مـراجعـــات

ملحق شهري تصدره وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالتعاون مع «الرؤية»

رمضان 1438 هـ – مايو 2017م

• «الإسلام في الصين»
• فرانشيسكا روزاتي

• «الوجود والعمر»
• قسطنطين بيغروف و ألكسندر سيكاتسكي

• «عُليَّةُ الأحلام»
• لي جي سونغ

• «المسألة الشرقية الجديدة»
• جورج قرم

• «اللغة.. القطار نحو النجاح الاقتصادي»
• فريدا ستورز

• «المال غيّر كل شيء»
• ويليام غوتزمان

• « ثورة علم الاجتماع »
• مارك جولي

• «مقدمة في السلوك»
• بوريس جوكوف

• « أسلمة بولندا»
• ستانيسواف كرايسكي

• «هم أيضا بشر»
• د. مناحيم قلنر

• « اللاهوت الفلسفي المعاصر»
• شارل تاليافيرو وشاد مايستر

الصفحة الأولى...

هلال الحجري

من الأطروحات العلمية المهمة التي أنجزها العُمانيون في الجامعات البريطانية، رسالة دكتوراه بعنوان «السِّيَر العُمانية بصفتها جنسا أدبيا، ودورُها في النشوء السياسي والتطور العقائدي لدى إباضية المشرق، مع مراجعة خاصة لرسائل خوارزم، وخرسان، والمنصورة». قدمها الدكتور عبد الرحمن السالمي لجامعة دَرَم في المملكة المتحدة سنة ٢٠٠١. يذكر الباحث في ملخص دراسته بأن عدداً من النصوص العمانية والإباضية، لم تكن متاحة في الماضي، وجدت طريقها للنور خلال العقود الثلاثة الماضية. واكتشاف هذه النصوص غيّر من رؤانا حول مسار التاريخ العماني؛ فهي توفر لنا صورة أوضح لمجالات الفكر العُماني والإباضي تختلف إلى حد ما عن الصورة السابقة التي كانت تستند كليا إلى مصادر عُدْوَانية. وعليه، فإنه من خلال هذا المنظور برز عملُه لدراسة أدبيات السِّيَر العمانية. ويؤكد الباحث بأنه لم تُجْرَ حتى الآن سوى دراسات قليلة ومحدودة أظهرت اهتماما بهذا المجال، على الرغم من أن هذا الأدب يمثل مرآة للتقدم المُنْجَز في كل من التاريخ الاجتماعي – السياسي لعمان، وأساليب الكتابة الإباضية العُمانية. ويستهدف السالمي بعمله هذا نوعين من المُتَلَقّين: أولاً، عامّةَ القراء المهتمين بالأدب الكلاسيكي الإسلامي والعربي، وثانيا، زملاءه من الباحثين المهتمين بالدراسات الإباضية والعُمانية.

وقد سعى الباحث إلى الإسهام في ثلاثة مجالات بحثية متميزة؛ أولا، تعريف أدب السيرة العُماني، وثانياً، تحليل دور هذا الأدب في التاريخ الاجتماعي والسياسي العُماني، وأخيراً تطوير نظام لدراسة هذه النصوص بطريقة منهجية. وكما يرى البَاحث فإن كل واحد من هذه المجالات قد كُتب حوله مؤخرا بعضُ الدراسات. وعليه، فإن عمله سيركِّز على علاقات عمان بآسيا الوسطى خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين. تشمل أطروحة السالمي دراسةً لبعض القضايا والوثائق التي تميز تاريخ عمان؛ وبمنهج مختلف تسبر المخطوطات الإباضية عبر طائفة من السير العُمانية.

تكونت الدراسة من سبعة فصول، خلص منها السالمي إلى أن خصائص نصوص السير، بعيداً عن السمات الدينية، يصعب أحياناً تمييزها من حيث البنية والمحتوى. وعلى الرغم من أن نهجها أساسا هو التعامل مع الحركات الدينية والمواقف السياسة، فإن الحاجة إلى المراسلات أو التواصل أعطت الكتّاب العُمانيين فرصة لتشكيل أسلوب يتيح لهم التعبير عن أنفسهم. وهذا الشكل لا يعكس ببساطة أسلوب الكتابة فحسب، ولكنه يذهب إلى أبعد من ذلك وهو الكشف عن فهم الثقافة الدينية الأساسية في عُمان.

hilalalhajri@hotmail.com

الإسلام في الصين
من البدايات إلى جمهورية الصين الشعبية

عز الدين عناية *

تُعَدّ كلمتا «الصين» و«الإسلام» من بين أكثر الكلمات تداوُلا بين المبحرين في عالم الويب؛ لكن نادرا ما تُقرَن الكلمتان معاً طلبا لما يجمع بينهما. حيث قلّةٌ تعلَم أنّ الصين تضمّ ما يربو عن ثلاثين ألف مسجد فوق أراضيها، وأنّ مسلمي هذا البلد -رغم تواضع عددهم حوالي ثلاثين مليونا، بما يعادل ٢ بالمئة من مجموع السكان العام- يتوزعون على مختلف أنحاء البلد، ولاسيما في أقاليم الشمال الغربي (كسينجانغ ونيغسيا وغانسو وكينغاي)، وفي يونّان، وفي هينان، وربّما بشكل أقلّ في شانكسي، وهيباي، وشاندونغ. حيث يمثّلون عنصرا معتَبرا في النسيج الاجتماعي، بما أغنوا به التراث القديم وما يثرون به الثقافة الحديثة. وعلى خلاف الدينين الإبراهيميين الآخرين (اليهودية والمسيحية) ينعمُ الإسلام بوضعٍ إثنيٍّ مميَّز، وذلك على إثر تقسيم المجتمع الصيني إلى ٥٦ إثنية (مينزو) مع السنوات الأولى لجمهورية الصين الشعبية. وبالتالي ينعم المسلمون بانتماء عرقي غير ديني -يتوزّع على أكثر من عشرين إثنية- بما يضفي تنوعا هائلا عليهم.

الكتاب الحالي «الإسلام في الصين.. من البدايات إلى جمهورية الصين الشعبية»، الذي نقدّمه للقارئ متفرّدٌ من حيث موضوعه. حيث تتناول فيه الباحثة الإيطالية فرانشيسكا روزاتي موضوعا على صلة بالحضارتين الإسلامية والصينية. تسعى فيه إلى تقديم خلاصة شاملة حول علاقة الدولة الصينية بموضوعي الإسلام والمسلمين، وهو مبحثٌ لا تنحصر حدوده بإقليم كسينجانغ، كما يسود التناول عادة، بل يغطّي كافة الشرائح والفئات المسلمة على التراب الصيني. فالكتاب يتتبّع مراحل انتشار الإسلام من أسرة تانغ (٦١٨-٩٦٠م) إلى حدود أوضاع المسلمين في الراهن. مبرزة الباحثة كيفية انتشار الإسلام في الصين بموجب التجاور، وما لعبه هذا الدين من دور ضمن السياق الثقافي-الاجتماعي الصيني، دون أن يفرز ردود فعل عنيفة، أو يمثّل تهديدا لنسق الوئام الاجتماعي داخل الفضاء الإمبراطوري السالف أو داخل النسيج الاجتماعي المرتبط بالصين الحديثة؛ بل مثّل الإسلام عنصرا فاعلا في التقارب مع الصين على أصعدة اقتصادية وتجارية واجتماعية، وقد شهد ذلك التواصل أوجه إبان نشاط طريق الحرير، واستمر وإن بنسق بطيء بعد اندثار ذلك الطريق.

تنتمي الباحثة فرانشيسكا روزاتي إلى جيل الباحثين الإيطاليين الجدد، وهي خرّيجة أكبر جامعات أوروبا، جامعة روما لاسابيينسا، التي يرتادها ١٢٠,٠٠٠ طالب، تخصصت في آثار الصين الإسلامية وفي فئاتها الاجتماعية التي تدين بدين الإسلام. كتابها الحالي هو خلاصة عشر سنوات من البحث والمتابعة الميدانية، ما أضفى على مؤلفها طابعا حيّا مكثّفا، بعيدا عن الأبحاث الجامدة التي تقتصر على التنقيب في المؤلفات دون متابعة المعيش.

في المحور الأول من الكتاب، وهو بعنوان «من الهامش إلى المركز»، تتناول الباحثة تاريخ الإسلام في الصين من أسرة تانغ الإمبراطورية (٦١٩-٩٦٠م) إلى أواسط حقبة كينغ (القرن الثامن عشر). وهي فترة حبلى بالتحولات، ومهمة كذلك لفهم التطورات التي ألمّت بالإسلام وتحديدا مع أسرة كينغ (١٦٤٤-١٩١١م) وما تلاها مع حقبة الجمهورية، التي حقّق المسلمون، المعروفون في الصين بـ«هوي» (hui)، أثناءها شكلاً من الاندماج ضمن الأمة الصينية الناشئة، وذلك بالتوازي مع شعور بكونهم جماعة متميزة، الأمر الذي دعا بعضهم إلى اعتبارهم جماعة دينية (هويجاياو)، ورآهم آخرون جماعة عرقية (هويزو) لا غير.

ولو عدنا إلى بدايات الإسلام في الصين نلحظ استعمال لفظة «كينغزينغجياو» القديمة كمسمّى لدين الإسلام ومعناها (دين الحق والصفاء). وفي الواقع ما كانت تلك التسمية خاصة بالإسلام، بل انسحبت في البدء على اليهودية أيضا، حيث نستشفّ ذلك من نص نقيشة موجودة في بيعة يهودية في كايفينغ تعود إلى العام ١٤٨٩م. وأما اللفظ المستعمل في اللغة الصينية الحديثة فهو «يسيلانجياو» أي (دين الإسلام). هذا وتعود الاتصالات المبكرة بالصين إلى الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص، فقد كان أول سفراء الإسلام إلى «إمبراطورية التفويض السماوي». حلّ بشنغان (كسيان الحالية) سنة ٦٢٨م نزولا تحت رغبة الإمبراطور تايزونغ، وتلبية لدعوة لتأويل حلم رآه في المنام بشأن رجل حكيم وصادق (النبي محمد عليه الصلاة والسلام) هلَّ من المغرب، أي من جزيرة العرب. وقد وردت القصة في «هويهوي يووانلاي» ضمن أدبيات الصين الكلاسيكية. ولا زال إلى اليوم في كانتون معلَمٌ يُنسب إلى الصحابي المذكور، حيث مسجد هوايشينغ الذي تُعدّ صومعته من أقدم المعالم العمرانية الإسلامية في الصين، وقد تجلى فيها تمازج الطراز الإسلامي بطابع العمران الكنفشيوسي الطاوي. من جانب آخر تورد «حوليات تانغ» حديثا عن أولى السفارات الإسلامية التي أرسلها قتيبة بن مسلم الباهلي سنة ٧١٣م، والتي أبى السفير المسلم أثناءها السجود التقليدي «كوتو» للإمبراطور زوان زونغ. حيث بقيت العلاقات الصينية الإسلامية المبكرة مستتبّة إلى حدود العام ٧٥١م، زمن تعرض قوات القائد الصيني كاو كسيانزي لهزيمة نكراء في معركة نهر طلس على يد القائد المسلم زياد بن صالح. وقد شكّل ذلك الحدث إنهاء لهيمنة الصين وبدءا لاختراق النفوذ الإسلامي آسيا الوسطى، والحادثة شهيرة في التاريخ بأسْر كوكبة من صناع الورق الصينيين ممن استفاد المسلمون من خبراتهم الحرفية.

في المحور الثاني من الكتاب، وهو بعنوان «ثوار وانقسامات»، جرى استعراض التحركات الإسلامية، إبان القرن التاسع عشر، مع تتبّع مختلف تداعياتها وآثارها، التي تكشف عما دبّ من تباينات دينية وثقافية بين مسلمي الصين. فقد بلغ الحسّ بالامتعاض في أوساط المسلمين المقيمين في الشمال الغربي تحديدا، أي في إقليم كسينجانغ، وكذلك في إقليم يونّان جنوبا، أن أسّس دو وينكسو سلطنة دالي عقب انتفاضة بانتاي (١٨٥٦-١٨٧٣) والتي خلّفت ردة فعل قوية سبّبت مذبحة ضدّ مسلمي الصين.

والبيّن أن المنطقة لم تخلُ من التوتر، منذ القرون الوسطى، حيث يروى المؤرخ منهاج السراج الجوزجاني في «طبقات ناصري» (١٢٦٠) أن بعض الرهبان البوذيين أوغروا صدر كشلو خان (غوشلوغ) وأوحوا له بإخصاء المسلمين بدل قتلهم. وحين همّ بهم طاله عذاب من حيث لا يحتسب، انقضّ عليه كلبه الرابض قرب عرشه فطرحه أرضا ونهش ذكره وخصيتيه حتى أرداه قتيلا. هذه الرواية تكشف عمق التوتر الحاصل بين المسلمين والبوذيين في بعض الفترات. هذا وقد عمل الإنجليز في مطلع العصور الحديثة على استغلال عوامل التمايز في المنطقة. فمنذ أن تبيّن أن إقليم كسينجانغ يحوي ثروات مهمة

كالشاي والقطن، بدأ تواصل الإنجليز مع كاسغاريا، ولم تأت سنة ١٨٧٣ حتى أبرمت معاهدة مقابل حماية الإقليم من تدخل الروس (ص: ١١٢). هذا وقد جعلت يونّان، إحدى ثغور الإمبراطورية المهمة على طريق الحرير، أباطرة الصين يصرّون على ضمها إلى دائرة نفوذهم السياسي عنوة، ما أبقى المنطقة عرضة للقلاقل، أبرزها مجزرة ١٩ مايو ١٨٥٦ التي ذهب فيها ألوف المسلمين ضحايا. حالة الاضطراب تلك لازمت المسلمين حتى مطلع القرن العشرين، حين شكّل سون يات-سين، مؤسس الصين الحديثة، حركة تونغمينغوي (التحالف الثوري) المناهض لنظام الحكم وبقصد قلب أسرة كينغ، حيث انضم إلى صفّه كثير من المسلمين. ولا يمكن الحديث عن خروج من حالة الأزمة سوى عشية الحرب الصينية اليابانية (١٩٣٧-١٩٤٥) التي أعقبها اعتراف إثني بالمسلمين، حيث دعا باي غونسغي أحد جنرالات الجيش القومي لجمهورية الصين وأحد أمراء الحرب في إقليم غوانغكسي الأئمة الأربعة الكبار وأعيان المسلمين إلى ووشانغ لإرساء تحالف استراتيجي، بقي ذلك نافذا وفاعلا إلى فترة طويلة (ص: ١٦٣). والواقع أن ثمة إقرارا في العقل السياسي الصيني أن تعاليم القرآن تشكّل دعامة للتوجه الاشتراكي، وهو ما انعكس في النظر للمسلمين بأنهم حملة تراث عريق بوسعه أن يكون سندا وعونا لترسيخ قوة اقتصادية سياسية تتطلع إليها الصين في الشرق الأوسط والعالم الإسلامي، إلا أن ذلك لم يحُلْ دون حدوث إجحاف، ما كان محصورا بدين الإسلام في الواقع، بل جاء جراء سياسة عامة سلكتها الدولة.

تبرز الباحثة فرانشيسكا روزاتي أن جدلا شغل ساسة الصين الحديثة ومثقفيها، إبان مطلع العصر الجمهوري حوْل طروحات الهوية والأمّة والعرق. وقد شمل من ضمن ما شمل المسلمين، سواء بوصفهم جماعة دينية تنتمي إلى أمة عابرة للحدود، أو بوصفهم «إثنية» (مينزو) ضمن أمة الصين الناشئة. وهي تقريبا العناصر التي عالجها المحور الثالث من الكتاب المعنون بـ«أصوات القومية الإسلامية»، أي العناصر التي استلهمت الرؤى السياسية لباني الوطن سون يات-سان، وكذلك نظريات الحزب الشيوعي الصيني ووجدت سندا في الدعاية الإمبريالية اليابانية، بشأن الدور الذي يمكن أن يلعبه مسلمو الصين داخل الدولة الحديثة. كما يتابع المحور الثالث حديثَه عن الدور الحدودي اللافت للمسلمين، ما جعلهم عرضة للحملات الغربية التي رأت فيهم عنصرا قابلا للإغراء بفعل كونهم من شعوب الأطراف وبوصفهم أصحاب تراث كتابي.

في المحور الرابع والأخير المعنون بـ«الإسلام والقومية والهوية الإثنية في جمهورية الصين الشعبية» وهو محور يغطي الخمسين سنة الأخيرة من تاريخ الصين، وقد شهد الإسلام أثناءها تحولات كبرى. تتناول الباحثة التقسيمات العرقية في الصين، التي شمل الاعتراف فيها المسلمين بوصفهم دعامة من دعامات الصين الحديثة. وقد بُنيت تلك التقسيمات

على أساس قواعد أربعة (اللغة والإقليم والاقتصاد والمخزون الثقافي) أرساها ستالين في كتاب «الماركسية والمسألة القومية» (١٩١٣). ركّز هذا المحور على أوضاع المسلمين في تلك الفترة وما خلّفته الأوضاع من أثر سلبي لا سيما إبان عشرية الثورة الثقافية (١٩٦٦-١٩٧٦)، وما أعقب ذلك من انتعاش إسلامي مع فترة رئاسة دانغ كسياوبينغ وإلى غاية الأوضاع الراهنة مع كسي جينبينغ التي باتت تخضع لتقلبات السياسة الدولية.

لقد جرى توزيع مكونات المجتمع الصيني إلى ٥٤ إثنية معتمَدة من قبل الدولة، ألحقت بها إثنية إضافية سنة ١٩٧٩، إضافة إلى مكوّن إثني غالب يضمّ السواد الأعظم من الصينيين يُعرف بالـ«هان». وعلاوة على هذا التقسيم تستند الدولة في وجودها إلى مرجع خلقي كنفشيوسي اشتراكي، تمثله الأغلبية المشار إليها، لتبقى سائر المكونات الثقافية والعرقية الأخرى موالية ومراعية له. ولا زال هذا التقسيم «الإثني» حاضرا على بطاقة الهوية الصينية. وفي خضم ذلك التنوع تدين عشرٌ من تلك الإثنيات بدين الإسلام: التتار (٣٥٥٦ نفراً)، الأوزبيك (١٠,٥٦٩)، البونان (٢٠,٠٧٤)، الطاجيك (٥١,٠٦٩)، السالار (١٣٠,٦٠٧)، الكيرغيز (١٨٦,٧٠٨)، الدونغسيانغ (٦٢١,٥٠٠)، الكازاكي (١,٤٦٢,٥٨٨)، الويغور (١٠,٠٦٩,٣٤٦)، الهويزو (١٠,٥٨٦,٠٨٧). وفي الصين أقلية ضئيلة فحسب من «المسلمين المهتدين» (كسين مسيليم) ممن لا ينطبق عليها التقسيم الإثني السائد. هذا وقد مرّت علاقة الجموع المسلمة بأغلبية الهان وبجهاز الدولة العام بتحولات، من «ضيوف أجانب» إلى «صينيين مسلمين». وقد شهدت العلاقة تمتّنا مع نفوذ الحزب الشيوعي الصيني وذلك بفضل النشاط الحثيث للجمعية الإسلامية الصينية التي تأسست في بيكين سنة ١٩٥٣. وهي جمعية نشيطة تتولى الإشراف على المؤسسات الإسلامية (جينغكسويان)، وتشرف على تكوين الأئمة، وعلى إقرار النصوص التعليمية التي تتناغم مع دعاية الحزب الشيوعي.

ما كانت علاقة مسلمي الصين بالنظام الشيوعي هيّنة، كما تبرز الباحثة فرانشيسكا روزاتي، وهو ما جعل بعض الرموز المسلمين يختارون المنفى الاضطراري في تايوان. وهو حال جملة من الشخصيات الشهيرة التي تركت الصين الحمراء والتحقت بخصيمتها. نجد باي كونغسكي، أحد جنرالات الجيش الثوري القومي، وكذلك ما بوفانغ، وما بوكينغ، وقد انضم جميعهم إلى برلمان تايوان. واليوم يبلغ عدد مسلمي تايوان نحو ٦٠,٠٠٠ على عدد سكان يناهز ٢٣ مليونا. وعلى ما تورد الباحثة روزاتي، عارض ماو بشدة مطلع خمسينيات القرن الماضي، شوفينية الهان تجاه الأقليات. وفي نطاق التعاطي مع جماعة «هوي» المسلمة في بيكين، على سبيل المثال، افتتحت الحكومة مدارس بقصد النهوض بالشرائح الفقيرة، كما تم تأميم مطاعم كينغزهان (الحلال)، وجرى ترميم جامع شارع بوي في بيكين إضافة إلى البنايات المجاورة، بأموال عمومية، مع مراعاة ألا تعلو تلك البنايات على الجامع. لكن منذ أن هلّت فترة الستينيات تحول كل شيء وباتت سياسة النظام تهدف إلى «إلغاء أنظمة الاستغلال الإقطاعي المتمثلة في الدين»، وتطلّع الحزب منذ العام ١٩٦٥ إلى إلغاء أشكال التدين، وقد انجرّ عن ذلك ترحيل العديد من الأئمة إلى المحتشدات بقصد إعادة تأهيلهم (ص: ٢١٧). باتت حالة الإمام شان كالي (١٩٢٤-١٩٧٠) إحدى العلامات البارزة في هذا السياق المتعسف، حيث قضى الرجل شهيدا بعد معاناة طويلة.

أتساءل باستمرار عن محدودية مناهج التدريس في الجامعات العربية وقصورها عن الإلمام بقضايا العالم الإسلامي. إذ ثمة انغلاق رؤيوي وانحصار منهجي، والحال أن تلك المؤسسات الجامعية هي أولى بتناول قضايا المسلمين لما يربطها بهم من وشائج حضارية ودينية. كتاب الإيطالية فرانشيسكا روزاتي الذي آثرنا عرضه هو من إنتاج باحثة غربية في مجال الدراسات الشرقية. والمعرفة في هذه المؤسسات التي تُعنى بالشرق عملية، ولا تنزع إلى التجريد المشط أو الاغتراب المخل، بل تساير متطلبات الواقع. فأن تصدّر باحثة إيطالية كتابها بحديث نبوي، وإن ضعّفه البعض أو عدّه موضوعا، «اطلبوا العالم ولو في الصين»، فيه إيحاء للبون الشاسع الذي يفصل هواجس الدارس المسلم السالف عن نظيره الحديث.

الكتاب: الإسلام في الصين.. من البدايات إلى جمهورية الصين الشعبية
الكاتبة: فرانشيسكا روزاتي
الناشر: منشورات لازينو دورو (روما) «باللغة الإيطالية»
سنة النشر: ٢٠١٧
عدد الصفحات: ٢٩٤ صفحة

* أستاذ تونسي بجامعة روما

الوجود والعمر.. لـ «قسطنطين بيغروف» و«الكسندرسيكاتسكي»

أحمد الرحبي *

إن فهم عمر الإنسان استنادا إلى السنين التي راكمها لا يخبرنا بشيء في سياق الوجود، فمسألة العمر ظاهرة عميقة وتجربة حادة، متعددة الخصائص، وثمة زوايا كثيرة مفتوحة على المدى المعرفي الواسع يمكن النظر من خلالها إلى ظاهرة العمر وقراءة معانيها الكبيرة، وليس معنى السنين بين هذه المعاني سوى قطرة في بحر الوجود.

وبرغم صغر حجم كتابهما المُشترك «الوجود والعمر» إلا أن الفيلسوفين الروسيين قسطنطين بيغروف وألكسندر سيكاتسكي أحاطا فيه بظاهرة عمر الإنسان في سياق وجوديته متعددة الزوايا والأطراف. «من الواضح أن أربعين الرجل غير أربعينية المرأة، وأربعين العامل الشغيل ليست أربعين العالم المتبحر» (ص ٨).

إنّ قضية العمر كما يراها المؤلفان هي قضية الوقت التي يواجهها الإنسان ضمن حياته الخاصة الفريدة، هذه الخصوصية وهذه الفرادة اللتان تشكلان أهم أبعاد تجربة الإنسان، بل أكثر من ذلك بكثير.

ثمة تقسيمات مختلفة لعمر الإنسان صيغت على إثرها مقالات العلماء والفلاسفة (عند أرسطو مثلا يُقسّم العمر إلى عقود)، وبالنسبة للفيلسوفين الروسيين يتم التقسيم حسب المراحل: الطفولة والمراهقة والبلوغ والشيخوخة. لكل من هذه المراحل قيمة وهدف: «لا يمكن الافتراض أن الطفولة مجرد آلة إسناد لمرحلة البلوغ، أو هيكل يُمكننا من بناء مرحلة بلوغ جيدة أو سيئة. ولا يمكن الاعتماد على مرحلة البلوغ لضمان تقاعد لائق وشيخوخة محترمة. العمر حالة نعيشها من الداخل، إنه وقت وجودنا بدرجة خاصة» (ص ٩).

يبدأ الكاتبان بحثهما من قضايا الشيخوخة، وكأنهما بذلك يعاكسان منطق العمر، بيد أنّ منطق الكتاب يتسع لهذه المُعاكسة. يدرسان هذه الظاهرة (كما يفعلان مع غيرها من مراحل العمر) ليس من وجهة نظر بيولوجية حيث: «تبدو الشيخوخة كالطاقة المتبقية من الوجود لا أكثر» (ص ٢٠) بل يتناولانها من الناحية الاجتماعية حيث يكون النقاش مثيرا وأكثر أهمية.

نتابع مع الكاتبين مواقف من الشيخوخة والسن المتقدم تنتمي إلى ثقافات وعصور تاريخية مختلفة، وفي هذا السياق ثمة إشارة واضحة إلى موقف العصور المسيحية القديمة من ظاهرة الشيخوخة: «إن الأجساد القديمة دائما ما تظهر لدِنة ومثالية وكأن لسان حالها يقول: إننا آلهة وأشباه آلهة وأبطال ومواطنون، أحرار نحن، أجساد جميلة صقلتها التمارين الجمبازية. ولكن ألا يحق لنا أن نسأل أين هي الأجساد الأخرى، أين أجساد المسنين والمُصابين والمرضى؟ لا وجود لهذه الأجساد. كان يتم قتل الجرحى (وقتل مفهوم الجسد الواهن) ولا يُسمح بإتيان ذكرهم في المجالس العامة. ولكن المفاجأة المذهلة تكمن في انتقال تلك الأجساد المكتملة في العصور القديمة إلى العصور الوسطى، حينها فقط تدفقت على المشهد الأجسادُ المشوهة والمريضة والبالية. وفي هذا الالتواء الفكري تكمن عظمة المسيحية التي آمنت بوجود كل الأجساد وبضرورة أن تبقى الروح في جسدها المتألم الذي حصُلت عليه» (ص ٢٦).

يقف الباحثان على موضوع القيمة الجمالية لأعمار المسنين، ويحللان التفاصيل التي وجداها في أعمال نحاتي العصور القديمة وفي لوحات الرسام الهولندي رامبرانت: «الطفل جميل بحكم التعريف. والمسن جميل أيضا على الرغم من الغموض الذي يكتنف جماله. الشاب الجميل والعجوز الجميل – هذه شرائع مختلفة في الجمال. ولكن جمال الشاب في ملامحه التي لم تنطبع فيها سيماء الحكمة ومزاولة التفكير الطويل. إنّها ملامح مخيبة للآمال. إن جمال الشاب شبيه باليضة المكتملة، لم يكتب عليها شيء. أما جمال العجوز فيتجلى في ظهور الكتابات على الوجه، الكتابات التي تبرهن على الخبرة الروحية والتجربة الإنسانية» (ص ٤٣).

ولكن الأصعب من ذلك هو مرحلة الطفولة. لقد قام الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو (القرن الثامن عشر) بالخطوة الأولى في الفصل بين مرحل الطفولة ومرحلة البلوغ. قبل ذلك لم يكن ثمة طفل ولا طفولة، كان هناك ما يطلق عليه (البالغ الصغير) الذي كان عليه أن يلبس إهاب البالغين ويتصرف مثلهم. ومن ثم بدأت فكرة الطفولة تتبلور وتتشكل، ومثل كل الأفكار الكبيرة، عاشت هذه الفكرة مخاضها وعبرت مرحلة التجاذبات والتناقضات. وككل الأفكار العظيمة، ارتبطت فكرة الطفولة بمناحي مختلفة من الحياة، كقضية التنمية ودفع عجلتها، ومسألة تحديد عمر الطفولة، ومسألة الإنسان الكامل الكامن في الطفل الصغير... إلخ. ومن بين التجاذبات التي تدخلت في تربية الطفل الصحية، يذكر الكاتبان مسألة القماط، ففي العقد الأول من القرن العشرين دافع الكثيرون، ومنهم أطباء كبار، عن عادة التقميط المُحكم للطفل لمنع تشوّه قدميه. ولكن هذا الافتراض فقد قيمته مع الوقت وانتهى المطاف به أن أصبح من قبيل المُغالطة. الأمر نفسه يتعلق بتغذية الطفل حيث سادت لوقت طويل طريقة لتغذية الطفل تعتمد على جدول زمني صارم، وفقدت هذه الطريقة أيضا حججها العلمية.

لا يحاول الكاتبان إثبات أي من النظريات أو إنكارها بل يكتفيان بحقيقة أن: «التربية الشائعة في فترة ما قبل المدرسة لا تقل شعوذة عن علم التغذية الذي يقدم كل سنة مفهوما جديدا عن الجوع والشبع» (ص ٥٠). وبخلاف النظريات الرائجة حول تربية الطفل، يركز المؤلفان على الطريقة الفطرية للتعامل مع الطفل كونه، وبعكس الكبار، يمتلك خصائص مختلفة، وتجربته العمرية مكثفة وعاطفية في كل شيء، ولا يمتلك تدبيرا مسبقا للأشياء،

وغير مهيأ لتأجيل ما يرغب فيه، وقدرته على تحمل الوحدة والملل معدومة.

ينظر الكاتبان عبر نافذة العبقرية التي تنفتح في مرحلة الطفولة فقط، ويتساءلان لماذا تنغلق هذه النافذة التي تتيح للطفل أن يجترح ما لا يقدر عليه الكبار، كتعلم خمس لغات مثلا، لماذا تنغلق ما أن نجتاز الطفولة؟ ويتساءلان لماذا لا يسخّر علماء الأعصاب جهدهم لإبقاء هذه النافذة العظيمة مفتوحة لفترة أطول؟ وفي معرض إجابتهما عن هذين السؤالين يحدد الكاتبان عامل (المناعة الثقافية) الذي يؤثر في مقدرة الاستيعاب لدى الناشئة، ويبث في وجدانهم الانطباع الشامل عن الحياة: «إن الطفولة المبكرة تتغذى أساسا من اللغة الأم والثقافة الأم، وفي هذه الفترة ينطبع في وجدان الطفل كل ما يتلقاه.. وإلى الأبد. الأشياء الأخرى يبنيها الوعي فيما بعد كشيء مكتسب، مختلف وغريب. لنتخيل أمريكا بسلاحها المغري: هوليوود. كم هو رائع أن يكون المرء أمريكيا! ما أجمل الرسوم المتحركة فيها! ما أحلى ديزني لاند! ولكن ثمة شيء يتدخل ويشكل مانعا أمام الأحلام الوردية. إنها اللغة قبل كل شيء، ضرورة إتقان لغة أجنبية، وهذا بالذات (اللغة) ما يحفظ لنا تعدد الثقافات» (ص ٩٠ – ٩١).

وفي عرض قضايا الطفولة يلجأ المؤلفان إلى تجربة الأدب العالمي ويحللان تحفا أدبية تناولت الطفل والطفولة من زوايا مختلفة. من بين تلك الأعمال قصة الكاتب الروسي فيودر دستويفسكي «الصبي عند شجرة عيد ميلاد المسيح» التي تحكي عن طفل يقتله الصقيع وهو في حفلة باذخة لعيد الميلاد. وقصة الكاتب الروسي أنطون تشيخوف «النعاس» حيث تقتل الحاضنة الشابة طفلا باكيا وذلك من شدة رغبتها في النوم. ورواية الكاتب الإنجليزي وليام غولدنغ «سيد الذباب» التي تحكي عن مدى قسوة الأطفال بعضهم تجاه بعض، وغيرها من الأعمال الأدبية. سوى ذلك يشير الكاتبان إلى رهط من الكتاب والفنانين اللذين كرسوا حياتهم وإبداعهم للطفل، ويعتبرانهم «الماسكين على مفاتيح الروح الوطنية». ومن هؤلاء الكتّاب، شاعر الأطفال الروسي ميخالكوف (وهو نفسه مؤلف النشيد الوطني للاتحاد السوفيتي ومن بعدها روسيا): «إن أساس الثقافة الوطنية ليس في تأليف كتب غليظة أو روايات للكبار لا يمكن قراءتها من غير مراجعة الهوامش كأعمال توماس مان وروبرت موزيل (...) إن ممثلي الثقافة الوطنية اليوم هم أولئك القادرون على إبداع

الرسوم المتحركة التي تُمتع الجميع، صغارا وكبارا» (ص ٥٦).

بعد الجزءين المخصصين للشيخوخة والطفولة، يتوقف المؤلفان عند مرحلة المراهقة في جزء تحت عنوان: «الطفل أو الراشد أو ...» إنها المرحلة الأكثر تعقيدا في حياة الإنسان، المليئة بالتناقضات والمبنية على عدم اليقين، حيث الطفولة مازالت كامنة في تضاعيف هذه المرحلة، وحيث الحدس بالبلوغ وما يترتب عن ذلك من معاناة لا تعرفها باقي المراحل العمرية. ومن السمات التي تفرش ظلالها القاتمة على مرحلة المراهقة يذكُر الكاتبان: غياب خطة الحياة مهما قلت مدتها، انعدام التفاهم مع الفئات العمرية الأخرى، مواجهة وتجريب شحنات مكثفة من العواطف والسمات الجديدة كالشجاعة والحظ والخسة والجبن... إلخ. ويُشبّه الباحثان هذه الفترة المضطربة بحقل ألغام «يعبره معظم الناس بسلامة رغما عن كل شيء» (ص ٩٨).

وفي سبيل وضع مقاربة مجازية، يطابق الكاتبان بين فترة المراهقة وبين قبائل الفايكينج الإسكندنافية التي عاشت في القرن الثامن وحتى القرن الحادي عشر واكتسحت أجزاء كبيرة من أوروبا. «هم في الأساس منبوذون ولم يتمتعوا بتنشئة اجتماعية حقة. وبكونهم خارج حدود المجتمع، شكلوا من قدراتهم الذاتية، قوة عسكرية تتميز بالتهور والغضب الساحق». ثمة مطابقة أخرى للمراهقة مع مؤسسة الفرسان في القرون الوسطى – الإخوة الصغار المحرومون من حق الوراثة حسب قوانين تلك الفترة، حيث تذهب التركة بموجبها إلى الأبكار من الأبناء. «الفرسان الباقون كمراهقين إلى الأبد. لم تكن لهم آفاق في دروب الحياة، فهي مسدودة أمامهم وهم محصورون في دائرة عدم الاستقرار والمعاناة والغضب (...) وهكذا فمرحلة المراهقة سيف ذو حدين، فإما أن يتم توجيه طاقة المراهقين إلى عصب الابتكار الاجتماعي، وإما مواجهة الانفجار الذي قد ينتج عنه» (ص ٩٩).

ويستمر الكاتبان في ربط المراحل العمرية بتصورات ومظاهر حضارية مختلفة. يلاحظان أن: «من بين أكثر التغيرات ثورية في الحضارة الحديثة هي تلك التي تتعلق بالانقلابات المرتبطة بالعمر والتي تحمل في طياتها عواقب بعيدة المدى. نرى مثلا تبدلا في دور الحكواتي أو المتحدث بلسان القوم، فبعد أن كان حكرا على الرجال المسنين، أصبحنا اليوم نشاهد المذيعين من الشباب يعتلون المنابر في التلفاز (...) وإن أردنا أن نحلل الضجر الذي تبعثه فينا مشاهدة التلفاز، نجد أنّ السبب المباشر يكمن في أن رهطا من الشبان يحاولون تعليمنا معنى الحياة، فضلا عن أنهم يفعلون ذلك بإكراه وعنف» (ص ١٢٠).

عند تناولهما كل مرحلة من المراحل العمرية للإنسان، يعود الباحثان إلى الشعور الأكثر عاطفية في الوجود الإنساني، ألا وهو الخوف. ففي كل مرحلة نصيبها من هذه العاطفة ولكن بخاصية مختلفة؛ فنرى أن خوف العجوز يعود إلى أنه أصبح غريبا في هذا العالم، وخوف الطفل سببه أنه لا يستطيع فهم ظواهر الحياة ولا التعبير عن هواجسه عما يحيط به، وإلى شعوره بأن العالم غير مبال به وغير مستعد لتقبل أمور كثيرة تصدر عنه. أمّا المراهق فإنّ أكثر الأمور التي ترعبه وتثير مخاوفه هي مواهبه غير المجربة ورهاناته غير المضمونة. أمّا سن النضوج فهو برأي المؤلفين المرحلة الوحيدة الخالية من المخاوف والمحصنة من التوتر العميق، فيها لا يشعر المرء بثقل العمر والسنين، وتمضي الحياة بسلاسة، وتكون آلية التأقلم مع الظروف في أوج قوتها.

الكتاب: الوجود والعمر
المؤلف: قسطنطين بيغروف و ألكسندر سيكاتسكي
الناشر: دار نشر «آلاتيا»، سانت بطرسبورغ ٢٠١٧
اللغة: الروسية
عدد الصفحات: ٢٥٠ صفحة

* كاتب عُماني

عُليّةُ الأحلام
لي جي سونَغ

د. محمود عبد الغفار *

يدور هذا الكتاب- الذي أصبح مؤلفه واحدًا من بين المؤلفين الأكثر مبيعًا في كوريا في السنوات الأخيرة- حول دائرة الأحلام في عقولنا، وكيفية التعامل معها بشكل علمي من ناحية، ومدى قدرتها على تحقيق الواقع الذي يتماهى معها من ناحية ثانية؛ ولذا نلحظ ازدياد الأفلام التي تتعلق بالتحكم في الدماغ البشري وصناعة أنواع معينة من الأحلام، كما نلحظ كثرة الكتابات حول الدور الحيوي الذي تقدر أن تقوم به الأحلام والطاقات الفذة للخيال الإنساني الذي يستطيع به المرء أن يهزم أشد الأمراض فتكًا وهو جالس في مكانه ودون الاعتماد على العقاقير وحدها. أمّا المرتكز الذي ينطلق منه المؤلف فهو تقديم أمثلة لكيفية انتقال العديد من الأغنياء والمشاهير في مجالات مختلفة من الفقر المدقع إلى الثراء المدهش، ومن مربع «العادي» إلى «إطار» المتميز والمتفرد والذي يوصف أحيانًا بالمستحيل. يمثل المؤلف هنا بواحدة من أشهر سيدات الأعمال في العالم والتي تملك إحدى أكبر شركات التجميل باسمها « إيستي لودر»، وبـ« كونراد هيلتون» الذي كان في بداية حياته العملية مجرد عامل بسيط في الفندق، و« يي سن شين»، وجنكيز خان ونابوليون بونابرت وغيرهم ممن يجمع بينهم خيط مشترك؛ البداية شديدة التواضع والنهاية بالغة العظمة والتفرّد.

فما السرّ يا تُرى؟ إنّه هناك، في تلك العُليّة أو ما يُعرف بالسندرة التي تقبع فيها الأحلام منتظرة اليد التي تهبها أجنحة الانطلاق. هؤلاء الذين أشير إليهم فيما سبق لم ينبغوا بالأحلام وحدها، وإنّما نبغوا بالانتقال من الحلم الحي والواضح إلى حيز التحقق والإنجاز في معادلة يخطها المؤلف على النحو التالي: (ت = ح ح) بمعنى (التحقق = حلم حيّ أو حلم حقيقي وواضح). فالذين يستطيعون أن يجعلوا أحلامهم حية وواضحة هم القادرون على الانتقال بها إلى نطاق الإنجاز والتحقق. وقد توصل المؤلف إلى هذه المعادلة عبر دراسته لخلفية العديد جدًا من النابغين والناجحين والأثرياء في العالم. لا يكتفي الكتاب بتحليل خلفيات الناجحين، وإنما يبحث كذلك عن الأسرار العلمية وراء تحقق الأحلام دونما ثرثرة حول النظريات والنصائح وغيرها والتركيز على تقديم النماذج التي تفسر رحلة انطلاق الحلم من رصيف البداية في الذهن إلى نقطة الوصول في محطة التحقق أو الإنجاز. لكن من حق البعض أن يقول إنّ تلك المعادلة السابقة لن تصلح معه. هذا الصنف من الناس يرى المؤلف أنّهم يفكرون عادة بشكل سلبي لأن ما أثبتته تجارب من فترات زمنية متباعدة ومن مجالات متباعدة أيضًا يؤكد أن الحلم الواضح الحي الذي يضعه المرء نصب عينيه سيتحقق يومًا ما. في هذا السياق تأتي سيرة حياة المؤلف نفسه التي تمثلها كذلك معادلته الشهيرة (ت= ح ح) فهو لم يشارك في أي مسابقة للكتابة التي بدأها في سن العشرين، لكنّه كان دائمًا يحلم أحلامًا حية وواضحة تحققت وصار واحدًا من أكثر المؤلفين مبيعًا في بلده؛ هذا الكتاب مثلاً يقع بين العشرة كتب الأكثر مبيعًا، فضلاً عن شهرة صاحبه في البرامج التلفزيونية العديدة بمختلف محطات التلفزيون الكوري والكثير من الحوارات والمقالات بأشهر الجرائد اليومية والمجلات، والأبعد من كل ذلك أنه تقريبًا رمز للأمل والتفاؤل على نحو ما يصفه مشاهدوه ومتابعو حواراته.

يقع الكتاب في أربعة أبواب، ويضم كل باب على حدة عددًا من الفصول. في الباب الأول الذي يضم سبعة فصول يستعرض الكتاب فكرة المعادلة التي أشير إليها من قبل بشأن تحول الحلم الحي الواضح إلى حقيقة من خلال بعض النماذج الفذة مثل أرسطو أوناسيس الأرجنتيني اليوناني الذي كان من أغنى أغنياء العالم. حيث يُحكى أنه لما حلم بأن يصبح ثريًا ذهب إلى أحد المطاعم الفاخرة جدًا في المدينة ودفع كل ما كان يملكه من نقود آنذاك مقابل تناول وجبة تسمح له برؤية أولئك الأثرياء عن قرب. عندما رآهم كان يغلق عينيه ويفكر بعمق في شيء ما. بدا ذلك غريبًا لكن أوناسيس كان خلال ذلك الوقت يكرر حلمًا وحيدًا في رأسه بأن يكون مثل هؤلاء الأثرياء الذين يجلس معهم في المطعم نفسه، وقد تحقق له ما أراد فيما بعد. ومن هنا يضع الفصل الثاني عنوانًا هو «الحياة تصبح مختلفة طبقًا للقدرة على الأحلام».. تحت هذا العنوان قارن المؤلف بين الفنانين العظيمين الموهوبين فان جوخ وبيكاسو. كان فان جوخ أكثر موهبةً ولكنه دأب على التفكير بسلبية، في حين كان بيكاسو يفكر ويحلم ويردد أنه سيكون أفضل وأغنى رسام بفضل لوحاته، وقد تحقق له ما أراد! ويمضي المؤلف قدمًا مع الفصل الثالث ليرى أن القدرة على الأحلام تفوق الجهد المبذول نفسه لتحقيقها في أهميتها وتأثيرها. بعد

ذلك يؤكد أنّ النجاح مرهون بمعادلته الأثيرة التي يكررها كثيرًا في ثنايا الكتاب. وهنا يعود ليضرب مثالاً جديدًا من خلال المخرج الفذ «والت ديزني». فقبل أن يعرفه أحد على الإطلاق كان والت ديزني يضع يديه حول رأسه في الصباح ويصيح قائلاً: «أنا أفضل مخرج في هوليوود». وقد تحقق حلمه وامتلك أكبر شركة أفلام من تأسيسه.

في الفصل الخامس تحت عنوان «يصير الناس على النحو الذي شكلته أحلامهم الحية بالفعل.» يقال مثلاً إن نابوليون كان يحلم بالحروب التي يخطط لها قبل خوضها، كما أنه كان يؤمن بأنّ الناس يستطيعون أن يحققوا ما يحلمون به. إنّ معادلة المؤلف (ت= ح ح) ليست مستقاة من نظرية فلسفية على نحو ما يفسرها هو، بل إنها من نظرية الكم وكذلك النسبية في الرياضيات بشكل عام. وكأن هناك قوة حقيقية تستمد طاقتها من الأحلام الحية الواضحة لتتخذ مسارها نحو التحقق ولو بشكل نسبي. في الفصل التالي يقدم المؤلف برهانًا جديدًا على صدق معادلته من خلال الحديث عن الكاتب الشهير «جيمز آلان» المتوفى ١٩١٢م. فقد كانت نشأته مأساوية. أمه لا تقرأ ولا تكتب، أمّا أبوه فقد وجد مقتولاً في نيويورك بعد يومين من وصوله للبحث عن عمل لأجل أسرته، مما اضطر جيمس لترك المدرسة في سن الخامسة عشرة والبحث عن عمل. تكسب جيمز من العمل في الصحافة وتدريجيًا بدأ يصدر كتبًا مهمة مثل «من الفقر إلى القوة» عام ١٩٠١م. كتابه الثالث والأشهر «كما يفكر المرء» الصادر عام ١٩٠٣م. ومع كل ذلك لم يذع اسمه في حياته وإنما نال شهرة واسعة واحتفى الناس بكتاباته وما فيها من روح تحفيزية بعد مماته، ومن هنا فقد تحققت أحلامه بالفعل بعد موته.

المثال التالي يضربه من خلال تقديم أحد أطباء التجميل المشهورين الذي كان دائمًا يردد مقولة شهيرة: «أنت غير ناجح لأنك لا تؤمن بحدوث النجاح. عليك أن تحلم بالنجاح لثلاثين دقيقة فحسب كل يوم وسيتحقق لك ما تريده.» ويختم المؤلف هذا الباب بفصل بعنوان «عقولنا تحلم». ويبرهن على ذلك باستعراض بعض المعلومات العلمية.

في الباب الثاني من الكتاب المخصص لمعادلة

تحقق الأحلام يبدأ المؤلف بفصل تحت عنوان « الأفكار تستدعي الثراء»، واضعًا القواعد الست للثراء بحسب أحد أثرياء العالم «أندرو كارنجي»:- حدد بوضوح مقدار ما تريد أن تحصل عليه من مال. - قرر ما الذي يجب عليه القيام به لأجل أن تكسب تلك النقود. - حدد الموعد الذي ستأتيك تلك النقود بالفعل. - ضع مخططًا حقيقيًا لكسب تلك النقود وأشرع في تنفيذه - اكتب تلك القواعد السابقة - اقرأ تلك القواعد مرتين يوميًا. وبحسب ما يذكره المؤلف عن السيدة الثرية جدًا «ليزا تشونغ» فيُنسب إليها إنها قالت: «سر ثرائي هو أني كنت أتخيل نفسي منذ مرحلة المراهقة من أثرياء العالم». في الفصل التالي يستعرض المؤلف موضوعه من زاوية طبية متعلقة بالمخ. فقد أجرى أحد الأطباء بحوثًا حول أن المدخنين الذين يعتقدون أن التدخين لن يضر صحتهم لا يتأثرون سلبيًا بالتدخين على نحو ما يتأثر غيرهم ممن يدخنون وهم يقتنعون أن التدخين ضارٌ جدًا بصحتهم. بل الأبعد من ذلك أنه ذكر أن الصورة الإيجابية والإحساس بالحب والاهتمام ينتج هرمون «إندروفين»- الذي يوصف بالهرمون المعجزة- كما يعزز من كرات الدم البيضاء؛ خط الدفاع عن الجسم لبقائه في صحة جيدة. ويلخص الفصل الثالث كل ما سبق تحت عنوان «المخ طبيبٌ». فقد طلب أحد أطباء السرطان من مرضاه أن يقوموا بثمانية تخيلات: (- خلايا السرطان فريسة - خلايا معينة في الجسم سوف تبتلع خلايا السرطان كتمساح - تلك الخلايا المعينة تلتهم فعلاً خلايا السرطان - خلايا السرطان تتضاءل وتختفي - الطبيب يقول فعلاً إن جسمكم خالٍ من السرطان - أنتم سعداء جدًا بعد بشارة الطبيب - تعودون إلى أسركم وتخبرونهم أنكم تعافيتم - تذهبون من جديد للعمل وكلكم تطلعات وآمال جديدة) وقد وجد هذا الطبيب أن تلك التخيلات ساهمت بنسبة ٢٢٪ في تحقيق الشفاء.

الفصل الرابع والمهم بعنوان «السلوكيات غير الواقعية تؤدي إلى نتائج غير واقعية». وهذا حتى لا يتصور البعض أن مجرد الجلوس في أماكنهم للحلم فقط بلا عمل سيحقق لهم ما يبغونه. ثم الفصل التالي بعنوان «يحصل الناس على ما يحلمون به». أمّا الفصل الأخير في هذا الباب فعن القوة السحرية الخلابة والمتعلقة بقواعد التخيل الإيجابي التي ينبغي على المرء أن يمارسها لمرتين يوميًا.

الباب الثالث من الكتاب يتناول الجانب التطبيقي من معادلة المؤلف (ت= ح ح) عبر عدد من النقاط في فصول متتابعة: - اضغط لتلتقط صورة. - ارحل إلى حيث تريد - يصبح الأمر حقيقيًا عندما تتكلم عنه- دوّن ما تريده في عبارات وداوم على قراءتها. ثم في الباب الأخير بعنوان «الحلم في العُليّة» يصبح حقيقة يتناول عددًا من النقاط مثل أهمية التخيل في مسرح الروح، والمشاركة في حفلات الأثرياء؛ فمع أولئك الناس أنت تريد أن تكون بعد عشر سنوات من تخيل نفسك وسطهم. ويختم المؤلف كتابه بعبارة بالغة الطرافة غير أنّها مُعبرة جدًا عن سياق الكتاب حيث يقول: «إلى أولئك الذين سيطوون هذا الكتاب الآن! لقد حان دوركم».

الكتاب: عُليّةُ الأحلامِ
المؤلف: لي جي سونغ
اللغة: الكورية
الناشر: كوك إيل ميديو
عدد الصفحات: ٢٥٨
الطبعة الثانية ٢٠١٦م

* (مدرس الأدب الحديث والمقارن، كلية الآداب- جامعة القاهرة)

المسألة الشرقية الجديدة لجورج قرم

محمد الحدّاد *

اختار جورج قرم منذ الثمانينيات أن يتحوّل إلى الكتابة باللّغة الفرنسيّة، وشهدت كتبه انتشارا واسعا نسبيا وترجم بعضها إلى لغات أوروبية أخرى، فأصبحت تكيّف نظرة العديد من الغربيين لقضايا الشرق الأوسط، لاسيما أن الكاتب قد تميّز بغزارة إنتاجه باللّغة الفرنسية، فقد تجاوز حاليا العشرين عنوانا، لقي بعضها شهرة واضحة، على غرار «الشرق الأوسط المتصدّع: ١٩٥٦-١٩٩١» (صدر بالفرنسية سنة ١٩٩١ وترجم إلى الإنجليزية والعربية)، أوروبا والمشرق (صدر بالفرنسية سنة ١٩٨٩ وترجم إلى الألمانية والعربية)، «شرق وغرب: الشرخ الأسطوري» (ترجم إلى العربية والإيطالية والتركية والإسبانية والبرتغالية)، «نحو مقاربة دنيوية للنزاعات في الشرق الأوسط: تحليل ظاهرة توظيف الدين في السياسة الدولية» (ترجم إلى العربية والإسبانية والإيطالية)، الخ.

الكتاب الأخير الصادر في شهر مارس الماضي بعنوان «المسألة الشرقية الجديدة» يمكن أن يعتبر بمثابة الكتاب التأليفي الذي جمع فيه صاحبه كل مقومات قراءته للوضع في الشرق الأوسط، وفي انتظار أن يجد طريقه إلى التعريب مثل كتب سابقة، نسعى في هذا التقديم إلى عرض النتائج التي ينتهي إليها الكاتب بالنسبة إلى قضايا الشرق الأوسط، وفي الآن ذاته إلى مناقشة هذه القراءة في أسسها ونتائجها، باعتبارها تمثل التوجّه المناقض للعديد من الأعمال السائدة حاليا ومن وجهات نظر جزء كبير من الباحثين (منهم صاحب التقديم). إنّ مراجعة كتب صادرة هي أيضا فرصة لنقاش عميق لأسس القراءات المتعدّدة التي يمكن أن تسلّط على قضايا معينة. ومما لاشكّ فيه أنّ جورج قرم قد طوّر من خلال كتبه العديدة قراءة متكاملة اختصّ بها، وليس أفضل من كتابه الأخير لعرضها عرضا تأليفيا، وللاستفادة من بلوغها الحدّ الأقصى من الوضوح والتجانس لوضعها على محكّ المناقشة الدقيقة.

من المعلوم أنّ جورج قرم، الخبير اللبناني المولود سنة ١٩٤٠، هو أساسا عالم اقتصاد وقد تولّى وزارة المالية في لبنان، لكنه أيضًا مؤرخ ومتخرج من معهد العلوم السياسية بباريس، ونجد هذا التكوين المتعدّد قد طبع مؤلفه الذي جمع بين التاريخ والتحليل السياسي والتحليل الاقتصادي. وقد اختار له عنوانا معبّرا، يستعيد من خلاله تسمية كانت سائدة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وهي عبارة «المسألة الشرقية»، وقد ارتبطت آنذاك بوضع الإمبراطورية العثمانية أو الرجل المريض، وكان يبدو أنها انتهت بنهاية تلك الإمبراطورية وإعلان الجمهورية في تركيا على يد مصطفى كمال أتاتورك سنة ١٩٢٤. ومع أن المنطقة قد شهدت منذ ذلك التاريخ أزمات متواصلة، فإنّ العبارة قد اختفت تقريبا لصالح عبارات أخرى محورها موقف البلدان العربية من الصراع مع إسرائيل أو انقسامها بين متحالف مع الغرب ومتحالف مع المنظومة الاشتراكية سابقا. بيد أن انهيار عالم القطبين في آخر ثمانينيات القرن العشرين قد أعاد إلى الأذهان تلك العبارة، من خلال الأزمات البلقانية (انهيار يوغوسلافيا السابقة وما ترتّب عليه من مآسي وحروب) ثمّ الأزمات العربية (من احتلال الكويت إلى الثورات التي انتهت إلى الفشل والدمار)، بما جعل العديد من المحلّلين يذهب نحو المقارنة بأوضاع سابقة بقرن كامل.

مع ذلك، ينبّه الكاتب، مستعيدا مقولة للمؤرّخ الشهير آرنولد توينبي، إلى أن «المسألة الشرقية» هي أولا وبالذّات «مسألة غربية»، بمعنى أنّها نتيجة صراعات غربية على المنطقة. كان الأولى حينئذ أن يكون عنوان الكتاب «المسألة الغربية الجديدة»، كي يكون أكثر مطابقة لمضمونه، وربّما كان مثل هذا العنوان بالفرنسية غير مفهوم للقرّاء ومعيقا لانتشار الكتاب، وسنرى هل يعتمده الكاتب إذا ما ترجم كتابه إلى اللّغة العربية. لكن المهمّ أن نلاحظ منذ العنوان أن القراءة المتكاملة التي سعى الكاتب إلى بلورتها في هذا الكتاب تميل بوضوح إلى تغليب العوامل الخارجية على العوامل الداخليّة، مع الحرص على عدم تغييب هذه لحساب تلك.

للاحظ أنّ الكاتب قد وضّح منذ بداية عمله أنه من أنصار التحليل المتعدّد العوامل، أي أنّه يأخذ بعين الاعتبار تعدّد زوايا النظر إلى الظاهرة الواحدة ويحلّل ارتباطها بأسباب مختلفة. بيد أن هذا الاختيار المنهجي يتحدّد في النهاية بالأولوية التي تمنح لعوامل معينة. وعلى هذا الأساس، قلنا إنّ التفسير الخارجي للمسألة الشرقية يغلب في هذا الكتاب على التفسير الذاتي. بل إنّ مبدأ التفسير «اللاديني» (الدنيوي) لأزمات الشرق الأوسط، كما دعا إليه الكاتب، لا يمكن أن يستقيم في رأينا إلاّ بفضل هذه الأولوية التي تمنح للعامل الخارجي.

لقد نشر الكاتب قبل سنوات مؤلفه «نحو مقاربة دنيوية للنزاعات في الشرق الأوسط: تحليل ظاهرة توظيف الديني في السياسة الدولية» (بالفرنسية سنة ٢٠١٢، معرّب سنة ٢٠١٤) وقبله «المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين» (بالفرنسية سنة ٢٠٠٦، معرّب سنة ٢٠٠٧)، واعتقادنا أن كتابه الأخير هو تطبيق للرؤية المنهجية التي سعى إلى بلورتها في هاذين الكتابين السابقين، وعمادها نزع الصفة الدينية التي تبدو عليها صراعات الشرق الأوسط، واعتبارها صراعات مصالح أساسا، وأنّ الدين إنّما يوظّف توظيفا فيها. لذلك يكتب جورج قرم في كتابه الجديد ما يلي: «لئن لم يكن من شك في غلبة العوامل الخارجية، فإن العوامل الداخلية جديرة أيضا بأن تؤخذ بعين الاعتبار، دون أن نغفل ارتباط الفواعل المحليّين بالمقارنة بالمصادر الخارجية التي تؤثّر في النزاعات الداخلية، بل تعمل على التلاعب بها. فلا بدّ حينئذ أن نكون واعين بأن القوّة أو التأثير في العوامل الداخلية ترتبط بشكل واسع بما تحظى به من دعم بفضل التدخلات الخارجية» (ص٢٨١). على هذا الأساس، ينفي الكاتب مثلا أن يكون الاستقطاب الشيعي-السني أو الإسلامي المسيحي أو اليهودي الإسلامي محرك نزاعات الشرق الأوسط، وإنما التدخلات الأجنبية لتأجيج هذه الصراعات خدمة لمصالح غربية هو الأساس. مع أن الكاتب يسعى أيضا إلى تبرئة قراءته من أن تكون قائمة على نظرية المؤامرة، لأنه يتوجّس بالتأكيد أن طريقته في التحليل قد تؤدي بالقارئ إلى هذه النتيجة.

البديل الذي يدافع عنه الكتاب ينطلق من نقد القراءة السائدة القائمة على تحليل «المسألة الشرقية» سابقا وحاليا بالعوامل الدينية، سواء أبرزت هذه القراءة في شكل ديني سافر (المسيحية الغربية ديانة الحضارة لدى هيغل) أو في شكل عنصري (مقابلة العرق الآري والعرق السامي لدى رينان) أو في شكل حضاري (نظرية صدام الحضارات لهنتغنتون). ويرى الكاتب أن أغلب التحاليل المنتشرة حاليا تصبّ في هذا الاتجاه، منتقدا كتّابا مشهورين مثل جيل كيبيل وأوليفييه روا وأمين معلوف وغيرهم. فهم جميعا، حسب رأيه، يحلّلون بالدين أو الهوية ويسقطون في التبسيط والاختزال. لقد خصّص الكاتب فصلا لإزاحة كل التفسيرات التي تبدو له مضلّلة رغم انتشارها، وهي أساسا نظرية المؤامرة، وتقسيم العالم إلى خيّرين وأشرار، وربط العنف بالدين، ونظرية تواصل الصليبية تحت غطاء علماني، والخلط بين الإسلام والإرهاب، الخ. بالمقابل، اقترح فهم المسألة الشرقية الجديدة بالمقارنة بالمسألة الشرقية كما طرحت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. ورأى أنّ كل العوامل متواصلة اليوم مع فارق وحيد وهو أنّ القوى الغربية كانت في وضع تنافس مع بعضها البعض في السابق،

وقد أصبحت في وضع تحالف حاليا. على سبيل المثال، كانت روسيا منذ عهد القياصرة مصرّة على إيجاد منفذ للمياه الدافئة، أي البحر المتوسط، وكانت بلدان أوروبا الغربية تسعى باستمرار لمنعها من ذلك. وما يحدث اليوم في سوريا هو إعادة لهذا الصراع في سياق جديد. بالمثل، تسببت منطقة البلقان سابقا في ظهور عدة دورات من العنف تسببت إحداها في اندلاع الحرب العالمية الأولى (اغتيال دوق النمسا من قبل متطرف صربي)، وتواصل هذه المنطقة حاليا تأزيم السلم العالمية لأن مساعي الحلّ ظلّت قديما وحديثا مرتبطة بتقسيم الدول حسب الفسيفساء القومي والطائفي، في محاولة مستحيلة لإرضاء الأطراف المتصارعة، بدل الضغط من أجل تعايش مشترك بين مختلف الأطراف. فتوليد الدول الجديدة لحلّ الأزمات الإقليمية لا يمكن أن يسفر إلاّ على العديد من الأزمات الجديدة، وليس العكس. ويحذّر الكاتب من أن العالم العربي مهدّد بالمصير ذاته، ولن يجد سبيله للسلم والاستقرار بسياسة البلقنة التي تقودها حاليا الدول الغربية.

من هنا، لا يبدو العامل الديني محدّدا في صراعات المنطقة، فالرغبة الروسية للنفاذ إلى المتوسط لا علاقة لها بالمسيحية الأرثدوكسية، ولا الرفض المحموم للأوروبيين يتخذ جذوره في الكاثوليكية، ولا توسيع النفوذ الروسي والأوروبي في الشرق الأوسط تعبيرا عن صراع بين المسيحية والإسلام. بالمقابل، يستعمل كل طرف الدين لخدمة مصالحه كلما أتيح له ذلك، رغم التناقضات الناتجة عن هذا التوظيف، تماما مثلما كان بونابرت ضدّ الدين في فرنسا الثائرة وحاميا للكنيسة في الشرق الأوسط. فالمصلحة وليست القناعة الدينية هي المحدّد الأوّل والأخير. ومع ذلك، فإنّ الكاتب يبدو متأثّرا أحيانا بنظرية الربط بين العنف وعقيدة التوحيد المشتركة بين الأديان الإبراهيمية الثلاثة، باعتبار هذه العقيدة ترسّخ في عقول متّبعيها مبدأ أحادية الحقيقة.

أمّا في المستوى الاقتصادي، فإنّ جورج قرم، وهو رجل اقتصاد أساسا، يدرج ضمن عوامل الأزمة الطابع الربحي لاقتصاديات المنطقة. فلقد كان مستوى العيش في المنطقة العربية أفضل في الخمسينيات من مستوى عيش بلدان شرق جنوب آسيا وأفضل بكثير من الصين. ثمّ برزت في الستينيات «التنانين» الآسيوية (كوريا الجنوبية، تايوان، هونكونغ وسنغفورة) وتلتها «النمور» الآسيوية (تايلندا، فيتنام، ماليزيا، أندونسيا والفيليبين)، فضلا عن الصين طبعا، وتجاوزت كلها البلدان العربية بمراحل، لأن هذه البلدان ظلت معتمدة على الإنتاج الريعي مثل النفط أو السياحة، وفشلت في التصنيع والزراعة، ناهيك أن نسبة المواد التكنولوجية في صادرات مجموع البلدان العربية يتراوح بين ٢ إلى ٣٪ من المجموع، بينما يبلغ ٤٠٪ في سنغافورة وماليزيا و٣٥٪ في كوريا الجنوبية. وعلى مدى العشر سنوات الفاصلة بين ١٩٨٨ و٢٠٠٩، سجل ١٢ بلدا عربيا عددا من براءات الاختراع لا يبلغ ٩٠٠ براءة، بينما تجاوزت كوريا الجنوبية وحدها في الفترة

ذاتها عدد ٦٦ ألف براءة، وحققت سنغافورة التي لا تتجاوز مساحتها ٧٢٠ كم٢ حوالي ٤٥٠٠ براءة اختراع. وقد ترتّب على هذا النمط من الاقتصاد تكريس ما دعاه جلال أمين بـ «تحديث الفقر»، وقد ذكّرت الثورات العربية بأنّ نسبة بطالة الشباب حوالي ٢٥٪ (مقابل ٩ إلى ١٥,٧٪ عالميا)، وبنسبة مشاركة المرأة في التنمية لا تتجاوز ٢٥٪ (مقابل ٥٢ إلى ٦٦,٥ ٪ عالميا).

لقد أكّد الكاتب أنه سعى في هذا الكتاب إلى بلورة قراءة جامعة ومتعدّدة العوامل، تتخذ بديلا عن نظرية صدام الحضارات وتشكل إطارا منهجيا ومفهوميا جديدا لتناول قضايا الشرق الأوسط، أو ما أطلق عليه «المسألة الشرقية الجديدة». لكننا نرى، على العكس، أن هذه القراءة تؤكّد مجدّدا أهميّة العامل الديني وتوظيفاته في المنطقة، وتبرز أنّ مشاكلها لن تحلّ إلا بتفكيك جذور الفتن الدينية الكامنة فيها، وهي التي جعلتها منطقة مفتوحة على التدخلات الخارجية، لما تثيره تلك الفتن من نزاعات لا نهاية لها بين أبنائها. ويكفي أن نرى أن أكثر البلدان استقرارا حاليا هي التي أدركت منذ إعصار ٢٠١١ («الربيع العربي») ضرورة احترام التعددية ونشر ثقافة التفاهم داخل الوطن لتقوية قدراته على الصمود في وجه المتغيرات الإقليمية العاصفة، كما حدث في سلطنة عمان أو المغرب الأقصى مثلا، فكلاهما قد نجح في احتواء ارتدادات الأزمات بالمنطقة من خلال توسيع القاعدة الوطنية دينيا (سلطنة عمان) أو عرقيا (المغرب) على مبدأ المواطنة التعددية. أمّا الأنظمة السياسية التي راهنت على الوتر الطائفي لحماية نفسها، على غرار النظام السوري (وقد بدا الكاتب لطيفا في نقده له، مقابل نقد أقوى للمعارضة لا يخلو مع ذلك من الصحة)، فقد أوقعت شعوبها في الويلات والكوارث، وفتحت المجال للتدخل الخارجي الذي لم يعد مقتصرا اليوم على الغرب، وهذا جانب آخر نرى أنّ الكاتب لم يتعمق في تحليله، مع أنه يمثل فارقا رئيسياً بين «المسألة الشرقية» الأولى والثانية، حيث أنّ التدخّل كان في الأولى مقتصرا على البلدان الاستعمارية الأوروبية وحدها. ويمكن طبعا أن نسلّم مع الكاتب أنّ التدخلات الغربية مسؤولة على تأزيم الأوضاع، وأنّ شبكة القراءة التي يقترحها قد تساهم في إقناع المواطنين الأوروبيين بالضغط على حكوماتهم لإيقاف هذا التدخل، عندما يكتشفون أن سياسات بلدانهم هي جزء من الأزمة وشرارة من شراراتها، وأن الخطر يهددهم بفعل تنامي الإرهاب وتحوّله من الشرق الأوسط إلى العواصم الغربية. بيد أن تلك التدخلات حاصلة أساسا من أجل المصالح، وسيكون من العسير إيقافها بمجرد نشر الأفكار والنظريات. أمّا لو عكسنا الأمر ودعونا المتضررين، أي أبناء المنطقة، إلى مراجعة أنفسهم ورأب الصدع بينهم والعيش بسلام داخل الوطن الواحد وبوئام بين البلدان، والتخلي عن مشاريع إعادة رسم الحدود وإقامة الأحلاف، فإنّ ذلك كفيل بأن يضيّق مجال المؤامرات والتدخلات الأجنبية، مثلما يضيّق فرص توظيف الأديان في تذكية الصراعات والنزاعات. فالمنطلق، في رأينا، هو العامل الديني: إمّا أن يعالج باتجاه التفاهم والملاءمة مع مبدأ المواطنة والدولة الحديثة، أو يظلّ قابلا لأن يوظّف من قوى خارجية وداخلية لتفجير الأوضاع وتذكية الصراعات. ناهيك أن الثورات العربية التي كانت في الأصل صرخات احتجاج على الفقر والظلم تحوّلت إلى نزاعات ذات طابع ديني زادت أصحابها بؤسا ودمارا. كيف لا يسيل لعاب الطامعين وهم يرون مجموعات بشرية تدمّر أوطانها بأيديها وهي تظن أنّها تحسن صنعا، من منطلق تغليب ذاكرات دينية قديمة ولا تاريخية على مبادئ المواطنة والوحدة الوطنية والعيش المشترك؟ وأيهما الأولى باللوم، ابن البلد الذي يضيّع وطنه أم الأجنبي الذي يسعى إلى تحقيق أطماعه؟

إنّ حلّ «المسألة الشرقية» يظلّ في نظرنا رهين حلّ «المسألة الدينية» في البلدان الشرقية، وليس العكس. ولا يكفي التنديد بتوظيف الأديان في الصراعات على المصالح وإنما يتعيّن بناء خطاب ديني جديد يتلاءم مع النظام الحديث للدولة الوطنية القائمة على المواطنة والمساواة بين أبنائها، كما تحقّق في الغرب أثناء القرن السابع عشر والثامن عشر، عندما واجه بدوره الحروب الدينية التي أضعفت قدراته على التصدّي للتوسع العثماني على حدوده الشرقية. فقضية التدخل الأجنبي هي في الغالب نتيجة لا سببا. والقراءة المتعددة الأبعاد لا تقوم على تعداد العوامل المختلفة فحسب وإنّما أيضا على تقسيمها إلى أسباب ونتائج.

الكتاب: المسألة الشرقية الجديدة
المؤلف: جورج قرم
الناشر: لاديكوفرت، باريس، مارس/ آذار ٢٠١٧.
اللغة: الفرنسية

* أستاذ كرسي اليونسكو للدراسات المقارنة للأديان

اللغة تجارة رائجة: اللغة.. القطار السريع نحو النجاح الاقتصادي للأستاذة فريدا ستورز

عبدالرحمن السليمان *

اكتسب التخطيط اللغوي في العالم المتطور أهمية كبيرة. وزادت العولمة والتجارة الدولية من أهميته حتى أصبح حاضرًا ليس في السياسات اللغوية الوطنية فحسب، بل وفي السياسات التجارية والاقتصادية بشكل عام. وساهمت الشركات الكبرى في العالم في مجال التخطيط اللغوي بتخصيص فروع لتنظيم استخدام المصطلح في نطاق الشركة ومنتجاتها من جهة، وتَقييسه ومَعْيَرته على المستوى الوطني والدولي من جهة أخرى. وانتعشت سوق الترجمة وتطورت صناعةً وتكنولوجيا في عالم قربت وسائل التواصل عبر الشبكة العنكبوتية بين أطرافه المترامية كثيرًا حتى كاد أن يصبح قرية كبيرة كما يقال. وازدهرت صناعة التكنولوجيا اللغوية بالتوازي مع ازدهار سوق الترجمة فتطورت أدوات وبرامج لغوية مساعدة وكذلك أنماط جديدة من الترجمة والمنتجات اللغوية مثل توطين البرامج الحاسوبية والخدمات اللغوية كالتحرير والمراجعة والتدقيق والتقييس. وجاء كتاب «اللغة تجارة رائجة، اللغة : القطار السريع نحو النجاح الاقتصادي» لكاتبته الأستاذة الدكتورة فريدا ستورز (Frieda Steurs)، العميدة السابقة لكلية الآداب في جامعة لوفان في بلجيكا، فرع مدينة أنتورب، والمدير الحالي (لمعهد اللغة الهولندية) ومقره في جامعة لايدن في هولندا، بمثابة العرض العام لما بات يطلق عليه اليوم اسم «الصناعة اللغوية» (Language Industry)، وكذلك الجرد الشامل للأنشطة اللغوية ذات العلاقة المتداخلة مع التجارة والاقتصاد.

تنطلق الكاتبة في كتابها من بديهية مفادها أن اللغة والاقتصاد متلازمان وأن التعددية اللغوية تنشأ نتيجة لهذا التلازم بين اللغة والاقتصاد. وهذا يجعل من التخطيط اللغوي ضرورة للاقتصاد بشكل عام وللغويين بشكل خاص، فضلاً عن اللغة ذاتها. وتتساءل في مستهل كتابها: «لماذا اضطرت شركة ستروين الفرنسية إلى تغيير اسم سيارتها العائلية نوع Citroën Evasion حتى تتمكن من تصديرها إلى السوق البريطانية وبيعها فيها؟ ولماذا فشلت شركة القهوة العالمية ستاربوكس/ Starbucks من بيع قهوتها بنكهة الزنجبيل في ألمانيا؟ ولماذا اضطرت شركة بوما/Puma إلى سحب تشكيلة خاصة جدًا من الأحذية الرياضية من السوق في دولة الإمارات العربية المتحدة»؟ إنها العلاقة المتداخلة بين اللغة والاقتصاد ذاتها هي التي جعلت ألمانيا الاتحادية تستثمر في مشروع لغوي ضخم تجمع فيه كل المصطلحات التقنية باللغتين الألمانية والعربية. لماذا؟ لأن التواصل الخالي من الأخطاء غير ممكن بدون ضبط الشبكة المفاهيمية الكامنة خلف المصطلحات، ذلك لأن المصطلحات ألفاظ تدل على مفاهيم، ولأن الاصطلاح والتواطؤ على دلالات المفاهيم الدقيقة شرط رئيس للتواصل، سواء أكان التواصل في مجال الاقتصاد أو في المجالات العلمية الأخرى، خصوصًا الصناعية والتقنية منها. لقد سرّعت العولمة من وتيرة التواصل بين الأمم، وصار لزامًا على الدول انتهاج سياسات لغوية واضحة، بحيث أصبحت اللغات التي لم تعد قادرة على التواصل بطريقة صحيحة وفعالة في عصر العولمة مهددة في وجودها لعجزها عن مواكبة التطور التقني والصناعي والعلمي الكبير في العالم اليوم. فعدم المواكبة هو الخطوة الأولى لتراجع اللغة، أية لغة، والخطوة الثانية الاستشعارُ بالعجز وعدم المقدرة على توليد المعاني والدلالات الجديدة، والخطوة الثالثة قصرُ اللغة على الاستعمال المنزلي واستبدالها – في التعليم والإدارة والحياة لعامة – بلغة أجنبية مُنتجَة كالإنكليزية أو الفرنسية، وأخيرًا انقراضها لانصراف أهلها عنها إلى غيرها.

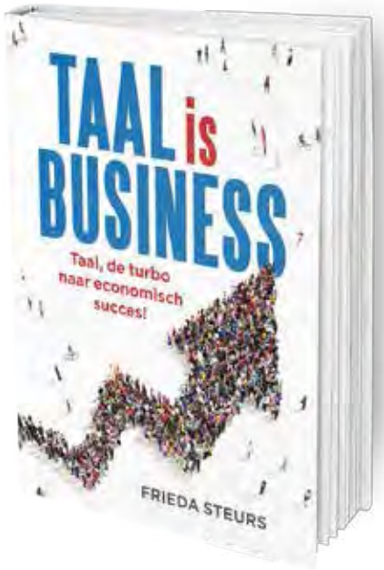
ثم تناقش الكاتبة مصطلح «الصناعة اللغوية» الذي وضع مؤخرًا للدلالة على الأنشطة اللغوية التالية: الترجمة التحريرية، الترجمة الشفوية، توطين البرامج الحاسوبية، الترجمة التلفزيونية (السطرجة)، الدبلجة، بالإضافة إلى أدوات تكنولوجيا الترجمة وتنظيم المؤتمرات المتعددة اللغات وتعليم اللغات. وتقرر أن «تعلم اللغات بهدف دراسة الآداب» قد أصبح نمطًا تقليديًا وأن الجامعات اليوم «أنشأت أقسامًا جديدة لدراسة اللغات والثقافات من منظور اقتصادي بحت»، وليس من منظور أدبي تقليدي. فبالإضافة إلى الدراسات الأدبية التقليدية «أنشأت معظم الجامعات العالمية أقسامًا مثل قسم الترجمة التحريرية وقسم الترجمة الشفوية وقسم تكنولوجيا الترجمة وقسم اللغويات الحاسوبية.. الخ»، وذلك على مستوى البكالوريوس والماجستير والدكتوراه. إن المستفيد الأول من خريجي الأقسام اللغوية الجديدة هو السوق الوطنية والسوق الأوربية والأسواق العالمية المختلفة. وللتدليل على التطور الحاصل في الصناعة اللغوية في الاتحاد الأوربي وحده، تقارن الكاتبة بين إحصائيات المفوضية الأوربية للإيراد السنوي الذي حققته الصناعة اللغوية داخل الاتحاد الأوربي سنة ٢٠٠٨، وهو ٨،٤ مليار يورو، مع الإيراد السنوي الذي حققته الصناعة اللغوية داخل الاتحاد الأوربي سنة ٢٠١٥، وهو ٢٢ مليار يورو. وتفسر الكاتبة هذه القفزة الكبيرة في الدخل الذي تحققه الصناعة اللغوية بالتطور الكبير الذي عرفته التكنولوجيا الرقمية في السنوات الأخيرة، الذي واكبه تطور كبير في مجال توطين البرامج الحاسوبية، «الشيء فرض على اللغويين أن يتسلحوا بمهارات جديدة لم يكونوا يتمتعون بها، الشيء الذي جعل المفوضية الأوربية تنشئ أقسامًا جامعية جديدة على مستوى الماجستير» لدعم أداء اللغويين وتطويره. وتمثل الكاتبة بالتطور الحاصل في مجال الهواتف الذكية من ماركة آيفون وسامسونغ وغيرهما. فهذه الهواتف مجهزة للعمل في جميع الأسواق في العالم لأنها تدعم معظم اللغات الحية، وتمكن بالتالي المستهلك من اختيار لغته الوطنية في قائمة الإعدادات فيها. تُسمى برمجة اللغة – أية لغة – داخل آلة ما كالهاتف الذكي أو الحاسوب أو التلفزيون أو غير ذلك من آلات – توطينًا. فالتوطين إذن «عملية تتم عبر مرحلتين: الترجمة التقليدية للنص المراد ترجمته وإدخال النص المُترجَم داخل الآلة بلغة HTML أو غيرها». وسوق التوطين رابحة في الغرب، والجامعات الغربية تكوّن اللغويين بحيث يستطيعون الترجمة والبرمجة في آن واحد. وهذا جديد في الاتحاد الأوربي، ومعظم الجامعات غير الغربية – ومنها الجامعات العربية – لا تنظم مثل هذا التكوين لطلابها في كلياتها، مما يحرم المترجم غير الغربي – أو العربي – من فرصة عمل مهمة وذات جدوى اقتصادية كبيرة. ومن تبعات ذلك أن أجور الترجمة والتوطين في الغرب مرتفعة جدًا، وأنّ المستهلك النهائي للمنتج هو الذي يؤدي فاتورة المترجم والموطّن الغربي المرتفعة، لأن المصنع يحسبها ضمن سعر البيع النهائي للمنتج.

بعد ذلك تتطرق الكاتبة في فصل ثالث إلى الصناعة المعجمية التي تجاوزت السياق التقليدي للمعاجم والقوائم المتخصصة وحققت تطورًا كبيرًا في مجال علم المصطلح الذي أصبح علمًا مستقلاً داخل علوم اللغة التطبيقية وخاضعًا للتقييس الدولي، وتقف فيه عند عمل اللجنة التقنية السابعة والثلاثين التابعة للمنظمة الدولية للتقييس المعروفة بمؤسسة الأيزو (ISO) المتخصصة في المصطلحية والموارد والمضامين اللغوية الأخرى. وتشيد الكاتبة بالمقاييس التي وضعتها هذه اللجنة والدور الذي تؤديه في مجال التدبير المصطلحي. وهذه المقاييس لا تنحصر فقط في مجالي المصطلحية والتقييس بل تتعداهما لكي تشمل كذلك موارد ومضامين لغوية أخرى وتطبيقها أو انطباقها على أي حقل أو أي ممارسة تشمل التواصل والمعرفة وإدارة المعلومات ونقلها. وترى «أن المرونة الكبيرة التي تميز بعض اللغات عند وضع الكلمات والمصطلحات الجديدة» ليس مردها إلى طبيعة تلك اللغات بقدر ما تكون هذه المرونة «نتيجة للتخطيط اللغوي والسياسة اللغوية الفعالة». ولتوضيح ذلك تمثل الكاتبة بالعلاقة بن الإنكليزية والفرنسية. ففي حين «تسبق الإنكليزية سائر اللغات في وضع المفاهيم العلمية الجديدة لاشتغال كثير من أهل العلم والصناعة على مختلف أصولهم بها»، فإن

الفرنسية تعارض الاقتراض من الإنكليزية، مما يفرض على الأكاديمية الفرنسية — وهي بمثابة المجامع اللغوية عند العرب — انتهاج سياسة توليد كلمات ومصطلحات جديدة للدلالة على المعاني والمفاهيم الناشئة في الإنكليزية أولاً بدلاً من اقتراض الكلمات والمصطلحات الإنكليزية الدالة على تلك المعاني والمفاهيم الناشئة. ثم وظفت الصناعة المعجمية اقتصاديا بتبني الشركات الدولية لها من خلال وضع قوائم مصطلحية معيارية لمنتجاتها في الإنكليزية أولاً ثم ترجمتها وتوطينها في اللغات المختلفة التي تنشط تلك الشركات الدولية في أسواقها. ومن مظاهر هذا التوظيف الاقتصادي لعلم صناعة المعاجم والمصطلح: «المسارد المعجمية المتعددة اللغات» التي تتيحها بعض المؤسسات الكبيرة — كالمفوضية الأوربية — وتجعلها مصدرًا لغويًا مفتوحًا للجميع.

أفردت الكاتبة فصلاً مطولاً من كتابها للمنتج اللغوي القانوني «في عالم يسير نحو التعقيد» الشديد، وتقول: «من يعتقد أن القانون إنما هو شيء قديم مرتبط بالقضاء والمشرعين والمحامين والموثقين فقط، فإنه مخطئ، لأن القانون شيء ديناميكي حي يؤثر يوميًا في حياتنا وطرائق معيشتنا». ونظرًا للعولمة من جهة وتطور التكنولوجيا من جهة أخرى فإن النزاعات الخاصة (مثلاً قانون الأسرة) وخصوصًا النزاعات التجارية تعولمت بدورها «مما جعل الحاجة إلى اللغويين ماسة». فهذا تاجر بلجيكي باع بضاعة إلى مستورد خليجي وصلت إليه تالفة. إن نزاعًا كهذا تبت فيه محاكم وطنية مختلفة تنتج عشرات الوثائق من إنذار واستدعاء وحكم وتبليغ.. إلخ، يُحتاج إلى ترجمتها. كما أدى التطور الكبير في عالم الجوالات إلى تغيير نوعي في محاربة الجريمة «عبر تكنولوجيا التنصت على المكالمات الهاتفية» التي أصبحت الوسيلة الناجعة في محاربة الجريمة المنظمة بكل أنواعها قبل وقوعها وليس بعده. ونشأ عن هذا التوظيف للتكنولوجيا في محاربة الجريمة حاجات لغوية جديدة تواكب هذا التطور التكنولوجي» ليس بمقدور اللغوي التقليدي القيام بها بدون تكوين إضافي. من تلك الحاجات: التحليل اللغوي بصفته جزءًا من البحث القضائي، وتحليل الأصوات، وتحليل اللهجات وصولاً إلى تحديد الأصل». وهذه خدمات يقوم بها لغويون مستقلون يستعين القضاء بهم» ولكنهم ليسوا تابعين للقضاء. وأجور هذه الخدمات اللغوية مرتفعة في المجتمعات المتطورة المتعددة الأعراق والثقافات وذات البنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية المعقدة، و«الاشتغال بها ذو جدوى اقتصادية كبيرة». كما نص المرسوم الأوربي رقم EU/٦٤/٢٠١٠ على حق الأجنبي الذي يحاكم جنائيًا في محكمة من محاكم دول الاتحاد الأوربي في التحدث بلغته الأم ثم في الترجمة منها إلى لغة البلد الذي يحاكم فيه، الشيء الذي جعل الطلب على المترجمين التحريريين والمترجمين الشفويين والمحللين اللغويين أيضًا يزيد.

أخذ الفصل المُخصص للصناعة اللغوية في المجال الطبي حيزًا كبيرًا من الكتاب نظرًا لأهمية هذا المجال المباشر لجميع الأطراف المشتغلة في نطاقه. وتنطلق الكاتبة من التقرير بأن «القطاع الطبي قطاع عريض جدًا وأنه ذو نشاط اقتصادي كبير وتأثير كبير على المجتمع في جميع مجالاته». لكن الكاتبة تقتصر في الحديث عن القطاع الطبي على التواصل وأهميته للصحة العامة، «ذلك أن الوقاية والعلاج الناجع من الأمراض ينجحان فقط عند التواصل الفعال بين الأطراف المعنية» في القطاع الطبي.



فالأطباء والصيادلة يستعملون في تواصلهم مع بعضهم «التسميات العلمية المشتقة من اليونانية واللاتينية التي يكثر فيها استعمال السوابق واللواحق التي لا يستوعبها المريض العادي». من ثمة أهمية التواصل مع غير المتخصصين في المجال الطبي. لقد أصبح المرضى اليوم أكثر اهتمامًا بالأمراض من ذي قبل، وأصبحوا يبحثون عن معلومات إضافية وآراء ثانية غير تلك التي يقدمها لهم أطباؤهم. وساهمت الشبكة العنكبوتية في نشر المعلومات والتواصل مع القراء عبر العالم. «وفرض اهتمام المرضى المتزايد بالمعرفة من جهة ونشر المعلومة عبر الشبكة العنكبوتية من جهة أخرى على الأطباء أن يغيروا من أسلوب تواصلهم مع المرضى والمواطنين بشكل عام، وانتهاج سياسة تواصل لغوي مختلفة مع الجمهور» تصبح المعلومة الطبية بفضلها في متناول الجميع. لم يقتصر ذلك على الأطباء فحسب، بل على جميع العاملين في القطاع الطبي في مستشفيات ومصانع أدوية وأطباء وممرضين ومساعدين اجتماعيين وموظفين في دور النقاهة ودور العجزة والمسنين والمرافقين الطبيين... إلخ، مما فتح المجال أمام اللغويين لأجل عرض منتجاتهم اللغوية التي تساعد في عملية التواصل بين المرضى أو المواطنين من جهة، وبين هذه المؤسسات الطبية من جهة أخرى. إن أهم هذه المنتجات بالنسبة للمريض أو المواطن هي «الوصفات الطبية والقوائم المصطلحية»، وكذلك «الترجمة داخل اللغة»: أي من خطاب لغوي متخصص إلى خطاب لغوي عادي في داخل اللغة، أو الترجمة بين اللغات المختلفة في مجتمعات ذات تعددية لغوية وثقافية كبيرة كالمجتمعات الغربية. وتركز الكاتبة أيضًا على أهمية الإعلام الوقائي وتحذير المواطنين من المخاطر عبر المنشورات الطبية كتلك التي ينشرها الاتحاد الأوربي ضد مخاطر التدخين التي تزامنت مع قرارات سياسية على المستوى الأوربي هبطت بالتدخين إلى أقل مستويات ممكنة وتكاد تجرّمه قياسًا بالمخدرات الخفيفة، وكذلك ضد مخاطر المشروبات الكحولية وأثر الإدمان على الصحة. هذا، لوحده، ساهم في تطوير سوق لغوية انتعش فيها محررو النصوص ومبدعو الدعايات ذات الأثر الصادم لمن لا يعيرون تلك المخاطر الاهتمام المطلوب. ولم تقتصر المنتجات اللغوية الطبية على اللغات العادية فحسب، بل شملت لغات الإشارة أيضًا التي يتواصل بها الصم والبكم في العالم، ولغة الرموز.

تختم الكاتبة كتابها القيم هذا بفصل عن السياسة اللغوية التي تعرفها بأنها «الإجراءات السياسية والتنظيمية الرامية إلى تنظيم الاستعمال اللغوي للغة ما أو تطويرها أو نشرها». فالسياسة اللغوية إذن غير التخطيط اللغوي، إلا أنها تتداخل معه كثيرًا. «وتهدف السياسة اللغوية إلى نشر شكل فصيح معياري من أشكال اللغة والحفاظ عليه من التلوث بالعاميات أو التأثر بلغات أخرى». كما تهدف السياسة اللغوية إلى «الحفاظ على أمن لغة ما مهددة بالانقراض». ومن مظاهر السياسة اللغوية: (أ) «نشر اللغة بزيادة عدد المتحدثين بها»، (ب) «تحديث اللغة بتَحيين المعجم وإهمال المهجور منه»، (ج) «تقييس المصطلَح ومَعْيَرته وتوحيد استعماله». وتشير الكاتبة في هذا السياق إلى المبادرات الدولية للسياسة اللغوية كمبادرة اليونسكو الخاصة بحفظ اللغات وبالمصطلحات، إذ تهدف هذه المبادرة «إلى مساعدة المجموعات اللغوية في تطوير تنظيم المصطلح الموجود وتنظيم عملية وضع المصطلح الجديد» من أجل تحقيق التواصل الصحيح بين المجموعات اللغوية المختلفة في العالم. من ثمة المعايير الخاصة بالتطبيقات المصطلحية الحاسوبية «مثل مصطلحات التجارة الرقمية (e-business) والتعليم الرقمي (e-learning) والصحة الرقمية (e-health) والحكومة الرقمية (e-government) والهواتف الذكية» وما أشبه ذلك. كما تعالج المؤلفة تحت مسمى «السياسة اللغوية وعملية السلام العالمي» أهمية التواصل اللغوي الصحيح في تجنب الحروب والحفاظ على السلام العالمي. «وهذا ما جعل هيئة الأمم المتحدة تنتهج سياسة لغوية ترتكز على الدراسات المصطلحية» من جهة، «وإصدار الوثائق ونشرها في لغات العالم الست الأكثر انتشارًا وهي الإنكليزية والفرنسية والإسبانية والصينية والعربية والروسية» من جهة أخرى. وناهيكم بهذا العمل مصدرًا ضخمًا من مصادر الصناعة اللغوية في العالم.

ثم تختم الكاتبة فصلها هذا بالتطرق إلى أهمية السياسات الوطنية من أجل حماية اللغة وتطويرها في زمن العولمة الجارفة، وتمثل بالموقف اللغوي «لأقوى امرأة في العالم — المستشارة الألمانية أنجلينا ميركيل — التي لا تتحدث في المناسبات العامة وفي زياراتها الخارجية إلا باللغة الألمانية وبطريقة تبرز افتخارها بلغتها الوطنية»، وتدعو السياسيين البلجيكيين إلى الاقتداء بميركيل ورد الاعتبار إلى لغاتهم الوطنية (الهولندية والفرنسية والألمانية) التي لا يتحدثون بها في المحافل الدولية، بل بالإنكليزية.

الكتاب:
العنوان الرئيس: «اللغة تجارة رائجة»
العوان الفرعي: «اللغة: القطار نحو النجاح الاقتصادي»
للأستاذة فريدا ستورز
الناشر: دار سكريبتم (بلجيكا)
اللغة: الهولندية.
عدد الصفحات: ٢٢٢ صفحة.
سنة النشر: ٢٠١٦.
رقم الإيداع الدولي: ٩٧٨٩٤٦٣١٩٠٢٢٠
سعر الكتاب: ٢٤،٩٥ يورو

* أستاذ الترجمة في جامعة لوفان في بلجيكا

المال غيّر كل شيء: كيف جعل التمويل الحضارة أمراً ممكناً لويليام غوتزمان

محمد السالمي *

في أعقاب الأزمات المالية الأخيرة، من السهل أن نرى أن التمويل يتم تمثيله ككرة حطام، شيء يدمر الثروات والوظائف، ويقوض الحكومات والبنوك. بينما يرى المؤرخ المالي ويليام غوتزمان في كتابه «المال غير كل شيء» عكس هذه النظرة السلبية تمامًا، حيث يرى أنّ دور التمويل جعل نمو الحضارات ممكنا. ويوضح غوتزمان أنّ التمويل هو آلة الزمن، وهو التكنولوجيا التي تسمح لنا في نقل القيمة إلى الأمام والخلف مع مرور الوقت، وأن الابتكارات المالية على مرّ العصور كان لها تأثير حضاري في تنمية المجتمع البشري ثقافياً ومعرفياً. ويبيّن الكاتب كيف كان التمويل موجودا في لحظات رئيسية من التاريخ؛ دفع إلى اختراع الكتابة في بلاد ما بين النهرين، وتحفيز الحضارات الكلاسيكية من اليونان وروما لتصبح إمبراطوريات كبيرة، وتحديد صعود وهبوط السلالات في إمبراطورية الصين، والبعثات التجارية التي قادت الأوروبيين إلى العالم الجديد. كما يوضح تطور أسواق الأوراق المالية والمنتجات المالية المعقدة، والتجارة الدولية على مدار التاريخ البشري.

فغوتزمان هو أستاذ المالية والإدارة ومدير المركز الدولي للتمويل في جامعة ييل. خلال عمله في الجامعة، نشر غوتزمان العديد من الكتب ذات الصيت الكبير، وتتمحور أبحاثه في تاريخ التمويل في الصين إلى أصول الشركات وتاريخ فقاعات سوق الأسهم. يتناول الكتاب الأخير لويليام غوتزمان «المال غير كل شيء»، ثلاثة مواضيع رئيسية في تاريخ التمويل، والتي تتضمن: تطور التمويل من العصور القديمة إلى الوقت الحاضر، ومساهمة مختلف البلدان في تطوير النظام المالي الحديث، وتأثير التمويل على الأحداث العالمية الكبرى.

ركّز الجزء الأول على تطور التمويل من المسمارية إلى الحضارة الكلاسيكية، حيث يبدأ الكتاب بالحضارات المبكرة وتحديداً في مدينة أوروك في بلاد ما بين النهرين حوالي ٥٠٠٠ قبل الميلاد. حيث تشير الحفريات المسمارية أن السكان بجميع أصنافهم من رعاة، ومزارعين، ومعلمين، وغيرهم شاركوا جميعا في عملية الإقراض، والاقتراض، والاستثمار أيضا، وذلك باستخدام الفضة كوسيلة للتبادل. كما أن ابتكار التقويم من قبل السومريين ل٣٦٠ يوما بحد ذاته إنجاز كونه مريحا للعقود المالية، ويجعل حسابات الفائدة أسهل. وفي الواقع، لا يزال يستخدم إلى الآن لحساب مستحقات الفائدة على السندات في العصر الحديث. في المقابل، فإنّ الابتكارات في بلاد ما بين النهرين استمرت في الحضارات التي أتت بعدها. كما أدى اكتشاف مناجم الفضة في اليونان إلى العملات الفضية اليونانية، التي وضعت مكانا بين العملات الأكثر أهمية في العالم من أي وقت مضى. أمّا روما بنيت على ابتكارات اليونان ووسعت التمويل بطريقة معقدة وبشكل غير مسبوق. وشمل التمويل الروماني العملات والبنوك والعقود البحرية والرهون العقارية وأمناء الخزينة العامة.

يرى الكاتب، أنّ ما يميّز الثقافات بأنّها «هياكل لمؤسسات مترابطة من اللغة والأفكار والقيم والخرافات والرموز، فهي تميل إلى أن تكون حصرية، وقبلية. والحضارات، من ناحية أخرى، مفتوحة للعادات والأفكار الجديدة. وهي نظم معلومات مجتمعية متشابكة، وفوضوية، وغالبا ما تكون مربكة. ولا تزال تنمو في ثراء وتنوع وتعقيد الخبرة المجتمعية؛ مما يقود لتوسيع وتعميق آثار الابتكارات المالية التي حدثت خلال التاريخ، وهو أنّ إعادة توزيع القيمة الاقتصادية هو السمة الأساسيّة التي تسمح بالحضارات لأن تنشأ في المقام الأول.

أمّا الجزء الثاني، فيتحدث عن «الإرث المالي للصين»، وكيف فشل التقدم التكنولوجي لأسرة سونغ لتوليد ثورة صناعية أو المزيد من التقدم العلمي الذي حدث في وقت لاحق في أوروبا، هذا الفشل أدى إلى التباعد المالي بين الصين وأوروبا. وكان العامل الأساسي في الفشل هو عدم تطوير الصين الديون السيادية سواء في مدنها الرائعة أو للحكومة المركزية. وفقط مع فتح الموانئ الصينية في القرن التاسع عشر نتيجة المعاهدات لم تلجأ الحكومة الصينية أخيرًا إلى ديون الدولة، وحتى حينها كانت أول سندات الحكومة الصينية تطفو على أسواق الديون الدولية. لكن عندما دخلت الصين الأسواق العالمية في أواخر القرن التاسع عشر، فعلت ذلك مع الانتقام. أصبحت شنغهاي بسرعة واحدة من المراكز المصرفية الكبرى في العالم في العشرينيات من القرن الماضي، ولكن فقط عن طريق التخلص من إرث الإمبراطورية. يقول الكاتب: «كان هناك نقاش كبير في هان حول دور المؤسسات الخاصة مقابل ملكية الدولة، خاصة فيما يتعلق بالملح والحديد والتجارة البحرية، وفي نهاية المطاف ملكية الدولة هي التي فازت». بعد ذلك، قدمت الدولة الائتمان للتجار وأمراء الحرب عندما كانت بحاجة لتعبئة الموارد، مما أدى في نهاية المطاف إلى خلق النقود الورقية في عهد أسرة سونغ. ويختم غوتزمان بأنه من المستحيل إنشاء نقود ورقية بدون فئات كاملة. وهكذا، ارتفعت قيمة العملة وانهارت في نهاية المطاف مع الدولة «.

الجزء الثالث، هو الجزء الأكبر من الكتاب، يتحدث عن «البوتقة الأوروبية»، بدءا من الديون السيادية في البندقية، واختتامًا ببدائل أمريكية للديون السيادية، وغالبا ما يتم التأمين من قبل المولين الهولنديين. يرى غوتزمان مراحل التنمية المالية في أوروبا على النحو التالي: أولا، ظهور المؤسسات المالية؛ المرحلة الثانية، تطوير أسواق الأوراق المالية؛ ومن ثم، ظهور الشركات؛ رابعاً، الانفجار المفاجئ للأسواق المالية. وبعد ذلك، التحديد

الكمي للمخاطر؛ وأخيراً، امتداد هذا النظام إلى بقية العالم. كما تم التطرق في هذا الجزء إلى الأخطاء والخطوات التي تحدث أحيانا والتي ترسي أسس التمويل الحديث. ويستكشف الكتاب أيضا كيف وجدت الأسواق المالية باستمرار طرقا لتسييل الأصول غير السائلة. وتكشف سجلات المخبر الصيني الذي يعود إلى القرن السابع أنّه يمكن استخدام أي شيء تقريبا بقيمة إعادة البيع كضمان للقرض؛ وفي القرن الخامس عشر، تمّ تطوير سوق المضاربة المستقبلية في أرباح كاسا دي سان جيورجيو، وهي كيان تم تشكيله للتعامل مع الشؤون المالية لمدينة جنوة.

وأخيرا، غوتزمان يغطي مجموعة واسعة من الأحداث التاريخية الهامة التي تتأثر بالتمويل. ففي القرن السادس عشر، قامت شركة الهند الشرقية الإنجليزية وشركة الهند الشرقية الهولندية بتجارة واسعة للتوابل مع آسيا. وقبل فقاعة بحر الجنوب أسقطت كلتا الشركتين، حيث أصدروا كميّات هائلة من الأسهم والسندات. وفي العشرينيات من القرن الثامن عشر، وتحت تأثير المصرفي لو جون، أصدرت فرنسا الأسهم على أساس بعض الممتلكات الاستعمارية الفرنسية في أمريكا الشمالية. وبعد خسائر فيما أصبح يعرف باسم فقاعة المسيسيبي، باعت فرنسا الأراضي إلى الولايات المتحدة. وشهد منتصف القرن التاسع عشر نشر «البيان الشيوعي»، وكارل ماركس وفريدريش إنجلز تحديا للرأسمالية التي استشهدت بالأموال والادخار والاستثمارات كجذر للمشكلة. وأخيرا، سعى جون مايناردكينز الخبير الاقتصادي اللامع في كامبريدج للتأثير على الظروف المفروضة على ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى، وأصبح أيضا مشاركا رئيسيا في المناقشات التي جرت في مؤتمر بريتون وودز في أعقاب الحرب العالمية الثانية، والتي أدّت إلى تشكيل البنك الدولي. وكان كينز، في جميع مساهماته، مؤمنا كبيرا بمزايا الاستثمار والقيمة الاجتماعية لأسواق الأوراق المالية.

ومع ذلك، فإنّ النجاح النهائي للبوتقة الأوروبية، وفقا لغوتزمان، نشأ في المستعمرات الأمريكية، أولا بتجاربهم مع البنوك البرية (حتى تم حظرها من قبل البرلمان البريطاني) ثم مع شركات الأراضي المدعومة عادة من قبل المستثمرين الهولنديين والبريطانيين. مع كل الحماسة الحالية المحيطة بالدور الذي لعبه إلكسندر هاملتون وزير الخزانة الأمريكي السابق، إلا أنّ غوتزمان بدلا من ذلك؛ يعطي إبراهيم فان كيتوش وعددا من الائتمانيين

الهولنديين الآخرين الائتمان الأساسي لكونهم قد عززوا الديون المبكرة للولايات المتحدة. لذا، فإنّ الائتمان الحقيقي لنجاح أمريكا يجب أن يذهب إلى المستثمرين الهولنديين في القرن الثامن عشر الذين طوروا الابتكار المالي لصناديق الاستثمار المغلقة، مما سمح للمستثمرين الصغار بمشاركة العائدات من الأصول الخطرة، دون نسيان الدور الداعم لإكسندر هاملتون.

الجزء الرابع، يتحدث عن ظهور الأسواق العالمية، ويبدأ الكاتب بمناقشة مثيرة للاهتمام لماركس، وخاصة رؤيته في التمويل المعاصر، وتصوره حول الروابط العالمية والديناميات الجغرافية والسياسية. يرى الكاتب أن هناك رؤى رائعة في تجارب الصين ما قبل الثورة، وقبل الحرب العالمية الأولى والثورة الروسية. حيث حاول كل بلد اعتماد ابتكارات مالية جديدة ورأس مال من الخارج مع محاولة إرساء الشرعية لحكومة جديدة. وانتهى كلاهما إلى أنظمة استبدادية تعتنق الأيديولوجية الماركسية، مما يدل مرة أخرى على حالات الطوارئ التاريخية التي تنشأ بموجبها الابتكارات المالية أو تفي بوفاتها. كما تطرق غوتزمان لتوصيات كينز المألوفة للجميع من نظريته العامة، حيث تطرق كينز لأهمية الإنفاق الحكومي وكيف يؤثر على النظام المالي والاستثماري للدولة.

«العالم المالي الجديد» ظهر بعد الحرب العالمية الأولى، وليس الحرب العالمية الثانية على حسب وصف غوتزمان. غير أنه من بين الكساد الكبير الذي أعقب ذلك، يرى غوتزمان أن ظهور الابتكارات المالية مفيد، بدءا من التنظيم الحكومي لأسواق الأوراق المالية، وتنفيذ خطة وطنية للضمان الاجتماعي، وتحسينات في تصاميم صناديق الاستثمار المشتركة، وكل ذلك يؤدي إلى تطورات في النظريات المالية لما بعد الحرب، فضلا عن البحوث التجريبية المكثفة في أصناف الحركات في أسعار الأسهم. وتكمن تحديات المستقبل، في إنشاء نظام مالي عالمي يوثق به بشدة في الأزمات، وفي توفير ضمانات للسكان في سن العمل الحاليين في جميع أنحاء العالم بأن نفقاتهم الطبية واستحقاقاتهم التقاعدية في المستقبل يمكن تمويلها. وينبغي تشجيع المحاولات الرامية إلى مواجهة هذه التحديات بالابتكارات المالية الجديدة، سواء من المبادرات الخاصة أو العامة، حيث إنّ التاريخ يبين أن نتائج لتوقعات الجمهور السلبية كانت دائما كارثية بالنسبة للحضارة.

على الرغم من أنّ جذور التقنيات المالية قديمة ومنتشرة، فإنّ تطوير التكنولوجيا المالية أمر أساسي وسيظل يؤثر تأثيرا كبيرا على تطور المؤسسات المالية. غالبا ما يكون التفكير المالي صعبا، ويتعرض للصدمات والفقاعات لأكثر من ألف عام. وتسهم أدوات من قبيل الخيارات والعقود الآجلة ومؤسسات مثل الأسواق والبنوك والشركات في جعل التمويل موضوعا معقدا. وكما هو الحال بالنسبة للمجالات الأخرى، فإنّ التمويل يتطلب زيادة التخصص لفهمه وتنفيذه. المقارنات بين الثقافات لتنمية المشاريع تكشف كيف أصبحت الشركات كيانا هاما في الاقتصاد العالمي الحديث. وأنّ التنمية المالية العالمية، التي تترسخ جذورها في التاريخ، تظل ركناً أساسيا للتنمية السياسية اليوم. ومع تحرك العالم نحو حضارة عالميّة جماعية، تظل الأدوات المالية أساسية لجميع المعنيين.

غوتزمان لا يتجاهل الجانب المظلم من التمويل، ولكنّه يعطي أطروحة رائعة، تضيء ببراعة عشرات من الأمثلة الحيّة، شاملة في نطاقها الجغرافي والزمني. ويتيح الكتاب منظورًا عميقًا لأي شخص يحاول التعامل مع المشاكل الحالية في دور التمويل والتنظيم المالي في مجتمعنا. والكتاب يصنف ضمن أفضل الكتب الاقتصادية لعام ٢٠١٦ حسب بلومبيرغ والفاينشال تايمز.

الكتاب: المال غيّر كل شيء: كيف جعل التمويل الحضارة أمراً ممكناً.

المؤلف: ويليام غوتزمان

عدد الصفحات: ٦٠٠ صفحة

اللغة: الإنجليزية

الناشر: Princeton University Press

سنة النشر: ٢٠١٦

* كاتب عُماني

ثورة علم الاجتماع لمارك جولي

سعيد بوكرامي *

في مطلع القرن التاسع عشر والقرن العشرين عرف نسق الفكر والمعرفة والتصورات رجّة قويّة كان سببها دراسات في علم الاجتماع لباحثين جدد. أصبحت صورة «الكائن» ذي الوجود الإنساني، مبلبلة بشدة. من المؤكد أن هذه الثورة قامت دون خسائر أو متاريس، لكنها من ناحية أخرى خلفت عددا من الضحايا المعنويين، بدءا بالفلسفة. وانطلاقا من مواجهتها الحاسمة لفكرة الاستقلالية والتفرد غير القابل لاختزال الحقائق الاجتماعية. واضعة بذلك نهاية لتطور المقاربة الموضوعية للفكر البشري. ومن هنا وجدت الفلسفة نفسها محاصرة، ومطالبة بإعادة تعريف نفسها أو التخلي عن علم الاجتماع، على الأقل مؤقتا، على أسس الأخلاق وشروط إمكانية المعرفة، لتسير في مسار آخر.

مع ماكس فيبر، وجورج سيمل وفرديناند تونيز في ألمانيا، وإميل دوركهايم وخصوصا غابرييل تارد في فرنسا، سيكرس علم الاجتماع، أولا، مبدأ تعدد التحديدات التاريخية والموضوعية التي تثقل كاهل الوجود الإنساني. ثم أقرت بعد ذلك باستخدام تصور جديد في البناء النظري يحترم التعقيد والقوة المعيقة للحقائق والطبيعة «الاجتماعية» لأصناف الفكر وممارسات الإنتاج ونقل المعرفة.

ومما لا شك فيه أنّ علم الاجتماع لم ينتج جهازه المفاهيمي من فراغ، ولهذا يقترح المؤلف في مقدمة كتابه إطلالة على أسس علم الاجتماع ويسوق هنا مثالين عن الحركة الفكرية في فرنسا وألمانيا مثلا في فرنسا على الخصوص كان التفكير في المجتمع حاضرا بقوة ومن ثَمّ ظهرت فلسفة العقد الاجتماعي مع روسو، بحيث استعرض الباحث مختلف مقولات روسو وأثرها فيما بعد على ثورة علم الاجتماع مثل: «الحياة لا يمكن أن تستمر في ظل حرب الكل ضد الكل.. والإنسان عدو لأخيه الإنسان لأنه محكوم بغريزة البقاء.. للحفاظ على استمرارية المجتمع لابد من عقد اجتماعي، يتحقق ذلك من خلال تنازل الفرد عن جزء من أنانيته الشخصية..» وانطلاقا من أطروحات المفكرين الثوريين تبلور علم الاجتماع وحقق تراكما معرفيا مرنا يتجاوب مع العلوم الأخرى وينهل منها باستمرار ك (الفلسفة الهيرمينوطيقية والتجريبية والفيزياء والبيولوجيا والرياضيات والإحصائيات..).

وانطلاقا من المقدمة يطرح المؤلف الفرضية التالية: يمكن قراءة قسم كبير من فلسفة القرن العشرين، كرد فعل على الثورة المعرفية للسوسيولوجيا. وبناء عليه سيخضع في هذا الكتاب كل من هنري برغسون، وجورج كانغيلهم، ومارتن هايدغر، ووليام جيمس، وكارل ياسبرز، وموريس ميرلو بونتي أو أيضا برتراند راسل، إلى مقاربة جديدة وتحليل غير مسبوق.

يقترح عالم الاجتماع مارك جولي، المتخصص في فكر نوربرت إلياس، في كتابه «ثورة علم الاجتماع: تحليل شامل لنظام الفكر العلمي الهائل في أواخر القرن التاسع عشر والذي أحدث انقلابا عميقا في الطرق والتصورات التي أنجزت عن الإنسان. لهذا يعود المؤلف إلى مسألة ولادة علم الاجتماع التي تبدو الآن موثقة جيدا، وهنا تبرز إحدى الجوانب المهمة في الكتاب وتكمن أساسا في طريقة الفهم والتحليل المعتمد على اثنين من المبادئ الرئيسية للبحث: دراسة المراسلات المتميزة، التي ستسمح بالاقتراب أكثر من الفاعلين في المجال. والتركيز على مساهمين آخرين لم يهتم بهم تاريخ علم الاجتماع، لتوضيح القضايا الأساسية لعلم الاجتماع من زاوية نظرية جيدة. يشير مارك جولي أنه وجد نفسه أمام مفترق عدة اتجاهات، مثل سوسيولوجيا حقول الانتاج لبيير بورديو، أو السيميائيات التاريخية الألمانية أو مدرسة كامبردج، وأيضا أمام علم الاجتماع الإجرائي لنوربرت إلياس.

لكن ما كان يشغل مارك جولي أساسًا ليس التأريخ لعلم الاجتماع، وإنّما إعداد جهاز مفاهيمي يمكنه من استعادة أرشيف علم الاجتماع وإعادة قراءته وتحريك أسئلته. ومن هنا صب الباحث اهتمامه على أطروحة وولف ليبينز التي تعتبر بأنّ علم الاجتماع يتكون من علوم الطبيعة والأدب. ويشير عالم الاجتماع إلى – الفكرة الأساسية في الكتاب – على العكس، لقد شقت هذه الممارسة ما بين ١٨٨٠ و١٩١٠ طريقها بين الفلسفة وعلم النفس. وبالتالي انتهت من صيرورة الثورة العلمية التي انطلقت مع بداية القرن التاسع عشر. هذا النظام من التفكير، غير المعتاد من حيث إنّه يوفر تصورات واقعيّة عن البشرية من خلال مراعاة أبعادها البيولوجية والنفسية والسوسيولوجية، وهذا بدوره لا يتعارض مع التصورات الفلسفية التي بقيت تتجدد انطلاقا من علاقتها بالإنسان وما يحدث من تغييرات. وهذا ما سمح للمؤلف باستخدام مصطلح «الثورة الاجتماعية»، الذي اقتبسه من ريتشارد كليمنستر. لدعم هذه الأطروحة الأساسية، ينطلق مارك جولي من ثلاثة أقسام:

يشتمل القسم الأول على دراسة مستفيضة لحالات ظهرت في فرنسا. وفقا لمبادئ الأبحاث المتداولة، فقد اختار مارك جولي دراسة غابرييل تارد كشخصية بارزة في علم الاجتماع، لأنّه يسمح بتبني وجهة نظر فريدة ترصد التغييرات التي حدثت في العلاقة بين الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع في نهاية القرن التاسع عشر داخل الفضاء الفرنسي. ولد تارد في عام ١٨٤٣، وأصبح معروفا بدراساته حول علم الإجرام خلال ١٨٨٠ ثم نشر كتابه المرجع: «الجريمة المقارنة» (١٨٨٦). عاش حتى عام ١٨٩٤ في بلدة قريبة من سارلات، حيث كتب مؤلفات مهمة مثل: «قوانين المحاكاة». دراسة سوسيولوجية، نشرت عام ١٨٩٠. هذا الكتاب يمزج في وقت واحد بين علم النفس

العلمي، والفلسفة وعلم الاجتماع. والفكرة الرئيسية لهذا القسم الأول من كتاب مارك جولي تتمثل بإيجاز أن تارد (توفي في عام ١٩٠٤) تمكن حقيقة في أعماله، وخصوصا المفاهيمية من ابتكار نسق تحليلي منسجم من روافد منهجية قد تبدو للوهلة الأولى غير متجانسة كقوانين المحاكاة والابتكار، كحل وسط مقبول ومختلف لإنتاج علوم اجتماعية تهتم بموضوعات حساسة. رغم عدم توافقها مع أنماط التفكير الفلسفية السائدة في فرنسا ومناهج الجامعيين الصاعدين في علوم السياسة والأخلاق والاجتماع.

ينفتح القسم الثاني على الدرس السوسيولوجي الألماني. ولتحليل ثورة علم الاجتماع في هذا البلد يركز مارك جولي على تجارب رائدة لكل من جورج سيمل وفرديناند تونيس وماكس فيبر بدءا بالمؤتمر الأول لرابطة علم الاجتماع الألماني الذي عقد في فرانكفورت من ١٩-٢٢ أكتوبر ١٩١٠. وتكمن قيمة هذا الأرشيف في أنّه يتيح للباحث الإجابة عن سؤالين: ماذا تعني هذه التجارب الثلاثة في «علم الاجتماع»؟ هل تكفي صفة عالم الاجتماع لتجعل منهم ظاهرة سوسيولوجية؟. تتمثل خصوصية الدرس الألماني ربما بسبب العائق الشائع ومصدره تيار الفلسفة الكانطية الجديدة التي تميز صورة «الأنا» الراشد لا تفكر إلا بنفسها -أي أن الأنا مستقلة بذاتها- بالمقارنة مع هذا الأفق المهيمن اعتمد سيمل، وتونييس و ويبر ثلاث استراتيجيات مختلفة. في البداية حاول الأول الهرب من علم الاجتماع والتأكيد على اشتغاله ضمن المرجعية الفلسفية، أمّا الثاني استمر في علم الاجتماع رغم هامشيته آنذاك، في حين وجد الثالث طريقا وسطا من خلال التوفيق بين متطلبات إجراء التحقيقات التجريبية وفي الحين نفسه وضع منهجيته تحت سلطة المنطق الكانطي، بعيدا عن الانتقادات الموجهة لعلم الاجتماع.

في القسم الأخير يتوسع مارك جولي في مسحه الزمني مبرزا كيف تشكلت نظرية نوربرت إلياس حول الارتباط «كنموذج ينهي التوافق مع قوانين المنظومة المفاهيمية للعلوم الإنسانية والاجتماعية ص ٢٧٦» في سياق تغيير مضطرد في الحقل الأكاديمي. في الواقع، إن إنشاء كراسي جامعية في علم الاجتماع ومعاهد متخصصة في جامعات هايدلبرغ وفرانكفورت بعد الحرب العالمية الثانية، ساهم بقبول «علم اجتماع» تدريجيا، ليحاول فرض معرفته، كما يتصورها سيمل مثلا، إذ يجب أن تقتصر على إنجاز دراسة مجردة من الأشكال الاجتماعية، وهذا ساهم أيضا في جعل هذا العلم يقف الند

للند حتى أمام الكانطية الجديدة، ويعود الفضل في تحقيق ذلك إلى الرواد الألمان الثلاثة في علم الاجتماع. في نهاية المطاف فداخل هذا الفضاء المعرفي تمكن نوربرت إلياس أن يجعل من الممكن ترشيح مفاهيم جديدة من خلال دمج مساهمات ماركس وفرويد، وإنجاز تحقيقات تجريبية ملموسة مما أدى إلى وضع «صورة علمية حقيقية عن البشر - كصيرورة وظيفية وعاطفية مترابطة ص ٢٨١»، بحيث أظهر بالملموس أن هناك علاقة جدلية بين الفرد والمجتمع وبالتالي فضمير «الأنا» هو في جوهره ضمير جماعي وهنا يظهر الفصل الواضح مع الفلسفة.

وأخيرا، يختم مارك جولي في الجزء الأخير الذي يأتي على شكل مقال يستند فيه إلى نتائج إلى الأقسام الثلاثة السابقة. القسم الأول يحاول أن يبين فضل تطور نظريات علم الاجتماع المدروسة على طرق التفكير الحالي. وما أحدثه منذ ١٩٠٠ من تغييرات فكرية حتى على الفلسفة نفسها بحيث أصبح هذا النظام الفكري العلمي بإمكانه اختراع طرق جديدة وعلى هامش العلوم. يحلل جولي المواقف الفلسفية من قطب مركز العلوم إلى ما فوقه، وهذا يعني، محاولة إنشاء أو بالأحرى التخلص من العلوم. ويمكن ملاحظة أنّ المحور المركزي لهذه الأقسام، يستند إلى العديد من التحليلات التجريبية «الأمبيريقية».

سمحت هذه المحطات الثلاث للمؤلف في نهاية المطاف، باستنتاج عدد من النقاط الرئيسية. من بينها أن بداية عام ١٩٠٠ انطلقت مرحلة تاريخية حاسمة توجت بولادة نظام مفاهيمي للعلوم الاجتماعية، الأمر الذي تطلب على حد سواء ترابطا بين البيولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع، وغيرها من العلوم لاحقا، ولكن أيضًا التخلص من أنماط التفكير الازدواجية والمادية المحضة. وقد لعبت استقلالية النظرية السوسيولوجية في البداية على العلاقات التنافسية بينها وبين الفلسفة وعلم النفس. وبهذا لم يوقظ ظهور هذا النظام المفاهيمي لعلم الاجتماع الوعي فقط، بل وضع مجموعة من التحديدات رسخت صورة عامة وجديدة عن البشر تعكس نظرة مغايرة للوجود البشري، ولكن أيضا أصبحت هذه التحديدات قابلة للموضعة من طرف مجموعة من التخصصات المستقلة عن الفلسفة. ساعدت كثيرا في فهم المجتمعات وظواهرها والتنبؤ بما قد يحدث لها.

ودون التشكيك في الطابع المثير والمبتكر حقا لهذه الدراسة المتميزة، يمكن مع ذلك إبداء بعض الملاحظات والأسئلة حولها. إن وفرة الحالات التجريبية غير المعروفة، في كثير من الأحيان، التي يستدل بها الكاتب تجعل أحيانا من الصعب تتبع السياق العام للدراسة، ولا سيما في الدراسة الأخيرة التي تبدو أقل وضوحا من القسمين الأولين. وقد يتساءل المرء أيضا، لماذا مارك جولي يشير في مناسبات عدة إلى أنه يتخذ موقفا من أطروحة وولف ليبينيس؛ رغم أنّه لم يبرر سبب استبعاده لبريطانيا من نطاق بحثه. وفي الواقع كان من الممكن أن تكون دراسة علم الاجتماع البريطاني مفيدة جدا. بالتأكيد ستصبح محصلة الكتاب أكثر دقة. ويبقى الكتاب في النهاية مجموعة مهمة من المعرفة المتجددة في التاريخ الاجتماعي لعلوم الاجتماع. يتميز الكتاب بثراء في نوعية مواد الدرس المرتبطة بالأسس النظرية التي سمحت للمؤلف أن يقترح تاريخا للمفاهيم المتجددة باستمرار والتي شكلت في وقت من الأوقات تصورات ثورية في مجال علم الاجتماع. الكتاب زخم بالمراجع وجريء بالتصورات، وهو بذلك يقدم أول تاريخ العلاقة المتقاطعة بين علم الاجتماع والفلسفة.

عنوان الكتاب: ثورة علم الاجتماع من بداية نظام فكر علمي إلى أزمة الفلسفة «من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين.

المؤلف: مارك جولي

الناشر: منشورات لاديكوفيرت. باريس. فرنسا ٢٠١٧

عدد الصفحات ٥٨٣

اللغة: الفرنسية

*** كاتب مغربي**

مقدمة في السلوك: تاريخ العلم في مُحفزات الحيوان وكيفية فهمه لبوريس جوكوف

فيكتوريا زاريتوفسكايا *

لطالما سعى الإنسان، وعلى مدار تاريخه، إلى فهم الكائنات الحية التي تساكنه المعمورة واستنباط الطرق المؤدية لتحقيق هدفه. ولكن، طالما أنّ الكائنات المستهدفة غير قادرة على النطق والتعريف بماهيتها بلغة العقل، فإنّ الأبواب جميعها ظلت موصدة لفهمها وإدراك عالمها إلا بابا واحدا بقي الأمل معلقا عليه ألا وهو باب السلوك. فمن خلال السلوك جرت، وما زالت تجري، مباحث العلماء لاستكناه طبائع الحيوان ورصد تصرفاته وكسر مغاليق عالمه الكبير.

يرسم الكاتب الروسي في مجال الصحافة العلمية بوريس جوكوف خارطة للطريق التي اجتازتها البشرية في محاولاتها لفهم الظاهرة الحيوانية. وباتباعه المنطق التاريخي، بدءا من أساطير القرون الوسطى حول الحيوانات، يتأمل الكاتب الروسي في مختلف المناهج النظرية في دراسة سلوك الكائنات والعلاقات المعقدة التي احتوتها هذه المناهج، وعلاقتها بالتخصصات والعلوم ذات الصلة؛ كعلم وظائف الأعضاء وعلم النفس ونظرية التطور... إلخ، وذلك مع ربط الأفكار حول السلوك الحيواني بالمواقف العلمية الأساسية لكل عصر في التاريخ الإنساني.

قد نعتقد من الوهلة الأولى أننا حيال عمل كلاسيكي في تاريخ العلم، بيد أنّ المؤلف يدلنا، ومنذ الصفحة الأولى، إلى أسلوبه الشعبي المبسّط والممهد لقطاعات واسعة من القرّاء، كما يستعير نبرة الروايات البوليسية في تقصيه للحقائق وحل شيفرات المسائل الملغزة، الأمر الذي أضفى على الكتاب عامل التشويق، أو رفع عنه – على أقل تقدير – الوعورة التي كثيرا ما تقترن بالبحوث العلمية التخصصية، وبهذا الأسلوب تمكن الكاتب من تقريب موضوعه إلى القارئ غير المختص، وفي الوقت نفسه لم يفرّط بالقرّاء من أصحاب الدراية بالموضوع. وهذه ميزة في التأليف تنبع من المزاوجة المثمرة بين مهنة الصحافة وبين الحقول العلمية. ففي حين يستغرق الباحث العلمي المتخصص في موضوع دراسته ويتلمّسه بطريقة مباشرة وعمودية، يتحرك الصحفي بحرية أكبر وينظر من زوايا مختلفة، ما يسمح له رسم صورة أوسع للموضوع ورصد مسار تطوره التاريخي وعلاقته بالمجالات المعرفية الأخرى.

ومن النافل القول إنّ طبيعة الموضوع العلمي تلعب دورا محوريا في منح الكتاب جواز عبور إلى أيدي القرّاء؛ من هذا المنطلق فإن دراسة ترتكز على السلوك عند الحيوان، مستحقة ومغرية للمطالعة، تماما مثلما هو مغر زيارة حديقة للحيوان، ليس لمشاهدة الحيوانات من خلف الأسيجة وإنما لمعايشتها ومراودة عالمها الغامض.

يرتكز موضوع الكتاب على إخضاع مختلف التيارات السائدة في تطور العلوم السلوكية، إخضاعها لدراسة واحدة وجدل مساقاتها في ضفيرة بعينها. نجد – على سبيل المثال – تجاورا بين مدارس علمية مختلفة كالمدرسة السلوكية الأمريكية ذات المنزع النفسي والمدرسة الإثولوجية (إيثولوجيا: علم سلوك الحيوان) الكلاسيكية بقيادة العالم النمساوي كونراد لورنتس والهولندي نيكولاس تينبرغن، ونظرية العالم الروسي إيفان بافلوف ودراسته الفسيولوجية للسلوك وردود الفعل المشروطة وغير المشروطة. ومما تميز به هذا الكتاب أنّ المؤلف قام باستخلاص النتائج التي أراد التوصل إليها من خلال محاورات ونقاشات أجراها بين مختلف التيارات العلمية.

ينطلق مؤلف الكتاب، بوريس جوكوف، من مبدأ أنّ تطور العلم ليس مجرد تراكم للمعرفة وإنّما هو «دراما الأفكار المعقدة»، فالعلم لا يتطور ضمن خط واحد موصول، بل إنّ تطوّره، وفي كثير من الأحيان، يحدث ضمن اتجاهات متناقضة، وذلك حينما تناقض الاستنتاجاتُ النهائية المسلمات الأصلية، وحينما تغدو الاكتشافاتُ الفذة، تَربةً خصبة لأخطاء لاحقة. وجلي في هذا الكتاب قيام المؤلف بعرض آراء العلماء في مسألة سلوك الحيوان، ليقوم بعدها باستخلاص أوجه اختلاف متعددة لهذه المسألة العلمية الواحدة. علاوة على ذلك، وبسبب اختلاف المصطلحات بين مدرسة وأخرى، بدى من المستحيل الإعراب عن أجهزة للمفاهيم تكون جامعة لهذا العلم وواضعة لقاموس عالمي خاص به. وفي هذا الصدد ينحت الكاتب مثالا دالا على الاختلاف في علم السلوك الحيواني بقوله: عندما يرى عالم من المدرسة السلوكية الأمريكية سيارة تمر من أمامه فإن السؤال الذي يتبادر إلى ذهنه يتعلق بكيفية توجيه السيارة وتغيير مسارها عند الضرورة (الوازع تقني هنا)، ومن جانبه يرى الإيثولوجي السيارة نفسها فيتساءل: من أين جاءت السيارة وإلى أين تذهب ولماذا؟ (الوازع نفسي هنا).

من المناسب هنا سرد الحكاية الشهيرة عن العميان اللذين وقفوا أمام فيل وشرعوا يتلمسون أعضاءه. فمن وقعت يده على جذع الفيل حسبه كائنا طويل القامة مفتول العضل. ومن أمسك بأذن الفيل ظنه رقيقا وهشا. أمّا الذي امتدت يده إلى القدم فاعتبر أنّ الفيل حيوان على هيئة عمود. ثمة تشابه عجيب بين أبطال هذه الحكاية وأنصار المناهج العلمية المذكورة. السلوكيون ركزوا على مسألة «الحافز والاستجابة» لدى الحيوان، وتجاربهم المختبرية في هذا السياق تلتزم الصرامة المجردة. ونتيجة لذلك يخرج عن مدار اهتمام هذا الرهط من العلماء، السلوكيات الفطرية للحيوان. إنهم – مثلا – لا ينظرون البتة إلى غريزة اللعب العابث عند الحيوان. من جهة أخرى نرى تجارب العالم الروسي بافلوف أشد صرامة من زملائه من السلوكيين الأمريكان، ففي نهجه يُستبعد من الدراسة أي سلوك عفوي يصدر عن الحيوان. أما نهج السلوكية الكلاسيكية فنجده محشورا في الزاوية حين يتعلق الأمر بالعمليات الإدراكية عند الحيوان. توجد أيضا النظريات الحديثة مثل

السيسيوبيولوجيا والسلوكية المعرفية التي تستكشف السلوك والنشاط العصبي العالي لدى الحيوان.

يستنتج الكاتب أنّ علم السلوك قد انتظم تاريخيا على شكل حلقات منفصلة ولم يقيض له إتمام العملية التراكمية التي تحتاجها العلوم لترسيخ أفكارها وإثبات نتائجها. يقول في هذا الصدد: «مع البيولوجي الإنجليزي جورج رومانز حاولنا أن نحكم على العالم الداخلي للحيوان وذلك قياسًا لدوافع السلوك عند الإنسان فخاب ظننا وتأكدنا أنّ هذا الأسلوب غير قابل للتطبيق. فذهبنا إلى الأمريكي جيمس واتسون الذي يتجاهل العالم الداخلي للحيوان ويستمر في دراساته بمعزل عنه، فيأتي لنا عالم النفس الأمريكي إدوارد سي تولمان ليؤكد استحالة العمل بهذا المنهج» (ص ١٦٨) ومع ذلك لا يكف المؤلف عن التفاؤل في مستقبل مشرق لعلوم السلوك.

لم يقتصر المؤلف على سرد تفاصيل من تاريخ علم السلوك ومناقشة الصعوبات التي واجهتها البحوث العلمية في هذا المجال، فأضاف أبعادًا أخرى لكتابه ساهمت في تعميق اشتغاله وتوسيع رؤيته وصوغها بصيغة إنسانية. ثمة مساحة في الكتاب للقضايا العلمية الأساسية وأهمها شرح ماهية السلوك بإطاره العام. ويعرّف الكاتب مصطلح السلوك بقوله: «من أجل الإشارة إلى سلسلة من الحركات أو المواقف بوصفها سلوكا، يجب أن نرى في ذلك معنى معينا» (ص ١٤).

يميّز جوكوف بين العلوم الإنسانية والطبيعية، متوقفا عند عامل خطير لا يمكن التنبؤ به ألا وهو مستوى الذاتية والموضوعية في دراسة السلوك. يقول: «الحقيقة إنّ العلاقة بين الباحث والموضوع فيما يتعلق بالعلوم الإنسانية تتسم بالثنائية وهي سمة غير موجودة في العلوم الطبيعية (...) في الدراسة التاريخية – مثلا – يعمل عاملان اثنان بأقل تقدير: المؤرخ «المُحدث» الذي يقوم بدراسة التاريخ من مصادره والمؤرخ «الأثر» الذي هو الواضعُ لتلك المصادر. وبكلمة أخرى فالمؤرخ الأثر (السابق) هو موضوع وذات في الوقت نفسه، وعلى المؤرخ المحدث (اللاحق) أن يعتمد في دراسته، بما فيها من أحداث وشخصيات، على الرؤية التي صاغها القدماء». (ص ١٦٢). إذن، وإن كان حال الدراسات الإنسانية بهذا القدر من التعقيد فكيف هو الحال في دراسة الحيوان!. فلننظر إلى الطبيب النفسي وهو يتعامل مع مريضه الذي يعاني من خلل عقلي ونفسي، فبرغم الغموض الذي ينتاب عمله والوسائل التي

يلجأ إليها مثل التنويم المغناطيسي وقراءة الأحلام، بالرغم من كل ذلك إلا أنّ عمله هذا، وفي نهاية المطاف، يتمخض عن كلمات يستطيع أن يقيم منها دراسته ويستنبط نتائجه. أمّا عالم الحيوان والباحث في سلوكيات الحيوان فمحروم من كل ذلك. إنّ موضوعه في الأساس كائن أخرس. وحتى وإن كانت بعض تصرفات الحيوانات تدل على معنى ما، فكيف السبيل إلى التأكد من صحة ذلك المعنى واعتباره سلوكا، إن كانت الكلمة مفقودة بين الذات والموضوع؟!

يتطرق الكاتب إلى ناحية من الظروف التي عاشها علماء السلوك الحيواني، ويتتبع علاقة بعضهم ببعض، وهي علاقة اتسمت بطيب المعشر، وصدق المشاعر، والتعاون الكبير لحل المسائل العلمية، والتضحية بنظرياتهم الخاصة لصالح التوصل إلى نتيجة مشتركة. وأشار مؤلف الكتاب إلى الظروف المأساوية التي عاشها رهط من علماء الحيوان إبّان الحرب العلمية الثانية، وانقطاع التعاون العلمي بين أوروبا وأمريكا. فها هو الباحث الألماني كونراد لورنتس يقع ضحية الأسر لدى الجيش الأحمر ويقضي سنوات في السجون الروسية وفي أرمينيا، أظهر خلالها قدرة مذهلة على تسخير الظروف لتطوير قدراته المعرفية والعلمية وذلك حتى تم الإفراج عنه عام ١٩٤٨. ومأساة العالم الهولندي نيكولاس تينبرغن الذي أرسله النازيون إلى معسكر الاعتقال بسبب احتجاجه ورفضه القاطع لإقالة زملائه اليهود من الجامعة التي كان يعمل بها.

يكرس الكاتب الفصل المعنون «خلف الستار الحديدي» لدراما العلماء الروس والسوفيت المعنيين بدراسة سلوك الحيوانات، فبسبب الظروف المرحلية التي عاشوها كانوا يشتغلون في عزلة تامة، ووقفت الإجراءات الصارمة في مراقبة الاتصال الخارجي حائلا دون تواصلهم مع زملائهم من العلماء الغربيين. وبعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، وتأمل العلماء خيرًا من ذلك، اندلعت الحرب الباردة واشتد في الاتحاد السوفيتي وطيس الإيديولوجية الموجهة ضد كل شيء غربي. وغير هذا وذاك فقد أصيب العِلمُ السوفيتي في مقتل بإلغاء ورفض علم الوراثة وجميع التخصصات ذات الصلة.

وبالتالي لم يقتصر كتاب جوكوف هذا على سرد تاريخ العلوم السلوكية وما رافقه من نقاشات مثمرة وآراء متنوعة، بل أحاط كذلك بالحياة اليومية للعلماء والباحثين وبمواضيع بحثهم حول الحيوانات والكائنات الحية الأخرى. كما تميّز الكتاب بلغته الهادئة والودية تجاه الشخصيات التي تناولها، بمن فيها الشخصيات التي ينتقد الكاتبُ وجهات نظرهم وطرق مقارباتهم العلمية. وبدوره، فعلى قارئ الكتاب أن يتحلّى بالحكمة والانتصار للموضوعية بدون أي تطرف أو مغالاة في إبداء الرأي.

أخيرًا، وفي واحدة من مقابلاته، تحدث الكاتب عن الانتشار المتوقع لكتابه وما سينتظره من حفاوة عند القراء: «حينما نتحدث عن أدب الخيال العلمي في الاتحاد السوفيتي نجد أنّ المجلات العلمية كانت تبيع فوق المليون نسخة، وبالنسبة لمجلة «العلم والحياة» فكانت توزع ثلاثة ملايين نسخة (...) كان الناس يقرأون عن العلوم لأنّه لم يكن مسموحًا الخوض في مسألة المعجزات. ثم انهارت هذه المحظورات دفعة واحدة فأصبح الناس يحبذون القراءة عن الظواهر والمعجزات غير العلمية (...) لدي انطباع أنّه، وعلى مدى السنوات الثلاثين الماضية، أصبح المجتمع متشبعا من «الفاست فوود» العلمي ويشعر برغبة في شيء أكثر تغذية. ولا أعرف حقيقة، لو أنني كتبت هذا الكتاب قبل عشر سنوات، هل كنت سأجد ناشرا يهتم به؟».

الكتاب: مقدمة في السلوك... تاريخ العلم في محفزات الحيوان وكيفية فهمه
المؤلف: بوريس جوكوف
الناشر: (أيه أس تي) موسكو ٢٠١٦
اللغة: الروسية
عدد الصفحات: ٤٠٠ صفحة

* مستعربة وأكاديمية روسية

أسلمة بولندا – المرحلة الأولى للبولندي ستانيسواف كرايسكي

يوسف شحادة *

يقدم الأكاديمي البولندي، المتخصص في الفلسفة المسيحية وعلم اللاهوت الكاثوليكي، ستانيسواف كرايسكي، كتابا جديدا موسوما بـ «أسلمة بولندا - المرحلة الأولى»، بعد نشر سلسلة من الكتب تناولت موضوعات مختلفة، منها: «الاتحاد الأوروبي - بابل الجديدة» (٢٠٠٢)، «الماسونية والأزمة ٢٠٠٩» (٢٠٠٩)، و«الماسونية البولندية ٢٠١٢» (٢٠١٢)، و«بولندا والماسونية. عشية الانهيار العظيم» (٢٠١٤)، و«النظام البولندي الجديد» (٢٠١٥)، و«الماسونية، الإسلام، اللاجئون - هل تنتظرنا نهاية العالم؟» (٢٠١٦). ومن الواضح أن دراسات كرايسكي تتمحور حول الماسونية، وخطرها على بولندا والكاثوليكية، ومن هذا المنطلق نجده يجهد في تسطير كتابه الذي بين أيدينا ليربط الإسلام - ولو بخيوط واهية - بالماسونية العالمية.

يضع الكاتب في الصفحة الأولى من مؤلفه «شعارا» يتضمن كلمات مقتطفة من حوار السفير السعودي في جمهورية التشيك مع الكاردينال دومينيك دودا. تلك الكلمات بإيحاءاتها الواضحة تلخص الغاية من نشر الكتاب، وتأتي على الشكل التالي: «هل أنتم مستعدون للموت من أجل الحرية والدين؟ - لا - تاريخكم إذن مُنتهٍ». ويضيف إلى ذلك جملة غير مكتملة، مقتبسة من إنجيل متى على لسان السيد المسيح عليه السلام: «... وأبواب الجحيم لن تقوى عليها»، في إشارة إلى أن الكنيسة التي قصدها المسيح في حديثه مع بطرس. نفهم من ذلك أن كرايسكي أراد، من وراء هذين المقتبسين، القول أنّ الكنيسة ستقف أمام الأسلمة المزعومة، وتصمد، ولن تقوى عليها أبواب جهنم.

يشتمل الكتاب على ٤٧ عنوانا تتناول مباحث متفاوتة الحجم، تطول أحيانا، وتقصر أحايين أخر لتكون مجرد إجابات عن أسئلة تتضمنها عناوين مختلفة. يستهلها المؤلف بالحديث عن كتابه السابق «الماسونية، الإسلام، اللاجئون - هل تنتظرنا نهاية العالم؟» الذي حاول فيه، بطريقة لا تخلو من الغرابة، إثبات صلة المنظمات الإسلامية في أوروبا بالماسونية العالمية مستدلا - كما يزعم - ببعض ما تسرب من وثائق تطرقت إلى هذا الموضوع. ويؤكد أنّ هذا الأمر كان الدافع للتعرف إلى المراكز الإسلامية والمشرفين عليها في بولندا، ومعرفة طرق استقطاب مسيحيي هذا البلد، واستمالتهم إلى الإسلام، ما سمح له بكتابة «أسلمة بولندا». يمثل هذا الكتاب، في جوانب كثيرة من مباحثه، طابعا تخويفيا، وأحيانا تحريضيا، متناغمًا في ذلك مع مجموعة فاعلة من رجال الدين والقوميين المتعصبين، جلهم ممن يرون أنّ الصدام الحضاري قد بدأ فعلا، ولا مجال لحوار الأديان أو الحضارات.

يستند الكاتب إلى معلومات مبالغ فيها في رسم صورة الخطر الإسلامي على أوروبا، ومن ضمنها بولندا، ويقدم أفكارًا فيها الكثير من المغالاة والتحدي والتخويف. في رأيه أنّ المسيحية مهددة، لكنها لن تتأثر إن أدرك أتباعها الخطر الإسلامي المزعوم، وسارعوا إلى تحصين أنفسهم أمامه. هذه الأفكار تلخص سيلا هائجاً من معلومات مجتزأة من هنا وهناك، يحاول الكاتب تطويعها لخدمة فكرته العامة، فيبدأ بالحديث عمّا يسميه أنواع الإسلام في بولندا. فيكتب عن مختلف الجمعيات والمنظمات الإسلامية التي سبقه في التعريف بها آخرون، منهم القس كريستوف كوشتشيلنياك، على سبيل المثال. وتشد انتباهه التيارات الصوفية التي يرى فيها تشابها كبيرا مع الماسونية، فيربط بعض أجنحتها، بشكل لا يخلو من التعسف، بالمحفل الأسكتلندي، والقبالة (كابالا) اليهودية التي يسميها «الكيميائية». في إحدى فقرات الكتاب يؤكد كرايسكي، بثقة بالغة تثير الريبة، وتدعو للتفكير مليا في مدى صحة منطلقاته النظرية واستنتاجاته، قائلا: «إنّ الكاثوليكية والوطنية هما الخطر الأكبر بالنسبة إلى الماسونيين، أما الإسلام، وخاصة الصفوة منه، أي فئة الصوفية، فهو المبارك عندهم كونه يقرّ العقائد والقيم ذاتها (التي تؤمن بها الماسونية)» (ص ٣٩).

بيد أنّ الأمر الذي يخوض المؤلف غماره، ويوليه عناية فائقة من منطلق ديني، وفكري، وتاريخي، يتمثل في الوهابية بوصفها السلطة الدينية الحاكمة في العربية السعودية. تشكل هذه الحركة، من وجهة نظره، المحرك للتطرّف، والمحرض لغلاة الإسلاميين، من خلال أفكارها العُنفيّة، التي تخلق مناخا مواتيا للغلو، وتربة صالحة للإرهاب. إن كرايسكي، كما التيار الذي يمثل، مقتنع أنّ السعودية هي الممول الأول للروابط والمراكز الإسلامية في معظم البلدان الأوروبية، ومن بينها بولندا. ونراه يسعى جاهدا ليثبت ارتباط مديريها، وكبار الناشطين في صفوفها، تارة بالوهابية، وتارة أخرى بالإخوان المسلمين، فكريا وعقائديا، وبالسعودية مالا وتمويلا. قد يبدو غريبا، على نحو ما، الجمع بين الوهابية والإخوان المسلمين، إذ أنّ العلاقة بين المملكة والإخوان، أقل ما يمكن القول عنها، إنّها ليست على مايرام. بيد أنّ هناك من ينظر إلى أن حركة الإخوان ما هي إلا نتاج الوهابية، ومن هؤلاء كرايسكي الذي توصل إلى نتيجة مفادها أن كل من/ما ارتبط بهاتين الحركتين، وتمثل بأفكارهما، إرهابي. ولإقناع قرائه بصحة استنتاجه هذا، يسطر بالخط العريض جملة مستفزة: «إنّ أسامة بن لادن، وخليفته في القاعدة أيمن الظواهري، كانا تحت تأثير إيديولوجي قوي مصدره الإخوان المسلمون» (ص ٢٣). ووفق هذا المنطق تصبح «الرابطة الإسلامية في بولندا»، التي أنشأت معهد الأبحاث الإسلامية، متهمة بالإرهاب. فهي، على حد قوله، تمجد الخطاب الإخواني من خلال فعالياتها ونشاطاتها، ومنها المؤتمر العالمي الذي عقد في معهدها تحت عنوان «الإخوان المسلمون على طاولة الاتهام». ويدلل كرايسكي على خطر الإخوان من خلال مواقف دول عربية عديدة منهم، فقد وضعتهم مصر، وسورية، والسعودية، والإمارات العربية، والبحرين، في قائمة الحركات الإرهابية. ويورد المؤلف بعض آراء السياسيين الغربيين الذين يدعون إلى محاربة جماعة الإخوان، ومنهم عضو مجلس الشيوخ الأمريكي، تيد كروز (Ted Cruz)، الذي قدم مشروع قرار هدفه الإقرار بأن تلك الجماعة تنظيم إرهابي خارجي. ويقتبس كرايسكي مقتطفات من أقوال كروز، مبديا التأييد الكامل له فيما يخص هذه القضية بكل تفاصيها، حتى وإن خرج الكلام عن طور الموضوعية وجانب الاعتدال: «يجب أن نتوقف عن التظاهر بأن حركة الإخوان المسلمين ليست مسؤولة عن الإرهاب، وهي التي تدعمه وتموله. يجب أن نرى هذه الجماعة على حقيقتها. إنها منظمة دولية مفصلية غايتها إقامة الجهاد الدموي» (ص ٢٥). بعد المسألة الإخوانية يعود المؤلف ليطرح سؤالا عن الوهابية، أهي ظاهرة هامشية في الإسلام؟ ويصل

إلى استنتاج حاد النبرة، لا يخفف من حدته اعترافه الضمني بعمق هذه الظاهرة، وتشعب امتداداتها، معلنا عن وجوب القضاء على الوهابية. ونجده يقدم أفكارا استراتيجية لتدميرها معتمدا آراء الصحفي الأمريكي، صاحب كتاب «الدولة الإسلامية»، بنيامين هول (Benjamin Hall)، ومنها أن الوهابية لا يمكن استئصالها، ولكن يمكن تحطيمها في عملية ثابتة طويلة الأمد.

تشغل قضايا المرأة المسلمة، وحقوقها، موقعا مهما في الكتاب، وعلى عادة منتقدي معاملة المرأة في الإسلام والانتقاص من حقوقها، يستغل كرايسكي بعض التفاسير القرآنية، والأحاديث النبوية، ليبين أن المرأة بمنظور المسلمين أدنى درجة من الرجل. وليضفي نوعا من المصداقية على آرائه الحادة في هذا الشأن، يضع فقرات عديدة من صفحات «الجمعية الإسلامية للتنشئة الثقافية» تظهر أن الشريعة تحترم المرأة وحقوقها، وتكرّمها بمنزلة رفيعة. غير أنّه يواجه هذا الكلام مفندا إياه بتأويلات لبعض الآيات الكريمة، ومنها قوله تعالى: «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم..» لتصبح في التفسير البولندي أمرا مطلقا يعني: «الرجال أعلى درجة من النساء». هذا الاصطياد في الماء العكر لا يقتصر على ما أخذ من سور القرآن الكريم، بل يتخطاه إلى انتقاء الأحاديث النبوية المرسلة، واستغلال فتاوي الجهاديين، وخطابات غلاة المتطرفين التي تشوه مبادئ الشريعة السمحة، وتنأى عن قيم التسامح وقبول الآخر. ويحرص كرايسكي على تضخيمها، والإفادة منها بما يخدم رؤيته في ترسيخ الصورة النمطية البشعة للإسلام.

في المبحث المخصص لعلاقة الإسلام بالأديان الأخرى، يتحدث كرايسكي عن منشورات «الجمعية الإسلامية» الحافلة بالدعوة إلى التسامح، ولكنه لا يراها إلا شعارات غير صادقة، رغم لجوئها إلى شواهد التاريخ التي يقتطف منها المؤلف جملا مقنعة في منطقها. ومنها ما يؤكد أن المسلمين، وخاصة أهل الأندلس منهم، أثبتوا قبولهم أهل الذمة بين ظهرانيهم، وتكفلوا بالدفاع عنهم، وحماية كنائسهم وصوامعهم، فالإسلام يجل رسلهم كما يجل رسوله. لكن كرايسكي يضع مقابل ذلك مقتبسات أخرى من أطاريح الجمعية عينها، تنسف كل ما تقدم من كلام عن محاسن الإسلام، ليصل إلى استنتاج يسوقه إلى القارئ قاصدا من ورائه إظهار عدم مصداقية المسلمين في التسامح. ومن ذلك محاولته استغلال المقتطف التالي ليبين ألا طريق أخرى غير الإسلام، في نظر أتباعه، تنقذ الآخرين من الضلال: «أمام الإنسان طريقان (نجدان)، إحداهما تفضي إلى السعادة في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وهذه الطريق هي الإسلام. الطريق الثانية تؤدي إلى الضياع (الضلال) في الحياة الدنيا والضياع الأبدي بعد الموت» (ص ٥١). وينبغي القول هنا أنّ المؤلف يتناسى أن في عقيدته الكاثوليكية كلاما مشابهًا،

يحث على اختيار طريق المسيح، كونها درب السعادة الوحيد المؤدي إلى الله. ويركز كرايسكي على قضية رفض المسلمين الثالوث في اللاهوت المسيحي، أي الأقانيم الثلاثة الإلهية، ليثبت لقرائه أنّ القرآن يكفّر المسيحيين، ويجعلهم في صف المشركين، وهذا ما يوجب قتلهم. صحيح أنّ الإيمان بالثالوث يعد شركا في الإسلام بناء على قوله تعالى: «لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ» (المائدة ٧٣)، لكن ذلك لا يلغي أحقية الحوار، والنقاش المنفتح، وإمكان التفاهم. وهذا ما تدعو إليه آيات الكتاب المبين، التي يتجاهلها كرايسكي، ومنها: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ، وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (العنكبوت ٤٦).

على مدى صفحات عديدة يجادل كراسكي في قضية الحوار الإسلامي المسيحي، ويكون الجدال في معظمه مركزا على أطاريح حسن باعقيل الواردة في كتابه «الحوار الإسلامي المسيحي»، الذي ترجم إلى لغات عدة منها البولندية. ويبدي عددا من الملاحظات والمآخذ على تلك الأطاريح، ملخصها أنّ ذلك الحوار لا يجدي نفعا. فأقوال باعقيل وغيره من المسلمين — حسب كرايسكي — تثبت أنّهم لا يرون إلا الإسلام دينا صحيحا ووحيدا للبشرية، فعندهم أنّ الإنسان يولد مسلما بالفطرة، وأن أول مسلم على الأرض كان النبي إبراهيم، وأن ما بعده من الأنبياء أيضا مسلمون. وهذا بالتحديد ما يدفع صاحب «أسلمة بولندا» إلى القول بعدم جدوى الحوار الإسلامي المسيحي. فالغلو، كما يعتقد، بلغ شأوا عظيما عند شيوخ المسلمين، حتى باتوا يعتقدون أنّ تسمية الإسلام نفسه آتية من الله، بينما المسيحية لم تكن إلا مسمى أطلقه معارضوها عليها. ولكن مناقشة كرايسكي للقضايا التي طرحها باعقيل، ومنها ما يخص العقيدة المسيحية، والأناجيل، وشخصية عيسى عليه السلام، ونقاط التقاطع ومواقع الجدل فيها، تدل على أنّ الحوار بين المسلمين والنصارى ممكن، بل واجب لجلاء العويص من الأمور، وتقريب وجهات النظر بين الطرفين.

في المباحث الأخيرة من «أسلمة بولندا» يقع المؤلف في مطب الكتابة الإرشادية التعليمية، فيقدم تعليمات لقرائه في عنوانات مختلفة، تصب في مجملها في خانة درء الخطر الإسلامي المزعوم. فمثلا، يطرح سؤالا عمّاهية الطرق التي يتبعها المسلمون لاستمالة البولنديين وتحويلهم إلى الإسلام. وهنا يتحدث عن مسلكين، أولهما يجري باستخدام نقاط الضعف عند الكاثوليك؛ وثانيهما يسميه مسلك الماسونية، ويزعم أن هذا المسلك فاعل من خلال شخصيات مسلمة مرتبطة بالماسونية العالمية. ولا ينسى المؤلف أن يضع إرشاداته المباشرة التي من شأنها، كما يظن، أن تحصن البولنديين مما يسميه فيروس الإسلام. ولا بد هنا من الإشارة إلى أن كرايسكي في تعليماته هذه يخرج عن أصول عمله كأستاذ أكاديمي، ويعمل كمرشد، أو كمحقق يرى مجريات الأمور من منظور المؤامرات الخفية، لا الحقائق البينة. وبذلك لا يبدي احتراما لعقول القراء من أبناء جلدته، حتى وإن حاول إظهار ذلك شكليا. والبولنديون شعب مجرب ومتعلم، لا أميين في صفوفه، وليس من السهل خداعهم أو إقناعهم بشيء لا يرضون عنه. وينبغي القول إنّ المسلمين الذين يسعون إلى هداية الآخرين إلى دينهم، تكون أعمالهم فردية في أغلب الأحايين، ويمكن التأكيد ألا منظمات ولا مؤامرات تقف وراءها. ويبدو أن كرايسكي لم يشأ أن يرى في ذلك عملا مشابها لما يقوم به المبشرون المسيحيون في إفريقيا وآسيا وغيرهما من القارات.

رغم أنّ كتاب «أسلمة بولندا — المرحلة الأولى» يقدم الكثير من الشؤون التي تخص العلاقة بين الإسلام والمسيحية، ومنها ما يثير الكثير من الشجون والغرابة، لكنه لا يعرض أية حقائق، أو أطاريح مقنعة، عن الأسلمة المزعومة، على الأقل في مرحلتها الأولى المضمنة في العنوان. ولا نخرج من باب الأمانة العلمية إن قلنا إن القارئ النبيه لم يجد في كتاب البروفيسور ستانيسواف كرايسكي البكرة التي هيأها ليلف عليها خيوط تلك المرحلة الموهومة، وبكل تأكيد لن يعثر على الخيط الذي سيقوده إلى المرحلة الثانية من أسلمة بولندا.

عنوان الكتاب: أسلمة بولندا — المرحلة الأولى
المؤلف: ستانيسواف كرايسكي
الناشر: Wydawnictwo Św. Tomasza z Akwinu
مكان النشر: وارسو — بولندا
سنة النشر: ٢٠١٦
لغة الكتاب: البولندية
عدد الصفحات: ١٢٠صفحة

* أكاديمي فلسطيني مقيم في بولندا

هم أيضا بشر: غير اليهود في فكر الرامبام (الرّبي موسى بن ميمون) لمناحيم قلنر

فوزي البدوي *

هذا كتاب يجدّف عكس التيار، ومن هنا أهميته؛ فقد شاع عن اليهودية أنّها تكرس هيمنة اليهودي على غيره من الأغيار، ودأبت اليهودية التقليدية أو الربانية حتى عصرنا الحاضر في أشكالها الحريدية والقومية المغالية على تأكيد هذه الفكرة حتى أنّ الرّبي يتسحاق بن زئيف أحد محرري مجلة «عولام هحاسيدوت» لسان حال بعض اليهود المتزمتين في إسرائيل كتب في العدد ١٦٠ من المجلة مقالا تحريضيا وعنصريا عنوانه «العرب كل نواياهم سيئة» ومما أورده فيه أنّ العرب هم أمّة منحطة وهم أكثر الشعوب التي تعرف الضغينة، وأن كل نواياهم سيئة وماكرون ووحوش يشبهون الحمار ويتلذذون على القتل، وأسرف فيه في بيان علوية اليهود واليهودية على المسلمين والإسلام. ونفس هذه الأفكار مما نجده مبثوثا في كتابات زعيم حركة كاخ مائير كاهانا وخصوصا في خطابه الشهير واليتيم في الكنيست الإسرائيلي ١٩٨٨ مما يضل مرجعا في العنصرية البغيضة.

غير أنّ أهميّة هذه الآراء الشائعة بين قسم كبير من اليهود المتدينين والغلاة إنمّا تنبع أهميتها من أنّ أصحابها كثيرا ما يعتمدون على آراء كبار متفقهة اليهود في القرون الوسطى من الغاؤنيم أساسًا وعلى رأسهم الربي موسى بن ميمون القرطبي صاحب «المشنه توراة» و«دلالة الحائرين» وهو من أطلق عليه اليهود لقب نسر الكنيس وقالت فيه «أنّه من موسى النبي إلى موسى بن ميمون لم يظهر مثل موسى بن ميمون فضاهته بنبيها لجلالة قدره وعلمه. ومزية هذا الكتاب الذي أصدره د. مناحيم قلنر عن جامعة بار ايلان هي أنّه يبين الوجه الآخر للربّى موسى بن ميمون الذي تتجاهله اليهودية التقليدية ومن ورائها اليوم هذه اليهودية العنصرية التي نجددها مبثوثة في كثير مما يكتب في هذه الأوساط، وقد وسم كتابه بعنوان مثير وهو «هم أيضا بشر» «هانوخري» في عين الرمبام والنوخري في اللغة العبرية هو عموما غير اليهودي، ويطلق مجازا في معان أخرى متعددة. وتتوفر العبرية في الحقيقة على عبارات كثيرة يمكن استثمارها في دراسة إشكالية الغيرية والآخر في اليهودية سواء من الوجهة الفلسفية أو الفقهية أو الأدبية من مثل عبارات «غر توشاف» أو الغرباء المقيمين في «أرض إسرائيل – كما يزعمون أو عبارة هاغوئيم أو الأغيار أو عبارة «حسيدي إموت هاعولام» أي «أتقياء أمم العالم» وغير ذلك من المفاهيم التي تعرض لها مناحيم قلنر بتوسع أو عرضا في عمله هذا. والحقيقة أنّ اختيار الرمبام لعرض إشكالية المخالف في الملة هو اختيار موفق فالرمبام ظل في الوعي اليهودي متمتعا بصورة مزدوجة فهو أولا صاحب دلالة الحائرين ذي المنحى الفلسفي والكلامي وفيه نجد نزوعا أحيانا إلى الكونية وقيمها، وهو أيضا صاحب المشنة توراه عمدة الفقه اليهودي والذي يحتوي على آرائه الفقهية التي تمد الأوساط المحافظة بل والمتطرفة اليوم بمخزون كبير من الآراء والأحكام التي تبرر سلوكها ونظرتها الدونية لغير اليهود، بل أمدت بعض الأوساط بما به تمت تصفية الخصوم جسديا حتى داخل اليهودية نفسها مثلما هو شأن الأوساط التي حرضت على اغتيال رابين اعتمادا على أحكام دين رودف أو دين موسر ووجدت في إيغال عمير الأداة التنفيذية لذلك.

ولدراسة هذا الموضوع الشائك قسم المؤلف كتابه إلى مقدمة درس فيها السرديات المتصلة بشعب إسرائيل مع التركيز على المنظور الرباني؛ أي منظور ما يمكن أن نطلق عليه جمهور اليهود على ما اعتادت أن تسميه مصادرنا الإسلامية ثمّ خصص ثمانية فصول درس في الأول منها ما أسماه بالكونية عند ابن ميمون وتوسع فيه في قضايا الكونية والخصوصية وحلل بعضا من نصوص المشنا وخصوصا فقرات من مبحث السنهدرين ومبحث عبوداه زاراه (العبادة الغريبة) في موضعين ثم نظر في شروح ابن ميمون والماهاراشا أي الربي شموئيل ايدلس. أما في القسم الثاني فاهتم بمسألة تأصيل الأصول من مثل قضية الإيمان في التوراة وفي فكر الحاخامات والقرون الوسطى والفكر الفلسفي اليهودي الوسيط، وتمت دراسة مسألة الخلق على صورة الإله. وفي القسم الثالث الموسوم بأسس العلم، تمت دراسة الحكمة في التشريع في التوراة أولا ثمّ من خلال مقدمة دلالة الحائرين وشرح المشنا ثمّ أحكام التوبة في التوراة والمشنا والصلات بين الهلاخا والنبوة، ثم درس في الأبواب الموالية مسائل تتعلق بالوجود السابق على الخلق والماشيح الآتي وفيه درس الأصول الثلاثة عشر وأحكام التوبة، وتوسع في دراسة دلالة الحائرين ورسالة ابن ميمون إلى يهود اليمن، ورسالته في البعث بعد الموت، ثم انتقل إلى حديث مفصل حول إشكالية الكونية في فكر الرّبي موسى بن ميمون والإجابة عن سؤال هل كان ابن ميمون كونيا؟ وختم الكتاب بالحديث عن مشروعية عمله والآمال التي يعلقها على الكتاب مع تركيز خاص على الرّبي يهودا هاليفي الاندلسي المعروف عند العرب بأبي الحسن اللاوي وكذلك على ابن ميمون وأتباعهما من بعدهما.

هذا الكتاب إذن هو محاولة فريدة فيما نعلم من أستاذ الدراسات الفلسفية اليهودية في جامعة بار ايلان تحاول القطع مع الرأي السائد ومثلما أشار عن حق بعض الباحثين فإنّه عمل جدالي بالأساس ضد النزعات العنصرية المنتشرة في العالم اليهودي اليوم؛ ولذلك قصد أن يكتب هذه المرة باللغة العبرية وهو الذي اعتاد الكتابة باللغة الإنجليزية في محاولة منه للوقوف في وجه التوجه المزعج داخل الأوساط الأرثودوكسية الإسرائيلية حينما ترى في غير اليهودي فلسطينيا أو عربيا أو مغايرًا لها في الملة على أنّه منحط الدرجة والقيمة محاولا الكتابة فيما يشبه البحر من ورائكم والعدو من أمامكم: أي بين أقوال الحاخامات المتعصبين وبين ما تناثر من أقوال الرّبي موسى بن ميمون في كتاباته الفلسفية والكلامية خصوصا تلك التي تكشف حسب نظره عن نزعة كونية لا يمكنها أن تتوافق مع النظرة الأرثوذكسية المقيتة، وبالرغم من أنه لا يمس في العمق من فكر الرمبام اليهودي إلا أنه كتاب لا شك سيدخل بعض الضيق على أوساط المتدينين في جامعاتهم الدينية وفي مدارس اليشيفا التلمودية.

وقد تخيّر د. مناحيم قلنر في بداية كتابه بعض الشواهد النصيّة المعتمدة من الأدب الرّباني التي تغذي هذه النزعة الاستعلائية مشيرا إلى أحد الكتب التي حققت رواجا في هذا الصدد وهو كتاب «توراة هاميلخ " תורת המלך أو توراة الملك للحاخام المتطرف دوف ليئور דב ליאור من مستوطنة كريات أربع المقامة تقوم على أراضي مدينة الخليل الفلسطينية والتي تخرج منها المتطرف باروخ جولدشتاين الذي قتل المصلين فجرا في مجزرة الحرم الإبراهيمي؛ التي استشهد فيها ٢٩ مصلياً وجرح ١٥٠ آخرين في ٢٥ فبراير ١٩٩٤ وبالرغم من وقوف الحاخامية في وجه

هذا الكتاب ممثلة في تصريحات الرّبي عوفاديا يوسف فإنّ لهذا الكتاب تأثيرا كبيرا في أوساط عموم المتدينين الراديكاليين من اليهود.

كما استشهد بأقوال أحد الحاخامات المعاصرين الأرثوذكس المتعصبين شلومو افينر שלמה אבינר من ذوي الأصول الفرنسية الذي كتب قائلا «نحن اليهود لسنا شعبا مختارا بسبب أننا تلقينا التوراة بل تلقينا التوراة لأننا شعب مختار אנו עם סגולה לא בגלל שקבלנו את התורה, אלא קבלנו את התורה מפני שאנו עם סגולה فالتوراة تتوافق وطبيعتنا الخاصة ولأمتنا وشعبنا طبيعة خاصة متميزة تخالف كل الأمم الأخرى في شخصيتها وروحها، وإذا كان البعض يصمنا لهذا السبب بالعنصرية فإن العنصرية إذا كان معناها هذه الخصوصية والعلو على كل الأمم الأخرى فنحن فعلا عنصريون. إننا نعلو كل الأمم الأخرى لا بسبب الجنس أو اللون بل بطبيعة الروح التي نحملها والتوراة ليست إلا هذا التعبير عن مضموننا الداخلي ومحتواه. لقد تلقينا التوراة بسبب من قدرتنا الروحية على التقبل، وروح غير اليهود مختلفة عن روحنا كليا، ولا تكسوها هذه القداسة التي لنا».

وقبل الغوص في نصوص ابن ميمون يستشهد د. مناحيم قلنر بأكثر من حاخام من الحاخامات الآخرين من الولايات المتحدة وغيرها ممن يعتبر من رؤوس المثايب (روش يشيفا) كما تسميهم النصوص العربية القديمة تضاد هذه الأقوال وترفض ما جاء في كتاب» توراه هاميلخ «وتؤكد على أنّ الإنسان خلق على صورة الله כִּי בְצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם مثلما جاء في سفر التكوين وغيره من المواضع.

غير أنّ أكبر أهمية لعمل د. مناحيم قلنر هو أنه يقوم بعملية تحليل متينة لنصوص الرمبام التي تدين مثل هذه المواقف فهو القائل إنّ كل مؤمن بالله الواحد هو بالضرورة تبع لأبينا إبراهيم وكل من ترقى في درجات الكمال الأخلاقي استحق أن يكون على صورة الله حتى وإن لم يكن يهوديا. ويتحدث في موضع آخر نقلا عن ابن ميمون أن غير اليهودي من الفلاسفة مثلا؛ وهو الذي ترقى في مراتب الكمال هو أعلى درجة من طالب العلم اليهودي «تلميد حاخام» الجاهل بحقوق الله، ويزيد توسعا من خلال النظر في كتابه الموسوم بفصول الآباء «برقي أبوت» أنّ على المرء أن يأخذ الحكمة من أي مصدر جاء؛ سواء من اليهود أو من غيرهم وهو ما يذكرنا بالحديث المروي عن النبي (صلى الله عليه وسلم)؛ الحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها أخذها..

وفي مقدمة كتابه للمشنة توراة المعروف كناية «بيد حازاقة «أو اليد القوية يشير إلى أنّ الحكمة لا تؤخذ من أفواه الأنبياء أنبياء بني إسرائيل فقط بل أيضا من أفواه الحكماء من غير اليهود أيضا، وكذلك يكرر ابن ميمون الشواهد من النصوص اليهودية المعتبرة من مثل فصول «أحكام الشميطاه واليوبيل» من التثنية على التوراة من أنّ كل إنسان بإمكانه أن يصل إلى مرتبة القداسة الكبرى على عكس ما ذهب إليه الكثير من علماء اليهود في تفسيرهم لعبارة כל באי העולם الواردة في القسم الثالث عشر من الأحكام المذكورة

ولعل القسم الأكبر الذي توسع فيه ابن ميمون في دراسة أحكام غير اليهود واستحقت من د. مناحيم قلنر اهتمامًا كبيرا هو ذلك القسم الموسوم بالوثنية وأحكام الأغيار، وقد اجتهد الباحث في محاولة اقتناص كل الإشارات والملاحظات والفقرات التي تنتصر إلى سياسة الكتابة عنده وهو بيان النزعة الكونية عند ابن ميمون والمتعارضة كليا حسب رأيه مع ما تحاول الأوساط الأرثوذكسية إلصاقه بابن ميمون، وتتواتر الاستشهادات، وتحليل الفقرات في نفس الاتجاه من النصوص التلمودية والمدراشية، التي يعتمدها وذلك طوال صفحات الكتاب.

غير أنّ أطرف ما في الاحتجاج الذي يعتمده نقلا عن ابن ميمون هو أنه وإن أقرّ بأنّ اليهود هم من تحمل الأمانة وتلقي الأحكام ليعملوا بها بغية الترقي في درجات الكمال الأخلاقي إلا أنه لا مانع يمنع غير اليهود من الانخراط في هذا المنحى، ولا شيء يمنعهم من التهوّد والدخول في الشعب اليهودي؛ وهذا في الحقيقة من المواقف المهمة التي تكشف كما يرى المؤلف أنّ اليهودية بالرغم مما شاع من أنّها ديانة قومية عرقيّة إلا أنّها بهذا المعنى ديانة تتجاوز العرق والقومية وتأخذ طابعا كونيا بالرغم من بقائها السبيل للخلاص فيما يبدو، وهو ما لا يقوله ابن ميمون صراحة؛ ولا شك أنّ هذا الموقف يعتبر متقدما جدا مقارنة بما نجده عند كبار اللاهوتيين والحاخامات اليهود المعاصرين من أمثال الرّبي يتسحاق كوك في كتابه «الأنوار» الشهير «أوروت» ولم يفت د. مناحيم قلنر طوال صفحات الكتاب أن يبين العمق التاريخي لهذه الأفكار التي تعزز الشعور بالخصوصية والرفعة والعلو عن بقيّة الشعب ويربطها بالسياقات التاريخية التي ظهرت فيها، ومن هنا توقفه عند كتابات أبي الحسن اللاوي صاحب الرد والدليل في نصرة الدين الذليل.

وأخيرًا ينتهي المؤلف إلى التأكيد على ما يسميه «التواضع اللاهوتي» المؤدي إلى قبول الآخر الذي يمكن لليهود أن يتعلموا منه، مشددا على أهمية الكونية في مقاومة كل دعوات الخصوصية المنغلقة على نفسها، والتي لا يمكن أن تؤدي إلا إلى العنف والغطرسة والعنصرية ويعتبر أنّ ابن ميمون هو من بعض الوجوه أكثر حداثة من بعض علماء اليهودية وأحبارها المعاصرين؛ وهو الذي عاش بين العرب والمسلمين وانغرس في هذه التربة الشرق أوسطية.

وفي الختام يمكن القول إن هذا الكتاب هو كتاب كتبه يهودي ليهود من أمثاله بالأساس، وهو موجه لمعالجة قضية تقلق بعض الأوساط الأكاديمية والنخب الإسرائيلية التي تخشى من تفشي الأفكار المتشددة والمنغلقة؛ يحركها في ذلك الخوف على مستقبل هذا الكيان، ولكن هذا لا يعنى أنّ القراء العرب لا يستطيعون أن يجدوا فيه ما يحرك سواكنهم، فمن المهم جدا أن يقوم بعض الأكاديميين العرب والمتخصصين في تاريخ العلاقات الإسلاميّة اليهودية بدراسة مقارنة بين هذا التوجه وبين ما عرفناه في تاريخنا من نصوص حول أحكام أهل الذمة والمستأمنين في دار الإسلام من الوجهة التاريخية أولا ومن جهة إعادة التفكير في قضية الآخر في الديانتين والثقافتين من آجل رصد أوجه التشابه والاختلاف.

وبالرغم مما في الكتاب من أوجه الجهد النظري العميق الذي تحركه هواجس فلسفية وكونية وبالرغم من محاولته الفصل بين النزعة الكونية المضمنة في دلالة الحائرين والنزعة الخصوصية الكامنة أحيانا في نصوص الفقه اليهودي كما ظهرت في «المشنه توراة» فإنّ هذا الكتاب لا يقنع كثيرًا في الحقيقة بوجاهة سياسة الكتابة والقول فالباحث د. قلنر لا يزال أسير البحث في النصوص القديمة عن لحظات ضوء وحداثة مصنعة فابن ميمون عالم وسيط وكتب في سياقات وسيطة وضمن إشكاليات طرحتها اليهودية في حقبتها الوسيطة، ولم يكن مشغولا انشغال المؤلف بقضايا الكونية والخصوصية، وكان الأجدر في نظري لو حاول تأسيس هذه القضايا خارج الفكر الديني اليهودي الوسيط والحديث؛ فهي عملية عقيمة في نظري. واليهودية كغيرها تحتاج إلى مقاربة راديكالية بالمعنى الفلسفي للكلمة؛ للخروج من إسار العقلية الوسيطة ومن غير المقنع أن نتخير فقرات ونصوص من ابن ميمون لنجعله درعا واقيًا ضد الأصولية اليهودية ذلك أنّ في نصوصه مئات النصوص الأخرى التي تقف في وجه هذا النوع من الاحتجاج ولا شك أنّ مقتل رابين نفسه بفتوى دين رودف غير دليل على ذلك فما بالك بغير اليهود.

الكتاب: هم أيضا بشر: غير اليهود في فكر الرامبام (الرّبي موسى بن ميمون) גם הם קרויים אדם: הנכרי בעיני הרמב"ם

تأليف د. مناحيم قلنر

دار النشر: جامعة بار إيلان

سنة النشر فبراير ٢٠١٦ عدد الصفحات ٢٦٠

لغة النشر: اللغة العبرية

* أستاذ الدراسات اليهودية بالجامعة التونسية

اللاهوت الفلسفي المعاصر
شارل تاليافيرو وشاد مايستر

محمد الشيخ *

مَنْ قال إنّ «اللاهوت» ـ وهو عديل «علم الكلام» في التقاليد الإسلامية ـ قد مات؟ ومن قال، بالتبع، إن «اللاهوت الفلسفي» - وهو نظير «علم الكلام الفلسفي» عندنا - قد باد؟ تكاد الكنائس بالغرب تكون مهجورة، بينما اللاهوت سوقه نافقة. والأمر يوشك أن يكون بالضد عندنا. غربا، كانت دائما للاهوت، وضمنه اللاهوت الفلسفي، حياةٌ على الرغم من بعض ضمور أصاب الشعور الديني. وشرقا - في البلاد الإسلامية الشرقية (إيران والعراق ولبنان وسورية) - يتم الحديث اليوم عن «علم الكلام الجديد»، كما يتم الحديث غربا - بالمغرب وتونس على وجه الخصوص - عن «تجديد علم الكلام». على أن أهل الشرق عموما - شرقا وغربا - لا يكادون يهتمون باللاهوت في البلاد الغربية، اللهم إلا في ما ندر.

وقد جاء هذا الكتاب - اللاهوت الفلسفي المعاصر (٢٠١٦) - لكي يقدم للقارئ صورة ضافية عما جد في أمر اللاهوت الفلسفي الخاص بخمس ديانات: الديانات الإبراهيمية الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام)، فضلا عن الديانتين الآسيويتين الأساسيتين (الهندوسية والبوذية). ويتكون الكتاب من مدخل وتسعة فصول. وكل قسم منه مذيل بأسئلة تفكرية تعين القارئ على تقويم ما ورد فيه من معارف جديدة وإثرائها ومعارضتها بآراء أخرى لم ترد في متنه.

المدخل: ما اللاهوت الفلسفي؟

يتضمن مدخل الكتاب بَسْطَ الأسئلة الأساسية التي تطرح حول مبحث «اللاهوت الفلسفي». وهي في عداد الخمسة:

أ – ما هو اللاهوت الفلسفي، أو قل بعبارة غير معهودة في اللسان العربي: ما هو علم الكلام الفلسفي؟ حقيقة اللاهوت الفلسفي أنه تفكير نقدي في مفهوم «الرب» وفي مفهوم «الرباني». وبينما كانت تتضمن الممارسة التاريخية للاهوت دراسة التأويل النقدي للكتاب المقدس، فإن الممارسة الفلسفية المعاصرة للاهوت تقوم على دراسة مختلف التصورات والمرويات عن «الرب» وعن «الشأن الرباني». وما يميز اللاهوت الفلسفي المعاصر عن البحث الفلسفي في الدين بعامة هو أنه ينظر إلى التقاليد الفلسفية في النظر إلى «الرب» وإلى «الرباني» نظرة «جوانية» و«برانية» معا؛ أي أنه ممارسة للفلسفة من «داخل» ومن «خارج» التقاليد اللاهوتية. من الخارج؛ أي بنظرة حيادية غير متحيزة. ومن الداخل؛ لا يعني بالضرورة التحيز إلى تقليد ما، وإنما الاستناد إلى هذا التقليد المستأنس به.

ب – وهل تتطلب ممارسة اللاهوت الفلسفي أن يكون المرء منتميا إلى دين بعينه؟ وجواب الباحثين بالسلب. بل يذهبان إلى حد القول بأنه، مثلا، باستطاعة غير المسيحيين أن يزاولوا لاهوتا فلسفيا مسيحيا. أكثر من هذا، يمكنهم حتى أن ينتجوا لاهوتا أفضل من ذاك الذي ينتجه فيلسوف لاهوتي مسيحي.

ج – وهل يمكن للتقاليد الدينية التي لا أثر فيها لفكرة «الرب»، شأن البوذية، أن يقوم بها لاهوت فلسفي؟ وجواب الباحثين يتمثل في اللجوء إلى حجة الواقع المتحقق: ثمة بالفعل فلاسفة بوذيون يناقشون هذه القضايا مع أهل الأديان الربوبية. هذا فضلا عن أنّ البوذية والأديان الربوبية تتشاركان في فكرة «التعالي».

د – وما هي أخلاقيات اللاهوت الفلسفي؟ والجواب: الاستناد إلى إقامة الحجج، وتطوير مهارة التعرف على الحجج وتمييزها عن الشبه، واستعمال المهارات التحليلية في بيان تماسك الدعاوى أو تهافتها، والتمكن من المباحث الأخرى المجاورة، والانفتاح على أفكار الأغيار، والتواضع، والصبر، والقدرة على التخيل. ويركز الباحثان على فضيلتين معرفيتين أساسيتين هما «الخيال المتعاطف» و«التعددية المنهجية»، فلا لاهوت فلسفي يمكن أن يقوم حقا من غير النظر إلى العقائد الأخرى نظرة «تواد»، ومن غير القبول بواقعة «تعدد» العقائد.

ه – وكيف يمكن أن يتم إنجاز لاهوت فلسفي؟ ذاك يتم باتباع شرطين: لا ينبغي أن يصرح المرء بالضرورة بخياراته العقدية اللاهوتية إلى الآخرين، وعليه أن يستند إلى الحرية في النقاش معيارا لكل جدل لاهوتي فلسفي حقيقي.

ويختتم الباحثان هذا المدخل الضافي بالإشارة إلى أن سوق اللاهوت الفلسفي نافقة في المؤسسات الأكاديمية واللاهوتية. ويريان أن ثمة على الأقل ثلاثة أسباب لهذه الانتعاشة: اعتقاد بعض الفلاسفة أن أفضل مدخل إلى الفلسفة هو المدخل اللاهوتي، ورغبة العديد من الفلاسفة، أمام التحيز في المناقشات التي يشهدها الدين، في مقاربة منصفة وذكية للدين، وبداية تجدد نظرة الفلاسفة إلى الدين بحيث أمسوا ينظرون إلى التجربة الدينية بحسبانه تجربة وجدانية . وليس فقط عقلية . جدية شغوفة.

الفصل الأول: العلم واللاهوت الفلسفي

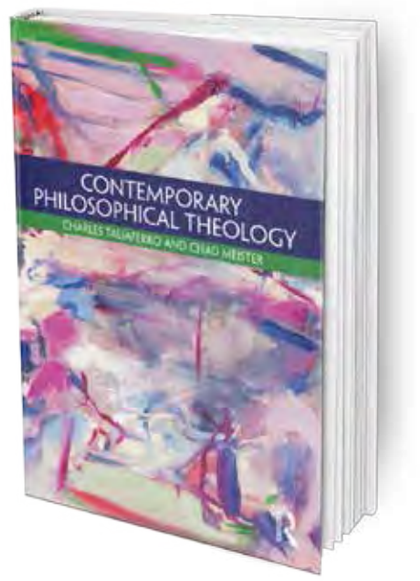
مدار الفصلين الأول والثاني على التحديات

التي تواجه اللاهوت الفلسفي اليوم. وهي في عداد اثنين: تحدي العلم للاهوت الفلسفي، وتحدي الدين نفسه – من حيث إنه تجربة خاصة قد تتمنع عن النظر العقلاني – للاهوت الفلسفي.

وهكذا، يدور الفصل الأول على التحدي الذي تشكله العلوم الطبيعية أمام اللاهوت الفلسفي. والسؤال الذي يطرحه الباحثان ويديران عليه مجمل ردودهما هو: هل أمسى العلم المعاصر فعلا يُظهر أن كل الأديان (أكانت ربوبية أم غير ربوبية) بمظهر الاعتقاد الخاطئ، وأن تصوراتها للكون «مجرد بناءات أسطورية متجاوزة»؟ ويشدد صاحبا الكتاب في جوابهما على أن الطاعنين في الاعتقادات الدينية يبنون موقفهم على مبدأ أولوية الشأن العلمي – والمقصود به هنا «الوقائع الصماء البكماء» – على الشأن الفلسفي، بينما الشأن الفلسفي – والمقصود به هنا المعنى الواسع؛ أي كل ما تعلق بالمفاهيم والاستدلالات والقيم – أولى بالتقدمة على الشأن العلمي؛ وذلك لأن الطرح العلمي حين يتخذ هذا الموقف إنما ينبع عن مقاربة فلسفية حتى من غير أن يعي بذلك. ويصوب الباحثان سهام النقد في هذا الفصل على ما أمسى يعرف باسم «النزعة الطبيعية». وينتهيان إلى استنتاج أن العلم المعاصر، وعلى عكس ما يُظن، أشد تأييدا للاهوت الفلسفي مما يُعتقد. وأنه لم يؤسس لاستقالة موهومة للاهوت الفلسفي، وإنما هو باعث نهضة جديدة تغذي اللاهوت الفلسفي بفكرة «حدود العلم»، وأن هناك إمكانية تفكير في ما وراء طور العلم.

الفصل الثاني: الأسرار الدينية واللاهوت الفلسفي

مدار هذا الفصل على التحدي الثاني الذي يواجه اللاهوت الفلسفي: وجهة النظر الدينية التي ترى أن من شأن التجربة الدينية أن تستعصي على التأمل الفلسفي. ذلك أنه لَئِنْ أثبت الباحثان – في الفصل السابق – أن العلم لا يشكل تحديا للاهوت الفلسفي، فإنّ البعض قد يرى أن التحدي الحقيقي إنما يكمن في بعض الأنظار الدينية التي تواجه اللاهوت: وماذا لو كان ثمة رب لكنه ليس يُعلَم؟ بحسب ما يذهب إليه بعض الفلاسفة، فإن فكرة «الرب»، إذا ما هي استُكنهت حق استكناه، بدا أنها تنفلت



من فهم البشر، وتتأبى على لغة البشر، بحيث تدخل في باب ما لا يُتَعَقّل ولا يُتَفَكَّر، وتلج في مجال ما لا ينقال وما لا ينعبر. فشأن الله أنه يقع في طور ما لا يُعقل بعقل، وفي باب ما لا ينقال بلغة. ومن ثمة يمسي اللاهوت الفلسفي مبحثا عقيما لا يثمر. وجواب الكاتبين: على الرغم من ضرورة أن نأخذ بعين النظر فكرة أن الاعتقادات والممارسات الدينية تتضمن أشكالا من الحياة ومن التجربة تتعدى طور الاستكشاف التحليلي – بحكم أن الحياة الدينية جُعلَت لكي تحيى وتعاش أكثر مما جُعلت لكي تُبحَث وتستقصى – فإن اللاهوت الفلسفي أضحى يأخذ بعين النظر خصوصية هذه التجربة، وما عاد يسعى إلى تعقيلها التعقيل المتطرف. وبالجملة، صار لاعتبار الوجدان مكان في اللاهوت الفلسفي اليوم. وفضلا عن هذا، لئن سلم الباحثان بأن سر الرب أمر لا يُستَكنه بكنه، فإنهما عادا ليؤكدا على أن الكلام عن الرب وتصوره ما كان بالأمر المستحيل، ولا بالشأن غير المهم، وأن بمكنة اللاهوت الفلسفي أن ينهض بهذه المهمة على خير وجه.

الفصل الثالث: التعددية واللاهوتات الفلسفية

إذا كان الباحثان قد نظرا في الفصلين السابقين في عائقين اثنين أمام اللاهوت الفلسفي: التعزز بالعلم، والتعزز بما لا ينعبر، فإنهما يطرحان في الفصلين الثالث والرابع مشكلة أخرى تتعلق بتعدد التقاليد الدينية. فلماذا والحال هذه الالتزام بتقليد واحد وليس بالتقاليد الأخرى؟ ولماذا لا نعرض على اللاهوت الفلسفي بالمرة؟ يعمد الباحثان إلى المقارنة بين مختلف أشكال اللاهوت الفلسفي في مختلف السياقات، وذلك من خلال سؤال جوهري: كيف يمكن للإنسان أن يعبر – أو ينفذ – عبر مختلف الحدود والاختلافات التي تقيمها مختلف التقاليد اللاهوتية؟ وأي لاهوت منها حري بأن يحوز تصديقنا؟ وأيهم يمثل الحقيقة ويمكن أن يحوز ثقتنا؟ وجوابهما في ما يخص ضرورة العناية باللاهوت أن غالبية سكان العالم يعلنون انتماءهم إلى دين معين، وأن القيم المحايثة التي يدعو إليها بعض الفلاسفة المعاصرين – ابتسامة صبي، براعة راقص، حركة عاشق – مما يعطي للحياة طعما يوجد أيضا منصوصا عليه في الأديان نصا متعاليا. وإذ يتساءل الباحثان: هل تعدد التقاليد الدينية معضلة أم فرصة؟ فإنّ جوابهما أنّ في التعدد فرصة، إذ كلما كثر التنوع ازدادت فرص اكتشاف الحق من بينها. وعن التعلل بكثرة التقاليد للقول بالتوقف، يرى الباحثان أن التعدد إنما هو بالعكس فرصة للإطلاع على مختلف القيم التي تحملها مختلف الديانات الربوبية، فضلا عن أنها توفر فرصا سانحة لتجربة الأمر المقدس.

الفصل الرابع: الدلائل وأشكال الوحي

يفحص هذا الفصل الحجج الرئيسية التي تدعو إلى اعتناق اللاهوت الفلسفي في التقاليد الإبراهيمية. وهو يطرح خمسة أمور:

أ – ما يسمى «الإبستمولوجيا الدينية» وهي المتعلقة بنظرية الاعتقاد والحجة، وبمسألة المقاربة الودودة وغير الودودة اتجاه قيمة التجربة الدينية.

ب – نقد نظرية الفيلسوف الإنجليزي هيوم في أمر تجلي الشأن الرباني وتخفيه، وبيان تهافت موقفه المعادي للمذاهب الربوبية.

ج – النظر في الدلائل المستقاة من التجربة الدينية وتأثيرها أو عدم تأثيرها على دلائل المذهب الربوبي التقليدي: وهي الدليل الوجودي والدليل الكوني والدليل اللاهوتي.

د– الرد على الاعتراضات على النظرة التي تقول بأن الرب يتجلى لنا في التجربة الدينية، وذلك ضد النزعات المنكرة للوحي.

الفصل الخامس: صفات الله

يدور هذا الفصل بأكمله على «صفات الله» في مختلف التقاليد الدينية وفي التصورات اللاهوتية المعاصرة، ودلالات هذه الصفات. ويركز بالخصوص على صفة «الكمال» التي تتعلق بها فكرة استحقاق الرب أن يُعبد. وهو الادعاء التي تلتقي الديانات الإبراهيمية في القول به، كما تلتقي في فكرة أن الصفات الإلهية تأتي لتغني مفهوم «الإله» من خيرية وقدرة وعلم وحياة ووجود وبقاء. ويعمد الباحثان إلى فحص هذه الصفات، وهما وفيان في ذلك إلى منهج الجوانية والبرانية، من منظور المتدينين الملتزمين، كما من منظور المتشككين. ويردان على ادعاء النزعة النسوية أن القول بكمال الإله يشي بنزوع لاهوتي أبوي سلطوي، كما يردان على أحد الفلاسفة الذي يذهب إلى القول بوجود تعارض بين العبودية لله – القائمة على الخضوع والخنوع – وبين حرية الإنسان التي تتضمن فكرة كرامة الإنسان. والجواب أنّ العبودية لله لا تناقض الكرامة، وإنما بالضد تشهد لها.

الفصل السادس: الخير والشر

يطرح الباحثان جملة أسئلة: ما الخير؟ وما الشر؟ ولماذا؟ وهل يمكن أن يصير الخير شرا وبالعكس؟ ومتى تكون المحبة بلا شرط؟ وهل المحبة عاطفة؟ وكيف يمكن للتقاليد اللاهوتية أن يكون لها تأثير عملي على تفكيرنا وفعلنا الأخلاقيين، بما يتضمن ذلك من أشكال الحكم والطب والجنس ومساعدة المعدمين وحكم الإعدام وممارسة الحرب؟ ويفتتح الباحثان هذا الفصل بتأملات عامة في الخير والشر، ثم يعرجان على النظر في نظرية الأمر الإلهي في الأخلاق، ويفحصان ما أمسى اليوم يعرف باسم أخلاقيات المحبة والصداقة، بما هما بعد أولي للخير، ويواصلان الحديث عن الأخلاقيات التطبيقية وعلاقتها بالتقليد اللاهوتي الفلسفي، ويختمان بالحديث عن كون تصور الخير والشر يفترض فلسفة في الذات يحاولان بناءها.

الفصل السابع: الشر واللاهوت الفلسفي

ينظر هذا الفصل في مفهومي «الخير» و«الشر» في اللاهوت الفلسفي، وذلك من خلال المقارنة بين التقاليد الربوبية، من جهة، والتقاليد غير الربوبية، شأن البوذية والهندوسية غير الربوبية، من جهة ثانية. ويذهب الباحثان إلى أن التقاليد الدينية الإبراهيمية تعترف بوجود الشر من حيث هو واقع، ولو هي أنكرته لدلت على بطلانها. لكن هذه الأديان لا تذهب إلى اعتبار أن الشر من الفظاعة بمكان بحيث أن الله الذي يسمح بحدوثه لا يمكن أن يوصف بالخيرية ولا بالكمال.

الفصل الثامن: استكشافات فلسفية لليهودية والمسيحية والإسلام والهندوسية والبوذية

ما الذي يجمع التقاليد الدينية الإبراهيمية بالهندوسية من حيث الموضوعات المتناولة؟ يقف الباحثان على المؤتلف والمختلف بين التقليدين. على أن البوذية تختلف عن التقليدين السابقين معا من حيث أنها لا تثبت وجود إله شخصي. ثم إنّ هذه التقاليد تشهد في ذاتها – وليس فقط بالنظر إلى غيرها – عن اختلافات داخلية، وبعضها أدى إلى خلافات عظيمة، لكن المؤلفين يفضلان الوقوف على المشترك.

ثم يقوم الباحثان باستكشاف اللاهوت الفلسفي في سياق تقاليد دينية أربعة ومن خلال التركيز على المفاهيم الأساسية في هذه التقاليد: اليهودية (فكرة التوحيد العلائقي والنبوة والمسألة الاجتماعية)، والمسيحية (التثليث والتجسد والكفارة)، والإسلام (الإله الرحيم والعقل والتصوف والسنة)، والهندوسية (الحقيقة النهائية والشر والكارما والعدالة).

الفصل التاسع: اللاهوت الفلسفي والمجتمع المفتوح

يعتبر هذا الفصل اللاهوت الفلسفي على ضوء المسألة الثقافية. ويرى صاحبا الكتاب أن الفلسفة بعامة، واللاهوت الفلسفي بخاصة، يمكن أن يساهما في خلق ثقافة تدعم فكرة النظام السياسي الجمهوري الديمقراطي. كما يعمدان إلى الإجابة عن بعض الاعتراضات المتعلقة بالخطر الثقافي المحتمل للديانة التوحيدية، ويختمان الكتاب ببعض التأملات حول كيف يمكن للاهوت الفلسفي أن يساهم في معالجة التحدي الكبير المطروح على الأجيال القادمة: خطر التغير المناخي. وبالجملة، يدعو الباحثان إلى اتباع «الحس السليم» في تدبير الشؤون العمومية، وذلك من خلال «التوافق بالتقاطع»؛ أي المشترك بين البشر بصرف النظر عن اختلاف رؤى العالم، وسعيا إلى تأكيد قيم المجتمع المفتوح.

أخيرا، ثمة «قطيعتان» خطيرتان تعاني منهما الثقافة العربية المعاصرة:

قطيعة أولى مع التراث الكلامي العربي القديم، سواء منه الكلام الخالص أو الكلام الفلسفي أو الكلام الصوفي.

قطيعة ثانية مع اللاهوت المعاصر، بحيث عزيزة هي معرفتنا بما يحدث في لاهوت الأديان – الغربية والشرقية – اليوم.

ولئن كان لهذا الكتاب من مزية، فإنها تتمثل في أنه جاء لوصل القطيعة الثانية. وفضلا عن هذا، فإن هذا الكتاب ذو بعد منهجي تربوي، بالإضافة إلى لغته البسيطة، وإلى حسن انتقاء نماذجه. وهو مذيل بأسئلة للتفكير والتأمل. كما أن من مزايا هذا الكتاب إطلاعه إيانا على عشرات الفلاسفة اللاهوتيين من الذين تظل أعمالهم مجهولة لدى القراء العرب، فضلا عن أن تكون مترجمة، اللهم إلا في ما ندر.

الكتاب: اللاهوت الفلسفي المعاصر

Contemporary philosophical theology

المؤلفان: شارل تاليافيرو وشاد مايستر

Charles Taliaferro and Chad Meister

دار النشر: ناروتليدج/ نيويورك

Routlege/ New-york

سنة النشر: ٢٠١٦

عدد الصفحات: ٢٤٢ صفحة

اللغة: الإنجليزية

*** أكاديمي مغربي**

النصوص المنشورة تعبر عن وجهات نظر كتابها ولا تعكس بالضرورة رأي مجلة التفاهم أو الجهة التي تصدر عنها.
مجلة التفاهم هاتف : ٣١. ٢٤٦٤٤ - ٣٢. ٢٤٦٤٤ ٩٦٨+ ، فاكس : ٩٩. ٥٧٩٩ ٢٤٦ ٩٦٨+
البريد الإلكتروني : www.altafahom.net - al.tafahoom@gmail.com - tasamoh@gmail.com