أصوات جديدة

ملحق تصدره
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية
بالتعاون مع « الرؤية »

العدد الاول : جمادى الأولى 1438هـ – فبراير 2017 م

سمـــاوات

د. هلال الحجري

هذه نافذة أخرى للرأي، تفتحها مجلة التفاهم بوزارة الأوقاف والشؤون الدينية، كي تكون مساحةً واسعة للشباب العُماني؛ يُعبّرون فيها عن آرائهم تجاه قضايا الأمّة في مجالات مختلفة.

رسالة الملحق هي إعداد جيل من الكُتّاب العمانيين القادرين على مناقشة القضايا المطروحة محليا، وإقليميا، ودوليا. أمّا رؤيتُه فهي فتح مَسَارٍ جديدٍ في الصحافة العمانية يرتكز على رؤى الشباب، وتتلخص أهدافه فيما يأتي:

١.تمكين الشباب العماني من الكتابة الصحفية.

٢.إفساح الطريق لأصوات أخرى تختلف عن الأصوات المتكررة في الساحة العمانية، والتي هيمنت كتابتها ردحا من الزمن على قضايا الفكر والمعرفة.

٣.خلق نقاش موضوعي مُتّزن بعيدٍ عن التشنج والعواطف.

٤.تناول القضايا الوطنية المثارة بروح تحافظ على مرتكزات الوطن و ثوابته.

هذه خلاصة قد لا تُعبِّرُ بالتفصيل عن أهمية هذا الملحق الذي نراهن عليه في صُنع جيلٍ من الكتّاب العمانيين، سيمتلكون الدُّربة على مناقشة القضايا المطروحة في الصحف المحلية، والعربية، والعالمية، وكذلك مَنصّاتِ التواصل الاجتماعي، خاصة ما يتعلّق من هذه القضايا بعُمان. وإذا كنا نؤمن جميعًا بأهميّة «صُنع العقول»، وأنّ الكفاءات لا تُمطرها السماء، وإنّما ينبغي أن تكون مشروعا وطنيا يَتوفّر له التخطيط الرشيد والإعداد الجيّد، فإنّ تمكين الشباب العماني من الكتابة وحَثّهم على متابعة قضايا المعرفة وإشكالاتها المتعددة، ومناقشتها، وبناء تصوراتهم الخاصة، يأتي لَبِنة أساسية في هذا المشروع. وفي هذا السياق، من المهم أن نذكر بأن طموحاتنا تمتد إلى صنع مُفكّرين عمانيين في المستقبل، وهذا لا يأتي إلا بفتح الآفاق أمام الشباب ودفعهم إلى استغلال طاقاتهم القرائية والكتابية، وتعزيز الثقة في أنفسهم، وتشجيعهم على «نقد النقد» والاختلاف البنّاء. وهكذا بتراكم القراءة والكتابة لديهم، يُمكننا أن نتوقع في المستقبل القريب وجودَ ثُلّةٍ منهم تستطيع أن تشكّل أصواتَها الخاصة، وأن تكون أسماءً متحقّقة محليا وعربيا في مجالات معرفية مختلفة. وهذا ما تستحقّه عُمَان، هذا البلد الضارب بجذوره في عمق الحضارة الإسلامية، والذي صدّر للعالم العربي ذاتَ يوم مبدعين تجاوزوا حدودَهم الإقليمية، وأسهموا في رفد الثقافة العربية وبنائها. كما أنّه ينسجم مع النهج السامي لجلالة السلطان – حفظه الله ورعاه– الذي طالما أكّد أنّ الشباب هم ركيزة التنمية، وقد نَوّه بهم في خطاباته الوطنية أكثر من مرة، ومن ذلك قوله في العيد الوطني السادس والعشرين: «إنّ الشباب العُماني المتشوّفَ إلى آفاق المجد مَدعوٌّ اليوم إلى أن يتخذ من أجداده الميامين قدوةً طيبة في الجِدّ والعملِ والصبرِ والمثابرة والعزم المتوقّد الذي لا يخبو ولا يخمد».

hilalalhajri@hotmail.com

صراع الغرب والإسلام إلى أين؟

داوود سليمان

DAWOODSLIMAN1988@gmail.com

يمثل الإسلام كما تراه أعين المفكرين الغربيين اليوم القلعة الأخيرة أو الجندي الأخير الذي يحرس ميدان اللاهوت بعد أن خرجت الإنسانية في غالبيتها من أفق اللاهوت إلى أفق الحداثة وما بعدها، ويصر كثير منهم على اعتباره خطرا وتهديدا يتصادم مع الثقافة الغربية المهيمنة على العالم، نزاع ثقافي كما يقول هابرماس «بين غرب معلمن في أغلبه» وبين «عالم إسلامي أصولي أكثر فأكثر» أو« صراع الحضارات» كما استشرفه هنتنجتون.

هذا الصراع الذي يحكم العلاقة المتوجسة بين الغرب والإسلام ليس وليد هذا العصر، إنما جذوره تعود إلى القرون الوسطى وإلى بداية نشأة الإسلام والفتوحات الإسلامية في الجزيرة الأيبيرية وجنوب إيطاليا والغال الجنوبي. من هنا بدايات الوعي الأوروبي تجاه العدو القادم من الشرق الذي بات متاخما لحدودهم.

ويرى هشام جعيط في كتابه «أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحداثة» أن هناك رؤية تطورت في القرون الوسطى إلى عصر الاستعمار تنطلق» من عداء واسع للنبي الذي «بنوبته الكاذبة» أوقف تطور البشرية باتجاه المسيحية، وأن العدوان والقوة والعنف خاصية أساسية في الإسلام وإذا تتبعنا آراء بعض من مفكريهم وفلاسفتهم حول الإسلام كما يرد في كتاب جعيط نجد أنهم يرون الإسلام «كرمز للتعصب وللاإنسانية ولإرادة القوة «مثل فولتير صاحب كتاب «محمد والتعصب» أو كالمؤرخ رينان الذي يدعي أن الإسلام مسؤول عن عبودية الفكر الشرقي أو ليفي شتراوس الذي يقول إن الإسلام لعب دورا مزعجا في حرمانه العالم من الاتحاد بين الحضارة الهيلينة والشرقية، ومنعه من التلاقح بين البوذية والمسيحية وبالتالي «فقد الغرب حظه في البقاء امرأة» لأن تحدي الإسلام دفعه لان يكون «محاربا وقويا ومنظما ورجوليا».

وفي الزمن الحالي لا تزال الانتلجنسيا والإعلام الغربي تبث مثل هذه الأفكار التي ترى الإسلام شرا وخطرا يرفض قيم الحداثة ويعاديها، كبرنارد ليفي الفرنسي اليهودي، أو برنارد لويس الأمريكي وغيرهم الكثير.

في الجانب الآخر يعاني مسلمو اليوم من جرح نرجسي عميق لأنهم يرون أنّهم أصحاب حضارة عظيمة كانت متفوقة وبارزة، فقدت ذلك التألق، وتم تجاوزها؛ لذلك هم بشكل ما حانقون على الغرب الذي تفوق عليهم وسبقهم. والذي جعل الأمر أكثر سوءا وعزز من هذا الكره والحاجز النفسي الذي يمنع التواصل والالتقاء هو أنّه تمّ استعمارهم واحتلال بلدانهم بطريقة فجة ومتوحشة في بعض الأقطار؛ فقد استيقظ المسلمون في منتصف القرن التاسع عشر على وقع حدث كبير عندما بدأ الاستعمار الغربي لبلدانهم، وأدركوا حجم ضعفهم أمام الغرب والاختلال الكبير في ميزان القوة غير المسبوق، والذي توج بمساعدة الكيان الصهيوني ودعمه اللامشروط على احتلال فلسطين وإقامة دولة لليهود في قلب العالم العربي وكأنها علامة ما تزال باقية، وما تفتأ تذكرهم بأن خنجرا غرس في قلب كبرياء الإسلام، وبأنّ كرامتهم قد أهينت. كل هذا أوجد ردة فعل مضادة دفعت المسلمين إلى الالتجاء والنكوص لهويتهم الذي يمثل الإسلام منبعها الأول. من هنا بعث جديد وانتشاء لحركات الإسلام السياسي وللخطاب الديني الأصولي الذي يعبّر عن الموقف الأشد حدة من الغرب والذي ترجم نفسه في حالته القصوى في عمليات إرهابية كان أبرزها أحداث تفجير ٩\١١ في برجي التجارة العالميين بنيويورك في مطلع القرن الواحد والعشرين. وفي مكان آخر كما تفعل بعض الجماعات الجهادية الآن كداعش وأخواتها من قتل وتفجير وتهجير وإرهاب.

ألا يشكل الإسلام اليوم حقا مشكلا عالميا في نسخته الأصولية المتشددة؟ ألا ينشطر العالم اليوم بسبب الإسلام إلى قسمين قسم قلق وخائف منه مصاب بـ «الإسلاموفوبيا» وقسم آخر من المسلمين الطيبين خائفين عليه ويرون أنّ هذا الدين يتم تشويهه والإساءة إليه. وهذا يجعلنا نسأل من الملام في عدم الثقة والتوجس والخوف من الآخر وما سبب هذه العلاقة المتشنجة التي تنتج صداما داميا أحيانا هل هو الغرب أم الإسلام؟

لكن كيف يمكن أن نلقي المسؤولية على طرف دون الآخر؟! فالمسألة ليست خطية إنما جدلية ديالكتيكية مرتبطة بالذاكرة التاريخية وبالواقع الحالي بكل حيثياته وإرهاصاته وبرؤية كل طرف لذاته باعتباره مالكا للحقيقة. ألم تستعمر البلاد الإسلامية وتحتل وتنهب ثرواتها وترتكب فضائع ومجازر بحق شعوبها؟! ألم يدعم الغرب قيام الكيان الصهيوني في فلسطين الذي مارس القتل والتهجير القسري بحق الفلسطينين والذي ما زال يدعمه بكل وقاحة إلى الآن ويغطي ويتستر على جرائمه؟ ألم تحتل بلدان إسلامية كالعراق وأفغانستان وقتل فيها مئات الآلاف من المسلمين. كل ذلك ولد في الذاكرة الجمعية للمسلمين صورة سيئة عن غرب يعادي الإسلام أصبحت راسخة ونمطية في أذهان المسلمين شيبا وشبانا، والتي قد تظهر أحيانا في ردّات فعل عنيفة كما تفعل السلفية الجهادية.

في المقابل عندما نعود إلى القرون الوسطى وإلى نشأة مفهوم الحرب المقدسة عند المسيحيين نجد أنّ هذا المفهوم كما يقترح ذلك المفكر والباحث في تاريخ جماعات الإسلام السياسي عبد الوهاب المؤدب أنه نشأ إزاء مفهوم الجهاد في الإسلام. الإسلام الذي كان يحيط بأوروبا والذي انتزع بعضا من جغرافيتها وظل مرابطا على حدودها، ويمكن أن يدخل عليها بأي وقت. ألم يكن عنصرا مستفزا لأوروبا ترجم لاحقا في رد فعل مضاد في الحملات الصليبية على المشرق. وفي وقتنا المعاصر بعدما نالت البلاد العربية والإسلامية استقلالها وبعد فشل اليسار والدول القومية، وجد الإسلام السياسي طريقه إلى الجماهير والجموع اليائسة مستخدما خطابا مليئا بالعواطف والأيديولوجيا الدينية جعلت هذه الجماهير تحقد على الحداثة و«جذرت هذا التضاد بين الإسلام و الغرب"؟!. ألا يجعل ذلك الغرب يخشى على نفسه من عدوه التاريخي إذا ما أصبح قويا وموحدا؛ لذلك يحاول إبقاءه مفككا وضعيفا ومتشرذما، ولهذا تعتبر أوروبا فكرة الجامعة الإسلامية مؤامرة ضدها؟ كيف يمكن للغرب أن يسمح لنظام ديني كالنظام الإسلامي في إيران مثلا يجهر بمعاداة الغرب ويستمد شرعيته من ذلك من أن يكون قويا دون أن يتم احتواؤه وتقزيمه.؟! يسأل العقل السياسي الغربي ما هي الضمانة إذا ما أصبح للمسلمين يوما شوكة وقوة ألا يتم تهديدنا وأن تغزى بلادنا؟ ألا ينطوي معنى الجهاد لديكم هو الآخر على بعد توسعي وإمبريالي؟ ألا يرغب المسلمون أن يعم الإسلام العالم وأن يدخلوا فيه أفواجا؟!

في مكان آخر، أليس من المبالغة واللاانصاف والهروب عندما نلقي باللائمة على الغرب وإن كان يتحمل جزءًا منها بلا شك. دون أي التفاتة للعوامل الداخلية المسؤولة عن مشاكلنا ودون أن نواجه أنفسنا بالحقيقة، وهي أننا نحن المسؤولين بالدرجة الأولى عن هذا الانحطاط وهذا اليأس الذي يخنق الجماهير وعن هذا التطرف الإسلامي الذي يفتك بالمسلمين ويؤذيهم قبل أن يؤذي غيرهم. لذلك نحن أمام خيارين إما أن نكمل الصدام مع الحداثة أو نتصالح معها، وربما نخترع حداثتنا ولمَ لا؟! فالسؤال في عالم أصبح كونيا ومتداخلا وقريبا كما لم يكن يوما: ما الذي يمكن أن نضيفه لنجعله أكثر سلاما؟ ما الذي يعد به المسلمون العالم ليجعلوه أكثر سلاما وتقدما؟

المجتمع في قفص الاتهام!

ناصر الحارثي

m056058@gmail.com

إنّ النقد الاجتماعي يعتبر ركيزة أساسية في علم الاجتماع؛ وذلك لأنه يعمل على تحليل وتشخيص البنى الاجتماعية بهدف إيجاد حلول تسهم في إصلاح المجتمع أو صنع تغيير جذري، ولكن الإشكالية التي نجدها في الخطاب الثقافي هذه الأيام، أنه قائم على النقد من أجل التغيير الجذري في بنية المجتمع. وهذا الخطاب يضع المجتمع في قفص الاتهام بدلا من دراسة الأفكار والوعي المجتمعي، وذلك بسبب مفهوم أكثر الناس حول النقد المجتمعي والنظرة النقدية في الكتابات الساخطة على المجتمع؛ لذا سأحاول في هذا المقال فهم أهم إشكاليات خطاب نقد المجتمع العماني المتداول في عدد من الأطروحات الثقافية، والتي بطبيعة الحال لا تخلو من جانب إيجابي أهمها طرح التساؤلات وتحريك الماء الراكد.

تبدأ الإشكالية في طريقة تلقي أفراد المجتمع لمفهوم النقد الاجتماعي، حيث إنّ مفهوم المجتمع في الثقافة الغربية أقرب إلى ارتباط الأفراد بهموم ورؤى مشتركة؛ فعندما يقول جورج أرويل: «كلما ازداد ابتعاد المجتمع عن الحقيقة، ازدادت كراهيته لمن يتحدثون بالحقيقة» فإنّ المتلقي يفهم من العبارة أن النقد موجه لفكرة موجودة في المجتمع وليس المجتمع ذاته، بينما مفهوم المجتمع عند الثقافة العربية هو أقرب إلى منظومة تجمع الأفراد في موقع معين وثقافة محددة. وعندما يتم نقد المجتمع، فالصورة المتشكلة غالبا في أذهان الناس تكون أقرب إلى الاتهام الصريح مما يولد مفهوما مغالطا وهو أن المجتمع يعاني من إشكاليات ليس في الوعي الاجتماعي بل في بنيته المتجذرة؛ لذا مثلا عند قراءة مقولة جلال عامر: «مجتمع لا يهمه إلا الجائع إلا إذا كان ناخبا، ولا يهمه العاري إلا إذا كانت امرأة» فالجملة في الأصل تكون في صلب نقد الوعي الاجتماعي، ولكنّها تفهم أنّها في صلب نقد المجتمع ذاته، لذلك نجد عددا من الكتاب يقدم نقدًا صارخا للمجتمع بقول إنّه مجتمع متخلف أو مجتمع ذكوري شهواني. وهذه عبارات لا تقدم أطروحات ثقافية مفيدة تخدم المجتمع بل هي أقرب لخلق نوع من العدائية بين المثقف والمجتمع. وسوء الفهم موجود عند الطرفين حيث يعتزل الناقد الاجتماعي الفعاليات الانتخابية والأنشطة الاجتماعية ويتهم المجتمع بانعدام الديمقراطية والغرق في الإطار الجمعي وعدم الاكتراث لفردانية الشخص المنتسب له، وكذلك من المجتمع نفسه فيعتقد أنّ أي نقد اجتماعي هو عبارة عن محاولة انتقاص لمنظومته الاجتماعية ومحاولة فك العقد الاجتماعي، لذا يمكنني القول إنّ وضع المجتمع في قفص الاتهام بهذه الطريقة الساخطة لن يجدي نفعا في تطويره ولن يحقق الهدف المرجو منه.

ومن الأشياء التي استوقفتني حقا هو اتهام المجتمع بأنّه أحد أسباب عرقلة المشاريع السياحية من خلال عدم تقبله لثقافة السائح الأجنبي، وهذا الاتهام يؤكد وجود فجوة صنعتها الكتابات النقدية سهلت وضع اتهامات للمجتمع حتى في قضايا غير واقعية إذ لا نرى اعتداء على السياح ولا نرى إشكاليات حقيقية يواجهها السياح أثناء تفاعلهم مع المجتمع، بل الإشكاليات تكمن في عدم تطوير البنية التحتية للمشاريع السياحية ولو كان الخلل في المجتمع نفسه لما تطورت المشاريع السياحية في الدول المجاورة. لذلك أعتقد أنّ هناك إشكالية حقيقة تتمثل في طريقة التعامل مع سلطة المجتمع وإشكالية اعتبارها سلطة سلبية من مختلف الاتجاهات؛ فالخطيب في المنبر يتهم المجتمع أنه يتراجع عن قيمه الإسلامية الأصيلة، في حين تتهم عدد من الكتابات الثقافية المجتمع بالرجعية، وكذلك يتم اتهام المجتمع بأنه لا يتجاوب ويتفاعل مع مشاريع القطاع الحكومي والقطاع الخاص، أو أن التجاوب لا يرقى للطموح. هذا النقد للمجتمع سواء كان بحسن نية أو سوء نية، موجه للوعي المجتمعي أو المجتمع ذاته مما يخلق حاجزا وازدواجية حقيقية قد تؤدي في نهاية الأمر إلى طرق مسدودة.

وحتى يمكننا تجاوز هذه التحديات والعقبات، علينا أولا أن نؤمن بالمجتمع وأن نكون أفرادا فاعلين في المجتمع، وعلينا أن ندرك في الوقت ذاته أن محاولة تسليط المناظير الغربية لنقد المجتمع ما هو إلا بداية الطريق في بناء المجتمع وليس الطريق كاملا، فيمكننا من خلال القراءات البسيطة أو المعمقة في علم الاجتماع نقد عدد من الظواهر الاجتماعية. وفي الحقيقة أصبح هذا الأمر هواية الجميع، بل أصبح أمرا مستساغا يشتغل عليه كل كبير وصغير دون المحاولة للوصول إلى حلول واقعية، وإذا ما تم طرح الحلول فإنها عادة تكون إما ميتافيزيقية ترجع الأمر لغياب الوازع الديني في أفراد المجتمع وانحسار عدد من القيم الاجتماعية، أو حلول غير واقعية كاستلهام التجربة الغربية في الفردانية واعتبارها الوسيلة الأمثل، وحتى لا نسقط في متاهة وحيرة، علينا أولا أن نتقبل مسألة الحراك الاجتماعي، ومن ثم علينا تفعيل مؤسسات المجتمع المدني. وهذا ما يذكرني بإحدى الجامعات الكورية عندما كان المحاضر يتحدث عن تغير طبيعة المجتمع الجمعي وكيف ازداد معدل الفردانية في المجتمع الكوري بسبب النمط المدني وتغير وسائل الإنتاج دون قلق حول طبيعة المجتمع أو دفاع مستميت عن هذه الظاهرة كما نجده عن عدد من المحاضرين والكتاب في مجتمعنا، فالإيمان بواقع المجتمع يسهم أكثر في تطوير منظومته، أما النظرة الحدية التي لا تتقبل التغيرات بين الأجيال وتنظر بحدية إلى هذا التفاوت بين أنماط التفكير والسلوكيات فهي نوع من الإرباك في نفوس المخاطبين، وهي غير قائمة على دراسة الظاهرة الاجتماعية بل قائمة على نقدها بشكل ساخط؛ فما أجمل أن نتجاوز عددا من القضايا الاجتماعية كالإقبال على التصويت للمرأة في المجالس الانتخابية في ظل المتغيرات الحضارية بدل الاتهام بالرجعية والدخول في سجالات طويلة، فليس علينا أن نسقط في خندق الحق والباطل، والتفكير القائم على الصواب والخطأ وكأننا في معركة من أجل الانتصار. كل ما علينا هو أن نعكس وجهات نظرنا لنأخذ بيدي بعضنا البعض، فالمجتمع في نهاية المطاف للجميع، وكل هذه التفاوتات في الفكر والوعي الاجتماعي بين أفراد المجتمع يتحكم بها النظام أكثر من سلطة المجتمع، ولا أدل على ذلك غير التجارب التي مر بها المجتمع العماني طوال أكثر من أربعة قرون.

المعنى الديني وإشكالية حمله على غير ظاهره عند المؤولين الجدد

ماجد العلوي

majedsur@gmail.com

تفترض آليات الحمل على غير الظاهر عند المؤولين الجدد عدم وجود مدلول ثابت، سواء في النص أو في العالم، وضمن هذا التصور فإنّ هذه الآليات لا تعتد بالموجهات التي تُقلِّص الاحتمالات، التي من شأنها الوصول إلى مدلولات محددة، لقد اعتمد المؤولون ولا سيما في قراءة النصوص الدينية- على مجموعة من الآليات التقويضية، ذكر بعضها المفكر اللبناني علي حرب في كتابه « نقد النص. ص١٣٣» فقال: «إن مبرر كل مفكر جدير بلقبه أن يمارس التفكير بطريقة مغايرة للذين سبقوه إذا لم يشأ أن يكون مجرد شارح مبسط أو تابع مقلد، أو حارس مدافع عن العقيدة والحقيقة، والتفكير بصورة مغايرة يعني أن نبدل وننسخ، أو نُحرف ونحور، أو نزحزح ونقلِّب، أو ننقِّب ونكشف، أو نحفر ونفكِّك، أو نفسر ونؤول، فهذه وجوه للتفكير وللقراءة في النصوص، لا أزعم أني أقوم بحصرها واستقصائها»، وإذا كان حرب لا يود حصر هذه الآليات فسنحاول حزمها وفق أهم الموجهات المعرفية التي تتحرك من خلالها آلياتهم القرائية، وهي ثلاث أفكار:

١- الظنية المطلقة لدلالة النصوص.

يرى جملة من المؤولين الجدد أن ليس للنصوص معان ثابتة، أو دلالات ذاتية، فلا توجد عناصر جوهرية ثابتة، بل النصوص مفتوحة كلها على احتمالات لأكثر من معنى من المعاني، وكما يقول علي حرب: «النص لا يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية، بل هو فضاء دلالي، وإمكان تأويلي»«نقد الحقيقة ٩».

ويضيف حرب وغيره أقوالا كثيرة يعززون بها فكرة الدلالة المطلقة في النصوص، ومن ثمَّ «فإن القراءة لا تخرج من مأزقها- في رأيهم- إلا إذا توقفنا عن النظر إلى النص بوصفه أحادي المعنى، وإلى القراءة بوصفها تتطابق مع النص»«نقد الحقيقة» وعلى هذا يرى نصر حامد أبو زيد أنه من العسير الوصول إلى المعنى الحقيقي الموضوعي للنص، والقصد الإلهي منه «إشكالية القراءة ص١٥».

إن تتبع تلك الأقوال المؤيدة لفكرة «الظنية المطلقة» تجدها تتجه بالتطبيق على النصوص كافة دون التفريق بينها، وهذا الأمر يفرض على المتلقي أن يقبل أي فهم يدعيه أي مؤول دون البحث في مدى صدق هذا التأويل أو ذاك، واتخاذ الظنية لأي سبب من الأسباب تكاد تكون مسلمةً على كل الدلالات عند المؤولين الجدد. ووفقا لهذه النظرة فإن الحمل على غير الظاهر هو الأولى في نظرهم، وقد عبر الشرفي عن ذلك بقوله: «إن الأمر الذي يجب التذكير به باستمرار في هذا المجال هو أن اعتماد النص القرآني أصلا في استنباط الأحكام إنما يستند إلى نظرة مخصوصة إلى هذا النص تجعل منه مجموعة من المواصفات الجاهزة التي يتعيَّن تطبيقها أيا كانت الأوضاع، وبغض النظر عن احتماله، مثل كل النصوص المكتوبة -والدينية التأسيسية منها على وجه الخصوص- لعدد يكاد يكون غير محدود من التأويلات، حتى في الآيات التي تبدو في الظاهر صريحة» «الإسلام والرسالة ص١٥٦».

٢- حاكمية الواقع على دلالة النصوص.

تُعدُّ فكرة «حاكمية الواقع على دلالة النصوص» من أهم الأفكار التي تدعو إلى الحمل على غير الظاهر؛ إذ يتفرع من هذه النقطة تصوران بارزان من منظومة المؤولين الجدد، التصور الأول ينحو منحا فلسفيا يرى عدم تطابق الدال مع المدلول، بحيث لا يستطيع الذهن أن يتصور مدلولا محددا، وفي هذه الحالة تصبح اللغة نظاما دلاليا مستقلا تماما عن الواقع، ومن ثمَّ يدخل العقل في متاهة الدوال إذ لا يستطيع أن يتوجه نحو الواقع.

أما التصور الثاني فإنه يرى أن الواقع متطور بشكل كبير، وأن الدوال ينبغي أن تتطابق مع مدلولات في لحظة تاريخية معينة، وإذا تغيرت هذه المدلولات فإن الدوال تتغير معها، وعلى هذا النحو يكون الدال رهينة للحظة واقعية في تاريخ معين.

إن الدلالات طبقا للتصور الثاني لا تتمتع باستقرار أبدا، فالواقع الإنساني متغير بشكل سريع، والعقل في هذا التصور لا يدخل في علاقة مع الواقع، بل هو جزء لا يتجزأ من الواقع، عليه إما أن يذعن له أو أن يُهيمن عليه.

لقد كان التصور الأول ملازما لنظرات المؤولين الجدد، وفي ذلك يذكر علي حرب أن من المستحيل «القبض على المعنى الأصلي، أو التماهي مع الأصل الأول، بقدر ما يستحيل أن يتطابق واحد وآخر من حيث فضاء الدلالة وعالم المعنى»،«هكذا أقرأ ما بعد التفكيكية ص١٠٢»، أما التصور الثاني فإنه يمثل النواة الأولى للتاريخانية وبذلك نجد المفكر الجزائري محمد أركون أول المتمسكين به، ومن خلال هذا التصور يطمح أركون إلى هدف عام «يتمثل في ترك مفهومي الإسلام والتراث مفتوحين أي غير محددين بشكل نهائي ومغلق؛ لأنهما «في رأيه- خاضعان للتغير المستمر الذي يفرضه التاريخ» «الفكر الإسلامي، قراءة علمية ص٢٠».

وهكذا فإن هذين التصورين ينتميان كما ذكرنا إلى فكرة واحدة وهي طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول، وهنا يتضح لدينا أن العقل لا يملك التعامل مع الواقع، إذ هو في نظر هذين التصورين إما غير قادر على التوجه نحو الأشياء، أو هو تحت هيمنة الواقع تتغير الدوال بتغير المدلولات، فيصبحان في علاقة لعب مع الدوال المتعددة.

٣- الذاتية في فهم الدلالات

من الطبيعي أن يعتمد كل قارئ من المؤولين الجدد الذاتية في فهم الدلالات؛ لأنهم انتهكوا كل الموجهات التي تُسهم في تحديد الدلالة، وذلك حين افترضوا تلك الافتراضات التي لا تعترف بوجود مدلول ثابت ومحدد للدوال، واعتمدوا أن الدال إما أن يكون منفصلا تماما عن المدلول، أو يكون تحت هيمنة الواقع المتغير.

في هذا التصور المتطرف وجد مجموعة من المؤولين الجدد أنفسهم أمام آلية تسمح لكل قارئ أن يفهم من النص ما يريد، «ويظل إنتاج الدلالة فعلا مشتركا بين القارئ والنص، ويظل النص متجددا بتعدد القراء من جهة، وباختلاف الظروف من جهة أخرى» «مفهوم النص ص٢٠٠-٢٠١».

ويضيف محمد أركون في هذا الصدد نفسه مقولة صريحة تدعو إلى الذاتية المفرطة في قراءة النصوص، إذ يقول «إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرّة إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها» «الفكر الأصولي واستحالة التفكير ص٧٦».

إن هذه القراءة الذاتية للنصوص قد تستند إلى رؤية فلسفية، ولكنها تخرج عن العقلانية في التعامل مع الدلالات، وقد ذكرنا أن المؤولين الجدد لديهم نظرة افتراضية حول العلاقة بين الدال والمدلول تقتضي الانفصال الكامل؛ لأنها بنظرهم لا تستند إلى مرجعية نهائية.

من الجدير بالتذكير هنا أن ثنائية الدال والمدلول حينما تكون على درجة من الانفصال والاتصال -بخلاف نظرة المؤولين الجدد- فإن بينهما مسافة لا فجوة، إذ تفترض وجود مرجعية نهائية يتصل من خلالها الدال بالمدلول، هذه المرجعية إما أن تحدد بالتوجه نحو المقاصد، أو معرفة العلاقة بين الدال والمدلول من خلال السياق، أو النظر في القرائن، أو بالنظر إلى كل هذه المحددات.

المهم أن ينظر المتلقي إلى اللغة من منظور طبيعي، تقتضي هذه النظرة من المرسل والمتلقي تعاونا في تحديد المرادات، ومهما كانت خصائص الدال أو المدلول تقتضي الانفصال وعدم المماهاة، إلا أن العلاقة بين الدال والمدلول هي علاقة تواصلية تنفصل وتتصل بحسب قدرة المخاطب على الإفهام، وكفاية المخاطَب في التلقي.

تطوّر الفكر الجغرافي وعلاقة الجغرافيا بالعلوم الأخرى

أيمن البيماني

albimani92@hotmail.com

قرأت ذات مرّة كلاما ظلّ راسخا في رأسي إلى يومنا هذا لعالم فرنسي اسمه جان بياجي حيث قال: «الجغرافيا لقيطة العلوم»، وشخصيّا لا أدري سخط الفرنسيين آنذاك على الجغرافيا؛ فأعاد الكرّة فرنسي آخر اسمه جيل سوطير بقوله: «الجغرافيا هو ذلك العلم المسخ والذي يسرق من باقي العلوم وينافسها ويتداخل معها بدون مبررات تذكر وأسباب تشفع له». ولكن هل فعلا أنَّ الجغرافيا علم يحشر نفسه في كل شيء، أم هي شراكة معرفية تنمو يوما بعد يوم بين الجغرافيا والعلوم الأخرى؟

أرى من وجهة نظري أنَّ هؤلاء العلماء قد أخطأوا خطأ فادحا واتّبعوا عاطفتهم بدلا من الاستشهاد بالأدلّة والمنطق في كلامهم هذا، وربّما جهلهم بماهية الجغرافية وأهميتها ودورها في تطوير العلوم الأخرى كان السبب الرئيسي في هجومهم غير المبرر على علم الجغرافيا.

فمن أحدث التعريفات الحديثة الخاصّة بعلم الجغرافيا بأنَّه ذلك العلم الذي يدرس الاختلافات المكانيّة والظواهر الطبيعيّة والبشريّة على سطح الأرض ليسهل أمور الحياة اليومية والعمليات الإنشائية والتخطيطية والهندسية والاقتصادية والنقل والخدمات وغيرها، ولذلك ترتبط الجغرافيا مكانيا بجميع العلوم الموجودة على سطح كوكب الأرض، وذلك لسبب بسيط وهو لندرة وجود علم لا يرتبط بالحيز المكاني الجغرافي، فلا يناقش العلماء علما معلقا في الهواء؛ وإنّما جميع العلوم والنظريات الفيزيائية والحيوية وأمراض الإنسان والحيوان والنبات، وخصائص الإنتاج الاقتصادي واستخراج وتوزيع الثروات وسلوك المجتمعات، والتخطيط الهندسي والمعماري، وعلوم السياسة والحروب والحدود السياسيّة والإدارية؛ جميعها مواضيع وعلوم ترتبط بسطح الأرض ولها حيّز مكاني جغرافي تقوم عليه وتناقش فيه. ولذلك تعتبر الجغرافيا مصبّ جميع العلوم الأخرى، فتسهم في إعادة تشكيلها وتطويرها وإضافة الطابع الجغرافي عليها.

فمنذ أن وُجد الإنسان على هذا الوجود وقد وُجدت معه الجغرافيا، فكان هذا العلم مَلازما له في كافة أمور حياته اليومَية، ولم يتطور هذا العلم بمختلف فروعه ومعارفه إلا بسبب تغيّر حاجة الانسان المستمرة وتطور مستوى حياته ورغبته في استكشاف مكنونات هذه الأرض المباركة، ووصف الظواهر الجغرافية سواء كانت الطبيعيّة منها كالكوارث الطبيعية والتقسيمات الجيولوجية وفهم تضاريس الأرض وتوزيع شبكات المياه، أو المواضيع البشرية كالمواليد والوفيات والهجرات من مكان لآخر وسلوك الإنسان وعلاقته بالجغرافيا وتطور العمران البشري وتغيّر أنماط البناء وفقا لتغيّر الظروف الجغرافية من مكان لآخر.

بدأ الجغرافيا علما موسوعيا تم استخدامه في وصف الظواهر والمشاهدات اليومية والمسالك والممالك وما يوجد حول الإنسان في الواقع المعاش وصفا نظريا، ولذلك قالوا إنّ الجغرافي لا يمكن أن يكون جغرافيا ما لم يكن مغامرا ورحّالا ومستكشفا وقادرا على وصف الظواهر والأشياء من حوله.

ثم ظهرت حركة هامة جدا كنقطة تحوّل في تاريخ الجغرافيا ألا وهي مرحلة الكشوفات الجغرافيّة وذلك خلال القرن الخامس عشر الميلادي، وقد جاءت أغلب الكشوفات بنزعة استعماريّة من دول النفوذ آنذاك كالبرتغال وإسبانيا وإنجلترا وفرنسا للبحث عن أراضي جديدة وأخذ ثرواتها، ووصل حال بعض الدول المستعمرة إلى استعباد شعوب المناطق التي تصل إليها سفنهم الاستكشافيّة. ورغم هذه النزعة السلبية لأغلب مرحلة الكشوفات الجغرافية؛ إلّا أنّها ساعدت كثيرا في تطوير علم الجغرافيا؛ فتطوّرت معها أساليب الملاحة البحريّة ورسم وإعداد الخرائط عن دول العالم الجديد المكتشفة واستخدام البوصلة، كذلك دراسة المناخ والأراضي الجديدة وأساليب تخطيطها وتطويرها وإمكانية العيش فيها.

كما أنّ هذه الفترة تزامنت معها المشاكل بين تلك الدول حول المستعمرات الجديدة، فظهرت الحاجة للاهتمام بدراسة وتطوير وترسيم الحدود الجغرافية للدولة السياسيّة سواء بين المستعمرات الجديدة أو بين تلك الدول بذاتها.

فوصول البرتغاليّين والإسبان للأمريكيتين أدّى إلى اكتشاف جغرافيّة تلك المناطق ودراستها بشكل شامل ودقيق مع مرور الزمن، فتطوّرت معها العلوم السياسيّة ودراسة الأجناس البشريّة وسلوك المستوطنات البشرية، كما أنَّ الحملة الفرنسيّة على مصر – بغضّ النظر عن مساوئها– كان لها دور عظيم في اكتشاف بعض خبايا الجغرافيا التاريخيّة وعلوم الآثار لمصر منذ عصر الفراعنة، فعلى سبيل المثال تمكن العالم الفرنسي (شامبليون) عام ١٨٢٢م من فكّ طلاسم حجر رشيد وكشف أسرار لغة مصر القديمة أيّام الفراعنة.

خلال نهايات القرن التاسع عشر تزايد الاهتمام بعلم الجغرافيا لدوره الكبير في تكوين وتطوير عدد من العلوم الأخرى، فتمّ إنشاء الجمعيّات الجغرافيّة في دول عديدة من العالم، ومنذ ثلاثينيات القرن الماضي، أصبح هناك قسم للجغرافيا في أغلب جامعات وكليّات بريطانيا، ومن ثمّ انتشرت في بَقيّة دول العالم. فبدخول الجغرافيا في الأقسام الأكاديميّة وتلوّنها بتلك الصبغة اختلف توجّه الجغرافيين معها، فأصبحوا ذوي ميول ونزعات لخدمة النواحي الأكاديميّة، وتطوير أساليب ومناهج البحث، والتعاون مع العلوم الأخرى كالاجتماع والنفس الإنسانية والاقتصاد والسياسة والتاريخ وعلوم الأرض وعلوم الطقس والمناخ.

كما ظهرت الحروب بين الدول خلال القرن العشرين فاستفادت الجغرافيا من النظريات السياسية وقامت بمدّ السياسيين بالمعارف اللازمة والتي تُعينهم على معرفة نقاط قوّة وضعف العدو والانتصار عليه، وحتّى أنّها تمّ اتّهامها بأنّها سبب رئيسي لقيام بعض الحروب، ولذلك ظهر ما يسمّى بجغرافيّة الحروب (Geography of Wars). وبعد مرحلة الحروب وجدت الدول حاجة ملحّة في نفسها لإعادة تعمير ما أفسدته الحروب، فظهرت الجغرافيا التخطيطيّة في الصناعة والزراعة والاقتصاد وفهم خصائص الأرض والإقليم وثرواته الطبيعيّة والبشريّة، فشاركت الجغرافيا تلك الدول في وضع الخطط والاستراتيجيات جنبا إلى جنب مع علوم السياسة والاقتصاد والاجتماع.

ومنذ ستّينيات القرن الماضي، ظهرت الثورة الكمّية (Quantitate Revolution) في الجغرافيا وشهدت تطوير منهجيّات الكمّ في التحليل المكاني والتي احتوت على مقاربات من علوم الإحصاء والرياضيّات، وتزامنت معها الثورة المعلوماتيّة والتقنيّة، فشهدت ظهور بعض التقنيات الحديثة في الجغرافية، فظهرت ثورة نظم المعلومات الجغرافية (Geographical Information Systems) في كندا ثم انتشرت بشكل كبير، تبعتها بعد ذلك تطوّر تقنيات الاستشعار عن بعد (Remote Sensing) وإطلاق أول قمر صناعي (لاندسات) عام ١٩٧٢م.

تطوّرت بعدها الجغرافيا الحديثة بشكل كبير للغاية، وبرزت الثورات الحديثة في الجغرافيا كالجغرافيا السلوكيّة (Behavioral Geography) والمتداخلة مع علم الاجتماع والاقتصاد والواقع المعيشي للإنسان والتي تناقش الفكر لدى الإنسان وسلوكياته وعلاقتهما بالمكان، والثورة النظرية (Theoretical Revolution) وأساليب البحث الجغرافي. وتطوّرت الجغرافيا لتناقش قضايا الفكر والإدراك والتصّورات الذهنيّة، وظهرت فروع عديدة أخرى في الجغرافيا البشريّة مثل جغرافيّة الأديان وجغرافيّة الطعام وحتّى جغرافيّة الخيال، فأصبح هناك الجغرافي الاقتصادي، والجغرافي الاجتماعي، والجغرافي الحضري، والجغرافي الثقافي، ولذلك أصبحت تضيف للمعرفة البشريّة الشيء الكثير، وصار بإمكانها مناقشة المشكلات الواقعة اليوم وفهمها ومحاولة إيجاد حلول لها من ناحية جغرافية.

وهنا نستطيع مواجهة ونقد السؤال التالي والذي يتردد على مسامع الكثيرين ممن يهاجمون علم الجغرافيا: «هل فقدت الجغرافيا هويتها بين العلوم الأخرى»؟

بالطبع لا؛ فرغم هذا التداخل الكبير إلا أنَّ الجغرافيا لم تفقد هويتها ولم تخن وحدتها ولم يتمزّق كيانها، وإنّما استفادت من تلك العلوم بما يُعينها على تطوير نظرياتها ومناهجها وأساليبها دون الانصهار مع العلوم الأخرى لتفقد هويتها، مما يساعدها على إضافة التراكم المعرفي للعلوم البشرية والطبيعية على حدّ سواء. وينبغي الفهم والتركيز والاستيعاب بأنّ الشراكة بين العلوم لا تلغي علما على حساب الآخر، وتداخل الجغرافيا مع العلوم الأخرى هو السمة الأبرز لهذا العلم، وأبرز ميزاتها هي التعاون والشراكة مع العلوم الأخرى.

وهكذا فقد أصبح للجغرافيا دور الريادة الكبيرة سواء في العلوم الإنسانيّة والفكر الجغرافي والسلوكي، أو في الجانب العلمي من حيث تطوّر النظريّات ومناهج وأساليب البحث الجغرافي النوعي والكمّي والتقنيّات الحديثة. وفي الوقت الحالي وكما أشاهده شخصيا فإنّ الجغرافيا أصبح لها ولو نكهة بسيطة في جميع العلوم الموجودة على الأرض، فلا يوجد أيّ علم أو تخصص أو مجال لا يرتبط بالمكان، ولذلك فهو موضوع جغرافي بامتياز وقابل لإخضاعه للدراسة الجغرافية!

دونالد ترامب في دهوك وجبل سنجار

عبدالله الجهوري

Abdullah-jahwari@hotmail.com

طالعتنا قناة الحرة على موقعها الإلكتروني بخبر تسمية أحد مقاتلي البشمركة لابنه باسم دونالد ترامب وذلك بعد أسبوعين من إعلان نتائج الانتخابات الأمريكية فقط، كما أعلنت القناة نفسها تسمية إحدى العائلات الإيزيدية في جبل سنجار بنينوى مولودها بدونالد ترامب أيضا وذلك قبيل إعلان نتائج الاقتراع الذي جرى في الولايات المتحدة الأمريكية. فما دلالة هذه التسمية؟ ولماذا أريد لترامب أن يترعرع في دهوك، وجبل سنجار؟

لعله من قبيل المصادفة أن يتيمّن كردي وإزيدي وهما أقليتان في العراق بدونالد ترامب، وهو الذي بدا وما زال الأكثر رعبا وهلعا في وجه الأقليات داخل بلاده، وربما هو إحساس بالغيرية إذ يشعر الكردي والإزيدي بأنهما مختلفان عن تلك الأقليات داخل البلاد البعيدة.

لكن تسمية الكردي القصدية لطفله العراقي بدونالد ترامب له أبعاد دلالية رمزية وأيقونية، فوالد ترامب الكردي يصرح بحبه الشديد للأمريكيين عامة وترامب خاصة. الأمر — في رأيي- يتعدى الحب لاسيما أن الحالة تكررت ليس في تسمية ترامب وحسب بل في تسميات أخرى، فنشرات الأخبار غالبا ما تطالعنا بتسميات لكثير من المشاهير لا يمتون لثقافة الموسوم بشيء البتة. وقد عهدنا في ثقافتنا العربية حظوة أسماء الأطفال بعناية خاصة من قبل الأبوين أو حتى العائلة. وقد جرت العادة على اختيار الأسماء وفق مرجعيات متعددة تحددها علاقة الأبوين ببعضهما وارتباطهما بالبيئة المحيطة والمؤثرات الخارجية، وقد تدفع الرغبة في الشهرة والتفرد إلى استخدام ألقاب وأسماء فيها من الطرافة ما يتنافى مع حقوق الطفل وتشاكله مع المجتمع المحيط.

ولتسهيل الأمر نقتبس أفكار جيرار جينيت في حفر دلالة التسمية «العنونة عند جينيت»، الذي اكتشف أنّ الوسم يؤدي أربع وظائف، هي كالتالي: الوظيفة التعيينية وهي المتعلقة باختيار المسمى وتحديد الهوية، والوظيفة الوصفية التي لا تنطبق كثيرا على مسميات الأشخاص إلا في حالات مثل رمضان وخميس وجمعة وعيد وصباح وغيث، أي الأسماء المرتبطة بالمواسم والأنواء والحوادث والأوقات، والوظيفة الثالثة هي الوظيفة الضمنية المصاحبة، وهي التي تحمل دلالات التسمية، وأخيرا الوظيفة الإشهارية التي تكفل القدر الأكبر من الجاذبية للموسوم. ولو أردنا البحث في تحقق هذه الوظائف على تسمية ترامب العراقي لوجدناها في الغالب صحيحة.

إن الدلالات الضمنية لهذه التسمية تجمع ثنائيتين ضديتين هما الأمل والألم. الألم والمعاناة الناتجان عن غياب هوية القائد في العراق العظيم، يقابله الأمل والإحساس برغبة عميقة في سد الفراغ السياسي في البلد ووجود شخصية تجمع بين المال والسياسة وربما عصا سحرية تجلب التغيير. ويعزز هذا الأمل الوعود الأمريكية والتحركات الدولية لدعم استقلال كردستان، بعد ما يقارب عقد ونصف من الزمان مضيا على سقوط بغداد والفوضى التي صاحبت هذا السقوط حيث انتشر القتل والتفجيرات تحت مسميات متعددة. كما يمثل اختيار هذا الاسم فقد والد ترامب العراقي الثقة بكل ما يمثل هوية المكان مما يتعلق بالإسلام أو العروبة أو حتى قوميته الكردية التي تسري في دمه، وربما هو محاولة منه للانفصال عن الثقافة المحلية المحيطة لاسيما أن الأكراد يحلمون بقيام دولتهم المستقلة.

وفي هذا الصدد تجدر الإشارة إلى المؤتمر الذي نظمته جهات عليا في إقليم كردستان العراق في منتصف ديسمبر الماضي، الذي شهد حضورا ملفتا من قادة سياسيين بعنوان «استقلال كردستان.. المعوقات والفرص». المؤتمر هذه المرة شهد مشاركة وزير خارجية فرنسا الأسبق برنارد كوشنير وهو بالمناسبة يحب مناطق الصراعات الساخنة في العالم بل يبحث عنها، فقد شارك متطوعا في نيجيريا إبان تأسيسه لمنظمة «أطباء بلا حدود» ثم شارك متطوعا في فيتنام، وبعدها في أفغانستان حيث أسس منظمة «أطباء العالم»، وها هو ينظّر لتأسيس دولة الأكراد المستقلة. وقد نقل عن برنارد كوشنير انتظاره لتأسيس دولة كردستان العراق منذ خمسين عاما.

حلم الاستقلال يراود الأكراد كثيرا، لكن بدعم سياسي ولوجستي من شخصيات ومنظمات دولية متفرقة في العالم، ربما يصبح هذا الحلم حقيقة ومن ثم سنشهد ولادة ترامب وبرنارد وآخرين في دهوك ونينوى و«الموصل»، ولا عجب فإن شعوبنا العربية قد أصابت جيرانها بعدوى التقليد، والجري خلف الأصوات الرنانة والوعود حتى ولو كانت مزيفة، وأنا هنا لست في وضع المتحدث عن حق الأكراد في الاستقلال من عدمه بقدر الحديث عن ظاهرة التلقي السلبي للمكون الحضاري والثقافي المختلف كثيرا عما عهدناه وألفناه. نعم لكل شخص حرية الاختيار والتسمية بشرط أن تكون نابعة من صميم الإرادة الحرة والاختيار المبني على رؤية محددة المعالم. وهذا الأمر ينسحب على المذهبية والطائفية والقومية وكل ما هو متعلق بصميم علاقاتنا مع الآخر، بالأحرى في كل القضايا التي يتدخل آخرون فيها للحيلولة بيننا وبين قرارنا الحر. كل هذه الحروب والمآسي التي نعيشها لم نخترها بإرادتنا الحرة، بل كنا مسلوبي الإرادة، ويصح القول لو قلنا بأننا اخترناها كرها.

وخلاصة القول فإنّ تسمية الكردي والإيزيدي لا بنيهما بترامب تحتمل أمرين: الأول أن التسمية هي انتقام من القيم السائدة والأعراف التي عقمت عن تغيير الأوضاع، كما أنّها نكاية في العرب والعالم الذي كره انتخاب ترامب، فهو يريد أن يخذلهم كما خذلوا العراق، أمّا الخيار الثاني فهو سلبية وسذاجة المتلقي العربي، وأقول عربي لأسباب معلومة جدا تتعلق بارتباط الأكراد بالعرب والمسلمين عموما ارتباطا وثيقا. فقد أصبحنا زجاجا نشف كل شيء أمامنا بغض النظر عن ماهيته، وقد تحولنا من مقام الفاعلية إلى مقام المفعولية، من مقام الحركة والحياة إلى مقام السكون، ولا سبيل للخروج من هذا المأزق إلا بالتروي والابتعاد عن المؤثرات الخارجية. فتسمية ترامب تعكس واقعا مؤلما عشناه من قبل مع ليس ومهند بعد موجة المسلسلات التركية، وكذلك التسمية الكويتية للطفل «أوباما»، وغيرها الكثير من التسميات التي تعكس عبثية فكرية وضياع الهوية الحضارية بغض النظر عن الأسباب والمسببات.

تأملات في زيارة عدنان إبراهيم والخطاب الديني في عمان

قيس الجهضمي

qabuazan@gmail.com

حركت زيارة الدكتور عدنان إبراهيم للسلطنة الجدل بين أطياف المهتمين بالشأن الثقافي والديني كون التركيبة الدينية للإنسان العماني هي المحرك الأساسي للسلوك والتعامل مع معطيات الحياة، فالخطاب الذي يوجه الإنسان للتفاعل الحقيقي مع نمط الحياة المحيط به وينتج تقدما في المستوى الفكري والثقافي بحيث يكون قادرا على الإجابة عن تساؤلات العقل المعاصر والتيارات الفكرية التي تحاول السيطرة عليه وخلق منظومة تميزه بخصوصياته لهو المقدم لديه، لذلك كان وعي الإنسان بالعالم وآليات التعامل مع المعرفة هي بوابة الدخول لسباق الحداثة وصنع الحضارة بما تنتجه من تفاعل مع الآخر بما يفضي لإنتاج معاصر يتماشى مع الحياة مع حفظ الخصوصية الثقافية، لذا أتساءل هل كان محرك الحضور للدكتور عدنان إبراهيم هو القضايا الدينية المطروحة بصيغة المعاصرة وأساليبها؟ أو جدل الشخصية التي قام بصنعها العقل الجمعي لجماعة ما وتم بثها في المجتمع العماني موظفين التركيبة الدينية للإنسان العماني فيه؟

إنّ ظنّي حين نستقرئ العناوين المطروحة للمحاضرات التي ألقاها الزائر، وكما يقول جيرار جينيت متحدثا عن العناوين على أنّها عتبات النص، هي عناوين مفتوحة لا تحمل جدلا مفصليا يستهوي الذات المعرفية المعاصرة؛ فعنوان المحاضرة الأولى مثلا «الحضارة الإسلامية ودورها في ترسيخ القيم والتسامح» عنوان برأيي لا يحمل قضية تثير لدى المتلقي ما يبث في رئتيه هواء التجديد أو يشده تساؤل معاصر في ظل تطور المعرفة ليبحث عن جوابه هناك؛ لأنّ الحضارة لتكون إنسانية على الأقل لابد من أن تحمل لديها قيما وتتعامل بالتسامح لكي تحصل على التنوع في النتاج الإنساني. وكذلك العنوان الثاني «الإسلام كما أراده الله» هو عنوان مفتوح ومتشعب لا يستطيع فيه المتلقي من وجهة نظري أن يلقط خيطا مفصليا؛ فكلاهما الإسلام وإرادة الله واسعان للحديث فيهما حتى يقنن في محاضرة عامة!

ولو جئنا إلى شخصية الدكتور عدنان ابراهيم فهي شخصية أثارت الجدل في الوسط الإسلامي لأنها حاولت طرح المسكوت عنه والقضايا الجدلية القديمة بطريقة غير مألوفة في التعاطي عن طريق توظيف الفلسفة وأقوال العلماء الغربيين بما يخدم الفكرة التي يريد إيصالها للمتلقي بحسب رأيي، ولا شك نحن نعلم مقدار هيمنة العقل الغربي على الشرق وما أورثه الاستعمار من نمطية التعاطي مع هذه المعلومات بانبهار وإعجاب؛ كونه استخدم سلطته كأداة للتقدم والتطور والسيطرة، وأيضا ما يقوم به من غمز الذوات المؤمنة في بعض قضايا الاعتقاد محاولا عن طريق التأويل قصد فتح آفاق أخرى بما يتناسب مع القضايا العصرية التي تغري الشباب. كل هذه الأشياء أظنها هي التي شكلت لدى ذهن كثير من الشباب جدلية شخصية عدنان إبراهيم المأخوذة بالحداثة في استخدامها الاستدلال المصبوغ بالإدهاش بكثير من كلام الفلاسفة الغربيين والتعاطي مع القضايا التي تستفز المسلم حتى يسعى لصنع حضارة معاصرة. ولا ننكر دور الإعلام في نشر هذه القضايا؛ فهو صانع الصورة النمطية للشخصية في ذهن المتلقي بكثرة التداول، وأسلوب المحاضر في الإلقاء في أحيان كثيرة مأخوذا بحركية الإلقاء ولغة الجسد، وأحيانا بالعاطفة الشديدة التي تنحرف عن الموضوعية حسب رأيي الشخصي.

لذا نجد الكثير من الشباب مأخوذين بالشخص قبل النص في هذه الزيارة؛ فكل ما يتداول بينهم حضور شخص الدكتور عدنان إبراهيم للسلطنة أكثر مما سيطرحه الشخص من خطاب ومعرفة يخص تطلعاتهم، وأرى أن قوة الترابط الاجتماعي بين العمانيين وهيمنة النزعة الدينية على تسيير الخطابات داخل المجتمع هي المحرك لحضور المحاضرة بسبب جدل الشخصية المتداول بين أفراده لا جدل النص الذي سيطرحه المحاضر، ومنها نستخلص أن غاية الحضور المشاركة في تظاهره اجتماعية كونها ارتبطت بتداول فكرة بين أفراده عن حضور شخصية مستنيرة و دينية كون أغلب الشعب العماني في تكوين شخصيته يشارك في الفعاليات ذات الطابع الديني، لذا فالدافع ليس معرفيا بالمقام الأول قدر ما هو دافع يحقق شعور الانتماء للمجتمع والدين.

لو أخذنا على سبيل المثال المحاضرة الأولى المقامة في جامعة السلطان قابوس بعنوان «الحضارة الإسلامية ودورها في ترسيخ القيم والتسامح» لوجدنا أن حضورها كان متنوع الفئات والأجناس مما يدل على عمق الترابط المجتمعي كما نجد امتلاء المدرجات للمسرح المفتوح دلالة على عمق التواصل بين هذه الفئات بما يتيح سهولة تداول التنسيق لحضور الحدث. أمّا السؤال المطروح ما مقدار جاهزية الجمهور للتلقي المعرفي من خلال الحدث؟ وهل يملك القدرة على التفاعل مع المحاضر؟ إن جل ما لمسته من أغلب الحضور فقط الحضور لأجل ما أثارته الشخصية من جدل في وسطه الذي أخذ ضجته من الجماعة المستضيفة أو المتابعة له في الفضاء الإلكتروني، ومع الضجة الإعلامية المصاحبة لزيارته كونها ارتبطت بشخصيات كبيرة بالدولة والدين أيضا، أما العنصر المعرفي فكان شبه غائب حتى أن بعض الحضور لا يعرف عنوان المحاضرة التي حجز فيها مقعده للاستماع! ثم انجلت بعض الحقائق عندما بدأت جماعات بالخروج خلال المحاضرة، وفي غالب الظن هو عجز التواصل المعرفي بين المرسل والمستقبل؛ إذ كان المحاضر يسرد الكثير من المفاهيم والمصطلحات والعبارات الفلسفية والفكرية، وهو في محاولته هذه يأخذه التشعب في المفاهيم والموضوع متناسيا حالة الجماهير الحاضرة له مما عمق الفجوة أكثر بينه وبينهم، وأبعدهم عن مركز المحاضرة، وربما لم تكن القضايا التي طرحها المحاضر في مظان الحضور واهتمامه ممن يتابع الدكتور عدنان إبراهيم.

إن الآثار المترتبة على زيارة مثل هذه بدءا من محاولة وضع الضيف في موضع المفكر الإسلامي الساعي للتنوير ليتمثل به البعض في مناهج الإصلاح والتغيير في الخطاب الديني! تجعلني أطرح هنا تساؤلات: هل وفق الدكتور إبراهيم حقا في تحريك الذوات للتغيير بالقضايا التي طرحها في زيارته؟ وهل وفق في منهجية الطرح من التنظير للتطبيق كونه وصف بالإصلاح؟ أو هو استعراض لملكات معرفية يمتلكها من قوة استحضار المقولات والأفكار ومحاولة إدهاش المستمع؟ بينما تتجلى في نظرة الضيف حالة الدهشة بدولة وشعبها يرى موقعها في الطرف على فاعليتها ولكنه قد يتساءل عن مقدار ما تقدمه وهي بعيدة عن المركز، وأيضا ما يمكن أن نلمسه من هذه الزيارة ظهور المقارنات بين الخطاب الديني السائد بالداخل وخطاب الدكتور عدنان إبراهيم؛ مما يقتضي مراجعات في أساليب التعامل مع المناهج الدينية المستخدمة في الخطاب في المجتمع ومحاولة تفعيلها، ثم ما يظهر جليا تلك الحالة العارمة من الثناء على الشعب والدولة التي طالما عززت من تمسك العماني بقيمه وسلوكه الحسن محافظا على هذه الخصوصية الحضارية به. إن كل الأمل هو وجود المجتمع الساعي إلى الحداثة المعرفية التي يستطيع التفاعل معها في صنع الإصلاح وإنتاج آلياته الخاصة في التفاعل مع المعرفة لدى الآخر لإنتاج الإبداع والحضارة.

نجيب محفوظ بين رسالة الأدب وأزمة التلقي

نادية اللمكية

nkha008@gmail.com

لقد التقيت بالأديب الراحل نجيب محفوظ أوّل مرة على عوّامة النيل في روايته (ثرثرة فوق النيل) تلك العوّامة التي لا تكفّ عن الحركة والاهتزاز والتمايل تماما كما تفعل بنا الحياة حين تبقينا رهن أقدارها، هذه الأقدار التي ما إن نتوقف نحن عن التفكير بها حتى تبدأ هي بالتخطيط والتفكير والتقرير نيابة عنّا في مرحلة يبدو العالم فيها ماضيا وفق رؤية هزليّة؛ يقود فيه العنصر الأقوى كلّ شيء، ويبقى العنصر الأكثر حلما بجمال هذا العالم تائها وقلقا من كلّ شيء. أذكر أنّ أستاذة الأدب بدت، وهي تحلل هذه الرواية، أقلّ قدرة على وصف العجز البشري، وأكثر إيمانا بهزليّة الحياة؛ فقد كانت الحرب على سوريا –وطنها الأم- في أوجها آنذاك.

لقد كنت وزملائي ننظر إلى أدب نجيب محفوظ بوصفه متعة جماليّة غير عاديّة، تسرد فيه الأفكار بلغة ملحميّة ورمزيّة رائعة، تصوّر لنا الذات البشريّة بحيرتها وقلقها وأحلامها، وتكشف معالم الأشياء على نحو لم نعتد رؤيته من قبل، ورغم أنّ بعضنا كان يرى في أدباء آخرين أهليّة الحصول على جائزة نوبل للآداب، كنّا جميعا فخورين بأنّ هذا الأديب العربيّ استطاع أن يضعنا ولغتنا في واجهة العالم بحصوله على الجائزة.

مضى وقت طويل مذ قرأت عملا لنجيب محفوظ، وقد تفاجأت بالخبر الذي عنونت به الصحف المصرية صفحاتها عن إهانة الأديب الراحل بعدما وصف أحد نوّاب البرلمان المصري أدب نجيب محفوظ بأنّه «خادش للحياء»، مشيرا إلى روايتي «السكرية» و«قصر الشوق» مثالا على أعمال نشرت ويستحق كاتبها «العقاب» على حدّ تعبيره، وذلك في حديث البرلمان عن أحكام قانون العقوبات الخاصّ بقضايا النشر وموادّه المتعلقة بخدش الحياء العام. وقد عدّ المثقفون في مصر هذا التصريح إهانة تاريخيّة للأديب الكبير وللأدباء العرب على وجه العموم، كما ردّ مجلس الوزراء في تصريح رسميّ على الحادثة بأنّ نجيب «قامة عالميّة ثقافيّة كبيرة لا يمكن إهانتها»، ثمّ انهالت الكتابات ممجّدة أعماله الأدبية وقيمتها العالميّة، ومثمّنة دوره في صناعة الرواية العربيّة، وبدا بعض الكتّاب أكثر حماسا في الدفاع عنه؛ فقد عمدوا إلى تحليل بعض أعماله في إشارة منهم إلى القيمة الأدبيّة الباقية في كل ما كتبه نجيب محفوظ.

وفي الوقت الذي نحت فيه الأقلام المتعضة من كلام النائب المصريّ وتياره منحى الدّفاع عمّن حقّه التكريم والإشادة، نودّ هنا أن نشير إلى المنحى الآخر من القضيّة؛ إلى العين التي تنظر إلى نجيب محفوظ بكونه أديبا تخطّى قواعد الأدب العامّة –على التعبير الأكثر أدبا- وإلى الأدب بكونه يجب أن يحقق رسالة أخلاقية واجتماعية كما يؤمن بعضهم.

هل للأدب إذن قواعد أخلاقيّة عامّة لا يجب على الأديب تخطّيها؟ يذكرني المشهد المصريّ هذا بثورة المجتمع العماني على مجموعة قصصية لاقت الامتعاض نفسه، بالرغم من كون القيمة الأدبية بينهما بعيدة تماما، ولكن الحديث الأهمّ هنا هو حول مستويات التعبير الأدبي عمّا يعدّه المجتمع «مسكوتا عنه»، مع الإشارة إلى أنّ تحديد مستويات مختلفة وتفضيل أحدها على الآخر لا يتنافى مع الحريّة التي يجب أن نبقيها للأدب؛ إذ الإبداع الأدبيّ يكمن في توظيف اللغة الرمزيّة والجماليّة لوصف أو سرد أو تحليل ما يودّ الكاتب الحديث عنه، حتى تلك المشاهد التي يرفض المجتمع عرضها، بينما يريد منها الأديب «تصويرا للواقع أو لما يشعر به» لا تستوجب الإغراق العميق بالطريقة التي تفقدها جماليّتها وتخرجها من «المتعة الأدبيّة» إلى «السطحيّة والمباشرة». إنّ مطالبة الأديب بأن يكون وصيّا أخلاقيّا على المجتمع، أو أن يقوم بدوره في ترسيخ الأخلاق والقيم، أو أن يراعي قواعد الآداب فيما يكتب هو خروج بالأدب عن جوهره، ليصبح الأديب في مرحلة ما مقيّدا بأطر المجتمع والثقافة والدين، ويصبح ما يكتبه انعكاسا مباشرا لما يحدث لا قراءة أخرى له. لكنّ هذا كله لا يجعل الأدب منسلّا من دوره الأهم؛ وهو تشكيل الوعي عبر «خلق الاتجاهات وترك الترسبات»، أو عبر رسمه صورة الحياة والكون وما بعدهما، أو من خلال استنهاض الشعور الإنساني، وهو -فيما ذكرنا وفي غيره- لا يقدّم دوره بصورة مباشرة، بل تظهر انعكاسا لتصورات الأديب واتجاهاته وخبراته، ما يجعل العلاقة بين ما يكتبه على أنّه أدب متحرّر من سلطة ما حوله وبين ما يؤديه هذا الأدب من دور؛ علاقة غير قابلة للانفصال.

وإذا كنّا نتحدث عن الحريّة التي يجب أن يمنحها المجتمع للأدب، نتحدث أيضا عن مستوى الحريّة التي يجب أن تمنح للنقد، لا أقصد النقد باتجاهاته الفنيّة المتشعّبة، بل بمعناه السّهل الذي يراد منه «الكشف عن مواطن الجمال والقبح في العمل الأدبي»، وعلى هذا فإنّ كل النصوص الأدبية مشرعة مسبقا للنقد؛ إذ تصبح المعاني ملكا لقارئها وذلك بمجرّد نشرها بعدما كانت فكرة أو شعورا في ذهن الكاتب، وللقارئ الحقّ في الفهم والتحليل والتلقي ما دام يمتلك أدواته بالطبع، ومن أدواته الأوليّة؛ الذوق الأدبي، والقدرة على فهم الرمز، وقراءة العمل كاملا في إطاره الزمنيّ والمعرفي. كما يستلزم النقد جملة من الأخلاقيات أهمّها البعد عن مهاجمة الكاتب أو تجريحه؛ فالناقد الجيّد يجعل النصّ معيارا للحكم على جودة العمل لا على أخلاق الكاتب. حريّة النقد إذن كما حريّة الأدب تستلزم وسطيّة، لتلقي كلاهما في نقطة المنتصف التي تمثّل «القيمة الفنيّة» التي نرجوها جميعا.

وبين هذا الاتزان الذي ننشده، يرى كثير من الأدباء والنقّاد ممن يؤمنون بنظريّة «الفن للفن» أنّ المجتمع بمختلف مستوياته المعرفيّة لا يملك الحقّ في الثورة على كاتب ما، تماما كما لا يملك أحد الحقّ في تقييم عمل أدبي وفق معايير خارجيّة، وهم بذلك ينشدون «الجمال الخالص» في الفن دون التأثير أو التأثّر بالمقومات الأخرى، غير أنّ هذا الأمر يبدو صعبا من جانبين؛ الأول – وقد أشرنا إليه سابقا- هو صعوبة فصل الكاتب أو الفنان عن فلسفته واتجاهاته وتجاربه والتي هي امتداد للبيئة والمجتمع من حوله، ما يعني أن «الفن الخالص» لا يمكن في صورته العمليّة أن يكون خالصا، حتى الناقد نفسه قد بنى تجاربه النقدية من تأثيرات خارجيّة مختلفة. أما السبب الثاني فهو أزمة التلقي؛ إنّ فصل الفن تماما عن قاعدته المجتمعيّة يضعنا أمام أزمة فهم النص وتلقيه بعيدا عن كل الاعتبارات حولنا، ويجعله متاحا فقط أمام أولئك الذين يملكون القدرة على تحليله في سياق الإبداع البشري المجرّد فقط، وهذا كلّه سيؤول بالأدب لفئة محددّة، ولن يصبح المجتمع قادرا على التجاوب معه.

ختاما، توجيه إهانة إلى أديب كبير دون نقد أو تحليل يعدّ تطاولا غير مشروع، لكن تحويل هذه الإهانة من تصرّف فردي إلى وصفها بأنّها ثورة يراد بها الإطاحة بـ «ثقافة مصر» ومستقبلها الحضاري، أو بأنّها «حملة شرسة» تقودها «جهات ظلاميّة» تستهدف المثقّفين وتحاول بناء أدب وفق مقاييس السياسة والسلطة هي في نظري مبالغة كبيرة! ولعلّ من محامد ما أنتجه هذا المشهد هو تسمية عام ٢٠١٧ عام الأديب نجيب محفوظ، للتعريف بإسهاماته المختلفة.

قطة شرودنجر: حية وميتة في آن واحد

أحمد المكتومي

ahmed.rasid@hotmail.com

إن الجدل الكبير الذي أحدثته فيزياء الكم في القرن العشرين جعلت من علماء الفيزياء الكلاسيكية يعيشون في كوخ الحيرة والتشتت الفكري. حيث إن الفيزياء الكلاسيكية (الفيزياء المادية) قامت بتحليل الأجسام الكبيرة وذلك كان واضحا في قوانين العلماء الفيزيائيين العظماء كنيوتن و آينشتاين ولكن في فيزياء الكم يقوم العلماء بتحليل الأجسام الصغيرة المجهرية مثل الإلكترونات والبروتونات وأيضا النيترونات .

إن حقيقة ما جعل الفيزياء الكمية أو فيزياء شرودنجر في غاية التعقيد هو صعوبة التعامل مع الجسيمات الصغيرة ولكنها مع كل التعقيدات فقد قامت نوعا ما بإثبات أن الأحداث الكونية هي إحدى الاحتمالات التي وضعها الله عز وجل، وأيضا هي إثبات على نفي وجود الحتمية في الأمور، وهذا كله تم إثباته بالتجربة. يمكن اختصار نظرية الكم أو الفيزياء الكمية في تعريف بسيط جدا وهو تأثير الوعي على عملية الرصد. التعريف جاء من تجربة علمية تم فيها اختبار الإلكترونات أو الاجسام المجهرية حيث قام بهذه التجربة العالم الفيزيائي الفرنسي لويس دبرويل وتسمى هذا التجربة بتجربة الشق المزدوج.

إن ما جعل هذه التجربة تكتسح العالم بدقتها وجمالها هو ذاك الاكتشاف العظيم الذي يفسر أن الضوء ليس عبارة عن موجة مستمرة المصدر و إنما عبارة عن حزمات متقطعة من الإلكترونات هذا أيضا ما أثبته آينشتاين في تجربة التيار الكهربائي حيث قام بإرسال ضوء إلى قطعه معدنية موصلة بدائرة كهربائية بعدها قام ذاك الضوء بتحرير الإلكترونات من القطعة المعدنية مما أدى إلى مرور تيار كهربائي داخل الدائرة الكهربائية، وهذا كان دليلا قاطعا على أن الضوء عبارة عن جسيمات وأيضا عبارة عن موجة متداخلة. بالعودة إلى تجربة لويس الذي أرسل كور بيسبول (جسيمات) إلى لوحة بها شِقّان، وخلف تلك اللوحة وضع شاشة لينظر إلى نتيجة تصادم الكرات مع الشاشة؛ ومن البديهي جدا أن يظهر على الشاشة حزمتان فقط من كرات البيسبول، وهذا ما ظهر فعلا في الشاشة. بعدها أتى بموجة ووضع اللوحة التي تحمل شقين، ثم ترك اللوحة تعبر من الشقين أيضا، ومن الطبيعي أن يظهر على الشاشة مجموعة من الحزم ؛لان الموجة في الشق الأول تداخلت مع الموجة في الشق الثاني وهذا ما حصل فعلا. التجربة لم تنتهِ عند هذا الحد لأن كل ما يحدث هو في الجسيمات الكبيرة. قام لويس بإرسال سيل من الإلكترونات (شعاع) التي هي عبارة عن جسيمات لها كتلة ولها سرعة إلى الشقين، ومن البديهي أن يظهر على الشاشة حزمتان فقط، ولكن لم يكن كذلك أبدا، وهذا هو المحير في نظرية الكم؛ فقد ظهر على الشاشة تداخل الأمر الذي يجعل من الإلكترونات عبارة عن موجة وليس جسيمات. علماء الفيزياء أصيبوا بالدهشة من هذه النتيجة، وقالوا إن الإلكترونات تتصادم مع بعضها مما يظهر تداخلا على الشاشة ويسلك الإلكترون سلوك الموجة؛ لذلك قرر العلماء رمي إلكترون بعد إلكترون. وهذا من شأنه أن يمنع تصادم الإلكترونات مع بعضها البعض، ولكن العجيب جدا أن ما ظهر على الشاشة هو عبارة عن تدخل وهذا يعني أن الإلكترون الواحد يعبر من الشقين في نفس الوقت، ومن ثم يتحول الى موجة بعد ما يعبر الشقين ويرتطم بالشاشة. ورياضيا أعجب من ذلك؛ حيث أن الإلكترون يعبر من الشق اليمين فقط، أو من الشق اليسار فقط، أو من شقين في نفس الوقت، الأمر الذي يجعل الإلكترون في احتمالات واسعة لا يمكن التنبؤ بها.

بعد هذه النتيجة الغريبة، قرر العلماء رصد الإلكترون قبل أن يعبر من الشقين والنتيجة كانت غريبة جدا حيث رجع الإلكترون ليتصرف تصرف الجسيم وليس الموجة، وكون على الشاشة حزمتين فقط وكأن الإلكترون أدرك أن هناك من يرصده. بعد هذه التجربة ماذا يمكن أن نقول عن المادة هل هي عبارة عن جسيمات؟ أم أنها موجات؟ وما علاقة الرصد بتغير سلوك الإلكترون؟

إذن خلاصة القول، أن الإلكترون يمكن أن يكون موجة وجسيما. ومعنى أن يكون موجة أن يكون في احتمالات متعددة ومختلفة. ومعنى أن يكون جسيما أن يكون في احتمال واحد فقط. وهذا يعني أن الواقع من صنع وعينا وعقلنا، أي أن الكون عبارة عن احتمالات متعددة جدا، وما جعله يتجسد في احتمال واحد هو عقلنا ووعينا، أي أن الإنسان لم يكن في حيلته مسير أبدا.

كل هذا التحليل هو عبارة عن الشق الأول من مفهوم الفيزياء الكمية أو نظرية الكم حيث أن علماء الفيزياء قاموا بتحليل الرصد وتفسيراته، وتركوا الجانب الآخر من المعادلة وهو الوعي. وهذا طبيعي جدا لأنه إلى الآن لم يتوصلوا إلى ماهية الوعي: أي أنه من أنا أو ما هي الذات ؟ وهذا ما جعل النظرية الكمية هي فقط نظرية، ولا يمكن الأخذ بها مادام الجزء الآخر من المعادلة (الوعي) مفقودا.

شرودنجر قام بتجربة مختلفة تماما، وتعتبر رياضيا صحيحة جدا على عكس الواقع والفيزياء التي تعتبر أنها غير منطقية إطلاقا. بدأ شرودنجر التجربة بوضع قطة داخل صندوق، ووضع معها زجاجة من الغاز السام، ووضع أيضا عداد جايجر (جهاز لقياس الإشعاع) موصلا به فأس بحيث إذا التقط العداد مادة مشعة يتحرك الفأس ويرتطم بالزجاجة ثم تنكسر الزجاجة ويخرج الغاز وتموت القطة، ووضع معه ذرة من مادة مشعة. تمتاز أي مادة مشعة بأن لها فترة نصف عمر، أي أن نصف عمر الذرة المشعة سيتحلل والنصف الآخر لن يتحلل. التجربة تقوم بأخذ ذرة من المادة المشعة ولكن هناك احتمال أن الذرة المأخوذة هي من الجزء الذي لا يتحلل، وبالتالي فإن العداد لن يلتقط الإشعاع ولن تنكسر الزجاجة ولن تموت القطة. والاحتمال الآخر أن الذرة سوف تتحلل وسيلتقطها عداد جايجر وسيسقط الفأس على الزجاجة ويخرج الغاز وتموت القطة. كل هذه الاحتمالات موجودة في داخل الصندوق، ولكن كيف لشرودنجر أن يعرف أي احتمال هو الصائب .القطة الآن هي مثل الإلكترون ولها احتمالان: احتمال أن تكون ميتة، أو حية. وعليه، لن نستطيع معرفة حالتها إلا عن طريق الرصد فقط. الهدف من هذه التجربة هو تأثير الذرة على جسم مادي كبير متكون من ملايين الذرات (القطة) وهذا طبعا أشبه ما يكون مستحيلا.

يمكن أن نخلص إلى أن التجربة أو ماهية الفيزياء الكمية أو النظرية الكمية هي اختيارات تنعكس على الراصد. فالبشر الآن يعيشون الماضي والمستقبل والحاضر بجميع احتمالاته، ولكن الزمن وعقلنا جعلا من مسار الحياة يتجسد في نمط واحد. يقول الله تعالى: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا×فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا×) لو تأملنا قليلا هل من المعقول أن تكون الطبيعة العمياء بهذا الذكاء العجيب لتخلق لحواسنا المحدودة كونا ظاهره قوانين الفيزياء الكلاسيكية النيوتنية الحتمية؟ أم أن قواعده الحقيقة قائمة على قوانين فيزياء الكم التي تسمح لك بحرية الاختيار؟ الأمر الذي فعلا يصيب بالدهشة أن بعض علماء الفيزياء بدؤوا بوضع نظرية غريبة وهي أن ذرات الكون لا تتكون، ويستحيل أن تنشأ حياة فيها إلا إذا كان هناك راصد لها لكي تسلك طريقا معينا، والراصد هو الله عز وجل.

لوازم التأريخ

عاطفة المسكرية

attifa.nasser@gmail.com

ناقش المؤرخون مسألة فهم التاريخ في عصور سالفة وربط الماضي فيه بالحاضر والمستقبل معا؛ لفكرة أن التاريخ يكرر نفسه إذا ما توافرت نفس العوامل باختلاف الزمان والمكان والشخوص. وأتى من ناقش المسألة بعمق لكونها أكبر من أن تتكرر ببساطة دون وجود الكثير من النقاط المتداخلة والتي تجعل الأمر أكثر تعقيدا مما يبدو عليه. أهم هؤلاء المؤرخين كان عبدالرحمن بن خلدون الذي يعد المؤسس لعلم الاجتماع الذي تركزت محاوره حول العمران والاجتماع البشري الذين يصعب الوصول إليهما دون تدقيق تاريخي مسبق. وكان ابن خلدون من الذين ارتأوا أن تكون نظرة المؤرخ في تفسير أي من الظواهر أو الأحداث التاريخية أجلّ من ذلك، بل يشترط توفر بعض الصفات التي تحيله من الطور النمطي السائد الذي تفهم وتؤخذ فيه الأمور كما هي إلى مرحلة أهم، وهي مرحلة استيعابية مبنية على التحليل وبعد النظر. ومن ثم تأتي النظرة الناقدة للأمور.

وقبل كل ذلك تقر النظرة الخلدونية في هذا الأمر أنه من المهم أن يتم استيعاب جوهر الظاهرة التاريخية أولا؛ لأن غالبا ما تكمن الحبكة الرئيسية في بواطن الأمر، وهناك يتم التحقيق للإجابة على أهم التساؤلات التي تدور حول الموضوع. يجب كذلك أن تتوفر حفنة لا بأس بها من معرفة تتعلق بأهم قوانين الحياة مثل الغرض الذي خلق لأجله الإنسان وباقي الكائنات الحية؛ لتتشكل الصورة العامة التي يستطيع الفرد الانطلاق منها إلى باقي التفاصيل المعمقة المتعلقة بلحظة حدوث تلك الظاهرة، إذ أن دراستها لحظة وقوعها فقط مع استثناء ما يسبقها من الوقائع والأسباب التي أدت إلى وقوعها قد لا يفي بالغرض في سبيل فهم متكامل.

لا بد من خلق تصورات منطقية ترتبط بالمرحلة السابقة لوقوع الحدث، وذلك من أجل تشكيل سلسلة مترابطة تعين على الفهم. كذلك قد تندرج الفلسفة في بعض الوقائع لكونها جزءا شغل حيزا لا بأس به في فترات تاريخية معينة؛ لذا المعرفة الفلسفية أيضا تفي بالغرض. وأشار المستشار الألماني بسمارك يوما إلى نقطة مهمة حيث أن الحمقى بالنسبة له هم من لا يتعلمون من غيرهم بل ينتظرون أن يقعوا في الخطأ حتى يتعظوا، كذلك قيل أن العاقل من اتعظ بغيره؛ لذلك من المهم الاستفادة من تجارب المؤرخين القدامى سواء من التاريخ الإسلامي أو غير ذلك بالإضافة إلى التمييز بين ما تم التثبت منه و باقي الأحداث الملفقة. مع ذلك يجب تجنب النقل التام وأخذ التجارب السابقة دون تمحيص. من ثم إن تداخل العلوم وتحديدا الإنسانية منها يستدعي فهم بعض منها على الأقل ولو بشكل عام. ولا بد كذلك من تجريد الأحداث من أي عاطفة أو انحياز عقائدي أو ما شابه، ووضع أهداف أسمى وأكثر أهمية من ذلك. هذه الأسس لا بد أن تتوافر في الناقد بأي مجال كان بشكل عام، ونقاد التاريخ بشكل خاص. حيث أن ابن خلدون الذي يعد من أبرز المؤرخين، تلمس كل ذلك لوضع فلسفة تاريخية منطقية منظمة تعطي للحدث معناه، واستطاع الذين أتوا بعده الاعتماد عليها.

كل ذلك لا يتشكل بتسجيل الأحداث والأخبار دون تتبع منهج آخر للتوصل إلى الحقيقة، فعامل الفضول لابد أن يكون حاضرا إلى أبعد حد وفي أدق التفاصيل؛ لأن التساؤل يخلق الشك لكنه يؤدي إلى جعل الشخص يسعى في سبيل اكتشاف الحقيقة، وأن لا يتوانى في الانتقال أو الذهاب الى مسافات بعيدة في سبيل معرفة ما لا يستطيع معرفته من مكانه. ولا يعد ذلك ترفا علميا بالمناسبة؛ لأن التاريخ سلسة متصلة، وتغيير عقدة واحدة فيه قد تغير مسار الأحداث التي تليها والتي تسبقها كذلك. وفي نهاية المطاف يصل هذا المؤرخ إلى اليقين فيما يتعلق بموضوع بحثه- في داخله على الأقل- حتى يأتي شخص بعده ليكمل ما بدأه أو ينفي ما توصل إليه ربما ! وحتما يذكر الكثير من المؤرخين المعاصرين ذلك من خلال تتبعهم لكل أعمال ابن خلدون مثلا في كونه تغلب على بعض العلماء البارزين من الرومان واليونان. على الرغم من مهاجمة البعض له في كونه لم يلتزم بأفكاره التي طرحها في مقدمته لكن بعض الوقائع تشير إلى أنه لا وجود لقاعدة أو نظرية ثابتة يستطيع المؤرخ تطبيق الأحداث عليها بشكل تام؛ إذ يحدث أن تركز على حدث تاريخي معين وتواجه حلقة مفقودة. هنا يقف البعض عند هذا الحد أو يقفز إلى ما بعد تلك الحلقة، متجاهلا أن ذلك يحدث شرخا في التسلسل التاريخي المنطقي الذي يعكس صورة واضحة لما حدث. وعند هذه النقطة بالتحديد تميز ابن خلدون عن هؤلاء في كونه اتبع مناهج أخرى للتوصل للحدث المنطقي في الحلقة المفقودة؛ ما جعله يواجه نقدا من الآخرين، لكن يبقى شأن صحة ودقة هذه المناهج من عدمها مسألة أثيرت حولها التساؤلات بالنسبة لمن لم يتعمقوا في كافة أعماله حتى الأن على الأقل. وتبقى كذلك النقاط التي طرحها بشكل واضح في مسألة كون الطرق المتبعة في التحقق من الأحداث غير حتمية مهمة، ويجب أن تؤخذ بعين الاعتبار من قبل ناقدي العصر الذين ربما ينتقدون دون اللجوء لأسس نقد أفكار مؤرخ ما حيث أنه قد يكون الأمر مر بمراحل عدة ليصل إلى ما هو عليه الآن.

وينطبق ذلك في كافة المجالات حيث أن الناقدين دون تعميم يلجئون إلى نقد كل ما تأتى أمامهم دون أن يذهبوا إلى أبعد من ذلك لمعرفة السبب والكيفية التي آلت إليها الأمور حتى وصلت لما هي عليه. والمشكلة عندما يكون لهم أتباع لا يفقهون العمق الذي قد تصل إليه الأحداث ويتقبلون كل ما يقال دون تفكير. هذه الأفكار والتجارب أيا كانت لا بد أن يتم تمحيصها إن كان المراد هو الانطلاق منها، وإن كان المراد نفيها فلا بد من نفي منطقي مبرر في سبيل تقدير الجهد الذي خلق الفكرة منذ البداية. وهنالك استثناءات بالطبع حيث يفرض الواقع في بعض الأحيان تقبل الأفكار مثلما هي ولو كانت ذات خلفية غامضة لأن محدودية عقول البشر تفرض ذلك. عودة للتاريخ، من المهم أن يأخذ دارس التاريخ في عين الاعتبار أن التاريخ يكتبه المنتصرون وتلك قد لا تكون أو بالأحرى ليست الحقيقة الكاملة، بل هناك وجه آخر مخفي من المهم التوصل لجزء منه على الأقل في حالة رغبته بعرض الصورة الموضوعية للحدث، بالإضافة إلى عدم تجاهل وجود النظريات التي أثبت التاريخ ثباتها على الأمم والحضارات باختلاف أمكنتها ومسمياتها.

رأس المال الاجتماعي

فاطمة ناصر ×

f_wahaibi@hotmail.com

رغم غرابة المصطلح علينا إلا أنّه يعتبر عامل نجاح مهم في ترقي أي مجتمع. ورغم أننا نؤكد على الدوام بأهمية الإنسان باعتباره ثروة وطنية، إلا أنّ جزءاً كبيراً من المال مسخر لبناء الحجر. وقد يكون الأمر مفهوماً لبلد كعُمان ممتد المساحات والتوزيعات السكانية ومحدود الموارد في نفس الوقت. إلا أننا لابد لنا من وقفة نتخيل فيها هذا البلد إذا لم يمنّ الله عليه بنعمة النفط؛ ماذا سيكون شكله وكيف سيكون شأنه؟

وفي مقابل هذه الحاجة الماسة إلى العمران والتطوير ومحدودية الموارد والرغبة في إيجاد مصادر دخل جديدة، لابد أن نتذكر أنّ هناك مورداً لا ينضب ومحركاً إن صلح أصلح بصلاحه الأوطان وهو «الإنسان». المفهوم الذي سنتحدث عنه اليوم لا يتداول كثيراً في البلدان العربية بشكل عام، حيث هناك تركيز على مصطلحات أخرى «كالتنمية المستدامة» و «الحكومة الإلكترونية» وكلها مبادرات مهمة وضرورية ولكنها ستبقى ناقصة وغير مفعلة ما لم نلتفت إلى أهمية الاستثمار في «رأس المال الاجتماعي» الذي إن أصبح فعالاً أخذ بيد الحكومات لإنجاح جميع المشاريع الوطنية. فمتى ظهر هذا المصطلح وما الذي يعنيه؟

أول ظهور للمصطلح

ظهر مصطلح رأس المال الاجتماعي في أمريكا عام ١٩١٦ وتحديدا في كتاب للمؤلفة ليدا هانيفان، وقد أتى هذا المصطلح مرافقاً لوصف شبكة العلاقات الاجتماعية التي يملكها الجيران والتي يمكنهم من خلالها الإشراف ومتابعة المدارس.

هناك تعريفات كثيرة لرأس المال الاجتماعي منها:

- أول تعريف ظهر للمصطلح عام ١٩١٦كما عرفته الكاتبة ليدا هانيفان: (هو رأس مال ملموس يظهر في الغالب في الحياة اليومية للأفراد فيما يعكسونه من اهتمام نحو: النوايا الحسنة في بعضهم، شعور الارتباط ببعضهم، والتعاطف المتبادل فيما بينهم كما أنّه معبر عن كل أشكال التعاون والتواصل بين الأفراد والعائلات الذين يشكلون بتجمعهم كياناً اجتماعيا واحداً)

- انطلاق شهرة هذا المصطلح في عام ٢٠٠٠ عبر كتاب للكاتب روبرت بوتنام: هي العلاقات التي تنشأ بين الأفراد ويمكن وصفها بـ (الشبكات الاجتماعية)

- أمّا عالم العلوم السياسية والاقتصادية فرانسيس فوكوياما فهو يؤكد عدم وجود تعريف واحد وثابت لرأس المال الاجتماعي ولكنه يلخصه بالآتي: (هو مجموعة القيم والأعراف المشتركة التي تعزز التعاون، وهذه تتجسد على شكل علاقات مجتمعية فاعلة) .

- أما البنك العالمي فيقول: (يدل رأس المال الاجتماعي على مؤسسات الدولة وشبكة العلاقات، والمسلك العام الذي يحدد مقدار الجودة والكم الناتج من التفاعل المجتمعي. فهو لا يعتبر مجموع المؤسسات القوية العليا التي تدعم المجتمع الضعيف الأدنى بنظرية غير متكافئة في القوى وإنما هو ما يساعد الطرفين أن يعملا معاً جنباً إلى جنب) .

أشكال رأس المال الاجتماعي

تتنوع أشكال رأس المالي الاجتماعي وتتطور مع الزمن. فمن شكلها البدائي البسيط في القرية والمجتمعات الصغيرة حيث نلمس عقداً اجتماعيا ضمنياً يجعل الأفراد يهتمون ويرعون شؤون بعضهم البعض إلى أشكال أكبر يتسع نطاقها من نطاق مجتمعي ضيق إلى نطاق أكبر بين الفرد والمؤسسة.

الرابط الاجتماعي بين الفرد وأخيه

حين يرعى الأفراد أبناءهم وأبناء غيرهم ويصونون أعراض وممتلكات بعضهم بعضا من منطلق نظرة تقوم على الاهتمام والخوف على الآخر وتطبيقاً لمقولة «أحب لأخيك ما تحبه لنفسك» نجد نشأة نوع من الأمن المجتمعي القائم بين الأفراد والذي ينعكس على السلوكيات العامة وحتى على معدلات الجريمة، ورغم أننا نلاحظ ونشعر أنّ هذا النوع من السلوك المجتمعي تراجع عن عهده السابق، إلا أنّ هناك أشكالاً أخرى من أشكال التعاون المجتمعي بدأت تزدهر وتتطور وتتحول من الصورة الاجتماعية التلقائية كالمحافظة على ممتلكات الجيران والقرية من أي خطر خارجي إلى شكل مؤسسي رسمي تمثل فيه جماعة فئة معينة كنشأة النقابات العمالية والجمعيات الأهلية، فكلها روابط اجتماعية ثمينة؛ على الدولة والأفراد تشجيعها ودعمها وذلك للعائد الكبير الذي تمنحه للوطن ولمواطنيه.

الرابط الاجتماعي بين الفرد والمؤسسة

إنّ كانت الروابط التي تجمع بين الأفراد قائمة وتزداد يوماً بعد آخر، فإننا نلاحظ في المقابل قلة حضور هذه الروابط المجتمعية مع المؤسسة الرسمية في الأوطان العربية بالذات حيث يغلب طابع المانح والمتمثل في (الدولة) والممنوح المتمثل في (المواطن). ولعلنا نلمس آثار خطورة هذه العلاقات كلما لاحت أزمة في الأفق. فنجد عند اضطرار الدولة إلى طلب مشاركة المواطن للخروج من أزمة معينة تقاعس وعدم حماسة المواطن للاستجابة؛ كونه يعتقد أنّه لم يكن مشاركاً في المشكلة ليطلب منه المشاركة في الحل. وفي الواقع هذا رد منطقي جداً رغم أسفنا عليه. وإن أردنا أن نغيّر مفهوم هذه العلاقة بين الفرد والمؤسسة علينا أنّ نشرك المواطن في تخطيط وتنفيذ مشاريع الدولة. وهذا الإشراك يمثل العلاقة الطبيعية بين الفرد والمؤسسة إلا أنّ البلدان العربية بالعموم أقصت المواطن – دون عمد– بسبب وفرة الموارد، فأغدقت عليه العطايا دون المطالبة بأي مساهمة من هذا المواطن. الضرائب – على سبيل المثال – لفظة مستهجنة ودخيلة وتلقى في غالب الأحيان المعارضة والرفض من قبل المواطن الخليجي بالأخص. وهذا بحد ذاته يدل على عدم دراية هذا المواطن بمعنى المشاركة وأن يكون جزءاً مساهماً لبناء وطنه، وما ستقدمه الضرائب له من صوت يحق له المساءلة من خلاله عن جودة الخدمة المقدمة إليه. رأس المال الاجتماعي لا يُعنى بهذا النوع من العلاقة حيث إنّه يرى هذه العلاقة من المسلمات، لهذا قد يكون استغلال رأس المال الاجتماعي من الصعب تطبيقه في البلدان التي لا تملك علاقة مشاركة بين الفرد والمؤسسة. فالثقة من ركائز رأس المال الاجتماعي والتي إن توفرت ستسخر شبكة العلاقات المجتمعية لصالح أهداف ورؤى الدولة وستعمل على إنجاحها والوقوف إلى جانبها.

كيف نستثمر رأس المال الاجتماعي لدعم الاقتصاد العماني؟

يحظى القطاع الاقتصادي في عمان بالأهميّة والحساسية في آن واحد. فهو العصب المغذي لنمو وتطور حركة التنمية. ونرى أنّ المشرع العماني صان الاقتصاد ومن يتعرض له بالمساس ففي المادة (١٣٥) من قانون الجزاء العماني المتعلقة في النيل من مكانة الدولة ورد تجريم وعقوبة كل من (حرض أو أذاع أو نشر عمداً في الداخل أو الخارج أخباراً أو بيانات أو إشاعات كاذبة أو مغرضة أو بث دعايات مثيرة وكان من شأن ذلك النيل من هيبة الدولة أو إضعاف الثقة بمكانتها المالية) . وكما نعلم فإنّ المكانة المالية هي المحرك الأهم لاقتصاد الدولة وأنّ أي مساس بها يصدر من الأفراد له أثر كبير على كيان الدولة ككل. ومن هنا تأتي الحاجة إلى تعزيز رأس المال الاجتماعي فشبكة العلاقات المجتمعيّة قادرة بتعاونها على صون المكانة المالية ودعم المشاريع الاقتصادية، وهذه الشبكة المجتمعية قادرة كذلك إن ضعفت ثقتها أن تحرك شبكة علاقاتها للنيل من مكانة الاقتصاد وغيره من القطاعات المهمة.

إنّ صون المُشرِّع لهذا القطاع لا يعني الاكتفاء بالعقاب، فلم يكن العقاب يوماً رادعاً لضعيف الإيمان. فالدول اليوم تتنافس في الإشراك المجتمعي واستثمار رأس المال الاجتماعي الذي يتطلب منها قدراً عالياً من الشفافية والمصارحة، التي يشعر بفضلها المواطن أنّه والمسؤول في مركب واحد لن يكمل إبحاره إلا بجهود وتكاتف الجميع. وإن كنا نرى قوة وأثر الإشاعات والأخبار الكاذبة بين الناس، فإنّ القوة المجتمعية ذاتها يمكن أن توظف إن زادت الثقة المجتمعية بين الفرد والدولة. وسنرى شبكة العلاقات المجتمعية تدحض وتخمد تلقائياً أي خبر يهدف للمساس بالاقتصاد أو بغيره.

إنّ الاستهانة بقوة شبكات العلاقات الاجتماعية يجعلنا نُضيِّع من بين أيدينا رأس مال لو استثمرناه لدعمنا وقت الشدة كما في وقت الرخاء.

× كاتبة ومترجمة عمانية

إعادة النظر في الخلق والتطور

كامل السوطي

kamilalsouti@hotmail.com

من المهم أن يعيد المرء النظر في موقف الفكر الإسلامي من إحدى النظريات العملية التي أحدثت جدلاً واسعاً منذ ظهورها وحتى يومنا هذا، خصوصاً وأن هناك عددا لا بأس به من الباحثين والمفكرين العرب ممن تغيّرت رؤاهم حول نظرية التطور، مثل الدكتور عماد محمد بابكر حسن في دراسته البحثية التي سماها «آذان الأنعام» إضافة إلى محاولات عبد الصبور شاهين في تفسير النص القرآني فيصبح النبي آدم عليه السلام حسب تلك المحاولات ليس مخلوقاً خلق من عدم ولكنه المصطفى من بين جنس سابق من البشر فيكون أبا الإنسان وليس أبا البشر، وليس آخراً زائر السلطنة حديثا الدكتور عدنان إبراهيم الذي يتفق بنسبة تسعة وتسعين بالمئة مع نظرية التطور كما يوضح ذلك في واحدة من محاضراته الكثيرة، إلا أن الواحد بالمئة المتبقي يجعله يسمي التطور «تطويرا» أي أنّه تطور موجه، حيث إنّه أسلوب الله سبحانه وتعالى في الخلق على حد وصفه.

كما يذكر المفكر نفسه أنّ القرآن الكريم يحتوي على إشارات كثيرة تدلل على أنّه لا تعارض بين الإيمان بالله وعقلانية ومنطقية النظرية من مثل: «يزيد في الخلق ما يشاء» سورة فاطر الآية ١، و «بل هم في لبس من خلق جديد» سورة ق الآية ١٥، و «وقد خلقكم أطوارا» سورة نوح الآية ١٤.

إلا أنّه لا يلام الخلقي اليوم، كما لا يلام سابقاً، إذا ما اتخذ موقفاً معارضاً للنظرية التي اقترحها تشارلز داروين قبل حوالي مئة وخمسين سنة من الآن، حيث إنّ هناك نصوصاً أخرى فسرها العلماء الأولون بأن أول البشر هو آدم عليه السلام وكيف أنه خلق خلقاً لا سابق له، وهو التفسير الذي يعارض النظرية العلمية التي تقول إن الأنواع ومن ضمنها الإنسان قد تطورت عن أسلاف مشتركة ولم تظهر فجأةً، وهذا ما يصادق عليه الدليلان الأحفوري والجيني. وبرغم أنّ كثيرا من البحوث العلمية التي جاءت بعد داروين كانت إمّا مضيفة أو مؤيدة، إلا أن العالم الإسلامي مازال متمسكا بوجهة نظره القديمة إزاء النظرية.

ستيفين جي جولد (١٩٤١ـ ٢٠٠٢) عالم الأحياء المشهور في جامعة هارفرد يقول: « إنّ التطور ليس موضوعاً مرتبطاً بعلم الأحياء ولكنه المركز الذي يمكننا من خلاله معرفة علم الأحياء» ويقول فرانسيس كريك مكتشف الدي إن ايه بمعية جيمس واتسون: «على علماء الأحياء أن يضعوا نصب أعينهم بأنّ ما يرونه لم يتم تصميمه وإنما قد تطور». هذه النظرة العالمية من القبول لصالح النظرية التطورية لا يقف عند حد عالمين أو ثلاثة علماء، وإنما يتجاوز ذلك إلى مؤسسات عالمية أكاديمية مرموقة وأخرى دينية. يقول المعهد الأمريكي لعلوم الأحياء (American Institute for Biological Science) في عام ١٩٩٤م الآتي: إن نظرية التطور تعد الشرح العلمي الوحيد المدعم بالحجة لأصل الحياة وتطور الأنواع.

إن النظرية في مجال العلوم مثل النظرية الذرية في الكيمياء والنظرية النيوتنية والنسبية في الفيزياء ليست فرضيات مبنية على التخمين المحض، بل تعد جسداً متماسكاً من الحقائق المدعمة بالأدلة، ونظرية التطور تملك نفس الحالة العامة التي تتمتع بها بقية النظريات العلمية».

وتقول الأكاديمية الوطنية للعلوم (National Academy of Science) في عام ١٩٩٩ الآتي: «إن التقدم في العلوم يشمل تطوير شروحات أفضل لأسباب ظاهرة طبيعية معينة. فالعلماء لن يكونوا متيقنين من أن تفسيراً معيناً سيكون نهائياً وكاملاً. فبعض الفرضيات المقدمة من قبل العلماء اتضح لاحقاً أنّها غير صحيحة حينما تم اختبارها بواسطة تجارب مستفيضة وملاحظات جديدة. إلا أنّ بعض التفسيرات العلمية قد تم اختبارها بشكل معمق وتم التأكد من حقيقة أنّها تملك قدراً كافياً من الصحة يبعث على الثقة. ونظرية التطور تعد واحدةً من تلك التفسيرات المؤسسة بشكل متين. مقدار ضخم من التحقيق العلمي منذ منتصف القرن التاسع عشر – أي منذ إطلاق كتاب أصل الأنواع – غير الأفكار الأولية حول التطور كما اقترحها داروين إلى نظرية قوية ومدعمة بالأدلة الجيدة».

إنّ قائمة المؤسسات العالمية تطول لتشمل كذلك أكاديمية ألاباما العلمية وأكاديمية كاليفورنيا للعلوم والشبكة العالمية للأكاديميات العلمية IAP وغيرها. أمّا بالنسبة للمؤسسات الدينية فتقول اللجنة اليهودية الأمريكية الآتي: «إن علم الخلق» والذي يقصد به الاعتقاد بأن أصل العالم وتطور الحياة وجدا بسبب تدخل إلهي لا تعد نظرية علمية، وإنما شأناً إيمانياً».

ويقول أحد أعضاء الكنيسة الكاثوليكية عام ١٩٩٦ الآتي: «إنني مسرور بالموضوع الأول الذي قمتم باختياره، الذي هو أصل الحياة والتطور، والذي يعد موضوعاً ذا أهمية بالغة بالنسبة للكنيسة منذ عصر الوحي، ففي ذلك المجال تعاليم متعلقة بطبيعة أصل الإنسان.

كيف من الممكن أن تتعارض الخلاصات المقدمة من قبل مجالات علمية مختلفة مع تلك الموجودة في النص المقدس؟ وإن كان الأمر كذلك ومن الوهلة الأولى، فإنه من الواضح أن هناك تناقضات واضحة، ففي أي اتجاه سنسلك من أجل إيجاد حلول لهذه المعضلة؟ فنحن نعلم أن الحقيقة لا يمكن أن تناقض الحقيقة». ويتجاوز هذا التأييد العالمي المنظمات والأكاديميات العلمية إلى المنظمات الدينية وحتى الهيئات التدريسية حول العالم ليصل عددها إلى حوالي ١٧٦ منظمة. ومن المهم ختاماً ذكر أن النظرية لها أدلة واضحة وهناك أمثلة على ذلك منها: طائر الكاكابو الذي يمتلك جناحين لا يستخدمهما كما أنّه لا يخاف من أي كائن آخر يستهدفه بالانقضاض عليه لالتهامه، ولا يمكن تفسير هذا النمط من ردات فعل نوع ما من الأنواع إلا من خلال فهم التطور كتاريخ متسلسل من الأحداث، وهناك أمثلة أخرى كثيرة تستحق أن يتحدث عنها لاحقاً بتفصيل أكبر.