التنويري

صيف ١٤٣٩هـ/٢٠١٨ م

العلوم الإنسانية والتنوير

التنويري

مجلة فكرية تصدر عن الرابطة العربية للتربويين التنويريين

رئيس التحرير

هاجر القحطاني — العراق

مدير التحرير المسؤول

عبيدة فرج الله — الأردن

سكرتيرة التحرير

لانا المجالي — الأردن

هيئة التحرير

علي رمضان أبو زعكوك — ليبيا

يامن نوح — مصر

مولاي محمد إسماعيلي — المغرب

عبدالله الجبور — الأردن

التصميم والإخراج الفني

أسامة حوراني — الأردن

الموقع الإلكتروني

باسم نصار — فلسطين

Info@altanweeri.net

www.altanweeri.net

Tel: +962 65680999

الرابطة العربيّة للتربويّين التنويريّين

ARAB ASSOCIATION FOR ENLIGHTENED MUSLIM EDUCATORS

هي فضاء ومنصّة مستقلّة لدعم المؤسّسات والمشاريع الفاعلة في مجال التنوير والتجديد الديني والقراءة التنويريّة للدين في المنطقة العربيّة، والتي تعتمد التعليم والتدريب آليّة لها. وتوفّر الرابطة الدعم الفني والإعلامي لهذه المشاريع وتساعدها في الترويج لرسالتها. كما توفّر لها شبكة علاقات إقليميّة ودوليّة لبناء قدراتها في صياغة ونشر الخطاب التنويري وتحويله إلى ثقافةٍ عامّة.

والمقصود بـ**التربويين** هم المؤسّسات والمشاريع والأفراد المشتغلون على برامج تربويّة فاعلة تعمل على إيصال النِتاج والمواد التنويريّة النظريّة إلى مختلف شرائح المجتمع، من خلال شرحها و/أو التدريب عليها، وإدخالها في الثقافة المُعاشة اليوميّة للفرد والمجتمع.

وأما المقصود بـ**التنويريين** هم الذين يسعون إلى تقديم إجابات جديدة لأسئلة وتحدّيات العصر الراهنة، سواء فيما يتعلّق بالنواحي الاعتقاديّة أو السياسيّة أو الاقتصاديّة أو التربويّة أو الحضاريّة، مع استنادهم للقيم التنويريّة التي جاء بها القرآن، والتي أصّلت لكرامة الإنسان وحرّيته وحقوقه، ودعت إلى التعارف والحوار بين البشر، وإلى التفكّر والسؤال وطلب الحقّ والحكمة. مع تبنّيهم لتراث المسلمين وتاريخهم واجتهاداتهم كتجربة إنسانيّة مفيدة محترمة ومهمّة، إلا أنها كبقيّة الاجتهادات البشريّة ظرفيّة وغير ملزمة.

وتسعى الرابطة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- تبادل التجارب والخبرات والرؤى بين المؤسّسات الأعضاء، وتنسيق الجهود بينها، وتقديم الاستشارات لها.
- تأسيس فرق عمل ومشاريع متخصّصة؛ لدعم منصّات التربية التنويريّة وتعزيز صوتها.
- إجراء تقييم تناظر ودوري لخطابات المنظّمات الأعضاء، وقدراتها المؤسّساتيّة، بغرض تقويتها.
- رصد وجرد المشاريع المنسجمة مع قيم ورؤية ومبادئ وأهداف الرابطة والتواصل معها للعضويّة.
- بناء شراكات مع المعنيّين المحليّين والإقليميّين والدوليّين بما يساهم في تحقيق أهداف الرابطة وأعضائها.
- العمل على رفع مستويات التأهيل والتدريب في مجال التربية والتنوير، من خلال تطوير حقائب تدريبيّة ذات كفاءة عالية.
- المساهمة في رفع مستوى إنتاج المواد الإعلاميّة والإعلانيّة، لتعزيز وتطوير وتشجيع خطابات التنوير الديني المنسجمة مع مبادئ الرابطة، خصوصاً في الأطر التربويّة والتعليميّة.

التنويري
مجلة فكرية تصدر عن الرابطة العربية للتربويين التنويريين
العدد المزدوج الخامس والسادس - صيف 1439هـ / 2018م
www.altanweeri.net

الفهرس

مُبتدأ الكلام ..... (4)
- المعرفة المنحازة - هاجر القحطاني

كُتَّاب التنويري ..... (5)
- العلوم الإنسانيَّة والدين: أيهما مشكلة الآخر؟ - يامن نوح
- دور العلوم الإنسانيَّة في التأسيس لعلم "التنمية البشريَّة" - مولاي إسماعيلي
- العلوم الإنسانيَّة والتنوير: أيَّة علاقة؟ - الحسن بيروك
- التنوير بين الشرق والغرب وجدليَّة التغيير - ياسين اغلالو
- قصص الأنبياء بين النص والعلوم الإنسانيّة - سارة الخشاب
- هذهِ ليست كِتابة؛ إمبراطوريَّة النُّور - لانا المجالي

حوار العدد (الجدل المفقود بين فكر التنوير والواقع) ..... (23)
- مع الأستاذ الدكتور المحبوب عبد السلام المحبوب

كُتَّاب العدد ..... (29)
- ما تعليل هامشيَّة الاشتغال بالإنسانيّات والاجتماعيّات والفنون في الوطن العربي؟ - أحمد زهاء الدين عبيدات
- النخبة الجامعيّة العربيّة بين التنوير والتقليد - عزيز العرباوي
- نحن" "وهم"... كيف تساعدنا العلوم الإنسانيَّة في فهم الطائفيَّة؟ - حورية مصطفى أحمد
- الوطن العربي والعلوم الإنسانيَّة؛ نظرة موضوعيَّة - محمد ياسر عبد الشافي
- وهم المفاضلة بين العلوم الطبيعيَّة والعلوم الإنسانيَّة - محمد متوكيل
- نحو سوسيولوجيا أمازيغيَّة؛ مقاربة أوليَّة - محمد عليلوش
- فن النجاح من خلال مادة التربية الإسلاميَّة - عبد الرحمان مجدوبي

رواد التنوير ..... (62)
- محمد أركون؛ صوت الباحث المجدِّد في الدراسات الاسلاميَّة

مكتبة التنويري ..... (64)

كاريكاتير العدد ..... (67)

أنشطة الرابطة العربيَّة للتربويّين التنويريّين ..... (68)

مبتدأ الكلام: المعرفة المنحازة

تقول القصة:

«قال راهبٌ للسيّد البوذا مرَّة: هل تنجو نفوس الأبرار من الموت؟ لم يَحِرْ البوذا جواباً، على عادته.

لكن الراهب ألحَّ، فكان كل يوم يكرِّر السؤال عينه وكان كل يوم يُجاب بالصمت، حتى نفدَ صبره. فهدَّدَ بالرحيل إذا لم يلقَ جواباً على هذا السؤال المصيري، إذ في سبيل ماذا يضحّي بكل شيء ليعيش في الدير إذا كانت نفوس الأبرار تفنى مع أجسامهم؟ إذ ذاك تكلَّم السيد البوذا، وقد أخذته الرأفة بالرجل، قال: إنَّ مثلك كمثل رجل يحتضر من جراء إصابته بسهمٍ مسموم. لقد جاء ذووه سريعاً بطبيبٍ لإسعافه، لكن الرجل رفضَ أن يُنزَع السهم من جسمه قبل أن يجاب على ثلاثة أسئلة حيويَّة: أولاً، هل كان الرجل الذي أصابه رجلاً أبيض أم أسود؟ ثانياً، هل كان طويلاً أم قصيراً؟ وثالثاً، هل كان من طائفة البراهمة أم من المنبوذين؟ فعَدَل الراهب عن الرحيل!».

تطرح هذه القصَّة سؤالاً وجيهاً وقديماً عن قيمة المعرفة. هل هي لذاتها؟ أم لوظيفتها؟ وهل للمعرفة انحيازاتها، للسياق، للتجربة، للمنشود؟ ومتى تصبح المعرفة غير ذات صلة؟

بالعودة إلى قصَّة بوذا تصبح معرفة ما غير ذات صلة حين يكون لدى اللحظة إلحاحها المختلف. تحت هذا الإلحاح تفقد المعرفة حيادها وتنحاز إلى المطلوب والمنشود من فعل ونتيجة وغرض.

لكن موضوعيّاً، هل يمكن للمعرفة أن تكون محايدة تماما؟

يمكن القول إنَّ الأمر أقرب للمستحيل. تأتي هذه الاستحالة من الارتباط التامّ للمعرفة باللغة، إذ لا معرفة دون لغة من حيث أنَّ اللغة هي عمليَّة «ترميز» للظواهر والوقائع والأشياء لجعلها قابلة للتصوّر والتفكيك والتركيب والاستعمال. كما أن لا لغة دون حمولة.

وحمولة اللغة هي ما احتملته وتحتمله المفردة من الدلالات عبر تجارب استعمالها وسياق الاستعمال بالإضافة إلى مُراد الاستعمال الذي هو بطبيعته مرتبط بأهداف المستعمِل وغاياته، وقطعاً انحيازاته القيميَّة والعقائديَّة. ماذا يقول لنا كل ذلك؟

يقول لنا ذلك إنَّ المعرفة المتوالدة من الفعل والتفاعل الإنساني مع الظواهر والأحداث والأشياء هي معرفة منحازة للتجربة والسياق والمنشود. وهذا ينطبق على المعرفة كمحتوى وعلى المعرفة كأدوات.

بذلك، يصبح التعويل الكامل على تجديد الأدوات المعرفيَّة ناهيك عن استعارتها من سياقات ثقافيَّة أخرى رهاناً مبالغاً فيه، ونحن نقارب إشكاليَّات بنيويَّة وعضويَّة في المجتمعات مثل التخلُّف الإنتاجي، الجهل، الاستبداد والفقر المرتبطة باللغة وحمولتها الثقافيَّة.

وآمل ألا ينصرف الذهن الى مسألة تبيئة العلوم أو أسلمتها؛ لأن ذلك ليس هو المقصود قطعا، ربما العكس هو المتضمّن!

المقصود هنا هو الالتفات إلى الحدود التي تفرضها اللغة وحمولتها الثقافيَّة المتغيّرة على العلوم والمعارف خصوصاً العلوم الإنسانيَّة، بينما تتَّسع هذه الحدود كثيراً مع العلوم الطبيعيَّة. لسببٍ بسيط هو أنَّ العلوم الطبيعيَّة تنتج حمولة امبريقيَّة ثابتة بثبات خواص المادَّة والطبيعة، رغم أن هذا الصنف من المعارف، أيضاً، لا يسلم من تحكّم النظريات المعتمدة وسطوة المؤسّسات الفكريَّة وتوجّهاتها المعرفيَّة والثقافية، والمطّلع على مكابدات شباب العلماء والتاريخ الإنساني للعلوم يدرك ذلك، غير أنه ليس مجال الحديث هنا.

لذلك فإنَّ الترويج الواسع للعلوم الإنسانيَّة الحديثة على أنها المفتاح السحري لفهم وحلّ الإشكاليَّات الثقافيَّة والمأزق الحضاري الذي يكبّل المنطقة العربيَّة هو ضرب من التهويل لا يخلو من استسهال واستعجال يائس.

انشغل بهذا الترويج العديد من المفكّرين المعروفين في المنطقة، وانخرطت فيه مؤسَّسات أكاديميَّة كثيرة ضخَّمت من دور العلوم الإنسانيَّة الحديثة وحياديَّة أدواتها في تطوير الاقتصاد والفنون والعلوم ونهضة المجتمعات.

يمكن أن نطرح سؤالا الآن. ماذا يجب إذن أن نفعل حيال هذا المأزق والعلوم الإنسانيَّة وأدواتها قد أثبتت جدوى كبيرة في تطوير الأداء الحضري في الثقافات المتعدّدة حول العالم، خصوصا في الغرب؟ هل نكتفي بما يكتبه عنا العلماء من أبناء اللغات المنتجة للعلوم الإنسانيَّة الحديثة وأدواتها؟ أم نتعلَّم نحن تلك اللغات ونستخدم تلك الأدوات (دون ترجمة) بلغتها الأصل فنحافظ على لذاعتها ودقّتها من الذوبان في فرن الحمولة الثقافيَّة المتأخّرة للغة العربيَّة الراهنة، على الأقل لغرض الفهم المعافى من التورّط بالمشكلة؟

أم نفرغ المفردة العربيَّة من حمولة الثقافة التي نريد عبورها إلى ثقافةٍ أكثر حيويَّة وصلة بالعصر وإمكانات المستقبل؟ كيف السبيل إلى ذلك؟ هل يمكن للعلوم الطبيعيَّة، أن تعين في تحرير أدوات العلوم الإنسانيَّة من علل الثقافة وتمنحها الحدَّة والدقَّة والانتظام المطلوبة؟ وكيف يمكن للطبيعة الاشتقاقيَّة للغة العربيَّة أن تخرجنا من هذا المأزق؟

أم نذعن لالتباس الأداة وحدودها وقصورها؛ كونها ليست سوى انعكاس لالتباس الموضوع وحدود فهمنا وقصوره؟

***

يحاول هذا العدد من مجلَّة « التنويري»، انسجاماً مع غايات تأسيس الرابطة العربيَّة للتربويّين التنويريّين، أن يستكشف الدور والأثر الوظيفي لأحد أكثر المعارف الإنسانيَّة سياقيَّة وتحوّلاً وتأويليَّة.

يطرح العدد أسئلة اللحظة، غير المتحرّرة من الانحيازات، على العلوم الإنسانيَّة. وتثني الأسئلة نفسها بمعركة مفترضة بين العلوم الإنسانيَّة والعلوم الطبيعيَّة، ومفاضلة بين الأثر التشغيلي لكلا الصنفين من العلوم. ويتقصَّى العدد عقبات الثقافة والمعتقدات الدينيَّة أمام الأدوات التشريحيَّة للعلوم الإنسانيَّة متسائلاً عن ما يمكن أن تقدّمهُ العلوم الإنسانيَّة بلايقينيتها من دعم إلى المعركة ضدّ التعصُّب والتطرُّف. في إشارةٍ واضحة إلى إلحاح اللحظة الراهنة في المنطقة العربيَّة.

فهل تغرقنا العلوم الإنسانيَّة في شباكها الزئبقيَّة؟ أم لعلها تعيننا في صراعنا الوجودي، بنسبيتها وقصورها، على الأقل على العبور خطوة واحدة من ضيق الأحاديَّة الى رحابة التعدُّد والتنوّع!

أ.هاجر القحطاني
رئيس هيئة التحرير
العراق

العلوم الإنسانيَّة والدين: أيهما مشكلة الآخر؟[1]

> برغم ما أنجزته العلوم الإنسانيَّة حتى اليوم في تفكيك الظاهرة الدينيَّة ودراستها، لم يكن باستطاعتها بعد، أن تقارب المستويات الأعمق من الظاهرة، والمتمثّلة في بحث الإنسان عن معنىً لوجوده، وشوقه الأصيل للارتقاء على مادّته، وتطلّعه لأفقٍ أرقى، وسعيه وراء الحقيقة

د. يامن نوح
باحث انثروبولوجي مصري
ومؤسس صالون قرطبة الثقافي
مصر

مع بدايات القرن التاسع عشر، بدأت العلوم الإنسانيَّة في إدراك ذاتها بوصفها علوماً متمايزة عن العلوم الطبيعيَّة، كما حدَّدت لنفسها مهمّتها في مقاربة الظاهرة الإنسانيَّة والاجتماعيَّة من منظور وضعي ومنهجيَّة علميَّة. ومن ثم توسَّعت في تناول موضوعات الاقتصاد والسياسة والاجتماع الإنساني، ولم تجد ما يمنعها من تناول ظاهرة الدين كغيرها من الظواهر الإنسانيَّة المهمّة، بل على العكس، وجدت في موضوع الدين إغراءً -وتحدّياً- لا حدّ لهما، يتَّفق مع اتِّجاهات الحداثة لتفكيك كل ما كان قبلها من أشكال الحياة التي تبدو «بدائيَّة» ولا تتَّفق مع روح العصر «الحديث».

ومن هنا، كانت مقاربة العلوم الإنسانيَّة للدين، بمثابة كسر للاحتكار التقليدي الذي ضربته علوم اللاهوت على دراسة «الدين»؛ حيث دأب اللاهوتيّون - في كافة الأديان - وطوال العصور الوسطى على اعتبار أنفسهم المخوّلين حصراً بالتعامل مع مسائل الدين، وعلى اعتبار أنَّ الدين مادَّة غير صالحة أصلاً للدراسة من قبل العلوم الوضعيَّة، حيث الدين - بالنسبة لمعتنقيه ولاهوتييه - هو مُعطى مفارق، ولا يجوز التعامل معه بوصفه «مادة للبحث العلمي»، الذي من طبيعة مناهجه «النقد» و«طرح الأسئلة»، و«فتح الاحتمالات»، وهذه الممارسات تتعارض -في العقل الديني- مع سلامة الاعتقاد والتسليم الكامل بصحَّة المعطى الديني الذي يقدِّمُ نفسه بصفته إلهي المصدر.

ومن هنا كان اللقاء بين العلوم الإنسانيَّة والدين، لقاء «غير ودّي» على أقل تقدير، إن لم يكن عدائيّاً في كثير من الأحيان. فكلاهما ينظر إلى الآخر باعتباره «مشكلة»، أو خطراً يهدِّدُ وجوده. وبالشكل نفسه الذي مثَّلت به العلوم الإنسانيَّة مشكلة للدين، مثَّل الدين كذلك - كظاهرة - مشكلة حقيقيَّة للعلوم الإنسانيَّة. فما هي طبيعة المشكلة التي يمثّلها كل منهما للآخر؟

«مشكلة» اسمها العلوم الإنسانيَّة

اعتاد اللاهوت وأهله أن يكون «المقدَّس» - مقدّسهم - هو مصدر المعرفة، لا موضوعاً لها، فبتحوّل المقدَّس إلى «موضوع» للمعرفة، يعني ذلك أنه صار خاضعاً العقل، لا سيّداً له، تابعاً لتوجّهات الإنسان، لا موجِّهاً لها، مكلَّفاً بالإجابة عن الأسئلة الموجَّهة له، لا صاحب الحقّ الحصري في المساءلة، ما يعني بعبارةٍ أبسط: أن يفقدَ «المقدّسُ» سلطته.

وليست هذه بالخطوة السهلة، فإذا ما كان بإمكان «الإنسان» مساءلة «المقدَّس»، صار من بابٍ أولى بإمكانه أن يُسائلَ كهنته/ قساوسته/ شيوخه/حاخاماته، وهو ما يعني أن يفقد «رجال الدين» كذلك سلطاتهم التي كانت ممنوحة لهم، بصفتهم «رعاة شؤون الله» والقائمين على مصالحه في الأرض، وبذلك تفقد «المؤسَّسة الدينيَّة» أيضاً سلطتها على الناس.

ثم، وبمدِّ الخطّ على استقامته، لا تعود التشريعات-»قوانين الله وأحكامه»- أحكاماً ملزمة قادمة إلينا من السماء بأوامر إلهيَّة، بل صار بإمكان العلوم الإنسانيَّة أن تبحث وتفتِّش عن المصدر الاجتماعي والتاريخي لها. الأمر نفسه مع «الطقوس» الدينيَّة والعبادات، حيث تفقد هي الأخرى مكانتها المقدَّسة، وتصبح مجرَّد

1- الشكر والتقدير موصولان لأستاذي الفاضل المستشار عبد الجواد ياسين، الذي استفدت عن إحدى محاضراته الكثير من أفكار هذا المقال.

أدوات طوّرها الإنسان لسدّ احتياجاتٍ بعينها في سياقٍ تاريخي بعينه، أو وسائط للتعبير بشكلٍ رمزي عن معانٍ نفسيَّة خاصَّة، أو ما شئت من التفسيرات التي تمَّ طرحها خلال ما يزيد عن قرن من الدراسات الإنسانيَّة للدين.

كل هذه التأثيرات وغيرها، تجعلك تدرك أنَّ دخول العلوم الإنسانيَّة إلى مجال دراسة الدين، ليس شأناً أكاديميّاً صرفاً كما قد تظن، وليس مجرد مسألة تخصّ الباحثين والمتخصّصين دون غيرهم، ولكنه مسألة لها آثارها وأبعادها التي تمتدُّ لتشمل المجتمع بكامله. فإذا ما فقد الدين سلطته في التنظيم الاجتماعي، تفكَّكت كل الأبنية الاجتماعيَّة التي قامت على أساسه، وصار لزاماً على المجتمع أن ينتج «بدائله» لتنظيم نفسه، وهو ما يدفع بالمجتمع تلقائيّاً إلى سلسلة من التفاعلات الجديَّة - التي ليست دائماً سلميَّة أو ناعمة-ليخلق بدائله بنفسه.

بهذا الشكل يمكننا أن نتفهَّم الحساسيَّة المفرطة، التي ينظر بها «الدين» - أو لنقل رجال الدين-إلى العلوم الإنسانيَّة، فلا شيء أخطر على سلطة القداسة الدينيَّة من هذه النظرة «الوضعيَّة» التي تتبنّاها العلوم الإنسانيَّة.

هكذا يبدو الأمر من زاوية نظر الدين، فماذا لدينا إذن على الجانب الآخر؟ كيف يبدو الأمر من زاوية نظر العلوم الإنسانيَّة؟

> لقد كان بإمكان العلوم الإنسانيَّة أن تقارب بقدرٍ كبير من النجاح الشقّ الاجتماعي الخارجي من الظاهرة الدينيَّة، وأن تبحث عن أصوله الاجتماعيَّة والتاريخيَّة، وأن تفسّر أصوله وتتتبَّع تطوره. لكنها لم تكن على نفس القدر من النجاح فيما يخصّ الشق الآخر، الذاتي الفردي الداخلي

«مشكلة» اسمها الدين

على الجانب الآخر، نجد أنَّ الدين يمثِّلُ ظاهرة مركَّبة، فهو ينقسم في أوسع تقسيم ممكن، إلى شقّين رئيسيّين: الشقّ الاجتماعي بكل ما يحمل من تشريعات وطقوس وإلزامات وأبنية مؤسّسيَّة، والشقّ الذاتي الفردي الروحاني، وهو المعبّر عن التجربة الداخليَّة للفرد المتديّن.

لقد كان بإمكان العلوم الإنسانيَّة أن تقارب بقدرٍ كبير من النجاح الشقّ الاجتماعي الخارجي من الظاهرة الدينيَّة، وأن تبحث عن أصوله الاجتماعيَّة والتاريخيَّة، وأن تفسّر أصوله وتتتبَّع تطوره. لكنها لم تكن على نفس القدر من النجاح فيما يخصّ الشق الآخر، الذاتي الفردي الداخلي، فما هي طبيعة هذا الشقّ الداخلي؟

الإيمان

« قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» الحجرات 14

في هذه الآية، يحاور النبي (ص) بعض أتباعه من الأعراب، والذين يعتقدون أنَّ «الدين» كلٌّ واحد، وأنه هو «الإيمان» نفسه، بمعنى أنهم يعتقدون أنهم بمجرد دخولهم في «الدين» قد تحقَّقت لديهم درجة «الإيمان». فيواجههم الرسول بهذه الحقيقة المهمّة، وهي أن ثمَّة تمييزاً مهمّاً بين «الإيمان» و«الدين» - الذي هو الإسلام هنا - وأنهما ليسا شيئاً واحدا. يعني ذلك التمييز بين «الدين» بوصفه التزاماً اجتماعيّاً وظاهريّا، وبين «الإيمان» الذي هو التجربة الروحيَّة الداخليَّة، المتمايزة عن الالتزام الخارجي والاجتماعي (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم). لاحظ أن كلمة «متمايزة» لا تعني بالضرورة الانفصال الكامل، ولكنها تعني بالأساس عدم التطابق الكامل.

فمفهوم «الإيمان» هنا يعبّرُ عن جزءٍ أصيل من طبيعتنا البشريَّة، وهو المتمثِّل في النزوع الفطري للإنسان -أي إنسان -نحو إضفاء معنى على حياته، والتطلّع إلى أفق أرقى ومستوى أعلى من الحقائق، والارتقاء فوق ارتهان المادّة الأرضيَّة، وهذا التطلُّع إلى الارتقاء والتسامي هو ما نسمّيه «الإيمان»، وهو الشقّ الداخلي الروحي من التجربة الدينيَّة، وهو بمثابة الجوهر الذي يمثِّلُ مشتركاً أصيلاً بين كافَّة التجارب الدينيَّة، وهو أيضاً الاحتياج الإنساني الأصيل الكامن وراء نشأة الظاهرة الدينيَّة ذاتها، ووراء بقائها واستمرارها، على عكس كل نبوءات الحداثة بقضاء العلم على الدين.

وهذا الجزء بالتحديد - أي الإيمان- هو ما لم يمكن للعلوم الإنسانيَّة - حتى الآن، ووفق مناهجها الحاليَّة- أن تتعامل معه، فهذه العلوم تمتنع ابتداءً - كما تعجز من الأساس- عن التعامل مع أي مكوّنٍ «فوق مادّي» أو مفارق داخل الظاهرة، حيث تتَّخذ قراراً مسبقاً بالأرضيَّة الكاملة للظاهرة الدينيَّة، (أي اعتبار الظاهرة كلها ذات طبيعة أرضيَّة) مهما كانت الظروف والعوامل، وهو ما يجعل الظاهرة الدينيَّة عصيَّة على الهضم بشكلٍ كامل داخل العلوم الإنسانيَّة.

فإذا كان بإمكان العلوم الإنسانيَّة حتى الآن أن تفهم الطقوس وتحلّل جذورها الاجتماعيَّة سواء في النشأة أو في الدور الذي تؤدّيه، وكذلك كان بإمكانها أن تفهم التشريعات، وتحلّل أصولها الاجتماعيَّة وتطورها وتكييفها الاجتماعي وما إلى ذلك، فليس بإمكان العلوم الإنسانيَّة - حتى الآن- أن تفهم جوهر الظاهرة الدينيَّة، أي المكوّن الإنساني الروحاني الداخلي للتجربة الدينيَّة، وهو شيء ليس بالضرورة مرتبطاً بالطقوس ولا التشريعات ولا الالتزام بعضويَّة المؤسَّسة الدينيَّة ولا حتى «الاعتناق اللاهوتي» لعقيدة الديانة أو أي شيء من هذه المكونات ذات الطبيعة «الاجتماعيَّة» للدين، وهو ما يمكن أن نعنيه حين نتحدَّث عن «الإيمان».

«الدين» إذن، ومن هذه الزاوية، يمثِّلُ مشكلة حقيقيَّة بالنسبة للعلوم الإنسانيَّة. ولكن لماذا تعجز العلوم الإنسانيَّة عن ذلك؟

تعجز العلوم الإنسانيَّة عن هذه المقاربة لثلاثة أسبابٍ رئيسة، يتعلَّق أولهما بطبيعة الذات، والثاني بطبيعة الموضوع، والثالث بطبيعة المنهج.

أ- الذات

يجدر بنا أن نلاحظ أنه في مجال العلوم الطبيعيَّة، تقع الذات مفارقة لموضوعها، الذي هو «الطبيعة»، فالذات التي ترصد الظاهرة -أي ظاهرة تتمّ دراستها-هي مستقلَّة بشكلٍ ما عن الموضوع الذي تدرسه، فتستطيع أن تتمتَّع بقدر ما من «الموضوعيَّة» في التعامل معه، بينما في العلوم الإنسانيَّة، تتطابق الذات مع الموضوع، بمعنى أن الذات التي ترصد، هي نفسها الموضوع، وهنا مكمن الإشكال في العلوم الإنسانيَّة، حيث يدرس الإنسان نفسه، ولا يمكن للإنسان حين يدرس نفسه أن يتمتَّع بالقدر نفسه من «الموضوعيَّة العلميَّة» البسيطة، التي تعتمد عليها العلوم الطبيعيَّة.

ب- الموضوع

كذلك، فالظاهرة الإنسانيَّة - كموضوع- أكثر تركيباً وتعقيدا، وأشدّ تفلّتاً من «المعرفة التقنيَّة» بمعناها الضيّق. على الأقل، لا يمكن حصر العوامل التي تؤثّر في مسار السلوك الإنساني والاجتماعي، ولا الإمساك بأيٍّ من هذه العوامل في أية لحظة مستقلا عن غيره من العوامل، ناهيك عن فهم التفاعلات البينيَّة بين هذه العوامل اللانهائيَّة، أضف إلى ذلك وجود عامل «الإرادة الإنسانيَّة» الذي بإمكانه أن يجعل صناعة «معادلات» للسلوك الإنساني عمليَّة شبه مستحيلة، وهكذا، تتعدَّد مشكلات العلوم الإنسانيَّة في تعاملها مع الظاهرة الإنسانيَّة، وهو ما تجلّى كذلك في دراستها لموضوعٍ معقَّد مثل موضوع «الدين».

ج - المنهج

فكِّر معي: ألم يكن الأحرى بهذا التطابق بين الذات والموضوع في العلوم الإنسانيَّة، الذي كان هو مشكلتها، أن يكون هو نفسه نقطة تميّزها في تعاملها مع موضوعٍ مثل الدين، وأن يجعلها أقدر على إدراك هذا الجانب الإنساني الروحي «المتجاوز» في الظاهرة؟ ألم يكن الأولى بالعلوم الإنسانيَّة أن تدرك بسهولة - بحكم قربها من موضوعها-، جذور مسألة الدين في الطبيعة الإنسانيَّة، دون اختزالها إلى «توظيفات» اجتماعيَّة عمليَّة مباشرة؟

يمكن فهم ذلك الامتناع والعجز المبدئي في العلوم الإنسانيَّة بسبب الإشعاع الطاغي للعلوم الطبيعيَّة على الفكر العلمي بشكل عام، والذي أجبر العلوم الإنسانيَّة- التي انفصلت في وقتٍ متأخّر جداً عن العلوم الطبيعيَّة - على أن تتمسَّك بالمنهجيَّة «الوضعيَّة» لتلك العلوم، في محاولة منها لإثبات «علميتها»، وهو ما كان الهاجس السائد المهيمن على العلوم الإنسانيَّة طوال مسيرتها تقريبا، ولم تفلت من هذا الهاجس إلا استثناءات لا تعبّر عن التيّار العامّ (كأعمال مارسيا إلياد مثلاً في تاريخ الأديان، وويلهم ديلثي في مجال الهرمنيوطيقا).

يمكنك أن تلمسَ هذا الهاجس الكامن في العلوم الإنسانيَّة منذ نشأتها، في تأمُّل عبارات «أوجست كومت» أحد أهم واضعي أسس علم الاجتماع الحديث، متحدّثاً عن علم الاجتماع باعتباره نوعاً من «الفيزياء»، أسماها «الفيزياء الاجتماعيَّة»: فقد كتب كومت يدافع عن هذا العنوان قائلا: «إنه لدينا الآن فيزياء سماويَّة، وفيزياء أرضيَّة، ميكانيكيَّة أو كيميائيَّة، وفيزياء نباتيَّة وحيوانيَّة، وما زلنا بحاجة إلى نوعٍ آخر من الفيزياء هو الفيزياء الاجتماعيَّة، حتى يكتمل نسقنا المعرفي عن الطبيعة. وأعني بالفيزياء الاجتماعيَّة، ذلك العلم الذي يتَّخذ من الظواهر الاجتماعيَّة موضوعاً للدراسة، باعتبار هذه الظواهر من روح الظواهر العلميَّة والطبيعيَّة والكيميائيَّة والفيسيولوجيَّة نفسها، من حيث كونها موضوعاً للقوانين الثابتة».

ومن هنا، لم يكن باستطاعة العلوم الإنسانيَّة، أن تقارب من مكونات الظاهرة الدينيَّة، سوى ما أمكن لها الإمساك به «متلبّساً بالاجتماعيَّة»، كالطقوس والتشريعات وأبنية السلطة الدينيَّة - أي المؤسَّسات الدينيَّة والكهنوت-لكن جوهر الظاهرة الإيمانيَّة ذاتها، لم يكن في متناول العلوم الإنسانيَّة حتى هذه اللحظة.

■ خاتمة

برغم ما أنجزته العلوم الإنسانيَّة حتى اليوم في تفكيك الظاهرة الدينيَّة ودراستها، لم يكن باستطاعتها بعد، أن تقارب المستويات الأعمق من الظاهرة، والمتمثّلة في بحث الإنسان عن معنىً لوجوده، وشوقه الأصيل للارتقاء على مادّته، وتطلّعه لأفقٍ أرقى، وسعيه وراء الحقيقة، التي هي في مستواها المطلق يمكننا أن نسمّيها (الله) أو نسمّيها أي شيء آخر، لكنها تبقى هي الدافع الأصيل الكامن في وعي الإنسان بوجوده.

والإخلاص في السعي وراء هذه الحقيقة، والصدق في التقرُّب منها، هو «الإيمان» بعينه، وليس إلا هذا الإيمان محرّكاً للإنسان، سواء في ذلك خبرة الصوفي في خلوته لمعرفة الله، وخشوع المصلّي في مسجده، وحرقة الفيلسوف للإمساك بالفكرة، ولوعة الشاعر في صناعة بيت الشعر، واحتراق الممثّل على خشبة المسرح من فرط التجلّي، وسكينة الرسّام في محراب لوحته حتى تكتمل، وإخلاص العالم في مختبره لاكتشاف الحقيقة العلميَّة.

وراء كل هذه التجلّيات الإنسانيَّة، يدفعنا شوق حارق إلى الحقيقة، وإلى التجاوز والارتقاء، وإلى رؤية النور، وهذا الشوق الحارق، ليس إلا الإيمان - الوعي بوجود الحقيقة المطلقة وحتميَّة السعي نحوها-، الذي يحتلُّ مكانه في عمق وجود كل بني البشر، أو بالأحرى في عمق وجود الكون كله.

دور العلوم الإنسانيَّة في التأسيس لعلم «التنمية البشريَّة»

> إنَّ ما يشهده العالم من توتُّر واضطرابات بشكل غير مسبوق، وظهور أمراض جديدة لها علاقة بالنفس البشريَّة والعلاقات الإنسانيَّة، سيجعل الحاجة لعلم التنمية البشريَّة في ازدياد، ما سيؤدّي بشكلٍ مباشر إلى اللجوء من جديد إلى التطويرات الحديثة للعلوم الإنسانيَّة

أ.مولاي محمد اسماعيلي
مدير مركز النجاح والتنمية
المغرب

يعتبر ما يصطلح عليه في وقتنا الراهن بـعلم التنمية البشرية، من العلوم الجديدة التي يتمّ تداولها على نطاقٍ واسع، سواء من خلال الكمّ الهائل من الإصدارات والمنشورات التي تهتمُّ بهذا العلم وتبحث فيه، وتعمل على تنزيل تطبيقاته المتنوّعة من أجل رفع قدرات الإنسان وتعليمه عدداً كبيراً من المهارات والتقنيات والمعارف المختلفة، أو من خلال مساهمة هذا العلم في بناء حقائب تدريبيَّة في تخصّصات ومواضيع مختلفة، لمساعدة الناس على امتلاك آليّات جديدة لتسيير وإدارة حياتهم بشكلٍ أفضل، ومواجهة الصعوبات التي تقف في طريق تقدّمهم في الحياة ومراكمة إنجازات ونجاحات فيها.

لقد كان للعلوم الإنسانيَّة بشكلٍ عام، وعلم الاجتماع وعلم النفس على وجه الخصوص دور كبير في وضع المعالم الأولى لعلم «التنمية البشريَّة»، حيث نجد أنَّ الرواد المؤسّسين لهذا العلم في الولايات المتّحدة كانت اهتماماتهم في الأساس وانشغالهم الرئيس على العلوم الإنسانيَّة، ونذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر، الكاتب والمؤلّف الأمريكي الشهير ديل كارنيجي، الذي يُصنَّف على أنه من آباء هذا العلم ومن مؤسّسيه الأوائل، الذين كتبوا فيه منذ الأربعينات من القرن الماضي، من خلال كتابه ذائع الصيت «دع القلق وابدأ الحياة» الذي ما زالت تباع فيه الآف النسخ عبر العالم رغم مرور أكثر من خمسين سنة على تأليفه، كما يمكن الحديث أيضاً عن الدكتور أبراهام ماسلو مبتكر نظريَّة هرم الاحتياجات الإنسانيَّة الذي سُمّيَ باسمه، والدكتور أبراهام معروف باشتغاله على علم النفس سواء على المستوى النظري أو التطبيقي.

ومع تطوّر هذا العلم أصبح الاهتمام يتزايد به من طرف الجيل الثاني من المؤلّفين والمحاضرين في التنمية البشريَّة من أمثال واين داير وستيفن كوفي، وبرايان تريسي وجاك كانفيلد وغيرهم، والذين لهم اهتمامات بشكلٍ أو بآخر في العلوم الإنسانيَّة، بل إنَّ اغلب مؤلّفاتهم تقوم على دراسة مجموعة من النظريّات العلميَّة في العلوم الإنسانيَّة والعمل على وضع تطبيقات لها من خلال هذه المؤلّفات.

لقد طُرِحَ سؤال تحويل نظريات العلوم الإنسانيَّة المختلفة وأفكارها التنظيريَّة إلى تطبيقات عمليَّة يمكن الاستفادة منها، منذ زمن طويل، وقد نجحَ عدد محدود من الباحثين في هذه العلوم إلى تحويل بعض من هذه النظريات إلى أعمال تطبيقيَّة، ورغم ذلك ظل السؤال ملحّاً إلى أن برز «علم التنمية البشريَّة» ، والذي في نظري هو أكبر علم ربطَ بين العلوم الإنسانيَّة ونظريات تطبيقيَّة مستوحاة من هذه العلوم، ويمكن ببحثٍ بسيط في الأنترنت العثور على عددٍ هائل من المؤلّفات والكتب التي تحتوي بين

دفّتيها مجموعة من نظريات تطوير الذات وتغيير التفكير وبناء القدرات والمهارات التي أساسها علم النفس أو علم الاجتماع، والتي نجح مؤلّفو هذه الكتب في تحويلها لمواد تطبيقيَّة ساهمت بشكلٍ كبير في تطوير الإنسان المعاصر وجعله يمتلك الآليّات والوسائل التي تساعده في تطوير ذاته ونجاحه في الحياة.

إنَّ ما يشهده العالم من توتُّر واضطرابات بشكل غير مسبوق، وظهور أمراض جديدة لها علاقة بالنفس البشريَّة والعلاقات الإنسانيَّة، سيجعل الحاجة لعلم التنمية البشريَّة في ازدياد، ما سيؤدّي بشكلٍ مباشر إلى اللجوء من جديد إلى التطويرات الحديثة للعلوم الإنسانيَّة من أجل محاولة الاستفادة منها، وبناء نظريات جديدة تساعد الإنسان على مواجهة تحدّياته النفسيَّة والاجتماعيَّة التي تفرض نفسها عليه بشكل مضطرد.

يمكن القول أيضاً، إنَّ «علم التنمية البشريَّة» ساعدَ كثيراً في ربط العلوم الإنسانيَّة بشكلٍ عام بعدد من العلوم الأخرى التي لها علاقة بالجهاز العصبي للإنسان وطريقة عمل الدماغ وأداء الجسم، وذلك عبر نظريات تجمع بين أداء هذه الأعضاء والأجهزة في الإنسان، وتعلّمه وإتقانه لمجموعة من النظريّات في العلوم الإنسانيَّة، و يمكن الاستدلال هنا بما قام به طبيب جراحة المخ الدكتور البريطاني إدوارد ديبونو، صاحب نظريَّة أنماط التفكير، أو القبَّعات الست للتفكير، والتي استخلصها من خلال عمله كجرّاح للدماغ وطريقة عمله، ودراسته العميقة للعلوم الإنسانيَّة المختلفة.

سيبقى الإنسان في حاجةٍ دائمة للعلوم الإنسانيَّة لمساعدته على تجاوز المعضلات التي سيواجهها في هذه الحياة سواء كانت ذات طابع فردي أو جماعي، فلا يمكن الاستغناء عن دور العلوم الإنسانيَّة مهما تطوّرت العلوم الأخرى، ومهما خلقت من الوسائل المساعدة للإنسانa، لأنَّ هذا الأخير هو تركيبة معقّدة من المشاعر والعواطف والأحاسيس والأفكار، يحتاج معها دوماً لإعادة تفكير وترتيب ومسح وبناء وتغيير، وهذه الأشياء لا يعطيها للإنسان سوى علوم تشتقُّ جزءاً من اسمها من اسمه؛ إنها «العلوم الإنسانيَّة».

العلوم الإنسانيَّة والتنوير: أيَّة علاقة؟

> فالنص الديني وعلى طول خريطة العالم الإسلامي، ما يزال في أمسِّ الحاجة إلى مقاربات فلسفيَّة وسوسيولوجيَّة وسيكولوجيَّة وانثربولوجيَّة وتاريخيَّة معمَّقة، تسائل إرثه الفكري الضخم. هذا الإرث الذي رغم المحاولات التاريخيَّة لإخضاعه للمساءلة والنقد والتهديد بقي محافظا على صنميّته ومصداقيته المطلقة

الحسن بيروك
كاتب وباحث
المغرب

لمقاربة موضوع العلوم الإنسانيَّة والتنوير، يقتضي حصر الموضوع، ومحدّدات تناوله ودراسته. فالعلوم الإنسانيَّة كمفهوم بصيغة الجمع، مفتوح على تشعّبات كبرى وعامَّة. فهي علوم يتقاطع فيها الاجتماعي بالاقتصادي والسياسي، والنفسي والتاريخي، فالجغرافي والقانوني، الفردي بالجماعي. أو لنقل كل الأبعاد الإنسانيَّة، باعتبارها علوما « محورها الإنسان وسلوكه تجاه ذاته وتجاه الآخرين على كافة المستويات النفسيَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة والاقتصاديَّة»[1]. أمَّا التنوير من حيث هو تقدير للنشاط العقلي المستقل، بما يسمح بتجاوز القصور الذاتي وتحرير العقل من الأغلال التي قد تحول دونه وفهم العالم. وكحركة لا تقبل بأي تفسير للظواهر لم يبرهن عليه بطريقة منهجيَّة منظّمة، تفسير يجعلها مقبولة لدى الجميع أي تتَّخذ طابعاً كونيّا. وعليه من الضرورة التأكيد على أن تناول الموضوع سيركّز أساساً على تأثير العلوم الإنسانيَّة في الفكر الديني ومساءلتها له ولإرثه، ومدى أهميَّة هذه العلوم في إنارة التجربة الدينيَّة لدى الإنسان في حدود العقل وحده، إن جاز لنا استعارة هذه العبارة الكانطيَّة. كما أنه لا بد من التأكيد أيضاً على أنَّ الفكر التنويري لا يجب فهمه باعتباره ندّاً لكل ما هو ديني/ لاهوتي، فهو لا يقتصر على التجربة الدينيَّة فقط. بل يُعدّ فكراً حرّاً ضدّ كل أشكال الفكر الوثوقي الدوغمائي، أيّاً كانت منابعه؛ دينيَّة كانت، أو ايدولوجيَّة، أو علميَّة أو غيرها.

ولكي لا نسقط في فهم التنوير كنقيض للدين، والذي حتى في التجربة الأوروبيَّة لم يكن فيها حركة ضدّه، وإنما ضدّ التفسير الكنسي له. واحتكاره من قبل رجال الكنيسة لأغراض غير دينيَّة تحدّ من حريَّة الإنسان واستعماله لعقله، لهذا نحدّد مقاربة الموضوع في نقطتين عامّتين هما:

أولا: تناول تأثير العلوم الإنسانيَّة على الفكر الديني في أوروبا والعالم العربي-الإسلامي، وأهميتها في تنميتها حسّ المساءلة والنقد، والفكر الحرّ المستقلّ ضدّ أي تطرُّف وتعصُّب.

ثانيا: الوقوف عند أهميّة كل من العلم الطبيعي والعلوم الإنسانيَّة في فهم العالم والذات. وخطر الوقوع في منزلقات الإيديولوجيَّة.

1- العلوم الإنسانيَّة والفكر

■ أ- تأثير العلوم الإنسانيَّة على الفكر الديني الأوروبي:

لم يكن ظهور حركة التنوير الأوروبي، أمراً فجائيّاً أملته ظروف حتميَّة. فهي حركة نتجت عن «انتشار المعرفة العلميَّة، فعلى حين كان الناس في الماضي يسلمون بأمور كثيرة ارتكاناً إلى سلطة أرسطو والكنيسة أصبح الاتّجاه الجديد هو الاقتداء بآراء العلماء»[2]. وهذا الانتشار للمعرفة العلميَّة سيكون له تأثير على مختلف مستويات الحياة، إلا أن المعرفة العلميَّة هذه تدلُّ على جميع الحقول العلميَّة التي تجمع العلم الطبيعي والإنساني، بل والفكر الفلسفي عموما. وهو أمر يطرح سؤال ماهيَّة هذه العلوم؟ وهل للعلوم الإنسانيَّة دور فيها؟ فمن المعلوم أن حركة التنوير ارتبطت بأربع

1- محمد محمد قاسم « مدخل إلى الفلسفة « دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، ط 1، 2001، ص 75.

حركات كبرى كان لها الأثر الكبير في القطع مع مرحلة العصر الوسيط. وهي حركة النهضة، والحركة الإنسانيَّة، والإصلاح الديني، ثم الدراسات التجريبيَّة (خاصَّة حركة النقد مع أوكام)، هذه الحركات التي اهتمَّت بالإنسان عموما. وكل هذا يدلُّ على أن الحركة العلميَّة كانت تجعل محورها الأساسي، الذات الإنسانيَّة في شتَّى مناحيها. ولكنه اهتمام وإن كان يؤكِّد الدور الذي لعبته العلوم الإنسانيَّة في التنوير الأوروبي، فإن الدور الكبير كان من نصيب العلم الطبيعي أولا، فالثورة العلميَّة الكبرى التي مهَّدت لهذا العصر الجديد هي الثورة «الغاليليَّة»، كثورة خلخلت الفكر العلمي والديني معا، أي الفكر الذي ساد العصور السابقة، «فالثورة الغاليليَّة ألغت كليّاً العلم الأرسطو طاليسي، بل أزالت الإشكاليَّة الأرسطوطاليسيَّة من أساسها وشكَّلت بداية جديدة فعلا»[3]، لعصر التنوير. وقد لا يجوز لنا قطعاً أن نتحدَّث بالمعنى الدقيق عن علوم إنسانيَّة في بداية هذا العصر، لكن ذلك لا يمنع من التأكيد على حضورها وأهميتها. فالفكر الفلسفي والعلمي آنذاك كان يشمل كل الدراسات الاجتماعيَّة والتاريخيَّة والقانونيَّة والجغرافيَّة والنفسيَّة، والتي ستعرف لاحقاً بالعلوم الإنسانيَّة. وجميع الفلاسفة الذين حاولوا فهم الذات الإنسانيَّة، اهتمّوا بجانب من هذه العلوم في نظريّاتهم المختلفة. فشكل ذلك بوادر أولى لفهم الإنسان من جوانب نفسيَّة واجتماعيَّة، سياسيَّة وتاريخيَّة وحقوقيَّة، ما يؤشِّر على ما هو سيوسيولوجي وتاريخي وسياسي بل وانتربولوجي أيضا. وهي دراسات أسَّست لاحقاً للعلوم الإنسانيَّة بالمعنى الدقيق للكلمة. وجميعها أدَّت دوراً مهمّاً في نشر الفكر المستنير، وواجهت التفسيرات الكنسيَّة التي كانت مبنيَّة على أهواء «البابوات» وعلى كافة الأصعدة. هكذا ولأنه بعدما «حصلت الثورة في مجال العلوم على يد غاليلو وديكارت وكبلر ولبنير وهيوجين ونيوتن. لم يعد بعد ممكناً أن تظل الأمور على حالها في بقيّة القطاعات الأخرى. بمعنى آخر؛ إنَّ الثورة العلميَّة ستستدعي ثورة دينيَّة وثورة سياسيَّة، وذلك لكي يصبح التطوّر متساوقاً على كافَّة المستويات، فلا يبدو مختلا ولا أعرج ناقصا.»[4]

إنَّ إصلاح الفكر الديني الأوروبي هذا لم يكن ليحصل دون الحركة العلميَّة، « فإذا كان أحد أهداف الدين أن يحرِّر الجنس البشري إلى أبعد حدٍّ مستطاع من أغلال الأطماع الأنانيَّة والشهوات والمخاوف، فإن الفكر العلمي تمكَّن من أن يساند الدين بمعنى آخر جديد»[5]، خاصَّة في التخلُّص من الفكر الديني الكنسي لصالح دين خال من إضافات البشريَّة والتأويلات الناقصة وغير العقلانيَّة التي كبَّلت العقل. ولكن لا يجب كذلك أن يؤخذ التنوير هنا على أنه حركة

> هكذا ورغم التحفّظ عن التأكيد على فكرة وجود علوم إنسانيَّة في بداية عصر التنوير، إلا أنَّ العلوم الإنسانيَّة والدراسات الإنسانيَّة كان لها الفضل الكبير في التأثير على الفهم الدقيق والصحيح للفكر الديني الأوروبي.

لاغية لكل ما هو ديني، وإظهاره في علاقة صراعيَّة. فالإصلاح الديني الأوروبي لم يجعل العلاقة بالدين علاقة قطيعة تامَّة، وإنما سعى إلى بلورة حركة تصحيحيَّة لكل ما شاب هذا الدين من تحريفات وأوهام بشريَّة، جاءت نتاجاً للمسار التاريخي الذي مرَّ به. «فالعلم بدون الدين أعرج عاجز، والدين بدون علم أعمى يتخبَّط في الظلام»[6]. هذه الظلمات التي تتجلَّى في الدين الطقوسي الشعائري المنحور من جوهره، إذن فحركة الإصلاح الديني سعت لبناء دين عقلاني كوني متسامح يخرج الناس من الظلام إلى النور، هذا النور الذي سيكون للعلم قيمة كبرى في إشعاعه. فعلم السياسة كأحد العلوم التي تهتمّ بالإنسان ستعنى بتحرير السلطة السياسيَّة، من سطوة الكنسية فتصبح سلطة زمنيَّة. وسصير معها شأن تدبير أمور الناس شأنا إنسانيّاً مدنيّاً وليس إلهيّاً لاهوتيّا. وهو فعل بدأت بوادره مع «مكيافلي» وتوّجت مع اسبيوزا في مؤلّفه العظيم «رسالة في اللاهوت والسياسة» والذي يعدُّ أعظم كتاب تنويري في الفكر الأوروبي والعالمي معا. إضافة إلى بروز الفكر الوضعي مع «أوغست كونت» الذي حاول دراسة الظواهر الإنسانيَّة دراسة وضعيَّة اقتداءً بما حقّقته العلوم الطبيعيَّة والحقّة من نتائج، أمكن الاعتماد عليها في بناء علوم تدرس على المنوال نفسه الظواهر الإنسانيَّة. وهكذا فالظاهرة الدينيَّة هي الأخرى سيتمّ التعامل معها بطريقة وضعيَّة؛ أي دراستها دراسة تاريخيَّة نقديَّة تحت اعتبار أن «الظروف التاريخيَّة والاستعمالات الثقافيَّة والتعبيرات المجتمعيَّة، هي التي شوَّهت ولوّثت هذه التجربة الفطريَّة (الدين) وحجبتها عن الناس وغطَّت جوهرها ووضعت وفقها طبقات من الآراء والأوثان والخرافات، وذلك من أجل تبرير السلطة والرغبة في المنفعة»[7]، فكان لزاماً أن يدرس الفكر الديني بعيداً عن أي مصلحة واعتبارات ذاتيَّة،

2- برتراند راسل « حكمة الغرب» ت . فؤاد زكريا، عالم المعرفة، العدد 365، ج 2 . يوليو 2009 / ص 126.

3- هاشم صالح « مدخل إلى التنوير الأوروبي» دار الطليعة للطباعة والنشر ورابطة العقلانيين العرب، لبنان، ط 1، 2005 / ص 132.

4- هاشم صالح، المرجع السابق، ص 137.

5- البرت انشتاين « الدين والعلم ألا يتفقان؟ « ت، رمسيس شحاتة، مجلة الإيمان، العدد 1و2، 2016، العراق / ص57.

6- البرت انشتاين، المرجع السابق. ص 50.

7- خويلدي زهير، مقال على مجلة الأيمان، العدد 1و2، 2016 العراق / ص 425.

دراسة تستند إلى العقل السليم. فبدأ العلم في مقاربة الدين من خلال حقول علميَّة اجتماعيَّة ترتبط بعلم النفس الديني الذي يتناول الظواهر الدينيَّة من الناحية النفسيَّة، وتاريخ الدين الذي يبحث في أشكاله التاريخيَّة والممارسات الدينيَّة، ثم نظريّة المعرفة في الدين كنظريَّة تسعى إلى فهم نسبيَّة الحقيقة الدينيَّة وصلاحيتها، إضافة إلى ميتافيزيقيا الدين والتي تنظر في فكرة الله. فلا يمكن دراسة الدين دون هذه المجالات العلميَّة حسب «ارنست ترولتش»، أحد أبرز ممثّلي فلسفة الدين بألمانيا. هكذا ورغم التحفّظ عن التأكيد على فكرة وجود علوم إنسانيَّة في بداية عصر التنوير، إلا أنَّ العلوم الإنسانيَّة والدراسات الإنسانيَّة كان لها الفضل الكبير في التأثير على الفهم الدقيق والصحيح للفكر الديني الأوروبي. وما يبرّر هذا التحفّظ هو أن مثلا «علم النفس بالمعنى الصحيح لم ينشأ حقيقة إلا بعد «لوك» و «كوندياك» بزمن طويل. وذلك على الرغم من أنهما مهّدا الطريق أمام نشأته، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن هذا العلم لم ينشأ حقيقة إلا بعد أن اهتدى الباحثون في نهاية الأمر إلى الفكرة الآتية، وهي تلك التي تقول إنّه من الممكن بل من الواجب أن تدرس حالات الشعور دراسة «موضوعيَّة» بدل أن تدرس دراسة «شخصيَّة»؛ أي حسب وجهة نظر شعور الفرد[8]» ، وقس على ذلك في جميع العلوم الإنسانيَّة، فاستقلال هذه الأخيرة وموضعتها كعلوم مستقلَّة جاء متأخّراً نوعاً ما عن المراحل الأولى لفكر الأنوار، لكن ذلك لا يلغي دورها في مهمَّة التنوير وتجديد وتصحيح الفكر الديني، بل وعلمنة الحياة بالعالم الأوروبي والسماح للفكر الوضعي والمدني أن ينتشر على حساب الفكر الخرافي والأسطوري القروسطي القديم. إذ ظلَّ الفلاسفة طيلة عهد الأنوار الذي بدأ بالثورة الغاليليّة وتوّج مع القرن 18م، لهم اهتمامات شكّلت تمهيداً للعلوم الإنسانيَّة عموما، ما يسمح بالقول إنّها كانت -أي العلوم الإنسانيَّة- لها فاعليَّة بالغة الأهميَّة في التنوير، والتنوير الديني على الخصوص.

> لقد كان بإمكان العلوم الإنسانيَّة أن تقارب بقدر كبير من النجاح السّنن الاجتماعي الخارجي من الظاهرة الدينيَّة، وأن تبحث عن أصوله الاجتماعيَّة والتاريخيَّة، وأن تفسّر أصوله وتتتبّع تطوره. لكنها لم تكن على نفس القدر من النجاح فيما يخصّ السّنن الآخر، الذاتي الفردي الداخلي

■ ب- العلوم الإنسانيَّة والنص الديني في العالم العربي:

إذا كانت التجربة الأوروبيَّة، فيما يخصّ الاهتمام بالنص الديني. قد كرّست عقوداً بل وقرونا من الزمن. وهي تسعى إلى التحليل والنقد والمساءلة للخطاب الديني المسيحي- اليهودي. ومن منطلقات متعدّدة فلسفيَّة وسوسيولوجيَّة وسيكولوجيَّة وتاريخيَّة. بل والآن تقنو-علويّة، فإنَّ النص الديني في العالم العربي- الإسلامي، لم يحظَ بهذا الاهتمام الكبير. فالنص الديني وعلى طول خريطة العالم الإسلامي، ما يزال في أمسّ الحاجة إلى مقاربات فلسفيَّة وسوسيولوجيَّة وسيكولوجيَّة وانتربولوجيَّة وتاريخيَّة معمَّقة، تسائل إرثه الفكري الضخم. هذا الإرث الذي رغم المحاولات التاريخيَّة لإخضاعه للمساءلة والنقد والتجديد بقي محافظاً على صنميّته ومصداقيته المطلقة. هذه الصنميَّة التي كرّسها فقهاء الدين والأنظمة السياسيَّة المستبدَّة عبر مساره التاريخي. فمنذ «حركة» علماء الكلام (علم الكلام) وصولاً إلى الفكر الرشدي في الأندلس عرفت المحاولات المعقلنة للفكر الديني الإسلامي مواجهة ومقاومة واغتيالاً لإعمال العقل في تأويل النصوص والأحاديث. ما أدّى بالتفكير في الدين إلى أن يبقى محصوراً في دائرة الفقهي، وما يخدم أجندة السياسي فقط، فصنّفت مؤلّفات عدَّة حول النص الديني وأخذت بدورها صفة القداسة. وإذا كانت العلوم الإنسانيَّة لم تبلور في فترة القرون الوسطى بالشكل الذي ظهرت فيه بأروبا العصر الحديث، كعلوم وضعيَّة، فإن الحديث عن أثر لها على الفكر الديني حينها أمر مجحف. إذ أنه حتى ابن خلدون الذي يعدّ أحد أبرز المهّدين لعلم الاجتماع في نظريته حول العمران البشري، لم تحظ عنده الظاهرة الدينيَّة بالقسط المهمّ والأوفر، اللهم تناوله كفقيه وليس كمؤرخ أو عالم اجتماع، بل ويمكن القول إن ابن رشد من منظور فلسفي قام بدور كبير في السعي بالخطاب الديني الإسلامي نحو العقلنة. أمّا المحاولات التجديديَّة التي ستأتي متأخّرة جدا، أي مع صدمة الاستعمار وبداية تشكيل النهضة العربيَّة ووعي جديد، هي الأخرى لم تستطع تجاوز الخطوط التي وضعها العلم الفقهي. إضافة إلى البوادر التي جاء بها الاستشراق الغربي والتي لم تكن نزيهة ومستقلَّة بشكلٍ أكبر. وبعد ذلك التجارب الإسلاميَّة التي عرفتها فترة أواخر القرن 20م والتي كرّست نوعاً ما لصراع بين دعاة الأصوليَّة ورافضي الفكر الديني عموماً، غير أنه لا يمكن إنكار بعض الدراسات التي دفعت بسؤال الإسلام ومساءلته نحو الأمام وفتحته على الحقول العلميَّة الإنسانيَّة والتي تعتبر موجة البحث والتفكير العقلاني في الدين الإسلامي الآن نتيجة لها. وهذا يسمح بالقول إنَّ النص الديني الإسلامي خصوصاً بالعالم العربي، ما زال يعيش تجربة مساءلته سوسيولوجيّاً ونفسيّاً وأنتربولوجيّاً وتاريخيّاً، سواء من لدن باحثين عرب أم غربيين، والدليل على ذلك الانتشار الكبير لمراكز البحوث والدراسات التي تعنى بحقل البحث في كل ما هو إسلامي، وأيضاً الاهتمام الكبير بالإسلام عالميّا، ما دفع بالبعض إلى أنه أصبح يتحدَّث عن «علم الإسلام» .رغم أن هذا الاهتمام الجديد لم يجد الطريق مفروشاً بالورود فقد اصطدم بالحركات الأصوليَّة التي ترفض إخراج النص الإسلامي عن الفهم التقليدي الذي تمّ في العصور الأولى لظهور الوحي. إضافة إلى المقاومة التي يلقاها من طرف السلطات السياسيَّة التي تفضّل المحافظة، وترى في الفهم الجديد للفكر الديني تهديداً لشرعيَّة سلطتها، التي لا تخرج عن الإطار الديني القروسطي، لهذا لا غرابة في مصادرتها للكتب العلميَّة التي تقرأ الإسلام سوسيولوجيّاً وسيكولوجيّاً وتاريخيّاً وانتربولوجيّا. فملاحقة المفكّرين لا تتم من الناس العاديّين، وإنما من الجهات التي تخشى انهيار النسق الفكري الذي تؤسّس عليه سلطتها -الدينيَّة أو السياسيَّة - وليس غريباً أيضا أن يتحالف السياسي والديني في هذا الصدد. فمع أنهما

8- اميل دوركايم « قواعد المنهج في علم الاجتماع» ت، محمود قاسم، م محمد بدوي، مكتبة مطبعة النهضة المصرية .1974 / ص 94.

يبدو ان في صراع معلن إلا أنَّ بينهما علاقة حميميَّة في الخفاء، وكلاهما يغذِي استمرار الطرف الآخر. فالمتأمِّل لوضع الإنسان العربي الحالي يكتشف أن هناك حاجة ماسَّة لديه لتجديد الفكر الديني، بل ويجد قبولاً لفهمٍ ديني يتماشى والعصر. غير أن هذا التحالف بين الاستبداد والفكر الأصولي قوَّض فرص إنتاج خطاب ديني منفتح ومتسامح ومتحاور مع الأديان الأخرى، وبين المذاهب الدينيَّة في ما بينهما، وحرم الفرد العربي- الإسلامي من أن يحيا حياة كريمة. وهي مشكلة ستجعل العلوم الإنسانيَّة في البلدان العربيَّة مرفوضة، وسيتم تعليمها بطرق كلاسيكيَّة جدا، وعن قصدٍ أيضا، فطريقة تدريس هذه العلوم ما تزال «في عالم الهدر مجالاً مستباحاً لتدخّل الإيديولوجيّات والتحيّزات والأهواء في موضوعها ذاته[9]» ، فهي غالباً ما تركّز على تدريس تاريخ هذه العلوم وبعض المعارف العامَّة والأعلام والتيّارات، دون أن تمكّن الفرد من آليّات التحليل والنقد والمساءلة والشك وغيرها من آليّات التحليل الاجتماعي للظواهر. إنَّ العلوم الإنسانيَّة هي العلوم التي تهدم أي فكر غير محصَّن عقليّاً دائمًا، وهو ما جعلها غير مرغوبة. فلولاها ما حدث ما حدث في الغرب من تحوّلات دينيَّة وسياسيَّة وعلميَّة واقتصاديَّة. هكذا لن يكون مرحّباً بها بالشكل الصحيح، والمقبول الذي يصلح الفرد، «ولأن الإصلاح بالضرورة يمرُّ بإصلاح الفرد ويصبح هكذا إصلاحا، ذاتيّا[10]» ، حسب المفكّر الفرنسي إدغار موران. فإنَّ تكوين الفرد المستقلّ فكريّاً في العالم العربي تبقى إمكانيَّة وجوده مهدورة وغير مرغوب فيها، ما يزيد من حدّة التعصّب والتطرّف الذي يولده الفراغ الذاتي،على كافة الجوانب وفي غياب للحريَّة والاستقلاليَّة. وبالخصوص الفراغ الروحي الذي يرمي بالشباب في أتون مواجهات لا يدركون هدفهم منها، صحيح أن «كل جماعة تحتاج لكي تقوم وتستمر، بالإضافة إلى العلم والتقنية إلى أطر مرجعيَّة روحيَّة ورمزيَّة وأخلاقيَّة تكون مصدر تواصلها وإلهامها[11]»، تشكّل سنداً روحيّاً مع شرط أن يكون متفاعلاً مع روح العصر، ويتَّجه نحو الكوني. وهو أمر لا يتأتَّى إلا بالمساءلة العلميَّة النزيهة والجادَّة، وذلك له بوادر ملموسة حاليّاً، لكنّهُ يحتاج إلى جهات ليبيراليَّة لتحصينه ضدّ المقاولة الأصوليَّة، والتي تنصّب نفسها حارسة للحقيقة الدينيَّة. ولأنه لا نهضة وتجديد للفكر ورقي بالفرد دون «إيمان بقدرة الوعي الإنساني على إدراك الواقع بحريَّة وإبداعيَّة، واستيعابه بما فيه من تراث وجدَّة في الوقت نفسه، أي بقدرته على الارتفاع فوق الحداثة والتراث، فوق الإيديولوجيّات. وفوق التقاليد من أي نوع، وإذا كان هذا الوعي مستحيلا فليس هناك أيَّة إمكانيَّة للتغيير ولا التجديد[12]». هذا التغيير والتجديد الذي عليه أن يمسَّ بنية الوعي الديني ورواسبه العالقة بذهنيَّة الإنسان العربي، والتي تعدّ مصدر كل تعصب وتخلّف. إنَّ فهم الإسلام بشكل معقلن يبدو أنه ينمو بالغرب أكثر منه بالبلدان الإسلاميَّة، فلا يكون اهتمام المسلمين بالإسلام ودراسته، إلا اهتماماً بمقاربة المقاربات الغربيَّة له. وما يدلّ عدل فاعليَّة الفرد المسلم بشكل أكبر وعلى نطاق واسع، أنه في ندوة أقيمت «بكارين» تحت إشراف «جاك دريدا» و»جياني فاتيمو» حول الدين قال «جاك دريدا» : « نأسف لعدم وجود أي مسلم بيننا، على الأقل في هذه الجلسة التحضيريَّة، في الوقت الذي يتعيَّن علينا فيه، أن نوجّه أنظارنا إلى الإسلام»[13] إن كان ينم هذا عن شيء إنما ينم عن غياب للمفكّرين الإسلاميّين وعدم فاعليتهم في الاهتمام بالحقل الديني والدراسات الدينيَّة ولو كان الأمر يتعلَّق بتراثهم الديني.

2- العلم الطبيعي والعلوم الإنسانيَّة ومتعلقات الأيديولوجيَّة

يقول كارل بوبر «إحدى المهامّ الأساسيَّة للعقل البشري هي أن يجعل الكون الذي نحيا فيه مفهوماً لنا. وتلك مهمّة العلم»[14]،لكن هل يعني هذا أن العقل ينتج فقط ما هو علمي؟ أو بالأحرى هل كل ما هو علمي دقيق وحقيقي؟ ألا ينتج العقل والعلم غير الحقيقي؟ إذا سلّمنا بأن العلم ليس سوى «فاعليَّة جزئيَّة من فاعليات العقل وصناعة لا تنمو وتزدهر إلا في سياق تطوّر عقلي متكامل يتاح فيه لكل الفاعليّات الذهنيَّة الأخرى الإيديولوجيَّة والاعتقاديَّة والرمزيَّة، أن تتكوَّر وتنمو

9- حجازي مصطفى « الإنسان المهدور » المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط 1، 2005 / ص 191.

10- ادغار موران، حوار أجراه معه «لورانس بانسكي » ترجمة كريم عبد الرحمان، مجلة الاستغراب، العدد 8، السنة 3، 2017 / ص 33.

11- غليون برهان « اغتيال العقل» المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط 6، 2012/ ص 26.

12- غليون برهان، المرجع السابق، ص 285.

13- جاك دريدا وجياني فاتيمو « الدين في عالمنا» ت، محمد الهلالي وحسن العمراني، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2004 / ص 13.

14- بوبر كارل « أسطورة الإطار» ت يمنى طريف الخولي، عالم المعرفة، العدد 292، 2003 / ص 69.

في الوقت ذاته»[15] . وإذا كان العقل لا ينتج فقط العلمي بل إنتاجات متعدّدة، فكيف يمكن للعلم أن يتجاوز هذه الإنتاجات غير المرغوب فيها؟ وأبرز ذلك السقوط في منزلقات الإيديولوجيَّة، بحيث يصبح العلم يخدم أهدافاً غير علميَّة. أي لا يحقِّق أبرز شروط العلميَّة وهو شرط الموضوعيَّة أو الحياد القيمي، هذا الحياد الذي وإن كان ممكناً بشكل كبير على مستوى العلوم الطبيعيَّة والحقَّة لطبيعة موضوعها. فإنّه في العلوم الإنسانيَّة يبدو حياد الباحث أبرز المشكلات المعرفيَّة الكبرى التي تعانيها هذه العلوم، فإذا كانت العلوم الطبيعيَّة تسمح للباحث بأن يكون مستقلا عن موضوع دراسته الذي هو المادَّة، فإن العلوم الإنسانيَّة لا تترك هامش هذه المسافة للباحث الاجتماعي الذي يتجلَّى في الإنسان ذاته أو وعيه أو سلوكه الذي هو نتاج وعيه أيضا. فتكون العلوم الإنسانيَّة أكثر عرضة للوقوع في منزلقات غير علميَّة وأبرزها الإيديولوجيَّة كتفكير تنبع شرعيته من «استجابة العقل لحاجات أخرى، غير الحاجات العلميَّة والتقنية. أي من الردّ على مطالب لا تجد مكانها في الساحة العلميَّة، وإنما في الساحة الاجتماعيَّة – السياسيَّة- الثقافيَّة العامَّة»[16]. فتفتقد بذلك العلوم الإنسانيَّة لشرط الموضوعيَّة وهو شرط حاول المنظّرون لهذه للعلوم تلافيه بطرقٍ عدَّة أبرزها موضعة الظاهرة الإنسانيَّة ودراستها كأشياء خارجة عن ذات الباحث، كما ذهب إلى ذلك «إميل دوركايم» في قواعد المنهج السوسيولوجي» ومن قبله «أغست كونت». فعلى مستوى هذه المشكلة الإستمولوجيَّة يكمن الفرق بين العلوم الطبيعيَّة والعلوم الإنسانيَّة، فالتعامل مع المادَّة التي ليست وعياً تسمح لعالم الطبيعة أن لا يسقط ذاتيَّة وانفعالاته وعواطفه عليها إلا نادراً عندما يكون الهدف من بحثه العلمي خدمة أجندة معينة غير علميَّة. على عكس عالم الإنسان فهو يجد نفسه جزءاً

> إذا ما حاولنا الربط بين هذه المشكلة التي تعاني منها العلوم الإنسانيَّة بمسألة تأثيرها على فهم الفكر الديني، فإن المعرفة التي ستنتجها تبقى نسبيَّة وغير خالية دائما من إمكانيَّة السقوط في الذاتيَّة والإيديولوجيَّة، وحملها لخلفيّات الباحث الذي قد يصعب عليه التحرّر منها

من موضوعه ولا مجال للحياد، حتى وإن تحرى ذلك وسعى إليه؛ إذ ليست العلوم الإنسانيَّة « كالعلوم الفيزيائيَّة الكيميائيَّة دراسة لوقائع خارجيَّة عن الناس وقائع عالم يتوجَّه إليه فعله. إنها بالعكس من ذلك دراسة لهذا الفعل نفسه ولبنيته والتطلّعات التي تحييه والتحوّلات التي

15-غليون برهان، مرجع سابق، ص 193.

16- غليون برهان المرجع نفسه ن ص 491.

يخضع لها»[17]. هكذا تكون الظاهرة الإنسانيَّة وعياً والذي يتناولها وعي. وإذا ما حاولنا الربط بين هذه المشكلة التي تعاني منها العلوم الإنسانيَّة بمسألة تأثيرها على فهم الفكر الديني، فإن المعرفة التي ستنتجها تبقى نسبيَّة وغير خالية دائما من إمكانيَّة السقوط في الذاتيَّة والإيديولوجيَّة، وحملها لخلفيّات الباحث الذي قد يصعب عليه التحرّر منها ويتناول الظاهرة العلميَّة خارج ميدانها،لأنَّ «مشروعيَّة العلم نابعة بالضبط من أنه يرفض أن يكون إيديولوجيَّة»[18].

عموماً يمكن القول:

- أنَّ العلوم الإنسانيَّة في المجال الأوروبي ساعدت على فهم الخطاب الديني المسيحي – اليهودي وأخضعته للمساءلة النقديَّة والعقليَّة، أما في العالم العربي – الإسلامي، فإن هذه التجربة ما تزال معيشة، رغم العوائق. لكن الواقع يكشف على وجود رغبة حقيقيَّة لذلك، هذه الرغبة التي لا بدّ من تحصينها من قبل جهات تؤمن بالفكر الحر، خشية أن يكبحها الفكر الأصولي المتشدِّد والفكر الاستبدادي.

- ضرورة الإقرار بنسبيَّة العلوم الإنسانيَّة، وتجنّب فكرة جعل العلم والدين في صراع لا يمكن معه إقامة أي جسور للحوار والتواصل.

- السعي الحثيث إلى إعطاء أهميَّة كبرى للعلوم الإنسانيَّة خاصَّة والعلوم الأخرى عامَّة في فهم الفكر الديني الإسلامي. وهذا لن يكون دون إعادة النظر في طرق وأدوات تدريسها، وتكوين الباحثين فيها.

17-غولدمان لوسيان « العلوم الإنسانية والفلسفة « ت، يوسف الأنطكي، م محمد برادة، المجلس الأعلى للثقافة، 1996 / ص 59.

16- غليون برهان، مرجع سابق، ص 194.

التنوير بين الشرق والغرب وجدليَّة التغيير

> وهذا حال العلوم الإنسانيَّة من داخل البلدان الإسلاميَّة، فهي إمَّا مناضلة وداعية بمهمّتها التاريخيَّة، وإمّا محافظة ومتواطئة لخدمة استقرار الأوضاع، وبالتالي دوام العلاقات والمصالح نفسها.

ياسين اغلالو
كاتب وباحث في الفلسفة
المغرب

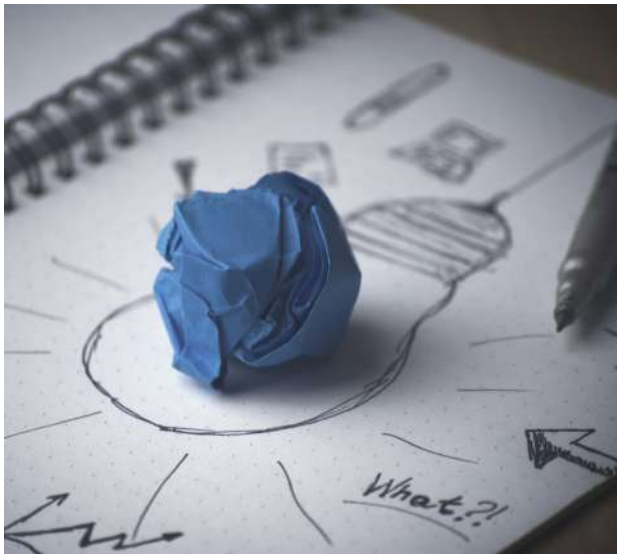
يثيرُ عنوان «العلوم الإنسانيَّة والتنوير»، شغف السؤال، خصوصاً وأنَّ ولادة هذه العلوم التي نتكلَّم عليها بالجمع جاءت متأخِّرة - هناك من يجعل ميلادها يتحدَّد بالقرن التاسع عشر وهناك من يجعل بعضها متقدِّمة وموجودة بالقوَّة في علومٍ سابقة وهناك من يؤخِّر استقلال بعضها- ولو سألنا العلوم الإنسانيَّة: «علم الاجتماع» و«علم النفس» و«الانثروبولوجيا» ... ودورها في التنوير، ولو صاحبنا أوغست كونت باعتباره رائداً للسوسيولوجيا، وسيغموند فرويد كمؤسِّسٍ للتحليل النفسي، وكلود ليفي ستراوس باعتباره رائد الدرس الانتروبولوجي وملامسته لمشروع التنوير بشكلٍ مباشر، لوجدنا أنفسنا نسلك الطريق الأصعب في التماس جوابٍ شافٍ عن الخلفيَّة النظريَّة لعصر التنوير. ولكن ماذا لو ولجنا رحاب الفلسفة وصاحبنا الفلاسفة ونحن نقتفي آثار مشروع التنوير؟ ألا نكون غادرنا مجال العلوم الإنسانيَّة ودخلنا رحبة الفلسفة، إذا ما امتطينا هذا السؤال وسلكنا منحاه؟

تدفعنا الأسئلة التي طرحناها سابقا إلى طرح موضوع «الفلسفة والتنوير»، ونكون بالتالي تجنّبنا جدلاً تاريخيّاً حول جدليَّة وسم العلوم الإنسانيَّة بالعلميَّة؟ وما نسبة العلوم الإنسانيَّة إلى العلوم الحقَّة؟ وما مدى دقَّة العلوم الحقَّة؟ أليست العلوم الحقَّة نفسها، إنسانيَّة وتهتمّ بمجالات بحثيَّة وظواهر تهمُّ الإنسان؟

إنَّ رجل الفلسفة لا يجد حرجاً وهو يتعامل مع سيغموند فرويد ومعه بيير بورديو وبيير كلاستر... كفلاسفة ويجرّ إلى رحبته كل المفكّرين. إنَّ دارس الفلسفة لا يتخلَّى عن أدواره التاريخيَّة، ولو كنا في زمن التخصُّصات. غرضنا هنا ليس الحديث عن الفلسفة والعلوم الإنسانيَّة والعلوم الحقَّة، ولكنّنا نهدف إلى طرح مشروع التنوير في رحبته التاريخيَّة التي ترتوي بأنهار معرفيَّة متعدِّدة، خصوصاً وأنَّ استعمال العلوم الإنسانيَّة في مقابل العلوم الحقَّة يثير في نفوسنا نوعاً من التأفّف؛ نظراً لغياب الاكتفاء الموضوعي للدلالة والتحديدات التي تُقدَّم لهذه العلوم.

لقد حصل ووقع الناس في اضطراب، نتيجة الالتباس الذي حصل في أذهانهم وقلوبهم بصدد مفهوم التنوير. لهذا فكَّر الفلاسفة في منطق التنوير وعملوا على تحديد دلالته ورسم حدوده، وذلك بمساءلة ما التنوير؟ صحيح أنَّ مشروع التنوير هو سيرورة تاريخيَّة متعدِّدة الأوجه: دينيَّة وفكريَّة وسياسيَّة وعلميَّة، إلا أنَّ الفلسفة رفعت ما أنجز تاريخيّاً في مجالات متعدِّدة وكل ما كان يصبّ في تدشين عصر للأنوار _ وعبره تمَّ تحديد دلالة جامعة لما هو التنوير؟ بهذا التدقيق صار منطق التنوير يفرض نفسه كونيّاً كأقصى ما وصلت إليه الإنسانيَّة في نظرتها للإنسان والكون والخالق. ولكن ما علاقتنا نحن المسلمين بمكتسبات عصر التنوير؟ وما نصيبنا فيه ومنه؟

لقد تهيّأت الظروف الذاتيَّة والموضوعيَّة للغرب الأوربي لتحقيق العديد من الإنجازات والثورات التي مكّنته من القطع والانتقال تدريجيّاً من الظلام إلى النور، هذا الأخير وإن بدا لنا على أنه وضعيَّة وحالة إلا أنّه سيرورة. إنَّ التنوير كما يقول امانويل كانط في مقالته المشهورة بعنوان «ما هو التنوير؟ «هو خروج الإنسان من القصور الذي يرجع إليه هو ذاته. القصور هو عدم قدرة المرء على استخدام فهمه دون قيادة الغير. يكون هذا القصور راجعاً إلى الذات، إذا كان سببه لا يكمن في غياب الفهم، بل في غياب العزم والجرأة على استخدامه دون قيادة الغير! super aude ، تجرّأ على استخدام فهمك الخاص! هذا إذن



هو شعار التنوير[1].» الأمر يتعلّق كما يقول الأستاذ المصدق بعملية أو سيرورة يتمّ في إطارها نشر العلم والمعرفة المستندة إلى العقل، والتحرُّر من الأحكام المسبقة والمعتقدات المستندة إلى مختلف أشكال السلطة. نضجت هذه الصيغة التعبيريَّة عن التنوير بعد مسيرة من النقاشات والمجادلات، شملت قضايا ومجالات متعدِّدة متعلّقة بموقف الإنسان من حاضره ومستجدّاته، والماضي ومكتسباته.

بعد الثورة الصناعيَّة وما رافقها من تحديث في الآلات والتجهيزات التي اقتحمت مجالات متعدِّدة، مروراً بالإصلاح الديني مع مارتن لوثر وجان كالفان، وصولاً إلى الثورة الفرنسيَّة والإطاحة بالنظام الاقطاعي ورفع شعارات «حريَّة، مساواة، إخاء» ..يكون الغرب الأوربي قد دشَّن لعصرٍ جديد، الذي راح منطلقاً على أسس جديدة. ولكن ما طبيعة هذه الأسس التي تحدُّ نمط التفكير الحداثي والمتنوِّر، قبل أن نبحث حظّنا فيها ومنها؟

عن هذا السؤال يجيبنا محمد أركون قائلا «حينما أعود إلى اسبنوزا وديكارت (وأرى) ماذا فعلا في القرن السابع عشر؟ (أرى أنَّ) ما فعلاه لا يُقدَّر بثمن؛ لقد أعطيا الاستقلاليَّة الذاتيَّة للعقل البشري وللذات البشريَّة بعد أن انتزعوها انتزاعاً من براثن العقل اللاهوتي القروسطي[2].» الأمر متعلّق بتنصيب العقل في القمَّة، وفكّ ارتباطه بأي سلطة خارجيَّة تعطِّل فعاليته وقدراته. وهذا ليس بالأمر المتاح والسهل، لأنه يتطلَّب جرأة وتشبّعاً بقيمة الحريَّة، واعتبار العقل أعدل قسمة موزَّعة بالتساوي بين الناس. وتزداد هذه المهمَّة تعقيدا وخطورة في مجتمعات تحاصرها كثرة الخطوط الحمراء و«التابوهات» والسلط الخارجيَّة التي تراقب عمل العقل وتحدُّ استعمالاته، خصوصاً عندما تكون خطوطاً وحدوداً مقدّسة شأن الأوضاع عندنا في بلداننا الإسلاميَّة. هذه الأخيرة التي نهضت متأخِّرة على طلقات الدبابات الأروبيَّة وهي تحط على سواحل أغلب شواطئنا. فكانت الصدمة، عندما انكشف لنا حجم التأخُّر والعزلة عن العالم.

1- امانويل كانط ، ما هو التنوير ؟، ترجمة، إسماعيل المصدق، ص. 2.

كانت الحملة الفرنسيَّة على مصر (1798م)؛ كما يقول محمد عمارة «بمثابة الزلزال الذي أحدثَ صدمة حضاريَّة لدى المصريين. لقد شابهت صدمة اللص الذي نبَّه صاحب الدار على الخلل البنيوي القائم في المنزل الذي يعيش فيه[3].» هذا الخلل يكمن في المفارقة التي تتربَّص وتحاصرنا إلى يومنا هذا بين منظومة دينيَّة إسلاميَّة ما فتأت تتغنَّى بالعقل والعقلانيَّة، وواقع متخم بمظاهر التأخّر واللاعقل على مستوى السلوك ونمط التفكير ونظرة الإنسان لذاته وللكون وللخالق. في هذا السياق برزت على الساحة الإسلاميَّة مجموعة من الجهود والمشاريع، استأنفت النظر والبحث محاولة الانخراط والمساهمة في المسيرة الحضاريَّة للبشريَّة، دون أن تنتبه أغلبها إلى أنَّ ما حصل من تنوير أو حداثة هو إنجاز كوني لجهود متعاقبة ازدهرت أحياناً هنا، وأحياناً هناك.

رغم اختلاف منطلقات ومرجعيّات وأسس المشاريع النهضويَّة الإصلاحيَّة، إلا أنها تعترف بما تحقَّق في الضفَّة الأخرى من الغرب

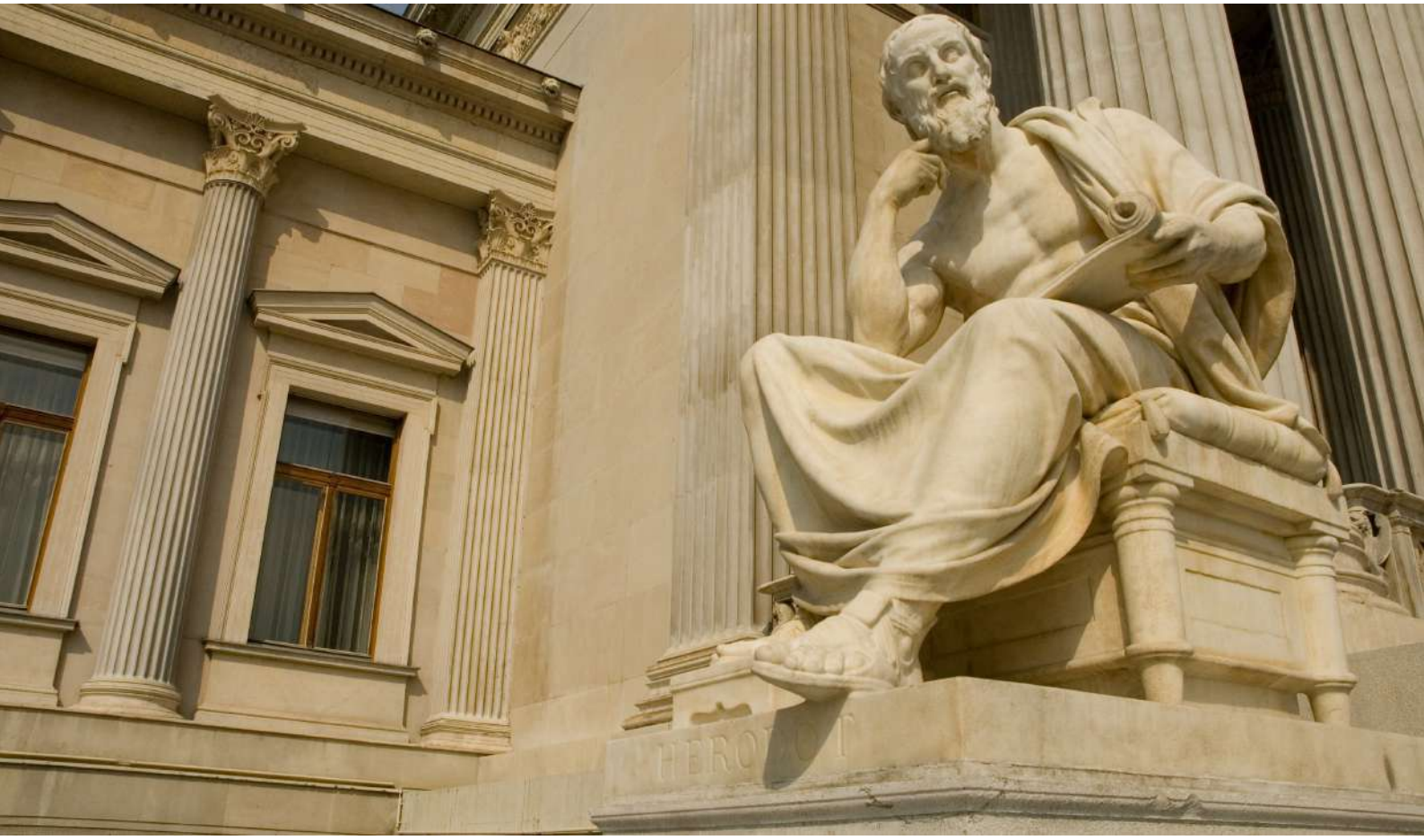
> يمكن القول إنَّ ثمن التغيير يكون دائما غاليا سواء على مستوى خلخلة البنى الفكريَّة أو الاجتماعيَّة، وهذا ما يحيلنا على العلاقة الجدليَّة بين «العلوم» والإيديولوجيا.

الأوربي ودور الفلسفة وباقي العلوم. وراحت الجهود تتوالى للاستفادة من المناهج المعاصرة في دراسة الظواهر ونقل الخبرات لتحسين جودة المؤسَّسات التربويَّة والتعليميَّة، وتحديث مضامينها وتطوير مناهجها. وتمَّ إحداث أقسام بالجامعات لدراسة «العلوم الإنسانيَّة» و«الفلسفة» التي ما زال تعميمها متعثِّراً في بعض البلدان الإسلاميَّة التي تعتبرها خطراً يهدِّد نسيجها الاجتماعي، وتختزلها لتقيم تعارضاً بينها (الفلسفة) وبين الملّة والقيم التي تنصِّب نفسها حارسة لها.

هنا مربط الفرس، وهذا هو الجزء الكبير من كبوتنا. إذ بعدما قصدنا في الفقرات السابقة الوقوف بشكل مبسَّط وخاطف على دور الفلسفة والأسس النظريَّة لمشروع التنوير وعصر الحداثة، وأكَّدنا على البعد التاريخي والتراكمي للفكر الإنساني دون إقصاء مساهمات مختلف الثقافات

2- برتراند راسل « حكمة الغرب» ت . فؤاد زكريا، عالم المعرفة، العدد 365، ج 2 . يوليو 2009 / ص 126.

3- محمد عبدة، الكتابات السياسية، تقديم محمد عمارة، سلسلة كتاب الدوحة 32، ص.7.



والحضارات. يواجهنا هذا الواقع الذي يعيش تمزُّق وصراع الخيارات والمنطلقات - من إديولوجيا ليبراليَّة مروراً بأخرى اشتراكيَّة، وأخرى سلفيَّة، وصولاً إلى إديولوجيا منغلقة قاتلة. عبر هذه الإديولوجيّات نكون نتنقَّل بين نماذج مختلفة من أنماط التفكير وأشكال مجتمعيَّة تزداد إمَّا انغلاقاً مع هذه الإيدولوجيا، وانفتاحاً مع الأخرى - من مجتمعات مضيافة ومتسامحة، إلى أخرى واحديَّة البعد ومتوجّسة تجاه الآخر المختلف.

إذا كانت الفلسفة تاريخيّاً هي الأم التي انفصلت عنها مختلف العلوم الإنسانيَّة، وإذا كنا لا نجد لها أثراً في بعض البلدان الإسلاميَّة، فإنَّ حضورها في باقي البلدان من داخل الجامعات والفضاء العمومي يبقى دون الأثر المرجو بالمقارنة مع دور الفلسفة الريادي في خلخلة البنى الثقافيَّة المتكلّسة في الغرب الأوربي. ويلاقي الدرس الفلسفي في مختلف البلدان الإسلاميَّة مجموعة من العراقيل، ويبقى تعاملنا مع تاريخ الفلسفة انتقائيّاً، وتحدّده التوجهات الإديولوجيَّة للدولة. وهذا ما يفسّر مختلف أشكال المضايقات التي مارستها أطراف معيَّنة باسم السلطة الرسميَّة للدولة أو باسم سلطة المقدّس (لأصحاب الإسلام السياسي) على الفكر الحرّ والعقلاني. ونذكر في هذا الصدد محاكمة «نصر حامد أبوزيد»، واغتيال «فرج فوده»، واغتيال المفكّر «مهدي عامل»... ولكن، قد يقول قائل إنَّ تاريخ الفلسفة في الغرب الأوربي، لا يخلو من هذه المضايقات وثمن التنوير والحداثة كان مكلّفاً ومرَّ بمخاضات عسيرة؟

لا يمكن لشخص عاقل أن ينكر هذا الأمر، بحيث سيتذكَّر المضايقات على باروخ اسبينوزا الذي نشر بعض كتبه باسم مستعار، ومحاكمة العالم «غاليلي» وإحراق «جيوردانو برونو» و«كارل ماركس» الذي قضى جزءاً من حياته هارباً متنقّلاً من هنا إلى هناك. ولكن هل يكون هذا قدر التفكير الفلسفي الذي لا يمكن تجنّبه؟ يمكن القول إنَّ ثمن التغيير يكون دائماً غالياً سواء على مستوى خلخلة البنى الفكريَّة أو الاجتماعيَّة، وهذا ما يحيلنا على العلاقة الجدليَّة بين «العلوم» والإديولوجيا. وهي الإشكاليَّة التي عالجها لويس التوسير في قراءته البنيويَّة لمشروع كارل ماركس، عندما ربط مهمَّة الفلسفة برسم الحدود والتمييز بين المثاليَّة والماديَّة سواء على مستوى العلوم أو الفلسفة هذه الأخيرة التي تصير بمهمّتها هذه «سلاحاً ثوريّاً».

بهذا الكلام الأخير، نكون قد وصلنا إلى نقطةٍ مفادها، أنَّ كل فكر ينخرط ولا ينفلت من الإديولوجيا، خصوصاً وأنَّ هذه الأخيرة لا تكشف عن نفسها - إنها لا ترفع يدها لتصرخ قائلة: «أنا إديولوجيا». وهذا حال العلوم الإنسانيَّة من داخل البلدان الإسلاميَّة، فهي إمَّا مناضلة وواعية بمهمّتها التاريخيَّة، وإمّا محافظة ومتواطئة لخدمة استقرار الأوضاع، وبالتالي دوام العلاقات والمصالح نفسها.

قصص الأنبياء بين النص والعلوم الإنسانيّة

> المتديّن العاقل عليه أن يتعامل مع القصص القرآني بشيء من الاحترام لما يقدّمه الإله لعقل الإنسان، وأن يضع في اعتباره أنّ الإله هو مصدر الدين ومصدر العلم أيضاً، وأن استكشاف الإنسان للعالم وبحثه المستمرّ عن الأدلّة والبراهين هو إرادة الله وتكليفه للبشر، فلا يمكن أن يكون هناك تضارب، بين النص وتراكم المعرفة البشريّة.

سارة الخشاب
كاتبة ورسامة
مصر

بكثير من الجهد العقلي أستطيع بناء إجابات عن قضايا ليس لها برهان واضح أو إثبات علمي، فضلا عن فصل وتكوين أسئلة واضحة متّسقة تعبّر عن كل أفكاري المختلطة التي تتعلّق بهذه القضيّة، خصوصاً إن كانت تلك القضايا غيبيّة أو فلسفيّة أو جوديّة. ولكني، وبعد إتمام هذه المهمّة الشاقة على عقلي، يبهر وجداني ترتيب وتنسيق الإجابات عند المدافعين عن الدين، والمناهضين له على حدٍّ سواء، كلاهما مرتّب العقل، حاضر الذهن، تملأ فمه ابتسامات السخرية من جهلي منقطع النظير، ممّا يجعلني أشعر أحياناً بالتأخّر في بعض أنشطة العقل.

جرّبتُ قبل فترة أن أطرح قضيّة عدم ذكر قصّة موسى ويوسف- على الصورة الموجودة في المصحف - في التاريخ الفرعوني على شخصٍ متديّن وآخر لا يوافق على فكرة الدين، أجاب الأوّل بسرعةٍ وترتيب أنّ الفراعنة قوم كفر وكذب واستعلاء وقد لفظوا الأنبياء، ولذلك كذّبوا على التاريخ الإنساني ولم يذكروا القصتين، أمّا الثاني فقد أقرّ قطعيّاً، أنّ معنى هذا يوضح أنّ النصوص الدينيّة كاذبة أو تشغل عقول العامّة برواية الأساطير حتى ينشغلوا بها عن إعمال العقل.

بينما يروي الدكتور رشدي البدراوي في كتابه «قصص الأنبياء والتاريخ» أنّ حادثة خروج بني إسرائيل بالنسبة للفراعنة كانت ببساطة مجرّد لمجموعة من العبيد من أرض مصر، وخلاف حادّ بين الملك وشاب متهوّر من هؤلاء العبيد أدّى إلى موت هذا الملك في حادثٍ مؤلم، ممّا دفع نسله لإخفاء القضيّة ومحاولة محوها من ذاكرة الشعب.

تُعَدُّ قصص الأنبياء في النصوص الدينيّة وتفسيراتها، ومقارنة تلك التفسيرات بما كشفته العلوم الإنسانيّة والبيولوجيّة من أكثر القضايا إثارة في تساؤلات التيار الإلحادي الحديث في المنطقة العربيّة، ولذلك قد يتطلّب منا الأمر التخلّي عن النزاع من الجهتين طلباً للحقيقة.

نوح؛ صانعٌ أم نبي؟

في سياق العلوم الإنسانيّة، كثيرا ما طُرِحَت أسئلة عن حقيقة حدوث طوفان أعظم في تاريخ الأرض ممّا أدى إلى تدمير أقوام من البشر،هل فقدنا أنواعاً بشريّة لا نعلم عنها شيئا في هذا الحدث الجلل؟ وماذا عن مدى تطوّر صناعة السفن عند البشر في حقبة زمنيّة بعيدة تجعلُ بشريّاً واحداً أو مجموعة قليلة من البشر (نوح وأولاده) يصنعون سفينة ضخمة تستوعب هذا الكمّ الهائل من الطيور والحيوانات، وعن مدى معرفة بشريّ مثل نوح في هذا الوقت البكر من العالم أصناف الحيوانات والطيور وباقي الكائنات، فضلا عن جمعها. كما تكاثرت الأسئلة حول كيفيّة معرفة نوح بطقس سوف يحدث بعد مئةٍ وعشرين عاماً هي مدّة صنعه للسفينة؛ كما استنتج أغلب الباحثين في النصوص الدينيّة، وهل لهذا علاقة بعصر الانصهار الذي تلا العصر الجليدي للأرض، حيث يرجّح علماء الانثروبولوجي، أنّ ظهور الإنسان العاقل الصانع للأدوات كان مصاحباً لتلك الحقبة الزمنيّة.

وفي طرحٍ آخر مهمّ، يتمّ التساؤل عن أعمار البَشَر التي ذُكِرَت في قصّة نوح، فقد تراوح عمر نوح عند أغلب الباحثين في النصوص الدينيّة بين التسعمائة والتسعمائة والخمسين عاما، بينما امتدّ عمر جدّه «متشاوخ» إلى أكثر من ألفي عام تقريبا، فهل لهذا مدلول على قضيّة التطوّر البيولوجي للإنسان وانخفاض متوسّط عمره من هذا العصر إلى عصرنا الحالي؟!

قَبِلَ المدافعون عن الدين معلومة امتداد عمر الإنسان عن المعدّل الحالي في حقبة «نوح» بكثير من الترحاب، بينما لم يتقبّلوا أبداً وحتى عصرنا هذا ولو جملة واحدة من نظريّة داروين، فهل يسيّرنا شعورنا بالراحة تجاه التفسيرات والأحكام القديمة على النص، عن إعمال العقل؟ والجرأة

> تُعَدُّ قصص الأنبياء في النصوص الدينيَّة وتفسيراتها، ومقارنة تلك التفسيرات بما كشفته العلوم الإنسانيَّة والبيولوجيَّة من أكثر القضايا إثارة في تساؤلات التيار الإلحادي الحديث في المنطقة العربيَّة

لطرح السؤال؟

لم تكتفِ قصّة نوح بالانتشار فقط في كل الكتب السماويَّة، وإنما ذُكرت القصة في عديد من مخطوطات وآثار الحضارات القديمة، ككتاب «الكنز العظيم» عند الصابئة مثلا، وهم إلى الآن يحيون ذكرى موت الغارقين بالطوفان في مناسبة «أبو الهريس»، بينما القصّة كلها رمزيَّة عند البهائيّين ولكن هذا لا يمنع وجودها في ثقافتهم، بينما ظهر «زيوسودرا» في الحضارة السومريَّة معادلاً لشخصيَّة نوح وهو الرجل التقي الخدوم للإله، والذي قرَّر أن ينقذ خاصته وبعضاً من الحيوانات في سفينة عندما قرَّرت الآلهة إهلاك البشريَّة، وكذلك «أوتونبشتم» في الحضارة البابليَّة، وفي الأسطورة الفارسيَّة «أهرمن»، وغيرها الكثير. كل هذا قد يعني أنَّ هناك شيئا ما قد حدث فعلا، ولكن ما هو تحديدا؟ علينا أن نبحث.

نقطة أخرى علينا ملاحظتها هنا، أنَّ النص القرآني ذاته لم يذكر أي شيء عن نزول الوحي على نوح عن طريق مَلَك أو عن طريق رسالة ما أو ألواح، وإنما قال : « فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ»، تماما كما قالها عن أمّ موسى: « وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ «، وكما قالها أيضاً عن النحل: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا»،

ومن غير المتوقَّع أن يكون جبريل نزل على أمّ موسى أو النحل، فهل يعني «الوحي» هنا شيئاً آخر؟ هل كانت صناعة السفينة فكرة عبقريَّة طرأت على عقل نفس إنسانيَّة صافية مفكِّرة؟ وهل خُلّدت ذكرى هذه النفس في الكتب السماويَّة والحضارات باعتبارها «نبيّاً»، أم باعتبارها «إنساناً» صنع أداة عظيمة للإنقاذ، كانت بداية لسلسلة من فنون الصناعات الخاصَّة بالإبحار طوّرت عقل البشرية، بعد فهمهِ لحالة المناخ وقرب تغيّرها؟

تميل النفس البشريَّة إلى أن تحوّل القصّة إلى أسطورة تحكيها الأجيال في الليالي الباردة لتثير تخيّلات الأطفال، ولكن مثل هذا الميل الفطري للراحة والأمان الذي نشعر بهِ عند تخيُّل البعيد الجميل غير المحتمل، لا يصلح لإجابة العقل عن أسئلته أو تشكّكه الحتمي في النصوص الدينيَّة، فالأمور في الواقع لا تحدث هكذا كأسطورة علاء الدين والمصباح السحري، وإنّما للكون سننه وقوانينه، تعهَّد الله في النص القرآني ذاته، أنّها لا تتغيَّر ولا تتبدَّل، وفي اعتقادي أنَّ هذه القصص قد حدثت ضمن هذا السياق الكوني المنتظم الذي أراده الله، كما أن المتديّن العاقل عليه أن يتعامل مع القصص القرآني بشيء من الاحترام لما يقدّمه الإله لعقل الإنسان، وأن يضع في اعتباره أنَّ الإله هو مصدر الدين ومصدر العلم أيضاً، وأن استكشاف الإنسان للعالم وبحثه المستمرّ عن الأدلَّة والبراهين هو إرادة الله وتكليفه للبشر، فلا يمكن أن يكون هناك تضارب، بين النص وتراكم المعرفة البشريَّة.

لا أدعو هنا لمقارنة النص بالعلم أو العكس وإنما إلى فتح الآفاق لكليهما، أن يسير كلاهما في طريقه دون الحكم على كذب هذا أو ذاك؛ فربما يحمل لنا المستقبل الكثير من الكشف العلمي عن كيفيَّة عيش الإنسان في العصور الماضية، وكيف طوَّر لغته وحياته وتغلَّب على مشكلاته وصنع الأدوات وأبدع الفنون، و ربما حمل لنا المستقبل أيضا فهماً أعمق لما تحمله رسائل النص إلينا، وربما أرشدنا كشف العلوم لفهم الدين بشكلٍ أفضل وليس هدمه، ربما يحدث هذا عندما نقرّر نحن، تحرير النصوص من حكم ما لدينا من علم، وتحرير العلوم من فهم معيَّن للنص.

هذهِ ليست كِتابة؛ إمبراطوريَّة النُّور

> هل نرى العالم على حقيقته، أم أنّنا نبتكر صورةً مزيّفة للواقع تشبهُ عقلنا الباطن؟ أو - بمعنى آخر- هل نرى العالم على حقيقته أم كما نحبُّ أن نراه؛ بما يتوافق مع مصالحنا ومعتقداتنا وأحلامنا وعاداتنا ورغباتنا وطموحاتنا... الخ؟

لانا المجالي

شاعرة وكاتبة

الأردن

1- البَحثُ عَن مَعنى

أدركُ تماما، أنَّ السؤال: لماذا ترسم؟ يخرجُ عن سياقِ المنطق أوّلا، والفنّ ثانيا، والشّغف ثالثا، والحواسّ رابعاً وخامساً وعاشرا؛ لأنَّ ابتكارَ الجمالِ غايةٌ أعلى من غايةِ البحثِ عن معنى.

إذاً، ما الذي أخوض فيه هنا؟

أنزعُ عن الجمال الفني دور «المفعول به» المنصوب بالإطار على جدارٍ في غرفة الطعام، وأعيد له حقّه بتناول وجبة العشاء أمام الطاولة مثل أيّ «فاعلٍ» مرفوع بالاستشراف والرؤيا، رغم إيماني المطلق بأنَّ الدعوة إلى دورٍ إيجابي للفن، تخالف مبدأ «الفن من أجل الفن»، لكن ألم يفعل الفيلسوف الفرنسي جيل دولوز(1925-1995) الأمر نفسه، عندما طالبَ بنقل الفلسفة من طوباويَّة البحث عن الحقيقة إلى حيّزِ أدوات البحث؟

والحقيقة، أنَّ فكرة الجمال الفنّي الفاعل/ القائد/ المزارع/ المفكّر/ المعلّم/ الفيلسوف/ الطبيب الجرّاح/ المهندس/ ...الخ، لفت إليها الرّسام البلجيكي رينيه ماغريت(1898-1967)، عندما قال: «يجب أن يخدم الرّسم أي شيءٍ آخر غير الرّسم»؛ وهي المقولة التي نرغب باختبارها عبر جولةٍ سريعة على ثلاث محطّات، أو لوحات رسمها رينيه ماغريت، لنقرّر بعدها إن كان الجمال الفنيّ يصلح للاستخدام بوصفه قوّة فاعلة ومؤثّرة قادرة على رصد وتحليل الظواهر، واقتراح الحلول لها، أم أنَّ علينا التعامل معه بمنطق العصفور الملوّن والقفص.

وسواء كان طرحنا قابلاً للتطبيق أو للنسيان، فإنَّ مسؤوليّتنا تحتّم عَلينا أن ننتصر للجمال على حساب البشاعة، ولن يحدث هذا إلا إذا اتّفقنا على ضرورة استنهاض همّة «ضمير الفن»؛ لإعادة ترميم وجه العالم.

وقبل أن ننتقل في جولتنا تلك، أودُّ الإشارة إلى أنني قصدت تجاهل التعريف بسيرة الرسّام البلجيكي رينيه ماغريت، لأنَّهُ ليس مدار البحث بل لوحاته أو أجياته المهمومة بالمأزق الإنساني؛ ثلاث منها على وجه الدقَّة.

2- المشكلة... «خيانة الصُّوَر؛ هذا ليس غليونا»

في (1928-1929) رسم رينيه ماغريت لوحته «خيانة الصور» بأسلوبٍ كلاسيكي، جعلها تبدو أقرب ما تكون إلى الصورة الفوتوغرافيّة، وهي عبارة عن رقعة يتوسّطها غليون، وكتب تحتها بالفرنسيَّة: «هذا ليس غليونا».

كيف نستطيع أن «نقرأ» (الصّورة / اللوحة) في ظلّ العبارة «التحريضيَّة» التي أحرجنا بها ممثّل السوريالية البلجيكيّة؟

القراءة الأولى تقترح أنَّ الأشياء ليست كما تبدو عليه، وهي القراءة التي يدلّنا عليها «ماغريت» نفسه وهو يقول متهكّما: «الغليون الشهير. لم يتوقفوا عن انتقادي، ومع ذلك، هل تستطيعون حشوها بالتبغ؟ إنّها صورة. لذا، إذا كتبتُ تحت لوحتي: (هذه ليست غليونا) هل كذبت؟».

فالمتأمّل في اللوحة يدركُ ببساطة، أنَّ ماغريت لم يكذب، وأنَّ الصّورة - أي صورة- كيانٌ «مُختلَق» لا ينتمي إلى جنس الكيان الأصل.

وفي محاولة لتفسير هذه الظاهرة - الخلط بين الصورة والأصل- يرى الفيلسوف الإنكليزي برتراند راسل (1872-1970)/ (ما وراء المعنى والحقيقة) أنّنا-جميعا- نبدأ من «الواقعيَّة السَّاذجة»؛ أي من عقيدة أنَّ الأشياء هي ما تبدو عليه.

وفي قراءةٍ ثانية نخلُصُ إلى أنّنا لا نستطيع رؤية الظّاهر بشكلٍ حقيقي وكامل، ولكن:

« أن يكون الفنّ ظاهرا، إذاً، فإنَّ له ظاهراً خاصّاً به، وليس ظاهراً بحتا»؛ بتعبير الفيلسوف الألماني «هيغل» (1770-183).

الصّورة خادعة، ولها زوايا متعدِّدة، ونظرتنا البشريّة محدودة ومن السّهل التأثير عليها والتلاعب بها، ولا نبذلُ - في المقابل- أيّة جهود لرؤية الأشياء على شكلها الحقيقي، أو رؤيتها كاملة أو من زوايا أخرى؛ «لأنّهُ من السهل أن تنظر إلى العالم من نافذةٍ واحدة» بحسب رينيه ماغريت، وهذه المحصِّلة وتداعياتها هي مشكلة البشريّة والسبب الرئيس في الجحيم الذي عِشناه. الجحيم الذي نعيشهُ الآن.

وقبل أن يعترض أحدكم على اختزال مشكلتنا بـ «خيانة الصّور»، فلنتذكَّر أنَّ الصورة الفنيّة أو ظاهرها، وهي القابلة للقياس الكمّي- بشكلٍ أو بآخر- تخونُ غالباً أو أحيانا، فما بالكم بالأفكار والمبادئ والعقائد والإيديولوجيّات والرغبات والعادات والتقاليد ...الخ، وهي النسبيّة غير القابلة للقياس؟

3- السّبب ... « ابن الإنسان »

لوحة «ابن الإنسان» (1964) عبارة عن «بورتريه» لرجلٍ بمعطفٍ أسود وقبّعة مستديرة، وقميص أبيض، يقفُ تحتَ سماءٍ غائمة وأمام سورٍ منخفض لا يحجب البحر، لكن انتظروا؛ لن يتركنا صاحب اللغزويّة الفنيّة «رينيه غاريت»، نستمتعُ بالمشهد دون أن يدسَّ لنا «عقبة» صغيرة بحجم تفّاحةٍ خضراء طازجة تغطّي أكبر مساحة ممكنة من وجهه.

اللوحة بعنوانها اللافت وتفّاحتها «المستفزّة» أثارت الكثير من القراءات، منها؛ اعتقاد بعضهم أنَّ عنوانها قد يكون مستمدّاً من الإنجيل، أي أنَّ ابن الإنسان هو آدم عليه السّلام، ما يقود إلى معنى يشير إلى استمرار خطيئته بأكل الفاكهة المحرّمة التي حذّرهُ منها، بدليل الملابس العصريّة التي يرتديها، وهناك أيضاً ما لمَّحَ إليه ماغريت عندما قال: « كلّ شيءٍ نراهُ يخفي خلفه شيئاً آخر، والإنسان يتوق على الدوام إلى رؤية ما يختفي وراء ما يراه».

إلا أنَّني أميلُ إلى القراءة التي تقول، إنّ فكرة الإنسان عن العالم مقتصرة، فحسب، على ما يشاهده أمامه، وأنّ ما يراه في الواقع ليس أكثر من انعكاسٍ لنفسه وأفكاره ومعتقداته وخيالاته الخاصّة، حيث تطرح اللوحة السؤال الورطة: هل نرى العالم على حقيقته، أم أنّنا نبتكر صورةً مزيّفة للواقع تشبهُ عقلنا الباطن؟ أو - بمعنى آخر- هل نرى العالم على حقيقته أم كما نحبُّ أن نراه؛ بما يتوافق مع مصالحنا ومعتقداتنا وأحلامنا وعاداتنا ورغباتنا وطموحاتنا... الخ؟

ماذا يعني كل هذا؟ وكيف نستطيع تبرير إطلاق وصف «السَّبب» على لوحةٍ رسمها فنّان قال منذ البداية إنّ الرّسم لا ينشغل بالرّسم فقط؟

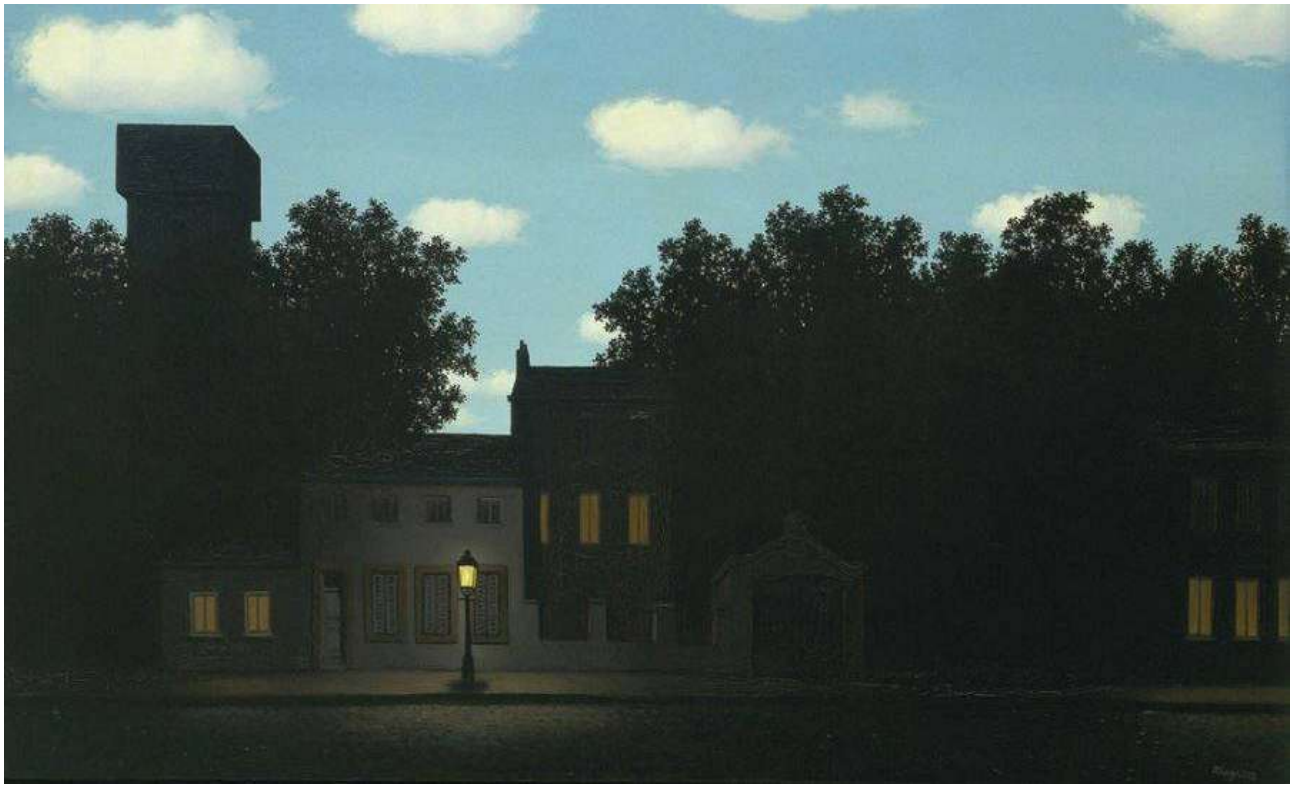
الأمر بهذه البساطة؛ أنا وأنت نختلفُ في وجهات النَّظر؛ لأنّنا لا نرى الأمور بنفس الطّريقة. كلُّ صاحبِ مُعتقَد يختلف مع أصحاب المُعتقدات الأخرى؛ لأنّ العالم الذي يصبو إلى إخضاعه لمصلحته، يختلفُ عن العالم الذي يحاول الآخرون تطويعه، كذلك الدول وكلّ القوى العظمى.

باختصار:

أنْتَ تهدرُ دمي، يا شريكي، لأنّكَ تحسَبُ الوردةَ في يدي، بندقيّة.

وأحسَبُ دمك، ماء.

4- الحلّ ... «إمبراطوريّة النُّور»



ما زال الجمال الفنيّ يقودنا في هذه المغامرة، منذُ القبض على مشكلة البشريَّة في (خيانة الصُّور: هذا ليس غليونا)، وتشريحها في (ابن الإنسان)، إلى هذه النهاية المقترحة لعالمٍ عنوانه (إمبراطوريّة النُّور).

في واحدة من أجمل لوحات رينيه ماغريت وأكثرها شاعريَّة «إمبراطوريّة الضُّوء» أو «إمبراطوريّة النور»/(1950)، يقول الجمال الفنيّ كلمته؛ إذ يقدِّمُ للبشريَّة أنموذجاً للتعايش بين المتناقضات أو «الرُّؤى المختلفة»، فاللوحة في نصفها السفلي عبارة عن مشهدٍ ليليّ لبيوتٍ أنيقة وادعة تغفو في شارعٍ هادئ، فيما الضُّوء يلقي بتدرّجاته وظلاله على المكان، أمّا نصفُ اللوحة العلويّ فهو مشهد نهاريّ لسماءٍ مُثقَلة بالسُّحُب.

> عالم «ماغريت» المُتخيَّل، أو مدينته الفاضلة يقترح/تقترح علينا إمكانيَّة جمع الأضداد تحت سقفٍ واحد أو سماءٍ واحدة؛ الليل والنّهار. العتمة والنُّور. السَّكينة والغضَب، ولا ينسى في لوحته إن يبرزَ «تدرّجات الضُّوء»؛ في إشارةٍ منهُ إلى الاتّجاهات الوسطيّة

عالم «ماغريت» المُتخيَّل، أو مدينته الفاضلة يقترح/تقترح علينا إمكانيَّة جمع الأضداد تحت سقفٍ واحد أو سماءٍ واحدة؛ الليل والنّهار. العتمة والنُّور. السَّكينة والغضَب، ولا ينسى في لوحته إن يبرزَ «تدرّجات الضُّوء»؛ في إشارةٍ منهُ إلى الاتّجاهات الوسطيّة، وهو ينقل لنا هذه المفارقة كي نتمكَّن من لمس سقف أحلامنا العالي، حيث أنّ الإنسان غير قادر على إدراك أو قبول ما يجهله.

هل نستطيع جمع التناقضات (الأفكار، والمعتقدات، والعادات، والرّغبات، و...الخ) في عالمٍ واحد؟

نعم، أنا وأنت، الرّجل والمرأة، الأخذ والعطاء، الشيخوخة والطّفولة، الخير والشرّ، القوّة والضّعف،الفرح والحزن، الضّحك والبُكاء، الحياة والموت.

نحنُ ، يا شريكي، نحمل ضدّنا داخلنا، حيث يتَّخِذ كلّ ضدّ معناهُ مِن ضدّه؛ فلماذا نضيقُ بِنا في كونٍ فسيح ومتعدِّد يتَّسِعُ للجميع؟

حِوار العدد

تنوير العلوم الإنسانيَّة؛
الجدل المفقود بين فكر التنوير والواقع

مع رئيس مجلس أمناء الرابطة العربية للتربويين التنويريين
المفكر والأكاديمي:

الدكتور المحبوب عبدالسلام

تقديم وحوار: عبدالله الجبور

تقديم:

سعينا في هذا الحوار مع المفكِّر والأكاديمي السوداني الدكتور المحبوب عبدالسلام، وفي سبيل تنوير التفكير الديني، إلى معاينة مشهديَّة التناظر بين راديكاليَّة التفكير الديني ومساعي تنوير الثقافة الدينيَّة التي برهنت تاريخيّاً بأنها المنهج والأداة في التقدُّم الحضاري والإنساني، حيث إنَّ تقدُّم الشعوب وتخلّفها، ما زال يُقاس بمدى اهتمامها بثقافة التنوير الفكري، التي شكَّلت ماضياً وستشكّل حاضراً ومستقبلاً أفضل للشعوب وللإنسانيَّة.

يمتاز ضيف الحوار بخبرة أكاديميَّة كبيرة وتجربة فكريَّة غنيَّة، اكتسبها من خلال البحث والدراسة، وعبر المواقع العمليَّة والعلميَّة التي شغلها، بالإضافة إلى معايشته مدرسة سياسيَّة إسلاميَّة محيطة بالاتّجاهات الفكريَّة المختلفة.

كل ما سبق كان يساعدنا في استجداء الحلول والخيارات الأكثر جدوى في تنوير المعرفة الدينيَّة عبر الاستثمار الأمثل للعلوم الإنسانيَّة الحديثة ومن ثمّ محاولة توظيفها للبحث عن إجابة للكيفيَّة التي تمكّننا من تحويل أفكار التنوير من مستوى المعرفة إلى مستوى الثقافة بما هي معرفة متداولة.

كيف يعرِّف الدكتور المحبوب عبدالسلام نفسه لقرّاء مجلَّة التنويري؟

نحن من عرب التخوم، نقع على الطرف الجنوبي من العالم العربي، لكن نقوم في قلب إفريقيا، موصولين بشرقها وغربها، كما نحن متفاعلين مع شمالنا العربي عبر مصر وشرقنا عبر البحر الأحمر إلى الجزيرة العربيَّة. لكني بصفة خاصَّة ولدت قبل عامين من العقد الستين للقرن الماضي، ونشأت في مدينة امدرمان التي تعرف بأنها العاصمة الشعبيَّة للسودان، إذ كانت الخرطوم العاصمة الرسميَّة التي يفصلها عنها نهر النيل، منذ العهد التركي ثمَّ العهد البريطاني، مدينة ذات ملامح كولونياليَّة. ولدتُ وقد خرج الاستعمار منذ خمسة أعوام، ولمّا تفتَّح وعينا كانت معظم ذكرياته قد انمحت، وإن نعمنا إلى حدٍّ كبير بمكتسباته، فدرستُ المراحل الأوليَّة والوسطى والثانويَّة على مناهج جيّدة وبيد أساتذة حسَّنوا التدريب والتأهيل العلمي والتربوي، ثم اخترت في الجامعة أن أدرس الفلسفة، رغم شيوع رغبة دراسة الطب والعلوم لدى أجيالنا، أو دراسة القانون أو اللغات حتى تضمن مهنة بعد التخرُّج، فقد ذهبت على بصيرة إلى ذلك التخصُّص الذي ينطوي على مغامرة، ورغم إدراكي المبكِّر أن السودان سيواجه حتماً إشكالات في الهويَّة بين إفريقيَّة وعربيَّة، وإشكالات في الوجهة بين إسلاميَّة وعلمانيَّة، ممّا يتطلَّب تأهيلاً نظريّاً كالذي توفّره الفلسفة، فقد كان يحدوني لدى اختيار هذا التخصُّص الرغبة في العودة إلى الجامعة للتدريس، أو بالأحرى البقاء فيها تماما، وهي رغبة لم تتحقَّق إلا بعد أعوام طويلة من تاريخ تخرجي، إذ جذبني العمل العام، ونشطتُ سياسيّاً في الجامعة، حتى توليت منصب رئيس الاتحاد الطلابي، ثمَّ لما بدأت التخصُّص في علم الاجتماع بجامعة باريس الثالثة عام 1987، كنتُ ذا باع جيد في الصحافة وعلى الفور بدأت النشر في أفضل مجلَّة في العالم العربي، مجلّة اليوم السابع التي كانت تضمّ نخبة من أفضل الصحفيّين اللبنانيّين ويرأس تحريرها الأستاذ بلال، وبالطبع كانت سنوات باريس الست، التي وافقت شدّة الحرب اللبنانيَّة وما بعدها وتوافد الثلة الأكبر من المثقّفين العرب إلى فرنسا، حتى أصبح يطلق على باريس عاصمة الثقافة العربيَّة، هي سنوات معرفة وخبرة لا تضاهى بأي تجربة أخرى.

بالعودة إلى السودان توليت لأوَّل مرة في حياتي منصباً في الإدارة، حيث أصبحت مديراً لدائرة الإعلام الخارجي بوزارة الثقافة والإعلام لعامين، قبل أن أعود إلى العمل الفكري فتفرغت لتأسيس هيئة الأعمال الفكريَّة، وهي مؤسَّسة تعنى بتشجيع الكتابة والترجمة والنشر لدى شريحة من السودانيّين المهتمّين

بقضايا الفكر والتأصيل الإسلامي، حيث أتاحت لي هذه الفترة البحث والكتابة في مجالات الدراسات القرآنيَّة، وهي التي حفَّزتني لتقديم أطروحة للدكتوراة بعنوان القراءات التقليديَّة والحداثيَّة للقرآن دراسة مقارنة. كتبتُ أول كتاب لي عام 1982 بعنوان (تحرير المرأة السودانيَّة)، ثمَّ أصدرت دراسة عن قضيَّة جنوب السودان، نشرت في حلقات ثم صدرت في كتاب بعنوان (فصول في حريق الجنوب السوداني)، ثمَّ ترجمت كتاب (الحج : المنسك والمعنى) للدكتور علي شريعتي من الانجليزيَّة ونشرتُ قبل بضع أعوام كتاباً عن تجربة حكم الإسلاميّين بعنوان (الحركة الإسلاميَّة السودانيَّة دائرة الضوء وخيوط الظلام)، وبسبب من تعقّد الظاهرة واستمرارها إلى اليوم، أثار هذا الكتاب ويثير نقاشاً وحواراً متعدِّد الجوانب ومتشعِّب الرؤى.

كان للعلوم الإنسانيّة أثر حقيقي وفاعل في تغيّر الفكر الديني في أوروبا؟ هل يحقّق تدريس العلوم الإنسانيَّة في المنطقة العربيَّة - بأدواته التقليديّة - الأهداف المرجوّة منه؟

أوروبا غشيتها موجة من الفكر الحر، أعلى من شأن العقل والإنسان وكان فاتحة لدورة حضاريَّة حاسمة في التاريخ، فالبشريَّة كأنما تستأنف من جديد بعبارة ابن خلدون، فكان الفكر يقارب كل موضوع بروح متفائلة متقدِّمة، فالإنسان في علم البيولوجي قد تطوّر من مخلوقات أدنى، والتاريخ في تقدُّم حتى تبلغ الدولة تجلّي الله في الفلسفة المثاليَّة، أو ينقلب الديالكتيك فلا يرى التاريخ إلا تقدّمياً يمضي نحو الجنّة الشيوعيَّة وما على الطليعة إلا أن تدفع بذات الاتّجاه. في هذا المناخ كان المجتمع بالعلم وبالسياسة يتحرَّر من الدين، ولكن الدين نفسه - وتحديداً المسيحيَّة الأوربيَّة - قد تحرَّر وفتحَ آفاقاً للإنسان المتحرِّر، حتى من سلطة الكنيسة ورجال الدين الرسميّين الكهنوتيّين. بل إنَّ الإصلاح الديني الأوروبي كان الفتح الأول لتقدّم الفكر وتحرّره وتطوّر العلوم الطبيعيَّة والإنسانيَّة، وفي إصلاح الديمقراطيَّة وإكسابها منظومة القيم الأخلاقيَّة ورسوخ أعرافها على الالتزام بالمواثيق والعهود.

لكن العالم الإسلامي عامَّة والمنطقة العربيَّة ما تزال في أزمة تمسك بخناقها حتى تحرِّر من المرحلة « القرديّة» حيث ينمسخ الإنسان مقلداً كما يحكي القرآن، فنحن نجلب في العلوم الانسانيَّة مناهج عفى عليها الزمن وموضوعات تجاوزت لندرّسها للطلاب تلقيناً ثم امتحان صوري يعتمد على الحفظ والتحرير، ولذلك أحسنَ الأخوة مؤسِّسو الرابطة عندما وضعوا كلمة التربويّين إلى جانب كلمة التنويريّين، فالسؤال الذي يواجه المفكّرين كيف يمكن للتنوير أن يصبح فكراً وسلوكاً والتزاماً بنسق القيم الأخلاقيَّة، لدى شريحة واسعة من المتعلّمين، وتحديداً في تجديد الفكر الديني باعتباره الأساس الأعظم لكل إصلاح ونهضة.

من خلال تجربتكم البحثيَّة والفكريَّة في المنطقة العربيَّة وأوروبا، كيف يمكن لنا استثمار المناهج العلميَّة الإنسانيَّة الأوروبيَّة في العقل العربي، خصوصاً العقل الديني؟

المناهج الغربيَّة هي بعض من واقع الحداثة الذي يمسّ كل فاعل إنساني في المجال الحيوي الذي غطته العولمة اليوم، فلن نكون بمعزل عن إشعاعها اللانهائي، بل نحن منذ الاستعمار تحت تأثير هذا الإشعاع على نحو لا نستطيع أن نقصي أبعاده كما يقول مالك بن نبي، في مقالته عن (إنتاج المبشّرين والمستشرقين وأثره على الفكر الإسلامي المعاصر)، فالأجيال الجديدة في العالم العربي، تنفتح طوعاً وكرهاً على أحدث مساهمات العقل الإنساني، من ميشيل فوكو وحتى هابرماس، كما ينفتح المستهلكون المتخمون في العالم العربي على آخر المنتوج المادي ويستمتعون بخيراته، فالمناهج الغربيَّة مشتبكة مع الحوار الذي يدور اليوم في العالم العربي حول الديمقراطيَّة والإصلاح الديني وحتى الأدب والفنون، وقدّم بعض كبار المفكّرين العرب مشاريع لقراءة التراث وأخرى لاستشراف المستقبل اعتمدت بتمامها على المناهج الغربيَّة، مع استثناءات كانت تنشد الإبداع. لكن مهما يكن من شيء، ظلَّت هذه الاجتهادات محاصرة ومعزولة عن التداول الواسع وعن النقد ونقد النقد.

ما هو تأثير معرفة المسلمين بالعلوم الحديثة في خلق توجّهات تنويريّة جديدة داخل بنية الفكر الديني؟

منذ الطهطاوي كان تأثير العلوم الحديثة ووقعها ظاهراً في تحريك الجمود الذي خلف التفكير الديني لدى المسلمين وانحط بواقعهم وكان وراء سؤال شكيب أرسلان؛ لماذا تخلّف المسلمون وتقدّم غيرهم؟ فما يعرف بعصر النهضة العربي الذي مضى عليه أكثر من قرن، هو منتوج مباشر لمعرفة العلوم الحديثة، فإذ خلبت أنوار الحضارة الألباب أو أصمت مدافعها الأسماع، كان تأمّل العقول الطويل في سؤال أرسلان يوشك أن يكون فعلاً تلقائيًا للعقل العربي، ومن ثم كان الاهتداء لتلك المناهج أمراً مفتاحيّاً، وكما يقول مالك بن نبي: (لقد استبدَّت أوربا ولكن استبدّت بقوتها)، فأين مكامن تلك القوى وكيف يتصرَّف مسلم أو عربي يعتقد بأنه من خير أمّةٍ أخرجت للناس لتكون مثالاً وأنموذجاً تقايس الإنسانيَّة إلى تقدّمها وعزّتها بل حريتها واحترامها لكرامة الإنسان وحرّياته وحرماته. يمكن القول، إذن، إنَّ التوجّهات التنويريَّة منذ أكثر من قرن في العالم العربي هي ثمرة عاملين؛ صدمة الاستعمار ثم أفكار المستعمر (بكسر الميم) وعلومه على المستعمر (بفتح الميم)، الأفغاني حرّكه الاستعمار ليشق رحلةً طويلة، وتلميذه الأول محمد عبده حرك عقله الفكر الأوربي الذي جاء به المستعمر، كما أن أختيار صفة الأفكار الليبراليَّة عنواناً لهذه المرحلة من قبل (البرت حوراني) هو تعبير عن ذلك الأثر في بثِّ التنوير.

كيف يتسنَّى للعلوم الإنسانيَّة الساهمة في صناعة خطاب ديني حداثي يتلاءم والمقتضيات العقديّة للاجتماع الإسلامي المعاصر من دون أن يتأثّر بمسلّمات الفرد المتديّن؟ الجزء الآخر المتمِّم من السؤال هو: كيف يمكن للمفكّر الديني العصري حفظ الروح المعنويَّة لدى الناس، بل وتقويمها؟

انتبه مالك بن نبي في ثلاثينيات القرن الماضي إلى الأفكار الميتة التي تسمِّم العقل الإسلامي وتقعده عن النظر الصحيح والعمل الصالح، وأغلبها راسخ لدى ذوي النزعة الايدلوجيَّة الذين حاولوا تمثّل الإسلام في جماعة وإيدلوجيا ومشروع سياسي للمنافسة على السلطة أو حيازتها بالقوَّة، ومثَّل سيد قطب قمّة هذه المرحلة عندما قال إنَّ الإسلام لا يعرف إلا نوعين من المجتمعات، المجتمع المسلم والمجتمع الجاهلي، وإن جنسيَّة المسلم هي عقيدته، وإن الاسلام هو الحضارة، وهي بالطبع أفكار تنسف قوائم الدولة الحديثة كما رسّخها الفكر الأوربي وكما قلدتها المجتمعات العربيَّة الإسلاميَّة. ومثل ذلك بالطبع ردّة عن المرحلة المبكّرة التي أرساها محمد عبده عندما قرأ إيمانه بأضواء العصر وعلومه واعتبر رسالة الإسلام في جوهرها تعبير عن نضج البشريَّة وبلوغها مرحلة الإنسانيَّة، قبل أن يضيف محمد إقبال مساهمته الباهرة عن الوحي والعقل. الآن أدركت المجتمعات العربية أنَّ الموجة الثالثة من الأيدلوجيا والتي مثّلتها الإسلامويّة قد بلغت أفق الفشل ولا بد من قراءة جديدة في ضوء تقدّم مناهج العلوم الإنسانيَّة وتقدّم البحث في التراث الإسلامي.

نادى محمد عبده والأفغاني وغيرهم، إلى العودة للتراث لإحياء الأفكار العقلانيَّة والعلميَّة التجريبيَّة، هذا التيار التجديدي وقتها أصيب بمحاولة وأده. السؤال: هل يمكننا اليوم العودة إلى التراث لإحياء الأفكار العقلانيَّة والعلميَّة؟

منذ الإمام محمد عبده إلى اليوم أصبح التراث أكثر ثراءً بالاكتشافات الجديدة لمخطوطات عظيمة كانت مجهولة أو غير منشورة، ثم بتطوّر مناهج البحث وتزايد أعداد الباحثين، ثمّ بكثافة الاهتمام بالإسلام خاصَّة بعد حادثة سبتمبر في الولايات الأمريكيَّة، وتوالى تصاعد القاعدة ثم انفجار الدواعش، إضافة لمشروعات قراءة شاملة للتراث من باحثين ذوي قدرة واجتهاد، ثم انبثاق مدارس في قراءة التراث ونقده، ونقد على ذلك النقد، فبالنسبة إلى التراث اليوم نحن في حالة دع مائة زهرة تتفتَّح، فمن قراءة معاصرة أو حداثيَّة للقرآن، إلى اجتهاد مبدع في الفلسفة العربيَّة أو الفلسفة الإسلاميَّة، إلى اجتهاد في الفقه وعلم النفس والاقتصاد، كانت إلى عهد قريب وجلة محافظة مقلّدة، ثم هي اليوم جريئة متقدِّمة مؤثِّرة على أجيال المستقبل بنحوٍ لم يخطر مطلقاً على بال آبائهم. أمر آخر مهم هو أن الاهتمام بالتراث الإسلامي لم يكن في الماضي شأناً إسلاميّاً خاصّاً وليس هو كذلك اليوم، لكن التجاوز تجلّى على مستوى الآخر؛ إذ لم تعد تسيطر على الباحثين هموم الاستشراق الموصولة بالقوة والاستعمار، ولكن الاجتهاد اليوم في غالبه منفتح ومشترك بين مسلمين وغير مسلمين بين شرقيّين وغربيّين، صحيح أنه ليس مبرأً مطلقاً من الغرض ولكنه أكثر علميَّة وموضوعيَّة.

ركّز أغلب المفكّرين الدينيّين المعاصرين على الجوانب السلبيّة في الفكر الديني، وانهمكوا في التأشير على الأخطاء والسلبيّات، ولم ينجزوا بشكل واضح مشاريع إيجابيّة. الى أي حدّ ترى العمل الإيجابي ضروريّ للتوفيق بين العقلانيّة والتدين؟

التراث كما ذكرت كان مهجوراً مجهولاً لدى غالب النخبة الحديثة، إلا من قلّة أتاحت لهم ظروف الميلاد والنشأة في كنف العلم التقليدي بأسباب من العائلة أو البيئة، ثمّ لما بدأت الغزوة المعاصرة تؤثّر على المجتمعات العربيّة والمجتمعات المسلمة وثارت تناقضات الحداثة والمعاصرة والتجديد أمام جمود التقليد ورسوخ الخرافة وعزل المرأة وشيوع الاستبداد، بدأت طائفة من الباحثين والمفكّرين تبحث في التراث ويسترعي انتباهها أن جذور الأزمة تقبع هنالك. ثم جاءت منعطفات في التاريخ مثل هزيمة حزيران 1967، ثم الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة 1979، ثمّ حادثة 11 سبتمبر في أميركا، كلها وضعت المجتمعات العربية والإسلاميّة أمام تحدي الوجود وأسئلته. كان طبيعيّا عندئذٍ أن يؤشّر إلى السلبيات التي انتهت بنا إلى المأساة، ثم أستأنف البحث مسيرته ليقرأ التراث بموضوعيّة أكثر بعد أن خابت التجارب الوطنيّة والقوميّة والاشتراكيّة، وأشّر باحثون كبار إلى الجوانب الإنسانويّة في التراث مثلاً، ثمّ نأتي للمرحلة التي تلي الاكتشاف ثم مرحلة النقد، ثم مرحلة القراءة الموضوعيّة، ثم مرحلة توليف المشاريع المتكاملة لقراءة التراث والتنظير للواقع كما فعل العروي والجابري وكما استدرك عليهم علي حرب.

ما زالت النزعة الأيديولوجيّة الحادّة والإكراهات المعرفيّة تطغى على خطاب الإسلاميّين التقليديّين، وما زالت تغيب فيها روح التأمّل والتفكير الحرّ الجاد الذي يعاين المشكلات ويحلّلها ويدرسها بعناية وتأمّل، وبموازاة ذلك ترفض قطاعات عديدة منهم أية محاولة لإثارة استفهامات معمّقة حول التراث والاجتماع الإسلامي.هل للعلوم الإنسانيّة التقليديّة دور في هذه الأزمة؟ كيف تستشرفون مستقبل هذا الخطاب في ظل العلوم الإنسانيّة التقليديّة؟

انتبه مالك بن نبي في ثلاثينيات القرن الماضي إلى الأفكار الميتة التي تسمِّم العقل الإسلامي وتقعده عن النظر الصحيح والعمل الصالح، وأغلبها راسخ لدى ذوي النزعة الايدلوجيّة الذين حاولوا تمثّل الإسلام في جماعة وإيدلوجيا ومشروع سياسي للمنافسة على السلطة أو حيازتها بالقوّة، ومثّل سيد قطب قمّة هذه المرحلة عندما

قال إنَّ الإسلام لا يعرف إلا نوعين من المجتمعات، المجتمع المسلم والمجتمع الجاهلي، وإن جنسيَّة المسلم هي عقيدته، وإن الاسلام هو الحضارة، وهي بالطبع أفكار تنسف قوائم الدولة الحديثة كما رسّخها الفكر الأوربي وكما قلدتها المجتمعات العربيَّة الإسلاميَّة. ومثل ذلك بالطبع ردّة عن المرحلة المبكِّرة التي أرساها محمد عبده عندما قرأ إيمانه بأضواء العصر وعلومه واعتبر رسالة الإسلام في جوهرها تعبير عن نضج البشريَّة وبلوغها مرحلة الإنسانيَّة، قبل أن يضيف محمد إقبال مساهمته الباهرة عن الوحي والعقل. الآن أدركت المجتمعات العربية أنَّ الموجة الثالثة من الأيدلوجيا والتي مثّلتها الإسلامويّة قد بلغت أفق الفشل ولا بد من قراءة جديدة في ضوء تقدّم مناهج العلوم الإنسانيَّة وتقدّم البحث في التراث الإسلامي.

كيف يمكن للعلوم الإنسانيَّة أن تحرِّر العقل الديني الإسلامي من الوصاية والعادات التي تحدّ من تحرّكه؟ وأين تتلخَّص التحدّيات والعطّلات التي تواجه عمليَّة تنوير التفكير الديني بالنسبة للمسلم المعاصر؟

العلوم الانسانيَّة أصلاً مؤسَّسة على الشكّ والسؤال والاختبار والتجربة أو البرهان والمنطق، ثم هي ذات نتائج منفتحة حواريَّة وليست مغلقة نهائيَّة وفقاً لما كان يسمّيه المسلمون العلم الظني ويولونه اهتماماً ويضعون له مكانة كبيرة، وهي في التاريخ الاوربي تمثِّل بداية مرحلة العقل وختام عهد الخرافة. أمّا العقل الإسلامي إذا تحرَّر من إصر مؤسّسات التراث والاغلال التي تضعها على العقل وتكبله بها، ليوافق أدب القرآن الداعي للتفكر والتدبر فإن العلوم الإنسانيَّة المعاصرة وقد بحثت في التراث الغربي، ثم تقدّمت مناهجها ونتائجها مع تقدّم التجربة الإنسانيَّة تحمل قدراً إليه هائلاً من التحدي بين أن يكون أو لا يكون، بين أن يجمد وينزوي ويزول، وبين أن ينفتح لمواجهة أسئلة العصر ويتفاعل ويتقدّم. واقع الأمر أن العقل المسلم ما يزال جامداً متخلّفاً كما هو واقع مجتمعات المسلمين اليوم، ولابد للنهضة الجديدة من تجاوز مرحلة التجديد إلى مرحلة الحداثة، كما تجاوز محمد إقبال من قبل مرحلة الإحياء إلى مرحلة التجديد.

تحدّثنا في وقت سابق حول مناهج التثقيف الديني في المؤسّسات التعليميَّة العربيَّة، وأنت أكاديمي متخصِّص في هذا المجال، ما هي الجزئيَّة المتعلّقة بالعلوم الإنسانيَّة التي تحتاجها مناهج الثقافة الإسلاميَّة في المراحل التعليميَّة المختلفة؟ هل يحتاج الفكر الإسلامي اليوم الى فلسفة الدين مثلاً؟

منذ وقت ليس بالقصير يعود إلى منتصف العقد السبعين من القرن الماضي، بدأت مجهودات لإدراج مادة الثقافة الإسلاميَّة في مناهج بعض الجامعات العربيَّة، كان الهمّ المسيطر يومئذٍ تزويد الطالب بما يعينه لمواجهة (الأفكار الهدّامة)، وهم يعنون في الغالب المدّ الماركسي الشيوعي الذي انحاز إليه بعض أبناء مجتمعات العرب والمسلمين، وربما الفكر العلماني والفكر القومي الاشتراكي الخ. ذلك العمل كان موسوماً بدوافع ايدلوجيَّة وبالصراعات السياسية المشتدة يومئذ بين الناصرية والسعودية، إضافة إلى ظلال كثيفة من احتشادات الحرب الباردة تغطي كل ذلك وتمدّه بالتوتّرات. وإذ جاء الإعداد لمادّة الثقافة الإسلاميَّة متخمة بعناصر غير فكريَّة وغير موضوعيَّة وبدوافع غير علميَّة، كانت مناهجها ومادّتها ضعيفة لم يهيأ لها الطاقم الجيد من الأساتذة. تكرَّرت تلك التجربة تقريباً في السودان ولم تنفع الإسلام كما لم تحاصر الأفكار التي وسمت بأنها هدّامة، قبل أن نشهد جولة ثالثة أو رابعة من التجارب الخائبة بسبب صراعات السياسة وبؤس الايدلوجيا. اليوم نشهد جولة جديدة يمثّلها في الغالب ذوو التأهيل الأكاديمي والمدربين على مناهج البحث الحديثة ويعين في ذلك ما أشرت إليه من توالي الكشوفات وتكاثر المصادر. لكن لا بد لإنجاز إعادة موضعة الإسلام في المناهج الأكاديميَّة من بحث يرصد التجربة الماضية، ويقوّم نتائجها ثم لا بد من تكامل الجهود عبر مؤتمرات ومؤسّسات ومنابر جديدة لتحدي ما هو المفيد والصالح للطالب والباحث الذي يعينه على الاجتهاد ويسمح له بارتياد آفاق جديدة.

من السيرة الذاتيَّة للدكتور المحبوب عبد السلام:

التعليم:

- تخرَّج في كليَّة الآداب قسم الفلسفة جامعة القاهرة في الخرطوم عام 1981.
- حصل على دبلوم في العلوم السياسيَّة من جامعة كاردف (بريطانيا) 1893.
- حصل على دبلوم الدراسات المعمَّقة (A.E.D) في علم الاجتماع من جامعة باريس التالتة عام 1989 سجَّل للدكتوراه في الدراسات القرآنيَّة المقارنة بمعهد الدراسات الشرقيَّة والإفريقية جامعة لندن عام 2004.

العمل الإعلامي والصحفي:

- أسَّس صحيفة ألوان عام 1984 في الخرطوم وترأس القسم الثقافي فيها إلى العام 1985.
- رئيس قسم الأخبار في جريدة الراية السودانيَّة 1986.
- عمل في مجلَّة اليوم السابع في باريس منذ العام 1986 إلى العام 1990.
- نشر سلسلة مقالات في مجلة العالم اللندنيّة منذ عام 1987.
- نشر عددا من المقالات على فترات متفرِّقة في جريدة الحياة اللندنيَّة وجريدة الشرق الأوسط وجريدة القدس.

الخبرات العمليَّة:

- يشغل حاليا منصب رئيس مجلس الأمناء في الرابطة العربيَّة للتربويّين التنويريّين.
- مدير إدارة الإعلام الخارجي- وزارة الإعلام والثقافة السودانيَّة 1990-1992.
- مدير مكتب الأمين العام للمؤتمر الشعبي العربي والإسلامي 1992-1996.
- الأمين العام لهيئة الأعمال الفكريَّة 1996-2000.
- محاضر في مادة « مقدّمة في دراسة الإسلام» في عدد من الجامعات الأوروبيَّة والأمريكيَّة 2009-2013.

ما تعليل هامشيَّة الاشتغال بالإنسانيّات والاجتماعيّات والفنون في الوطن العربي؟

ملخَّص

يُعَدُّ تدنّي المكانة والعوض المادي لدى المشتغلين العرب بالإنسانيات والاجتماعيّات والفنون حالةً إشكاليَّة. ولتفسير هذه الحالة، تُوضّحُ الأسباب التي وزّعت المهن في الهرم الاجتماعي في تاريخ التحضُّر، فيُستنبَط منها قانون لقيمة المهن بحسب الحاجات التي تُشبِعها. ويُعلّل تهميش الدور الإنتاجي لتلك الفئة باحتكار الشؤون الإداريَّة سلطويّاً والشؤون القيميَّة دينيّاً وحزبيّاً. وتُشرَحُ مُنتَجات «المعلّم، والباحث الاجتماعي، والفنان»؛ فمن الأول سادوس مهارات اللغة والمنطق والتفلسف والتخلُّق ضمن معطيات العلوم والتُراثات، ومن الثاني الدراسة والإنصاف لـ «حوامل الهويَّة العشرة» (كالقرابة، والجنوسة، والطبقة)، ومن الثالث إبداع السرديّات والعوالم السمعيَّة - البصريَّة، لتوليد سوق لاستهلاك الخيال والمتع. وفي تهميش المِهن الثلاث دلالة على قصور التحديث، وهو ما يُضعِف المواطنة، ويُسهِم في التطرُّف.

> وهذا حال العلوم الإنسانيَّة من داخل البلدان الإسلاميَّة، فهي إمَّا مناضلة وواعية بمهمّتها التاريخيَّة، وإمّا محافظة ومتواطئة لخدمة استقرار الأوضاع، وبالتالي دوام العلاقات والمصالح نفسها.

أحمد زهاء الدين عبيدات
أستاذ مساعد اللغة العربية والحضارة الإسلامية
بجامعة ويك فوريست في الولايات المتحدة
الأردن

أتوجه بالعرفان إلى الأستاذ الدكتور محمود حداد، أستاذ التاريخ بجامعة البلمند اللبنانية، والمترجم أنور الشامي، والمرشد النفسي والقارئ أحمد الحمدي، والأستاذ عبد الغني شديد على مطالعتهم هذه المقالة في مراحل عدّة من تأليفها، وعلى ما قدموه لي مشكورين من نصح وتصويب.

مقدِّمة

كيف يجوز لبريطانيَّة مغمورة مثل جوان رولنغ، مؤلّفة قصص هاري بوتر، أن تصير أغنى من ملكة بريطانيا نفسها؟ وكيف لأساتذة جامعيّين أن يحصلوا على جوائز نوبل في الاقتصاد، ويصيروا مستشارين للرؤساء والملوك، فيساهموا في تغيير الاقتصاد العالمي؟ وكيف يقتدر أميركيان لم يكملَا الدراسة الجامعيَّة، مثل بل غيتس ومارك زوكربيرغ، على تغيير حياة البشريَّة بمنتوجاتهما من العتاد البرمجي ومواقع التواصل الاجتماعي، ومن ثمّ يمتلكان من الأموال ما لا يمتلكه بعض الحكّام العظام؟ لا شك في أن تفسير وضعيَّة تلك المهن يثير الدهشة ويطالب بالجواب. وفي المقابل، فإن تدنِّي المكانة والعائد لدى المشتغلين العرب بالإنسانيات والاجتماعيّات والفنون أمر محيّر؛ ذلك أنّ عدد الحاصلين على الدكتوراه المعينين في الحكومة المصريَّة مثلًا هو كالآتي: مجموع دكاترة قطاع الزراعة والصناعة والكهرباء والنقل والتجارة والاقتصاد والإسكان هو 557 موظفاً، ومجموع دكاترة قطاع الخدمات الصحيَّة والاجتماعيَّة والدينيَّة والثقافة والإعلام والسياحة هو 712 موظفاً. وهذا يعني أنَّ حاجة الحكومة المصريَّة إلى باحثين في الاجتماعيّات والإنسانيّات تقارب ربع حاجتها إليهم في قطاعات تقانيَّة وعلميَّة وإداريَّة[1]. بل إنَّ نسب البطالة تتعاظم في حقول الإنسانيّات والاجتماعيّات في المغرب؛ حيث تفوق نسبة البطالة بين خريجي هذه الحقول ضعف نظيرتها بين خريجي الحقول العلميَّة والتقنيَّة في المراحل الدراسيَّة ما بعد المدرسة الثانويَّة[2]. وفي حالة الأردن، يبلغ الحدّ الأقصى للراتب الأساسي شهريّا، في أعلى درجات الخبرة، بالنسبة إلى الطبيب المختصّ 1482 دينارا،

1- الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء، النشرة السنوية لإحصاء العاملين بالحكومة والقطاع العام/ الأعمال العام، عام 2015 (مصر: 2015)، ص 38، شوهد في 2016/6/5، في: https://goo.gl/BPGwdN

2- أحمد الحليمي علمي، «المغرب بين أهداف الألفية من أجل التنمية وأهداف التنمية المستدامة: المكتسبات والتحديات، التقرير الوطني2015» (الرباط، 2015)، ص 21، شوهد في 2016/6/5، في: https://goo.gl/ui2OXa/

و1123 دينارا بالنسبة إلى المهندس، و898 دينارا بالنسبة إلى المعلّم[3].
فما تفسير تدنّي مهنة التعليم وأمثالها؟

أولًا: الفقه التاريخي لتوزيع المهن في الهرم الاجتماعي

من الضروري أن ننطلق من سياق تاريخي لنصل إلى الحاضر؛ لأن العرب، مثل بقيّة البشر، جزء من تاريخ التفاعل مع بيئة موارد هذا الكوكب، وهو التفاعل الذي تتفرّع منه الآليّة المُحدِّدَة لقيمة المهن. وضرورة هذا التتبّع على مراحل متعدِّدة تقع في صلب التفكير التاريخي الذي يروم تقرير قواعد لها قوة تعميميّة مناسبة.

بعد فترة من العصر الجليدي الأخير، أي منذ نحو 13500[4] سنة، وشيوع التصحُّر في بعض المناطق، دُفِعَت، لأول مرّة في التاريخ، مجموعات بشريّة إلى الانتقال من نمط «الصائد اللاقط» إلى نمط الاستيطان، والاشتغال بزراعة النبات، وتدجين الحيوانات لتأمين الغذاء، نظراً إلى انتشار الجدب ونقص الصيد في الهلال الخصيب[5]. وبعد مرور نحو ثمانية آلاف سنة من ترك نمط الصيد واللقط والمداومة على الاستيطان الزراعي، بزغ تعقُّد في الفعل الحضري؛ إذ قام الاجتماع البشري السومري باعتماد برنامج توزيع العمل بين أعضائه، في شكل هرم كبير متراتب الطبقات، ذي قاعدة عريضة ورأس دقيق. وهكذا يتكاثر عدد الناس في قاعدة الهرم من جهة تدنّي الثروة والسلطة والمكانة، وتتزايد هذه الخصائص صعوداً إلى قمّة الهرم. وقد شاع الهرم الطبقي من بعد السومريين في المناطق المصريّة والفارسيّة المجاورة، فكان الفلاحون والرعاة من منتجي الغذاء في القاعدة، والحِرفيّون مثلهم أو فوقهم قليلا، والعسكريون يُحصِّلون الضرائب من هؤلاء، ومن فوقهم تأتي أحياناً طبقة التجار الناقلين وسماسرة المنتوجات، ثم تأتي طبقة مُلّاك الإقطاعيّات والأقنان والتجارات، وفي موازاتها تأتي طبقة الكهنة التي تفسِّر الكون، وتضبط إيقاع المواسم الشمسيّة والقمريّة واتّصالها بالمحاصيل والأعياد، فتُرغِّب الفلاحين في الطاعة، وتشجّع العسكر على التفاني في تحصيل الضرائب من أجل الملك المقدس وديانته القويمة. والملك وحاشيته من فوقهم جميعاً، على قمّة الهرم، يستفيدون من الإنتاج بالجاه والسلطان.

> تختفي القدرة على إعالة المتفرّغين لأمور ليست من ضرورات البقاء، كالعلوم والإنسانيّات. هذا كلّه يدل على أن الاشتغال بالثقافة في العصور

تتناقص عضويّة المنطوين في هذه الصيغة الهرميّة بالارتفاع إلى قمّة الهرم؛ فالفلاحون والحرفيّون هم الكثرة الكاثرة في القاعدة، يليهم العساكر والتجّار في الوسط، ثم النبلاء والكهنة، وهم قِلّة القلّة، ومن فوقهم الملك الواحد الذي لا شريك له في المُلك[6]. هذا البناء الهرمي قد يتغيَّر شكله من حيث سعة القاعدة وقدر المسافة بين القمّة والقاعدة، لكن شكل الترتيب لم يتغيَّر عبر الحضارات، وهذا ما يجعل الهرم الاجتماعي ظاهرة عابرة للحضارات، فإن تغيّر الفلاح صار عاملاً صناعيّا، أو موظّف مبيعات، وإن تحوّل العسكري صار شرطيّاً أو جابياً للضرائب، والكاهن قد يتحوَّل إلى الحزبي أو الإعلامي، والإقطاعي يتقمَّص دور مدير الشركة، والملك يتحوَّل إلى رئيس محدود الفترة أو ما شابه ذلك.

أيًّا كان مدى نقد الفلسفات السياسيّة والأخلاقيّة لإشكالات الهرم الاجتماعي ومفاسد استغلال فائض القيمة من الكادحين[7]، فإن وجود الهرم تاريخيّاً كان شرطاً سببيّاً لظهور الطبقة الثقافيّة في المجتمعات الأولى. فلولا الهرم الاجتماعي، لما تحرَّرت طبقة العسكر من الزراعة والرعي، فتفرَّغت لمهمّات القتال والشوكة. ولولاه، كذلك، لما تحرَّرت طبقة الكهنة من معول الفلاحة وعصاة الرعي ليتوافر لها الوقت للتفرُّغ للتعلُّم، بينما يؤمّن لهم المزارعون ضروراتهم الغذائيّة. وبما أن الطبقة الثقافيّة المتخصِّصة، مهما صغر حجمها، لا تملك الوقت للتفرّغ لإعالة نفسها، فقد وجب على العدد الغفير من أبناء الطبقة الدنيا أن يقوموا على إعالتها من خلال فائض الإنتاج. وحينئذ تمكّنت الطبقة الثقافيّة من التفرُّغ للكتابة وتدوين قصص أقوامها، وترسيم حروفها الكتابيّة، وتقعيد لغاتها، وتقنين الشرائع والعقائد، والاهتمام بحركات المواسم وبعض ظواهر الطبيعة، وتدريس هذا كله للنابهين. نفهم، إذاً، سبب بزوغ المشتغلين بالإنسانيّات في العصور القديمة، بالنظر إلى احتياج الهرم الاجتماعي المعقَّد إلى خدماتهم، مع أنهم لا يشتغلون بالضروريّات. ولا بد من التنبيه إلى أن أثر فائض الإنتاج في الهرم الاجتماعي شرط يمكن اختبار غيابه في جل المجتمعات الصائدة اللاقطة في أفريقيا وأستراليا في بواكير الكشوف الجغرافيّة الأوروبيّة؛ ففي تلك المجتمعات التي أدركها علماء الإنسان منذ قرنين، يشيع الاعتماد على المشافهة والحفظ. كما تخلو لغاتهم من الكتابة وتدوين الأديان والعلوم، وهذا يفسِّر أُميّتهم وخلوّهم من الكتب المقدسة، فضلاً عن العلوم.

3- «برنامج إعادة هيكلية الرواتب والعلاوات في القطاع العام.. طالع الجداول وكشوفات الرواتب الجديدة»، موقع وكالة زاد الأردن الإخبارية، ص 6-8، شوهد في 2016/6/5، في: http://www.jordanzad.com/print.php?id=46424

4- Spier, Big History and the Future of Humanity)Chichester: Wiley-derFBlackwell, 2015(, p. 322.

5- Jared Diamond, Guns, Germs, and Steel: the fates of human societies)New York and London: W.W. Norton & company, 1999(, p. 16.

6- Wright, A Short History of Progress)NY: Carroll & Graf Publishers, dlanoR2005(, pp. 81-106).

7- أوجين كامنكا، الأسس الأخلاقية للماركسية، ترجمة مجاهد عبد المنعم (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2011)، ص 26-36.

وما كان للتدوين أن ينمو في مجتمعات شفويَّة منعزلة قليلة العدد، خالية من التراتب الهرمي؛ أي ما كان للتعاليم أن تظهر في مجتمعات لا تقوى القوى المنتِجة فيها على توليد هرم تظهر فيه طبقات عليا، متفرّغة لغير ضرورات الإنتاج الغذائي. الحاصل أنه على قَدر تعقُّد الهرم الاجتماعي المناسب، تتعقُّد الثقافة العليا. وبالعكس، على قدر تسطُّح هذا الهرم، تختفي القدرة على إعالة المتفرّغين لأمور ليست من ضرورات البقاء، كالعلوم والإنسانيّات. هذا كله يدل على أن الاشتغال بالثقافة في العصور القديمة أمر يزيد أو ينقص، ويوجد أو يعدم من خلال مدى فاعليَّة الهرم الاجتماعي الإنتاجي كله.

وما صحَّ في بواكير التاريخ عن فاعليَّة الهرم الاجتماعي، يظل صحيحاً في مراحل لاحقة. والحديث عن مدينة البصرة مثلا، وهي مركز للفتوحات والتجارات في القرنين الهجريّين الأولَين، يفسّر ظهور النّحاة والمتكلّمين الأوائل. لكن البصرة ليست هي ذاتها بعد الغزو المغولي[8]؛ إذ لمّا زارها ابن بطوطة عَجِب من غياب الفصاحة، فقال: «فلما قام الخطيب به [بالمسجد] إلى الخطبة وسردها، لحن فيها لحناً كثيراً جليّا، فعجبتُ من أمره، وذكرتُ ذلك للقاضي حجة الدين، فقال لي: إن هذا البلد لم يبقَ به من يعرف شيئاً من علم النحو [...] هذه البصرة التي إلى أهلها انتهت رياسة النحو [...] لا يقيم خطيبها خطبة الجمعة[9]». والتعليل هو تدهور وظائف الهرم الاجتماعي الإنتاجيَّة وأثره في الثقافة بعد الغزو المغولي.

ولقد تفطَّن ابن خلدون لجزء من فكرة الهرم الاجتماعي، ألا وهي فكرة توزيع العمل في مثاله حول رغيف الخبز. فعلى بساطة الرغيف وديمومة الحاجة إليه على المائدة العربيَّة، فإنه يحتاج إلى مهنٍ متعاضدة، كالحرَّاث، فالمزارع، فالحصّاد، فالطحّان، فالخبّاز، فالبائع، حتى يصير لقمة سائغة [10]. هذه المهن كلها تسبق لحظة أكل تلك الأكلة البسيطة، على نحو لا يقوى الفرد على القيام به وحده عادة. فإذا كان هذا شأن الرغيف في التعاون على توزيع العمل، فما بالك بمنتوجات أعقد، كدستور لإدارة الحكومات أو مفاعل نووي؟ وهكذا، فبين الرغيف ووضع مخطط اقتصادي ينظِّم شبكة الإنتاج تتموضع المهن بجميع أنواعها في هرم توزيع العمل. وبناءً عليه، يُمكن صياغة القاعدة الآتية: على قدر تعقّد الهرم الاجتماعي تتولَّد حاجات، وعلى قدر الندرة الحقيقيَّة أو المظنونة للمهنة المُشبِعة لهذه الحاجات، تكون قيمة المهنة، ويكون عوضها من التكريم المادي والمعنوي. وهذا تعميم يصح بشأن الهرم الاجتماعي السومري قديما، مروراً بالهرم الإسلامي العباسي، إلى الهرم الاجتماعي في العصور الحديثة. ولا يشمل هذا القانون الثروات المسروقة والمغصوبة، أو المكانة الناتجة من الاحتيال والرشوة والاحتكارات؛ لأنها غير تعاقديَّة ولا تدخل في مفهوم العوض عن الأعمال. وبما أن مهنة البائع في محلات البقالة، مثلا، أمرٌ يقتدر عليه المبتدئ والمخضرم، والمتعلّم والأمّي، فإنك تجد هذه المهنة من أكثر المهن انتشاراً وأقلّها عوضاً وقيمة. وهذا على خلاف الخبرة والتعليم المطلوبين في حالة جرَّاح الدماغ، أو مخرج الأفلام الضخمة.

وتفريعاً على القاعدة المبيَّنة آنفا، نفهم لماذا يفوز الطالب المتخصِص في الطب بأعلى متوسّط الأجور عربيّا، مقارنةً بزملائه ممن تخصَّصوا في علوم أخرى، وذلك لندرة الخدمة التي يقدّمها الطبيب، وشدّة الطلب عليها. لكن إذا اتضحت أهميّة الطبيب تُطِل إشكاليَّة البحث مرَّة أخرى: كيف يجوز للقاصَّة والأساتذة والمبرمِجين المذكورين في صدر البحث أن يصيروا من أغنى الناس وأكثرهم نفوذا؟ لا شكّ في أن تفسير وظيفة تلك المهن في هرمها الاجتماعي لا يزال في حاجة إلى مزيدٍ من التعمّق.

ثانيًا: معضلة تقييم المشتغلين بالثقافة في هرم توزيع العمل العربي

الخدمة التي تُقدِّمها هذه العقول إلى الاجتماع البشري ووظيفتها في دورة الاقتصاد العالمي؛ ذلك أن الاجتماع العربي المعاصر أَلِفَ أن يكون الطبيب معالِجاً للآلام، وأن يكون المهندس بنَّاءً وصائناً لضرورات الحياة من أبنية وآلات، وأن يكون المحاسِب أو مديِر الأعمال مدقّقاً لأرباح مستشفيات الأطباء ومصانع المهندسين، وأن يكون أبناء الاحتكاريين وسادتهم من أصحاب السلطة سقفًا عامًّا تهبط منه العطاءات والمشاريع على الاختصاصيين الثلاثة المذكورين. هكذا توزّع السلطة على مَن تقتنع بوظيفته ومنتجاته حصصًا مجزية من تدفق أموال النفط والسياحة والضريبة والمعونات الخارجية. ومَن لا وظيفة له يُهمَّش أو يطرد من السوق. ولا شك في أنه لا يمكن المدنية الحديثة أن تقوم بغير الخدمات الجليلة للطبيب والمهندس والمحاسب. بل إنّ الحضارات القديمة نفسها ما كانت لتقوم إلا بمثل هذه المهن الضروريَّة. لكنْ ماذا يصنع الأديب والمؤرِّخ والفيلسوف في دورة الاقتصاد العربي المعاصر على التشخيص السابق، وعلى التوزيع الهرمي المذكور؟ فالمؤرّخ العربي لا يقدّم ما يشفي، ولا ما يؤوى إليه من الأبنية، ولا ما يؤكَل. فهل هؤلاء المتهنون للعلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة يقدِّمون المعنى والقيم؟ لكن الثقافة التقليديَّة تُوكِل للشيخ مهنة تقدم معنى الوجود بعوض لا يقارَن بأعواض المهن العليا؛ فهذا الشيخ مثلا هو الذي يؤذِّن في أذن العربي حين يولد، ويعقد عقد زواجه لمَّا يكبر، ويصلّي عليه حين وفاته، حتى لكأنّ دورة حياة العربي تأخذ معناها من تلاوة الشيخ عليها؛ من الصياح الأول إلى الغرغرة الأخيرة. ضمن هذا الهرم الاجتماعي إذاً، لا وظيفة منتجة لهؤلاء المتهنين للعلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة والفنيَّة في دورة الاقتصاد؛ ذلك لأنهم يقومون بمهنة ليس لها دور مادي أو معنوي. وهذا يُعلِّل هجرة كثير من العقول إلى بلاد متقدِّمة تحفل بهم، كما فعل مؤرّخ الرياضيات رشدي راشد، والباحث الاجتماعي حليم بركات، وفرقة العود للثلاثي جبران. ستُجلي الأقسام المقبلة سِرّ نزف العقول ببيان منتَجات المُعلِّم والباحث والفنان، كلّ على حدة.

8- Ross Dunn, The Adventures of Ibn Battuta: a muslim traveler of the of the Dunn, The Adventures of Ibn Battuta: a muslim traveler

9- محمد بن بطوطة، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق عبد الهادي التازي، مج 2 (الرباط: أكاديمية المملكة المغربية، 1997)، ص 13.

10-عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي وافي، مج 1 (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1979)، ص 337.

ثالثًا: بيان وظيفة الاشتغال بالإنسانيّات في العالم الحديث وتعليل مكانة العلم

لا جَرم أن العرب في مأزق كبير من جرّاء خطة توزيع العمل والهرم الاجتماعي التي اختطّوها لدولهم في عصر التبعيّة والقُطريّة. ولهذا المأزق أسباب كثيرة: أولها عدم إدراك أنّ مهن الطبابة والهندسة والإدارة الماليّة والاستثماريّة، التي تحظى بأعواض مرتفعة في دورة الاقتصاد العربي، ما هي إلا نتاج العقلانيّة العلميّة التي ترسَّخت في الغرب، والتي تبحث في قوانين المادة (ذرّةً، فجزيئاً، فخليّة، فكائنات حيّة، فاجتماعاً بشريّاً، فبيئةً عامة، فكوناً شاملا). ومن خلال سيرورات التوصيف والتحليل والفرض والاستكشاف، فالاختبار والتنبؤ والتنظير، فالنمذجة لعالم المادة والإنسان، تتولّد التطبيقات الطبيّة والهندسيّة والتجاريّة. هذه التطبيقات هي ما تتهافت عليها المستشفيات والشركات والمصارف العربيّة بالأعواض من دون الأصول الفكريّة التي أنتجتها[11]. ولولا العقليّة الشّكّية الاختباريّة المنطقيّة الاستكشافيّة، لما أمكن توليد أي علم من هذه العلوم وتطبيقاتها بتاتا.

لكن العلم الطبيعي الذي أبدع تلك التطبيقات التقانيّة لا يأتي من فراغ؛ فالعلوم وتقنياتها لا تبزغ وتتطور إلا في متسلسلة طويلة من الممارسات المتعاضدة. إنّ العلم لا يترعرع إلا في مجتمعات منشغلة بالقراءة، ومتخمة بالتراث المتنوّع، ومُنكبّة على المكتبات، ومنخرطة في المناقشة الحـرّة، ومنهمكة في التداول العمومي للأفكار، ومجتهدة إزاء التراكم المعرفي في التعليم، ومتفرّغة للاختبار والتطوير في المختبرات، ورابطة للخريجين بسوق العمل، ومفتخرة بالقيام على رعاية المعلّمين والباحثين والفنانين والإغداق عليهم. هذه المتسلسلة لا يمكن أن تتمّ في مجتمعات تَضعُف فيها القراءة، ولا تغدق مالياً على الجامعات والمختبرات، ولا تسمح بحريّة التفكّر ومساءلة المسلمات، ولا تدرب النشء على النقد والشك، وفوق ذلك تُحقِّر مهنة المعلمين وتنبذ الفنانين، وتَصِمُ من جاء منهم بجديد نظري بأنه «متفلسف» مخبول. وسرُّ ازدهار تلك المهارات أن «مجتمع المعرفة» هو أحد أهداف الهرم الإنتاجي في الحداثة، إذ إن المعرفة في الحداثة منتَج؛ كالصيد في العصر الحجري، والزراعة في العصر الحديدي. وجليٌّ أن أيّ مهارة من هذه المهارات هي جوهر ما تقوم به العلوم الإنسانيّة. ولقد ظهر وصف الإنسانيّات Humanities على نحو مقابل للعلوم الدينيّة في بواكير عصر النهضة الأوروبي، لوصف جنس من التراث غير متولّد عن الكتاب المقدس، بل عن التراث اليوناني والروماني، ثم صار يُقصَد بالعلوم الإنسانيّة فيما بعد ما يقابل العلوم الطبيعيّة والدقيقة. لكن الأوسع أن يُقصَد بالعلوم الإنسانية تاريخ الأفكار والصنائع الإنسانيّة جملة[12]. هكذا تتجلّى الإنسانيّات في سادوس من الحقول الواسعة هي: اللغات وعلوم اللسانيّات، والمنطق وأساليب التواصل، وصورة العالم كما تؤطّرها العلوم الطبيعيّة، ومعطيات التراث الأدبي والديني والفني، ومهارات التفكير الفلسفي (بالمعنى النظري)، ومهارات التفكير القيمي (بالمعنى العملي)، وهو ما يوجزه الشكل (1).

الشكل (1)
سادوس الإنسانيّات

إن الإنسانيّات هي الأدبيّات التي تجعل الإنسان يتفتّح في إنسانيته زيادةً على ما وجد عليه نفسه عند الميلاد جسدًا مغتذياً ومتكاثراً وفانيا. وهذا يفسّر أنّ الإنسانيّات، في عصرَي النهضة والتنوير بأوروبا، كانت شرطاً أساسيّاً لتثوير مهن الطبابة والهندسة والتجارة[13] . ولا يخفى على أحدٍ أن جامعاتنا العربيّة بها «عدد وافر من مثل هؤلاء الأشخـاص الدارسين للتراث البشري والعلمي»[14] ، لكنّ كثيراً منهم لا يقوى على إمداد العالم بالقوانين والفرضيات المبتكرة، فضلا عن التطبيقات التقنيّة التي يمكن أن يُنتفَع بها. وتفسير هذا الفقر العلمي والتقني العربي أن الدُربة على العلوم الطبيعيّة صنعة، وأن تعلُّم الكشف والتطبيق العلمي صنعة أخرى تقع الإنسانيّات في صميمها. وأي شخص يشك في هذا فليبحث: من هو مخترع الرياضيات التحليلية، أو التفاضل والتكامل، أو منطق الاستقراء، أو أسس المنطق الـرياضي (أي الخطوة التمهيدية للحوسبة)؟

11- يؤكد هذا ما تطلبه وزارة العمل السعودية من مهن. انظر: أحلام الزعيم، «8 تخصصات تعاني نقص الخريجين»، جريدة مكة المكرمة، 18/12/2016، شوهد في 2018/2/6، في: http://makkahnewspaper.com/article/587441

12-للاستزادة، انظر: معاذ بني عامر، «حوار مع د. أحمد زهاء الدين عبيدات: النجماتُ الستّ هي قمة الإبداع والوصول لغايته...»، مؤمنون بلا حدود، أيار/ مايو 2014، شوهد في 2016/6/5، في: https://goo.gl/ojqRac

13- يشرح واتسون إحياء الفنون والآداب السبعة (stra larebil)، في عصر النهضة الأوروبي من خلال علوم الثالوث (muivirt)، وهي «النحو، والبلاغة، والحِجاج»، وعلوم الرابوع (quadrivium)، وهي «الحساب، وهندسة المكان، والفلك، ونظرية الموسيقى». انظر: Watson, Ideas: A retePHistory of Thought and Invention from Fire to Freud)New York: HarperCollins, 2005(, p. 212.

14- أنطوان زحلان، «العلم والسيادة: الآفاق والتوقعات في البلدان العربية، البلديات والعلم والتكنولوجيا»، المستقبل العربي، السنة 43، العدد 393 (نوفمبر 1102)، ص 14.

> على خلاف ما يظن بعض الدارسين، لا تنقطع الإنسانيّات عن العلوم الطبيعيّة؛ ذلك أن طبيعيات كل عصر هي التي تشكّل «صورة العالم»

والجواب أن الشخصيّات التي قامت بهذا الأمر هي على التوالي: ديكارت، ولايبنتز، وجون ستيوارت مِل، وبرتراند رسل، وهم جميعاً فلاسفة مبرزون في الإبستمولوجيا (نظرية المعرفة).

على خلاف ما يظن بعض الدارسين، لا تنقطع الإنسانيّات عن العلوم الطبيعيّة؛ ذلك أن طبيعيات كل عصر هي التي تشكّل «صورة العالم». على سبيل المثال، كانت الإنسانيّات في العصر الهليني والعصور الوسطى الإسلاميّة والمسيحيّة منخرطة في نموذج العناصر الأربعة مادياً (الماء، والهواء، والنار، والتراب)، ونموذج الأفلاك السبعة فلكيّا، ونموذج الأمزجة الأربعة حيوياً (الدم، والبلغم، والمرارة، والسوداء). وقد كانت هذه النماذج الطبيعية خلفية صريحة لكثير من الكتابات الإنسانيّة. وما يصح بشأن الإنسانيّات القروسطيّة، يصح بشأن الإنسانيّات الحديثة أيضا في اتّخاذها الفكر الذرّي التحليلي من الفيزياء، وعلم الاجتماع التطوري من البيولوجيا، وعلم النفس المعرفي من علم الحواسيب، وكلها خلفيّات طبيعيّة صريحة.

وأيقونة العناية بالإنسانيّات هي المعلّم؛ ذلك أنه هو الغارس الكدود للمهارات الستّ للإنسانيّات لدى الطلبة في المدارس والجامعات طوال مدّة قد تصل إلى ست عشرة سنة، يمضيها الطلبة مستنسِخين خصال معلّميهم الحميدة، ومتّصلين بأرواحهم، ومداومين على تشذيب اعوجاجهم باستقامة معلّميهم. وتدهوُر حال المعلم هو تدهور للإنسانيّات بالجملة، ولذلك هناك من يعجَب لسلسلة من المهارات المفقودة، فيسأل:

لماذا لا يتّصف المسؤولون العرب بـ«الطلاقة اللغوية» في لغتهم الأولى أو الثانية، كما يتّصف بذلك الغربيّون واليابانيّون، مثلا، بشأن لغاتهم؟

ولماذا تكون أمّهات الاختصاصات في معظم العلوم مؤلّفة باللغات الأجنبيّة في البداية، ثم يُترجَم النزير منها إلى العربيّة؟

ولماذا لا يساهم العرب، فضلًا عن أن يبزُّوا غيرهم، في ابتكار المفاهيم ونحتها؛ من قبيل «العولمة»، و«التعدّديّة الثقافيّة»، و«الاستدامة البيئيّة»؟

ولماذا تتعجّب أنظمة الشرطة العربيّة من عدم استجابة الناس للتعليمات المروريّة أو الانتظام في الطوابير في الإدارات الحكوميّة؟ ولماذا يتعارك الشباب في الجامعات، وكذلك كبار السن في البرلمانات؟

والإجابات التقريبيّة عن تلك الأسئلة كالآتي:

إن الطلاقة اللغويّة لا تُنتَج إلا من خلال حصيلة لغويّة متراكمة ومعقّدة، تُبنى في الصفوف، من خلال المطالعة المكثّفة والمناقشة والإنصات؛ وهو أمر يحتاج إلى سنوات من تكوين الطلبة.

إن إنتاج العلوم يمر من خلال احترام الميول المعرفيّة للأفراد تجاه الرياضيات، أو علوم الأحياء البحريّة مثلًا، فيسمح للناشئة بالتخصّص في هذه الحقول ليتجمّع المتخرّجون في جمعيّات علميّة؛ كي ينظّموا إصدار الدوريات والمعاجم الاختصاصيّة التي تُتابع الجديد وتُقعِد المُتّفَق عليه. هذه السيرورة يلحقها صدور للكتب الدراسيّة التي تضع الأطر للحقل المعني وتهيمن على السوق.

إن المفاهيم المبتكرة لا يمكن أن تنتج إلا من خلال المرور بالخطوتين السابقتين، أي التمكّن اللغوي والتضلّع من الاختصاصات، للوصول إلى المرحلة الثالثة؛ أي التفلسف وإبداع المفهوم ذي الجذور العميقة في الواقع، كما نجد في مفهوم «السلوك التطوري للإنسان».

إن الطلبة يكتسبون مهارات التعايش البسيطة وقيم الإخاء مع الأقران والكبار والجنس الآخر، من خلال الانضباط في الصفوف واستخدام الحمّامات، وفي طوابير الأنشطة المدرسيّة الرياضيّة والغذائيّة والفنيّة، ومن خلال احترام الجنسين بعضهم بعضا، خلال التعبير عن آرائهم والدخول في المناظرات والأنشطة؛ لتنغرس فيهم معاني اللطف ومهارات التواصل الإنساني. وهكذا يتربى النشء بالارتياض على مهارات الطلاقة لغةً، والاختصاص علوماً، والابتكار مفهوماً، والآدميّة سلوكاً، حتى لكأنه لا يعرف غير هذه الشريعة الآدميّة ولا يستسيغ إلّا إيّاها. والشرطة لا يمكن أن تعلّم الناس هذه المهارات التعايشية في الشوارع والبرلمانات إن لم يتربوا عليها صغاراً على أيادي المعلمين. إنّ إضعاف المعلّم يفضي إلى إهدار إنسانيّة الإنسان ومحو ذاكرته الحضاريّة، وأيّما مجتمع يهمّش المعلّم، لا يلومنّ إلا نفسه؛ ذلك أنه يربّي أطفاله على قيم العَياء بدلاً من الإبانة اللغويّة، والجهل بدلاً من الاستنارة، والتقليد بدلا من الابتكار، والتوحّش بدلاً من حُسن الخُلق.

15- وهذه الإشكالات هي مما يفصّل فيها الباحث التنموي إبراهيم غرايبة. انظر: إبراهيم غرايبة، شارع الأردن: رؤية للإصلاح والتنمية في الأردن (عمان: الغد، 2011).

رابعًا: بيان وظيفة الاشتغال بالاجتماعيّات في العالم الحديث وتعليل مكانة الباحث الاجتماعي

مثلما كانت العلوم الطبيعيَّة وتطبيقاتها مشروطة بتطوُّر مباحث الإنسانيّات ومؤسساتها، تتلاقح الإنسانيّات بتطور العلوم الاجتماعية؛ فالأفكار حول مساءلة تنظيم المجتمع وإعادة تشكليه خطرة جدًا، قد تفضي إلى السجن والتصفية في سياقات كثيرة. نعم، فمن ذا الذي كان ينطق بالتسوية بين البيض والسود في أميركا في بواكير القرن التاسع عشر؟ ومن ذا الذي يُمكّن المرأة من المهن السياسيَّة، فضلاً عن أن تكون رئيسة لـ «مجلس المبعوثان» في الدولة العثمانيَّة؟ ومن ذاك الذي يقول بالمساواة ما بين الهندوسي والمسلم واللاأدري في القضاء والتشريع في باكستان؟ ومن ذا الذي يسائل نظام الأسد في سورية عن نفطها المتدفِّق طوال أربعة عقود؟

مثل هذه التساؤلات عن وضعية الأعراق والقوميّات، والمساواة بين الجنسين، والحراك بين الطبقات والمناصب، والتعايش بين الأديان والطوائف، واحتكار الثروات والسلطات، كلها أسئلة تُمهّد لها الإنسانيّات، لكن الاجتماعيّات تتخصّص في دراستها، بل في تغييرها. العلوم الاجتماعيَّة تتخصَّص في المقارنة بين الشعوب، وتتبُّعها عبر الأزمان، وكشف الخطاب السلطوي والقيمي المتخفّي خلف مزاعم التفوق الكاذبة.

ومن يشُك في فاعلية علم الاجتماع فليبحث في مَن يكون المُنظِّرون «للفصل بين السلطات» في الدولة، «والمساواة بين الطبقات»، وفتح «الحريّات البحثيَّة»، وفكرة «تدخُّل الدولة» الحذِر في السوق ومنع الكساد بفرض الضرائب على الأغنياء وتوزيعها من خلال المشاريع التنمويَّة؟ والحق أن القامات الفكريَّة التي قدَّمت الجواب هي على التوالي: مونتيسكيو، وماركس، وديوي، وكينز، وجميعُهم من مؤسّسي العلوم الاجتماعيَّة؛ ما يستدعي شرح منتجاتهم في الهرم الإنتاجي.

قد يتبادر إلى الذهن أن العلوم الاجتماعيَّة هي المباحث التي تدرُس الصراعات الثلاثة على المعرفة والثروة والسلطة، ومن ثمّ فهي العلوم الدارسة لظواهر الثقافة والاقتصاد والسياسة. هكذا يكون العنصر الأول، أي الظاهرة الثقافيَّة، ترحيلا لكامل العناصر الستة من العلوم الإنسانيَّة، وضربًا لها في جملة العلاقات مع علوم الاقتصاد والسياسة ضمن السياق التاريخي[16]. وهذا اختصار مقبول، لكن ينبغي طرح تصوُّر أعمق، من الناحية التحليليَّة، لترابط الثقافة بالثّروة والسلطة ضمن وحدات تحليليَّة أصغر.

إن العلوم الاجتماعيَّة، في صياغة مقترحة وبديلة، تدرس بنية المجتمع من خلال روابط التجمّع، أو أسس الاقتران، أو حوامل الهويّة الجامعة وفعالياتها. وهذا اقتراح مستلهَم من غِدنز[17] ورشر[18]. ويعيد هذا النموذج تأطير النقاش بين مقترحات المؤسّسين، أي ماركس وفيبر ودوركهايم، والمقترحات الجزئيَّة الأقل شهرة. وكما هو معلوم، ركَّز ماركس على صراع الطبقات والهيمنة على مصادر الإنتاج، بينما أبرز فيبر العقلانيَّة الفرديَّة داخل المؤسّسات، وأكَّد دوركهايم التعاون الحاصل في المجتمع ممثلًا باقتسام العمل[19]. وجليٌّ أن كل هذه المقترحات عناصر ذات فعل يزيد أو ينقص في سياقات متباينة. لكن ماذا عن صراع القوميات؟ وكيف نحلِّل الصدوع الطوليَّة التي تخترق جميع المجتمعات من خلال التفاوت بين الجنسين أو بين الأجيال؟ إنّ خلط نظريات هؤلاء الاجتماعيّين الكبار لن يفيد، لوجود مساحة خالية من التعليل، كما ينبّه الفيلسوف بنغه[20]. ولذلك، فالنموذج الآتي يعرض تصوراً أدقّ، يظهر في تشكّل المجتمع من خلال حوامل الهويّة التي تسهّل تكتُّل البشر، أو قُل روابط الاجتماع بين الأفراد؛ بحيث يحاول هذا النموذج مسح رقعة الشطرنج الكبرى لاحتمالات الصراع أو الحياد أو التعاون الاجتماعي. عندئذ تتّضح وظيفة الباحث الاجتماعي في الهرم الاجتماعي، وينجلي سر تهميشه عربيّا.

يمكن حصر حوامل الهويَّة في عشرة حوامل، تظهر بدءاً من العلامات الأكثر بروزاً للعين، والأعسر تغييراً على الإنسان، وانتهاءً بالأكثر خفاءً والأسهل تغييرا. ويشرح بعض الباحثين مظاهر الهويَّة بأنها أول ما يُرى من الإنسان[21]، فيُعرف لونه، سواداً أو بياضا، عن بُعد نحو كيلومتر من دون سنِّه، فإذا اقترب بانت سنه من حجمه؛ طفولةً أو رشدا، فإذا ازداد اقتراباً بانت معالم جسده وعُرف جنسه؛ ذكراً أو أنثى، فإذا اقترب بقدر أكثر بانت هويّته الشخصيّة فعُرِف إن كان من الأقارب أو الأغراب، فإذا تحرَّك عن قرب بانت قدراته الجسدية من حصول اقتدار أو إعاقة، فإذا تكلم عُرِفت لغته وقوميته[22]، وإذا استرسل ظهرت اختياراته الأيديولوجيَّة، وإذا عُرِفت طبيعة معاشه عُرِف مستواه الطبقي، وإذا حصل السؤال عن مهاراته عُرِفت مهنته من عدمها، حتى إذا طالت العِشرة ظهرت سماتُ شخصيته؛ لطفاً أو وجوماً أو عدوانية.

16- حول ميلاد هذه العلوم، انظر: إيمانويل وولرستين، تحليل النظم الدولية (بيروت: الدار العربية للعلوم، 2015)، ص 19-22.

17- أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ترجمة فايز الصياغ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005)، ص 252، 361-461، 523، 643-743.

18- استلهمتُ هذا التشخيص من صيغةٍ أصغر أوْرَدها رشر حين قال إن موضوعات فلسفة الكائن الإنساني تتحدد بما هو مكتوب على بطاقة هوية أي «الاسم والعمر والجنس والجنسية والدين والمهنة». انظر: Nicholas Rescher, Human Interests (Stanford: Stanford University Press: 1990(, p. 2.

19- أنطوني جيدنز، الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، ترجمة أديب شيش (دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، 2008)، ص 442.

otnoroT02-Mario Bunge, Social Science under Debate)Toronto: University of Press, 1998(, p. 66).

Peter Reuell, "What's in a Face?," Harvard Gazette, 11/10/2013, accessed -21 on 5/6/2016, at: https://goo.gl/bNv7FB.

22- بشأن صلة اللغة بالقومية، انظر: إرنست غيلنر، الأمم والقومية، ترجمة مجيد الراضي (دمشق: دار المدى، 1999)، ص 62-63.

وأهميَّة حوامل الهويَّة هذه أن الاجتماع البشري، باعتباره تجمّعاً بين فرد وفرد فأكثر، هو محاولة لاستكشاف الخصائص الجامعة التي تُمكِّن من الاقتران وتبادل المنافع وتجنّب الخسائر. ولا يمكن الاقتران بين الأفراد إلا بالتعرُّف إلى حوامل الهويَّة التي تكوِّن جماعات، فمجتمعات، فشعوباً كبرى؛ وهي، على التمثيل، جملة من الدوائر المتقاطعة، أو التي يحوي بعضها بعضا، ابتداءً بدائرة القرابة، ثم العِرق، فالجيل، فالجنوسة، فمدى القدرة الجسمية، فالقوميَّة، فالأيديولوجيا، فالطبقة، فالمهنة، انتهاءً بالشخصيَّة.

وكل إنسان منخرط في مجتمع كبير يكون حاملاً لمعظم هذه الهويّات، ومتنقّلاً بين نطاقاتها. وهكذا يتمّ التحرّك من دائرة أضيق إلى أخرى أكبر منها تحتويها تقريبا، وصولا إلى الدائرة العاشرة التي تحوي الدوائر كلها. فالتجمّع على أساس القرابة مقدَّم على العِرق الواسع، والتماثل العرقي ربما يكون مقدَّماً على التقارب الجيلي، والتقارب في الجيل يُقدَّم غالباً على التشابه في الجنس (إذ يأنس المُسِنُّ بالحديث إلى المُسِنَّة ويعزف عن الولد الصغير على الرغم من أنه يشبهه جنسا)، والتقارب الصحي الجسدي يفتح التشارك في عموم الأنشطة (وإلا يُحرَم العاجز عنها من ممارستها)، والتجاذب في الجنس مقدَّم على الاختلاف في اللغة أحياناً (قد ينجذب الفتى إلى الفتاة وإن عَسُر التواصل اللغوي بينهما)، والتقارب اللغوي قد يهوِّن من الاختلاف الأيديولوجي؛ لكثرة المشترَكات بين أبناء اللسان الواحد وإن تفاوتوا فكريّا، والاختلاف الأيديولوجي قد يُقدَّم على التفاوت الطبقي (قد يتعاون المتديّن الفقير مع المتديّن الغني، وإن تفاوتا في الثروة). وعلى العكس، قد يعطي التشابه في المنصب أو المهنة، كما بين عالِمَي رياضيات هندي وصيني، أولويةً على التفاوت الأيديولوجي، وهكذا إلى أن نصل إلى آخر أُسس التجمّع بين الأفراد، وهو التشابه في الشخصيّة التي قد تفضي إلى المصادقة، لا أكثر. وليست هذه الحوامل محدودة بعشرة، بل يجوز أن يضاف إليها، لكن هذه الحوامل العشرة، في هذا النموذج، أكثرها شمولاً للتجمّعات البشريَّة.

تخوض حوامل الهويّة الاجتماعيّة تلك، ثلاثة احتمالات من الصراع والحياد والتعاون على الثروات والسلطات والثقافيّات. فإذا ضربنا الحوامل العشرة بفعاليّات الثروات والسلطات والثقافيّات، باحتمالات الصراع والحياد والتعاون، فإننا نصل إلى تسعين احتمالاً من احتمالات الاقتران. وبناء عليه، يمتاز هذا النموذج بالمزج بين الثبات والحركيَّة معاً، فهو ثابت من جهة تحديد حوامل صلبة يقترن الأفراد على أساسها؛ حيث يُشكِّل الأفراد عائلات قرابيَّة، وتجمُّعات عرقيَّة، ومعارف جيليَّة، وفضاءات متطابقة الجنوسة أو متجاذبة لغايات جنسيَّة، وأندية من القدرة أو الإعاقة، ودولا قوميَّة، ومذاهب أيديولوجيَّة، ونقابات حرفيَّة، وطبقات من الثروة والنفوذ، وصداقات وأندية يمليها التقارب الشخصي. وفي الوقت ذاته، تكون إمكانات الاقتران بناءً على هذه التكتّلات المضروبة بغاياتها من الثروة والسلطة والثقافة، والمضروبة باحتمالات التعاون والحياد والتصارع، نوعاً من التكوثر والحركية والسيلان الذي يعسر تحديده أو تجميده على حال. لذلك، يَحُل هذا النموذج كثيرا من الإشكالات الناقصة في النماذج الباكرة لعلم الاجتماع الكلاسيكي، ولكنه لا يدَّعي الحتميَّة والجواب عن جميع احتمالات السلوك الاجتماعي؛ ذلك أن التفصيلات التسعين متروكة للدراسة التجريبيَّة لكل حالة مخصوصة في زمانها ومكانها.

ضمن هذه الاحتمالات المتنوّعة تشتغل حوامل الهويّة وتحوّلاتها، وهذا ما أُمثِّله هنا في إيجازٍ: قد تكون سيّدة عربيةٌ سوداء راشدةٌ متعلمةٌ للغة أجنبية، ومتحزبة في حركة نسويّة، ومنحدرة من طبقة عاملة، ومحترفة مهنة المحاماة وذات شخصية مرحة، في حالة «تصادم في المكانة، وتعاون اقتصادي، وحياد سياسي» في الآن ذاته مع شاميّ أشقر، وحيد اللغة، ومتحزّب في حركة سلفيَّة محافظة، ومنحدر من طبقة مُلّاك الأراضي، ومحترف لمهنة تحقيق كتب التراث، وذي شخصيّة جافّة، لكنه يقصد تلك المحاميّة في بلد خليجي لتخليصه من مخالفة سرعة مروريَّة. ولك أن تتأمّل جملة الاحتمالات الكثيرة التي تقع في رقعة الشطرنج للاحتمالات التسعين. هذه الاحتمالات المتكاثرة تبيّن السبب الذي لا يجعل الطرح الماركسي للطبقات كافياً لتفسير تفجُّر النزعات والتحوُّلات العِرقيَّة والقوميَّة والدينيَّة والجنوسيَّة والفرديَّة وسواها. هذا العجز في النظريَّة الماركسيَّة دفع مفكّرين في الفلسفات «ما بعد الحداثيَّة» إلى ردَّة فعل معاكسة والقول بأسطوريَّة العِرق، وخرافة القوميَّة، وأن الجنوسة اختلاق مجتمعي. لكن حلّ هذا العجز التعليلي ليس القول بمركزية صراع الطبقات ولا الانحياز المطلق إلى العناصر الفردية والثقافية، بل الأصوب أننا لا نتحدث عن فاعلية حاسمة لهرم واحد هو الطبقة، بل فعاليات عشرة أهرامات متفاوتة الأحجام والقوة، يختص كل هرم منها بصيغةٍ ما للتجمّع البشري؛ فتتداخل كلها في الزمان والمكان المعيَّنين لإحداث السببيّة الاجتماعيَّة، وقلّما نلحظها لشدّة تشابكها وخفاء عناصرها. ففي سياق الوظائف الدينيَّة يكون قول المفتي أدعى للاعتناق من قول الحكومة، وفي حالة جمال الوجه وكمال الجسد يكون هذا أوقع في السياق الجنسي من المكانة الطبقيَّة. والشكل (2) يوضح حالةً من تنافس عدد من الأهرامات الاجتماعية لحوامل الهويَّة على السببيَّة الاجتماعيَّة، لكن بتفاوتها في الحجم تتفاوت في التنوّع والفاعليَّة. وفي النهاية، إنَّ حصيلة الصراع والحياد والتعاون بين حوامل الهويَّة هي التي تُنتِج تفاصيل الهرم المندمج على أرض الواقع.

> أسئلة علم الاجتماع هي أسئلة عن البنى العميقة للسلطة والثروة والمكانة كما تشكّلها أسس الهويَّة العشرة. ومقاومة فتح النقاش حول حوامل الهويَّة وتطبيقاتها هي السرّ في ضعف العلوم الاجتماعيَّة في العالم العربي وهامشيَّة الدارسين لها

إن المجتمع من دون تحليل حوامل الهويَّة يظل كتلة صماء لعددٍ سُكَّاني يَعسر فهمه. ومن دون تفهُّم تجمّعات الهويَّة لا يمكننا أن ندرك أن الأفراد لا ينأسرون في تجمّعات الهوية حتما، بل هم حالات من التحوّل والتقبّل والتعاون. فالشاب يتحوّل إلى الشيخوخة، والذكورة لا تنضج إلا بتقبّل الأنوثة، ورفيع المكانة لا ينجح إلا بالتعاون مع البسطاء، وهكذا.

الشكل (2)
تنافس الأهرامات الاجتماعيَّة لحوامل الهويَّة على السببيَّة الاجتماعيَّة

تفاعل الأهرامات عند التحليل

حصيلة القوى الصراعية والتعاونية لمجموع أهرامات الهوية بعد التحليل

الحاصل أن العلوم الاجتماعيَّة تدرس جميع هذه الفعاليات المتكوثرة؛ بزوغاً، وتحوُّلاً، واختفاءً. ومَن قَوِيَ على طرح سؤال الهويَّات وأنماط التجمّع صار قادراً على مساءَلة الحاكم: كيف حَكَمَ؟ ولماذا مَلَكَ؟ فما مشروعيَّة انقلابه، ودرجة صلاحيَّة حزبه، ونُبل قبيلته المالكة، وصحَّة مزاعمه العقديَّة، ودوام تبعيته للمستعمِر؟ أسئلة علم الاجتماع هي أسئلة عن البنى العميقة للسلطة والثروة والمكانة كما تُشكِّلها أسس الهويَّة العشرة. ومقاومة فتح النقاش حول حوامل الهويَّة وتطبيقاتها هي السرّ في ضعف العلوم الاجتماعيَّة في العالم العربي وهامشيَّة الدارسين لها. فدراسة دائرة القرابة تفضح أنظمة التعيينات وارتكازها على المحاباة والمحسوبيَّة بدلاً من الكفاءة. ودراسة العرق تعرِّي مزاعم التفوّق العرقي لبعض الجماعات، نظراً إلى تساوي المتوسّط الحسابي للذكاء والكدّ لجميع الأعراق بتوافر التنشئة والفرص المتكافئة. وفقه طبيعة الأجيال يمنع استعبادَ الكبار للصغار وتهميشَ الأقوياء للعجزة ويمنع الحؤولَ دون أخذ حيّزهم المناسب. وتعقُّل الجنوسة يُزيل ميراث التعالي الذكوري ويُعِين على تفجير طاقات المرأة التي ما فتئت الحداثة تبهرنا بما يمكن المرأة إنجازه فيها[23]. ومسح مدى القدرة الجسميَّة للسكّان يفضي إلى احترام المعوقين واستدماجهم في عجلة الإنتاج[23]. وتفهُّم القوميَّة يَحُدُّ من دعاوى التعالي ويحفز على التعاون مع قوميّات الآخرين. وفقه الأيديولوجيا يضعها على محَكّ الاختبار؛ ومن ثمّ لا تعود مزاعم مطلقة يؤمن بها أصحابها فلا يقبلون لها مناقشة. ودراسة الطبقة تُعرِّي احتكار الثروات وسوء توزيعها، فضلاً عن عُسر الحراك الاجتماعي من أسفل الهرم إلى أعلاه، والعكس. ومسح أنواع المِهَن يَمُدُّ بمعلومات متعلّقة بالمناصب التي تقاوم التكيُّف، وتلك التي تسجن الحراك الاجتماعي بأعرافٍ خاصَّة بها، بدلاً من تقديم المنافع العامَّة. والتحليل العام للشخصيَّة يدفع المرء إلى اكتشاف آفات نفسيّته، وإلى ضرورة التريُّض على سلوكات يفتقر إليها. وجليٌّ أن لكل حامل من حوامل الهويَّة فئة مستفيدة من الوضع القائم تمانع من فتح النقاش العلمي. أو قُل إنّ الانتشار الكبير للقبليَّة، والعنصريَّة، والأبويَّة، والذكوريَّة، وأولوية الكمال الصحي والجسدي، والاستعلاء القومي، والتعصّب العقيدي، والتكبُّر الطبقي، والتكتُّل الحرفي المغلق، والانغلاق الشخصي، كلها عوائق تمنع الباحث الاجتماعي من تقديم منتجاته الإصلاحيَّة للجماعات العربيَّة.

وفي سياق الجهل بالعلوم الاجتماعيَّة ومركزيَّة اشتغالها بافتضاح التجمُّد القيمي والرهاب من تغيير الأدوار الثرويَّة والسلطويَّة، لا غرابة أن يشدِّد كثير من الآباء العرب على نصح بَنِيهم بالحذر من الخوض في السياسة. وهكذا تصير رذيلة امتناع المواطنين عن المساهمة في إدارة الشأن العامّ والعلوم الاجتماعيَّة عُرفاً مقبولا. وبدلا من أن يشارك الجميع في رسم سياسات النظام الضريبي والتعليم والصحة، تُسنَد هذه المهمّات المعقّدة كلها إلى رهط صغير، أو إلى حاكم متفرِّد يُضل الجميع بضيق أفقه وتعسُّفه في احتكار القرار. وهذه الإشكالات، من دون شك، تعبير عن مقدار التنمية

23- تقع الدول العربية على ذيل الترتيب بين الرتبتين 199 و144 على «المؤشر العالمي للفجوة بين الجنسين»، انظر: Forum, Global Gender Gap Report 2016, accessed on 5/6/2016, at: https://goo.gl/3b4CXM. World Economic

24- لمسح كَمّي، انظر: اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (الإسكوا) وجامعة الدول العربية، الإعاقة في المنطقة العربية: لمحة عامة (بيروت: 2014)، ص 10، شوهد في 2018/2/6، في: https://goo.gl/RxpTjD

الاجتماعيَّة التي أنجزها العالم العربي؛ إذ إن قدرة المجتمع بأسره على إنصاف كل حامل من حوامل الهويَّة هي التي تحدِّد مقدار التقدّم والتحديث الذي حقّقه ذلك المجتمع. وسرُّ إنصاف الهويّات في الهرم الاجتماعي للحداثة أنه هرم مُنصِف لحراك التجمّعات الصغرى فيه.

إن أيقونة العناية بالاجتماعيّات تظهر في الباحث الاجتماعي؛ ذلك أنه المُبلِّغ لمستجد المعطيات عن آثار علاقة الاستهلاك المديني بالتغيّر المناخي، والشارح لآثار الانفجار السكاني، والمدافع عن حقوق الأطفال في اختيار أنماط متعدِّدة من التعليم. وأقصد بالباحث الاجتماعي ذلك المُشتغل بالتنقيب الموضوعي عن التجمّعات البشريَّة ضمن جميع حوامل الهويَّة العشرة، سواء أكان صحافيًّا أم أستاذًا جامعيًّا أم موظفًا في مؤسسة بحثية. ولا غرابة أن تجد الدول النفطية العربية جَزِعة من هبوط أسعار النفط، مع أن الاجتماعيّين لا يكفُّون عن التنبيه إلى اقتراب نضوبه. كما تجد مصر قلقة من تناقص الأراضي الزراعية، مع أن دارسي الجغرافيا السكانيَّة متفطّنون لهذه الأوضاع.

إنّ تهميش الباحث الاجتماعي عمليةُ استغناء عمَّن يُرجَع إليهم في فقه حوامل الهويَّات الاجتماعيَّة؛ فالأمراء لا يختصّون بعلوم البيئة، والعسكر جاهلون بالأوضاع الصحيَّة، والباحثون الاجتماعيّون هم المتخصِّصون بهذه الأمور. ولا يمكن الدول العربيَّة أن تتقدَّم بالاقتصار على توظيف حشود من الأطباء والمهندسين والمحاسبين، على أهمّيتهم، بل يجب أن يكون بقدر هؤلاء أو أكثر عدد من الباحثين المموَّلين في جميع الفروع الاجتماعيَّة، بحيث يجلسون مع أصحاب القرار على الطاولة ذاتها ليصفوا لهم العلاج كما يشخِّص الطبيب العلاج، ويُجري المهندس عملية التصميم، ويخطِّط المدير المالي النفقات. والبديل من ذلك هو ترك حوامل الهويَّة العشرة من دون دراسة ولا إصلاح تطبيقي، وهو ما يجعل المجتمع في حالة نمو خَفِي وعشوائي تفضي إلى صدامات كثيرة مما نراه في الحروب الأهليّة العربيّة اليوم.

على الضدّ من تلك الحال، لا عجب كيف تكون للإنسانيّات والاجتماعيّات وظيفة أساسيّة في دورة الإنتاج وسوق الأفكار في الدول المتقدمة، وهو ما يتّضح من التقارب من حيث الأعواض بين أساتذة الإنسانيّات والاجتماعيّات وأساتذة العلوم الطبيعية والتقنيّة في الجامعات الأميركيَّة مثلا. وفي هذه الحالة، يقع متوسّط رواتب الأستاذ المساعد المستجد في المعدّلات الآتية: أستاذ التاريخ 57 ألف دولار؛ أستاذ دراسات الجنوسة والأعراق والثقافات 62 ألفاً؛ أستاذ الأحياء 63 ألفاً؛ أستاذ علوم الحاسوب 83[25] ألفاً. وبحسب هذه الإحصائيَّة، يكون متوسّط رواتب الأستاذ المستجد في جميع التخصّصات 69 ألفاً، وهو قريب من متوسط رواتب أساتذة الإنسانيّات والاجتماعيّات[26]. وهكذا، فإن الشعوب الحداثيَّة القارئة النهمة متعطِّشة لمساءلة التفاوت العرقي - القومي، والتفوق الذكوري، والنبل الطبقي، والنجاة الدينيَّة، والاحتكار الاقتصادي، والهيمنة السياسيَّة. وهنا يجيء دور الدارسين لحوامل الهويَّة العشرة. هذا الدور لا يكتمل بغير سدّ حاجات مجتمع المعرفة من منتجات الإنسانيّين؛ من معلّمي قواعد اللغة لتجلية المعنى، ومُدرِّسي المنطق لضبط الاستدلالات، وأساتذة اللغات للاقتدار على مطالعة مؤلّفات الآخرين، ومعلّمي التاريخ لدراسة ذاكرة البشرية، وأساتذة القيم لتفتيح الأذهان على الخيارات الخلقيَّة المتاحة، والمُنَظِّرين الفلسفيّين الذين يؤلّفون بين كل ما سبق في نماذج كبرى ترتّب فوضى التصوّرات.

خامسًا: منزلة الفنون بين الإنسانيّات والاجتماعيّات وبيان مهنة الفنان

ربما يتساءل بعضهم: ما صلة الفنّان، أديباً ورساماً وموسيقاراً وممثّلاً، بمجالَي الإنسانيّات والاجتماعيّات؟ وأين تتموضع تلك المهن في الهرم الإنتاجي؟ والجواب كالآتي:

إن المجتمعات التي خرجت عن القصّة الأسطوريَّة الساذجة، أو السرديّة الطائفيّة المحروسة بحرّاس التفسير الأحادي، أو الملحمة الحزبيَّة الملفَّقة، لم يعد يكفي خيالها دوام الاجترار لقصّة واحدة دُحِضت بدايتها، ونُقضت حبكتها، وارتيب في نهايتها. لذلك أصبحت هذه المجتمعات في جوع شديد للمعنى، تروم إعادة تفسير السرديَّة الكونيَّة للُغز الكون والاجتماع والمعاش الفردي. وهذا المفهوم الأخير، أي المعاش، ينبوع دافق للسرديّات؛ فلم تعد القصص المكتوبة والرسوم والمسرحيات والأفلام حكرًا على سرد البطل الأسطوري ومشاحنات الأرستقراطيّين، بل صارت المرأة تطلب قصصاً عن معاشها النسوي مهندسةً ومديرةً، وغدا الولد تسترعيه قصص تستجيب لاهتماماته العمريَّة. أمّا المتعلّمون، فحدِّث عن سرديّات تسترعي اهتمامهم بالخيال العلمي والاختلاقات الطوباويّة. كل إنسان منخرط في حوامل الهويَّة يطلب من الفنون أن تمتّع واحداً أو أكثر من هويّاته تلك، فيتعاطف مستلذّاً بأشعار وقصص عن الأقران والأغيار. وصنعة الأديب من عالم الفنون تقدّم إشباعاً لهذه الحاجات وإمتاعاً لهذه الرغبات في سوق الإبداع.

كما بزغت الحاجة إلى إنتاج الأدب واستهلاكه، فإن صنعة اختلاق العوالم السمعيَّة البصريَّة (رسماً، وتمثيلاً، وتأثيراً صوتيّاً، وصناعةً للأفلام) قد صارت أداة الأديب في تجسيد هذه العوالم السرديَّة بكل مقاصدها الفنيَّة المتقابلة؛ أي بجمالها وقبحها، وبغوايتها ورعبها، وبهزليتها ومأساويتها، وخياليتها وصدقها العلمي. وهكذا حدث تمازج عجيب بين مهنة السرد ومهنة التصوير، لأن السرد التصويري من خلال الأفلام صار حالةً من حالات خلق العوالم التفصيليّة، وطريقةً للهروب من سأم العالم القائم وإشكالاته لإنتاج عالم بديل أكثر مطابقةً لطموحات الإنسان وخيالاته المُثلى. وضمن هذه الورشة الضخمة، صارت الحاجة إلى توزيع العمل

25- "Tenured/Tenure-Track Faculty Salaries, 2015-16," CHBPP/c, accessed on 5/6/2016, at: https://goo.gl

26- يشذّ أستاذ الأعمال التجارية والمصرفية براتب أعلى من المعدل، أي 011 آلاف للمستجد، لكنه لا يُفلح في إزاحة متوسط الرواتب بعيدًا عما يحصل عليه أساتذة العلوم الإنسانية والاجتماعية الطبيعية من أعواض لأنهم الكثرة الكاثرة.

بإيجاد أصناف من الفنانين الأخصّ فالأخص (مثل القائمين على الأداء والتمثيل والتزيين والعزف) أمراً لا بدّ منه. وبناءُ العوالم السردية، كتابةً أو تصويرًا فلميًّا، مزروع في استلهام العلوم الاجتماعية وتنويعاتها التاريخية من أعراق وجنوسة وطبقات ومعتقدات. ولا شك في أن العالم العربي تنتعش فيه نسبياً سوق الغناء والموسيقى والمسلسلات، والأفلام على نحوٍ أقل. لكن لا تزال هذه الصناعة تُركِّز على جوانب راقصة أو شبقيّة لا تُشبع الجوع لمعنى الوجود، وهو ما يجعلها محدودة الجمهور، وعليها استشكالات التحريم الديني والتسفيه، لما فيها من إعراض عن تقديم القيم المبتكرة لجمهورها. ولذلك، تجد كثيراً من الجيل العربي الجديد منبهراً بالأفلام الأجنبيّة؛ لما فيها من جمال وقيم بديعة.

> بغياب الخصوبة الإنسيَّة المنتِجة للجماليّات وحصول القمع للهويّات المتفنِّنة في معاشها تضمر وظيفة الفن في الهرم الاجتماعي ومعها الوظيفة الإنتاجيَّة للفنان.

في سياق تفجُّر الأفكار الإنسانيَّة وتزاحُم الهويّات الاجتماعيَّة والأعمال الفنيَّة، فإن مسلكاً واحداً يجمع هذه المباحث؛ ألا وهو الخيال. فمن دون الخيال لا تبزغ الأفكار الإنسيَّة، ولا تُثار شكوك البحث الاجتماعي والطبيعي ولا نماذجهما النظريَّة. ومن ثمّ يصير الخيال، بجمالياته ورمزياته وعوالمه العجائبيَّة، تمريناً ضرورياً لتعميق إنسانيَّة الإنسان وانطلاق فكره في الآفاق. وهذا أمر متّصل «بثورة الحقوق» وأثر الأدب والسيرة في توسيع خيال القارئ؛ وذلك بتمكينه من وضع نفسه في موضع معاناة الآخرين أو أفراحهم، ومن ثم تفهّم اختلافهم عنه[27]. إن الهرم الاجتماعي الحداثي هرم لمجتمع ترفيهي، وذلك سر تعطُّشه لمنتجات الفنان. ومن المثير للانتباه أنّ الشعوب التي تتربّع على إنتاج الروايات والفنون هي التي تتربع على استهلاكها أيضا. وتعليل الظاهرة أنها مجتمعات قامت بإنضاج الروح الإنسيَّة فيها، مُنتِجة فائضاً من الوقت للاستمتاع بالفنون، على خلاف الكادحين من أهل الفاقة. وبما أنها مترعة بالتعلُّم والقراءة، فهي تعزّز قدرتها على إنتاج الخيال واستهلاكه. وبغياب الخصوبة الإنسيَّة المنتِجة للجماليّات وحصول القمع للهويّات المتفنِّنة في معاشها تضمر وظيفة الفن في الهرم الاجتماعي ومعها الوظيفة الإنتاجيَّة للفنان.

سادسًا: العلاقات التكامليَّة بين الإنسانيّات والاجتماعيّات والفنون وانعكاسات غيابها على المتطرِّفين وسوق العمل وسيرورة التحديث

إن التأمّل في ثالوث المعلِّم والباحث والفنان يحلُّ إشكالاً سال فيه حبر كثير يسأل عن ماهيّة «المثقّف». والحقّ أن المثقّف، وإن كان قائداً حزبيّاً أو داعيةً دينيّاً أو متمرداً شعريّاً، لا يخرج عن أن يكون متفرِّغًا (أو متحولًا) من حرفة المعلم أو الباحث الاجتماعي أو الفنان؛ ذلك أن شغله الثقافي فلاحة واستثمار في أرضيَّة العلوم الإنسانيَّة والمطالب الاجتماعيَّة والفنون. أو قُل إنّ المثقّف هو دارس لأركان الإنسانيّات الستة، وحوامل الهويّة العشرة، وتمظهراتها في الفنون الأدبيَّة والحسيَّة. وعلى قدر انزراع المثقف في هذه الأرضيَّة تزداد فلاحته ثمراً ويمتدّ تأثيره، وعلى قدر انفصاله عنها تزداد هامشيته.

إنّ موضوعات المهن الثلاثة للمعلِّم والباحث والفنان هي، تقريبا، الأفكار ومطالب الإنصاف والفنون. وعلى خلاف الفهم الذي ينفِّر من «التوجُّه التجاري» وعملية تسليع المهن[28]، فالصواب أنه ما من نشاط اجتماعي يخرج عن التموضع داخل الهرم الاجتماعي الإنتاجي. إنّ منتجات هذه الحِرَف تعرض المهارات اللغويَّة والمنطقيَّة والفلسفيَّة والقيميَّة ومُدارَسة التراث العلمي والإنسي؛ ما يفسح لإنصاف حوامل الهويَّة العشرة، وتحقيق الإبداع الفني. ولذا لا تكون مهن هذا الثالوث صنعة تُشبع سوق الضرورات الأوَّليّة للمجتمع، كما تفعل الطبابة والهندسة والتجاريات، بل إنها تُشبع حاجات زائدة على البقاء الحيوي والمعاش الضروري، لكنها لازمة لمجتمع المعرفة والترفيه وحراك الهويّات. والإنسان المعاصر للمجتمع الحديث، الذي لا يتعطّش لحكمة الشعوب، ولا يتضوَّر لفك أسرار الطبيعة، ولا تنقدح في ذهنه الشكوك والانتقادات، العاجز عن الشعر والسرد والتفنن، والمناقشة والتحليل والتخيل، والنمذجة والتفلسف، لا يكون عضواً فاعلاً في مجتمع المعرفة والترفيه وحراك الهويّات.

وفي سياق تجفيف واحة الإنسانيّات والاجتماعيّات والفنون، لا غرابة أن تجد التطرُّف في العالم العربي، بوجهَيه الحكومي أو الشعبي، لا يأتي في الغالب إلا من خارج مجالات المعلِّم والباحث والفنان؛ فجُل الطواغيت العرب هم من خريجي المؤسّسات العسكريّة أو القَبليّة التي تمنع التعدّديّة، وتعيب الاعتراف بالأخطاء، فضلا عن إيجابها دوام السمع والطاعة. أما متطرِّفو العرب من خارج الحكومات، فتجد بعضهم من كليّات الطبابة (مثل أيمن الظواهري)، أو من كليات الهندسة (مثل خالد شيخ محمد)[29]. وفي هذه الحالات، لا يفتقد

27- Steven Pinker, The Better Angels of Our Nature: A History of Violence and Humanity)New York: Penguin Books, 2102), pp. 184-873.

28- سمير إبراهيم حسن، «العلوم الإنسانية ودور الجامعة: ربط الجامعة بالسوق أم ربط الجامعة بالمجتمع؟»، مجلة شؤون اجتماعية، العدد 105 (ربيع 2010)، ص 15-16.

29- Diego Gambetta et al., "Why Are there so Many Engineers among Islamic Radicals?" European Journal of Sociology, vol. 50, no. 2 (August 2009), pp. 201-230.

المتطرّفون نباهة العقل؛ نظراً إلى تفوُّقهم في الجامعات، كما أنهم ليسوا بعيدين عن بعض منجزات الحداثة؛ لأنها من صميم اختصاصاتهم التقنيّة. لكنّ كشف اللغز عن جانب من تطرُّفهم يتمثّل في افتقاد هؤلاء السالكين في طريق العنف لدربة روحيّة من مثلث الأفكار والمطالب والفنون تُعين أرواحهم على التبصُّر بتعقُّد الواقع. إنّ جهل المتطرّفين بالإنسانيّات والاجتماعيّات والفنون حرمهم من تفهُّم تاريخانيّة الأحكام الشرعيّة ومقاصدها، وتحوُّل معاني الألفاظ، وظروف تبدُّل القيم، ومهارة التوليف بين المتناقضات، والتعامل مع المخالفين، والقدرة على تخيّل المسكوت عنه، ونقد الموروثات غير المتوائمة مع العصر.

إنّ المهارات المذكورة لا تغيب عن المتعمّقين في التراث الإسلامي، كما يتجلّى ذلك في فقه البلاغيّين لتعدّد المعاني، أو طلب المتكلّمين للتأويل المنطقي. ولا مراء في أن كثيراً من المشايخ المعاصرين قد نبت زرعهم الفكري في خصيب الإنسانيّات والاجتماعيّات؛ كما هو الشأن بالنسبة إلى الطهطاوي والكواكبي وكثيرين غيرهما. ولا شك في أن حالة الانقطاع عن العلوم التراثيّة التي مارستها الدول العربيّة في مرحلة العولمة لم تُنتِج ممارَسةً حداثيةً، بل أفرغت المدارس والجامعات من الإنسانيّات والاجتماعيّات والفنون من حيث الشكلين التراثي والحداثي دفعة واحدة. وعلى خلاف ما يقال من أن التعليم العربي مُترَع بالماضويّة، فهو، على العكس من ذلك، في نأيٍ عن التاريخ؛ ذلك أنّ معرفة التاريخ هي معرفة بجملة العلاقات السببيّة التي شكّلت الماضي وقادت إلى الحاضر. وهكذا، تفضي مطاردة السلاسل السببيّة إلى التعرُّف إلى الأصول التاريخيّة التي شكّلت الحضارة العربيّة الإسلاميّة وموقعها في العولمة.

نفهم إذًا لماذا لا يُفسَح المجال لثالوث المعلّم والباحث والفنان في العالم العربي إلا بأقدار ضعيفة؛ وليس ذلك لأنّ العامّة عازفة عنهم أو لأن الحكومات غافلة عنهم فحسب، بل لأنّ دورة الاقتصاد العربي مركّبة في جزء كبير منها على تجنُّبهم، ولأن هرم السلطة في عصر التبعيّة قائم على إنكارهم، ولأن أشكالاً من الثقافة التعصُّبية تترعرع في غيابهم أيضا. فأصحاب السلطان من العسكريّين والملكيّين في حاجة ماسّة إلى ضرورات المهن الطبيّة والهندسيّة والتجاريّة ليسيّروا شؤون الدولة الحديثة؛ ومن ثمّ فإنهم يقومون بتوفير الأعواض الماليّة والمعنويّة للمشتغلين بهذه المهن، وهو ما يدفع الأذكياء المُجِدّين من صغار الطلبة إلى التسابق إلى هذه التخصّصات. وهكذا تبقى الفئة الأضعف من الطلاب في مَلَكَتَي الذكاء والكدّ التعلُّمي متوجّهة إلى حقول الإنسانيّات والاجتماعيّات والفنون، مضطرّة غير مختارة؛ الأمر الذي يجفّف العقول الفاعلة في هذه الحقول من قدرتها الإبداعيّة في دورة الاقتصاد على إنتاج الأفكار والمطالب والفنون.

نفهم، أيضا، السبب الذي يجعل الآباء «يجاهدون» لصرف أبنائهم عن التخصُّص في دراسة الفلسفة أو العلوم السياسيّة أو الفنون، ولو كانوا عاشقين لها ومبرّزين فيها، فهم يخشون على أولادهم الفاقة إذا تخرجوا في تلك التخصّصات التي تكثر البطالة فيه[30]. ونَعِي الآن السبب الذي جعل قيمة الأستاذ المدرسي أو الجامعي العربي في عصر العولمة متدهورةً إلى درك أسفل؛ إذ تتكاثر حوادث شتْم الطلاب للأستاذ وضربه، فضلاً عن عجزه الكبير عن إدارة الغرفة الصفّيّة وضبط العمليّة التعليميّة.

وتتجلّى المأساة الكبرى عندما نعرف أن بعض الناشرين العرب صار يَقنع بطباعة ألف نسخة من العنوان الواحد المتعلّق بالثقافة لمجمل الوطن العربي، وهو نحو ثلاثمئة وثلاثين مليونا. وهذا مؤشّر مرعب بحسب ميزان العرض والطلب في السوق العربيّة للأفكار والمطالب والفنون. أما من جهة الطلب، فالأمر مفهوم من خلال جمهور لا يلهث من أجل حاجات المعرفة والترفيه ومطالب الهويّات، بل يلهث لتأمين الضرورات الحيويّة. وأما من جهة العرض، فتجد كثيراً من الأساتذة الجامعيّين لا ينتجون من البحث العلمي طوال عقود من العمل إلا ما كتبوه في رسائل الدكتوراه والماجستير. وكيف لا يكون الأمر كذلك وعدد كبير من المواد الدراسيّة يوكَل إلى الأستاذ الواحد، وفي كل صف عدد هائل من الطلاب، فلا يَفرَغ من تصحيح امتحاناتهم إلا أثناء حلول الامتحان التالي. فإذا عرفنا قدر العبء التدريسي الذي يوضع فيه الأستاذ الجامعي وتفاهة الأعواض الممنوحة، عرفنا أن إجازات التفرّغ البحثي، والزمالات الحوليّة في مراكز الأبحاث والمختبرات، والأسفار الميدانيّة، هي من الأمور النادرة إلا للقليل منهم. كل هذا يفسّر انعدام الوقت والدعم اللازمَين لتوليد الأبحاث العلميّة؛ فكما أن الولادة لا تخرج من عدم، وتحتاج إلى التلقيح، وإلى الفترة اللازمة لنمو الجنين، فإن الإنتاج في الإنسانيّات والاجتماعيّات والفنون لا يخرج من عدم، أي من دون الدعم المالي، والحَبَل الفكري بمراجعة الأعمال السابقة، وتوصيف الظواهر ومسحها، والقيام بالفرض والاختبار، وبناء نماذج العلوم والفنون بتداولها مع الأقران والنُّقّاد.

وحتى يمكن تخيُّل وضع مهن المجتمع الحداثي من خلال التفاوت التاريخي، فإنه لا أحد، تقريبا، يتساءل بجديّة عن غياب التعليم المدرسي الثانوي في الدولة المملوكيّة، ولا عن قلّة الباحثين وضعف الفنانين آنذاك، لسبب بسيط، هو أن الدولة ما قبل الحديثة لم تكن تعتبر التعليم العمومي والإنتاج العلمي والفني واجبا من واجباتها الإنتاجيّة، ولا قسما هرميّاً من أقسامها لتوزيع العمل[31]. وبالمثل، فإن الهامشيّة الوظيفيّة لثلاثي المعلّم والباحث والفنان في عالمنا العربي هي عَرَض من أعراض ضعف التحديث، وشكل من أشكال التحضُّر المنقوص. هذا التعليل في غاية الأهميّة، لأن الحداثة في صيغة دولة الرفاهيّة قائمة على توسُّع الطبقة الوسطى وتفعيل المواطنة. ولقد

30- مثلًا، إن ما استُحدث من وحدات في كليات العلوم الطبيعية والتطبيقية في جامعة دمشق سنة 2010 يزيد بنسبة 75 في المئة على ما استُحدث في كليات العلوم الاجتماعية والإنسانية، انظر: التقرير العربي السادس للتنمية الثقافية: التكامل المفقود بين التعليم والبحث العلمي وسوق العمل والتنمية في الدول العربية (بيروت: مؤسسة الفكر العربي، 2013)، ص 155.

31- بحسب استقصاء أحد الباحثين، لم يكن يزيد عدد الملتحقين بالمدارس ما فوق مرحلة الكتاتيب في مصر على ألف طالب سنة 758هـ/1356م، انظر: محمد العناقرة، المدارس في مصر في عصر دولة المماليك (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2015)، ص 245-246.

تنبّه بعض الملوك والإقطاعيين، إبان تنافس الممالك والإمارات الأوروبيّة، لأهمية تمويل المهندسين والفنانين والجغرافيين والمترجمين الذين صاروا بأنشطتهم البحثيّة والفنيّة يُدِرّون على مموليهم أضعافاً ما كان الأقنان يُدِرُّونه في القرون الوسطى. والتاريخ الأوروبي منذ عصر الاكتشافات الجغرافيّة والنهضة، فالتنوير فالحداثة، ثريّ بهذا التوجُّه[32]. وأحد أسرار تدهور الممالك الإسلاميّة على تخوم القرن السادس عشر[33] هو فقدانُها القدرة التنافسيّة مع أوروبا في تمويل «جيش» كبير من الإنسيين والاجتماعيين والفنانين، وهو الجيش الذي مكّن أوروبا من توسيع الطبقة الوسطى وتأسيس المجامع العلميّة.

والحديث عن سيرورة التاريخ الغربي ينتهي إلى مآلاته العولميّة الحاليّة. والعالم العربي الحديث لا يزال ينفعل بالمركزيّة الغربيّة سلبياً وإيجابيّا. ويكفي أن نعلم أن فكّ أسرار الثروة والسلطة والمعرفة التي احتكرها الغرب طويلًا هو ما مكّن دولاً مثل الصين والهند، ومن قبلهما روسيا واليابان، من التحرُّر من التبعيّة. واقتدارها على ذلك كان مشروطاً بالنهوض بتنشيط حراك الهويّات الاجتماعيّة قومية، وجنوسيّةً، وطبقيّةً، وأيديولوجيّةً، وسواها. ولا غرابة في أن الشرائح العظمى من الشعوب العربيّة التي لم تستفد من خصخصة القطاعات التعليميّة والثقافيّة وقعت في مأزق كبير، فلمّا فقدت الأمل في التحرّر والوحدة والتقدّم، صارت الولاءات الفرعيّة من طوائف، وأقاليم، وقبائل، وحركات متطرّفة عنيفة، خياراً مقبولاً مُنتِجاً للقيمة ومشبعاً للمعنى. ولعله اتضح للقارئ أن النسيج المتماسك للأفكار والمطالب الاجتماعيّة والفنون هو النسيج الذي يضمّ مواطني الدولة الحديثة في سرديّة التعايش محليّا، وسرديّة التعاون عوليّا. وبناءً عليه، يصير الاشتغال بنسيج الإنسانيّات والاجتماعيّات والفنون واجباً من واجبات الدولة الحديثة، حتى إذا قامت بالتخلّي عنه، سارع نسيج الدولة ذاته إلى التحلّل. إن وضاعة الاشتغال بالإنسانيّات والاجتماعيّات والفنون هي عَرَض من أعراض التبعيّة ومقاومة التحديث، ما ينفع نُخَباً ضئيلة[34] تابعة لقوى كبرى تمنع حوامل الهويّة من المعرفة والترفيه والإنصاف.

خاتمة:
الثمن الباهظ لتهميش الإنسانيّات والاجتماعيّات والفنون عربيّا

لو سُمِح للإنسانيات والاجتماعيّات والفنون بالنمو الطبيعي، لقامت بجملة من التغييرات بشأن الكينونة الروحيّة للإنسان العربي والنظام البرجمي للهرم الاجتماعي. إنّ هذه المباحث:

تُقلق الركون النفسي لأوهام التفاوت العرقي والتفوُّق الذكوري، وهي أمور تسلّط الضوء على مظالم نظام توزيع العمل، فتطالب النساءُ بالمساواة في الأجور والمناصب، ويطالب الكَدود الذكي من البدو والفلاحين بما عند أهل المدن من مغانم. وتصير لهؤلاء فنون وأفلام تشرح احتجاجهم ومواقفهم من الاجتماع البشري.

تُعرّي مزاعم النبل الطبقي والاحتكار الاقتصادي والاستبداد السياسي، وهذا تهديد كبير للمتحكّمين في دورة الاقتصاد، وهكذا سيخرج الناس معترضين أنْ لا ضريبة تُفرض عليهم بغير سلطة شعبيّة تُمنَح لهم بالقدر ذاته، وهذا يحفّز على الإصلاح والتغيير، فيولّد فنوناً تشرح المعاناة والشظف والاغتراب.

تكافح الهذر والفوضى اللغويّة، والمغالطة والتفكير اللاعقلاني، والخرافة والتفسير اللاعلمي، فتجدّد مجتمعةً أسلوب تَصوُّر العالم بوضوح وعقلانيّة وواقعيّة؛ إذّاك تُراجِع الإنسانيّات والاجتماعيّات الثقافات التراثيّة، وتقارن بينها، فتفتح سبل النجاة الدينيّة والروحيّة، وتبدّل الأولويات من النفاق الطقوسي الذي يُتَّخَذ صكوكاً للغفران، لينقلب تركيزا على الصدق والعمل الصالح ونبذ الإحَن، وتبكيتاً للمستبدّين. وفي سبيل هذه الثورة الروحية، تبزغ سرديّات وفنون تُصوِّر معاناة الأنبياء، وحكمة المتصوِّفين، وعملانيّة الفقهاء، وحرقة الشك، وعذابات التقوى.

تُعين على بناء المواطن الصالح؛ فجُل إجراءات الدولة الحديثة، من تعليمات التدوير ومنع الهدر وحفظ الثروات والمؤسسات، يستلزم إنساناً متعلّماً في حدود التعليم الثانوي الجاد على الأقل. ولا يمكن إقناع الجهول بتلك الغايات؛ نظراً إلى قصور المخيلة وانعدام الوعي بدورات الموارد الطبيعيّة في عالم التمدّن التقني المعقّد بالنسبة إلى شبه الأمّي. وبالتعليم تتوسّع دائرة انتباه الإنسان للسياسات الاقتصاديّة الصائبة، والقرارات السياسيّة العادلة، والتحولات القيميّة والذوقية، وهو الأمر الذي سيجعل المواطن يُلقي بالاعتبارات الطائفيّة والعرقيّة إلى مراتب دنيا. إن نضوج الوعي والذاكرة يجعل المواطن محصَّناً من الهوجات الأيديولوجيّة والخطابة الطائفيّة وأغاليط الخرافة.

وحسْبُ المعارضين لإنصاف حوامل الهويّة أن يعلموا أن دوام انتفاعهم بثمار المهن الطبيّة والهندسيّة والتجاريّة الحديثة إنما هو مشروط بدوام خصوبة الإنسانيّات وريّ الاجتماعيّات والفنون. ولقد برهنت أحداث الربيع العربي والثورة المضادة أنّ القذافي لم ينفعه نفطه، ولا الأسد منعه جيشه، ولا مبارك حَمَته استخباراته؛ ذلك أن توزيع العمل في هرم اجتماعي لاعقلاني لا يلبث أن ينهار على أصحابه. أَوَليس الظلم مؤذناً بخراب العمران كما نبّهنا ابن خلدون؟ خلاصة القول، على قدر تحديث المجتمع وخروجه من التبعيّة، يشتدّ طلب السوق على مهارات سادوس الإنسانيّات ومعارفه، وعلى مطالب حوامل الهويّة العشرة، وعلى ترفيه الفنون أيضًا. وعلى قدر إشباع هذا الطلب تكون قيمة مُنتِجيه من معلمين وباحثين وفنانين، ويكون عوَضهم من التكريم المادي والمعنوي. ولا مصادفة أن تكون هذه السيرورات هي ذاتها التي حقّقت بها الدول الإسكندنافيّة حداثتها فقدّمت أنجح تطبيق لدولة الرفاه.

32- The Wealth and Poverty of Nations)New .York: Norton (1999 ,David Landes, p. 276.

34- جورج صليبا، العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوروبية، ترجمة محمود حداد (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2011)، ص 322.

35- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1984)، ص 459.

*المصدر: دورية تبيّن - العدد 24-المجلد السادس- ربيع 2018، علما أن دورية تبيّن تصدر عن المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات.

النخبة الجامعيَّة العربيَّة بين التنوير والتقليد

> إنَّ التنوير كاختيار فكري وثقافي يتطلَّب منا الوقوف لوقت محدَّد من أجل مراجعة مواقفنا وأفكارنا وثقافتنا التي لا تستطيع تجاوز الماضي والانغمار فيه بأسلوب سمج. فالتنوير هو رهان التقدّم الحقيقي

عزيز العرباوي
كاتب وباحث
المغرب

لا يستطيع أي أحد الجزم بالقول إنَّ جامعاتنا العربيَّة قادرة على إنجاب نخب مثقَّفة قادرة على تبنّي ثقافة نقديَّة حقيقيَّة لا تنافق أحداً ولا تبرّر سياسة أو قراراً مجحفا. ولا يقدر أحد منا أن يدّعي أنه قادر على الدفع نحو تغيير هذا الوضع العربي دون أن يضحّي بالعديد من مكتسباته ومصالحه الشخصيَّة؛ لأنه يعرف أن السلطة السياسيَّة والتعليميَّة في عالمنا العربي متوغّلة في المجتمع كله، وبالتالي في جميع مؤسّساته، وحتى الجامعة ومراكز البحوث.

إنَّ القول إنَّ تعليمنا العالي بخير أو هو على الأقل في سكّته الصحيحة هو قول مجانب للصواب، لأنَّ جامعتنا العربيَّة ما زالت تحن إلى أساليب الماضي في التعليم، وخاصَّة في كليّات الآداب والعلوم الإنسانيَّة، التي ينبغي أن تكون مراكز للبحث العلمي وحريَّة الاختيار والبحث والإبداع، لكنها للأسف الشديد لم تعدْ تتجاوز تقنيات التعليم بالتلقين وإجهاد الطالب في التدريس التقليدي والحفظ وإرجاع المادَّة إلى صاحبها (الأستاذ). وإن دلَّ هذا على شيء إنما يدلُّ على أن مثل هذه الكليّات لم تستطع أن تتجاوز رهانها على التقليد والتلقين والتدريس بالطبشورة والممسحة، أو الحبر واللوحة، وكأنها مؤسّسات تعليميَّة من زمن قديم أو على الأقل ما زالت تحنُّ إليه.

التنوير: عصر العقل والنقد

لقد كان عصر العقل حقبة في التاريخ شدَّدَ فيها الفلاسفة على العقل باعتباره أفضل وسيلة لمعرفة الحقيقة. وقد بدأت حقبة عصر العقل في أوائل القرن السابع عشر الميلادي، واستمرَّت حتى أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. كما يسمَّى عصر العقل بعصر التنوير، أو عصر العقلانيَّة.

وقد شمل زعماء العصر عدّة فلاسفة فرنسيّين مثل: الماركيز دو كوندرسيه، ورينيه ديكارت، ودينيس ديدرو، وجان جاك روسو ، وفولتير، والفيلسوف الإنجليزي جون لوك.

اعتمد زعماء عصر العقل اعتماداً كبيراً على المنهج العلمي، بتشديده على التجريب والملاحظة الدقيقة. ولقد أحدثت هذه الحقبة تطوّرات مهمَّة عديدة في مجالات، مثل: علم التشريح، وعلم الفلك، والكيمياء، والرياضيات، والفيزياء. وقام فلاسفة عصر العقل بتصنيف المعرفة في موسوعات، وبتأسيس المعاهد العلميَّة. كما كان الفلاسفة يؤمنون بإمكانيَّة تطبيق المنهج العلمي على دراسة الطبيعة الإنسانيَّة. واستكشفوا بعض المواضيع في التربية، والقانون، والفلسفة، والسياسة؛ وهاجموا الطغيان، والظلم الاجتماعي، والخرافات والجهل. وقد أسهم الكثير من أفكارهم في اندلاع الثورتين الأمريكيَّة والفرنسيَّة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. ولقد كانت وما زالت فلسفة التنوير التي تعتمد على العقل وتؤمن به وبقدرته على خلق مزيد من الإبداع وتحقيق نوع من التطوّر العلمي نتيجة مباشرة لأزمة الوعي التي هزَّت أوربا منذ عام 1680 حتى 1715 كما وصفها مؤرّخ الأدب الفرنسي بول هازار، لم تتبلور بالفعل إلا في فرنسا بين 1745 و1785، حيث أخذت طابعاً علمانيّاً معادياً للكهنوت وللتعصّب الديني، وصبغة ماديَّة عقلانيَّة تنسف الأفكار المتخلّفة والخرافيَّة وتنهي سيطرة الميتافيزيقيَّة، «وتعطي الأولويَّة للتجربة، لتكرّس العلم قيمة أساسيَّة، إضافة إلى ما حملته من رؤية جديدة للسلطة والقانون وحقوق الإنسان. ومع أن تأثيرها في سياسة المؤسّسات كان في البداية ضعيفاً، نجحت تماماً في بلورة النظريَّة السياسيَّة لدى النخبة المثقّفة. فهي لم تحدث ثورة،

لكنها أنضجت الخطاب الثوري الذي طرح قيماً جديدة، مثل الحريَّة والمساواة التي ستكون أساس شعارات الثورة الفرنسيَّة لاحقاً[1]». فأين نحن اليوم من التنوير؟ وكيف نتجاوز، في زمن التطور التكنولوجي والعلمي والتقني، أساليب تعليميَّة عفا عنها الزمن؟ وهل بمقدورنا في ظل عقليّات قديمة أو متشبّعة بالحنين إلى الماضي أن نبرح مكاننا ونخرج من عقليَّة الشيخ والمريد، أو المدرّس والتلميذ المجتهد؟ أم أن زمننا ما زال بعيداً وعلينا الانتظار حتى وقت آخر؟

إنَّ التنوير كاختيار فكري وثقافي يتطلّب منا الوقوف لوقت محدَّد من أجل مراجعة مواقفنا وأفكارنا وثقافتنا التي لا تستطيع تجاوز الماضي والانغمار فيه بأسلوب سمج. فالتنوير هو رهان التقدّم الحقيقي، يقول فولتير: «إنَّ التقدُّم هو القانون الباطني والمعنى الجوهري لتاريخ العالم، لأنَّ الإنسان كائن عاقل، والعقل يدعوه إلى تحسين أحواله وتمكينه من الحياة السعيدة. يتجلَّى هذا في العلوم والفنون، وفي تهذيب الأخلاق، وفي إصلاح القوانين، وفي انتشار التجارة والصناعة»[2]. فلا يتحقَّق التقدُّم أبداً دون إعمال العقل، وبالتالي تنوير الفكر والابتعاد ما أمكن عن كل ما يمنع ملكة التفكير من العمل والاجتهاد والإبداع.

حقيقة، وليس مراء، نقول إنَّ أغلب النخب العربيَّة لم تعدْ تؤمن بالتغيير اليوم، لأنَّها أصبحت تفكّر بمنطق الربح والخسارة. الثنائيَّة التي قد تحقِّق لها البقاء أو الفناء. ولذلك يصعب أن نجد لدى هذه النخب قناعات بالتضحية من أجل التفكير في تطوير المجتمع ونقد سلوكاته وأفكاره الخرافية أو على الأقل تنبيهه إليها. بل، إننا وبشيء من الحسرة، أن هناك بعضاً من هذه النخب ما زالت تؤمن بالخرافة وتكرّس الشعوذة وتدافع عنها بكل الوسائل مستمدَّة قناعاتها الفكريَّة من التراث الفكري الديني البعيد كل البعد عن الدين وتعاليمه الحقيقيَّة. وإنه ليحز في النفس أن تعيش نخبنا الجامعيَّة على هذا الوهم معتقدة أنها تحافظ على الدين وشرائعه، بينما هي تحاربه من حيث لا تدري. فعن أي تنوير نتحدَّث عند مثل هؤلاء؟

إنَّ التنوير قرين للحريَّة الفكريَّة والسياسيَّة، وبالتالي لا يمكننا أن نفصل بين عناوين الانتفاضات العربيَّة الأخيرة وبين فكر التنوير الذي يرتبط بالحريَّة ويقترن بها اقتراناً بارزاً على كافة الأصعدة. يقول تيراسون: «إنني لا أعرف أخلاقاً عامة مدنيَّة أو دينيَّة من غير موقف جدي من الحريَّة»[3]. كما أنَّ الاقتصادي الإنجليزي آدم سميث الذي جعل لمذهبه الاقتصادي شعاراً قائماً على الحريَّة مفاده: (دعه يعمل، اتركه يمر). والحريَّة أساس العقد الاجتماعي محدّداً في ذلك أهم مبادئه الخاصَّة. يقول كانط: «إنني أعترف بأنني لا أفهم جيداً هذا القول الذي يردّده قوم عقلاء: هذا شعب ليس ناضجاً للحريَّة، ففي فرض مثل هذا لن تأتي الحريَّة مطلقاً، ولأنه لا يمكن أن يكون الإنسان ناضجاً للحريَّة إن لم يكن قد عرف الحريَّة من قبل»[4]. وتبقى للحريَّة موطناً أساسيّاً لدى المجتمع الحرّ وبالتالي لدى الفكر الحرّ ومن يمثّله خير تمثيل. وفي هذا الإطار نتساءل: هل فعلاً لدينا نخب جامعيَّة ومثقّفة حقيقيَّة يمكنها أن تتبنَّى هذا الطرح دون مركّب نقص أو تخوّف من تبعات ذلك؟

سؤال التراث الديني ومنطق الثابت والمتحوّل

إن التّشكيك في المؤسّسات الدّينية، ارتبط مع مفكّري عصر التّنوير باستدعاء الحريّة الدينيّة في عبادة ما يشاؤون وما يعتقدون. تقول سوزان بهذا الخصوص: «لقد سعى مفكّرو عصر التنوير بشدّة إلى الحدّ من القوّة السياسيّة للدين المُنظم في محاولة للحدّ من الحروب الدينيّة المتعصّبة» التسامح الديني للتّنوير له علاقة مع تركيز الحركة على الحريّة الشخصيّة. هذا المفهوم يقول إنَّ الله أو الطّبيعة قد منحت للبشر كلّ الحقوق الأساسيّة وأنّ للبشر حريّة التصرّف دون تقييد قمعي. تشرحُ سوزان الأمر بقولها: «شدّدَ هؤلاء الفلاسفة على أنّ الحكومة لا سلطة لها على ضميرِ الفرد. للأفرادِ حقوقهم، وجميع الناس سواسية كما أنّ السلطة السياسيَّة الشرعيَّة تُبنى على موافقة الشعب وهي مُجبرة على أن تكون مُمَثِّلَةً لرغبته»[5].

وإذا ما تتبعنا موقف التنوير من الدين، وجدنا أنّ هنالك أكثر من اتجاه فكري وتيّار وموقف، فهنالك من دون شك تيار مادّي ميكانيكي ملحد يمثّله في فرنسا بشكل خاصّ فلاسفة أمثال دالمبير، وهلفثيوس، ودو لاميتري، وهنالك تيّار عقلي مؤلّه أو ربوبي (emsiéd) قال به نيوتن، وهو مذهب يرى أنّ الله لا سبيل إلى معرفته إلا بالمناهج العقليَّة، وبخاصَّة ما سمّاه العلَّة العظمى الأولى، وأنّ الله مصمّم الكون وواضع نظامه. وقد وظّف هذا التصور علماء الدين والفكر على السواء، فاستعمله الأسقف جوزيف بتلر في كتابه: المماثلة في الدين بين الطبيعي والدين المنزَّل، وحاول البرهنة على أنّ مبادئ الدين المنزّل ومجرى الطبيعة متشابهان بما يكفي لإثبات صانع واحد لكليهما. كما استعمل هذا المذهب فولتير وروسو في نقدها للمسيحيَّة الكاثوليكيَّة، وبخاصَّة في موضوع التعصُّب. ويعتبر التيار الربوبي تياراً غالباً على تصوّر النخب للدين، لأننا نقرؤه عند مختلف فلاسفة ومفكري

1- الموسوعة العلمية: المعرفة، رابط المقال: D%9B%8D%/gro.aferam.www//:sptth D%A8%9D%88%9D%68%9D%AA%8D%48%9D%7A%8D%_1B%8D%5B%8 .1B%8

2- أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، القاهرة، مصر، 5791، ص. 57.

3- بول هازار، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر، ترجمة: محمد غلاب، دار الحداثة، بيروت، لبنان، (د- ت)، ص. 18.

4- المرجع السابق نفسه، ص. 542.

5- وليد سايس، «تأثير عصر التنوير على تطور التفكير العلمي»، موقع: أنا أصدّق العلم، بتاريخ: 21 غشت 2016، رابط الموقع: .com/?p=16638 http://ibelieveinsci

وكتّاب عصر التنوير سواء في فرنسا أو إنجلترا أو ألمانيا[6]. إنَّ التفكير في مثل هذا الأمر يقود المفكّر إلى الوقوف على أهميَّة البحث العلمي والتفكير النقدي الذي ينبغي على النخب الجامعيَّة أن تعمل عليه وتنتج في إطاره أفكاراً ومعرفة جديدة تختلف كل الاختلاف عن الرؤية التقليديَّة والمتطرِّفة والرجعيَّة التي لا تنطبق مع تعاليم الدين الحقيقيَّة التي تدعو إلى الاجتهاد والخلق والإبداع في إطار من الشفافيَّة الفكريَّة والعلميَّة البارزة.

لقد كان للعلوم الإنسانيَّة في الغرب دور كبير وأساسي في تبنّي استراتيجيَّة فكريَّة ونقديَّة وعلميَّة لخلق نوع من التحوّل على مستوى الفكر وأنماط الحياة في عصر كانت الكنيسة تسيطر على كل شيء وتتحكَّم في كل صغيرة وكبيرة، حيث برز في الأفق آنذاك فكر نقدي استطاع أن يغيّر من التعاطي مع الفكر الديني وسيطرته على أساليب الحياة وبيع الأوهام إلى الناس باسم الله وباسم الدين. فلولا جرأة المفكّر الغربي وانخراطه الكلي في موجة البحث العلمي ومجابهة الفكر الديني المتحجّر والمتطرِّف بحقيقته ومحاربة فكره المتشدِّد الذي يستمدّ سلطته من مقولات بعيدة كل البعد عن ما سنّه الله من شرائع دينيَّة، لما كان للتقدّم الذي حقَّقه الغرب على جميع المستويات وجود. ولذلك، علينا حقيقة، أن نجابه فكرنا الديني المتغطرس والذي يستمدّ شرعيّته من مقولات دينيَّة ما أنزل الله بها من سلطان واعتبارها مجرّد اجتهادات بشريَّة قد تصيب وقد تخطئ. ومن دون ذلك لن نتطوّر ولن نتقدَّم إلى الأمام، خاصَّة وأن بعض رجال الدين الذين يعتقدون [أنهم معصومون من الخطأ، وأن كل ما يقولونه لا يدخله الباطل من بين يديه ولا من خلفه] ما زالوا يسيطرون على الساحة ويتحكّمون في رقاب الناس ويستغلّون سذاجتهم وجهلهم بالدين وتعاليمه الحقيقيَّة وشرائعه التي أنزلها الله وأتى بها رسولنا، والتي تعتبر التسامح والتعايش والسلام والحبّ من أهم مبادئها. من دون ذلك يصعب علينا مبارحة مكاننا أو حتى التفكير في إيجاد طريق سالكة نحو التطوّر العلمي والفكري. إنَّ الكرة في ملعب النخب الجامعيَّة التي لها دور كبير وأساسي في توجيه الطلبة ودفعهم إلى البحث العلمي وتبنّي السؤال والفكر النقدي الذي يعتبر الوسيلة الوحيدة نحو التقدّم والتطور.

6- الزواوي بغورة، «موقف من التنوير»، موقع مؤسّسة مؤمنون بلا حدود، مقال منشور بتاريخ: 8 سبتمبر 2016، رابط المقال: ptth://www.nuonimom.moc/selcitra/9D%-18%9D%28%9D%88%9D%58%-68%9D%58%9D%7A%8D%48%9D%8D%AA%9D%68%9D%88%9D%A8%1B-1634.

«نحنُ» و«هُم»... كيف تساعدنا العلوم الإنسانيَّة في فهم الطائفيَّة؟

> الأنثروبولوجيا بوصفها علماً للإنسان فإنها تدخل أيضاً في معالجة قضيَّة الدين وهويَّة الانتماء الديني؛ إذ باستطاعة الأنثروبولوجي الكشف عمّا يمكن أن يعلق بالدين من ثقافة، وبمقدوره الفصل بين ما هو ثقافي وما هو ديني بخبرته في فهم الجانب المقدَّس من الثقافة.

حورية مصطفى أحمد
أستاذة في معهد البحوث والدراسات الأفريقية جامعة القاهرة
مصر

ها أنت يا سيدى وها هو جارك

أنت أفضل منه

وأغنى وأقوى وأوسم ....

إذا أردنا أن نفهم قضايا مثل العرقيَّة أو الأقليَّات في العالم، أو الصراع المذهبي والإثني، وكذا حقيقة التنوّع البشري والثقافي الهائل، فعلينا أن نبدأ من القاعدة البسيطة: «نحن» «وهم»؛ الذات والآخر.

ولا شك يعتبر التمايز بين الـ«نحن» و«هم» الحقيقة الأولى للعرقيَّة، فعندما يلتقي فردان للمرَّة الأولى، فإنَّ أولى المعلومات التي يمكن أن يجمعها أحدهما عن الآخر هي: من أنت؟ومن أين أنت؟ وهما سؤلان كفيلان بالكشف عن الهويَّة العرقيَّة. عندئذٍ يعرف كلا منهما كيف يتصرَّف تجاه الآخر. بل يبدأ كلا منهما في إدراك ذاته عندما يدرك الاختلاف. وهكذا تبدأ العرقيَّة بين فردين، ثم بين جماعتين، ثم مجتمعين، وحضارتين.

ويظهر مبدأ «نحن» و«هم» في حالات الهياج الاجتماعي، وفي علاقات الجوار، وداخل التجمّعات القبليَّة الأفريقيَّة،وبين السود والبيض في أمريكا، وبين المسلمين والهنود والصينيّين في الموريشيوس، وبين الأمهرا والاورومو في أثيوبيا. إذ يكفي ذكر الانتماء القبلي حتى يبدأ حوار الذات والآخر الذي يبدأ سلميّا، وقد يتطوَّر إلى معركة التمايز التي تتجلَّى اجتماعيّاً من تخصيص فرص عمل على أساسٍ عرقي إلى النزاع حول حقوق الأرض والتعليم، واستخدام اللغة القوميَّة، والتمثيل السياسي، وحريَّة العقيدة، وحفظ الهويَّة العرقيَّة والحكم الذاتي، وأخيراً حقّ تقرير المصير والانفصال، كما هو الحال في حالة جنوب السودان؛ حيث تمَّ تسييس الثقافة واستغلالها منذ تطبيق الاستعمار لسياسة المناطق المقفولة وتمَّ فصل الشمال المسلم عن الجنوب المسيحي فتشكَّلت الـ«نحن» و «هم» في شكل الولي والتابع لسنوات حتى تمَّ الانفصال.

ولكي يتحقَّق الوعي الذاتي في مقابل الآخر، فلا بدّ أن يتوفَّر حدّ أدنى من الاتِّصال بين «نحن» و«هم» في المحيط الاجتماعي، وامتلاك الحدّ الأدنى من التفاعل مع المتمايزين ثقافيّاً ودينيّاً وسلاليّا. هذا التفاعل بين الـ «نحن» و«هم» ليس من نوع التفاعل الاندماجي، إنما هو تفاعل قائم في حدود مسافة حاصلة بينهما تعرف بالمسافة الاجتماعيَّة، التي يؤسِّس لها الناس ويرسّخون لها ثقافيّا، وقد يفعلونها لاشعوريّاً أحياناً لاختلاف اللسان واللون باعتبارهما أبرز أبعاد الاختلاف ظهوراً والتي يبدأ عندها اتِّخاذ مسافة مع الآخر، وهي تظهر في أبسط أشكال التفاعل اليومي، عندما يجتمع رجل أبيض وآخر أفريقي أسود في أي وسط للتفاعل، هنا تبدأ «نحن» و«هم» في الصعود إلى الإدراك عبر نظرات التساؤل والريبة، والتي تتطوَّر لدى البعض إلى حدِّ الازدراء من جانب الأبيض، ثمَّ الخوف والقلق من مجرَّد التلامس العفوي. وقليل هم الذين يتخطّون تلك المسافة الاجتماعيَّة ويكسرون الحواجز للولوج إلى عالم الآخر وأولهم الأنثروبولوجي المرن المحايد. والمسافة الاجتماعيَّة تلك هي سبب ونتيجة لمبدأ الـ«نحن» و«هم»، فالناس يصنعون مسافات ثقافيَّة اجتماعيَّة بين بعضهم البعض أثناء التفاعل العادي، ففي دراسة عن تصوير وقياس المسافة الاجتماعيَّة قام بها الطلاب في أحد الجامعات بأمريكا اتّضحت قضيَّة الذات والآخر بقوّة عندما قام الطلاب بدراسة التفاعل التلقائي في كافيتريا الجامعة وتحديد المسافة التي يختارها الناس من قطاعات مختلفة في الجامعة للتفاعل مع بعضهم البعض خلال وقت الغذاء، وقاموا بتحديد هويّات مختلفة لهؤلاء الناس بحيث توصّلوا إلى أنَّ الناس يميلون إلى التفاعل في إطار عرقي وثقافي ومذهبي، وقد استنتجوا أنَّ

> إنَّ هذه المسافة الاجتماعيَّة بين الـ «نحن» و«هم» تصنع شكلاً مميّز لكل جماعة وتجعلها منغلقة لا تسمح بالاستعارة من الخارج، ولا تسمح باختراق هذا الحصن الثقافي إلا في أضيق الحدود

الحياة في الجامعة تميل إلى العزلة رغم طبيعتها باعتبارها مكاناً يضمُّ أناساً من مختلف جهات العالم ومن مختلف الثقافات والذين من الممكن أن يتبادلوا الأفكار ويحدث الثراء الفكري، لكن بدت قضيَّة الذات والآخر واضحة رغم ذلك.

إنَّ هذه المسافة الاجتماعيَّة بين الـ«نحن» و«هم» تصنع شكلاً مميّزاً لكل جماعة وتجعلها منغلقة لا تسمح بالاستعارة من الخارج، ولا تسمح باختراق هذا الحصن الثقافي إلا في أضيق الحدود. يمتدّ هذا لتاريخ طويل تضع فيه كل جماعة حدوداً ثقافيَّة من اختلاف اللسان، وعادات الطعام - من يأكل مع من-، واختلاف الزي.. الخ من عناصر الثقافة التي تجعل التغيُّر الثقافي صعباً خاصَّة فيما يتعلَّق بتغيّر خريطة العقل وجعله يتقبَّل الآخر. وبذا تحافظ كل جماعة على كيانها الخاص وتمارس دون أن تشعر أو حتى عن وعي الاستبعاد الاجتماعي والإقصاء للآخرين ممَّن لا يحملون نفس المقومات الثقافيَّة الخاصَّة تلك، وبذا تتكون ركائز الـ«نحن» و «هم» في الوسط الاجتماعي.

ويعد الاستعمار هو المستفيد الأكبر من قضية «نحن» «وهم»، فهو مؤجّج نيران الصراع العرقي والطائفي، وفي هذا حدث ولا حرج، فكل ركن تمّ استعماره في القارة الإفريقيَّة يشهد على ذلك، فها هي معازل السود في جنوب أفريقيا التي تمَّ فيها عزل الزولو وغيرهم من القبائل الافريقيَّة في أماكن خاصَّة بعيدة عن مستوطنات البيض فيما عرف بالأبارتهايد « الفصل العنصري». ولقد كان الأوروبيّون وهم يسيرون في زحفهم المظفَّر عبر القارات يحملون في رؤوسهم مبرّراً عقلياً مفاده أنَّ الفضل في نجاحهم يرجع إلى تفوّق أنظمتهم ودينهم وثقافتهم. وكانت المعرفة الاجتماعيَّة والأنثروبولوجيَّة تمدّ الحركات الاستعماريَّة بالمعطيات التي تساعدها على تنفيذ مشروعها، وعلى تبرير مشروعيّتها. ومن تلك المبرّرات الفكريَّة التي أهَّلت للاستعمار على أساس قاعدة «نحن» و«هم» ما ذكره الأسقف «ايزدور» في القرن السابع الميلادي، حينما قال» إنَّ قرب الشعوب أو بعدها عن أوروبا يحدِّد درجة تقدّمها، فكلما كانت المسافة بعيدة كلما كان الانحطاط والتدهور الحضاري مؤكّداً، وأنّ الناس الذين يعيشون في أماكن نائية هم سلالات غريبة الخلقة حيث تبدو وجوههم بلا أنوف»، والغريب أنَّ هذا الوصف كان من ضرب خياله. لكن هكذا ترسّخت قضيَّة الذات والآخر في أذهان الأوروبيّين منذ وقت بعيد . وانظر إلى عنصرية مونتسكو في مؤلّفه الشهير روح القوانين، حينما قال» إذا طلب مني أن أدافع عن حقّنا المكتسب باتّخاذ الزنوج عبيدا لنا، إن شعوب أوربا بعد أن أخضعت سكان أمريكا الأصليّين، لم تر بد من أن تستعبد شعوب أفريقيا لكي تستخدمها في استغلال كل هذه الأقطار الفسيحة، والشعوب المذكورة ما هي إلا جماعات سوداء البشرة من أخمص القدم إلى قمَّة الرأس وأنفها أفطس فطساً فظيعا، ولا يمكن للمرء أن يتصوّر أن الله سبحانه وتعالى ذا الحكمة السامية قد وضع روحاً، وعلى الأخص روحاً طيّبة في داخل جسم حالك السواد»، ولم يختلف الفيلسوف أرسطو عن ذلك التوجّه العنصري، حينما قال» إنَّ المتبربرين أي غير اليونانيين من جنس أدنى، وأنه من الصواب شنّ الحرب عليهم، واستئصال شأفتهم واسترقاقهم، وأنَّ اليونانيّين ولدوا أحراراً، والمتبربرين عبيداً».

إن الغيريّة والهويَّة وعلاقة الذات بالآخر في هذا العالم غير المتجانس لهو موضوع خاص للأنثروبولوجيا لا شك. إذ تروق للأنثروبولوجي كثيرا قضيَّة «نحن» «وهم»، إنه حقله الخصيب ومائدته الشهيَّة، يلتقطها من خلال دراسته لكل أشكال التفاعل الاجتماعي اليومي المباشر من خلال ما يقوله الناس، وما يفعلونه، وما صنعوه من مخلّفات ماديَّة تراكمت عبر التاريخ، فالأنثروبولوجي يدرك أنَّ الذات والآخر لا تعطى مرة واحدة بل أنها علاقات في تكوّن مستمر، فاللغة، والقرابة والعلاقات الأموميَّة والتراتب الاجتماعي والسياسة والأساطير والشعائر تعبّر عن عمل لا ينقطع داخل كل مجتمع من أجل تحديد الذات والآخر.

إنَّ معرفة الآخر على الطريقة الأنثروبولوجيَّة لهو من أجمل وأكثر الأعمال ثراءً للإنسان، وفهم ذاته والحياة من حوله وفهمه عن الله، فها هي خطابات بواس الأنثروبولوجي الأمريكي لزوجته يصف فيها مشاعره بعد دراسته للإسكيمو في جزر بافين، يقول فيها» إنَّ هذه الرحلة بالنسبة لي كإنسان يفكّر ذات تأثير لا يقدَّر بثمن، وإنَّ الثقافات كلها أمور نسبيَّة، وإنَّ الشرَّ والخير بالنسبة لأي إنسان إنما يكمنان داخل ثقافة قلبه هو، والتي أجدها أو لا أجدها هنا تماماً كما هو الحال في وسطنا نحن»، ولعل بواس كان منصفاً بعض الشيء لمجتمع مهمَّش على غير عادة الباحثين الأمريكان.

والأنثروبولوجيا ليست سبباً في خلق الـ«نحن» و«هم»، بل هي قضيَّة أزليَّة، لكن الأنثروبولوجي يمتلك ميزة توليد المعرفة العلميَّة المباشرة للحياة الاجتماعيَّة على مستوى التفاعل اليومي من خلال ملاحظاته ومنهجيته في المعايشة، وإلى حدٍّ كبير فإنَّ هذا هو المكان الذي تخلق فيه العرقيَّة ويعاد خلقها من خلال المواقف والمواجهات الاجتماعيَّة بين مختلف الانتماءات. والأنثروبولوجيا تتقصَّى الطرق التي يعرف ويدرك بها الناس العلاقات العرقيَّة، كيف يتكلّمون، ويفكّرون حول جماعاتهم وخصائصها البارزة، كما أن الأنثروبولوجيّين أنفسهم ينتمون إلى جماعات عرقيَّة أي أنهم في إطار الـ«نحن» و«هم» أيضا.

والأنثروبولوجي باستمرار دراسته لقضايا الذات والأخر، إنما يعيد ويكرّر ويرسّخ لوجودها عندما يطلق العنان لأتباعها أن يتحدّثوا عن أنفسهم باعتبارهم مختلفين، ثم هو يقوم بنشر نتائج بحثه في تقارير أو

مقالات فتزداد المعرفة والكشف وتترسّخ الفوارق في المدركات البشريَّة ويتأكَّد «نحن» و «هم» باستمرار.

وبرغم أن التنوّع قضيَّة أزليَّة وسنَّة كونيَّة ليست من صنع علماء الإنسان، إلا أنَّ بعضهم ساهم في صناعة فوارق يشوبها النقص وعدم الإنصاف، فأحياناً ما كانت كتابات الأنثروبولوجيّين تسهم في خلق هوَّة عرقيَّة، فها هو المستشرق البريطاني والأنثروبولوجي «ادوارد لين» يقول إنَّ : العرب شعب شديد الاعتقاد بالخرافات، وليس بينهم من هم أكثر اعتقاداً بالخرافات من شعب مصر، وإنَّ الكثير من خرافاتهم تشكِّل جزءاً من دينهم . مثل هذه الآراء التي صدرت من أنثروبولوجي قد أثَّرت في رؤية الغرب للشرق، وما تبع ذلك من اعتبار الشرق العربي تابعاً للغرب يفتقر إلى الاستقلال والهويَّة المميزة، وهو كيان يجب أن يخضع لسيطرة الغرب، وبذلك كانت أكبر هوّة بين الذات والآخر هي : هوّة الشرق والغرب التي بدأ عندها عصر الاستشراق الذي قام على معايير عنصريَّة واضحة منها أنَّ الغربيّين عقلانيّون مسالمون، ليبراليّون، منطقيّون قادرون على امتلاك قيم حقيقيَّة بدون شكوك أو أوهام، بينما الشرقيّون -العرب- لا يملكون أي من هذه الصفات الحميدة. إنه التنميط الثقافي الذي يعمل عليه الأنثروبولوجي فتتعمَّق الهوّة بين الذات والآخر، وقد يكون تنميطاً ناقصاً غير منصف.

والدين بعد مهمّ في مسألة الـ«نحن» و«هم»، فالدين بمثابة الحصن للإحساس بالانتماء لدى الأفراد والطوائف، فقد ارتبط الدين على مرّ التاريخ بالوعي بالهويَّة القوميَّة، وإحداث ما يؤثّر على العلاقات بين الأغلبيّات والأقليّات. وإذا اصطبغ بالصبغة السياسية فإنه يسهم في زيادة حدة الصراع أكثر من إسهامه في بناء السلام، مثال ذلك الصراع بين الهندوس والمسلمين في الهند وبين الشيعة والسنَّة في العراق وباكستان، وبين البرتستانت والكاثوليك في أيرلندا الشماليَّة.

والدين كان واحداً من أدوات الانحياز العنصرى لدى الشعوب الغربيَّة التي كانت ترى أنَّ الشعوب التي اعتنقت المسيحيَّة، وامتثلت لتعاليم الكنيسة تمثّل أرقى أشكال الحياة الإنسانيَّة.

وقد برزت قضية «نحن» و«هم» عائقاً أمام كل دعوات الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فها هم قوم نوح يعلنون ذلك بشكل صريح قائلين» وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ» هود:27. كما كان عائقاً أمام الدعوة المحمديَّة «صلى الله عليه وسلم»، حينما اشتدَّ على قبائل العرب أن تسودهم قبيلة ينتمي إليها صاحب الدعوة وهو صاحب الرسالة العالميَّة، لكنهم لم يكونوا مدركين سوى ذواتهم قبليّاً، ولم يكن هؤلاء يتوقّعون أنهم سوف يسودون العالم باتّباعه. والإسلام عالج قضيَّة الذات والآخر، فإذا كان القرآن الكريم قد نصَّ على أنَّ المسلمين هم خير أمَّة أخرجت للناس، فإنّه في الوقت ذاته ينصُّ على أنه « لا إكراه في الدين» وبذلك نظَّم النظرة إلى أصحاب الديانات الأخرى.

الأنثروبولوجيا بوصفها علماً للإنسان فإنها تدخل أيضاً في معالجة قضيَّة الدين وهويَّة الانتماء الديني؛ إذ باستطاعة الانثروبولوجي الكشف عمّا يمكن أن يعلق بالدين من ثقافة، وبمقدوره الفصل بين ما هو ثقافي وما هو ديني بخبرته في فهم الجانب المقدَّس من الثقافة. سوف يعرف إلى أي مدى تحمّلت العقيدة الإسلاميَّة بأفكار دخيلة، وإلى أي مدى اختلطت الشعائر بممارسات ثقافيَّة عبر تاريخ طويل واقتنع بها الناس ومارسوها واستهلكوها ثقافيّا، بحيث كوّنت تلك الأفكار المتنوّعة والممارسات السلوكيَّة البناء الثقافي لكثير من الفرق الدينيَّة، فكانت صوفيَّة بفرقها : تيجانيَّة وقادريَّة وحاميديَّة شازليَّة وخليليَّة، وكانت شيعة بفرقها: إسماعيليَّة وصفويَّة واثني عشريَّة وغيرها، وكانت سلفيَّة وجهاديَّة .. الخ من الفرق التي فرعت في الأصل، وكان لكل فرقة أتباع ومؤيّدون في إطارٍ عامّ ولا يزالون مختلفين. والأنثروبولوجي بطريقته وبعمق ملاحظاته وتفصيلها بإمكانه أن يعي كل تلك التشكّلات ويظهر أعمق ما فيها وسبب اختلافها في ضوء علاقات الـ «نحن» و «هم». وأخيراً وليس آخرا، فإنَّ التنوّع مطلوب، بل هو سنّة كونيَّة تشمل كل الموجودات، هذا التنوّع من أسرار الجمال الكوني. إنَّ الحياة لا تستقيم إلا على التنوّع والغيريَّة لتحقيق التكامل شريطة أن يتمّ التفاعل بين الذات والآخر في إطار « لتعارفوا» الذي يستتبعه تبادل الخبرات والمنافع وإشباع الحاجات والاستفادة من الثروة المتراكمة من الخبرات البشريَّة، بما يهذِّب الإنسان ويمكّنه من فهم ذاته أولا، والمطلوب منه ومعرفة خالقه من خلال تدبّر خلقه، وليس التنوّع للتمايز والأفضليَّة والصراع. ويجب أن نعي أنَّ مستقبل البشريَّة مرهون بالاحترام المتبادل والتخلّي عن رواسب التمييز العرقي أو التعصّب المذهبي، مع الأخذ في الاعتبار احترام التعدّديّة والذات والآخر كسنّة كونيَّة ضروريَّة لاستقامة الحياة.

الوطن العربي والعلوم الإنسانيَّة (نظرة موضوعيَّة)

> تواجه العلوم الإنسانيَّة في كلياتنا العربيَّة عامّةً عدداً من المشكلات في تدريسها، بدءًا من طرق التدريس وحدود النقاش، إلى مستوى الطالب ومدخلات ومخرجات التعلّم.

محمد ياسر عبد الشافي
كاتب
مصر

عندما تدخل من البوابة الرئيسة لجامعة عين شمس في العباسيَّة في القاهرة تجد طرقًا واسعة قد ملأها طلاب وطالبات كلية الآداب، والتي تنتمي إليها تخصّصات (علم النفس، الفلسفة، علم الاجتماع، الأنثروبولوجيا، التاريخ، الجغرافيا) وغيرها من الأقسام[1] و لكن موضوعنا هنا العلوم الإنسانيَّة التي تقتصر على هذه الأقسام (وسنشير إليها بـ»العلوم الإنسانيَّة» أو «العلوم الاجتماعيَّة» في هذا المقال). وليس يجمع هؤلاء الطلاب في يومهم الأول في الجامعة غير إحساسهم بالصغر أمام التخصّصات الأخرى، فهم جاءوا لتحصيل الشهادة العليا «عديمة الفائدة» فهم لا ينتمون لفصيل «العلماء»، وليست لديهم فرصة - مهما كانت ضئيلة - في التعيين كوكلاء نيابة في أحد المحاكم ليتقاضوا الألوف المؤلّفة، ولن تستطيع مهاراتهم أن تدخلهم صفوف الـ»Business» وقطاع الأموال وهم يحملون شهادة الآداب والعلوم الإنسانيَّة، ولن يستطيعوا الحصول على وظائف في السلك الدبلوماسي كذلك. فهم كمن اتَّخذوا الشياطين أولياء، قد «خسروا خسرانًا مبينًا.»

و قد جاء نظام القبول الجامعي في الوطن العربي قاطبةً ليزيد الطين بلّة، فتُقبَل أعداد كبيرة في كليّات الآداب والعلوم الإنسانيَّة، وتخصَّص لها أقل ميزانيَّة، دون مراعاة للمستوى العلمي للطالب وما إذا كان قادراً على العمل الدؤوب في هذه العلوم، ودون مراعاة كذلك للقدرة الاستيعابيّة للكليَّة، وأقصى عدد للطلاب يمكن أن يسمح للأساتذة الجامعيّين بالاهتمام في الطلاب.

و قد ترتَّب على هذا نوع من النظرة «الدونيَّة» للعلوم الإنسانيَّة عامَّة، أو على الأقل تخوّف من دخول ساحة العلوم الإنسانيَّة، والطلب عليها يكاد يكون معدوما. لذلك تجد معظم الطلاب الذين تخصّصوا في هذه المجالات قد تخصَّصوا بدون رغبة لأن درجاتهم لم تؤهِّلهم للكليّات العلميَّة، أو لأن مواردهم لم تسمح (ماليَّة، جسديَّة،... إلخ)، و النتيجة متوقّعة: هروب من الواقع وعدم المذاكرة أو العمل مع الكليَّة وعدم الاهتمام بالدراسة أو غير ذلك مما نراه من هؤلاء الطلاب. وتأتي الحكومات العربيَّة بعد ذلك لتتذمَّر من عدم جدوى خريجي هذه الكليّات وعدم جدوى البحث العلمي فيها؛ لأنه - كما يرون - لا يوجد عائد من الإنفاق على طالب الآداب والعلوم الإنسانيَّة يتوافق مع حاجات المجتمع.

ومشكلة هذه الكليّات لها جانبان، وسنحاول النظر لكل منها على حدة.

مشكلات التدريس في كليّات الآداب والعلوم الإنسانيَّة:

تواجه العلوم الإنسانيَّة في كلياتنا العربيَّة عامّةً عدداً من المشكلات في تدريسها، بدءًا من طرق التدريس وحدود النقاش، إلى مستوى الطالب ومدخلات ومخرجات التعلّم. ومشكلات التدريس لها دور مباشر على الناتج و تلعب دوراً أساسيّاً في مستوى الطلاب و يمكن أن نلخّصها في :

- عدم الاهتمام بأعضاء هيئة التدريس، وعدم مراعاة الجهد المبذول من عضو هيئة التدريس، ومنحهم مرتبات بخسة جدّا، ففي بعض البلدان العربيَّة مبلغ تقاعد الأستاذ الجامعي بعد أربعين سنة من التدريس في كليّات العلوم الإنسانيَّة لا يتجاوز 50 دولاراً في الشهر.

- يؤدّي هذا طبعاً إلى خلق جو من عدم الرضا من جانب الأستاذ الجامعي،

1- جريدة الأهرام المصريَّة:
.2922551/sweN/ge.gro.marha.etag//:ptth
/xpsa/ تمّ الوصول في 2018/4/13

وبالتالي عدم بذل الجهد المطلوب في التدريس ممّا يؤثّر على مخرجات التعلُّم ومستويات الطلاب[2].

- تعدّد ثقافات وروافد كليات الآداب والعلوم الإنسانيَّة، والذي يؤدّي بدوره إلى خلق مناخ تنافسي غير صحي في الكليّة، وكذلك عدم التجانس بين الكليات ممّا يجعل تقييم كليات الآداب والعلوم الإنسانيَّة ككل أو تحديد معايير العمل في الكليّة أمرًا شبه مستحيل.

- و من الحلول المعمول بها لحلّ هذه المشكلة: فصل بعض أقسام كليّات الآداب وضمّها إلى كليّات أخرى مثل فصل كليّة المكتبات والمعلومات وضمّها إلى كليّة التربية أو الإعلام أو الحاسبات الإلكترونية حتى، كما هو الحال في بعض الجامعات في السعوديَّة وليبيا ولبنان والمغرب وتونس. ومن الحلول المقترحة: اقتراح المجلس الأعلى للجامعات في مصر بتقسيم كليّات الآداب في مصر إلى كليّات آداب وكليّات لغات وكليّات علوم اجتماعيَّة (تضمّ كل الأقسام المذكورة سابقاً ما عدا الفلسفة)[3].

- عدم تناسب الأعداد الضخمة للطلاب مع المصادر المتاحة، سواءً من ناحية اعتمادات مصادر تعلّم كافية، أو من ناحية نسبة عدد الطلاب إلى عدد أعضاء هيئة التدريس، ففي حين تفخر الجامعات الأمريكيَّة العريقة بنسبة أعضاء هيئة تدريس إلى الطلاب لا تتجاوز 10:1، تجد أفضل جامعة حكوميَّة في مصر (جامعة القاهرة) تملك نسبة أعضاء هيئة تدريس إلى طلاب تبلغ 31:1 و تقل النسبة عن ذلك في كليّات الآداب[4].

- تصميم مناهج العلوم الإنسانيَّة بشكلٍ يضع اتّفاقها مع الأيدولوجيا الدينيَّة والسياسيَّة أولاً قبل كل شيء؛ ممّا يعوق حركة الإبداع والتفكير والنقد، والتي هي أساس هذه العلوم إلى جانب النقاشات والبحث المستمر.

- ومشكلتنا هنا ليست مع أسلمة العلوم الاجتماعيَّة، فالعلوم الاجتماعيَّة – على سبيل المثال – يجب أن تأخذ في الاعتبار الطبائع المختلفة لكل منطقة وكل عصر. المشكلة تكمن في التطبيق الخاطئ لهذه الفكرة و تقييد العلوم الإنسانيَّة بالسياسة. «إنَّ أسلمة العلوم الإنسانيَّة لا يجب أن تعطِّل دور العقل بل تمثِّل مقاصد الوحي وقيمه وغاياته وتدرس وتمثِّل اهتمام الوحي وهو الفرد والمجتمع الإنساني والبناء والإعمار الحضاري» (من «الوجيز في إسلاميَّة المعرفة»: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بتصرف).

- انعدام شبه تامّ لدراسات قياس حاجات مؤسّسات المجتمع من الخريجين من حيث العدد ومن حيث المهارات المطلوبة؛ ممّا أدّى إلى ظهور فجوة بين ما يتطلّبه سوق العمل وبين المناهج[4]. فتتحوَّل العلوم الإنسانيَّة إلى مناهج تدرس وتحفظ وينجح فيها الطلاب ثم يتّجهون للعمل بعيداً عنها ليتحولوا إلى عبءٍ اقتصادي وتتحوَّل العلوم بدورها إلى عبءٍ منهجي وتربوي.

- ضعف المدخلات في تعليم العلوم الإنسانيَّة عامَّة، من حيث مستوى الطالب، والمخصَّصات الماليَّة للرواتب والأبحاث، وحري بالحكومات أن توفِّر المدخلات اللازمة قبل أن تسأل «أين المخرجات؟» فنظامنا التعليمي والتربوي يضع الحوافز لدفع الطلاب إلى العلوم التطبيقيَّة، ويضع عليها أعلى المكافآت أثناء الدراسة وبعد التخرّج. وضعف المدخلات يؤدّي إلى ضعف المخرجات وضعف المخرجات يؤدّي إلى ضعف المدخلات وهكذا، والنتيجة: مجتمع يرى هامشيَّة العلوم الإنسانيَّة وضعف الحاجة إليها قياساً إلى غيرها[5].

> من أصل أربع وستين دوريَّة مصريَّة تصدر عن الجامعات والمراكز البحثيَّة المختلفة، واحدة فقط للعلوم الاجتماعيَّة وأخرى لكليات الآداب بجامعة عين شمس بجميع أقسامها؛ وباقي الدوريّات علميَّة أو متعلّقة بعلوم الآثار.

2-Unpblished PhD thesis, Yarmouk University, Irbid, Jordan -ulty Members in relation to their satisfaction and moral spirit, and Training in Kuwait as seen by the administrators and fac the management of the General Authority for Class Education Degree of administrative difficulties in Al-Otaibi. Sanhat.(2007).

3- د. أسامة السيد محمود علي، ضمان الجودة بكليات الآداب والعلوم الإنسانيَّة: تجارب وإشكاليّات. الاتّجاهات الحديثة في المكتبات والمعلومات، مج15، ع30(يوليو 2008)، ص195: 200.

4- إحصائيّات وأرقام عن الجامعة، جامعة القاهرة: https://cu.edu.eg/ar/page.php?pg=contentFront/sectionData.php&sectionId=105 (تم الوصول في 2018/4/14.)

5- سعد البازعي، علومنا الإنسانيَّة إلى أين، مارس 2010.

مشكلات البحث العلمي في العلوم الإنسانيّة:

من أصل أربع وستين دوريّة مصريّة تصدر عن الجامعات والمراكز البحثيّة المختلفة، واحدة فقط للعلوم الاجتماعيّة وأخرى لكليات الآداب بجامعة عين شمس بجميع أقسامها؛ وباقي الدوريّات علميّة أو متعلّقة بعلوم الآثار. أي أن نسبة الإنتاج البحثي في هذه العلوم يساوي 23/1 أو ما يساوي 3 بالمائة من مجموع إنتاج البحث العلمي في مصر[6]. و هذا يوضح حجم الكارثة التي يجب أن ننظر في أسبابها وأرى أنها تكمن في:

انعدام وجود برامج بحثيّة طويلة المدى تهدف إلى سدّ عجز معيّن أو الوصول لحلّ مشكلة بذاتها. فإذا نظرنا اليوم إلى عدد المشاريع البحثيّة التي ظلّت حبراً على ورق مثل دائرة المعارف العربيّة التي لم ترَ النور حتى الآن، وجدنا مدى القصور في البحث في هذه العلوم.

سيطرة البيروقراطيّة على مراكز الأبحاث الموجودة عامة، ومراكز البحث العلمي الاجتماعيّة خاصّة. فالحرّيات الأكاديميّة في مراكزنا العربيّة ضائعة، والجمود في المواضيع البحثيّة واضح وجليّ. و لنأخذ مدراء مراكز البحوث كمثال، فمدراء المؤسّسات البحثيّة في الغالب الأعمّ لا ينتخبون وإنما يعيّنون على مرأى ومسمع من الباحثين والأساتذة، ولا ترى منهم أي تعليق. والناتج أنَّ هؤلاء المدراء يعتبرون إدارة المراكز البحثيّة مثل إدارة البنوك (الإمضاء على ورق واستلام المراسلات). وناتج ذلك اختناق البحث العلمي و تشويه سمعة المؤسّسات وعلى الأخصّ سمعة الباحثين في العلوم الإنسانيّة، وتصويرهم في وسائل الإعلام كعالة على الدولة، يأخذون راتبهم دون أن يعملوا!

المستوى العلمي العامّ للرسائل الجامعيّة ضعيف جدّاً إلا في حالات نادرة، و فوق هذا قلّة الإنتاج البحثي. فالناتج قليل وسيّء في آن. وتستشري صور عدم النزاهة العلميّة في وطننا العربي فحالات سرقة الأبحاث كثيرة، بل وتجد أبحاثاً سرقت وينال سارقها بها شهادات علميّة، و هذا أمر مخزٍ. يمكن أن يرجع هذا للفهم القاصر للمجتمع العربي الذي لا يزال يعتقد بأن البحث العلمي في العلوم الإنسانيّة ترف[7].

سيطرة العادات البالية على أفراد المجتمع، حيث يخشون التعاون مع الباحثين - خاصّة في مجال البحوث الميدانيّة - إمّا لقناعة من المبحوثين بعدم أهميّة آرائهم التي يمكن أن يحويها البحث العلمي، أو لخوفهم من التعرّض لأي مساءلة أو العقاب. وفوق ذلك افتقار الدول العربيّة لمراكز بحوث الرأي العام، حيث يصعب الحصول على موافقات لإنشاء هذه المراكز.

حالة الباحث: فهو يعاني أشدّ المعاناة، لدرجة أنه مهمَّش تهميشاً تامّاً. فقد أصبح الجامعي في الدول العربيّة وخاصّة في العلوم الإنسانيّة يجري وراء الساعات الإضافيّة أو يحاول أن يكتب مقالات صحفيّة؛ للحصول على أجرٍ إضافي يمكّنه من سدّ احتياجاته الأساسيّة[8]. وهذا يحدث دون أن تُبدي حكوماتنا أي امتعاض، ناهيك عن محاولة إيجاد حلّ لهذه المشكلة. ففي الوقت الذي أثبتت الدراسات فيه أن العوائد لها أثر مباشر على انتاجيّة الباحثين[9]، تجد الباحث في الوطن العربي لا يحصل على راتب يكفي لسدّ حاجاته، ناهيك عن أشكال التكريم والتقدير المختلفة.

اعتبار الأبحاث الإنسانيّة من سقط المتاع، فالأبحاث - جيّدة أو سيّئة - في العلوم الإنسانيّة لا تخرج من على ورقات الدوريّات أو أجهزة الكمبيوتر. والدول العربيّة لا تعنى بالصرف المادي على هذه الأبحاث، ولا تتعب نفسها في الاستفادة من نتائج الأبحاث الاجتماعيّة، فتطبيق بحث اجتماعي ومناقشة نتائجه وما يمكن أن يستفاد منها، ضرب من ضروب الخيال.

ونسأل هنا: لماذا لا توكل حكوماتنا العربيّة الباحثين في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة إلى دراسة الخطط المختلفة وتأثيرها على المناخ الاجتماعي والسياسي على الأفراد في الدولة؟ لماذا لا نعطي أي قيمة للباحث الاجتماعي أو لبحثه؟ إنَّ النهضة الأوروبيّة بدأت بمارتن لوثر وفلسفته قبل أن يحلّ عليها جاليليو و نيوتن، فهل نتعلَّم؟

6- انظر بنك المعرفة المصري: slanruoj/tseug/bew/ge.bke.www//:ptth (تم الوصول في 8102/4/41.)

7- المشكلات التي تواجه البحث العلمي في الوطن العربي: GYVMJ1/lg.oog)تمّ الوصول في 8102/4/41).

8-عبد العزيز التميمي، من المسؤول عن أزمة البحث العلمي في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة في الوطن العربي؟

9- hcraeseR .L ,rewohsoH ,.A ,atpuG ,.R .M ,noxiN ,.Y ,nehC naciremA .ydutS yrotarolpxE nA :ytlucaF gnitnuoccA fo ytivitcudorp .0102 yraurbeF .611:101.pp 2.oN ,3V ,noitacudE ssenisuB fo lanruoJ

الميثولوجيا والتراث

> إنَّ الأسطورة نسق معرفي وإنساني لا يقيني لكنّه ذو حمولة تاريخيَّة وتراثيَّة تجعله لبنة أساسيَّة في صرح المعرفة والفكر الإنسانيّين، علاوة على موقعه المهمّ ضمن التراث الإسلامي من منطلق اتّصاليَّة الفكر الإسلامي ونظيره الإنساني.

عصام عبدوس
باحث في الفكر الإسلامي وقضايا مقارنة الأديان
المغرب

تعد الميثولوجيا أو الأسطورة*[1] من أهم الأنساق المعرفيَّة التي استعصت على الفهم والعِلميَّة عند كثير من الباحثين، وتعدَّدت الدراسات حولها حتى غطَّت حيّزاً مهمّاً من الإنتاج المعرفي الإنساني، وتنوَّعت منطلقات دراستها تبعاً لتعدُّد خلفيّات الدارسين لها، لا يخفى على الجميع ما أولاه الفكر الغربي لهذا المكوّن من تدقيق ودراسة (أعمال كلود ليفي شتراوس وغيره)، في مقابل ما قوبل به هذا المبحث الإنساني من توجّس ورفض في التراث الإسلامي ومن ذلك ما يلاحظ بجلاء في أمّهات التفاسير الإسلاميَّة والمعاجم، توجُّسٌ تكوَّنَ نتيجة حالة من ثقافة الانقطاع، تكرَّست مع مرور الزمن أذكاها غياب كبير في ميدان الأبحاث الأركيولوجيَّة.

في سياق البعد الإنساني للأسطورة لا يخفى ما لمكون التاريخ*[2] في الحضارة الإنسانيَّة من تراكميَّة كميَّة وكيفيَّة، كما لا يغيب ما طُرِحَ من تساؤلات حول العلاقة الفاصلة ما بين نهاية الأسطورة وبداية التاريخ من منطلق تضادّهما أو انسجامهما في الوظيفة والأبعاد، هي إشكالات عميقة قضَّت مضجع أبرز المهتمّين بهذا المجال، ولعل أبرزهم المفكر السوري فراس السواح الذي نذر نفسه للبحث في هذا التخصُّص الدقيق الذي تكلَّل بإحدى أبرز كتاباته الرصينة تحت عنوان» مغامرة العقل الأولى» مع ما صاحبَ هذا الكتاب من انتقادات اعتبرته صريحاً في وضع أسس نقد الفكر الديني تبعاً لموضوعه الأصل الذي هو دراسة الأساطير وبالتحديد أساطير (سومر وأكاد وبابل وآشور).

الثقافة والتراث الإسلاميّان ولا شكّ كانا عرضة لفعل التأثير والتأثّر ببعض ما ورد عليهما من معارف الأمم السالفة وما صاحب ذلك من اتّهامات مبطّنة قرنت بين بعض ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بما جاء في الأديان الأخرى، وكأنَّ لسان الحال ينبز النبي صلى الله عليه وسلم بجريرة الاقتباس ممَّن سبقه لتكوين الدين الجديد، وما زالت مثل هذه الأطروحات سارية التداول عند بعض الباحثين، خصوصاً بعد الاكتشافات المتوالية لنصوصٍ تحاكي بعض منها ما ورد في القرآن الكريم، مثال (قصة الطوفان)، ليبرز بشدَّة موقع الأسطورة من التراث، بعدما كان مستبعداً أصبح إشكالاً ملحّاً يبحث عن إجابة علميَّة وفكريَّة تخرج التراث من مأزق الاقتباس من الأسطورة بما هي خيال وخرافة، أما إن دلّلنا على بعدها التاريخي فنكون قد حقّقنا شيئاً من النفاذ من كوّة الضعف الحجاجي والمعرفي إلى الأفق المعرفي الرصين والبرهنة القاطعة على اتّصاليَّة الفكر الإنساني وغنى التراث الإسلامي باعتباره حلقة مهمَّة ومفصليَّة في هذا الفكر.

1-*الأسطورة حكاية مقدَّسة بمعنى أنها تنتقل من جيل إلى جيل بالرواية الشفهيَّة، مما يجعلها ذاكرة الجماعة التي تحفظ قيمها وعاداتها وطقوسها وحكمتها وتنقلها للأجيال المتعاقبة وتكسوها القوة المسيطرة على النفوس، وتجيء الكتابة لتلعب دور الحافظ للأسطورة من التحريف بالتناقل) موسوعة الأديان السماويَّة والوضعيّة، ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، دار الفكر اللبناني، بيروت 1994م، ص:25).

2-*يقول ابن خلدون: «أما بعد فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال وتشدّ إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهّال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيّام والدّول، والسّوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال، وتؤدّي لنا شأن الخليقة كيف تقلّبت بها الأحوال، واتّسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمّروا الأرض حتّى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزّوال، وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيّات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعدّ في علومها وخليق» (ابن خلدون 808هـ ، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية، 1988هـ، عدد الأجزاء:1 ص:6).

الأسطورة والتاريخ:

على الرغم من كثرة الشكوك التي أثيرت حول القيمة التاريخيّة للأساطير، إلا أنَّ كثيرا من الباحثين عدَّ الأسطورة مصدراً من مصادر التاريخ، وفي هذا الصدد يذكر الباحث محمد خليفة حسن في كتابه الأسطورة والتاريخ في التراث الشعبي القديم:» بأنَّ التشابه بين وظيفة وطبيعة التاريخ والأسطورة أدَّى إلى خلق علاقة ثنائيّة بين الطرفين، فبدا الأمر وكأنهما وجهان لعملة واحدة، ويرجع التشابه إلى عدَّة نواحي: من الناحية الوظيفيَّة، فإنَّ كلا من الأسطورة والتاريخ يهتمّ بتسجيل النشاط الإنساني وتدوين النشاط الإلهي، فالأساطير القديمة ما هي إلا قصص عن الآلهة والإنسان، والتاريخ أيضا ما هو إلا حكاية عن الإنسان تضمَّنت بعض فصولها حديثاً عن التاريخ الإلهي أو التاريخ المقدَّس الذي عني بقصص الوحي والأنبياء والقدّيسين، ومن الناحية الطبيعيَّة، فإنَّ طبيعة كل من التاريخ والأسطورة نستمدّه من ذلك القطع بربط التاريخ بالواقع والأسطورة بالخيال، والحقيقة أنَّ التاريخ ليس كله وصفاً واقعيّاً للحقيقة أو للحادثة، كما أنَّ الأسطورة ليست كلها خيالا[3]».

وكأنَّ الباحث يصرّح بأنهما معا يشكّلان حيّزاً متداخلاً لا يمكن فصل الواحد عن الآخر.

من بين الأمثلة التي قد تدلّ على البعد التاريخي للأسطورة كونها أوردت أسماء أشخاص كانوا يوماً ما كائنات بشريَّة حقيقيّة، من أمثال اعتبار واقعة ارتحال «جلجامش في رحلته إلى غابة الأرز وقتله العفريت «خمبابا» هي مجرد تحوير لرحلة أحد الملوك من بابل إلى لبنان لاستقدام أخشاب الأرز، ولكن الزيادات التي أضيفت إلى هذه الرحلة جعلته يقدم على أمور خارقة منها قتل العفريت «خمبابا » حارس غابة شجر الأرز[4]».

إذ أن الحدث في أصلة ومنشأه حقيقة وواقع معاش إبّان فترة زمنيَّة غابرة .

في هذا السياق يقول فراس السواح: «إنَّ الأشخاص التاريخيّين والأحداث التاريخيَّة بشكلٍ عام، لا ترسخ في الذاكرة الجمعيَّة للإنسان القديم إلا فترة وجيزة من الزمن، لا تلبث بعدها أن تتلاشى أو يتغيَّر وجهها بفعل الأسطورة، ففي دراستنا لنص دمار مدينة أور السومريَّة، رأينا كيف تمَّ انتزاع هذه الحادثة من سياقها التاريخي ومن جملة ترابطاتها الواقعيَّة، ونقلت إلى المستوى الميثولوجي، فالنص لم يذكر أي معلومات عن هويَّة الجيش الغازي، ولا عن المقدّمات التاريخيَّة التي قادت إلى حصار المدينة واستباحتها، بل اكتفى بوصف الدمار الذي حلَّ بالمدينة، والمحاولات اليائسة التي قامت بها إلهة المدينة وإلهها من أجل إقناع مجمَّع الآلهة بالتراجع عن قرارهم في تدمير أور[5]»، فالروايات أصبغت على الحدث طابعاً سرمديّاً دون أن تبتعد كثيراً عن الحقيقة .

على ذات المنوال يصرّح كلود ليفي شتراوس بالقول: «إنني لستُ بعيداً عن الاعتقاد بأنه في مجتمعاتنا الخاصَّة، قد حلَّ التاريخُ محلّ الميثولوجيا، وإنه يقوم بنفس الوظيفة، وإنه في المجتمعات دون مستوى الكتابة والتي توجد لديها أشكال الأرشيف والمحفوظات التي توجد لدينا، يكون هدف الميثولوجيا هو أن تضمن بقدر الإمكان أن يظل المستقبل شديد الصلة فالقرب الكامل كما هو واضح غير ممكن بالحاضر والماضي، وبالنسبة لنا، على كل حال، فإنَّ المستقبل يجب أن يكون دائماً مختلفاً بل وأكثر اختلافاً عن الحاضر، وبعض الاختلاف يعتمد بالطبع على تفضيلاتنا السياسيَّة، ولكن ومع ذلك فإنَّ الثغرة الموجودة في عقولنا إلى حدٍّ ما بين الميثولوجيا والتاريخ يمكن اختراقها من خلال دراسة مصادر التاريخ المختلفة وإدراكها ليس باعتبارها منفصلة تماماً عن الميثولوجيا، ولكن على أنها استمرار لها[6]».

يتبيَّن إذاً أن من التداخل بين التاريخ والأسطورة الشيء الكثير، إذ لا يمكن تجاوز أحدها أثناء التنقيب في حقب زمنيَّة ماضية، ولا يمكن كذلك إلا التسليم بالبعد التاريخي للأساطير التي لا يستبعد قيامها على مستندٍ ديني لم يصلنا شيء من حيثياته، وهو ما سأحاول البحث فيه من خلال المحور الآتي.

الأسطورة وفهم التراث:

الحال اليوم أننا بحاجة إلى إعادة قراءة للتراث والمدوّنات بعقلانيَّة واحترام بعيداً عن أقوال المفسّرين والمترجمين، لدواعي عدّة:

أولا: رغبة منا في تصفّح أوراقنا بأنفسنا لأجل أن نتولّى بأنفسنا فهم تاريخنا وتراثنا، فلا نبقى مردّدين لها وجامعين ما يلقى إلينا من غيرنا ممَّن ليس لهم صلة بهذه الأرض وهذا التاريخ، ومن يقدّمون لنا تراثنا ويقولون لنا من نحن وكيف كنا وما شأننا، ثم ما هي حدودنا وما ينبغي أن نكون في حاضرنا ومستقبلنا، وبذلك نتحمَّل جانباً من دورنا العلمي والحضاري المطالبين به.

ثانيا: تسليمنا بأن هناك مقاصد أراد الأولون تسطيرها تطالبنا هي الأخرى بمحاولة فهمها والتفريق بينها وبين الخرافات، خاصَّة عندما نجدها تلتقي مع مقولات مصادر اعتقاداتنا المقدَّسة، فتلك المقولات لم تسطّر عبثا، وليس من أحد اهتمَّ بمدونات الأولين ممن قطن هذه المنطقة، إلا وأقرَّ بأنها تختزن علوماً ومعارفَ راقية في غاية الأهميّة وتتحدَّث عن أسرار وخبايا ما زال العلم يتخبَّط فيها وهو في حلّته الحديثة[7]».

المجال كان رحبا لاختراع أنماط عيش وتفكير لفهم المحيط والعالم، وذلك قد يكون نابعاً من قبسٍ إلهي لم تصلنا حيثياته مكتملة.

3-خليفة حسن محمد ، الأسطورة والتاريخ في التراث الشعبي، عين للدراسات والبحوث الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، مصر، ص:27 .

4- أبو السعود صلاح ، قصة الطوفان في نصوص الأسطورة والتوراة والقرآن، مكتبة النافذة، الجيزة الطبعة الأولى 2010م، ص: 10-11 .

5- السواح فراس، الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقيّة، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، الطبعة الثانية 2001، ص:109 .

6- شتراوس كلود ليفي، الأسطورة والمعنى، دار الشؤون الثقافية العامة وزارة الثقافة والإعلام بغداد-العراق، الطبعة الأولى: 1986 ص: 64.

7- الأسطورة توثيق حضاري، قسم الدراسات والبحوث في جمعية التجديد الثقافيَّة الاجتماعيَّة، دار كيوان، ط:الأولى 2009، ص:14.

إنَّ اعتبار الأسطورة وأضاربها من المكونات التي خلدتها لنا الأمم السابقة التي استوطنت ربوع المنطقة العربيَّة خاصَّة الشرق منها يقتضي النظر إلى»التراث الأدبي نظرة اتّصاليَّة تسعى إلى مدِّ خيوط الوصل بين الحاضر والماضي والكشف «عن النفس الخالدة التي ترقد في كل حاضر»، أمّا النظرة التراجعيَّة فهي انفصاليَّة، تجعل التاريخ برمته ينتظم حول القطيعة المعاصرة، وتجعلنا نرتبط بماضينا بقدر ما ننفصل عنه[8]»، لذا وجب الخوض في معترك التاريخ فيما تعلَّق منه بالأسطورة وحيثياتها وربط المعنيين ربطاً علمياً بالمنظومة التراثيَّة الإسلاميَّة.

يستنكر سيد قمني التجاهل المنهج لكل ما سبق مجيء الإسلام من منطلق كونه أسطورياً خرافياً لا يصلح لشيء ويصرّح أن:» قراءة التاريخ القديم دون الأسطورة، أمر غير تام العلميَّة، باحتساب الأسطورة السجل الأمثل للفكر وواقعه في مراحله الابتدائيَّة، عندما كان يحاول تفسير الوجود من حوله، ويحاول قراءة الواقع الاجتماعي وتغييره، هذا بالطبع مع ما تنقله لنا الأسطورة من بصمات وانطباعات النفس الجماعيَّة عليها، ونقول جماعيَّة لأن الأسطورة لا يمكن لأحد أن يدَّعي حقّ تأليفها، فهي مجهولة الأصل والمؤلّف- بل وأحيانا - المنشأ والتاريخ، ناهيك عن كونها ثقافة أجيال متعاقبة ظلت تجرح فيها وتعدِّل، هذا مع عالميتها التي وضحت في قدرتها المبهرة على الانتقال عبر حدود الزمان والمكان، وإمكاناتها الهائلة على التكيّف خارج وطنها وبعيداً عن زمنها، لتظل حيَّة لدى شعوب مخالفة تتبنّاها في أزمنة مخالفة[9].

> القرآن باعتباره وحياً أوردَ العديد من الأحداث التي توثّق لحقب زمنيَّة غابرة، وكثيراً ما كان هناك تقاطع بين الخبر القرآني ونظيره في الميثولوجيا والأساطير السالفة.

الأمر إذاً يقتضي الإبحار في معترك الأسطورة والتاريخ القديم، ووضعه في إطاره العلمي الواضح في علاقته بالتراث الإسلامي، وإعمال علم التاريخ بمباحثه المختلفة في دراسة هذا الشأن، فالقرآن باعتباره وحياً أوردَ العديد من الأحداث التي توثّق لحقب زمنيَّة غابرة، وكثيراً ما كان هناك تقاطع بين الخبر القرآني ونظيره في الميثولوجيا والأساطير السالفة.

يتحدَّث فراس السواح عن تقسيمات ثلاث لمراحل تاريخيَّة تسهم الأسطورة في الكشف عنها، وهذه المراحل هي:

* السرمديَّة السابقة على فعالية الألوهيَّة.

* الزمن الكوزموغوني، أي زمن الخلق والتكوين.

* زمن الأصول والتنظيم.

وتعطينا الأنيوما إيليش[10] وصفاً بالغ الحيوية والتأثُّر لهذه المراحل[11].

في الفكر الإسلامي «لدينا حديث يعبّر عن حالة الكمون التي كانت عليها الألوهة، قبل أن تتجلَّى من خلال فعل الخلق، فقد سُئِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم :(أين كان الله قبل أن يخلق خلقه ؟ فأجاب: كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء، وخلق عرشه على الماء) [12]....

ولدينا آية كريمة تشرح الأحوال الثلاثة المتعاقبة للألوهة، من السرمديَّة إلى الزمن الكوزموغني إلى التاريخ، نقرأ في سورة هود: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[13] فمنذ الأزل، لم تكن سوى الذات الإلهيَّة والماء المخلوق، ثمَّ خلق الله السموات والأرض في ستَّة أيّام، وبعد الخلق يبدأ التاريخ، وهدفه زج الإنسان في الامتحان الكبير بين الخير والشرّ ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ في انتظار نهاية الزمان، يوم القيام الذي يشهد تدمير الكون وحشر الناس جميعاً إلى ربهم من أجل الحساب، لقد خلق الله الإنسان ووهبه الحريَّة في الاختيار بين الخير والشر، اللذين تمايزا بعد عصيان إبليس وخطيئة آدم: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا* قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا* وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[14] ، من هنا فإنَّ حركة التاريخ تدور حول محور قوامه: الرحمن والإنسان والشيطان، فكلما طغى الشيطان قوما فزاغت قلوبهم عن معرفة الله وعبادته، جاءهم نذير من عند ربهم يردّهم إلى جادة الصواب، ويتابع تاريخ الإنسان بكامله وفق نمط متكرّر: هداية _ غواية _ رسالة سماوية _ هداية ... الخ، وقد يتبع الرسالة السماوية في حال استمرار العصيان عقاب سماوي عاجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[15] ، ﴿وَكَم مِن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾[16]، ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾[17]

8- بنعبد العالي عبد السلام ، ميثولوجيا الواقع، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى 1999، ص:27.

9- القمني سيد ، الأسطورة والتراث، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، الطبعة الثانية 1999، ص: 26.

10-تعتبر هذه الملحمة إلى جانب ملحمة جلجامش، من أقدم وأجمل الملاحم في العالم القديم، فتاريخ كتابتهما يعود إلى مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، أي قبل ألف وخمسمئة سنة تقريبا من إلياذة هوميروس، وتدوين أسفار التوراة العبرانيَّة.

11- أنظر السواح فراس ، الأسطورة والمعنى، ص: -93-94-95.

12- سنن الترمذي، الباب: ومن سورة هود، رقم الحديث 3109، سنن ابن ماجة، باب: فيما أنكرت الجهمية، رقم الحديث: 182، مسند أحمد، حديث: أبي رزين العقيلي لقيط بن عامر المنتفق، رقم الحديث: 16188.

13- سورة هود، آية: 7 .

14- سورة الشمس، لآيات: 7-10 .

15- سورة الإسراء، آية: 15 .

16- سورة الأعراف، آية: 3 .

17- سورة الشعراء، آية: 208 .

﴿وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمُهْلَكِهِمْ مَوْعِدًا﴾[18].[19]

التاريخ المقدّس في النطاق الإسلامي والذي ابتدأ بالخلق والتكوين وظهور الموت وتمايز الخير والشر، يسير في اتّجاه النهاية حيث تقوم القيامة والحساب، وهذا اختبار لمدى التزام الإنسان بالمهمّة الموكولة إليه على الأرض كخليفة للخالق، وما هذا التقاطع بين السياق الأسطوري ونظيره الإسلامي إلا تجلٍّ من تجلّيات الرباط الذي أودعه الله في الكون منذ خلقه إلى أن يفنى، حيث لم تخلُ أمّة وعصر من وحي ربّاني، وهو ما تعبّر عنه الآية الكريمة ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾[20] وقوله تعالى ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[21] .

لقد أصبحت الحاجة ماسّة اليوم إلى طرح إشكاليّة الأسطورة في الذاكرة التاريخيّة العربيّة الإسلاميّة، ومكانتها في التاريخ وكيفيّة التعامل معها كمصدرٍ تاريخي وإرث حضاري وتراث اجتماعي، بعيدا عن فكرة الرفض للأساطير: لأنها قتل للذاكرة، وفي منأى عن موقف التصديق، لأنه إلغاء لرمزيّة الأسطورة وتجاهل لخصوصيّتها، من دون التسليم بأطروحات الأنثروبولوجيا وعلم النفس والأدب لارتباطها بخصوصيّة تلك العلوم، والتي تهمل الجانب التاريخي، وهذا ما يتطلّب من المؤرّخين العرب المحدثين دراسة الأسطورة انطلاقاً من مقاربات نقديّة تحليليّة ذات بعد إنساني ورؤية مستجدّة تركّز على استخلاص دلالات الأسطورة وتحديد معطياتها الحضاريّة وفهم مضامينها التاريخيّة، وبذلك فقط تغدو الأسطورة في تاريخنا العربي الإسلامي بعداً حضارياً وذاكرة حيّة، وليست مادّة خام تناقلها الرواة وسجّلها الإخباريّون ودوّنها المؤرّخون المتأخّرون، من دون أن يحاولوا التعامل معها كطاقة إبداعيّة وتراث حي ينطلق من رمزية الأسطورة ليشكّل في ثقافتنا اليوم تراثاً فكريّاً متميّزاً لحمته الخيال ونسيجه العاطفة ومصدره تبرير الوجود وفرض الذات وتحدّي الواقع[22].

ممّا سبق يمكن القول إنَّ الأسطورة نسق معرفي وإنساني لا يقيني لكنّهُ ذو حمولة تاريخيّة وتراثيّة تجعله لبنة أساسيّة في صرح المعرفة والفكر الإنسانيّين، علاوة على موقعه المهمّ ضمن التراث الإسلامي من منطلق اتّصاليّة الفكر الإسلامي ونظيره الإنساني.

18- سورة الكهف، آية: 58 .

19- السواح فراس، الأسطورة والمعنى، ص: 103 .

20- سورة الشعراء، آية: 208 .

21- سورة النساء، آية: 163 .

22- سعيدوني ناصر الدين، فكرة الأسطورة وكتابة التاريخ ، مجلة عالم الفكر، الأسطورة، العدد: 4، المجلد 40 أبريل - يونيو 2012،الكويت، ص: 259 .

وهم المفاضلة بين العلوم الطبيعيَّة والعلوم الإنسانيَّة

> أننا اليوم في حاجةٍ ماسّة لتذويب المفاضلة القائمة بين العلمين وذلك بتكريس ثقافة الاعتراف والتكامل المعرفي، وذلك لأن الظواهر بأنواعها ظواهر مركّبة، وبالتالي فمعالجتها لزاماً تقتضي أن تكون مركّبة، وهو الأمر الذي لن يتحقّق إلا بتكامل كلا العلمين.

محمد متوكيل

أستاذ الفلسفة والفكر الإسلامي

المغرب

لقد عرف مجال المعرفة الإنسانيَّة منذ القدم تجاذباً بين مجالين كبيرين؛ وهما مجال العلوم الإنسانيَّة ومجال العلوم الطبيعيَّة، أو ما سيعرف فيما بعد بالعلوم الحقَّة، الشيء الذي نتج عنه مفاضلة بينهما، لكن هذه المفاضلة اختلفت باختلاف الحقب التاريخيَّة، فنجدها مع العصر اليوناني مالت لصالح العلوم الإنسانيَّة وبالخصوص الفلسفة، مع كل من «سقراط» «أفلاطون» «أرسطو» ...، إلى درجة أن «أفلاطون» في أهمّ كتاب له وهو كتاب «الجمهوريَّة» ذهب إلى أنَّ الأنسب لإدارة شؤون الناس وسياستهم إنما هو الحاكم الفيلسوف؛ لأنه الأعلم بالخير والشر، ونفس الشيء حدث مع الفلاسفة المسلمين، وذلك ما تجلَّى في كتابات فلاسفته أمثال «الفارابي» و«ابن رشد» و«ابن سينا».

إلى جانب ذلك نجد أنَّ التحولات الجذريَّة التي تمَّت في الجانب الأوروبي خلال القرن 71م، إنما تمَّت بالدور الجبّار الذي لعبه فلاسفة كبار أمثال «فلتير» « ديدرو» و«مونتسكيو» و«ديكارت»؛ هؤلاء وإن كان جلّهم يجمع بين التكوين العلمي الطبيعي والتكوين في مجال العلوم الإنسانيَّة (الفلسفة خصوصا)، إلا أنَّ الأثر الفلسفي هو الذي لعب الدور البارز في تغيير حركة التاريخ الأوروبي. غير أننا اليوم نرى حركة ارتداد حيث أصبحت العلوم الإنسانيَّة محطّ سخريَّة عند كثير من الناس، في الوقت الذي تبجّل فيه العلوم الحقَّة، هذه الأخيرة التي جاءت في الأصل في سياق محاولة الإجابة عن سؤال السيطرة على العالم، سواء العالم المادي أو العالم الإنساني، فالعلوم الطبيعيَّة سعت عبر آلياتها ومناهجها للكشف عن القوانين المتحكّمة في الوجود من أجل السيطرة عليه وتسخيره لصالح الإنسان الذي كان مقهورا، رغم أنّ الغاية هذه تبدو نبيلة، وهي كذلك منذ البدايات الأولى، لكن سرعان ما ستتحوّل تلك الغاية النبيلة إلى أداة تدمير وهتك وفتك للعالم مقابل تغوّل الإنسان. ترى ما سبب هذه المفاضلة بينهما؟ هل المفاضلة حقيقة جوهريَّة في العلمين أم أنها مصطنعة لأغراضٍ خارجة عليهما؟ ثمَّ هل هي مفاضلة قائمة على أسس علميَّة أم أنها مجرّد وهم تسرَّب للناس دون وعي منهم؟

إنَّ النتائج التي حقّقتها العلوم الحقَّة على مستوى الموضوع والمنهج والنتائج، لعبت دوراً كبيراً في خلق هوّة بين العلوم الإنسانيَّة والعلوم الطبيعيَّة وبالتالي خلق مفاضلة، الشيء الذي دفع الناس للميل إلى العلوم الحقَّة على حساب العلوم الإنسانيَّة. لكن حينما نتأمَّل الظاهرة في العمق نجد أنَّ المتحكِّم الرئيسي في المفاضلة ليس هو ما حدث على مستوى الموضوع والمنهج والنتائج، إنما ما تحقّقه العلوم الطبيعيَّة من منافع ماديَّة مباشرة للأفراد، فنحن نعلم أنَّ مشروعيَّة القول بأفضليَّة العلوم الطبيعيَّة على العلوم الإنسانيَّة إنما هي من الطبقة متوسطة المستوى ثقافيّاً واجتماعيّا، هذه الأخيرة التي في الغالب تبحث عمّا يحقّق لها منفعة آنيَّة ومباشرة، ثمّ من ناحية أخرى إنَّ هذه الطبقة في الغالب تبحث عن الخلاص المادي والاجتماعي لما تعيشه من قهرٍ وحرمان، ولذلك نجدها تتعامل مع الموضوعات منفعيّاً فتوجّه أبناءها للعلوم الحقَّة مع استهزاء بالعلوم الإنسانيَّة بمبرّرات لا أساس لها من الصحَّة أملاً في الخلاص السريع ممّا تعيشه. وفي ذلك كله تساهم بوعي أو بدون وعي في تكريس المفاضلة. ثم إنَّ المفاضلة المصنوعة بين العلمين إنما تتقوّى داخل المجتمعات التي يشعر فيها الفرد بحاجة لوضع اعتباري مادّي يحقّق له الاعتراف المجتمعي. كما أنَّ المفاضلة المصطنعة تتقوى داخل المجال التداولي الذي يرى الفكر والتنظير ترفاً لا طائلة من ورائه، وأنه من اختصاص الحمقى والمغفّلين.

> إنَّ المفاضلة اليوم هي تحت طلب الدول التي تريد لأفرادها الخضوع، وتريد قتل الروح الإبداعيّة لمواطنيها لضمان مصالحها، لأن من شأن أي عمليّة توعويّة أن تؤدي الى ضياع مصالحها السياسيّة والاقتصاديّة، هذه الأخيرة التي غالباً ما تخلخل بالفكر النقدي الذي هو الابن الشرعي للعلوم الإنسانيّة.

ومن ناحية أخرى، إنَّ المفاضلة اليوم إنما هي تحت طلب القوى الرأسماليّة التي ترغب من جهة في يدٍ عاملة تقنيّة تؤدّي الوظائف المباشرة والتقنيّة، وكذا كبح كل قوّة من شأنها الوعي بما تخلقه من مآسٍ إنسانيّة جرّاء الجشع والأنانيّة، أو التي من شأنها أن تخلق رجّة مجتمعيّة تؤدّي إلى فقدان سيطرتها وهيمنتها.

إنَّ المفاضلة اليوم هي تحت طلب الدول التي تريد لأفرادها الخضوع، وتريد قتل الروح الإبداعيّة لمواطنيها لضمان مصالحها، لأن من شأن أي عمليّة توعويّة أن تؤدي إلى ضياع مصالحها السياسيّة والاقتصاديّة، هذه الأخيرة التي غالباً ما تخلخل بالفكر النقدي الذي هو الابن الشرعي للعلوم الإنسانيّة.

من خلال ما سبق نكتشف أنَّ المفاضلة ليست جوهراً في العلمين بل أدخلت عليهما، أمّا والأصل لخلاف ذلك، إذ المعرفة في أعلى مستوياتها، أي ما يتعلق بإنتاج النظريّات العلميّة إنما هي نتاج تكامل كل من الممارسة النظريّة التي هي من صميم العلوم الإنسانيّة والممارسة التجريبيّة الاختباريّة التي هي من صميم ممارسة العلوم الطبيعيّة، وذلك ما قرره «غاستون باشلار» في كتابه «منطق الاكتشاف العلمي» من خلال تأكيده على ضرورة الحوار الجدلي بين العقل والتجربة في بناء المعرفة العلميّة.

مع ذلك فإن المفاضلة في الحقيقة نابعة أحيانا من أسبابٍ موضوعيّة لا يمكن إنكارها، وهذه عند المتخصّصين، نذكر من بينها ما حقّقته العلوم الحقَّة من «موضعة» أي أنها استطاعت دراسة الموضوعات دراسة موضوعيّة تبتعد عن الذاتيّة ولو بمقدار، هذه الأخيرة التي تجعل كل ممارسة علميّة دون جدوى؛ لأن كل الخلاصات والنتائج التي يتوصّل إليها تظل مجرّد إحساسات ومشاعر فرديّة لا قيمة لها في ميدان العلم. إن الموضعة هذه هي ما لم تستطع العلوم الإنسانيّة – وإن كانت غير مطالبة بذلك- بلوغها، أي أن موضعة الظواهر الإنسانيّة ما زالت عقبة أمام تقدّم هذه العلوم، وإن كانت الجهود التي بذلت داخل مجال السوسيولوجيّة من طرف كل من «إيميل دوركايم» وزعيم النزعة الوضعيّة في العلوم الإنسانيّة «أكست كونت» وآخرين، لا يمكن إنكارها في هذا الباب.

ثم هناك سبب موضوعي آخر يجعل هذه المفاضلة مقبولة إلى حدٍّ ما، وهو أن العلوم الحقَّة استطاعت أن تبني لذاتها منهجاً صارماً يمكّنها من التعامل مع الموضوعات بشكلٍ صارم ويمنع كل تدخّل للذات في موضوع دراستها - رغم أنَّ التداخل مستبعد ما دام الدارس والمدروس ليسا من جنسٍ واحد - هذا الوضع الذي لم تستطع العلوم الإنسانيّة بلوغه، فالعلوم الإنسانيّة مطبوعة بالتداخل بين الذات الدارسة وموضوع الدراسة، هذا التداخل يجعل إمكانيّة تطبيق منهج صارم متعذّرة؛ لأنَّ موضوع العلوم الإنسانيّة موضوع واعٍ ومتغيّر، هذه الوضعيّة تجعل مهمّة الباحث في العلوم الإنسانيّة عسيرة. فإذا كان العالم في ميدان العلوم الحقَّة له قدرة على أن يفسّر الظواهر وبالتالي الوصول إلى قوانين ثابتة تفسّر العلاقة بين الأسباب والنتائج، فإنّه في العلوم الإنسانيّة عاجز عن ذلك فيبقى أمامه خيار فهم الظاهرة وتزويد الباحثين بنتائج يمكن الاستفادة منها.

وأخيراً إنَّ المفاضلة قد تجد تبريراتها فيما تحقّق للعلمين من نتائج، العلوم الحقّة ونتيجة «للموضعة» والمنهج استطاعت أن تحقّق نتائج تتميّز بالدقَّة والثبات والكونيّة، فلا يمكن أن يدّعي أحد أنّ النتائج التي يتوصّل إليها في دراسة موضوع طبيعي مثلا في أمريكا غير مقبولة في المغرب أو السينيغال أو الكويت أو في أي بقعة من بقاع العالم، إنها نتائج زمكانيّة. في مقابل ذلك نجد أنَّ نتائج العلوم الإنسانيّة لا زمكانيّة، فهي نتائج تعوزها الدقَّة وتتميّز بالتغير المستمرّ كما أنها غير كونيّة أي أنها تظل خاصّة بزمانٍ ومكان معيّن، إلا ما كان صالحاً للاستفادة، أما أن يعتمد كمفسّر فذلك ضرب من المستحيل، والحقيقة أنَّ ذلك سبب مباشر لخصوصيّة موضوعات ومناهج العلوم الإنسانيّة.

وفي الأخير ينبغي أن نسجّل هنا، أنّ الاختلاف الحاصل بين موضوع العلوم الطبيعيّة وموضوع العلوم الإنسانيّة يجعل من الطبيعي ما تحدّثنا عنه سواء على مستوى الموضوع أو المنهج أو النتائج. ثم يجد من الضروري إعادة التأكيد على أن المفاضلة وإن انطلقت من هذه الاعتبارات الموضوعيّة - فما بالك بالمبرّرات التي تنطلق من حسٍ مشترك محكوم بالمنفعة - تظل غير مقبولة، بحجّة بسيطة وهي أنه لا يمكن أن نفاضل بين علمين مع أنهما مختلفين في الأصل.

ليبقَ الحل في أن نحتفظ لكلٍّ بمكانته والاعتراف لهما بإسهاماتهما كل من موقعه في بناء شخصيّة الفرد والمجتمع. فالفرد العلمي التقني منفردا، من شأنه أن ينتج لنا خطاباً غير مستعد لفهم المختلف لأنّ ذهنه تركّب بثنائيّة الصحيح والخطأ، وهذا النموذج يكون في الغالب مستعدّاً لولوج باب التطرّف والتعصّب وقد يصل حدّ الإرهاب، كما أنّ العالم في ميدان العلوم الإنسانيّة إن لم ينفتح على العلوم الحقّة من شأنه أن يظل مجرد تخمينات وفرضيّات تعوزها المحاججة البرهانيّة المنطقيّة التي تعطي لقوله قوّة وفاعليّة.

إننا اليوم في حاجةٍ ماسّة لتذويب المفاضلة القائمة بين العلمين وذلك بتكريس ثقافة الاعتراف والتكامل المعرفي، وذلك لأنّ الظواهر بأنواعها ظواهر مركبة، وبالتالي فمعالجتها لزاماً تقتضي أن تكون مركّبة، وهو الأمر الذي لن يتحقّق إلا بتكامل كلا العلمين. كما أنَّ تحقيق ذلك التذويب يقتضي كذلك اعترافاً مباشراً وتطبيقاً واعياً من طرف الدول، وذلك على مستوى البرامج والمقرّرات الدراسيّة، وكذا على مستوى الإعلام والمجال العام، فالمفاضلة الواقعة اليوم وإن كانت وهماً فهي تتطلّب تدخّلا من كل الأطراف المجتمعيّة لتذويبها. فالعلوم الإنسانيّة والعلوم الحقّة في نهضة أي مجتمع كوجهي عملة نقديّة واحدة.

نحو سوسيولوجيا أمازيغية: مقاربة أوليَّة

> نحن اليوم في حاجة ماسَّة إلى إعادة النظر في السوسيولوجيا المغربيَّة وضرورة الأخذ بعين الاعتبار ما يمكن أن نسميه السوسيولوجيا الأمازيغيَّة، أي أننا أمام ضرورة النقد البنّاء لتاريخ السوسيولوجيا ولمفاهيمها في دول شمال أفريقيا بشكلٍ عام مع الانطلاقة من الأنا عوض الآخر، ولإعادة تحديد موضوع ومفاهيم السوسيولجيا بمزيد من الدقَّة والموضوعيَّة.

محمد عليلوش
كاتب وباحث
المغرب

مدخل:

إنَّ أوَّل سؤال يتبادر إلى الذهن، والذي يمكن طرحه انطلاقاً من العنوان « نحو سوسيولوجيا أمازيغية»، هو: هل يمكننا الحديث عن سوسيولوجيا أمازيغيَّة؟ وماذا يقصد بذلك؟ ولكون هذه الأسئلة بذاتها تطرح وتفرض بدورها الإقرار بوجود سوسيولوجيا خاصَّة بالأمازيغ، وبالتالي بالمجتمع الأمازيغي.

وماذا عن كل ما يوجد الآن من دراسات حول المجتمعات الأمازيغيَّة في دول تمازغا (شمال إفريقيا) والتي أنجزت من لدن باحثين سواء من الأمازيغ أنفسهم أو غيرهم؟ ألا يمكن لها أن تكون نواة أولى لبناء سوسيولوجيا أمازيغيَّة قائمة بذاتها؟ وماذا عن كل ما أنتجه الأمازيغ عن حضارتهم وعن المجتمع والإنسان ثم حول الآخر؟

أنها فعلا أسئلة تفرض علينا نحن الأمازيغ محاولة الإجابة عنها، وبالتالي تحليل مغزاها، ولكي نفهم كذلك ما نتوخّاه من هذه السوسيولوجيا، ومحاولة مني كمهتمّ بهذا الجانب وكأمازيغي، أود أن أطرح هذا الموضوع للنقاش، وأتمنَّى أن تعطى له ما يستحقّ من عناية قصد الدراسة وذلك لفهم المجتمعات الأمازيغيَّة بشكلٍ صحيح، وكذلك الإنسان الأمازيغي وثقافته الغنيَّة. ولتقريب الفكرة أكثر لا بدّ في البداية أن نفهم ماذا يقصد بالسوسيولوجيا بشكلٍ عامّ، وما هو موضوعه كعلم؟

ماذا يقصد بالسوسيولوجيا؟ وما هو موضوعه كعلم؟

لقد أكَّد الفيلسوف «ريمون ارون » بأنَّ علم الاجتماع يتميَّز أساساً بأنه يبحث دائماً عن نفسه، وأنَّ أكثر النقاط اتّفاقاً بين المشتغلين به هي صعوبة تحديد علم الاجتماع، وهذا ما يجعل تحديد تعريف دقيق للسوسيولوجيا أمراً صعبا، كما أنَّ جل الباحثين يتباينون في تحديد تعريف خاصّ لهذا العلم، وهذا راجع أساساً إلى طبيعة هذا العلم، وكذلك للجذور التاريخيَّة التي يرتبط بها منذ نشأته إلى يومنا هذا، حيث تأثَّر علم الاجتماع بأفكار عدد كبير من الفلاسفة سواء من مؤسّسيه الأوائل كسان سيمون واكيست كونط وكارل ماركس وإميل دوركايم أو ابن خلدون إلى غيرهم، كما تأثَّر كذلك علم الاجتماع بالتغيّرات التي طرأت على المجتمعات الإنسانيَّة خاصة في المجتمعات الأوروبيَّة، ثمّ بالمنهج العلمي في كل فترات التاريخ، إلا أنه يمكن القول إنَّ علم الاجتماع بالأساس هو ذلك العلم الذي يعمل على دراسة الإنسان والمجتمع دراسة تحليليَّة علميَّة تعتمد على المنهج العلمي، وكل ما يقتضيه هذا المنهج من أسس وقواعد وأساليب في البحث. واهتمام علم الاجتماع بالإنسان والمجتمع يجعله يتداخل مع فروع أخرى من فروع العلوم الإنسانيَّة كالانتربولوجيا والسيميولوجيا والفلسفة والسيكلوجيا والاركيولوجيا، إلا أنَّ الميزة الأساسيَّة التي تجعل علم الاجتماع أكثر أهميَّة هو أنه يدرس المجتمع ككل في ثباته وتغيّره، ويدرس الإنسان من خلال علاقته بالمجتمع؛ أي أنه أكثر شمولا من العلوم الإنسانيَّة الأخرى، وكونه كذلك علماً تحليليّاً يدرس المجتمع، في حين أن دراسة المجتمع والظواهر والنظم الاجتماعيَّة بشكلٍ فلسفي، دراسة قديمة قدم الإنسان نفسه[1] وهذا بالفعل ما يؤكّد بان التفكير الاجتماعي لازمَ الإنسان منذ وجوده الأوّل، وهنا فإننا في عصرنا اليوم والذي أصبحت فيه الحياة الاجتماعيَّة معقّدة ومتشابكة حيث أصبحت حياة الإنسان ترتبط

[1] اتّجاهات نظريّة في علم الاجتماع . د عبد الصمد المعطي -عالم المعرفة العدد 44

بالجانب الاجتماعي أكثر من الجوانب الأخرى، وهذا ما يدعو، بطبيعة الحال، إلى ضرورة التفكير من جديد في دور السوسيولوجيا، وكذلك وظيفة هذا العلم من داخل العلم نفسه ومن خلال نظرته نحو المجتمع، أمّا الأولى فيقصد بها تطوير العلم نفسه والنقد الذاتي لمختلف الجهود التي بذلت على الصعيدين النظري والمنهجي وذلك من أجل الرقي بهذا العلم إلى درجة أكبر من الكفاءة والدقّة في الوصول إلى القوانين الاجتماعيَّة مع إمكانيَّة التنبؤ بمسار العلم ذاته، وكذلك المجتمع الإنساني الذي هو بمثابة حقل العمل. والوظيفة الثانية فهي وظيفة اجتماعيَّة والتي يقصد بها جميع الأدوار التي يقوم بها العلم لمجتمع معيَّن من فهم واقعه وتفسيره، ثمّ تناول مشكلاته والتخطيط لدراستها وتناول الحلول الممكنة بشكلٍ عام أو خاص.

ماذا عن السوسيولوجيا الأمازيغيَّة؟

إذا ما حاولنا تدقيق وحصر وظيفة علم الاجتماع في كونه يهتمّ بدراسة المجتمع والإنسان عبر السيرورة التاريخيَّة، وبالتالي يهتمّ أساساً بدراسة البناء الاجتماعي بما فيه كل الظواهر الاجتماعيَّة، وإذا ما حاولنا كذلك الاعتماد على هذا التعريف والانطلاق من الحاجة الماسَّة إلى تأسيس علم اجتماع أمازيغي وذلك لتوضيح الرؤيا وتجنّب الخلط الذي وقع فيه كتّاب وباحثون بما فيهم الذين اتّخذوا لهم مذهباً ومنهجاً تخريبيّا حيث ينسبون الأشياء إلى غير أصلها وإلى غير أهلها، وبالتالي يكرّسون الجهل ويطمسون الحقائق المتعلّقة بالإنسان الأمازيغي الذي ارتبط تاريخه بشمال افريقيا. فقد ظهر فعلاً بالمغرب مثلا منذ السبعينات كتّاب ومؤلّفون كعبد الله العروي ومحمد عابد الجابري ومحمد جسوس، واشتغلوا فيما سمّوه بالفكر العربي والإديولوجيَّة العربيَّة والعقل العربي معتبرين أنّ وطنهم كذلك يدخل ضمن هذا الفكر العربي، ويتجاهلون بأنّ هناك فكراً آخر، يحتاج إلى بناء وهو الفكر الأمازيغي والإديولوجيَّة الأمازيغيَّة. هذا في الوقت الذي كانت فيه هناك دراسات وأبحاث أنجزت حول المجتمع الأمازيغي من لدن كتّاب غربيّين وأروبيّين، بالخصوص في المغرب وفي باقي مناطق تمازغا كالدراسات الانتروبولوجيّة التي قام بها الباحث دفيد مونتكري هارت، وكذلك ارنست كيلنير، ثمّ الدراسات الكولونياليّة التي قام بها الفرنسيّون كالكولونيل جيورج سبيلمان، وكذلك الباحث اميل لووست، كما أنه لا بد من الإشارة إلى أنَّ هناك من المفكّرين من أشار إلى ضرورة الأخذ بعين الاعتبار المكوّن الأمازيغي، إذا ما أردنا التأريخ للسوسيولوجيا في المغرب مثل عبد الكبير الخطيبي، والذي يرى أن هناك حيّزاً ضعيفاً للتنظير الاجتماعي في المغرب، كما اعتمد على ثمانية مقاييس للتأريخ للسوسيولوجيا في المغرب منها مقياس لغوي، ثم العرقي، والموضوعي.

> فلكي نرى السوسيولوجيا الأمازيغيَّة النور، لا بدّ من إيجاد حل لأزمة الإنسان الأمازيغي، وبالتالي المجتمع الأمازيغي بردّ الاعتبار لحياته وثقافته ولتاريخه، وكذلك أن تنسب الأمور لأهلها دون أي إديولوجيَّة مزيفة.

ويبدو صعباً، أن نعترف بأن هناك سوسيولوجيا أمازيغيَّة كما هو الحال للسوسيولوجيا في العالم العربي الإسلامي؛ على حدّ قول الكاتب عبد الصمد الديالمي في مؤلّفه: القضيّة السوسيولوجيَّة - نموذج الوطن العربي- ولكن ما يمكن أن نؤكّده هو وجود كتابات سوسيولوجيَّة أمازيغيَّة تستمدُّ تصوّرها النظري وآليّات تبلورها من المجتمع الأمازيغي، وإذا ما عدنا إلى ما أشار إليه عبد الصمد الديالمي حيث اعتبر أنّ المرجعيَّة الأساسيَّة لظهور علم الاجتماع في العالم العربي الإسلامي كانت سنة 1930 مع صدور كتاب «البرابرة والمخزن» لروبير مونتاني لكونه أوّل أطروحة سوسيولوجيّة حول المغرب، وعرفت محاولة تطبيق (الظهير البربري) أي خلاصة سوسيولوجيَّة استعماريَّة، حيث ترى أنَّ هناك صراعاً بين البرابرة المضطهدين والعرب الذين كانوا مهيمنين على كل شيء وهذا طرح استعماري لتحرير البربر من اضطهاد العرب، وبالتالي لا بدّ أن يأتي المخلص وهو الدولة الاستعماريَّة، وتطبيق هذه الأطروحة يتجلّى في تمييز البربر عن سلطة العرب. ولكن السؤال المطروح هنا ما علاقة البرابرة بالعالم العربي؟ ولماذا لا يمكن القول إنّ هذا الكتاب وهذه السنة 0391 والتي تؤرّخ كذلك للظهير الاستعماري لـ 61 أيار، بأنها المرجعيَّة الأساسيَّة لظهور علم الاجتماع الأمازيغي في بلاد تمازغا. وأرى بشكلٍ عامّ بأن السوسيولوجيا في بلاد تمازغا (شمال افريقيا) تؤثّر فيها مجموعة من العناصر وهي : 1) السوسيولوجيا التي ينتجها المجتمع الأمازيغي نفسه. 2) السوسيولوجيا التي ينتجها الآخر بما فيه العالم العربي والإسلامي والعالم الغربي. 3) المجتمعات الأمازيغيَّة في بلاد تمازغا.

ومن خلال هذه العناصر نجد أنَّ هناك علاقة بين ما يمكن تسميته بالسوسيولوجيا الأمازيغيَّة وسوسيولوجيا الآخر (العربي ثم الغربي) منذ زمن بعيد. فإلى أي حدٍّ تؤثّر الأولى على الثانية وما علاقتهما؟ وكيف يمكن إبراز دور السوسيولوجيا الأمازيغيَّة في إنجاح عمل سوسيولوجيا الآخر لإبرازها على حسابها؟ وكذلك مدى استفادة هذه الأخيرة من السوسيولوجيا الأمازيغيَّة التي ما زالت لم تعرف إلى يومنا هذا النور كعلمٍ قائم بذاته له قوانين وقواعد ومفاهيم خاصَّة وكنسقٍ فكري خاص؟ ولأنَّ غياب السوسيولوجيا الأمازيغيَّة رهين بالتهميش

الذي يعانيه الإنسان الأمازيغي، وكذلك تأثير السياسات القوميَّة والإديولوجيَّة التي مورست على المجتمعات الأمازيغيَّة في بلادهم من لدن دعاة القوميَّة العربيَّة، وبالتالي نسب كل ما هو أمازيغي إلى ما هو عربي، ولهذا فلكي ترى السوسيولوجيا الأمازيغيَّة النور، لا بدّ من إيجاد حل لأزمة الإنسان الأمازيغي، وبالتالي المجتمع الأمازيغي بردّ الاعتبار لحياته وثقافته ولتاريخه، وكذلك أن تنسب الأمور لأهلها دون أي إديولوجيَّة مزيفة.

وعموما ألا يمكن لنا الحديث عن علم اجتماع خاصّ بالأمازيغ؛ نظراً لشساعة المساحة التي يقطنونها وكذلك لغنى موروثهم الثقافي ورصيدهم الحضاري؟ ولعراقة تاريخ الأمازيغ ولصمودهم أمام كل التيارات التي حاولت طمس هويّاتهم عبر كل الأزمنة من الفينيقيين والرومان إلى العرب والأوروبيّين، ثمَّ ماذا عن دور الاكتشافات الأخيرة عن أصل الكائن البشري وعمره من خلال الدراسات الأركيولوجيَّة الحديثة، في تغيير الحقائق التاريخيَّة، وبالتالي التشكيك في ماهيَّة أغلب العلوم الإنسانيَّة بما فيها علم الاجتماع؟ فعلاً لقد أصبح من الضروري إعطاء هذا الموضوع ما يستحقّ من أهميَّة وذلك لتأسيس سوسيولوجيا الأمازيغ (Tawsmadal amazigh)، كما أننا في الوقت نفسه بحاجة إلى تأسيس علم النفس الأمازيغي (Tawsmadal amazigh) وعلم السياسة، إلى ما هنالك من علوم الإنسان التي تهتمّ بدراسة الإنسان والمجتمع وكذلك الحضارات والثقافات كالانتربولوجيا والسيميولوجيا.

وكما يشير الفيلسوف الفرنسي «بيربورديو» بأنَّ علم الاجتماع هو علم المشاكل وذلك بالرجوع لموضوعه الذي يراهن على مقاربة الواقع الاجتماعي والذي لا يخلو بالطبع من مشاكل، وبالتالي فإنَّ ظهور أية سوسيولوجيا يرتبط بتفاقم مشاكل اجتماعيَّة التي تؤدّي بدورها إلى بروز أزمة، وهنا نشير كذلك إلى كون السوسيولوجيا هي علم الأزمة وأنها دائماً في بحثٍ دائم عن الذات، كما أشار بورديو أيضا: «على علم الاجتماع أن يوجّه إلى نفسه تلك الأسلحة التي أنتجها» وبالتالي إمكانيَّة النقد ونقد النقد. فإذا كانت الثورة الفرنسيَّة سنة 1789 هي بداية ظهور علم اجتماع أروبي، فإننا قد نقول إنَّ بداية علم اجتماع أمازيغي مغربي قد كانت فعلا مع ظهور ظهير 16 ماي 1930 حيث كانت هذه السنة هي بداية ظهور أزمة الإنسان الأمازيغي المغربي من حيث العدالة الاجتماعيَّة حيث جاء كضرورة لإحداث محاكم عرفيَّة أمازيغيَّة، وبالتالي ضرورة رد الاعتبار لهذا الانسان وكذلك لأعرافه ولثقافته ومحاولة حل الأزمة التي يتخبَّط فيها، هذا بغض النظر عمّا كانت القوّات الفرنسيَّة تسعى من ورائه كأهدافٍ استعماريَّة وسياسيَّة. وفعلاً فإن أزمة 16 أيار 1930 قد تكون هي بداية انطلاق أو بروز سوسيولوجيا أمازيغيَّة ضمن السوسيولوجيا المغربيّة، إن كانت هناك فعلا هذه السوسيولوجيا؟ وذلك لدراسة وتحليل ما يعانيه الإنسان الأمازيغي من مشاكل اجتماعيَّة مرتبطة بأرض شمال أفريقيا.

من أجل سوسيولوجيا أمازيغيَّة ودفاعًا عنها

إذا ما حاولنا قراءة ما كتب عن السوسيولوجيا المغربيَّة عبر تاريخها، نجد أن المغرب البلد النامي عرف ظهور سوسيولوجيا استعماريَّة، ركَّزت عليها فرنسا في حملاتها الاستعماريَّة، وذلك لدراسة المجتمع المغربي سعياً للسيطرة عليه، فعملت هذه السوسيولوجيا على إعطاء نتائج مغلوطة عن حقيقة المغرب؛ لأن هاجسها كان أساساً استعماريّا، ولكن رغم ذلك فقد ساهمت هذه المرحلة في إبراز إشكاليَّة في علم اجتماع دول تمازغا بصفةٍ عامّة والمغرب بصفةٍ خاصّة، أمّا بعد الاستقلال فقد ظهرت- كما أشرنا سابقاً- محاولات تسعى أساساً وحسب ما تدعو إليه، التحرّر من أوهام السوسيولوجيّة الكولونياليّة الفرنسيَّة فركزت على المنهج الخلدوني في فهم الواقع، وهو منهج فعلاً قد يقود بنا إلى الحقيقة شيئاً ما، إلا أن انزلاق أغلب الباحثين السوسيولوجين- إن لم أقل جلهم- وراء الإديولوجيّة المشرقيّة، فانطلقوا من حقيقة ليست حقيقة أصلا، فبدأوا ينسجون عليها أفكارهم وتحاليلهم بعيداً عما هو واقع في حياة المجتمع المغربي الذي أغلب سكانه أمازيغ مع وجود العرب كذلك، فأدَّى بهم هذا الانزلاق إلى فوضى وتشتّت في التحليل، فغابت الحقيقة الاجتماعيَّة التي يسعى علم الاجتماع إلى إظهارها، وبالتالي ظهور نتائج مغلوطة لأنها تربط المغرب بالخليج العربي وبالشرق، فأصبحت الدراسات السوسيولوجيَّة التي تدخل ضمن ما يسمى بالسوسيولوجيَّة المغربيَّة، تتّصف بنوعٍ من الغموض؛ لأنها لم تنطلق من حقيقة الواقع، كما أنها تصنّف ضمن ما يسمى بسوسيولوجيَّة العالم العربي أو سوسيولوجيَّة المغرب العربي، ولكونها دراسات مؤطَّرة باتّجاهات «الآخر»، وبالتالي نحن اليوم في حاجة ماسَّة إلى إعادة النظر في السوسيولوجيا المغربيَّة وضرورة الأخذ بعين الاعتبار ما يمكن أن نسميه السوسيولوجيا الأمازيغيَّة، أي أننا أمام ضرورة النقد البنّاء لتاريخ السوسيولوجيا ولمفاهيمها في دول شمال أفريقيا بشكلٍ عام مع الانطلاقة من الأنا عوض الآخر، ولإعادة تحديد موضوع ومفاهيم السوسيولجيا بمزيد من الدقَّة والموضوعيَّة. وبصريح العبارة أننا أمام ضرورة تأسيس السوسيولوجيا الأمازيغيَّة والتي تكون كفرع تخصّصي في الحقل السوسيولوجي يهتمّ بالمجتمع والإنسان الأمازيغيّين وبالظواهر الاجتماعيَّة ذات المنشأ الأمازيغي. إنها سوسيولوجيا جاءت أساساً لفهم الحضارة الأمازيغيَّة في شمال أفريقيا، وضدّ السوسيولجيا الاستعماريَّة الغربيَّة أو المشرقيَّة، وهي فعلاً ضروريَّة في الوضعيَّة الراهنة والتي بدأ فيها الإنسان الأمازيغي يتصالح مع ذاته وبدأ يعرف حقيقة أمره، ولهذا فإننا ندعو الباحثين السوسيولوجيّين إلى إعطاء هذا الموضوع ما يستحقّ من دراسة موضوعيَّة سعياً لتأسيسه كفرع وكعلم قائم بذاته وكنسقٍ فكري.

على سبيل الختم

إنَّ ما أرمي إليه من وراء هذه السطور القليلة والتي عنونتها بعنوان ضخم يحتاج إلى صفحات وإلى كتب، هو إثارة موضوع طاله النسيان وربما قد يكون هذا المقال بداية للحديث عن ضرورة التفكير من أجل تأسيس سوسيولوجيا أمازيغيَّة كعلم نسعى من ورائه جمع كل ما له علاقة بالمجتمع الأمازيغي وبجل الظواهر الاجتماعيَّة المرتبطة به كإنسان له بصمات على وجه البسيطة. وبالتالي إمكانيَّة زعزعة جميع العلوم الإنسانيَّة، والتفكير في توجيه السؤال مرَّة أخرى لإعادة البناء من جديد.

وأعود أسأل من جديد ما الذي نتوخّاه من السوسيولوجيا في الوقت الراهن؟ وهل نحن فعلاً في حاجة إلى سوسيولوجيا أمازيغيَّة؟ أليس ضروريّاً في الوقت الراهن أن تتمّ دراسة ابستمولوجيا لعلم الاجتماع بشكلٍ عام، وما يسمّى بالسوسيولوجيا المغربيَّة بشكلٍ خاص؟ أسئلة تبقى بدورها كمفاتيح للدخول إلى موضوعنا ولأن السؤال في العلوم الانسانيَّة يبقى أكثر أهميَّة من الجواب، لأنه يمكّننا من خلخلة الأفكار والتشكيك في المعلومات السابقة، وبالتالي البحث والنبش من جديد وفي كل لحظة. فهلموا جميعاً للبحث عن سوسيولوجيا أمازيغيَّة وسط تراكمات علم الاجتماع بصفةٍ عامَّة إن كانت هناك تراكمات؟ ونقوم بتصنيف وتخصيص كل ما تمّ جمعه من أبحاث في شمال أفريقيا أو ما يسمّيه الأمازيغ بـ»تمازغا». دون الانزلاق في الأخطاء التي تقع فيها المفاهيم القوميَّة والإديولوجيّات القوميَّة لأنَّ ما أرمي إليه من خلال هذا الموضوع تصحيح ما يمكن تصحيحه، ثمَّ الإقرار بوجود إنسان أمازيغي، كان وما زال يقطن شمال أفريقيا، وبالتالي لفهم ودراسة كل المشاكل التي تتخبَّط منها هذه البقعة المباركة، والتي كانت وما زالت تعتبر من أبرز أطماع باقي العالم؛ نظراً لموقعها الاستراتيجي، وبالتالي إمكانيَّة إيجاد حلول مناسبة، وجب فهم هذه المجتمعات وكذلك فهم الإنسان الأمازيغي، أي ضرورة تدقيق ما يكتب وما ينجز من دراسات حول هذه المجتمعات وعدم الخلط بين ما تفرزه الحدود الجغرافيَّة واللغويَّة والعرقيَّة وما تحدّده الأطماع السياسيَّة. وماذا عن العلوم الإنسانيَّة بكليتها؟ ثمَّ إلى أي حدّ يمكن اعتبار السوسيولوجيا كعلم هو المفتاح الأساسي والمدخل الرئيس لدراسة باقي العلوم الإنسانيَّة وبالتالي الحكم عليها وإمكانيَّة حمايتها وتنميتها مع الحرص على التطوير والتطوّر؟ ألا يمكن اعتبار اليوم السوسيولوجيا أمّا العلوم بدل الفلسفة التي بدأت في التراجع؟

فن النجاح من خلال مادة التربية الإسلاميَّة

> أنَّ الدعوة الى التوحيد في الثقافة الإسلاميَّة تعني الثورة على كل أنواع الاستعباد من خضوع الإنسان للإنسان، سواء كان صالحاً أو وليّاً أو ساحراً أو مشعوذاً أو أميراً، وتعني أيضاً التحرُّر من الأساطير والأعراف والخرافات التي اتّخذها البعض يقيناً، وجعلها خصوصيَّة يمتلح منها قوَّة وهويَّة وهي عاملة على نهش جسد المجتمع. التوحيد اذن يساوي الحريّة، والحريَّة سبيل النجاح والتفوّق.

عبد الرحمان مجدوبي
أستاذ التعليم الثانوي
المغرب

بعدما نشرت مقالة في جريدة جهويَّة حول أهميَّة مادة التربية الإسلاميَّة، عاتبني أحد الأصدقاء قائلا: ماذا حقَّقت العلوم الإنسانيَّة بصفة عامة؟ وما هي الإضافة التي منحتها للشعوب الإسلاميَّة؟ ألا يجدر بنا اتّباع نهج الغرب في الاهتمام بالعلوم التجريبيَّة والتقنيَّة؛ لتحقيق نهضة تحرّرنا من حرّ البطالة والتسوّل والتخلُّف؟ حينها أدركتُ أننا حقّاً نبخس هذه العلوم (العلوم الإنسانيَّة) قيمتها جهلاً منا، لا تواضعاً من حيث مردوديّتها الحضاريَّة والثقافيَّة والتربويَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة، فكان الردّ باستقراء رسائل النجاح ودعائم التفوق من خلال مقرَّر التربية الإسلاميَّة للسنة الأولى ثانوي إعدادي في المغرب.

1- بالعقل نسمو ونحقِّق ذاتنا وندافع عن هويّتنا

«روي أنَّ جماعة من كفَّار قريش تكلَّموا في إنكار البعث، فقال أبي بن خلف: «ألا ترون إلى ما يقول محمَّد» إنَّ الله يبعث الموتى»، ثمَّ قال: واللات والعزى لأصيرن إليه ولأخاصمنه، فأخذ عظماً بالياً فجعل يفتته بيده، ويقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم :يا محمّد، أترى الله يحيي هذا بعدما تفتَّت؟» [1]

العلم يغزو العالم، يتقدَّم، ولا يأبه لمن تخلّف، والعقل ناصيته ومقوده، والعقل وسيلة الاستدلال والحجاج والمنطق، فلكي أحاور التجريبي والتاريخاني والوصفي والوضعي، لا بدّ من التسلّح بالأدلة العقليَّة كشرط لتحقيق النجاح.

في المقطع الأول من سورة»ق» يعلّمنا الله تعالى كيف نردّ على أمثال أبي بن خلف بالاستناد إلى المشـــاهد والملحوظ والمتّفق عليه: فالله الذي خلق الإنسان أوّل مرَّة قادر على:

- البعث بعد الموت(النشأة الأولى)، قال سبحانه» أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ * بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ «[2]

- إنبات النبات تجسيداً لقدرة الله على إعادة إحياء الموتى وبعثهم: « وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ «[3]

- بناء السماء وتزيينها أهون على الله من بعث الإنسان» أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ «[4]

- تمديد الأرض وإرساؤها بالجبال،قال الله سبحانه: « وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ «[5] والتزيين سليل الإتقان وحفيده، والنظر والتأمّل والتفكّر دعوة للناشئة لتتبنّى المنهج العقلي في الحجاج بدل الركون إلى العنف والتعصّب والسباب والجـدال بما لا ينم عن لباقة المؤمن.

2- الإحساس بطعم الحريَّة شعور لا يضاهى

وتتحقَّق هذه القيمة من خلال مدخل التزكية «التوحيد والإخـلاص»، قال عمر رضي الله عنه»لقد كنّا أذلاء فأعزّنا الله بالإسلام، فإذا ابتغينا العزّة بغير الله أذلّنا الله»، فالتوحيد عزّة النفس وهجر المعبودات من غير الله، وتحقيق للكرامة البشريَّة، وامتلاك لقوَّة الشكيمة إذ لا تخشى سيطرة أحد، ولا يرتبط مصيرك بأحـد، فأمرك كله موكول إلى الله يقلّبه كيف يشاء، لا وساطة، ولا زبونيَّة ولا محسوبيَّة ولا صكوك غفران تقدَّم

1- تفسير ابن كثير-تفسير القرآن العظيم.

- (2-3-4-5) الآيات من سورة «ق» من : 6 إلى 51

للوجهاء، ولا رشوة توضع في يد مسؤول عن مضض .فكم من إنسان يخاف الجن ويخاف العين والسحرة والمشعوذين ويصيبه الرعب ليلاً، ويخاف من قطع رزقه وهلاك نسله، وهذا عين الضعف والبعد عن النجاح الذي يحقّقه الاعتصام بالله والتوكّل عليه واليقين فيه.

إنَّ الدعوة إلى التوحيد في الثقافة الإسلاميَّة تعني الثورة على كل أنواع الاستعباد من خضوع الإنسان للإنسان، سواء كان صالحاً أو وليّاً أو ساحراً أو مشعوذاً أو أميرا، وتعني أيضاً التحرُّر من الأساطير والأعراف والخرافات التي اتّخذها البعض يقيناً، وجعلها خصوصيَّة يمتح منها قوّة وهويَّة وهي عاملة على نهش جسد المجتمع. التوحيد إذن يساوي الحريّة، والحريَّة سبيل النجاح والتفوّق.

3- التخطيط نبراس نهتدي به في ظلمة الحرمان من حقّ الاختيار لنحقّق النجاح

كثير من أبنائنا اليوم يعاني في دراسته ويتألَّم ويبحث عن الرشد لكن ما من مجيب، ومن الأسباب التي قد تحول دون القدرة على التحصيل: إهمال التخطيط للدراسة كنهج تربوي يستهدف اتّخاذ إجراءات في الحاضر لتجني ثماره في المستقبل وتأتي بعض دروس التربية الإسلاميَّة لتجيب عن هذه المعضلة بإدراج درس خاص بالبعثة النبويَّة بشقّيها السرّي والجهري، فكانت المناسبة لتنبيه الناشئة وتوعيتها بدور التخطيط في تحقيق النجاح.

ويتمظّهر التخطيط في هذا الدرس من خلال:

تخصيص الأقارب بالدعوة قبل الجهر بها حفاظاً على بيضتها، إذ بسريَّة الدعوة يبني الرسول صلى الله عليه وسلم جماعته، وبعلنيَّة الفكرة بعد ذلك(لجهر فوق الصفا) يكسب الأنصار الجدد، وما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقدم على خطوة خلال دعوته إلا من بعد التخطيط لها والتشاور مع أصحابه (بناء المسجد/ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار/ الوثيقة).

4- تحديد الأهداف وقاية من العشوائيَّة والتيه

الأخذ بالأسباب سنَّة ربانيَّة يجب علينا الاجتهاد فيها، وليس الاعتماد عليه؛ ففاقد الهدف يفقد الإرادة حتما، وفاقد الإرادة باقٍ في الحضيض بعيد كل البعد عن النجاح، وقد علَّمنا الله تعالى ذلك من خلال قوله تعالى:{أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ}«(6) قيمة رصد الأهداف ورسمها، فالهدف حاصل في الخلق، وليس الأمر عشوائيّاً كما يتخيّل البعض، والهدف مثلا من البعثة النبويَّة إتمام مكارم الأخلاق، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم»إنما بعثت لأتمِّم مكارم الأخلاق(7)، ويحصِّل التلميذ هذه الحقيقة من خلال وعيه بما تمَّ تدارسه من خلال مدخل الاستجابة «العبادة غاية الخلق»، فالهدف من الخلق هو العبادة، والعبادة سلوك يومي ففي كل لحظة يستطيع الإنسان أن يحقّق العبادة(بالابتسامة في وجه أخيه، وبإماطة الأذى عن الطريق، وليس فقط بالركون في المسجد ليل نهار)، كما أنَّ الهدف من تشريع أركان الإسلام ثابت يخدم مهمَّة الاستخلاف ويعطيها معنى في نفسها، وإلا فلا مبرّر لإثقال كاهل المسلم بعادات تأخذ من وقته وتلهيه عن تعمير الأرض (فغاية الزكاة مثلا زرع بذور المحبَّة والقضاء على الفقر وحفظ الكرامة، والهدف من الصيام تعويد المسلم على الصبر وإيقاد شعلة الإحساس بالفقراء)، فإنما قدَّر الله كل شيء بقدر، وشرَّعهُ لهدفٍ وغاية سواء كانت جليَّة بيّنة أو خفيَّة مضمرة.

5- التأسّي برسول الله صلى الله عليه وسلم بلسم الأرواح ونافذة النجاح

إنَّ هدف بناء الشخصيَّة المسلمة يجعل الاقتداء بسير الأنبياء والرسل من صميم الدين، قال الله تعالى» لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا «الأحزاب 12. بل يجعل الاقتداء مقصداً تربويّاً واستئناساً بمنهج رسول الله صلى الله عليه وسلم في التعامل مع المواقف الصعبة والبحث عن الحلول المجدية، ومدخلاً طبيعيّاً لبناء الإنسان السوي الناجح في حياته المحقِّق لأهدافه.

> مادة التربية الإسلاميَّة كنموذج من بين العلوم الإنسانيَّة، نافذة مفتوحة على قيمٍ تمكّن الإنسان من شحن نفسه والتقدُّم بها الى الأمام دون تردّد ولا خوف، تبقى فقط ضرورة القدرة على استنباط هذه المهارات وتنبيه الناشئة الى أهمّيتها ودورها في المدرسة والحياة.

6-العبادات أريج المؤمن وزاده الذي لا ينضب

تستهدف العبادات تزكية النفس الإنسانيَّة والحيلولة بينها وبين مباشرة الجرائم الاجتماعيَّة والحدّ من أنانيَّة الذات في السلوك والتصرّفات، وتقوية الحسّ الجماعي وتنتهي إلى نتيجتين:

- تربية الوجدان

- النفع الإنساني العامّ

ولا شك أنَّ النجاح ينطلق من وجدان الإنسان كعامل ذاتي يمكن أن يغيّب في بعض الأحيان كل العوامل الموضوعيَّة؛ ليحقّق النفع الإنساني العام المرتبط بقانون التعمير والاستخلاف.

مادة التربية الإسلاميَّة كنموذج من بين العلوم الإنسانيَّة، نافذة مفتوحة على قيمٍ تمكّن الإنسان من شحن نفسه والتقدُّم بها إلى الأمام دون تردّد ولا خوف، تبقى فقط ضرورة القدرة على استنباط هذه المهارات وتنبيه الناشئة إلى أهمّيتها ودورها في المدرسة والحياة.

محمّد أركون: الباحث المجدد في الدراسات الإسلامية

إعداد عبدالله الجبور

سيرة معرفيّة:

المفكّر محمد أركون الذي ذكرته دائرة معارف أكسفورد للعالم الإسلامي الحديث، باعتباره أهمّ مفكّر إسلامي معاصر. فهو بالنسبة لها مفكّر طليعي في مجال علوم الإسلام ودراساته، من حيث أنه يستخدم كل معارف ومناهج علوم الاجتماع والدراسات الإنسانيّة ويوظّفها في تحليل الإسلام؛ الأمرالذي مكّنه من إحداث انعطافة كبيرة في مسار الفكر النقدي العربي المعاصر، وفي مسار الدراسات الإسلاميّة ودراسات التراث.

معه ارتفعت جرعة النقد في مقاربة ظواهر الفكر، فمسّت مساحة عريضة من اليقينيّات أو المسلّمات التي ظلّت، لأزمنة طويلة، خارج منطقة التفكير والمساءلة، أي في حكم الممنوعات، وبلُغَتِه» لم تعُد تُحسَبُ فقط ضمن اللا مُفكّر فيه، وإنما ضمن الممتنع التفكير فيه، وتجرّأ على سدنتها من كهنة الحقيقة الذين تنصّبوا حرّاساً لخزين العقل الأرثدوكسي، فكان أشبه بالفدائي الذي يفتح الطريق لتحرير المحتلّ من الأرض، والمأخوذ من الحقّ كرهاً وغصباً.

ومعه، دخلت الدراسات الإسلاميّة طور ازدهار منهجي وموضوعاتي وإشكالي غير مسبوق منذ انطلاقتها في القرن العشرين، وبلغت علاقة الثقافة العربيّة بالفكر الغربي ذروتها في التفاعل. قد يكون محمد أركون أكثر من اتّصل من المفكّرين العرب والمسلمين بتيارات الفكر الغربي الحديثة والمعاصرة.

أرسى محمد أركون استراتيجيّة «الإسلاميّات التطبيقيّة» كمشروع فكري يجيب عن ثلاث حاجات معرفيّة مترابطة في ميدان الدراسات الإسلاميّة:

1- تغطية الحاجة إلى تأسيس ميدان دراسي علمي مستقل، أطلق عليه «الإسلاميّات».

2- تغطية الحاجة إلى تجاوز الأفق المعرفي والمنهجي الذي توقّف عنده الاستشراق.

3- توفير الحاجة إلى عُدّة اشتغال علميّة جديدة في الإسلاميّات، عن طريق انفتاح الدارسين في هذا المجال، على الثورة المعرفيّة التي شهدتها العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة في النصف الثاني من القرن العشرين.

ولد محمد أركون عام 1928، في منطقة كابيلي الجزائريّة، تحديداً في بلدة تاروين، وهي منطقة زراعيّة جبليّة قبليّة أمازيغيّة، على الرغم من تتابع الاحتلال التاريخي للشمال الإفريقي، إلا أنّ منطقة كابيلي بقيت خارج السلطة السياسيّة بسبب الانغلاق الجغرافي للقرية الجبليّة وارتفاعها الذي يصل إلى (1200) متر عن مستوى سطح البحر.

المنطقة أمازيغيّة، واللغة الأمازيغيّة ليست لها حروف هجاء، لغة ليست مدوّنة، كلها شفاهيّة، عندما بلغ السادسة من عمره، التحق أركون في مدرسة فرنسيّة مجاورة للبلدة، عندها انتقل من لغة شفاهيّة إلى مكتوبة، الثقافة الشفاهيّة كما يقول أركون «ترتّي العقل على طريقة واقعيّة، تدمج بين أشياء عفويّة، من دون أن تتلقّاها عن طريق التعليم والتحليل»، تعلّمَ أركون الفرنسيّة، ثم في عمر إحدى عشر سنة تعلّمَ العربيّة.

انتقل للدراسة في جامعة الجزائر، تخصّصَ في دراسة اللغة العربيّة التي كانت تسمّى وقتها شهادة اللغة والأدب العربي. الأدب وليس الفكر، الفكر انتقل إليه باختياره؛ كما يقول.

تخرّج في الجامعة وعمل بعمر عشرين سنة أستاذاً للغة العربيّة في مدرسة ثانويّة بالقرب من الجزائر العاصمة، ثم انتقل سنة 1956 إلى باريس واستوطن فيها برفقة أصدقاء الفكر والهمّ القومي أمثال فرانتز، فانون، وعلي شريعتي، وحسن حنفي، ... وغيرهم.

تابع دراسته بجامعة السوربون، حيث تخرّج في قسم اللغة العربيّة وآدابها عام 1969. في بداية السبعينات أصبح مدرّساً في جامعة ليون، وبعدها في جامعة باريس، ثمّ انتقل منذ عام 1980 إلى جامعة السوربون لتدريس شعبة تاريخ الفكر الإسلامي، حيث أصبح صوتاً مجدّداً في الدراسات الإسلاميّة.

تمثّلت مهمّة أركون في:

1- كتابة تاريخ الفكر الإسلامي كتابة نقديّة وتحليليّة تنصرف إلى بيان النظام المعرفي الحاكم لذلك الفكر.

2- نقد العقل الإسلامي من خلال تفكيك أطره الدوغمائيّة الحاكمة والكابحة.

3- إعادة الاعتبار إلى التراث الإنساني والعقلاني، من حيث الجانب الذي كان مهملاً ومهمّشاً.

4- الإضاءة الفكريّة الشديدة على الحاجة إلى إعادة الاعتبار موقعيّة المتخيّل والمجاز والمدهش في الثقافة والفكر في تاريخ الإسلام.

العودة إلى العهد التدشيني للإسلام وقراءة نصّه التأسيسي (القرآن الكريم) في ضوء معرفي ومنهجي جديد.

5- الدعوة المتكرّرة إلى وجوب القطيعة مع النظرة الاختزاليّة إلى تراث الإسلام التي تحصره في التعبير الثقافي والفكري المكتوب، وتأسيس نظرة جديدة شاملة تستدمج في ذلك التراث كل التعبيرات الشفهيّة وغير المكتوبة، وتنكّب عليها درساً تاريخيّاً وقراءة.

المنهج الذي اعتمد عليه الدكتور أركون في تحقيق مشروعه يتمثّل في الاعتماد على المناهج العلميّة الحديثة والمعاصرة الخاصّة بعلوم الإنسان عموماً، ودراسة الأديان والنصوص الدينيّة، خصوصاً. ويشمل ذلك علوم التاريخ والأنثروبولوجيا، والفيلولوجيا، واللسانيات، وعلم اجتماع المعرفة، وعلم النفس الاجتماعي، وأركيولوجيا المعرفة، والتفكيكيّة اللغويّة، والسيميائيّات، والهرمنيوطيقا، وسعى من خلال نقده للعقل الإسلامي إلى جعل «المستحيل التفكير فيه» أو «اللامفكَّر فيه»، وهما من مصطلحات أركون الأساسيّة، شيئا يمكن التفكير فيه داخل ساحة الفكر الإسلامي المعاصر. ويقصد أركون بـ «المستحيل التفكير فيه» و«اللامفكر فيه»، ضمن رؤيته، أنه كل ما حذفه الفكر الإسلامي من دائرة اهتماماته منذ القرن الثالث عشر على الأقل، بحيث أصبحت الأشياء التي يمكن التفكير فيها أقل بكثير من الأشياء التي يستحيل التفكير فيها. وهذا بحدّ ذاته دليل على تحجّر هذا الفكر وانغلاقه في المعتقدات الجامدة والمغلقة، ومن هنا جاءت ضرورة النقد.

حاول أركون زحزحة المشروعيّة الإسلاميّة وتفكيكها من خلال تفكيك مصادر وأسس القانون الشرعي، أي أصول الدين وأصول الفقه، التي اضطلع المفكّرون المسلمون طيلة القرون الثلاثة الأولى على تشكيلها، والتي جسّدت في حينها قدرة العقل الإسلامي على التحليل والتفسير والاستقراء والاستنباط، والتي اعتبرت فيما بعد، بمنزلة القوانين المقدّسة والمعصومة التي لا يمكن مناقشتها، رغم تغيير الظروف التاريخيّة والاجتماعيّة.

يرى أركون أنّ الأجيال عليها أن تتسلّح بأسلحة التحليل السوسيولوجي واللغوي والأنثروبولوجي، حيث أن هذا السلاح؛ يغذّي الفكر ويربّيه، ويمكّنها من قراءة النصوص بطريقة أكثر اكتشافيّة، ويحمّل الباحث المؤرّخ في الفكر الإسلامي مهامَّ منهجيّة، تتمثّل فيما يلي:

-أولاً: ينبغي عليه أن يبيّن كيف أنّ إعمال المخيال ووظيفته تتغلّب اليوم، كما في الأمس على عمل العقل الايجابي أو الوضعي الذي يمارسه المؤرّخ الفيلوجي.

- ثانياً: ينبغي عليه أن يتتبّع ويدرس العمليّات المتكرّرة التي يعيد هذا المخيال إنتاج نفسه بواسطتها، ويستمر هكذا في التأثير في المسار التاريخي للمجتمعات.

- ثالثاً: ينبغي عليه أن يدخل منهجيّة التعقلن والعقلنة، ويطبّقها على المجال العربي- الإسلامي الذي تُرِكَ نهباً للقوى العمياء الخاصّة بالسيكولوجيّة الجماعيّة.

يهدف أركون من خلال هذه المسارات إلى تشكيل معرفة بعيدة عن الانغلاق، تستوعب المكتسبات الإيجابيّة للماضي، وتنتبه إلى إنجازات الحاضر، وتترقّب المستقبل، إنّ هذه المعرفة التي يسعى إليها تقف موقف العداء تجاه الخداع وعمليات الأسطرة والأدلجة، وهي تسعى جاهدة من أجل تحقيق التطابق بين الواقع والممارسة والقول.

كذلك، إنّ هذا النهج المعرفي يستبعد، لا بل يرفض الأحكام المطلقة ليغوص في النسبيّة، ويقوم بمقاربة نقديّة للعقل الإسلامي تضعه في إطار التاريخيّة، وليس خارجها.

ستظلّ كتابات محمد أركون في طليعة النصوص المساهمة في الإصلاح الديني في الإسلام، وفي إعادة هذا الدين إلى موقعه الأخلاقي والروحاني والإنساني، بعيداً عن تحويله إلى أيديولوجيا تشرّع للإرهاب وتبرّر القيام به، على غرار ما هو سائد اليوم في المجتمعات العربيّة والإسلاميّة.

الهوامش:

*محمد أركون المفكّر والباحث والإنسان، حلقة نقاشيّة نظّمها مركز دراسات الوحدة العربيّة في بيروت عام 2011.

* مؤسّسة محمد أركون للسلام بين الثقافات: gro.nuokra-noitadnof//:ptth.

* حوارات عبد الجبار الرفاعي ومحمد أركون، مجلة قضايا إسلاميّة معاصرة.

* «التنوير إرث المستقبل» ندوة فكريّة، نظّمها مركز تنوير الكويت lg.oog//:sptth/GQ9WHU.

*محمد أركون، تاريخيّة الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح. مركز الإنماء القومي- بيروت 1986.

*محمد أركون، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، ترجمة هاشم صالح. دار الساقي- بيروت 1993.

*محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح. دار الساقي- بيروت 1997.

*محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة هاشم صالح 1998.

*محمد أركون، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة- بيروت 2001.

مكتبة التنويري

فلسفة التنوير

في هذا الكتاب، يرى واحد من أبرز الباحثين النقديّين المرجعيّين في القرن العشرين، أنَّ ثمة قاسماً مشتركاً يجمع بين شتى الروافد الفكريَّة التي تصبُّ في ذلك التيار التاريخي الحاسم وهو «عصر التنوير». ويحلِّل المؤلِّف بعض الملامح البارزة في أفكار أفلاطون وأرسطو وديكارت وسبينوزا ولايبنتز وفرانسيس بيكون وجون لوك وبيركلي وهوبز وهيوم وفولتير وروسو وديدرو وهيردر وغوته وشيلر ولسينغ؛ ويخلص إلى أن كلاً من هؤلاء الفلاسفة التنويريّين استمدَّ بعض أفكاره ممّن سبقوه أو عاصروه، لكنه أعاد صوغها وتجديدها - بصورةٍ جوهريَّة أحيانا- لتناسب سياقها التاريخي والاجتماعي.

وتضافرت جهود هؤلاء التنويريّين لتخرج الفلسفة من دائرة الفكر المجرَّد وتعيدها إلى وضعها الحقيقي بوصفها قوّة ناشطة خلاقة يمكن من خلالها معرفة العالم والتعرُّف إليه.

المؤلّف هو إرنست كاسيرر (1874-1945)؛ فيلسوف مثالي ألماني امتاز بتبحره في جميع حقول المعرفة، عمل أستاذاً للفلسفة في جامعات برلين وهامبورغ وفرانكفورت، ثم في جامعة أكسفورد ثم في جامعتي ييل وكولومبيا في الولايات المتّحدة. أصدر عشرات المؤلفات المرجعيَّة عن فلسفة العلوم والرياضيات وتاريخ الفلسفة وفلسفة التاريخ وفلسفة الجمال والفلسفة الأنثروبولوجيّة وفلسفة الأساطير واللغة والأشكال الرمزيّة والمعرفة. أما المترجم إبراهيم أبو هشهش فهو أستاذ الأدب الحديث المشارك في جامعة بيرزيت في فلسطين. يحمل شهادة الدكتوراة في الأدب من جامعة برلين الحرة. صدر له العديد من الدراسات والترجمات.

الكتاب صدر عام 2018 عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

الثقافة

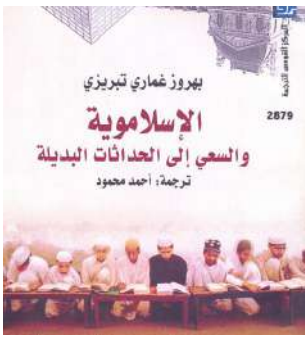
ظلّت مفردة (الثقافة) واحدة من أكثر المفردات إشكاليَّة على صعيد المفهوم والتطبيقات، كما ظلّت الدراسات الثقافيَّة-التي تعدُّ حقلاً معرفيّاً تتداخل فيه الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا وتأريخ الأفكار واللغويات والفلكلور والسياسات الحكوميَّة المؤسّساتيَّة - ميدان تجاذب لم يخفّ صدى المعارك الفكريَّة المحتدمة فيه وبخاصّة بعد الحرب العالمية الثانية وحيث باتت الثقافة وسيلة من وسائل القوّة الناعمة في الحرب الباردة ثمّ انقلبت سلاحاً من أسلحة العولمة التي تسعى لتوسيع نطاق الرأسماليّات الرمزيّة المدعمة بمصنّعات ماديَّة تُعلي شأن الاقتصاديّات المتفوّقة وترسّخ سطوتها على الساحة العالميَّة.

يُعدُّ هذا الكتاب بحثاً تاريخيّاً- سوسيولوجيّاً - أنثروبولوجيّاً مركّباً في مفهوم الثقافة، وهو ترجمة لكتاب (الثقافة) المنشور عن جامعة ييل الأمريكيّة العريقة عام 2016 للكاتب البريطاني ذائع الصيت تيري إيغلتون، وهو ناقد ومنظّر أدبي وفيلسوف وباحث في حقل الدراسات الثقافيّة وسياسات الثقافة. نشر إيغلتون العديد من الكتب والدراسات المهمّة وتُرجم بعضها إلى العربيَّة.

نقلت الكتاب إلى العربيّة لطفيّة الدليمي، وهي كاتبة ومترجمة عراقيّة غزيرة الإنتاج، صدر لها عدد كبير من الدراسات الفكريّة والثقافيّة والترجمات، بالإضافة إلى الروايات والمجموعات القصصيّة.

تجب الإشارة هنا، إلى أنّ كتاب (الثقافة) هذا، والذي صدر بداية العام 2018 عن دار المدى، هو كتاب مستقلّ ومتميّز عن كتابٍ آخر نشره إيغلتون من قبل بعنوان «فكرة الثقافة» وترجم إلى العربيَّة أيضا.

الإسلامويَّة والسعي إلى الحداثات البديلة



كتاب «الإسلامويَّة والسعي إلى الحداثات البديلة» والصادر عن المركز القومي للترجمة 2018، من تأليف بهروز غماري تبريزي، وترجمة أحمد محمود.

الكتاب هو رسالة الدكتوارة التي تقدّم بها المؤلف بهروز غماري تبريزي، لجامعة كاليفورنيا.

بحسب المؤلف،فإنه بتفنيد الصورة الشائعة لمعاداة الإسلامويّين للغرب باعتبارها «حرباً ضد الحداثة»، توضح هذه الرسالة بأنَّ التحديث ومحاكاة الغرب عمليتان اجتماعيّتان اقتصاديّتان وسياستان مميّزتان .وسؤالها الأساسي هو ما إذا كان بالإمكان اعتبار الإسلامويّة حركة اجتماعيَّة سياسيَّة لبناء نمط أوروبي على نحو مميّز للحداثة يمكن إدراك تجلّيه المحدّد بشكلٍ مختلف في المواضع الثقافيَّة المختلفة.

يتكوَّن الكتاب من ثمانية فصول: الحقائق الإيدلوجيَّة، الماضي والحاضر، السلفيَّة والجذور الإسلاميَّة للحداثة، ما بعد الحداثة وظهور الإسلامويَّة، الشتات المسلم في أمريكا الشماليَّة، مشروع الأسلمة والنقد الغربي للعالمويَّة، مشروع أسلمة الجمهورية الإسلاميَّة والساخطون عليه،صمت الشريعة،عبد الكريم سروش ومشروع الأسلمة،وأخيرا يحاول الإجابة عن السؤال المهمّ في الخاتمة: هل الحداثة الإسلامويَّة ممكنة؟

من الخوارزمي إلى ديكارت، دراسات في تاريخ الرياضيات الكلاسيكيّة

يلخّص هذا الكتاب عقوداً من البحث الدؤوب في تاريخ الرياضيات، اختار المؤلّف فيه مَعلمتين: الخوارزمي، مخترع الجبر في بداية النتاج الرياضي في العصر الوسيط، وديكارت، الفيلسوف ومؤسّس الهندسة التحليليَّة في بداية العصر الحديث، ليتتبَّع خطوة بخطوة تطوّر المفاهيم في فروع الرياضيات المعروفة آنذاك؛ الجبر والحساب، والأريتماتيكا، والهندسة،ويوضح نشوء التقاليد البحثيَّة والمذاهب المتتالية، وصلتها بالمجتمعات التي ترعرعت ونمت فيها.

نشر مركز دراسات الوحدة العربية هذا الكتاب الذي يقع في 780، بداية العام 2018، بدعم من مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، نظراً إلى ما يحمله هذا الكتاب من قيمةٍ علميَّة، وإلى ما يمثّله من مرجعٍ لا غنى عنه للعاملين في تاريخ العلوم، وفي نظريَّة المعرفة - الإبستمولوجيا - وفي فلسفة وتاريخ الرياضيات على وجه التحديد؛ بل للرياضيين أنفسهم الذين يعلمون أن تقدُّم أبحاثهم مرتبط في كثير من الأحيان بمعرفة تطوّر الأفكار والمفاهيم وأدوات وضعها موضع التطبيق، ولعامّة المثقفين العرب، الذين يرغبون في الاطِّلاع على الإسهام الفعلي للرياضيات المكتوبة باللغة العربيَّة - على مدى ثمانية قرون.

حالة الأزمة

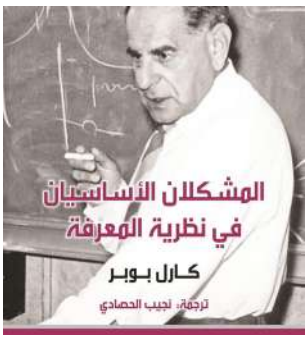
صدر عن الشبكة العربيَّة للأبحاث، كتاب « حالة الأزمة » للمؤلفين زيجمونت باومان وكارلو بوردوني، وهو من ترجمة حجاج أبو جبر 2018.

يأتي هذا الكتاب بعد سلسلة السيولة التي صدرت عن الشبكة العربيَّة للفيلسوف وعالم الاجتماع البولندي والأستاذ بجامعة «ليدز» البريطانيَّة، زيجمونت باومان (1925 - 2017). ويبدأ بتعريفٍ لمصطلح «الأزمة»، ويكشف عن الأشكال المتنوِّعة لأخطر المشكلات التي تواجه زمننا المتغيّر، حيث يحلِّل المجتمع الراهن من منظور باومان وبوردوني.

تفترض الأطروحة الرئيسة لهذا الكتاب، أنَّ الأزمة التي تواجه العالم الغربي ليست أزمة مؤقّتة، بل هي علامة دالّة على تغيّر عميق في المنظومتين الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة بأسرهما، كما أن آثارها ستدوم أمداً طويلاً، وهنا يفسر كارلو بوردوني أزمة الحداثة وما بعد الحداثة، ويصوِّر فترة فاصلة عصيبة من «خلو العرش»، فيما يقدِّم زيجمونت باومان رؤى جديدة في إطار نظريته عن المجتمع السائل.

إن الهدف النهائي لهذا الكتاب هو تحليل أصيل وجديد للوضع الحالي الذي يمرُّ به المجتمع الغربي، ويشتمل ذلك على جوانب مختلفة: من أزمة الدولة الحديثة إلى الديمقراطيَّة التمثيليَّة، ومن الاقتصاديات الليبراليَّة الجديدة إلى التحوّل المتواصل عن المجتمع الجماهيري؛ إنه تحليل مثير لقضايا المجتمع السائل، ومحاولة لفهم الحاضر حتى نستعدّ للمستقبل؛ إنه قاموس لمفردات الأزمة، إذ يناقش كل الموضوعات المرتبطة بها مناقشة أصيلة.

المشكلان الأساسيان في نظريَّة المعرفة



المشكلان الأساسيان في نظريَّة المعرفة للفيلسوف البريطاني النمساوي كارل بوبر، واللذان يتموضعان في محور هذا الكتاب هما مشكل الاستقراء؛ إنه على الرغم من أننا لا نستطيع ملاحظة سوى عدد محدود من الوقائع العينيَّة، فإن العلم يطرح إقرارات كليّة غير مقيَّدة، ومشكل التأريف «Demarcation» الذي يتساءل حول الفصل بين العلم الإمبيريقي واللاعلم. يحاول بوبر حل هذين المشكلين بنظريته التي ينادي بها في القابلية للتكذيب، إذ يجادل في أن العلم لا يتميّز عن اللاعلم بقابليَّة نظرياته للتحقّق بل بقابليتها للتكذيب، وأن الاستدلال الذي يُمارس في العلم ليس استقرائيًّا بل استنباطيًّا؛ فالعلم لا يبدأ من ملاحظات ثم يشرع في تعميمها، كما يفترض كثيرون، بل يبدأ بمشاكل ويقاربها بتخمينات جريئة.

يشمل المشكلان الأساسيان في نظرية المعرفة بذور الكثير من الحجج المحتفى بها التي عبّر عنها بوبر لاحقا بصيغة محدَّدة في كتابه منطق الكشف العلمي (The Logic of Scientific Discovery) الذي احتُفي به كثيرا وعُرّب مرتين. ولهذا فإنه عمل أساس لكل مهتم بكارل بوبر، وبتاريخ العلم وفلسفته، وبمناهج العلم نفسه ونظريّاته.

نقل الكتاب للعربيّة المترجم نجيب الحصادي، وصدر عن دار جداول للنشر 2018.

الحركات الإسلاميَّة المتطرِّفة في الوطن العربي: الجذور الفكريّة والتحوّل إلى العنف والإرهاب

صدر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر في بيروت، كتاب «الحركات الإسلامية المتطرفة في الوطن العربي: الجذور الفكريّة والتحوّل إلى العنف والإرهاب» للباحث الدكتور علي محافظة.

بعد مدخلٍ عن الإسلام والأصوليَّة والتطرّف، تتوزع أعمال الكتاب على ثلاثة فصول: الجذور الفكريَّة للحركات السلفيَّة في الوطن العربي، تحوّل السلفيَّة الجهاديَّة إلى العنف والإرهاب، والحركات الإسلاميَّة المتطرّفة: إلى أين؟

يقول الكاتب في نبذة تعريفيَّة عن الكتاب: « أثار اهتمامي، كأستاذٍ يُدرّسُ مَسَاق تاريخ الفكر الإسلامي الحديث لطلبة الدراسات العُليا في قسم التاريخ بكلية الآداب في الجامعة الأردنية بعَمّان تيارات ما سُمِّيَ بالصَّحوة الإسلامية منذ ظهورها في السبعينات من القرن الفائت. حيث تتبّعتُ مسيرتها من خلال مؤلّفات دُعاتها وقادتها السياسيّين ونَدَوَاتِهم وتصريحاتهم وبياناتهم. ولم أتوانَ عن قراءة الكُتُب والأبحاث المنشورة في المجلات العلميَّة عن ظاهرة الصحوة الإسلاميَّة باللغات العربيَّة والانجليزيَّة والفرنسيَّة».

ويُضيف «أنَّ أحداث الربيع العربي من سنة 2011 الى2013 وما رافقها من صعودٍ مفاجئٍ للحركات الإسلامية المتطرفة قد زادت من اهتمامي بمتابعة هذه الحركات وتَحرّي جذورها الفكريَّة ومنطلقاتها العَقِيديَّة، وَجَمْع ما نَشَرَتْهُ من مؤلفاتٍ وخطبٍ وبياناتٍ وفتاوى وبياناتٍ في مواقع على شبكة الإنترنت، والإطلاع على ما نَشَرته الصُّحف مِن أنباء عن نشاط هذه الجماعات في كل قطر عربي خلال السنوات السِّتِ الأخيرة، وما رصده الباحثون عن هذه النشاطات من بداية قَرْنِنَا هذا».

الكتاب يقع في 524 صفحة، وهو من إصدارات العام 2018.

نقد المفاهيم

عن «المركز الثقافي للكتاب» للنشر و التوزيع الدار البيضاء/ بيروت، صدر كتاب «نقد المفاهيم» للمفكّر المغربي عبد الله العروي، ويعالج فيه قضايا التعدّديّة، والعلم الموضوعي، وذلك ضمن سلسلة إصدارات أطلق عليها النقاد وصف»مفاهيم».

يواصل المؤلّف من خلال نقده المرتكز على التحليل التاريخي، والتأصيل المفاهيمي للحداثة عبر التخلّص من الأسئلة الزائفة والتعامل مع المصطلحات والمفاهيم الفلسفيَّة وفق الممارسة الثقافيَّة اليوميَّة، حيث يشير في تقديمه للكتاب إلى أن «المنطق إذن هو نتيجة التطور، فما يهمني هنا، هو العلم الموضوعي، في كل مسألة. العلم الموضوعي لا يلغي ما سبقه من ميثولوجيا وفلسفة وثيولوجيا. قدر كبير من هذا محفوظ في المفردات والتراكيب والصور والرموز، في الاهتمامات والإشكاليّات».

وينطلق تفكير «العروي» في المفاهيم من تأمّله في الأوضاع التي يعيش فيها العالم العربي، خلال القرنين المنصرمين، حيث انقطعت الصلة بينهم وبين المنطق الموجّه للتراث الثقافي، وحيث يصبح التفكير في الحريَّة والدولة والعقلانيَّة مناسبة لاستيعاب التاريخ الجديد الذي يؤطّر الحاضر الكوني، وذلك رغم الاستمراريَّة التاريخيَّة الحافظة لظواهر لا علاقة لها بالمرجعيّة التاريخيّة الواقعيَّة، والمرجعيَّة النظريَّة الفلسفيَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة الضابطة والناظمة لمحتوى المفاهيم الجديدة التي نحن مطالبون بمعرفتها.

يذكر أن، عبد الله العروي، مؤرّخ ومفكّر مغربي، انشغل بالسياسة لبضع سنوات ثم تركها متفرّغاً للفكر والتدريس، وهو من مواليد 1933 من مدينة أزمور المغربية، أغنى المشهد الثقافي المغربي والعربي بعددٍ كبير من المؤلّفات.

الضباب

أنشطة الرابطة العربية للتربويين التنويريين

ندوة حواريّة للدكتور عامر الحافي في الأردن:

عقد مركز حكاية بالشراكة مع الرابطة العربيَّة للتربويّين التنويريّين ، يوم الخميس 25 يناير 2018، أولى فعاليات صالون التنويري عبر ندوة حواريَّة للدكتور عامر الحافي بعنوان: تجديد الخطاب الديني، لماذا؟ وكيف؟

افتتح الندوة وأدارها الأستاذ عبدالله الجبور المدير التنفيذي لمركز حكاية، مستعرضاً تاريخيَّة تجديد الخطاب والفكر الديني الإسلامي، مع طرح التساؤلات المتعلقة بعمليَّة تجديد الخطاب الديني، ولماذا نجدِّد الخطاب الديني، ومن الذي تقع على عاتقهم هذه المسؤوليَّة؟ وهل الخطاب الديني قابل للتجديد؟

الندوة الحواريَّة عُقِدَت بمقرّ الرابطة العربيَّة للتربويّين التنويريّين في العاصمة عمّان، وحضرها عدد كبير من الشباب والمهتمّين.

الرابطة العربيَّة للتربويّين التنويريّين تلتقي وزير التربية والتعليم الأردني:

قام أعضاء من المكتب التنفيذي للرابطة العربيَّة للتربويين التنويريين، الثلاثاء 20 مارس 2018، بزيارة إلى وزارة التربية والتعليم الأردنيَّة، التقى خلالها معالي الدكتور عمر الرزاز -وزير التربية والتعليم الأسبق- حيث جرى التعريف بالرابطة من حيث النشأة والمأسسة بالإضافة إلى البرامج والأنشطة التي تقوم بتنفيذها، خصوصا مجلَّة التنويري التي تهتمّ بقضايا التربية والتعليم في العالم العربي، بالإضافة إلى استعراض خطّة عمل الرابطة ومشاريعها المستقبليّة، والتعرّف على توجّهات وزارة التربية وسياساتها المستقبليّة.

كما أكَّد الأستاذ عبيدة فرج الله المدير التنفيذي للرابطة، على أهميَّة العمل المشترك مع الوزارة باعتبارها الفاعل الأول في منظومة التربية والتعليم في الأردن، وأعرب عن استعداد منظّمات المجتمع المدني الناشطة في مجال التربية والتعليم لمدّ يد العون والشراكة للوزارة.

تدريب «المواطنة الحاضنة للتنوّع الثقافي والديني»:

بدعم من الرابطة العربيَّة للتربويّين التنويريّين ، عقد مركز حكاية لتنمية المجتمع المدني بالتعاون مع مركز أديان، برنامجاً تدريبيا «المواطنة الحاضنة للتنوع الثقافي والديني»؛ وهو برنامج تدريبي يساعد الشباب على فهمهم لذواتهم وفهمهم للآخر وتحفيز الحوار والتفاعل الحضاري بين مكونات المجتمع في سياق الحياة العامَّة، واعتبار الشراكة مع المواطن الآخر على الرغم من اختلافه الثقافي والديني والإثني جزءاً من عملية بناء الذات الفرديَّة والمجتمعيَّة. التدريب أقيم في العاصمة الأردنيّة عمّان، بتاريخ 2018/3/13 ولمدة شهر، بواقع يوم تدريبي واحد كل أسبوع.

علما أنَّ مؤسَّسة أديان قامت بإعداد المنهاج التدريبي لهذا البرنامج الذي قدّمته كل من الأستاذة سارة الخشاب والأستاذة نانسي العتوم.

ندوة حواريّة مع المفكّر السوري محمد شحرور:

أقامت الرابطة العربيَّة للتربويّين التنويريّين، الثلاثاء 24 نيسان 2018، في مقرّ الرابطة بالعاصمة الأردنيَّة عمّان، ندوة حواريَّة للدكتور محمد شحرور تناول فيها مفهوم الدولة المدنيَّة التي أسَّسها الرسول وكانت بدايةً للحكم المدني البشري، كما تناول أسس منهجيّته في تأويل النص ونتائجها عند تطبيقها على بعض القضايا الجدليَّة التي تخصُّ الفكر الديني المجتمعي.

افتتح الندوة الأستاذ عبيدة فرج الله الرئيس التنفيذي للرابطة؛ معرّفاً بالمفكّر السوري، ومستعرضاً سيرته العلميَّة وإنجازاته، ثمَّ قام الدكتورشحرور بعرض قراءته المعاصرة للنص، والتي تمكّن من الوصول إليها بالاعتماد على اللسانيّات الحديثة والأرضيَّة المعرفية المعاصرة. وقد حوت هذه اللمحة الأسس التي تقوم عليها منهجيته التي تتألّف من المنهج اللغوي والمنهج الفكري المتّبع في التعامل مع التنزيل الحكيم.

الندوة حضرها عدد كبير من الشباب والمهتمّين والفاعلين في مجال التنوير الديني، كما أجاب الدكتور محمد شحرور على أسئلة الحضور واستفساراتهم.

ندوة "الفكر الإسلامي التنويري وتحدّيات العصر" في تونس:

نظّمت الرابطة العربيَّة للتربويّين التنويريّين ندوة بعنوان "الفكر الإسلامي التنويري وتحدّيات العصر" بالتعاون مع مركز دراسة الإسلام والديمقراطيّة، السبت 12 مايو 2018، بنزل النوفوتال بتونس العاصمة. الندوة التي أدارها الدكتور محرز الادريسي من الرابطة العربيَّة للتربويّين التنويريّين ، وتحدّث فيها كلّ من السيد منير التليلي وزير الشؤون الدينية في تونس سابقا، والسيد خالد شوكات رئيس المعهد العربي للديمقراطية في تونس، والكاتب وأستاذ التفكير الإسلامي محمد القوماني، وسليمان الشواشي / أستاذ سابق بجامعة الزيتونة و عضو في المجلس الإسلامي الأعلى.

الرابطة تشارك في مؤتمر النهضة العربيَّة: تجديد الرسالة الحضاريَّة:

شاركت الرابطة العربيّة للتربويّين التنويريّين في تنظيم وإقامة مؤتمر "النهضة العربيَّة؛ تجديد الرسالة الحضاريّة" الذي نظّمته منظّمة النهضة العربيَّة للديمقراطيَّة والتنمية، برعاية الجامعة الأردنيَّة وبالشراكة مع مكتبات الجامعة الأميركيَّة في بيروت ومنتدى الفكر العربي والرابطة العربيَّة للتربويّين التنويريّين في الأردن.

وكان لرئيس مجلس أمناء الرابطة الدكتور المحبوب عبدالسلام مشاركة قيّمة بورقة بحثيّة حملت عنوان (مشروع نهضة عربية إنسانية؛ الاستراتيجيات والسياسات)، بالإضافة لمشاركة الفريق التنفيذي للرابطة باختيار المفكّرين المتخصّصين بالفكر الديني ليشاركوا في الجزء الأكبر من المؤتمر المتعلّق بإصلاح الفكر الديني في المنطقة العربيَّة.

المؤتمر الذي عقد على مدار يومين (26،25) أبريل 2018، في العاصمة الأردنيّة ، جمع نخبة من كبار المفكّرين والباحثين والناشطين وممثّلي المجتمع المدني والحكومة والقطاع الخاصّ من الأردن والعالم العربي؛ لتقديم مقترح لمشروع "النهضة" والذي يستمدُّ مكوّناته من دراسة عميقة وشاملة لخبرات وتجارب "النهضة" المختلفة في العالم.

وثيقة المبادئ

الرابطة العربية للتربويين التنويريين
ARAB ASSOCIATION FOR ENLIGHTENED MUSLIM EDUCATORS

المبادئ المؤسسة

- القرآن هو النص المؤسِّس والمرجع الأعلى لدين الإسلام الذي جاء هداية للإنسان وللبشريّة، وبه ختمت النبوّات.
- جسّدَ الرسول محمد عليه الصلاة والسلام في سنّته القرآن الكريم.
- تراث المسلمين وتاريخهم واجتهاداتهم هي تجربة انسانيّة مفيدة محترمة ومهمّة، الا أنها كبقيّة الاجتهادات البشريّة محكومة بأنها ناقصة، ظرفيّة، وغير ملزمة.
- الاجتهاد هو طريق المسلمين في فهمهم للقرآن والسيرة والحديث والتراث، ويختلف المسلمون في اجتهاداتهم باختلاف ظروفهم وعلومهم. وليس لأحد منهم أن يحتكر أو يحصر أو يقصر الإسلام على اجتهاده ويكفّر من سواه؛ سواء أكان فرد ، أو فئة، أو أمّة.
- تفرّق المسلمون وخسروا الكثير بسبب عصبيّات تراثيّة (دينيّة ومذهبيّة) ومناهج تدّعي احتكار الفهم والعلم وتعطي لنفسها حقّ التسلّط وفرض الوصاية على بقيّة المسلمين والناس.
- تشتدّ اليوم حاجة المسلمين إلى يقظة ونهضة متنوّرة بالقرآن والعلم وحكمة الحضارة الإنسانيّة من أجل توحيد المسلمين وتزكيتهم وحمايتهم من السلوك المتطرّف الذي يمارسه الغلاة والجهلة.

قيم التنوير

- هي قيم القرآن التي أسست لكرامة الإنسان وحرمة الحياة، وأصّلت لكرامة الفرد وحقوقه وحدوده.
- هي قيم القرآن التي دعت إلى التعارف والبيان والحوار والحكمة والجدل بالتي هي أحسن وأكدت على القبول بالاختلاف.
- هي قيم القرآن التي أسست لحرية الإنسان في الاعتقاد والعمل وحقه في الاختيار وحصر حسابه عند الله في الحياة الآخرة.
- هي قيم القرآن التي أمرت بطلب الحق بالقراءة والعلم والتعلم والبحث والتفكر والعقل والتدبر والسؤال والاهتداء بالآيات ونهت عن طلب الحق بالانقياد لما (وجدنا عليه آباءنا) والطاعة العمياء للكبراء والسادة.
- هي قيم القرآن التي دعت إلى إيجاد القاسم المشترك "كلمةٍ سواء" التي نحن اليوم في أشد الحاجة لها لتبنّيها والتعبد بها إلى الله وحده لا شريك له، وأن لا نتخذ من أنفسنا أربابا يكفّر بعضنا البعض عند الاختلاف فيما بيننا، بل نشهد لبعضنا بالإسلام.
- هي قيم القرآن التي دعت لاستنهاض العقل والتدافع و للتآلف والتعاون والانسجام، وليس لتأصيل الجهالة بالتنافر للاندفاع للصدام والمعاداة.

الرابطة العربية للتربويين التنويريين
ARAB ASSOCIATION FOR ENLIGHTENED MUSLIM EDUCATORS

An Independent space and platform which supports the active institutions and projects in the field of religious enlightenment, that have educational and training programs, in the MENA region. The Association provides technical and media support for these institutions and projects, it also helps them to promote their mission. On an other face it provides a regional and international relations network to build their capacities in making and spreading the enlightened speech to transform it into a public culture.

The word Educators refers to the institutions, projects, and individuals that develops effective educational programs, which aims to deliver the enlightening materials to the different segments of the society, through holding trainings, and internalizing them in the everyday culture of the individual and the society.

The word Enlightened refers to the muslims who look for presenting a new answers for the questions and challenges of today. Either related to the beliefs, or the political, economic, educational, and civilizational aspects. While depending on the enlightenment values, which the Qur'an emphasized on, which established the foundations for human dignity, freedom, and rights. It called for the meeting and dialogue between the mankind. This was for the deep thinking, asking, and seeking for truth and wisdom, while recognizing the Muslims' heritage and history as a beneficial, respected, and important human experience. However – as any other human experience – it is locative and noncommittal.

The association aims to:

- Exchanging experiences and visions between the members, arranging the efforts, and giving advices for them;
- Establishing working teams, and specialized projects for supporting the educational enlightened platforms, and amplifying their voices;
- Making an annual comprehensive evaluation for the members' speeches, and capacities, for the purpose of enhancing them;
- Observing and counting the compatible projects with the values, vision, principles, and aims of the association and to contact them;
- Building partnerships with local, regional, and international interested institutions, and individuals, thus contributing to achieving the association targets;
- Working on improving the levels of trainings in the field of education and enlightening, through developing a high efficiency training materials and programs;
- Contributing in improving the quality of producing advertising and media materials, to enhance and improve the speeches of religious enlightenment, which is compatible with the association principles, especially in the educational frames.

من هو التنويري؟

"التنويري"...

هو الشخص الذي يمتلك الجرأة ليسأل أسئلة نقدية حقيقية..
وهو الذي يمتلك الشغف لصناعة إجابات أصيلة، منطلقة من خبرة ذاتية صادقة، ومعرفة متراكمة..

"التنويري"...

هو الشخص الذي يمتلك روح التعلّم المستمر، والذي لا يتوقف عن النمو والنضج وتطوير الذات..

"التنويري"...

هو الشخص الذي لا تخيفه الأسئلة، وهو الذي يمتلك القدر الكافي من الأمان الداخلي، بحيث لا يشعر بالتهديد على أفكاره ومعتقداته من أسئلة الآخرين..

"التنويري"...

هو الشخص الذي يستطيع التمييز بين قناعاته الأصيلة المنطلقة من خبرته الذاتية، وبين إملاءات الثقافة، المدعومة بالضغط الاجتماعي والثقل التاريخي..

"التنويري"...

ليس هو الشخص الذي يؤمن بأفكار بعينها بالضرورة، أو الذي يرفض الإيمان بأفكار أخرى، وإنما التنويري هو من يستطيع دائما أن يسائل مسلماته، وبالتالي فهو في حالة تحول وتطور مستمر..

"التنويري"...

هو الشخص الذي يتعامل مع مجتمعه من منطلق إحساسه بالمسؤولية، وليس من منطلق إحساسه بالتعالي، أو احساسه بالدونية ..

"التنويري"...

هو الشخص الذي ولاؤه للحقيقة، والحقيقة فقط
فالولاء للحقيقة هو جوهر الإيمان والعلم معًا..

www.Altanweeri.net
info@Altanweeri.net

Amman – Jordan – P.O.Box: 2464, Zip Code: 11910