مراجعات

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

شعبان 1440هـ – أبريل 2019م

الصفحة الأولى...

هلال الحجري

من الشعراء الذين تأثروا بالشرق وذكروا العرب في قصائدهم الشاعر الرومانسي الشهير جورج جوردن، أو لورد بايرون (١٧٨٨–١٨٢٤). يعد بايرون من أهم أعمدة الرومانسية الإنجليزية وأكثر رموزها شهرةً مِمّنْ سبقوه أو عاصروه من أمثال والتر سكوت، وروبرت سوثي، وويليام وردزورث، وصمويل تايلور كولريدج، وتوماس مور. من أهم أعماله التي تُجسّد اتجاهاتِه الرومانسيةَ المستلهِمة للشرق، ونزوعَه للحُرية ونُصرةِ المظلومين، ملحمتُه الضخمة «أسفار تشايلد هيرولد» التي ظهرت أولى طبعاتها سنة ١٨١٢ واكتملت سنة ١٨١٧، وقد بناها على رحلات شملت أسبانيا وإيطاليا وبلجيكا وتركيا واليونان وألبانيا. وكما يشير كتّابُ سيرته، فإن بايرون حقق شهرة واسعة من هذا العمل لم يكسبها من ديوانه الأول «ساعات الخمول» الذي ظهر سنة ١٨٠٧؛ بل إن بايرون نفسه اعترف بهذا الإنجاز الذي حققته له هذه الملحمة فور صدورها قائلا: «لقد استيقظتُ ذات صباح فألفيتُ نفسي مشهوراً».

من أعمال بايرون الغريبة مجموعة من القصائد نشرها سنة ١٨١٥ بعنوان «ألحانٌ عِبريّة»، وقد تعاون معه فيها المُلحِّن الإنجليزي اليهودي إسحاق ناثان. تشتمل المجموعة على ٣٠ قصيدة قصيرة، تُعَبِّر في مجملها عن محنة اليهود التاريخية، كما يرويها الكتاب المقدس. كانت دوافع ناثان تجارية دون شك؛ إذ طمع في الاستفادة من الموسيقى الشعبية الغريبة، أما بايرون فلعله كان متعاطفًا بشكل حقيقي مع قضية اليهود لكنه أيضا نقرأ في سيرته بأنه خلال هذه الفترة كان غارقا في الديون والإدمان على الخمر؛ ولهذا يمكن أن يكون قد اضطر إلى كتابة هذه القصائد.

وقد حار النقاد في تفسير هذه المجموعة القصيرة من القصائد التي لا تنسجم مع الاتجاه البايروني العام الذي اختطه الشاعر لنفسه، وهو في الغالب اتجاه متحرر من النزعات الدينية. كان تلقّي الساحة النقدية في بريطانيا لهذه المجموعة عنيفا أحيانا؛ أدى بأهم الدوريات المعنيّة بالنقد الأدبي حينها مثل مجلة «**British Critic**» إلى أن تسخر من بايرون وعمله الجديد واصفة إياه بأنه «شاعر بلاط الكنيس اليهودي». وقد رأى النقاد أن عمل بايرون هذا لا يمثل انتقالا دراماتيكيا من السرد إلى الغناء ومن الجَماليّة العلمانية بأعلى سموها كما تجلّت في عمله الرائع أسفار تشايلد هيرولد، وإنما يمثل استغلالا لأعماق الدين أيضا.

نترجم من ديوان بايرون «ألحانٌ عِبْرِيّة» قصيدة بعنوان «على ضِفاف نهر الأردن»:

على ضِفَافِ «نـهْرِ الانْبياءِ» .... تتيهُ نوقُ العَرَبِ العَرْباءِ
وفي ذُرى صَهْيونَ من قديم .... صلاةُ كلِّ ناسكٍ خَطّاءِ
وينحني عُبّادُ بَعْلٍ خُشَّعًا .... على جُرُوفِ الطُّورِ في سَيْناءِ
هناك يا اللّه، كيفَ يختفي؟ .... وعيدُكَ الهادِرُ في السماءِ
هناك حيث اللوحُ قد أشعلتَه .... بإصبعٍ كريمةٍ بيضاءِ
هناك إذْ ظِلُّكَ قد تبدّى .... لشعبِكَ المُختَارِ بالسّنَاءِ
جلالُكَ اللهمَّ قد تخفّى .... في هيئة النارِ بلا مِراءِ
ولن يَراكَ أحدٌ بعينِهِ .... لكنّه النورُ بلا انتهاءِ!
أوّاه يا اللّه تكفي لَمْحةٌ .... من نورِكَ الخاطِف في الضياءِ
لتمحقَ الظالمَ، وَيْلَ رُمْحِهِ .... في كفِّهِ الراعشَةِ الحَمْقاءِ
إلى متى أرضُكَ يا اللّه ... يَدوسُها الطُّغاةُ بالبَغْضاءِ؟
إلى متى المَعْبَدُ يا اللّه .... خالٍ من الصلاةِ والدُّعاءِ؟

hilalalhajri@hotmail.com

- الاضطهاد والتسامح
- نويل. د. جونسون ومارك كوياما

- إسلام الأفارقة
- جان–لو آمسال

- الأكويني والسوق
- ماري ل. هيرشفيلد

- من نحن؟ وكيف وصلنا إلى هنا؟
- ديفيد ريتش

- الثقافة الرقمية
- دومينيك كاردون

- لهذا.. ليس العالم على شفا الانهيار
- مارتن بودري

- قصة اليهود العلمانيين
- أمنون روبنشتاين

- صناعة النيبال الجديدة
- آماندا تيريز سنلينجر

- دور المسلمين في تشكيل المجتمع
- تي. كيه. حسين

إصدارات عالمية جديدة

صفحة 20

الاضطهاد والتسامح.. الطريق الطويل إلى الحرية الدينية

نويل. د. جونسون ومارك كوياما

محمد الشيخ *

أَنْ يكتب فيلسوفان سياسيان في تاريخ مفهوم "الحرية الدينية"، فذاك أمر مألوف معهود. وأَنْ يكتب عالما سياسة في الموضوع ذاته؛ فذاك أيضا أمر مشهود مأنوس. لكن، أن يكتب فيه باحثان اقتصاديان، بل ومؤرخان للاقتصاد؛ فذاك أمرٌ ما يعهد من قبل ولا جرى ذكره. يقول صاحبي وهو يحاورني: "وما شأن علماء الاقتصاد بالدين وبالحرية الدينية؟"، فأقول له: مَهْ، يا عزيزي، فإن بعض أهم الكتب في "الدين" أمسى يؤلفها علماء اقتصاد. وما عنوا هم بالاقتصاد في الاعتقاد فقط، وإنما صاروا إلى العناية أيضا بالاعتقاد في الاقتصاد.

وبعد، هذا كتاب غير معهود في تاريخ "الحرية الدينية"، لا من حيث "الرؤية" ولا من حيث "المنهج". إذ ما كانت الرؤية المعتمدة فيه بالرؤية الدينية، فضلا عن الفلسفية، وإنما كانت رؤية اقتصادية بالأولى وسياسية بالألحق. وما كان المنهج المتبع فيه منهجا تأمليا، وإنما كان منهجا وضعيا استند صاحباه إلى إحصاءات وبيانات وخرائط ورسومات، بما لم يعهد بمثله من تأمل حال كتب مؤلفة في هذا الغرض. وإنه لكتاب أقرب إلى تاريخ الوقائع الاقتصادية والاجتماعية منه إلى تاريخ النظريات الفكرية.

يفتتح الكتاب بالإشارة إلى ما سمَّاه الباحثان الهزات التي أضحت تعاني منها «القيم الليبرالية» بتأثير عوامل متباينة: الضغط الاقتصادي الجامح والشعبوية الصاعدة والهجرة المتسعة. ويشير المؤلفان إلى أن «الحرية الدينية» مكون «جوهري» من مكونات الليبرالية. وها هي أمست تثير الكثير من الجدل. وفي بيئة كهذه، يرى الباحثان أنه لا بد من العودة إلى «أصول» وإلى «تطور» القيم الليبرالية شأن قيمة «الحرية الدينية». ويعلنان أن هذا هو الغرض الذي يتغياه كتابهما. فهو كتاب يسعى إلى فهم كيف بزغت «الحرية الدينية» في أوروبا الغربية من العصور الوسطى (عهد «التسامح المشروط») إلى العصر الحديث (عهد «الحرية الدينية»).

والذي عند المؤلفين أن «الحرية الدينية» ما كانت توجد في العالم ما قبل الحديث. وبسبب من الدور الذي كان يلعبه الدين في دعم النظام السياسي -إذ كان يضفي الشرعية على الحكام- فإن النخب السياسية سعت دوما لممارسة الرقابة على الممارسة الدينية. وفي غياب حرية دينية حقة، ما كان يوجد، في أفضل الأحوال، سوى ما يسميه المؤلفان «التسامح المشروط» الذي عملت «الحرية الدينية» على تجاوزه في العصر الحديث.

تلك هي المسألة الجوهرية في الكتاب: دواعي بزوغ «الحرية الدينية» وقد تجاوزت «التسامح المشروط»، وحيثيات هذا البزوغ. ولا يهتم الكتاب بمضمون الدين أو الاعتقاد؛ وبالتالي ما كان كتابا في اللاهوت، وإنما هو كتاب في التاريخ الاجتماعي، ولا سيما منه في شقه الاقتصادي؛ حيث يهتم، أولا وقبل كل شيء، بتطور «المؤسسات السياسية والاقتصادية» التي سمحت ببدو هذه الحرية.

دعاوى الكتاب الثلاث

من أين تسللت مفاهيمنا الحديثة عن «الحرية الدينية»؟ يقتضي الجواب فهم السيرورة التي تحكمت في بزوغ هذا المفهوم. وهذا أمر لا يتطلب المعرفة بالتاريخ وفهمه فحسب، وإنما يقتضي درك التحديات السياسية والاقتصادية التي واجهت الدول ما قبل الحديثة. ولفعل ذلك، لا بد من مواجهة «ثلاث أساطير» شعبية تكونت حول موضوع «التسامح الديني»:

تقول الأسطورة الأولى إنَّ العنف الديني كان شديد الحضور في أوروبا الوسطى والحديثة المبكرة. ولا كما تقول، إذ الحال أن الاضطهادات الدينية ما كانت ثمرة اعتقادات متعصبة أو غير عقلانية، وإنما كانت انعكاسا للاقتصاد السياسي لعالم ما قبل الحديث؛ حيث كان الحكام يخضعون للمرجعيات الدينية بغاية إثبات شرعية حكمهم. وإذا صح أنه ما كانت ثمة «حرية دينية»، صح أيضا أنه ما كان هناك «اضطهاد ديني» مستشر. كان ثمة «تسامح مشروط» يقسم الجماعات الدينية إلى دوائر معزولة. وكان الثمن الاقتصادي المؤدى عن سياسة العزل هذه مكلفا.

وتقول الأسطورة الثانية إن بزوغ «الحرية الدينية» إنما يعزى لتغير المناخ الفكري، وإلى الدعاوى التي تقدم بها مفكرون من أمثال جون لوك وباروخ اسبينوزا وبيير بايل للدفاع عن «التسامح الديني». لكن إن صح أن هؤلاء المفكرين هم الذين دعوا إلى الحرية الدينية، فلماذا دعوا إليها بالذات في القرن السابع عشر؟ ولماذا نسيت دعاوى الذين تقدموهم بالزمن . وهم كثر؟ «الأفكار» وحدها لا تكفي، بل حتى «التجارة الوديعة»، وإنما المفتاح يكمن في «المؤسسات السياسية». والحال أن التحولات التي شهدتها الاقتصادات الحديثة المبكرة، وكذا تلك التي شهدت عليها الدول، هي التي قادت، قبل غيرها من العوامل، إلى اعتراف تدريجي بأهمية «الحرية الدينية».

وتقول الأسطورة الثالثة إنَّ مصدر العنف الديني الأساسي هو الدولة. وذلك بحكم ما تم افتراضه من أن الدولة كانت مفترسة فنزعت إلى التسلط المطلق؛ وبالتالي أشاعت الاضطهاد وغلَّبت النخبة على مجموع المجتمع. بيد أن ما ننساه أن هذا الرأي الشائع يسقط مفهوم «الدولة الحديثة» على زمن كانت فيه الدولة شبه غائبة في تجارب الناس العادية من قبل. والحق أن السلطات المحلية والأهلية هي التي أشاعت الاضطهاد . على نحو ما هو بيّن في حملة «مطاردة الساحرات» . وليست النخب المركزية ممثلة الدولة، والتي كانت في أغلبها دنيوية الهوى وليبرالية الرأي.

إذن، يستبعد المؤلفان «مرويات» نشأة «الحرية الدينية» السائدة، ويعرضان «مروية أخرى» عن بزوغ «الحرية الدينية». ويفعلان ذلك لا بالتركيز على «الأفكار» و«المعتقدات»، وإنما على «المؤسسات» التي حكمت العالم ما قبل الحديث وما طرأ عليها من تطور.

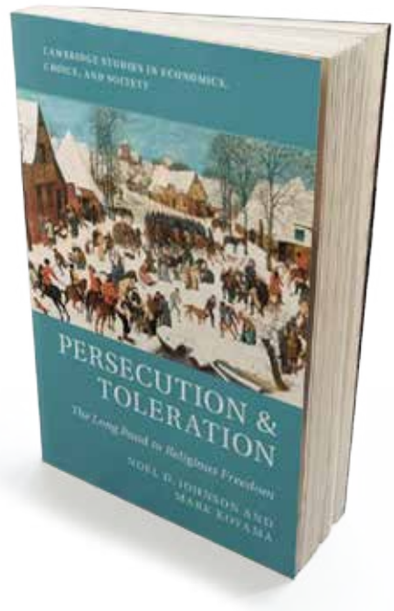
وبدورها، تنبني الأطروحة التي يقدمها المؤلفان في كتابهما على ثلاث دعاوى:

- الدعوى الأولى: عبر التاريخ توسَّل الحكام الدين لتسويغ حكمهم وإضفاء الشرعية على سلطتهم. وكم كان قديما التعالق بين الدين والسلطة السياسية. إذ منذ أقدم عصور التاريخ قام توازن بين الدين والدولة. لكنه انكسر لأول مرة في أوروبا الغربية. ويدرس الكتاب كيف تم الانتقال من عالم كان فيه الدين والسياسة ممتزجين إلى عالم صارت فيه «الحرية الدينية» تحظى بالاحترام وتستحق الرعاية. وكان من نتائج التعالق الذي حدث عبر التاريخ أن توسلت السياسة بالدين، فلجأت إلى الحد من الحريات الدينية وإلى إنزال الاضطهاد بالذين يخالفون السنة. ولئن حدث التسامح الديني، فإنه كان تسامحا مشروطا، وما كان بالحرية الدينية الحقة. وغالبا ما كان يتم التسامح مع المنشقين عن السنة في المجتمعات ما قبل الحديثة، ما لم يهددوا سلطة الحاكمين.

كيف حدث الانتقال من «التسامح المشروط» إلى «الحرية الدينية»؟ ثمة «آليات» قادت أوروبا من توازن اجتماعي-سياسي إلى آخر؛ أي إلى مجتمعات ليبرالية مفتوحة قائمة على قواعد حكم عامة.

وقد بسط المؤلفان هذه الدعوى في الفصول الستة الأولى من كتابهما. إذ أقام الفصل الأول فيصل التفرقة بين «التسامح المشروط» و«الحرية الدينية» مميزا بين طريقتين في تنظيم المجتمع: تتمثل الطريقة الأولى في شكل التنظيم الاجتماعي الذي ورثناه عن الإقامة الأولى للمجتمعات الزراعية، وبقي حاضرا في كل أنحاء العالم إلى قرون قليلة. وقام على «قواعد هوية». وهي قواعد حكم وسلوك تعامل الأفراد معاملة تختلف بالقياس إلى هويتهم الاجتماعية. وتنهض الطريقة

الثانية لتنظيم المجتمع على استعمال قواعد عامة لحكم المجتمع وإدارة سلوك الأفراد. وهي تعامل كل أفراد المجتمع على قدم المساواة. ولقد كانت قواعد الهوية مديدة الحضور في العالم برمته؛ لأنها كانت تؤهل الحكام إلى ضمان امتيازات خاصة لجماعات اجتماعية مخصوصة. وكان من ثمرات ذلك الحفاظ على النظام. فكانت أرخص السبل إلى تحقيق ذلك. لكن كان لها ثمن باهظ سواء على مستوى التضحية بالحرية الشخصية أو على مستوى تبطيء النمو الاقتصادي. وبالضد، كانت قواعد الحكم التي لا تستند إلى الهوية -القواعد الحديثة لحكم وإدارة الأفراد والمجتمعات- «باهظة التكلفة»؛ إذ كانت تتضمن الاستثمار في مؤسسات قادرة على تقوية المساواة أمام القانون بين كل أعضاء المجتمع؛ بما كان يقضي بتنصيب محاكم وإقامة محاكمات وتعزيز شرطة الدولة. لكن مقابل ذلك، كان ذلك الخيار يضمن النمو الاقتصادي والتجديد. فكان لا بد مما ليس منه بد. ويقدم الفصل الثاني إطارا لفهم العلاقة بين الكنيسة والدولة على النحو التالي: كان الدور التأثيري للدين في المجتمع يمنح للمرجعيات «السلطات» الدينية أهمية بالغة، اجتماعيا وسياسيا؛ إذ تستعمل ذاك التأثير للشراكة مع السلطات الدنيوية مانحة إياها الشرعية السياسية مقابل تقوية الدولة القوية السنية الدينية. ويركز الفصل الثالث على المؤسسات التي قام عليها «التسامح المشروط». وقد فحص كيف شكلت الدواعي السياسية والاقتصادية مواقف من الخروج عن الملة. وهذا يفسر ترافق بروز تنظيمات سياسية أكثر انسجاما بحركة اضطهاد. وكانت النتيجة الوجه المظلم للتسامح المشروط: الاضطهاد الديني الذي عانت منه الحركات الهرطقية. ويتناول الفصل الرابع الشروط الاجتماعية والاقتصادية التي حكمت إقامة اليهود بأوروبا الغربية. وقد قام توازن «التسامح المشروط» على الموارد الاقتصادية التي ولّدها قرض المال على الطريقة اليهودية. وكان توازنا هشا إلى الغاية سرعان ما انكسر خلال سنوات الضنك الاقتصادي التي عرفتها أوروبا. ويدرس الفصل الخامس الصلة بين الظروف المناخية القشفة «الجفاف والمجاعة» واضطهاد اليهود. كما يبين الفصل السادس كيف أن اليهود كانوا يمسون من ذوي الوضع الهش ما أَنْ كان يحدث التشكيك في مشروعية الحكام. الدعوى الثانية: يذهب الباحثان إلى التمهيد لهذه الدعوى بملاحظة أن الكنيسة الوسيطة أفلحت في هزم ما لا يكاد يحصى من الهرطقات، لكنها أخفقت في هزم حركة «الإصلاح الديني». ومفاد الدعوى أن الحكام الأوروبيين سعوا إلى رفع الضرائب أكثر لتحصيل مداخيل أكبر. وقد ترتب عن هذا قيام أشكال من التوتر بين قواعد الهوية المستندة إلى الدين وسلطان الدولة في الحكم. فكان أن نشأت حركة الإصلاح. وكان من شأن الإصلاح -ويا للمفارقة- أن أدى إلى ازدياد حركة الاضطهاد. وقد بسط المؤلفان هذه الدعوى في الفصول الثلاثة اللاحقة؛ وذلك بحيث درس الفصل السابع تأثير حركة الإصلاح. وقد بدا الإصلاح، بالنسبة إلى المؤلفين، بمثابة صدمة وجهت إلى التفضيلات الدينية؛ بحيث



كسرت ادعاءات الحكام الشرعية السياسية. وأدى هذا بدوره إلى اضطهاد ديني قصير الأمد متفاوت الأثر لكنه شديد البأس، لا سيما في إنجلترا وفرنسا والأراضي المنخفضة. وحدث الانكسار الأعظم عندما سار بناء الدولة بخطى حثيثة نحو الأمام سيره الأسرع. وحيثما كان سلطان الدولة أعلى والاضطهادات أشد، بزغت المؤسسات الجديدة. وقد بدا أن هذه المؤسسات لا تتوافق مع توازن التسامح المشروط. وهكذا، ما عاد حكام إنجلترا وفرنسا وهولندا، بعد عام ١٦٠٠، يخضعون إلى الدين. أكثر من هذا، مع النمو الاقتصادي، بدا ثمن اضطهاد الأقليات النشيطة باهظا، فكان لا بد من بروز الدولة الليبرالية. ويفسر الفصل الثامن حالة شبه الجزيرة الإيبيرية التي لجأت إلى محاكم التفتيش لتنميط الناس، وما كان من أثر لذلك على أفول سلطان إسبانيا الاقتصادي والسياسي بعد عام ١٦٠٠. ويتتبع الفصل التاسع التطورات التي حدثت في فرنسا وإنجلترا بعد عام ١٦٠٠. ويرى أن الحكام سعوا إلى العودة إلى توازن التسامح المشروط، في فرنسا، على أساس من الكاثوليكية، وفي إنجلترا، على قاعدة من الأنجليكانية، لكن النجاح كان محدودا، وأدى إلى اقتصاديات دينية مشتتة. وقد حاول لويس الرابع عشر طرد طائفة الهوغنوت من بلده، لكنه أخفق في تصيير فرنسا بأكملها كاثوليكية، وأدى ثمنا اقتصاديا غاليا على فعلته تلك. واضطهدت إنجلترا بدورها البروتستانت غير السنيين في القرن السابع عشر قبل أن تتخلى عن محاولاتها إنجاز التسنن التام بعد عام ١٦٨٩. لكن القرن الثامن عشر البريطاني سار نحو توازن جديد مع دور للدين أقل.

الدعوى الثالثة: إذ عجز العديد من صناع السياسة عن إعادة ترميم الشراكة القديمة بين الدين والدولة، فضلوا حل التوتر بين قواعد حكم الهوية الدينية وسلطان الدولة بالتخلي عن قواعد الهوية. وبالبدل من ذلك، طوروا أنظمة حكم تغافلت عن الفوارق الفردية وأخضعت الجميع إلى جملة قوانين وتنظيمات مشتركة. وهذا ما فصل فيه القول الفصلان العاشر والحادي عشر. إذ استقصى الأول ما سماه المؤلفان «أفول العنف ضد السامية» بعد عام ١٦٠٠. وقد رأيا أن هذا الأفول ما كان بأثر مباشر من الإصلاح أو التنوير، بقدر ما كان بأثر تنامي سلطان الدولة الذي حرر الدول الأوروبية من الاستتباع إلى نظام القرض اليهودي وفي نفس الوقت أظهر أنه ما كان لها أن تستجيب إلى هذه النزاعات الطائفية. ويقر المؤلفان بأنه في فرنسا لعبت مفاهيم الأنوار عن المساواة بين بني البشر دورا حاسما في رفع الحواجز التمييزية، لكن في بلدان أخرى كانت الاعتبارات البرجماتية المتعلقة بضريبة الدخل والاقتصاد هي الأهم. وقد عمد الباحثان -في الفصل الحادي عشر- إلى دراسة الصلة بين سلطان الدولة والعنف الديني من منظور آخر: منظور محاكمة الساحرات. وهنا نجد المركزية القانونية -سلطان الدولة- وقد صارت تستند إلى القانون العام قد عملت على الحد من مقدرة المؤسسات الشرعية المحلية على الاستجابة إلى المخاوف الشعبية من الساحرات، وحدت من الاستعمال الاعتباطي للتعذيب. وهكذا يبدي هذا المثال كيف أن منطق الدولة انتصر على منطق الجماعة.

ما هي النتائج الاقتصادية للحرية الدينية؟

يُبرز الفصل الثاني عشر أنَّ المدن التي كانت متسامحة مع اليهود نمت بسرعة أكبر. ويفحص الفصل الثالث عشر القومية بحسبانها المصدر البديل الذي أمست تتكئ عليه الشرعية السياسية. ذلك أن القومية (المدنية وليس العرقية) توافقت مع الحكم القائم على القواعد العامة. ويدعي المؤلفان أن بروز القوميات المدنية ساعد الدول الأوروبية على استبدال القواعد الهوياتية بالقواعد العامة. وفي الفصل الموالي يخرج المؤلفان عن أوروبا لبيان أن إطارهما التفسيري يصلح للتطبيق على بلدان أخرى. في الشرق الأوسط، مثلا، كان الدين حاسما في الشرعية السياسية، وكان التسامح المشروط مع النصارى واليهود متوافقا مع الداعي البرجماتي للحكام العرب. لكن هذا التسامح كان قائما على أعراف هُوياتية. وقد عاقت التبعية إلى هذه الأعراف النمو الاقتصادي. وأدى الفشل في الاستثمار في تعزيز سلطان الدولة إلى بقاء توازن التسامح المشروط قائما حتى أدركته الأزمنة الحديثة. ويبرز الفصل الأخير الوجه المظلم للدولة الحديثة الذي أبدت عنه ألمانيا النازية وروسيا الشيوعية؛ إذ كلاهما قمع الدين. وقد أظهرا المرجعيات الدينية بحسبانها مصادر منافسة للسلطة السياسية، وكم ضحايا بأقليات دينية.

- الكتاب: «الاضطهاد والتسامح: الطريق الطويل إلى الحرية الدينية».
- المؤلف: نويل. د. جونسون ومارك كوياما.
- الناشر: جامعة كامبريدج، ٢٠١٩.
- عدد الصفحات: ٣٦٨ صفحة.

*** أكاديمي مغربي**

إسلام الأفارِقة.. الخيار الصّوفي
جان–لو آمسال

عزالدِّين عناية *

ينشغل كتاب جان–لو آمسال المعنون بـ"إسلام الأفارقة" بالبحث الأنثروبولوجي، وبمراجعة المقولات الأنثروبولوجية في منطقة غرب إفريقيا وفي دول ما وراء الصحراء الإسلامية. وهو مؤلف لباحث غربي متخصّص في المنطقة، وعلى دراية عميقة بأوضاعها الدينية والاجتماعية. يكتسب الكتاب قيمته العلمية من مقاربته النقدية للأنثروبولوجيا الاستعمارية وما بعد الاستعمارية في المنطقة، في مبحث لطالما انغمس في المهمّات الأمنية والتقارير المخابراتية طيلة الفترة الاستعمارية.

يوزِّع المؤلِّف كتابه إلى ثلاثة أقسام رئيسة، فضلا عن تمهيد تناول راهن التحولات الدينية في المنطقة، وخاتمة حاول فيها التطرّق إلى مستقبل أوضاع شعوب غرب القارة. في القسم الأول يسلّط الباحث الضوء على دواعي الانشغال بالتراث الديني لدول غرب إفريقيا في الدراسات الغربية. حيث يَلقى الإسلام الصوفي الإفريقي في التاريخ المعاصر، أو ما يُطلَق عليه في الأبحاث الغربية بشكل تعميمي «الإسلام الأسود»، ترحيبًا في الأوساط السياسية الغربية، بوصفه إسلاما قابلا للتطويع وفق مراد الهيمنة الغربية. فهو من صنف معتقدات ('النيو آيج'/'العصر الجديد')، الرائجة والمروَّجة في الراهن المعاصر. وذلك ضمن مساعٍ لتحويل الثقافة الإفريقية إلى ثقافة مَتْحَفية تجاريةً قابلة للعرض، ومن ثَمّ للبيع والشراء، كما هو جار مع ثروة المخطوطات في تومبكتو والآثار القديمة للمنطقة. تأتي تلك الحفاوة في مقابل تنفير وتخويف من الإسلام «الشرق أوسطي» كما يُسمَّى، بوصفه مشوبا بمسحة جهادية ونضالية. إذ يلاحظ الباحث وجود محاولات جادة من توجهات فرنسية لإبعاد مسلمي جنوب الصحراء عن حاضنتهم المغاربية العربية، ومحاولة قطع طريق التواصل الضارب في عمق التاريخ، وذلك بالعمل على اختلاق ما يُشْبه الهوية «الزنجية الأصلية» في مقابل الهوية «الإفريقية الإسلامية».

فعادة ما يُعرَض «الإسلام الأسود» في مقابل «الإسلام المغاربي» و«الإسلام الشرق أوسطي» و«الإسلام الخليجي»، وهي محاولة لانتزاع الإسلام الافريقي من حاضنته الطبيعية. يُبرز الباحث آمسال التشابه بين أفعال المدرسة الأنثروبولوجية الفرنسية والمدرسة الأنثروبولوجية الإنجليزية في لعب هذا الدور، سواء إبان الفترة الاستعمارية أو لاحقا. موضّحًا الكاتب أنّ تلك الثنائيات والتفريعات المضلّلة، التي تطغى على المنظور الغربي في قراءة الإسلام في دول إفريقيا، غالبا ما طمست التنوع في الطرق والجماعات (القادرية والتيجانية والأحمدية والسنوسية والمهدوية...) وحصرتها في ثنائيات مانوية مغلَقة. كما أنّ المقاربة الغربية وفق الباحث غالبا ما تتغاضى، أو تحقّر، من الدور الصوفي الجليل في مقاومة المستعمر الغربي، ووقوفه سدًا منيعا أمام المسخ للهوية الإفريقية. فقد عرف فضاء إفريقيا العديد من الحركات الدينية والصوفية الوطنية التي جابهت المخطّطات الاستعمارية. ذلك ما يلاحظه المؤلف مع آثار الغزو الاستعماري الغربي، حيث جرى اجتثاث الحركات الجهادية المقاومة للاستعمار، كما الشأن مع حركات عثمان بن فودي والحاج عمر بن سعيد فوطي وساموري توري. طورا بتفكيك الممالك القائمة واستبدالها بإدارات استعمارية، وتارة بالتحكم في إفريقيا بتدجين نخبها الفكرية وتطويعها لغاياتها، كما الشأن في شمال نيجيريا والسينغال.

وبالمثل يُبرز آمسال أنّ الفضاءات الدينية غير الإسلامية كانت عرضةً للقمع الاستعماري أيضا في العديد من البلدان. فقد ذاع صيت حركة دينية نضالية في أوساط الدارسين الأنثروبولوجيين ونالت حظًا من الاهتمام والبحث، وهي حالة كنيسة سيمون كيمبانغو. يتعلّق الأمر بحركة مسيحانية تأسّست على يد شاب كنغولي وطنيّ متديّن (إبّان احتلال بلجيكا الكونغو، التي تُسمّى اليوم الزايير، وذلك في أواخر القرن التاسع عشر). تربّى كيمبانغو في وسط عائلي متأثّر بتعاليم المبشّرين المعمدانيين، وكان صاحب رؤية دينية تجمع بين عناصر مسيحية ومحلّية مشوبة بطابع إفريقي، مثل القدرة على الإشفاء والإيمان بالمخلّص المنتظر، ومؤمنة بتحرر إفريقيا من الغازي الأبيض. اتّخذت دعوتُه الدينية طابعا نضاليا مناهضا للاستعمار، ولذلك تمّ اعتقال كيمبانغو وصدر عليه حكمٌ بالإعدام، حوّله ملك بلجيكا حينها إلى سجن مؤبّد. وبرحيل كيمبانغو، سنة ١٩٥١، وهو قيْد الاعتقال، لم تتراجع الحركة بل ازدادت إصرارا في نضالها السياسي وتشبّثا بأهدافها الوطنية، حتى تحقّق النصر سنة ١٩٦٠ بإعلان استقلال دولة الكونغو، ومن ثَمّ حصل إقرار الكيمبانغية توجّها دينيا رسميا في الدولة، ومنذ ذلك العهد عُدّ كيمبانغو مخلّصا دينيا وزعيما وطنيًا. ففي إفريقيا، وعلى وجه العموم، ظهرت حركات أهلية أعادت صياغة التراث الدّيني، إبّان الاحتكاك بالمستعمِر الكاثوليكي والبروتستانتي، على حد سواء، وكيّفت عناصره وفق رؤى خلاصية أكثر التصاقًا بالمخيال الدّيني لشعوب القارة.

ما يرصده الباحث في القسم الثاني من الكتاب، أنّ ثمة صراعا في المخيال الإفريقي وحول المخيال الإفريقي، تجري أحداثه في إفريقيا ما وراء الصحراء، بين توجّه غربي يسعى جاهدا ليحتكر فضاء المنطقة على مستوى عملي وعلى مستوى تأويل رموزه، ومن ثَمّ توجيه مساراته؛ وتوجّه جديد، متنوّع العناصر وغير متناسق، أحيانا يُظفى عليه طابعُ التطرف، وأخرى يُنعت بالوهابية والتسيّس. وقد جعلت قلّةُ المتابعة والبحث في المنطقة من خارج الدائرة الغربية، الفرنسية تحديدا، الصورةَ الرائجةَ والمروَّجةَ تأتي من طرف واحد وتعبّر عن قراءة مشحونة بمضامين سياسية واضحة.

التلاعب نفسه جرى سابقا في بلاد المغرب الكبير بتفاوت، من خلال المسعى الفرنسي لخلق «الظهير البربري» في مقابل «العنصر العربي». حيث أُضْفيت على الأوّل ملامح الديمقراطية والانفتاح وعلى الثاني ملامح التشدّد والتسلّط. وهي في الواقع الخطة السياسة ذاتها التي اُتّبعت سيما في الجزائر ثم نُقلت بحذافيرها إلى السينغال. أما الجارة مالي، فقد شهدت إبان الفترة الاستعمارية بروز أمادو هامباطي با، كان من أنصار طريقة يترأسها الشيخ حماه الله، المعروف بـ «الشيخ هامالله»، تَمّ اعتقاله ونفيه إلى فرنسا. وبعد تعاون مع الإدارة الاستعمارية في قمع الحركات المناضلة خلال فترة الخمسينيات، أمسى مقبولا من قِبل السلطة الفرنسية، إلى أن توفّي في التسعينيات في فرنسا.

لقد بدأ الاشتغال على استراتيجية التفريق بين المكوّنات القَبَلية والعشائرية الإفريقية عبْر التهوين من الإسلام أنثروبولوجيًّا، والتحقير من الحرف العربي ومن اللغة العربية في أوساط الأفارقة. وذلك مع مدرسة الأنثروبولوجي مرسال غريول، التي غالبا ما رأت في الإسلام دعما وسندا لأوضاع الركود والجمود في الثقافات الإفريقية، متعلّلة بتبريرات سطحية مثل تفشّي التواكل بين طلبة المدارس القرآنية، الذين يعيشون على الصدقة

والتكسّب حسب تصوّرها، ودون انتقاد العامل الأجنبي الاستعماري وعمق تعطيله للنشاط المجتمعي. وقد ازدادت وتيرة هذا الانتقاد للإسلام بظهوره كمنافس ديني في المنطقة، يقارع الحركات التبشيرية المتغوّلة.

كانت اللّغةُ العربية في غرب إفريقيا الضحيّةَ الأبرز، بعد أن كانت لغة المعرفة والثقافة. فقد حوّل الاستعمارُ العربيةَ والحرفَ العربي بوجه عام، في لغات بلدان ما وراء الصحراء، إلى لغة لكتابة التمائم والطلاسم والرُّقى والتعاويذ. وبالتالي باتت اللغة العربية عنوان التخلّف والجمود، يُزدَرى من يحرص على تعلّمها، في مقابل اللغات الأوروبية التي أُعلي من شأن متعلّمها. وإحقاقا للحقّ، فإنّ الهجمة التي رصد آثارها جان-لو آمسال، كان فيها جانب من الصحّة، فالتعليم الديني في البلدان الإفريقية إبّان الفترة الاستعمارية، تردّى إلى مستوى فاجع، وافتقر إلى أدنى المعايير البيداغوجية، ناهيك عن خلوّه من المضامين المعرفيّة، في مقابل تعليم غربيّ منافس ومتطوّر، تقدّمه الإرساليات التبشيرية الغربية بشكل مُغر.

في ظلّ اشتداد أوار الحملة التي تعرّضت لها العربية والثقافة الإسلامية في بلدان غرب إفريقيا، برزَ الأنثروبولوجي البريطاني جاك غودي (١٩١٩-٢٠١٥) الذي حمل على الإسلام حملة شعواء، كونه يمنع تطور الفكر النقدي لتمحور الدراسة فيه حول كتاب مقدّس وفق تقديره. مفسّرًا التخلّف في الأوساط الإفريقية بعامل ديني لا غير، ومتغاضيا عما اقترفته يد المستعمر من تدمير بنيوي لنسيج المجتمعات الإفريقية. الباحث الأنثروبولوجي الفرنسي جورج بالانديه نفسه ذهب هذا المذهب في اعتبار الإسلام عنصر عرقلة للتطوّر الإفريقي، سيما بعد متابعته، خلال فترة الخمسينيات من القرن الماضي، التعليم القرآني في ليبو بالسينغال. ما كان بالانديه محايدا ولا نزيها ليجرؤ على الاعتراف بالتدمير الهائل للإنسان الإفريقي إبان الفترة الاستعمارية، حيث اعتبر السينغاليين ضحايا اهتدائهم للإسلام، وهي طروحات إيديولوجية مغرضة باتت اليوم مهجورة في أوساط الباحثين الاجتماعيين والأنثروبولوجيين، باعتبار النهوض المجتمعي هو فعلٌ منبثقٌ من داخل البنية الأصلية، وهو وعي مستندٌ إلى عناصر المخيال العميقة لدى الشعوب.

يسلّط الباحث جان-لو آمسال الضوءَ على مدرسة مرسال غريول الأنثروبولوجية التي يميزها ازدراء الإسلام بشكل مجحف. فقد شغل غريول (المتوفى سنة ١٩٥٦) منصبَ مستشار لدى السلطات الاستعمارية. تولّى مهمّة تفكيك مجتمع الدوغون وتنقيته من أيّ نفس إسلامي، من خلال إبعاد قادة مهمّين وعزلهم مثل الحاج عمر وحفيده التيجاني. وحاول في مهمّته طمس كلّ نفس ديني وطني من المجتمع الذي تولى متابعته. كانت الباحثة الأنثروبولوجية

جرمان ديترلان ضمن مجموعة البحث التابعة لمرسال غريول، وإحدى المتعاونات معه، وهي فرنسية توفّيت سنة ١٩٩٩. يروي جان-لو آمسال أنها كانت تهوّن من شأن الإسلام الإفريقي وتعتبر ظواهر التسوّل والفجور في المجتمع المالي، على سبيل المثال، بسبب الإسلام. وقد تمّ تبنّي هذه الادعاءات وترويجها من قبل الصحافة ضدّ علماء الدين ودعاته في المنطقة. يروي آمسال أنّه أثناء إخراج فيلم عن التراث المالي، من قبل بعض التابعين لهذه المدرسة، أشرفت عليه جرمان ديترلان، تمّ تغييب كافة مشاهد المساجد والزوايا عمدًا مع أنّ المنطقة تعجّ بهذه المعالم.

في القسم الثالث والأخير من الكتاب الذي نعرضه، يتحدّث آمسال عن نظرة تجارية في مقارَبة علاقة الإسلام التاريخية بالمنطقة، حاولت من خلالها العديد من المؤلفات الفرنسية المنشغلة بالفترة الوسيطة للإسلام في غرب إفريقيا، طمس الدور الحضاري، والتنظيم السياسي الناشئ بفعل التأثير الإسلامي. كما يورد آمسال سلسلةً من أسماء الدارسين والرحّالة والصحافيين والإثنوغرافيين العاملين أثناء الحقبة الاستعمارية، ينعتهم بممارسة «النهب الاستعماري» على مستوى معرفي. صاغ هؤلاء معرفةً حول غرب إفريقيا، كان الغرض منها التوظيف في الشأن السياسي. وقد اعتمدت تلك المعارف المحوَّرة بشأن إفريقيا بالأساس ترجمات عربية مغربية عن المنطقة، مثل «تاريخ السودان» لعبد الرحمان السعدي، و«تاريخ الفتّاش في ذكر الملوك وأخبار الجيوش وأكابر النّاس» لمحمود كعت التنبكتي، و«تذكرة النسيان» لابن المختار. والواقع أنّ نقل هذه الأعمال الثلاثة إلى الفرنسية قد مثّل ردّا حاسما على الدعاوى الغربية، التي تشكّلت منذ هيغل في «العقل في التاريخ»، أنّ الشعوب الإفريقية هي شعوب بدون كتابة، وبدون تاريخ، وبدون دولة.

ضمن هذا القسم يورد آمسال بعض المحاولات المعاصرة في نزع الطابع الاستعماري عن المعارف الإسلامية في غرب إفريقيا، بما يعيد إدراج المخزون الحضاري للمنطقة ضمن مجال أرحب. فقد حاول السينغالي، الأستاذ عصمان عمر كين، إعادة صياغة العقل الإفريقي من خارج المعايير الغربية، سيما في كتابه «المثقفون غير الناطقين باللغات الأوروبية» المنشور ٢٠٠٣، مستعيدا مجمل الكتّاب الأفارقة الذين دوّنوا أعمالهم بالعربية، أو اعتمدوا الخطّ العربي عبر اللغات الإفريقية لتدوين الثقافة المحلّية. أبرزَ عصمان عمق الصلة بين إسلام غرب إفريقيا والعالم العربي، وهي علاقة قديمة ترمي بجذورها إلى مطلع القرن العاشر الميلادي.

لا يغفل آمسال في خاتمة الكتاب عن إبراز الاشتغال المغربي والجزائري على دعم التعاون التعليمي مع دول الجوار الإفريقي، سواء باستقبال الطلاب، أو بدعم المؤسسات التعليمية، وإقامة المهرجانات، وعقد الملتقيات، بقصد خلق رؤية مناقضة للتطرّف الذي يشوّه المنطقة. وفي استشرافه لمستقبل المنطقة يذهب الباحث آمسال إلى أنّ الإسلام الإفريقي الصوفي قد لعب دورا مهمّا في التحرر من الاستعمار، وهو اليوم يلعب دورا مماثلا في التحرر من الانحرافات الحاصلة، رغم ثقل المهمّة في ظل ما يجري من اختلاق ثنائية في الإسلام الإفريقي، إحداها ملائمة للغرب وأخرى مناوئة له ومنبوذة.

مؤلف جان-لو آمسال «إسلام الأفارقة.. الخيار الصوفي» هو من المؤلفات العلمية المهمّة، التي تعيد قراءة الأعمال الأنثروبولوجية الغربية بشكل دقيق ولافت في الفضاء الإفريقي، وهو عملٌ رصينٌ ينضاف إلى سلسلة الأعمال الجادة للفكر الغربي.

نبذة عن المؤلّف: جان-لو آمسال هو مدير أبحاث في مدرسة الدراسات العليا للعلوم الاجتماعية بفرنسا. وهو مدير دورية «دفاتر الدراسات الإفريقية». أصدر العديد من الأعمال تُرجمت إلى لغات مختلفة منها: «أنثروبولوجيا الهوية في إفريقيا» و«الفن الإفريقي المعاصر» و«الانفصال عن الغرب».

الكتاب: «إسلام الأفارقة.. الخيار الصوفي».
تأليف: جان-لو آمسال.
الناشر: منشورات ميلتيمي (ميلانو)، ٢٠١٨.
عدد الصفحات: ١٤٧ صفحة.

* أكاديمي تونسي مقيم بإيطاليا

الأكويني والسوق: نحو اقتصاد إنساني
ماري ل. هيرشفيلد

محمد السالمي *

عادة ما ينتمي الاقتصاديون واللاهوتيون إلى عوالم فكرية مختلفة. عند الكتابة عن الاقتصاد، غالباً ما يكشف اللاهوتيون عن جهل محرج بالمبادئ الاقتصادية الأساسية. من جانب آخر، لا يبدي كثير من الاقتصاديين اهتمامًا كبيرًا بالأسئلة اللاهوتية، حيث يرفضونها باعتبارها غير علمية أو غير ذات صلة بالحياة المعاصرة. يبحث الاقتصاديون في كيفية عمل الأسواق ويميلون إلى وضع الأسئلة الأخلاقية جانبا. أمّا اللاهوتيين، يتوقون إلى تناول المخاوف التي تثيرها نتائج السوق على السلوك الفردي. تسعى ماري ل. هيرشفيلد، إلى ربط هذين المجالين في عمل مبتكر حول الاقتصاد وفكر القديس توما الأكويني لإثراء محادثة الاقتصاد واللاهوت. وفقًا لهيرشفيلد، فإنّ الاقتصاد الراسخ في الفكر الأكويني يدمج العديد من رؤى الاقتصاديين مع رؤية أوسع للحياة الجيدة، ويمنحنا بعداً نقديًا لأوجه القصور الأخلاقية للرأسمالية الحديثة. في نهج توما الأكويني، لا يمكن التوفيق بين الأخلاق والاقتصاد إذا بدأنا بأسئلة ضيقة حول الأجور العادلة أو مقبولية الربا حسب وصف الكاتبة. بدلاً من ذلك، يجب أن نبدأ بفهم كيف تخدم الحياة الاقتصادية سعادة الإنسان. النقطة الأساسية هي أنّ الثروة المادية هي سلعة مفيدة وقيمة فقط بقدر ما تسمح للناس بالازدهار. تستخدم هيرشفيلد تلك الرؤية لتطوير حساب اقتصاد إنساني حقيقي تهم فيه الاهتمامات العملية والمادية ولكن السعي وراء الثروة من أجل مصلحته ليس هو الهدف النهائي. الاقتصاد الأكويني الذي تحدده هيرشفيلد قادر بالتالي على التعامل مع ثقافتنا كما هي، مع الاستمرار في تقديم التوجيه حول كيف يمكننا أن نجعل الاقتصاد يخدم الصالح الإنساني بشكل أفضل. ماري ل. هيرشفيلد هي أستاذة في الاقتصاد واللاهوت بجامعة فيلانوفا، أبحاثها تتمحور حول السياسة الاقتصادية.

تشمل الموضوعات التي تناقشها هيرشفيلد في كتابها: هل يستطيع اللاهوت مناقشة الاقتصاد؟ ما الذي يمكن أن يساهم به توما الإكويني، وهو راهب دومينيكي من القرون الوسطى، في فهمنا لاقتصاديات القرن الحادي والعشرين؟ ولماذا الاقتصاد ليس محايدًا من حيث القيمة كما يعتقد الكثير من الناس من منظور المال والرغبة والسعادة؟ وأيضاً لماذا الملكية الخاصة شيء جيد بالإضافة إلى مناقشة عدم المساواة والعدالة الاقتصادية؟ من هنا يأتي الكتاب في سبعة فصول. ففي الفصل الأول يأتي بعنوان: لخدمة الله أو الجشع؟ الحوار بين اللاهوت والاقتصاد. والفصل الثاني بعنوان نموذج الاختيار العقلاني وقيوده. أمّا في الفصلين الثالث والرابع فتتحدث الكاتبة عن السعادة والتمرين الإنساني المميز للعقل العملي من منظوري الخلفية الميتافيزيقية والفضيلة. أمّا الفصل الخامس فيأتي بعنوان: الحياة الاقتصادية مرتبة حسب السعادة. وفي الفصل السادس: من الليبرالية إلى العدالة: تعاليم الأكويني بشأن الملكية الخاصة، والفصل الأخير نحو اقتصاد إنساني: نهج عملي.

الفصل الأول يتعلق بمجال علم اللاهوت. السبب يكمن في أننا نحتاج إلى علم اللاهوت الاقتصادي، على عكس الاقتصاديات البسيطة، لأنّ «الاقتصاد نفسه لا يمكن أن يوفر إطارًا يأمر بالازدهار الاقتصادي إلى الأطراف العليا، فالازدهار الاقتصادي يجب أن يخدم الجميع ومن هنا يمكن أن يوفر الخطاب الأخلاقي المتأصل في اللاهوت هذا الإطار على حسب وصف الكاتبة. لكن هذا بحد ذاته لا يوحي بأي شيء يتعلق بمدى ارتباط الاقتصاد باللاهوت. ما زلنا بحاجة إلى معرفة الأساليب والحدود الصحيحة للاقتصاد اللاهوتي. من هنا فهيرشفيلد تدرس ثلاثة احتمالات: اللاهوت كمساهم للاقتصاد، وتقسيم العمل بين الاقتصاد وعلم اللاهوت، والنقد اللاهوتي لبنية الاقتصاد.

الفصل الثاني هو لمحة عامة عن نموذج الاختيار العقلاني الأرثوذكسي. تلخص هيرشفيلد بشكل مفيد افتراضات النموذج ومحتواه، كما تسرد العديد من التحديات لهذا النموذج الذي يطرح مشاركتها في تفسير الأكويني في الفصول اللاحقة. تشرح في وقت واحد وتدعم العديد من المبادئ التي يعتبرها الاقتصاديون أمرا مفروغا منه، مثل التمييز الإيجابي المعياري، والعلاقة بين المنفعة والرفاهية، وطبيعة العقلانية. رغم أن هيرشفيلد تنتقد جوانب الاختيار العقلاني، إلا أنّها تتحدى الحجج ضد الاختيار العقلاني التي يقوم بها غير الاقتصاديين، والتي تبين كيف أن العديد من الانتقادات المعيارية تسيء لفهم طبيعة الاقتصاد.

أمّا في الفصل الثالث يقدم الكتاب لمحة عامة عن نظريات الأكويني حول السبب العملي والحياة الجيدة، مشددًا على أوجه التشابه والاختلاف بين الاقتصاديين ونموذج الاختيار العقلاني. يعتقد كل من الأكويني والاقتصاديين أن البشر يتصرفون لتحقيق غاية، حيث يصف توماس هذه الغاية بالسعادة، في حين يسميها الاقتصاديون بالفائدة. ومع ذلك، فإنّ فهم الأكويني لتلك الغاية يختلف اختلافًا كبيرًا عن الفهم الذي يتصوره الاقتصاديون. على وجه الخصوص، يتركز مفهوم الأكويني للسعادة على فكرة كمال كينونة الفرد. يتميز الأكويني عن الاقتصاديين في إصراره المزدوج على الجانب الأخلاقي لجميع الخيارات، بالإضافة إلى التزامه بمفهوم موضوعي للخير، والذي يعد معيارًا يمكن للأشخاص من خلاله الحكم على أحكامهم. يستكشف الفصل هذه الجوانب من فكر الأكويني، وكذلك التزاماته الميتافيزيقية الإلهية التي تمنحهم معنى. مفتاح الأكويني في الأخلاق والعقل هو الاعتراف بأنّ الخير الإنساني هو ليس حول الحصول على ما نريد بكفاءة بقدر ما يتعلق بتعلم كيفية الحصول على ما هو جيد حقا.

الفصل الرابع يتحول من الميتافيزيقيا إلى الأخلاق. على الرغم من أنّه أقصر فصل في الكتاب، تقدم هيرشفيلد القراء إلى النظرة الأرسطية للفضيلة والسعادة الإنسانية، كما يوضح كيف يختلف هذا الحساب عن نموذج الاختيار العقلاني القياسي من حيث علم الوجود الاختياري وطبيعة السعادة.

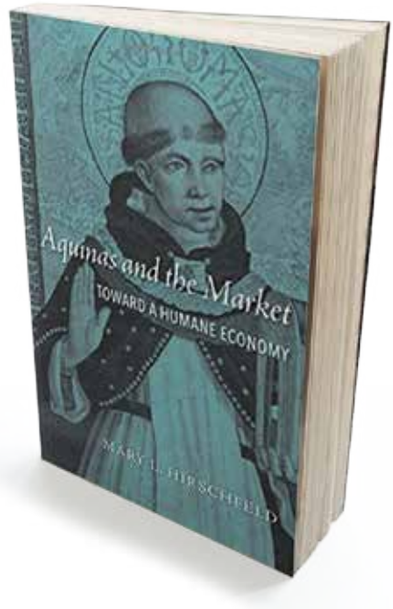
الفصل السادس هو الأكثر تركيزًا على المستوى المؤسسي، حيث إنه يتناول تداعيات حجج الأكويني على حقوق الملكية والأسواق والعدالة الاقتصادية. إنه

فصل جذاب، والتناقض بين الاقتصاد الأرثوذكسي وإعادة بناء هيرشفيلد للأكويني. ربما من المستغرب أن الأكويني هو محاور مفيد للاقتصاديين في العصر الحديث لأنه يجادل بأن الملكية الخاصة هي شرعية، وليست فقط تنازلًا عن الطبيعة البشرية. ومع ذلك، هناك تباينات بين وجهات نظر توماس وخبراء الاقتصاد الحديث حول نهاية الممتلكات وتبادلها بشكل صحيح. بالنسبة إلى الأكويني، «يمتد الحق في الملكية الخاصة فقط إلى القدرة على شراء البضائع وتوزيعها.

أما الفصل الأخير فهو عبارة عن خلاصة وامتداد للرؤى التي تم التوصل إليها من خلال الجمع بين الاقتصاد الأرثوذكسي مع اقتصاديات توماس. تقول هيرشفيلد إنه من المثالي أن نتوقع من الجهات الاقتصادية الفاعلة توجيه نفسها نحو المصلحة العامة في كل من الأنشطة الاقتصادية الشخصية والمؤسسية، لكن لا يزال إطار الأكويني يقدم الكثير لكل من العلوم الاجتماعية الإرشادية والتوضيحية. تنتقد هيرشفيلد الاقتصاديين لإصرارهم بشدة على التمييز الإيجابي المعياري، بينما يعاملون الكفاءة في وقت واحد كهدف سياسي غير مقبول. وخلصت إلى التأكيد من جديد على أن الاقتصاد، الذي فسره الأكويني، له مكان ذو معنى في المحادثة العامة متعددة التخصصات حول العدالة والحياة الفاضلة والمجتمع الصالح.

هيرشفيلد نجحت بشكل مثير للإعجاب في تطوير ارتباط لاهوتي غني بالاقتصاد. تقدم هيرشفيلد نموذجًا جذابًا ومتطورًا لكيفية التعامل مع اللاهوت في الاقتصاد. تشير الكاتبة إلى أن اللاهوتيين غالباً ما يقدمون فقط مذكرة لاهوتية لاعتماد سياسات اقتصادية يفضلونها بالفعل لأسباب غير لاهوتية. وبالتالي فهم يفشلون في أخذ حجج اقتصادية معينة بجدية أو يخلقون تقسيمًا مصطنعًا للعمل حيث يكتشف اللاهوت نهايات الحياة البشرية. يتجاهل هذا الموقف التحديات التي يشكلها اللاهوت للاقتصاد ويتنازل عن الكثير من المبادئ لالتزامات فلسفية غير مفسرة. تقترح هيرشفيلد أن يقوم اللاهوتيون بتطوير ميتافيزيقا غنية يمكن من خلالها التعمق في التفكير الاقتصادي.

تحاول هيرشفيلد أيضا خلق حوار بين اللاهوت والاقتصاد، وهو أمر يقول العديد من الزعماء



الدينيين إنه ضروري لكنهم غير قادرين على القيام به. كم منهم سيكون قادراً على الخوض في مناقشات مثل الإيجار والحد الأدنى للأجور كما تفعل هيرشفيلد؟، تكمن الحيلة في مراعاة حقيقة وجود الموضوعية والتفضيلات الذاتية للبشر التي يتم التعبير عنها في العمليات اليومية للسوق. يرى بعض النقاد أنه إذا كان هناك عيب واحد في هذا العمل، فهو إهماله للتوسط بين اللاهوت والاقتصاد، أي السياسة. تدرك هيرشفيلد جيدًا الحاجة إلى ترتيب هرمي للبضائع في أي نوع من الاقتصاد . يبدو لدى توماس أنه من غير المحتمل أن يحدث مثل هذا النوع من الطلب دون وجود نوع من السلطة وراء ذلك. من ستكون له هذه السلطة وكيف ستتحكم هي أمور سياسية وليست اقتصادية. في غياب الوساطة السياسية، لا يمكن للنظام اللاهوتي لتوماس أن يتعايش مع النظام العفوي للسوق. تقدم الديمقراطية الليبرالية مثل هذا الشكل من أشكال الوساطة. ولكن في المقابل، تكشف حركاتنا الشعوبية المعاصرة، أنها تعمل بطريقة غير مرضية. مثل كل العقلانيين المعاصرين، يميل الخبير الاقتصادي إلى البحث عن الدقة الرياضية على وجه التحديد لأن اللاهوت والفلسفة مثيران للجدل إلى حد كبير ويطالبان بالسياسة؛ بينما يفضل الاقتصادي المضمون العملي على النظري. لقد بذل الاقتصاد الحديث الكثير لرفع مستويات المعيشة المادية في جميع أنحاء العالم، وفشل فقط في الأماكن التي لم يتم تنفيذها بعد. هذا التقدم حقيقي ويجب أخذه بعين الاعتبار كما ترى هيرشفيلد. ومع ذلك، لا يمكن للاقتصاديين تجنب النظريات من أجل أن يكونوا قادرين على التنبؤ بالسلوك الإنساني والتأثير على السياسة العامة. بدأوا في ابتكار نماذج «الاختيار العقلاني». هذه النماذج تهمل أخلاقيات الفضيلة باعتبارها غير واقعية إن لم تكن منافقة.

يتيح استكشاف هذه الموضوعات الميتافيزيقية لـ هيرشفيلد تحليل العلاقات بين السعادة الزمنية غير الكاملة والسعادة القصوى للرؤية الرائعة في الحياة الآخرة. تنظر هيرشفيلد في كتابات توماس عن المسائل الاقتصادية، وتكرس اهتمامها بعناية لدفاع توماس عن الحق في الملكية الخاصة وإصراره على أن نطلب البضائع المادية نحو سعادتنا النهائية. مناقشتها للملكية الخاصة تضيء بشكل خاص، حيث يؤيد توماس الحق في الملكية الخاصة، لكنه ليس حقًا مطلقًا ولا يستند إلى حق نظرة جون لوك في الملكية الذاتية. الحق في الملكية الخاصة ليس مطلقًا لأن الله يخلق سلعًا لجميع الأشخاص وليس فقط لبعض الأفراد. ومع ذلك، فمن الناحية العملية، تعد الملكية الخاصة استخدامًا جيدًا وفعالًا للموارد لأنها تخلق حوافز للناس للعمل ولتنمية مواهبهم. يوفر هذا الموقف الدقيق موارد مهمة للمشاركة في مناقشات اليوم حول حقوق الملكية والضرائب وعدم المساواة الاقتصادية. مع توضيح مفاهيم توماس الاقتصادية والميتافيزيقية، فإن هيرشفيلد تذهب إلى الحديث مع الفكر الاقتصادي المعاصر.

الجميل في هذا الكتاب أن مناقشات هيرشفيلد الاقتصادية سهلة الفهم لغير الاقتصاديين. كما تغطي هيرشفيلد أيضًا بعض الحجج المثيرة للاهتمام حول الاقتصاد السلوكي، وتناقش المتغيرات في نماذج الاختيار العقلاني. يطور الكتاب نموذجًا رائعًا متمثلا في مناقشة العلاقة بين الدين والاقتصاد؛ فالكتاب هو فريد في أطروحته وهو إضافة لكل المهتمين بعلاقة الإيمان بالاقتصاد.

الكتاب: الأكويني والسوق: نحو اقتصاد إنساني.
المؤلف: ماري ل. هيرشفيلد.
الناشر: Harvard University Press.
عدد الصفحات: ٢٨٨ صفحة.

*** كاتب عُماني**

من نحن؟ وكيف وصلنا إلى هنا؟
ديفيد ريتش

طلال اليزيدي *

كتاب يعرضُ المساهمات لبحوث الDNA المرتبط باكتشافات أثرية وبحوث جينات المجتمع البشري للكاتب ديفيد ريتش (**David Reitch**)، وهو يعرضُ في هذا الكتاب أطروحات يصف فيها اكتشافات أظهرها فريقه البحثي أو فرق بحثية أخرى، هذه الأطروحات مبنية على تحليلات ومقارنات بين الDNA الأثري و الDNA البشري الحديث من مجتمعات بشرية مختلفة حول العالم. تتمركز النتائج المعروضة في كتاب ديفيد ريتش حول الاستطراد بأنَّ كل المجتمعات البشرية الحالية تتكون من مزيج نتج عن هجرات بشرية متتالية امتزجت على مرار العصور.
العلماء والنقاد أشادوا بالكتاب، ووصفوه بالبحوث الرائدة في مجال جينات المجتمع البشري، لكنه انتُقد أيضا لطريقة كتابته وطريقة تعامله مع العرق البشري، وإن أشار نقاد آخرون إلى أنه لا شيء في الكتاب يمكن اعتباره عنصريا.

ديفيد ريتش عالم جينات، يدرس علوم الجينات المتعلقة بالجينوم البشري المستخلص من اكتشافات أثرية لبقايا بشرية. في بحوثه يقارن تشكيلات الطفرات الوراثية لاكتشاف أي مجموعة بشرية هاجرت وامتزجت في فترة ما قبل التأريخ. ديفيد ريتش في فتره زمنية من حياته الأكاديمية أرشد من قبل العالم المختص في علوم جينات المجتمع البشري لوكا كافالي سفروزا. ومنذ العام ١٩٦٠، لوكا حاول تطوير دراسة من خلالها يطابق بين دراسة بشر ما قبل التأريخ والاكتشافات الأثرية واللغات التي من الممكن أن يكونوا قد تواصلوا بها في تلك الفترة.

وفي العام ٢٠١٠، استطاع علماء جينات المجتمع البشري اكتشاف سلسله الحمض النووي الوراثي DNA للبشر القدامى والتعرف على جميع القواعد النيتروجينية المكونة له، كان ذلك إنجازا عظيما مقارنة بالطريقة القديمة التي كانت معتمدة على الDNA المستخلص من الميتوكوندريا الموجودة بكثرة وسهلة الاستخلاص، الميتوكوندريا هي العضو الخلوي المسؤول عن التنفس الخلوي وتحتوي أيضا على حمض الDNA الخاص بها، الميتوكندريا موجودة بنسخ عديدة في كل خلية، وتنقل من جيل إلى آخر فقط عن طريق الجانب الأمومي؛ فجميع الميتوكوندريا الموجودة في خلايا جسمك كلها ورثتها من أمك فقط، الحمض النووي المستخلص من الميتوكوندريا مُتعلق بالاكتشاف المثير الذي ينص على أن كل البشر الحاليين متقاربون عن طريق حمض الDNA الموجود في الميتوكوندريا، هذا التقارب وصف بميتكوندريا حواء، امرأة عاشت في إفريقيا حوالي ١٦,٠٠٠ سنة من الآن تقريبا.

استخلاص الجينوم البشري الأثري بالكامل تم باستخدام عظمة الأذن الداخلية القوية من هيكل بشري اكتشف أثريا، وكذلك عن طريق الجينوم البشري الحديث من مجتمعات بشرية من مناطق مختلفة من العالم، بالأخص الجينوم المستخلص من مجتمعات بشرية منعزلة، كل ذلك كان كفيلا بتشكيل الهجرات والاندماجات بين البشر في ما قبل التاريخ خلال ٥٠٠٠ سنه المنقضية، كذلك هذه البيانات دعمت استدلالات موثوقة عن الاندماجات بين البشر في فترة زمنية أقدم بكثير عن ٥٠٠٠ عام، المعرفة الجديدة من الجينوم الأثري أطاحت بالكثير من التخمينات عن أصول البشر.

الكثير من العمل المذكور في الكتاب ركَّز على غرب قارة أوراسيا (أوروبا وآسيا، مجتمعتين)؛ حيث في العام ١٧٨٦ اكتشف السيد ويليم جونز أن اللغة السنسكريتية الهندية القديمة -التي تعد اللغة الرسمية للديانة الهندية، واللغة المستخدمة في الكثير من المنشورات الفلسفية الهندية القديمة- واللغة اليونانية القديمة لغتان متقاربتان. علماء اللغات الحاليين يعرفون عائلة اللغات الهندوأوروبية، بأنها عائلة اللغات الشاملة للغات الألمانية، والسلتية، والإيطالية، والايرانية، ولغات الهند الشمالية الشاملة للغات الأوردو، والبنجابي، والبجالي، والمراثي...إلخ، دون أي تفسير لكيفية اجتماع هذه اللغات لتشكل عائلة واحدة. ريتش أوضح في كتابه أن المجتمعات البشرية الحديثة في أوروبا وشمال الهند نتجت عن اندماج الشعوب الأصلية في كلا المنطقتين بشعوب اليامنايا Yamnaya في مناطق السهوب، المناطق المستوية الممتدة المغطاة بالعشب وقلة الشجر إلا في مناطق الجبال والأنهار. تعرف هذه المنطق بالستيب بالروسية، ومناطق هذه الشعوب تقع تحديدا شمال البحر الأسود وبحر قزوين. هذا الاندماج حدث قبل ٥٠٠٠ سنه في هجرتين منفصلتين للغرب وللشرق. شعوب مناطق السهوب كانت من البدو المتنقلين، شعوب استخدمت عربات، وألفت ركوب الخيل، وبدأت في استخدام مشتقات الحليب، كل ذلك سمح لهذه الشعوب بالسيطرة على أي مكان حطت رحالها فيه. هجراتهم كانت المحرك الأساسي للعصر البرونزي، ورجال الحروب في هذه الشعوب اكتسبت الرفعة والغنى من خلال النهب والاغتصاب. الهجرات لم تقتصر فقط على شعوب اليامنايا فقط، لكنها شملت أيضا الهجرات من مجتمعات أخرى ذات سطوة رجولية مطلقة. ريتش علق على هذه المسألة: «الذكور من المجتمعات القوية في العادة تميل للارتباط بنساء من مجتمعات بقوة أقل».

نفس عملية الهجرة والاندماج فيما قبل التاريخ حدثتْ بين البشر في جميع القارات. ريتش أوضح في كتابه أن البشر في اليابان وكوريا يشتركون فيما نسبته ٨٠٪ من حمضهم النووي الوراثي

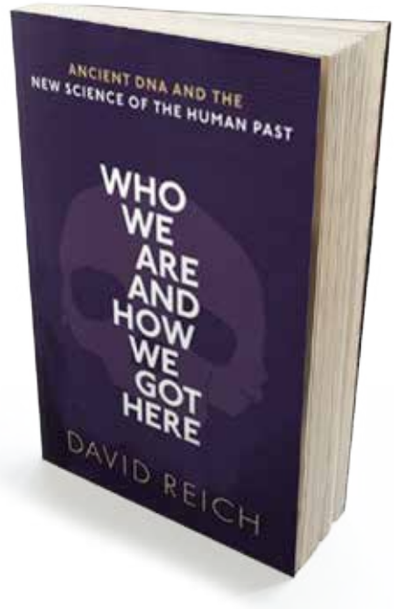
بسبب الهجرة، لكن البولينيزيين سكان جزر المحيط الهادي هاجروا نسبيا حديثا، هاجروا في آلاف السنوات الماضية من منطقه تايوان، الدلائل أيضا قد تزعج الكثير؛ فالهيكل العظمي لبشر من سكان أمريكا الأصليين عمره أكثر من ١٠٠٠٠ سنة لا يبدو أنه مرتبط من ناحية القرابة من سكان القبائل القاطنين في جزر المحيط الهادئ حاليا، الذين يطالبون بتلك العظام البشرية لدفنها.

النانديرثالس مجموعة من البشر الأوائل انقرضوا، لكنَّ جزءًا من الجينوم العائد للنانديرثالس لا يزال موجودا؛ فكل البشر الحاليين الغير أفريقيين يملكون على الأقل ٢٪ من الحمض النووي العائد للنانديرثالس. ريتش أوضح أن ما بين ١٠٠،٠٠٠ و٥٠،٠٠٠ سنة من الآن، تزاوج البشر الحديثون مع البشر الأوائل النانديرثالس، وحملت ذريتهم تلك الجينات العائدة للنانديرثالس كل مكان حول الأرض. في هيكل أثري قديم من رومانيا بعد تحليل حمضه النووي تبيَّن أنه يمتلك ٩٪ من DNA النانديرثالس؛ فالعلماء رجحوا أن الاصطفاء الطبيعي عمل على إزالة جينات النانديرثالس منذ ذلك التزاوج بين البشر الحديثين والنانديرثالس.

الفكرة الأساسية المهيمنة التي من الممكن أن تستخلص من الكتاب هي أنَّ أي مجتمع في بقعة أرض معينة تغير جذريا مرات عديدة منذ انتشار البشرية ما بعد العصر الجليدي؛ وذلك بحد ذاته اعتراف بأنَّ الطبيعة البشرية الهجينة الممتزجة من مجتمعات مختلفة يجب أن تتغلب على أي أفكار معنية بتأصيل جماعة معينة من البشر بأرض ما، فبالنسبة للمملكة المتحدة رجال البيكر The Brakes استبدلوا ٩٠٪ من البشر في بريطانيا حوالي ٤٥٠٠ سنة من الآن.

استنتاجات ريتش في كتابه لها أيضا تأثير في المجال الطبي؛ فعلى سبيل المثال بحوثه في الهند أشارت إلى العواقب الوخيمة من تزاوج الأقارب من نفس الطائفة؛ فهنالك الكثير من الأمراض المتنحية، وفي بعض الأحيان كلا الزوجين يحمل طفرة وراثية لجينات من نسب قديم جدًا، وفي الحقيقة طوائف كهذه تجعل طريقة تقصي الجين المسبب سهلة لأن الجين المسبب من الممكن تحديده بعلامة مميزة.

فالصورة التي طرحها ريتش في كتابه، مع الوقت



سوف تستجمع العديد من البيانات الدقيقة، مثلما كانت دراسات تشارلز داروين بداية وليست نهاية، ولكن يجب علينا أن نكون ممتنين له ولفريقه ولمساعديه لوضعهم هذه الصورة الحية لواقع الكوكب قبل عصرنا الحديث، هذا الكتاب جدا مثير لوضوحه ولمحتواه.

العلماء والنقاد أبدوا إعجابهم بالكتاب والعمل الرائد من قبل الكاتب في هذا المجال، الكتاب كذلك تعرَّض للانتقاد لطريقة كتابته وتعامله مع الأعراق المختلفة للبشر، لكنَّ الكثير من النقاد لم يلاحظوا أي شيء في الكتاب من الممكن أن يعبر عن آراء عنصرية.

العديد من النقاد اعتبروا الكتاب عملا رائعا، ومنهم جارد دايمون في مجله نيويورك تايمز، الذي أشار إلى أنه بمقدور المختصين في علوم الجينات أن يبحثوا بشكل معمق جدا لأسلاف شخص ما من خلال الأبحاث الرائدة المذكورة في الكتاب، وأشار إلى مشروع الناشيونال جيوجرافيك الذي ركز على قطع من جينوم آبائهم، بالتحديد جينوم المايتوكوندريا من الأم والكروموسوم الذكوري» من الأب، للمقدرة على تحديد أسلاف شخص ما، والآن بعد التمكن من الحصول على الجينوم الكامل من عظام أثريه مثلما فعل ريتش، سنتمكن بسهولة من معرفة أصول أسلاف شخص ما عن طريق مقارنة جينوم الشخص بالجينوم المستخلص من العظام الأثرية.

الناقد بيتر فوربس من جريدة الجارديان البريطانية، اعتبر الكتاب رائعا جدا في وضوحه وفي محتواه أيضا، فمن وجهة نظر بيتر استطاع ريتش في كتابه التعامل مع الانتهاكات العنصرية المستمدة من أصول مجموعه من البشر، كبعض القضايا العنصرية مثل أيديولوجيات النازية. فوربس يقول في نقده إن كتاب ريتش يعرض لنا درسا مهما على أن المجتمع البشري في منطقة معينة من الكوكب تبدلت بشكل مستمر منذ آخر عصر جليدي.

كتاب ريتش أول كتاب يطرح التأثير الجذري الذي أحدثه سلسلة حمض نووي لشخص ما قبل التأريخ في مجال علوم جينات المجتمع البشري، وتعامل ريتش بطريقة سردية رائعة على اعتبار أنه أحد الرائدين والمختصين في هذا المجال. ريتش في كتابه تجاهل القلق المولد للعنصرية من أن الاختلاف بين المجتمعات والأعراق يكون في ثوب الجينات، لكنه عرض المقابل أن كل الأعراق تعرضت لدرجة كبيرة من الامتزاج مع بعضها البعض في كل فترات التاريخ جاعلا من الأفكار التاريخية القديمة بنقاء عرق معين من البشر فكرة حمقاء بناء على الأدلة العلمية.

مختبر وأبحاث ريتش طورت بعض من الإحصاءات المعقدة، والعديد من طرق البيولوجيا المعلوماتية الموجودة حاليا. باستخدام الكمبيوتر استطاعوا تشكيل ومعرفة البيانات المتعلقة بالجينوم لأشخاص ما قبل التاريخ من قطع DNA استخلصت من عظام أثرية، ومن بعد ذلك توصلوا لفهم جديد للتاريخ البشري، فبحوث ريتش هي التي أشارت إلى وجود بقايا من جينوم النانديرثالس في كل البشر الحاليين غير الإفريقيين. أعمال وبحوث ريتش أشارت إلى أن سكان الكوكب مختلطون بشكل متكرر على مر الأجيال. هذا الكتاب بالفعل كتاب رائع، جميل الاستطراد، ومليء بالمعلومات.

- الكتاب: «من نحن؟ وكيف وصلنا إلى هنا؟».
- المؤلف: ديفيد ريتش.
- الناشر: Oxford University press، ٢٠١٨م.

*** كاتب عُماني**

الثقافة الرقمية
دومينيك كاردون

سعيد بوكرامي *

هناك تعريف شائع للثقافة الرقمية يقول إنّها تعبير يشير إلى التغييرات الثقافية الناتجة عن تطوير ونشر التقنيات الرقمية وخاصة الإنترنت والويب. في الواقع، إنّ العوالم الرقمية تسربت بقوة إلى حياتنا اليومية على شكل تطبيقات لم يعد بالإمكان الاستغناء عنها مثل تطبيقات النقل العمومي والخاص، والحجوزات عبر الإنترنت بمختلف أنواعها، وخاصية ارتياد المكتبات الرقمية وتنزيل الكتب والمحتويات الإلكترونية... سواء كان المرتاد مبتدئًا أم لا، فإنّ الثقافة الرقمية تدلل على الصعوبات، وتمنح المرتادين سهولة في استخدام الوسائل الرقمية والشبكات الاجتماعية، التي أصبحت في عصرنا الحالي، من الصعب التحكم في جاذبيتها وإغراءاتها.

يعرض كتاب «الثقافة الرقمية» للبروفيسور دومنيك كاردون تأملا في هذا العالم الرقمي عبر تاريخه وجغرافياته واقتصاده وسياساته، منطلقا من بداية الإنترنت إلى عصر تحديات الذكاء الاصطناعي، متوقفا في كل دراسة من دراسات كتابه عند كل حالة على حدة مع أمثلة ملموسة. نذكر منها: مختبر دوغ إنغلبارت في ستانفورد، والنظام التنظيمي ليوكيبيديا أو أيضا إعلانات المواقع التجارية وتأثيرها على المرتادين ومحتوى الويب وتطوره السريع.

يقترح دومنيك كاردون في كاتبه «الثقافة الرقمية» مساعدة القارئ على تفكيك وتفسير العوالم الرقمية، لأنّ التقنيات موجودة في كل مكان، ونحن نستخدمها كل يوم وبشعور من التعود والألفة. طبعا هذا يحتاج إلى مرجعية معرفية وعلمية. ولعل هذا ما يمثل تحديا حقيقيا لتجاوز هذا الشعور بالألفة والانتقال إلى مرحلة المساءلة عن بعد وبفضول عن كل هذه التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية التي تمارسها التكنولوجيا الرقمية على مجتمعاتنا. لكن الثقافة الرقمية لا تقوم ببساطة بتفكيك قضايا المجتمع الرقمي، ولكنها تعرفنا أيضًا على كيفية استخدام الأدوات الرقمية وممارستها واستكشافها. إن المعرفة والقيام والتحقق هي الأشياء الثلاثة التي يقوم بها دومنيك كاردون في مختلف المواضيع المختلفة لهذا الكتاب، والتي تتضمن نتائج دورات تدريبية عبر الإنترنت، وورشات عملية عن التعلّمات البرمجية، ومجموعة من الإجراءات والاستكشافات الرقمية التي تجمع بين المعرفة والمهارات المكتسبة. غالبًا ما تتم مقارنة إدخال التكنولوجيا الرقمية في مجتمعاتنا بالإنجازات التكنولوجية الرئيسية للثورات الصناعية. في الواقع، مع اختراع المطبعة أصبحت المقارنة ضرورية، لأنّ الثورة الرقمية هي في المقام الأول ثورة معرفية. كما كان الحال مع الثورة الورقية، لقد جاءت لإدخال المعرفة والمعلومات إلى كل جانب من جوانب حياتنا. إذا كنا نصنع الرقمية، فإنّها تصنعنا أيضا. لهذا السبب أصبح من الضروري أن نشكل ثقافة رقمية تساعد الإنسان المعاصر على فهم ما قد يتجاوز إدراكه في يوم من الأيام، خصوصا مع تطور الخوارزميات والذكاء الاصطناعي.

يطور التوليف الهائل لآثار الثورة الرقمية حسب دومينيك كاردون - عالم الاجتماع في وسائل الإعلام وتقنيات المعلومات والاتصالات وعلوم الثقافة الرقمية- منظورًا جينيالوجيا يحرص الكاتب على شرح كيفية ظهوره في سياق وخيارات الجهات الفاعلة في إنشاء أجهزة الكمبيوتر، وكذلك قيمهم التي أثرت وحددت في كثير من الأحيان، وما زالت، الأداء الحالي لشبكات الإنترنت والاتصالات. يقارن المؤلف الاندفاع الرقمي الساعي إلى إزاحة المطبعة.

ولبلوغ مراميها يعبئ النظام الرقمي العديد من المهارات والأدوات وخدمات تكنولوجيا المعلومات الرقمية.

يقترح كاردون حول موضوع من النادر جدًا فهمه والإحاطة به بشمولية، تحليلًا يتقاطع فيه علم الاجتماع أو العلوم السياسية والاقتصادية وعلوم المعلومات والاتصالات، ليصف الكاتب بدقة القطائع التي تمكنت تكنولوجيا المعلومات من إحداثها فيما يتعلق بممارسات الاتصال والاستهلاك والإنتاج. في كثير من الأحيان، يعتمد المؤلف على أهم - المهندسين والمديرين والعلماء والسياسيين لخلق دينامية تلبي غرضه في استعادة أدوار الشخصيات العظيمة غير المعروفة غالبًا، التي ساهمت في نشأة الثقافة الرقمية بدءا من أصول الإنترنت، الويب كملكية مشتركة، الثقافة التشاركية والشبكات الاجتماعية، الفضاء العام الرقمي، اقتصاد المنصات، ثم أخيرا البيانات الكبيرة والخوارزميات.

يعرض الفصل التمهيدي المواجهة بين الثقافات المختلفة حول التصميم المعلوماتي. تاريخياً، تطورت شبكة الويب من خلال الجمع بين معرفة المهندسين (المصممين) ومجتمعات (المستخدمين) والعسكريين (المطالبين بالحلول). بالنسبة لكاردون، هذا يفسر إلى حد كبير الفلسفة التحررية المرتبطة بالإنترنت والتوترات تجاه السلطات التي ترغب في السيطرة على شبكة الإنترنت مثل الحكومات والشركات، إلخ. بشكل عام، تستخدم شبكات الكمبيوتر من قبل الجمعيات عبر الإنترنت التي تشترك في الانتماءات أو الاهتمامات أو المصالح في بعض الأحيان: بعض الجهات الفاعلة تهدف بعد ذلك إلى نشر عالم افتراضي يسمح للمجتمع بالتغيير الاجتماعي والسياسي، كنوع من المناطق المستقلة مقابل الدول والمؤسسات السياسية الرسمية، ترغب بعض المجتمعات في تحسين حياة الإنسان من خلال استغلال الآلة أو حتى تشكيل هويات جديدة عن طريق تغيير نوع الجنس أو العمر أو الجنسية، إلخ.

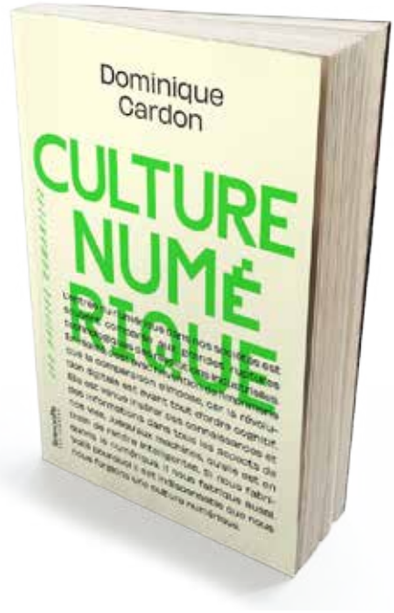
أحد أهم اهتمامات الكتاب هو التذكير بطبيعة الإجابات التكنولوجية عن هذه الاحتياجات والقيم التحررية. في الواقع، غالبًا ما تنتج ابتكارات الكمبيوتر عن عمليات أصلية، يكون المستخدمون هم المبدعون في الغالب. ومن ضمنها الابتكارات الفيروسية التي ترتبط من الناحية النظرية بثقافة المشاركة والانفتاح المتجسد، خاصة في البرامج المجانية، والتي يمكن استخدامها وتعديلها وتوزيعها دون قيود لصالح المستخدمين جميعهم. تؤثر التغيرات الجذرية في استخدامات أجهزة الكمبيوتر على كل من المنتجات والعمليات. وتجسد، موسوعة ويكيبيديا بالنسبة لكاردون، مثالا جليا لإعادة تشكيل تبادل المعرفة بين منطق السوق والمؤسسة ذات المنفعة العامة.

يتناول الفصلان التاليان المشاركة الرقمية في المناقشات العامة وعمليات الاتصالات الرقمية الجديدة - وهذا يتوافق على وجه الخصوص مع أعمال المؤلف السابقة، ويتعلق الأمر بوصف الشبكات الاجتماعية وتصنيفها

وفقًا لنموذج يأخذ بعين الاعتبار رؤية الجهات الفاعلة وطرائق خطابها: من جهة يميز كاردون الهوية الحقيقية عبر الإنترنت من الهوية الافتراضية، للتأكد من مدى مصداقيتها مع الواقع، ومن جهة أخرى، يأخذ بعين الاعتبار، من حيث الهوية المكتسبة أو النشطة، ميل مستخدمي الإنترنت إلى إظهار ما هم عليه فعلا أو ماذا يفعلون. نتيجة لذلك، هناك العديد من التصنيفات، مثل الهوية المدنية التي تشير، إلى إخضاع الأفراد الذين يعلنون عن خصائصهم الحقيقية على الشبكات الاجتماعية، في حين تنتج الهوية المذكورة من خلال عملية عرض المعلومات المنشورة على الإنترنت. وبالتالي ، تحدد هذه الأنواع من الهوية عدة أشكال من تمظهر العناصر الفاعلة على المنصات التواصلية: لإظهارها أو إخفائها. في الواقع، إن الشبكات الاجتماعية لديها أنظمة علائقية محددة تشكل جزءًا لا يتجزأ من نشر الهويات التي تكون في بعض الأحيان رقمية حصرية. إنها تسمح للجميع باختيار ما يبثه وإضفاء الطابع الديمقراطي على الممارسات الإبداعية مثل الموسيقى أو الكتابة - حتى وإن كانوا يعيدون مطابقة معينة ويطرحون قضايا تنظيمية واضحة للغاية.

يصر المؤلف على أنّ هناك تأثيرا واضحا لهذا الفضاء الرقمي الجديد على الممارسات الديمقراطية، لأنه يعمل على تنمية أساليب جديدة للتعبير والاحتجاج، لأن العالم الرقمي يعطي الانطباع بأنه لا مركزي وتشاركي، ولكنّه لا يؤدي إلى شكل سياسي مستقر وعملي. وحتى وإن ظهر حراك ديمقراطي عبر الإنترنت دون المرور عبر السياسة أو وسائل الإعلام، فإنّه لم يسفر إلى حدود اليوم عن بديل للديمقراطية التمثيلية. وفي السياق ذاته يتعرض الصحفيون والقنوات الإخبارية للخطر بسبب هذه الأشكال الجديدة من النقاش والتعبير، ومنها تخفيض جمهورها أو إيراداتها في بعض الأحيان، في المقابل فإن وسائل الإعلام التقليدية تحتفظ بسلطتها، وفي المقام الأول قدرتها على إثبات حقيقة واقعية.

يناقش المؤلف في الفصلين الأخيرين آخر المستجدات الرقمية. ويبدأ أولاً بالدور الاقتصادي لكبار مشغلي تقنية المعلومات مثل محركات البحث، والتجارة الإلكترونية، والشبكات الاجتماعية، ومصنعي الإلكترونيات، إلخ. لقد تمكنت هذه الشركات الفتية من تحويل العناصر الأساسية للثقافة الرقمية إلى رؤوس أموال ضخمة ومؤثرة. ويشير كاردون في هذا الصدد إلى المعارضة التقليدية بين تقاسم الاقتصاد واقتصاد المنصات. تعتمد المنصات الرقمية بشكل متناقض على الحلول التقنية الموثوقة بين مقدمي العرض والطلب، لكنها أسست نجاحها على توظيف الإعلانات عبر الإنترنت التي أحدثت ثورة في التسويق،



لأنها منحت العالم الرقمي إمكانية الوصول إلى معلومات أكثر دقة عن سلوك المستهلكين المحتملين في الحاضر والمستقبل.

في الفصل الأخير، يعود الكتاب إلى البيانات الكبيرة والخوارزميات الطموحة إلى تجاوز الذكاء البشري والتي سبق أن ناقشها الكاتب في أعماله السابقة. في خضم متاهة العالم الرقمي، يعتبر تقييم البيانات رهانا رئيسيا على الإنترنت، يذكر كاردون أربعة معايير تحدد قيمة البيانات وهي: شعبيتها وسلطتها وسمعتها وقدرتها على التنبؤ بالسلوك. لكنه، علاوة على هذه المعايير، يؤكد الكاتب أنّ استغلالها يأتي من طرف الآلات. ومادام الأمر يتعلق بآلات وتقنيات، فيجب التشكيك في معنى ونتائج هذا الاستغلال للبيانات. على سبيل المثال لا الحصر: لتأسيس تنبؤات خوارزمية تمكن من جرد انتقالات المتصفحين عبر الانترنيت وتوقع نتائجها، فإنّها حاليا يمكن أن يعطي معلومات صحيحة أو مغلوطة عن المتصفح أو الباحث عبر محركات البحث. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ تحديات المراقبة الرقمية دفعت كاردون إلى إنهاء تحليله بالإشارة بذكاء إلى أن كتابه، الذي ينفتح على الوعود بعالم أفضل كما تخيله رواد الإعلاميات يحذر أيضا من: السيطرة على الحياة الخاصة بفضل التقنيات الجديدة. وتمثل الخاتمة تلخيصا لروح الكتاب التي تسعى إلى تنوير القارئ بالإمكانيات والمخاطر المرتبطة بالتأثير الرقمي على الحياة الاجتماعية للإنسان المعاصر.

وقبل الختم نذكر بأن كتاب كاردون يقدم عددا من المفاتيح المفيدة، لفهم الثقافة الرقمية دون الإغراق في التعقيدات التقنية والاصطلاحية، ومن الأشياء التي يفسرها بطريقة جيدة العوامل التي تسبب الإدمان على الثقافة الرقمية. تتميز كتابة كاردون بأسلوب سائغ، يجعل الكتاب في المتناول رغم الموضوعات المعقدة للتكنولوجيا. ويظهر ذلك على وجه الخصوص، عند تفكيكه لشفرة الخوارزميات والذكاء الاصطناعي وبعبارات بسيطة، ولكن دون التقليل من أهمية القضايا الأساسية. يستند كتاب كاردون، من جهة، على منهج تعليمي، اكتسبه من خلال سنوات من الدورات التدريبية والمحاضرات ذات الطابع والهيكل التربوي، لهذا يتيح للقارئ استفادة منهجية من محتويات الكتاب. ومن جهة أخرى، فإنّ هذا الوضوح يكون مصحوبًا في معظم مظان الكتاب بصرامة علمية كبيرة. كما تذكرنا الإحالات الببليوغرافية التي تنهي فصول الكتاب، بالمجهود الأكاديمي الاستشرافي الذي يسعى إلى التعميم والتحقيق في موضوع راهن محفوف بالمفاجآت والمستجدات وقابل لأن تتغير أسسه العلمية ومضامينه الرقمية بسرعة مذهلة.

في الختام نشير إلى أنّ دومينيك كاردون هو عالم اجتماع وباحث مشارك في مركز دراسة الحركات الاجتماعية (EHESS). ويعد من أفضل المتخصصين في مجال الثقافة الرقمية. بحيث ساهم في دراسة استخدامات تكنولوجيات الاتصال، وتحولات مواقف العمل تحت تأثير التقنيات الرقمية، والعمل عن بُعد، والعلاقات بين التواصل الاجتماعي والممارسات الثقافية منذ أوائل العقد الأول من القرن العشرين، كما ركز في بحثه على استخدامات الإنترنت في سياقات مختلفة: مثل برمجيات ويكيبيديا، والعلاقة بين الممارسات التعبيرية والشبكة الاجتماعية على مدونات الإنترنت، وممارسات الشبكة للخدمات الاجتماعية عبر الإنترنت، إلخ. يسعى عمله إلى تحليل التحولات في الفضاء العام والديناميكيات التعبيرية والعلائقية. يهدف بشكل خاص إلى توضيح الأساليب الرقمية لاستجواب العلوم الاجتماعية حول أشكال الالتزام السياسي والممارسات الثقافية والتواصل الاجتماعي. ومنذ عام ٢٠١٠، شرع في إجراء تحليل اجتماعي لخوارزميات الويب والبيانات الضخمة التي تهدف إلى فهم كل من الشكل الداخلي للحسابات والعالم الذي تتوقعه الآلات الحاسبة في مجتمعاتنا.

الكتاب: الثقافة الرقمية.
المؤلف: دومينيك كاردون.
الناشر: Les Presses de Sciences Po.
البلد: باريس، فرنسا.
سنة النشر: ٢٠١٩.
عدد الصفحات: ٤٣٠ صفحة.

*** كاتب مغربي**

لهذا.. ليس العالم على شفا الانهيار!
مارتن بودري

سعيد الجريري *

على عكس المفكرين المتشائمين الذين ما انفكُّوا يُعلنون أنَّ العالم على شفا الانهيار، يقف الفيلسوف الفلمنكي مارتن بودري أستاذ الفلسفة والعلوم الأخلاقية بجامعة خنت البلجيكية، مدافعاً قوياً، على نطاق واسع، في كتابه الجديد، عن التفكير المغاير، في سياق بحثه عن رموز وصور التشاؤم حول المناخ، والأسلمة، والعنصرية المتنامية، واللامساواة، والقنوط العميق في الذات الغربية. ويرى بودري -مجادلاً بالقيم التي اختبرها العلم والتنوير- أن التفكير التشاؤمي لا يؤدي إلى إطلاق مفاعيل التغيير، وإنما إلى قدَرية الاستسلام لهاجس العجزعن تغيير الأمور والأحداث والتحكم في مآلاتها. وعلى العكس من ذلك، تكون فاعلية التفكير غير التشاؤمي. فالعالم -في تصوره- لم يعش قطُّ فترة طويلة، مزدهرة وسلمية للغاية، كما هي الحال اليوم، ولم يكن قطُّ أفضل مما هو عليه الآن، ويمكننا أن نجعله أفضل.

مَنْهَجَ المؤلفُ رؤيتَهُ في ستة فصول مسبوقة بمقدمة، ومتلوَّة بخاتمة، بلوَر فيها كيفية التغيير إلى الأفضل: جذور التشاؤم المعاصر، وهيمنة الاعتقاد بأن العالم يتدهور -الخطيئة الأولى القابلة للمحو، واختفاء العنصرية- وهاجس عدم المساواة وكيف يصبح كل فرد أغنى (والأغنياء أكثر) -حول طاحونة التشاؤم وصناعة السعادة- وأضغاث أحلام الليبرالية الجديدة، وتأثير الحرية -انهيار الغرب وتصور الأسلمة- والتلوث البيئي ولماذا لا ينهار كوكبنا؟، وكيف يمكننا أن نجعل العالم أفضل؟

وفي سياق الجدل حول الدين والحداثة، يقف المؤلف إزاء موقف الإسلام والمسيحية (أو الثقافة المسيحية اليهودية) من الحداثة، فيخلص إلى أنَّ الحداثة ترسخت في أوروبا رغماً عن المسيحية، وليس بفضلها، تماماً كما شهدت بغداد العباسية فترة ازدهار وتنوير، لكن ليس بفضل الإسلام، فليس لدى الإسلام ولا المسيحية -كما يرى- تقبلٌ، بشكل طبيعي، للتنوير. ويعجب بودري من تقليل مفكري «الأسلمة» من شأن الحداثة الغربية وقوتها، واصفاً الأصولية بأنها تشنج في نظام الاعتقاد مهدد بالحداثة. لكنه يستدرك بأن لدى المفكرين المتشائمين من الأسلمة نقطة أكيدة. فالغرب يواجه اليوم مشكلة خطيرة تتمثل في الأصولية والتعصب بين المسلمين الأوروبيين، فقد كانت هجرة اليد العاملة الهائلة منذ عقود قليلة متهورة وتفرز الآن جميع أنواع المشاكل غير المتوقعة، مشيراً إلى مقولة البريطاني دوغلاس موراي في كتابه «موت أوروبا الغريب» سياسة قصيرة الأجل نتج عنها أطول تداعيات ممكنة، وما يراه من إقدام أوروبا على الانتحار إذ تستقبل أفواج المهاجرين واللاجئين، ولاسيما المسلمين الأصوليين!

ويرى بودري أن السؤال المهم الآن هو حول ما إذا كانت العقيدة الإسلامية قادرة على التغيير والتحديث؟ بمعنى هل سيتصالح الإسلام مع الديمقراطية الليبرالية، كما فعلت الكاثوليكية مع المجمع الفاتيكاني الثاني؟ لذلك فإن بنا بحاجة -يقول- إلى فتح النقاش والنظر في أوجه التشابه والاختلاف بين الإسلام والمسيحية.

ويعتقد المتشائمون أن ما يسمى بـ«الإسلام الليبرالي» هو وهم ساذج من أوهام المثقفين الغربيين الذين لا يفهمون طبيعة هذا الدين الحقيقية. أثمة تنوير في الإسلام؟ لننسَ ذلك، ففي تاريخه الطويل، يقول المتشائمون، خنق الإسلام كل محاولات الإصلاح والتحديث. وفي كل مرة كان على اتصال مع حضارة أخر، كان الإسلام هو الذي ينتصر. وفي كل مرة يتم فيها فتح طريقة أكثر عقلانية للقرآن، يتم إقصاء الإصلاحيين أو قتلهم أو إسكاتهم. فاليد العليا دائماً للأصوليين، ومنذ أن أُغلقت «أبواب الاجتهاد» (تفسير النصوص المقدسة)، بدا الإسلام ضيقاً ويقاوم أي تغيير.

هنا، عادة ما يؤكد هؤلاء المفكرون على ما يسمونه أحيانًا «الثقافة اليهودية المسيحية»، زاعمينَ أن بذور العلمنة كانت دائمًا محاطة بالمسيحية، كما يتضح بالإحالة إلى إنجيل مرقس (١٢: ١٣-١٧): «أَعْطُوا مَا لقَيْصَرَ لقَيْصَرَ وَمَا للهِ للهِ». ومن ناحية أخرى، فإن أحكام الإسلام وقواعده تشمل كلَّ جانبٍ من جوانب الحياة البشرية؛ بحيث لا يوجد تمييز بين المجال الديني والدنيوي. إضافة إلى ذلك -ووفقاً للفيلسوف الألماني الفلمنكي ويم فان روي- فإنَّ الإسلام حريص بشكل طبيعي على الخضوع وحافل بعلامات التفوق؛ باعتباره الوحي الأخير والنهائي لله؛ لهذا يرى في الإسلام نظام فكر استبداديا، يماثل، في خطورته، النازية تماما، على حد تصوره.

ووفقاً لفان روي، يمكن أيضاً وصف الثقافة المسيحية اليهودية بالتعطش أو الفضول المعرفي، وهذا ما يفسر سبب قيام المفكرين المسيحيين بالثورة العلمية، ويجيب عن سؤال لماذا حدثت الحداثة في أوروبا الغربية المسيحية، وليس في بغداد أو إسطنبول الإسلاميتين. إن هذا الفضول المعرفي المسيحي ودافعية المعرفة غائبان تماماً عن الإسلام؛ بحيث «لا يوجد تقدم ممكن ولا يوجد تقصٍّ للحقيقة» وهكذا، كما قال الفرنسي إريك زيمور مؤخرًا في صحيفة «دي مورخن» البلجيكية «إنه حلم غربي أن نعتقد أن في الإمكان تكييف الإسلام مع أوروبا».

هذه الحُجج حول الفجوة العميقة بين الإسلام والمسيحية أو الثقافة اليهودية المسيحية -يقول المؤلف- لا قيمة لها إلى حد كبير. إنها مزيج من التأريخ السيئ، والاعتذارات المسيحية وما يسميه في الأوهام المتقدمة «استرجاع عبادة الأصنام»: إسقاط الرؤى الحديثة والحساسيات حول النصوص الدينية القديمة.

من النظرة الأولى، تبدو النظرية معقولة، لكن إذا ما قرأت أوائل المفكرين في أوروبا الغربية الحديثة؛ فسترى كيف حاولوا إيجاد مبررات لأفكارهم الجديدة في الكتاب المقدس. ومع ذلك، كان السبب الرئيس هو الضرورة السياسية. فالطريقة الوحيدة لجعل الأفكار الجديدة، حول الأبحاث الحرة والتفكير النقدي، قابلة للحياة في ثقافة دينية خانقة، هي العثور على أدلة في الكتاب المقدس نفسه. هذا هو بالضبط ما فعله العلماء الأوائل مثل غاليليو وفرانسيس بيكون.

وفي هذا السياق التاريخي وبسببه؛ حيث تم «دمج» الأفكار الحديثة في المسيحية، يتشكل انطباع بأن «فرخ»

الحداثة كان دائماً في «بيضة» المسيحية، وأنه سيظهر عاجلاً أم آجلاً، وهذا ما يريد اللاهوتيون المسيحيون المعاصرون أن نصدقه، بعد أن تصالحوا مع الحداثة. فلقد قاومت المسيحيةُ الحداثةَ طويلاً، وبضراوة. ونظرت السلطات الدينية إلى البحث العلمي بشك كبير، وأدرج الفاتيكان جميع الأعمال المهمة لعصر النهضة والتنوير المبكر في قائمة الكتب الممنوعة: مكيافيلي، إيراسموس، كوبرنيكوس، بيكون، كبلر، ديكارت، سبينوزا، هيوم، كانط، وديدرو.. وغيرها الكثير.

ويتساءل بودري: إذا كانت المسيحية تحتوي، بشكل طبيعي، بذور الحداثة، فلماذا استغرق الأمر ألفية من الفوضى قبل أن تؤتي ثمارها؟ فمنذ أن أعلن الإمبراطور الروماني ثيودوسيوس المسيحية ديناً للدولة في عام ٣٨٠ وحظر جميع الديانات الوثنية، كان للمسيحيين السيادة في أوروبا الغربية. لكن لم يكن هناك، في هذا الوقت كله، أي علامة على ذلك الفضول المعرفي، فقد تم، على العكس، تدمير أجزاء كبيرة من الحضارة اليونانية والرومانية.

ويضيف: في العصور الوسطى المسيحية، تعرض اليهود للاضطهاد والنفي والمذابح بانتظام، بينما كان التسامح مع اليهود، على الطرف المقابل، أعلى بشكل عام في مختلف الإمبراطوريات الإسلامية منه في أوروبا المسيحية. فقد بدت الحضارة الإسلامية، في مرحلة معينة، منافساً أفضل. وفي ظل الخلافة العباسية في بغداد، كان للحضارة الإسلامية تقدم كبير على أوروبا الغربية المسيحية، يوازيه اقتصاد سوق مزدهر، وأدب غني وتقاليد فلسفية. وكانت بغداد في هذا العصر الذهبي، تُعد مكاناً للقاء العلماء من مختلف الثقافات والتقاليد الدينية، وكان الخلاف ممكناً حول قضايا الفلسفة والعلوم بحرية (وفقًا للمعايير). فالتنوير ليس ابتداعاً أوروبياً فريداً في نوعه. إنه نظام من الأفكار التي اشتعلت في أماكن عديدة وفي فترات زمنية مختلفة، ثم خبت للأسف مراراً وتكراراً.

لكنَّ المؤلف -وهو ينزع قابلية العلم والتنوير عن الإسلام والمسيحية على حد سواء- يستطرد قائلاً: تؤمن كلا الديانتين بأن إلههما كلي العلم، قد كشف عن نفسه في شكل كتاب مقدس معصوم، يحتوي على المعرفة الكلية التي يحتاجها المرء بما لا يفضي حقاً إلى البحث عن معرفة جديدة. وقد عاقبت الديانتان الردة والبدعة الدينية، وكانتا تشكّان في فضول الإنسان المعرفي وتفكيره النقدي؛ لأنهما يصرفان عن الحقيقة الإلهية الأبدية. علاوة على ذلك، فإن كلا

الديانتين مرتبطتان تاريخياً ارتباطًا وثيقًا، لكنهما، بطبيعة الحال، ليستا متطابقتين، فقد يبدو الإسلام في بعض النواحي مطاوعاً للحداثة. وتتمثل إحدى نقاط الاختلاف في أن نبي الإسلام كان قائدًا سياسيًا عصياً ناجحًا، حيث صنع رسالته السياسية -لاسيما في المرحلة المدنية- على العكس من يسوع الذي لم يكن قائدًا سياسيًا، وظل يبشر بشكل أساسي برسالة السلام والإحسان، مثله مثل النبي محمد في بدايات الدعوة الإسلامية.

على أن معظم المسيحيين يميلون إلى اعتبار أن الكتاب المقدس من عمل الأيدي البشرية، وإن يَكُن مستوحًى من الله، بينما يعتقد المسلمون أن القرآن وحي مباشر من الله من الحرف الأول إلى الأخير. بهذا المعنى، تكون للقرآن لدى المسلمين المكانة نفسها التي لشخصية يسوع لدى المسيحيين، أو كما قال الفيلسوف الأخلاقي الفلمنكي باتريك لوبويك: «في المسيحية، أصبحت الكلمة الإلهية جسدًا، بينما بقيت الكلمة في الإسلام نصية» وهذا يتيح مساحة أقل للتفسير الإبداعي.

على أي حال، حتى قبل بضعة قرون، كان المسيحيون، على الأقل، متعصبين وعنيفين وقمعيين مثل المسلمين الأصوليين المتشددين، فكل أشكال الهمجية، تقريباً، التي يمارسونها اليوم في العالم الإسلامي كان لها نظير في تاريخ المسيحية، مثل حرق الهراطقة أحياء، وأحكام الإعدام على التجديف، والقمع الوحشي للمنشقين والإصلاحيين، والحرب المقدسة ضد الكفار. إن المسيحية كانت سيئة بقدر ما ينبغي للإسلام أن يجعلنا متفائلين -يقول المؤلف- وهي لم تختف من على وجه الأرض -بل ما زالت أكبر ديانة في العالم- لكنها فقدت أسنانها، خاصة في العالم الغربي، وما زال الأشخاص الذين يطلقون على أنفسهم مسيحيين يقدمون خدمة شفهية للكتاب المقدس نفسه ويدّعون أنهم يعبدون الله نفسه، لكن بالكاد يكون لأفكارهم علاقة بالمسيحية قبل ثلاثة قرون، فكل المسيحيين المعاصرين تقريباً، في نظر آباء الكنيسة، هم من الزنادقة والمرتدين.

ويُشرع بودري نوافذ التفاؤل بناءً على قراته تاريخ الحداثة بموازاة الأصولية الدينية شرقاً وغرباً، متيقناً من أن هناك صيرورة تاريخية هي التي ستفضي إلى التغيير المرتجى، فقيم الحداثة والتنوير ليست هدفاً سهلاً للأصوليات الدينية وغير الدينية، كما يعتقد المتشائمون.

وفي فضاء التخيل المعرفي، يقترح المؤلف: تخيَّل أن التاريخ قد اتخذ منعطفًا مختلفًا، وأن التنوير قد جذر أولاً خلال فترة الازدهار في بغداد. لنفترض أن مسلمًا متدينًا قد اخترع فن الطباعة، وأن الثورة العلمية حدثت في عهد الخلافة العباسية في بغداد بدلاً من أوروبا الغربية المسيحية. لو حدث ذلك لعرفنا حينئذ عالماً مختلفاً تماماً، وربما الإسلام سابقاً سار إلى التنوير قبل المسيحية، في إشارة إلى مفهوم بيم فورتوين حول الدين والتنوير. لكن بودري يعلق بصيغة تفاؤلية أيضًا في هذا السياق: ربما كنا نرى اليوم كيف تعارض أوروبا «المتخلفة» استيراد كل تلك الأفكار الحديثة الخطيرة من الشرق، التي يروّجها المستوطنون العرب هنا.

كتاب مارتن بودري هذا مساهمة فكرية ناضجة في إدارة الجدل حول القضايا الإشكالية المعاصرة والمؤرقة، لكن ما يميزها أنها تناقش الأفكار التشاؤمية مناقشة علمية مستندة إلى وقائع تاريخية ومعاصرة، مُتخذة من الرؤية التفاؤلية إستراتيجية منهجية يصدر عنها المؤلف في بحثه التي لا يندّ عن علميته وموضوعيته، وجرأته أيضاً، في مقاربة الأفكار ذات الحساسية العالية لدى المتلقي الغربي والشرقي على حد سواء.

- الكتاب: «لهذا.. ليس العالم على شفا الانهيار».
- المؤلف: مارتن بودري.
- الناشر: بولس، بلجيكا، ٢٠١٩.
- عدد الصفحات: ٢٨٨ صفحة.

*** باحث زائر في معهد هيجنز للتاريخ الهولندي**

قصة اليهود العلمانيين
أمنون روبنشتاين

أميرة سامي *

كيف يمكن للشخص اليهودي أن يكون بدون عقيدة أو حافظا للوصايا؟ ما الذى يدل على يهوديته؟ ما الذي يربطه باليهود الآخرين؟ يسأل العديد من اليهود الإسرائيليين هذه الأسئلة ويقدم كتاب قصة اليهود العلمانيين القصة الدراماتيكية لهؤلاء الناس، من بينهم ألبرت أينشتاين وسيغموند فرويد وفرانز كافكا وألبير ممي ويقدم إجاباتهم على هذه الأسئلة.

بالنسبة للعلماني في إسرائيل فهو متحرر من التقيد بالديانة اليهودية، أو بدقة أكثر من التقيد بجميع الوصايا، فالكثير من اليهود في إسرائيل والشتات يعبرون عن ارتباطهم باليهودية بعدة طرق. ومع ذلك إلى جانب هذه الحرية، لدى العديد من اليهود العلمانيين سلسلة من المبادئ التي تلزمهم بمراقبة الوصايا على سبيل المثال، مسألة المساواة، هي قيمة أساسية لمعظم الناس العلمانيين، وتتطلب منهم عدم التمييز ضد أي شخص على أساس العرق أو الدين أو الجنس؛ مبدأ المساواة يتطلب من الشخص العلماني عدم استبعاد النساء.

من وجهة نظر أخلاقية، فإنّ مبدأ المساواة بين العلمانيين مهم وحاسم، لذلك، فإن المصطلح «علماني» مضلل إلى حد ما و مصطلح «الحر» أكثر ملائمة وتم قبوله في الماضي، لكن حتى مصطلح «الحر» يمثل مشكلة، لأن العلمانية ليست خالية من المبادئ العالمية التي تقوم عليها الديمقراطية الليبرالية. موقف مماثل قدمه يوفال نوح هراري، أحد أبرز المفكرين في إسرائيل. حيث يذكر أنّ العلماني عليه التزامان رئيسيان: التحقق، استنادا إلى الحقائق العلمية، والتعاطف. وأنّ التراحم واجب أخلاقي، ويتم التعبير عنه بمساعدة العلماني لنفسه وللآخرين لتحرير أنفسهم من المعاناة.

اعتمد الكاتب في هذه الدراسة مصطلح «חילונים علماني» لأنّ هذا التعبير له معنى مقبول لكن في الممارسة العملية، ليس هذا تمييزًا أساسيًا بين العلمانية والدينية، بل يشمل مجموعتين من الناس، كل منهما تلقى نظامًا معياريًا معينًا يربطه. فالشخص الملتزم، يهوديًا أو مسيحيًا أو مسلمًا، هو الذى يخاف الله وهو شخص مستقيم وتقي، في حين أنّ الشخص غير المتدين الليبرالي، بغض النظر عن أصوله، فهو الذى يخشى الناس. كما يخشى المجتمع وإذا لم يعتمد على أسس التوافق الاجتماعي والعدالة للجميع فلن ينجو وقد ينزلق إلى إنشاء أنظمة استبدادية وقاسية، عرفتها الإنسانية بوفرة مقلقة. فمثلا قد عرف القرن العشرون المحرقة والغولاغ (معسكرات الاعتقال القسري في الاتحاد السوفيتي) وأثيرت المصطلحات الدولية «حقوق الإنسان» و «تقرير المصير» للشعوب لمنع أو على الأقل الحد من خطر العودة إلى مثل هذه الكوارث. من الواضح، على الأقل في اليهودية أن الوصايا الدينية، وخاصة طريقة الحياة الأرثوذكسية، تفرض عبئًا ثقيلًا جدًا على الفرد، لكن الرجل الليبرالي حين يكون مثقلًا في بعض الأحيان بعبء ثقيل ، ويطلب منه المخاطرة بحياته تكون كما فعل المنشقون في الاتحاد السوفيتي والصين.

يذكر الكاتب في المقدمة لقاء اليهودية مع الحداثة بحلول منتصف القرن الثامن عشر، وقد عاش اليهود حياتهم وثقافتهم الدينية اليهودية محاطة بأسوار محصنة وشكلوا حضاراتهم المنفصلة عن غير اليهود، وكان هناك روابط واقتصاديات أساسية بين اليهود وغير اليهود منها الحوار المتبادل مع غير اليهود. وكان هناك أيضًا باروخ سبينوزا، رائد العلمانية الذى كان لكتاباته رصيد لا يقدر بثمن للفلسفة الغربية. مع مرور الزمن اندلعت الشقوق بالترتيب المعتاد في عالم اليهود، فكانت عاصفة الروح التي قادت شبتاي تسفي وتحوله إلى الإسلام تركت بقايا مريرة في المجتمعات اليهودية الكبيرة واستمرت لفترة طويلة بعد مغادرته؛ وخلقت الانقسامات بين حاسيديم والمعارضين أزمة داخلية حادة. وفي بعض المجتمعات المغلقة، كانت هناك أصداء استياء من شدة القانون الحاخامي، وكان هناك صدى واضح للتنوير والحداثة. وبشرت الحداثة بثورة من خلال طرح قضايا جديدة مثل المساواة في الحقوق لجميع الناس والعهد الاجتماعي. اخترقت هذه الأصوات أيضًا المثقفين في أوروبا الشرقية حيث عاش معظم اليهود الأوروبيين معًا. وقد عانى الشباب اليهود أكثر من غيرهم من شر وسلطة ما قبل الحداثة وكانوا يقظين بشكل خاص لأصوات الرعد التي وراء الأفق. وبدأوا في كتابة الكتب العلمانية باللغة العبرية اللغة التي كتب بها الكتاب المقدس واليديشية اللغة اليومية لليهود في أوروبا الوسطى والشرقية - ولغات أخرى. أولئك الذين أطلق عليهم فيما بعد اسم «משכילים مسيكليم» كما سمعوا أصداء نشأت في أوروبا الغربية، وأخذوا في طعن كل من غياب الديمقراطية المستنيرة وحكم الحاخامات داخل المجتمع اليهودي.

وفي العالم غير اليهودي، بدأت رياح التغيير تجاه اليهود تهب وأضاء الفلاسفة والمفكرون العالم المسيحي في عصر التنوير وانهارت المصطلحات القديمة وبدأت أوروبا في مناقشة وضع اليهود فيما يتعلق بحقوق الإنسان. وكانت هناك أيضا الثورتان العظيمتان في نهاية القرن الثامن عشر الأمريكية والفرنسية، وادعت كل منها أن جميع البشر ولدوا متساوين ولهم الحق في المساواة في الحقوق. لم تتعامل الوثائق الأساسية للثورتين على وجه التحديد مع اليهود، ولكن كان لها تأثير كبير على مصيرهم.

يتحدث الكاتب عن المساواة في الحقوق لليهود، وهوية اليهود العلمانيين أثناء التحرر والذى من بين اليهود الأكثر شهرة في العالم يهود لم يعرفوا قبل التحرر العقيدة والمحافظة على الوصايا، وقد بدأت الحقوق المتساوية لليهود في نهاية القرن الثامن عشر في أوروبا الغربية وأثارت أسئلة صعبة على جدول الأعمال: كيف لم يحرر التحرر كراهية اليهود وليس فقط معاداة السامية في أواخر القرن التاسع عشر على أساس النظرية العنصرية المتطرفة. وقد تحرر اليهود من الأحياء اليهودية الجسدية والعقلية، لكن معاداة السامية الجديدة أدت بهم إلى الهولوكوست ومعسكرات الموت. وبعد الهولوكوست، حدثت الثورة الكبيرة، والتي وصفها ناثان ألترمان بأنّها أعطت معنى جديدا للهوية اليهودية، حتى بالنسبة للهالاخاه غير الدينية. ونمت هوية يهودية جديدة مع صهيون وأوشفيتز. لا يزال أساس اليهودي الجديد غير الديني الذي تم إنشاؤه خلال فترة التحرر ذات صلة حتى اليوم.

يذكر الكاتب أنّ عملية تحرير اليهود حدثت فقط في أوروبا الغربية. وفي أوروبا الشرقية لم يكن لليهود حقوق متساوية؛ ولد اليهود الأمريكيون في ظل نظام من الحقوق المتساوية (على عكس السود في أمريكا الذين لم يكن لديهم هذه الحقوق). وقد أعطى التحرر إمكانيات التنمية الفردية التي لم يحلم بها وسرعان ما وصل الأشخاص إلى مناصب مهمة في الطبقات الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع. واستوعبوا الإنجازات العظيمة للفن والعلوم الغربية. وانضموا بشغف لهذا التطور وخلقوا قيمهم الأبدية الخاصة. وأثناء قيامهم بذلك، استوعبوا أشكال الحياة الخارجية للعالم غير اليهودي ونأوا بنفسهم بشكل متزايد عن تقاليدهم الدينية والاجتماعية من خلال تبني العادات والتقاليد وطرق التفكير غير اليهودية. بدأو الاندماج بين الشعوب التي عاشوا فيها لكن الأمور تحولت إلى خلاف ذلك من دولة إلى أخرى.

كان الحاخام يواكيم برينز أحد قادة يهود ألمانيا قبل الهولوكوست. خلال الفترة المؤقتة بين صعود هتلر إلى السلطة وقبول القوانين العنصرية النازية قد قال عن الجيل السابق، الجيل الذي خرج من حدود الحي اليهودي، الذي اعتبره الكثيرون «غيتو» طوعيا، وتم إلقاؤه لاحقًا إلى حي اليهود النازي: كان يهود الحي اليهودي، الذين عاشوا حياتهم بالطريقة القديمة في سلام وأمن، مثل السجناء الذين فتحت لهم الأبواب فجأة ونشأة الجيل الشاب اليهودي، الذي آمن بالتنوير والثورة الفرنسية، وخرج من الحي اليهودي دون اعتبار أو تقدير.

خلال هذه الفترة، ظل اليهود الليبراليون الألمان يعتقدون أنّ هناك أساسًا للحوار مع الحكام النازيين وأنه يجب إعادة تصميم العلاقات بين اليهود والآريين.

ومع ذلك يذكر الكاتب أنه لا ينبغي اعتبار تحرير اليهود بمثابة فشل كامل. فقد تأثر اليهود بالمناخ المحلي وجوهر المجتمع الذي تبنى فكرة المساواة في الحقوق. في إيطاليا، على سبيل المثال، قبل القوانين العنصرية للنظام الفاشي، وأدى التحرر إلى اندماج خاص لليهود في المجتمع؛ في إنجلترا، عرف اليهود فترة من السحر الاستثنائي ومنها، المساواة في الحقوق وإدماج اليهود في المناصب العليا في المجتمع إلى جانب وجود مجتمع منفصل. ويشهد تاريخ السير موسى مونتيفيوري على ذلك حيث حصل على لقب الأرستقراطي وأصبح عمدة مدينة لندن. لكن في بلدان أخرى، لم تكن هناك فترة تحضيرية أعدت الرأي العام للمساواة في الحقوق لأولئك الذين تعرضوا للنبذ واللعن لعدة قرون من بلد إلى آخر حتى مجيئ يسوع الثاني وإلى الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والحقوق المدنية والمساواة بين جميع البشرإلى جانب إعلان الاستقلال الأمريكي، من ناحية أخرى، لم يكرس جون ستيوارت ميل والمفكرون الليبراليون المهمون في ذلك الجيل فصلا لليهود في كتاباتهم، ولم يكن التحرر مصحوبا بأنشطة تعليمية وإعلانية مثل تلك التي تعاملت معها الكنيسة الكاثوليكية بعد الهولوكوست.

علاوة على ذلك، يبدو أنّ حقوق الإنسان في فرنسا مرتبطة بالرؤية الجمهورية التي سعت إلى تحويل جميع اليهود إلى فرنسيين وإلى إزالة أي تفرد يهودي يميزهم عن المسيحيين. في فرنسا، تمّ الاعتراف باليهودية باعتبارها ثقيلة فقط، وبالتالي فإنّ الهيئة الدينية العليا Le Consistoire المركزية لإسرائيل، تمثل المصالح الدينية لليهود. عندما أعلن الكونت دي كليرمون تونير في الجمعية الوطنية أنه يؤيد الحقوق المتساوية لليهود كأفراد ولكن لا شيء يأتي لليهود كأمة، فقد أعرب عن رؤية جماعية خالية من معاداة السامية، وكانت النتيجة مطلبا لاستيعاب اليهود في المجتمع الفرنسي.

لا تعكس تصريحات كون كليرمون تونر الروح الجمهورية للثورة الفرنسية فحسب، بل أساس التحرر، والغرض منه هو للأفراد حيث ذكر أنّ «كل الناس متساوون» لكن ليس كل

الأديان والمعتقدات متساوية. لذلك، طالب التحرر الفرنسي اليهود بالدفع مقابل الحقوق المتساوية. وعلى الرغم من أن تصريح كليرمون تونر كان خاليا من معاداة السامية، إلا أن الكاتب لم يقل نفس الشيء عن نابليون، على الرغم من أن اليهود في أوروبا الوسطى والغربية رأوه منقذًا.

يذكر الكاتب أنّ نابليون لم يكن ديمقراطياً، لكنه آمن بالمساواة المدنية واستعار من مبادئ الثورة مبدأ المساواة. كما بدا مهتما بقدرة اليهود على الاندماج في فرنسا الجديدة. وفي أبريل ١٨٠٦، عقد نابليون اجتماعا مع حاخامات وشخصيات عامة من اليهود وقدم لهم اثني عشر سؤالًا دارت حول هل يمكن أن يكون اليهود مواطنين متساوين في فرنسا رغم دينهم المنفصل؟ كانت ردود الحاخامات إيجابية، رغم أنّها كانت غير دقيقة بشأن الزيجات المختلطة بين اليهود وغير اليهود. كما يذكر المؤلف أنّ الحوار بدأ بين ثقافتين مختلفتين، بطريقة أكثر دراماتيكية، واشتداد حتى اكتمل بقوانين وممارسات التحرر الكامل لليهود. ولقد كانت الأسئلة المطروحة على اليهود أن يكونوا مواطنين في فرنسا لكن السؤال الذي لم يطرح هو ما إذا كانت اليهودية الحاخامية نفسها متوافقة مع قيم التنوير تجاه اليهود. وإذا لم يكن الأمر كذلك، فما هو الحل لليهود الذين يرون تناقضا بين عالم الهالخا الذي هو عالمهم والعالم الجديد الذي تمثله الثورة الفرنسية. وأشار الكاتب أنّ هذا البيان يناسب الحاخامات الذين جمعهم نابليون، كما ناسب موسى مندلسون الفيلسوف باعتباره يمثل الحوار اليهودي المسيحي في برلين والمدن الألمانية الأخرى.

بدأ الجيل الشاب في التأكيد على التغييرات والتصحيحات التي حدثت في العالم اليهودي. وعندما بدأ الجدار يتصدع، على الأقل في المدن الكبرى، وبدأ اليهود في الاندماج في العالم الاقتصادي لبلدانهم، وتم صنع البروليتاريا اليهودية في أوروبا الشرقية، بدأوا البحث عن النفس داخل المجتمع اليهودي، والذي كان مغلقا عليها حتى ذلك الحين داخل جدرانه. ولم تكن هذه العملية قصيرة، وكانت في البداية مجموعة صغيرة من الشباب اليهود أنتجت فيما بعد التعددية اليهودية في عصرنا، والتي تشمل من بين أمور أخرى، اليهودية العلمانية.

في برلين وفيينا، بدأت عمليات مماثلة من «اختراق الجدار»وبدأ الجدار نفسه في الانهيار. وأثر هذا التطور في وقت لاحق على العالم اليهودي بأسره وجلب الرخاء والنجاح. واليوم نميل إلى التقليل من شأن هذا النجاح، بسبب موجات جديدة من معاداة السامية في هذه الأيام. ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ الإرادة العازمة للحاخامات الأرثوذكس والمجتمعات اليهودية في البلدان التي حكم فيها نابليون وبذل كل جهد ممكن للاندماج في فرنسا المستنيرة. وفي رأيي الكاتب أن هذا تعبير عن الأزمة الداخلية التي مرت بها هذه المجتمعات والرغبة في الاندماج في العالم غير اليهودي دون التخلي عن عالم وصايا الهلاخاه.

لقد ناقش الكاتب في كتابه أربع شخصيات يهودية علمانية، بفضل شهرتها الكبيرة، وعلاقتها باليهودية على الرغم من ارتباطها بعالم الهلاخاه: ألبرت أينشتاين، وسيغموند فرويد، وفرانز كافكا، وألبير ممي. فهو يرى أن الأربعة كانوا نتاج هذا التحرر، وكتابتهم تكشف عن المعضلات التي تميزت بالكثير من اليهودية خلال هذه الفترة التكوينية. وأنّهم اختلفوا عن اليهود الآخرين في جيلهم بطريقتين: لم يعتنقوا (بل إنّ بعضهم عبر عن معارضتهم الشديدة لهذا) وأعلنوا أنّهم يريدون أن يظلوا يهودا وأعربوا عن اهتمامهم بالحفاظ على اليهودية. واثنان منهم: أينشتاين وفرويد، من بين المفكرين اليهود الثلاثة الذين غيروا عالمنا تغييرًا كبيرًا (كارل ماركس هو أيضا واحد من هؤلاء المفكرين، لكنه في نظرالكاتب لم يكن يهوديا، وبالتالي لم يكن مدرجا في هذا الكتاب).

من هذه القائمة الموجزة يمكننا أن نرى وجهة نظر الكاتب في مساهمة اليهود في الحضارة، وكشف التحرر الأوروبي عن الموهبة والعبقرية التي تخفيها جدران الحي اليهودي. وأدى ذلك إلى ازدهار التنوير اليهودي واندماجهم في بيئة كانت حتى ذلك الوقت معادية وتم إنشاء نوع جديد من اليهود الذين أرادوا العيش في سلام في العالم الحديث مع الحفاظ على علاقته بالعالم القديم.

الكتاب: قصة اليهود العلمانيين.
المؤلف: أمنون روبنشتاين.
الناشر: طبريا زمورا دفير ، ٢٠١٩.
عدد الصفحات: ٢٤٠ صفحة.

*** أكاديمية مصرية**

صناعة النيبال الجديدة
آماندا تيريز سنلينجر

علي الرواحي *

لفترة طويلة، ظلت التحولات التي تحدث في دول جنوب آسيا -كما هي الحال في بوتان والمالديف والنيبال تحديداً، موضوع هذا الكتاب- بعيدة عن الاهتمام ومناطق الضوء وخارج نشرات الأخبار، وبعيدة عن عناوين الصحف ومقصيَّة عن التحليلات السياسية اليومية، غير أنَّ الوضع الداخلي لهذه الدول والأنظمة يتسم بالحركة والحيوية واستيعاب التغيرات الكثيرة كما يوضح لنا هذا العمل المكوَّن من ستة فصول مع مقدمة، يتمُّ من خلالها التعرف على حِراك طلابي تطور وامتد ليتحول إلى تيارات سياسية مؤثرة وفاعلة، وذلك عن طريق شخصيات أصبحت لاحقاً معروفة، ولها وزنها الاجتماعي الداخلي، والسياسي الخارجي. فعن طريق هذه الشخصيات التي تزعمت الحراك الطلابي من الممكن تتبع هذا الحراك، وفهم الكثير من تفاصيله؛ وذلك بعيداً عن دراسة وإحصاء عدد الأحزاب السياسية في النيبال، والتي تصل إلى ٦١ حزباً، والتي أنشأت الكثير منها أذرع طلابية تنتشر في الجامعات والكليات ومناحي الحياة المختلفة بهدف دعم وجهة نظرها وتوجهها السياسي.

وتجسدت هذه التحولات من خلال خمس شخصيات؛ هي: آكاش، وريشا، وساليني، ولاجان، وجيانو، التي برزت بشكل كبير في الحرب الأهلية النيبالية والممتدة من ١٩٩٦م إلى ٢٠٠٦م؛ حيث يسلط هذا العمل الضوء -وبشكل كبير- على هذه الشخصيات بشكل خاص، ودورها الفاعل في هذه التحركات التي امتدت إلى عام ٢٠٠٨م، والتركيز على الشباب بشكل عام، حيث تتسم هذه الشخصيات بأنها تلقت تعليماً جامعياً جيداً؛ مما جعلها تتفاعل بشكل كبير مع النخبة السياسية في البلاد، كما أنها تمتلك الكثير من المهارات الخطابية والبلاغية؛ الأمر الذي جعلها تستقطب الكثير من الجماهير، وتؤثر في نفس الوقت على المشاعر والأفكار، بل وتقود التحركات الجماهيرية. تؤثر الخلفيات الاجتماعية والطبقية على الكثير من السمات الشخصية للأفراد فثلاثة منها تنتمي إلى الطبقية الزراعية المتوسطة، في حين أن اثنين ينتميان لعائلة تشغل مهنا محترفة وموسرة.

غير أنَّ الإطار النظري وليس الحركي فقط هو الذي يستحوذ على النصيب الأكبر لفهم الدوافع والمحركات التي تقف خلف هذا الحراك وهذه الأنشطة؛ ذلك أن مفهوم التجديد السياسي يعتبر العمود الفقري من الناحية المفاهيمية والفكرية لهذه التحركات، فهو يشير إلى تفاعل الأجيال والأفراد مع الأحداث السياسية العالمية وذلك بناءً على الخلفيات الاقتصادية والاجتماعية المتاحة لهم، أو التي وجدوا أنفسهم فيها، مع الأخذ بعين الاعتبار إلى حدٍّ كبير التطورات التكنولوجية على مستوى الاتصال تحديدا، والتي أسهمت في بلورتها وتشكيلها. وفي المقابل، فإن ذلك لا يعني بأي حال من الأحول انعدام المصاعب والتحديات الاجتماعية التي كانت عقبة أمام هذه التحركات، بل نجد أن الجانب الاجتماعي قد لعب دورا حاسما، بما يعنيه ذلك من تراتبية طبقية، واجتماعية معقدة، وذلك من خلال استخدام وانتشار مفردة «لم يحن بعد» في إشارة واضحة إلى عدم النغمة المتكررة دائما، والتي تشير إلى عدم نضج وجاهزية أفراد المجتمع لهذه التحولات، غير أنه في المقابل نجد أن هناك شعارا مقابلا لها وهو « لنرَ ما سيحدث» وهو الذي غرس الأمل، وأعاد الحياة لها بمواجهة ومقاومة المعايير المسيطرة على جميع الأصعدة المختلفة، بما فيها من محسوبية، وشبكة هائلة من الالتزامات، وغيرها. كما لا يمكن إغفال العوامل الداخلية التي استمدت منها هذه الإصلاحات والتحركات الديمقراطية، كما هي الحال في معاهد سيغولي والواقعة بين شركة الهند الشرقية وملك النيبال في عام ١٨١٦م، والتي اعتبرت بداية عهد جديد آنذاك في سياق المملكة سابقاً.

ولفهم هذه الحراك في النيبال، من الضرورة العودة لتاريخ الحراك الطلابي الذي بدأ من العام ١٩٥٠م، إبان الثورة على ملك النيبال السابق تريبهافان؛ وذلك للمساهمة في سقوط نظام رانا الحاكم؛ إذ يعتبر خطوة مهمة في طريق التجربة الديمقراطية في النيبال. غير أنَّه وقبل ذلك بسنوات كانت هناك تحركات طلابية تعتبر بذورا لهذه الأنشطة كما هو الحال في عام ١٩٤٧م، حيث اتخذت الحركات الطلابية وجها آخر، كما دخلت إلى النظام المؤسساتي مع بداية عصر بانشايات الحاكم والذي استمر من العام ١٩٦٠م-١٩٩٠م، وذلك بعد حظرها من قبل الملك ماهيندرا قبل ذلك، غير أننا أمام مد وجزر، ومراحل كر وفر بين الطرف الحاكم من جهة، والأحزاب السياسية والأذرع الطلابية من الجهة الأخرى. وهو ما يمكن رؤيته ما بعد العام ١٩٩٠م، الذي يوصف بأنه عهد إعادة الديمقراطية لطريقها من جديد؛ وذلك من خلال مظاهر مختلفة كالمقاطعة، وحق التظاهر، ومسيرات الشعلة، وحملات التوقيع المختلفة، وغيرها من المظاهر المتعددة في هذا السياق.

وفي المقابل، فإن هذه الأنشطة الطلابية قُوبلت بضبط ومراقبة من جهة، وتضحيات من جهة أخرى؛ وذلك في مسار اللعبة السياسية القذرة (ص:٥٠)، حيث يصف رئيس الحزب الثوري الطلابي في النيبال، السياسة بأن لها أربعة أوجه، ومنها وأولها القوة، وذلك عن طريق توسيع التأثير لجعل حدوث بعض الأفعال ممكنا ومحتملا. في حين أن السمة الثانية لها هي المؤامرة وهذا يعني بأن كل شيء ضبابي، وغير واضح، فهناك شعور ضمني متداول يذهب إلى أن الشفافية من الممكن أن تكون سببا في الخسارة والهزيمة. كما أن الأيديولوجيا هي السمة الثالثة للسياسة، في حين أن الرابعة تعتمد على الثقة أو السمعة، وهي في السياق النيبالي تذهب إلى وجود المحسوبية والفساد.

إضافة إلى ذلك، فإنَّ الانشغال بالسياسة في النيبال يعتبر في نظر الكثير من النشطاء بمثابة خدمة اجتماعية؛ فالعلاقة بين السياسة والخدمة في اللغة المحلية تعود بجذورها إلى تعريفات الأمة، المواطنة، والقومية. فالدولة القومية تم بناؤها على المبادئ الأخلاقية والقيمية، وهذا ينطبق إلى حد كبير على امبرطورية جوركا القديمة وغيرها من الامبراطوريات وأنظمة الحكم التي جاءت بعدها.

وفي المقابل، فإن الخدمة الاجتماعية أو «سيفا» -كما يتم تداولها في اللغة المحكية- لا تقتصر على الأجندة الحكومية التي تُسهم في إنشاء العلامات والإشارات الوطنية التي تتحول فيما بعد إلى هوية وطنية، بل هي في الأساس تساهم بشكل كبير في إنتاج السلطة، وتنعكس في التأثير المحلي في دول جنوب آسيا. ففي معظم الأوقات يتم اختيار أعضاء المجالس المحلية بناء على العمل الاجتماعي الذي قاموا به، فالقادة المحليون من المتوقع منهم أن يختاروا بسبب مجموعة من الأشخاص، أو بسبب دورهم في رفع الرواتب، أو حل الإشكاليات الاجتماعية المختلفة. وهو ما يجعل هذه القيادات تمتلك الإمكانيات لأن تصبح مستقلة، دبلوماسية، وأن تبني تحالفات مختلفة. الأمر الذي يجعل العمل الاجتماعي هو البوابة الكبيرة أو المدخل المباشر للعمل السياسي، فبمجرد اختيار أو انتخاب الشخص كقائد أو وسيط في العمل الاجتماعي فإنه يعزز هذه المكانة بشكل متبادل. فالخدمة التي يقوم بها القائد المنتخب تحدث نيابة عن المجتمع، كما تعتبر آلية ديناميكية متواصلة تجمع بين العمل السياسي وخدمة المجتمع.

فمن خلال توسيع زوايا الرؤية في هذا الجانب، من الممكن تكوين فهم أفضل لمعرفة لماذا يؤطر الممثلون أو اللاعبون السياسيون السياسة كخدمة، ويركزون في الوقت نفسه على

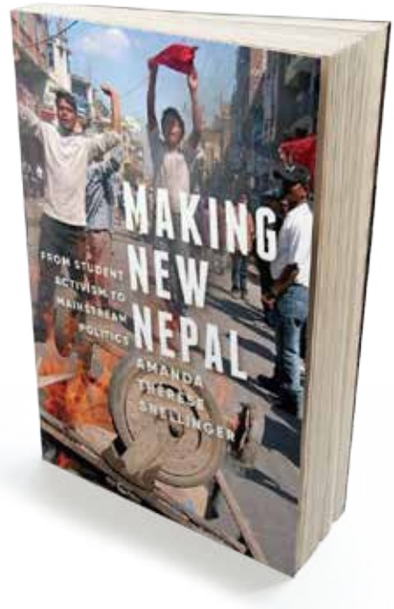
التناقضات السياسية. وهذا يحتم العودة إلى عام ١٩٩٠م، الذي تم فيه إعادة فتح وتنشيط المؤسسات الديمقراطية، حيث رأت الأحزاب السياسية بأنه يجب انتزاع التأثير في مختلف مستويات السلطة الحكومية، ومختلف الفضاءات الشعبية عن طريق التأثير فيما تم استبعاده على مدى السنوات الثلاثين الماضية.

ففي النظرية السياسية، نجد في السياسة وجهيْن رئيسييْن: التأكيد على حياة جيدة للجميع، وإيجاد فرصة مثالية أو متميزة لتطبيقها على مستحقيها وكيفية الاستفادة من هذه الحياة الجيدة، فهي (السياسة) في المجال العملي أو التطبيقي تتصل بالقوة من جهة، وإمكانية الوصول إلى الموارد من الجهة الأخرى.

وبهذه الطريقة الجدلية تتموضع العلاقة بين السياسة والخدمة العامة، أو بمعنى أصح تجد لها موضعا في الحياة العامة، وهو الأمر الذي أسهم في انتقالها من الازدواجية العميقة التي كانت تعاني منها السياسة كتركيز على العمل الاجتماعي، إلى فرص احترافية من الممكن العمل عليها. فأعضاء وكوادر الأحزاب يضعون أنفسهم وغيرهم ضمن خطاب تصنيفي يتسم بالالتزام، والتضحية، والمعاناة، والتفاؤل، والسخرية.

غير أن السؤال الذي يحاول الفصل الثالث (ص:٧٤) البحث فيه؛ هو: التصنيفات السياسية للشباب، وهل يندرج تصنيف الشباب ضمن مرحلة عمرية معينة؟ أم ضمن شغف وكفاح مستمرين لتحقيق الأهداف السياسية والعامة؟ ذلك أن شاندرا وهو يعتبر من أبرز الطلبة الذين شاركوا في حراك عام ١٩٧٩م، وقاد التحركات الطلابية في عام ١٩٨١م، وشارك في الاستفتاء الوطني في عام ١٩٩٠م، كما له بصمات واضحة ضد القمع في عام ٢٠٠٣م، و٢٠٠٦م، وما زال يعتبر نفسه كما يعتبره الكثير من قادة الحركات الاجتماعية والطلبة بأنه ينتمي لفئة الشباب في هذه الأنشطة الطلابية، غير أن تعريف شاندرا في هذا السياق من الممكن أن يساعد في الفهم، فهو يرى بأن الشباب هو حالة من التأجيل لأشياء قادمة، كما يرى بأنه عبارة عن أمل في الغد من الممكن أن يتحقق أو يساهم في تحقيقه.

وبالعودة للسياسات الشبابية المحلية والعالمية، والتي تجد مرجعيتها في برامج الأمم المتحدة؛ وذلك في قراراها الصادر عام ١٩٦٥م، والذي تمَّ الإعلان فيه عن ضرورة نشر وترويج قيم السلام، والاحترام المتبادل، والفهم المشترك بين الجميع، وما تلى ذلك من إعلانات أممية في هذا السياق كما هي الحال في عام ١٩٨٥م كعام عالمي للشباب، وتخصيص ١٢ من أغسطس من كل عام كيوم للشباب، كل ذلك أسهم في وضع الاهتمام بالشباب في النيبال في مركز الحياة السياسية والمشاركة الاجتماعية على حد سواء، وتنفيذ برامج تمكنهم من الاندماج مع أطياف مختلفة مع المجتمع وأنشطة متعددة يتم من خلالها معرفة احتياجات الأفراد وفهم كيفية مساعدة المجتمع خارج المدن من خلال التعليم، والزراعة، والطب والإدارة المجتمعية وإعداد تقارير حكومية مختلفة. كما تم تتويج هذه المبادرات والبرامج



التي كانت تبدو فردية، ومبعثرة بإنشاء وزارة الشباب، والثقافة، والرياضة في عام ١٩٩٥م، والتي بقيت حتى عام ١٩٩٩م، مواجهة إشكالية مالية حادة أدت لتراجع الأنشطة الرسمية.

إضافة لذلك، وبالرغم من كل العوائق والموانع المختلفة، نجد لدى الشباب إصرارا كبيرا على التموضع في الخطوط الأمامية لكل الأحداث والتجمعات السياسية وذلك منذ نظام رانا الحاكم السابق، الأمر الذي منح أجيال القرن الحادي والعشرين امتيازات حركية كثيرة، جعلت السنوات من عام ١٩٩٦م إلى ٢٠٠٦م، حافلة بالأنشطة والتحركات المطالبة بالديمقراطية والتغيير، كما أن هذا التموضع لم يكن حركياً فقط، بل تطور إلى حدود الأنشطة الكتابية ووضع النيبال الجديدة في مركز الاهتمام الشبابي وذلك من خلال قوانين جديدة، وسياسات مختلفة، تنبع من القادة الجدد للمجتمع والأحزاب. وهذه الدعوات ليست جديدة أو تنحصر فقط في هذا الجيل، بل إن الأجيال السابقة كانت ترى نفس الأمر في السنوات السابقة. ذلك أن كل جيل له مطالبه السياسية الخاصة به، وله أيضا رغبته الإصلاحية التي تتلاءم مع ظروفه المعرفية، والمعيشية والتعليمية.

المؤسسات السياسية في النيبال تأخذ نفس الهيكلية العالمية أو هيكلية قريبة منها، غير أن الأيديولوجيا التي يؤمن بها الناس، وتحركهم إلى حد كبير، بل وتضمن تفاعلهم مع الأحداث المختلفة هي التي تحدد إلى حد كبير المؤسسات التي تُنتج بعد كل حراك سياسي. فالأيديولوجيا يتم تعريفها في هذا السياق بأنها الخارطة السياسية التي عن طريقها تتموضع العلاقات مع الآخرين. فهذا التعريف يوضح كيف تعمل أو تشتغل الأيديولوجيا في الأحزاب السياسية، فهي تتحدد عن طريق المؤسسات، والعكس أيضا.

كما أن صورة المؤسسات تعتمد على وضوحها الأيديولوجي أو الفكري، أو ممارساتها المتسقة معها. فالوضوح والاتساق يعتبران العمود الفقري لجماهيرية الأحزاب وعاملا مهما للجذب الشعبي لها. وهذا لا يقتصر فقط على المنضوين في هذه الأحزاب، بل يشمل وبدرجة كبيرة أيضا المراقبين من الخارج، فهذه المؤسسات تسعى لاستقطاب الكثير من الأشخاص خارج الحزب، وجذبهم إلى معترك العملية السياسية من جهة، وتكوين هوية لها تختلف عن بقية الأحزاب والحركات السياسية من الجهة الأخرى. غير أن هذه الصور الداخلية لهذه الأحزاب تتأثر وتنعكس بالثقافة العامة للقادة والكادر الوظيفي للحزب. من جانب آخر، نجد أن قيم الحرية والانضباط تعتبر حاسمة في مسار الأحزاب السياسية في النيبال والمفاضلة بينها، وبشكلٍ خاص تلك الأحزاب اليسارية التي كانت لسنوات طويلة ماضية تُعَرف نفسها كأحزاب سياسية مقاومة، لها جانب ميداني وتنظيمي متشعب ومحكم. في الجدلية بين النظرية والتطبيق، والتي تُطرح بشكل مستمر على الأحزاب والتجمعات السياسية، نجد أنَّ هناك قانونًا غير رسمي ينظم هذه العلاقة، ويحتفظ بطريق الرجعة أو إمكانية المراجعة؛ فالأحزاب السياسية واليسارية تحديدا انتقلت في طبيعة عملها من الجانب الثوري والميداني في الأعوام ٢٠٠٧م، إلى العمل السياسي في العام ٢٠٠٩م، وهذا حدث بسبب دخول أعضاء جدد يتسمون بالاحترافية، لكنهم ملتزمون برؤية الحزب السياسية في الوقت نفسه. لذلك؛ نجد إمكانية كبيرة أن تتحول الأحزاب إلى مؤسسات فهي (المؤسسات) تعني في هذا السياق توحيد الأفراد لخدمة هدف واحد يتطلب التضحية، والإخلاص لتقديم حلول تواجه مشاكل البشر المنضوين في الحزب أو خارجه.

وبالعودة للشخصيات المذكورة في بداية هذا العمل، وذلك بعد عشر سنوات تقريبا من العمل السياسي والنضالي المستمر في النيبال، نجد أنها قد مرت بتحولات سياسية، فكرية، وشخصية كثيرة، لكنها بقيت ثابتة في موقفها من ضرورة مواصلة إحداث وترسيخ التحولات في النيبال، فهذا الطريق مغلف بالتجديد السياسي وذلك من خلال الجدلية المستمرة بين أيديولوجيا الأحزاب السياسية من جهة، وتاريخ المطالبات المستمرة بالإصلاح والتحديث من الجهة الأخرى. غير أن الجانب الآخر، هو أن هذه المطالبات الإصلاحية قد تغيرت أيضاً، وذلك مع بروز جيل جديد من الشباب، ومطامح سياسية جديدة أيضا.

كما لا يمكن إغفال أو نسيان الدور المؤثر الذي لعبته وسائل التواصل الاجتماعي الجديدة في إحداث التغييرات المعاصرة من جهة، وتغيير مسارها من الجهة الأخرى، فهي بقيت أداة مهمة في يد الأجيال الجديدة الراغبة بالإصلاح.

- الكتاب: «صناعة النيبال الجديدة».
- المؤلف: آماندا تيريز سنلينجر.
- الناشر: University of Washington Press، ٢٠١٨.
- عدد الصفحات: ٢٦٤ صفحة.

*** كاتب عُماني**

دور المسلمين في تشكيل المجتمع الهندي
كيه. تي. حسين

فيلابوراتو عبد الكبير *

الهند.. فردوس المسلمين المفقود، مثل الأندلس، كما وصفها الشيخ علي الطنطاوي -رحمه الله- في أحد كتبه، حكَم الملوك المسلمون المغول جزءا كبيرا من شمال الهند ثلاثة قرون تقريبا (١٨٥٧-١٥٢٦) يتخذون عاصمتهم آجرا (١٦٤٨-١٠٩٨؛١٠٧١- ١٠٥٥؛١٠٤٠-١٥٢٦) وفتح بور سيكري (١٥٨٥-١٥٧١) ولاهور (١٥٩٨-١٥٨٦) ودلهي شاه جهان باد (١٨٥٧-١٦٤٨). وفي العام ١٦٩٠، كانت مساحتها ١٥٠٠٤٠٠٠٠ ميل مربع، وكانت هناك سلطنات غير مغولية في مختلف أنحاء الهند؛ فمثلا كانت البنغال يحكمها الخِلجِيّون التابعون لسلطنة المملوكيين، وبيجابور نجد فيها سلطنة بيجابور، كما نجد في حيدر آباد سلطنة نظام، أما ميسور في جنوب الهند فكان يحكمها السلطان حيدر علي وورثه ابنه السلطان تيبو الذي تحالف مع فرنسا ضد الاستعمار البريطاني، حتى في محافظة "كانور" في كيرالا (شمال مليبار آن ذك) كانت هناك سلطنة صغيرة باسم "اراكال آدي راجا".

وكانت رئاسة بهوبال خلال العام ١٩٢٦-١٨١٩ تحت السلطنة النسوية المعروفة بـ«البيغمات»، مثل قُدسية بيغام وسكندرة جهان بيغام، ومن بين الملكات اسم السلطانة رضية أيضا مشهور. ومؤسسو هذه السلطنات أو الدويلات وإن كان بعضهم جاؤوا إلى الهند غزاة لم يتحولوا إلى قوى استعمارية ينهبون ثروات هذا البلد وينقلونها إلى بلدهم الأصلي، ولم يرجعوا إلى بلدهم بعد بل استقروا في هذا الوطن وعاشوا وماتوا فيه جيلا بعد جيل. وكان من بينهم أيضا دعاة وتجار. وكلهم أسهموا في بناء حضارة راقية في الهند وآثارها التاريخية لا تزال موجودة هنا بعد قرون مثل تاج محل في آجرا إحدى العجائب السبع في العالم، والقلعة الحمراء وقطب مينار في دلهي، وحدائق المغول في كشمير، وقلعة جولجوندا ومتحف سالارجنغ في حيدرآباد، والقصر الخشبي لتيبو سلطان في «سري رانكا باتانام» وغيرها كثير. هذه هي الميزة التي يتميز بها حكم المسلمين في الهند عن الحكم البريطاني. لم يكن المسلمون أبدا قوة استعمارية خلافا للاستعمار البريطاني الذي قدم الهند أوّلا يلبس قميص تاجر يتمثل في شركة الهند الشرقية ثم بسط قبضته تدريجيا على سدة الحكم. وميزة الاستعمار هي أنه يتصف بطابعه التخريبي، وفي تحليل دقيق عن السلطنات المسلمة في الهند القديمة تتضح لنا أنها كانت خالية من هذا الطابع التدميري، بله نراها كانت بارزة بعبقرية البناء التي أضافت إلى تراث هذا البلد العريق بإنجازاتها العظيمة المادية منها والروحانية.

إن كان الجيل الأول من المسلمين جاؤوا إلى الهند من الخارج فقوم «آريا» من الهندوس وقوم «درافيدا» أيضا كانوا ممن استوطنوها بعد قدومهم من الخارج. وكلهم أصبحوا فيما بعد أبناء هذه الأرض وظلوا يعيشون فيها متسامحين ومتضامنين بعضهم ببعض. ومن خلال هذا التسامح والتضامن، تم تشكيل خريطة دولة الهند وترعرعت قوميتها المشتركة التي يمكن أن تتصف بقوس قزح التعددية. والعنصر الذي يُميز الهند عن كثير من البلدان الأوروبية والآسيوية هو وجود هذه الألوان من الشعوب والطوائف المختلفة راسخة الجذور في هذه التربة، وثقافاتهم المتبادلة المتنوعة كما يشير إليه مؤلف كتاب «دور المسلمين في تشكيل المجتمع الهندي»، الذي نحن بصدد عرضه.

ويؤكد المؤلف أن ما حدث في الهند ليس انسجام جميع العقائد والثقافات الوافدة في تيار واحد حتى تتحول إلى عقيدة وثقافة واحدة. إذا لم يكن كذلك فلم يكن يوجد هذا التنوع من الثقافة الذي يتميز به هذه القارة. وفي نفس الوقت، يقول المؤلف، إنه لا يعني أن كل واحد من هؤلاء الأقوام كانوا مغلقين في مقصوراتهم الضيقة الخاصة بهم دون أن يتأثروا بعضهم ببعض. إنه عزلة ثقافية لا تتوافق مع روح التعددية التي تتصف بها الهند. التعددية هي ليست هذه العزلة كما أنها ليست الاندماج الخالص في ثقافة واحدة. بل هي تبادل ثقافي وتعايش اجتماعي سلمي مع الضمان ببقاء تنوع هويات الجميع. لذا، يقول المؤلف إن مسلمي الهند ليسوا نفس الشريحة من المسلمين الذين ينتمون إلى البلدان الأخرى، لا سيما البلاد العربية، رغم التساوي القائم بينهم في العقائد والممارسات الدينية. الأمة الإسلامية في الهند كيان يحتوي خصائص الهند الجغرافية والثقافية. وخصائص المسلم الهندي هذه قد جعلت الحضارة الإسلامية ثرية مثلما جعلت الحضارة الهندية وثقافتها أيضا ثرية. ويقول المؤلف إن التجربة الهندية للإسلام في الحضارة الإسلامية موضوع خارج هذا الكتاب يستحق أن يُتناول في فصل خاص. ليس هذا هو هدف هذا الكتاب، إنما يبحث هذا الكتاب عن موضوع تأثير الإسلام والمسلمين في تشكيل المجتمع الهندي وإسهاماتهم في ثقافته التعددية.

ولهذه الدراسة أهمية خاصة في خلفية الدعاية القوية التي تستهدف هدم التعددية آنفة الذكر، والمحاولات والمخططات الجارية لتقليص الهند في ثقافة واحدة. وبما أنَّ السلاح الذي بأيدي أصحاب المصالح الذاتية هؤلاء هو التاريخ، فإن سلاح مقاومة هذه المحاولة يجب أن يكون هو أيضا التاريخ نفسه. ومن هذا المنطلق يقول الكاتب كيه. تي. حسين إن قراءة التاريخ الإثنية هي التي عتَّمت وشوَّهت دور المسلمين ومشاركتهم في تشكيل المجتمع الهندي في مراحل تاريخ الهند المختلفة. وهذه القراءة التاريخية العنصرية ناتجة عن النظام الطبقي الذي لا يزال في الهند حتى الآن. هي قراءة الطبقة العليا التي يقودها وعيهم الاستكباري الطبقي العنصري إلى أنهم هم ورثة هذا البلد الحقيقيين، وأن غيرهم يجب أن يكونوا دائما تحت سيادتهم. ومن النتيجة الحتمية لهذه القراءة العنصرية تشكُّل «العدو الآخر». قرأتْ الكولونوليةُ كما قرأت القومية الهندوسية تاريخَ الهند قراءة عنصرية مما ترتب عليها صناعة «المسلم العدو الآخر». وتوجد في الكتاب إشارات إلى السياسة الخفية التي عملت وراء هذه القراءة. يقول الكاتب إن المقاومة الصحيحة والعادلة لمقاومة هذه القراءة التاريخية الفاضحة هي الكشف عن دور المسلمين الحقيقي في تشكيل المجتمع الهندي من خلال دراسة تاريخية غير محايدة دون أن تخضع للشعور الإثني ويدّعي أن هذا الكتاب محاولة متواضعة نحو هذا الاتجاه.

وينقسم الكتاب إلى سبعة أقسام؛ في القسم الأول يلقي الكاتب الضوء على قدوم المسلمين إلى الهند والتغيرات

الناتجة عن مداخلاتهم الدينية والسياسية في المجتمع الهندي. ولا نجد فيه التعريف على حكامهم تفصيلا، بل يركز المؤلف على تحليل التغيرات الإيجابية التي أحدثها حكمهم، خاصة دينهم الإسلامي في الحياة الاجتماعية والثقافية في هذا البلد، مع تعريف حياة هؤلاء الحكام عموما فقط. ويبحث فيه عن مشاكل تأليف التاريخ ومساهمات المسلمين الحضارية ومراحل النهضة الإسلامية في الهند مع تقييم حكم المسلمين بدقة وأمانة. وفي القسم الثاني، يشرح النشاطات الإصلاحية والدعوية والخدمات الاجتماعية والإنسانية الصامتة التي قام بها الدعاة الصوفيون، والتي أحدثت تغيرات هائلة في الحياة الاجتماعية في الهند. ويحوي هذا القسم فصولا عن طابع نشاطات الصوفياء الدعوية وميزتها مع تفصيل حياة كل من الخواجة معين الدين تشيشتي وقطب الدين بختيار كاكي وبابا فريد الدين غنج شكر ونظام الدين أولياء الذين أصبحوا جزءا لا يتجزأ من الثقافة الهندية الشعبية دون أي اختلاف ديني وفرقي.

القسم الثالث هو عن الحركات الإصلاحية ضد الانحرافات العقائدية والخلاعة والميوعة التي طرأت في حياة المسلمين الاجتماعية في العصر الذهبي من حكم المسلمين الذي بلغ من الرقي والازدهار إلى أوجه سياسيا واقتصاديا. ويبحث أيضا في هذا القسم عن النهضة الاجتماعية التي قامت في عهد بدأت فيه عقيدة البلاط المغولي يصيبها السوس. ويتناول الكاتب هنا حركة النهضة التي قادها الشيخ أحمد سرهندي ضد «الدين الإلهي» الدين الجديد الذي تبناه الإمبراطور المغولي أكبر، وحاول أن يفرضه على الشعب لمصالحه السياسية الخاصة، كما يتناول الإصلاحات التي قام بها الإمبراطور أورنغ زيب تحت تأثير نشاطات الشيخ سرهندي إضافة لنشاطات حكيم الهند شاه ولي الله الفكرية النهضوية والاجتهادية. أما القسم الرابع؛ فمحتواه المقاومات المسلحة ضد الاستعمار البريطاني التي برزت في الساحة مستلهمة من النهضة الاجتماعية التي حدثت في عهد أفول الحكم المغولي. نقرأ هنا الحروب التي قادها سلطان ميسور تيبو في جنوب الهند ضد الاستعمار البريطاني وحركة المجاهدين المسلحة ذات الطابع الديني والاجتماعي والسياسي التي قادها أحمد الشهيد والحركة الفرائضية في البنغال بقيادة داتو ميان التي قاومت الإقطاعية والاستعمارية في آن واحد، والحركة المسلحة بقيادة تيتومير معاصر داتو ميان وحركة التمرد التي ظهرت في العام ١٨٥٧، والتي بدأها الجنود الهنود في الجيش البريطاني، ثم اتسعت

حلقته إلى سائر أنحاء البلاد تحت القيادة المشتركة من الملك الأخير من المغول بهادور شاه وملكة جانسي الهندوسية، وهي التي تعد أول حركة استقلالية في الهند.

ويلقي القسم الخامس الضوء على النهضة التي تطورت في ساحة التعليم الديني والمادي التي وعي المسلمون أهميتها إثر هزيمة الحركة الاستقلالية المسلحة الأولى ضد الاستعمار البريطاني في العام ١٨٥٧. ويبحث فيه عن حركة عليكرة التي قادها سر سيد أحمد خان والتي تأسست من نتيجتها جامعة عليكرة الإسلامية وحركة ديوباند التي قام بتأسيسها الشيخ قاسم نانوتوي، والتي أتت بجامعة ديوباند في حيز الوجود، وندوة العلماء في لكهنو التي أسهم في تأسيسها المؤرخ المشهور شبلي النعماني. ونقرأ في القسم السادس تحليلا شاملا دقيقا عن الصحوات الدينية والسياسية والاجتماعية التي تتمثل في حركة الخلافة التي تبناها حزب المؤتمر بقيادة الغاندي تأييدا للخلافة العثمانية ضد بريطانيا، وحركة جمعية علماء الهند، ورابطة المسلمين، وحركة خدائي خدمتكار، وحركة خاكسار، وجماعة التبليغ، والجماعة الإسلامية، والشخصيات المرموقة الذين قادوا هذه الحركات والأحزاب؛ مثل: مولانا محمد علي وأخوه شوكت علي، والشيخ محمود الحسن الديوباندي، ومولانا عبيد الله السندي الذي اعتنق الإسلام تاركا الديانة السيخية، ومولانا أبو الكلام آزاد أحد علماء الهند الكبار وأحد قادة حزب المؤتمر، والمفكر الإسلامي الكبير الأستاذ أبو الأعلى المودودي، ومحمد علي الجناح مؤسس دولة الباكستان، ومولانا إلياس، وأبو الحسن علي الحسن الندوي صاحب مؤلفات كثيرة باللغة العربية. وهذا الجزء من الكتاب إذا انضم إلى الجزء السابق الذي يليه تتكون لدى القارئ صورة واضحة عن الدور العظيم الذي قام به المسلمون في نضال الحركة الاستقلالية.

وفي القسم السابع والأخير يأخذنا الكاتب إلى مرحلة ما بعد استقلال الهند والشخصيات الإسلامية المهمة الذين تولوا قيادة المسلمين في تلك الحقبة؛ أمثال: الدكتور ذاكر حسين ثالث رؤساء الهند، وأبو الليث الإصلاحي أمير الجماعة الإسلامية الأسبق، ومحمد إسماعيل رئيس رابطة المسلمين لعموم الهند وخدماتهم الجليلة.. وهكذا تتختم هذه الرحلة التاريخية الطويلة الممتعة والمفيدة بمعلومات جمة تجعل آفاق نظر القارئ متسعة.

هناك العديد من الدراسات التاريخية عن حضور المسلمين في تاريخ الهند باللغة الإنجليزية وغيرها من اللغات. ولكن لهذه الدراسة ميزة خاصة تُستثنى من تلك الدراسات التي ألَّفها أصحاب ذوو باع طويل في تأليف التاريخ؛ لأن أولائك الكتاب إنما بذلوا جهودهم في إلقاء الضوء على أخبار المسلمين وحكاياتهم الماضية فقط، أما كيف فكّر عباقرة مسلمي الهند القيادية في مراحل تاريخهم المصيرية فهي ناحية قلما نجدها في مؤلفات كُتاب تاريخ مسلمي الهند المعاصرين.

يحاول هذا الكاتب أن يشرح كيف أن القيادة الإسلامية الهندية فكرت في مراحل تاريخها الخاصة عن الأزمات التي واجهتها في الماضي، وإلى أي مدى ساعدتها مساعيها لتجاوز هذه الأزمات. ولم يستطع هذا الكاتب أن يجد أي كتاب يتناول هذا الموضوع من هذه الناحية ليس في اللغة المالايالامية فحسب، بل في أي لغة محلية هندية أخرى بما فيها اللغة الإنجليزية والأردية. والميزة الثانية التي يجدر ذكرها هي مستوى لغة الكاتب الأكاديمية الراقية التي تتناول الموضوع وأسلوبه السلس. يستحق المؤلف أن يفتخر بهذا العطاء القيم الذي يندر مثله في المكتبات في هذا الموضوع.

- الكتاب: «دور المسلمين في تشكيل المجتمع الهندي».
- المؤلف: تي. كيه. حسين.
- الناشر: دار النشر الإسلامي، الهند، ٢٠١٨، بلغة ملاياالام.
- عدد الصفحات: ٤٠٠ صفحة.

*** مستعرب هندي**

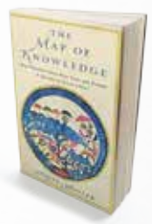
إصدارات عالمية جديدة

آخر الإصدارات في اللغة الإنجليزية (محمد الشيخ)

عنوان الكتاب: كل ما يعرفه العلم عن الدين
اسم المؤلف: دانييل باريل
لغة النشر: الفرنسية [كندا]
دار النشر: مطابع جامعة لافال [كندا]
سنة النشر: ٢٠١٨

نبذة عن الكتاب:

منذ ستة عقود بدأ الإنسان في غزو الفضاء الخارجي. لكنه منذ أقل من تلك العقود انتبه إلى أنه لئن هو غزا الفضاء الخارجي، فإنه ما غزا الفضاء الداخلي [الدماغ البشري]. وها هو بدأ يفعل ذلك بواسطة من العلم. ولعلّ آخر انشغالات علم الدماغ البشري، بعد اكتشافه لمعظم باحات الدماغ ووظائفها، استكشاف الباحة الخاصة بالدين وبالمعتقدات الدينية. وينظر بعض رجال الدين المحافظين إلى إدخال العلم الدين إلى المختبر بعين غير راضية، لكن بعضهم يذهب به الحماس حد المشاركة في التجارب العلمية الدائرة على الدين وتجلياته: الصلاة، الدعاء.. وها قد صارت الأدبيات العلمية تزداد يوما عن يوم حديثا عن الظاهرة الدينية. لكن ذلك لا يصل الجمهور الواسع. وميزة هذا الكتاب أن صاحبه اطلع على مئات الأعمال العلمية الدائرة على الدين. وها هو يقدم لنا نتائجها التي تدهش سواء الباحثين من مختلف التخصصات الدينية أو الجمهور العريض المهتم بأخبار الأديان وتواريخها. وتكشف المعطيات التي يسوقها عن جوانب غير معروفة عن الدين، وتعيد النظر في الكثير من الأفكار الموروثة: هل صحيح أن الدين يحفظ على الإنسان صحته؟ وهل الاعتقاد الديني سائر إلى الانكماش أم إلى الانتشار؟ وهل الدين عامل عنف أم عامل سلام؟ وهل الدين والأخلاق يسيران جنبا إلى جنب؟ وما الذي تكشفه التجارب العلمية عن تجارب الموت الوشيك وعن الروح وصلتها بالجسد؟ وكيف تفسر نظرية التطور أصل الدين وبقائه؟ وبالجملة، هذا كتاب قد يحمل القارئ، أكان متدينا أم غير متدين، على مراجعة العديد من أفكاره حول الظاهرة الدينية.



عنوان الكتاب:
خريطة المعرفة: كيف ضاعت الأفكار الكلاسيكية واستُكشفت من جديد: تاريخ سبعَ حواضر
اسم المؤلفة: فيوليت مولر
لغة النشر: الإنجليزية
دار النشر: بيكادور [إنجلترا]
سنة النشر: ٢٠١٩

نبذة عن الكتاب:

هذا الكتاب عبارة عن رحلة ممتعة في مغامرة أفكار ومذاهب ثلاثة علماء كبار من علماء العالم القديم - أوقليدس، جالينوس، بطليموس - عبر مدن [حواضر] سبعَ وعلى مدى ألفي عام. ونحن نقتفي أثر هؤلاء العلماء ابتداء من القرن السادس الميلادي بحاضرة الإسكندرية، إلى حاضرة بغداد القرن التاسع الميلادي/الثالث الهجري. ومن حاضرة قرطبة المسلمة إلى حاضرة طليطلة الكاثوليكية. ومن مدرسة حاضرة سالرنو الإيطالية الوسيطة إلى حاضرة باليرمو عاصمة صقلية المازجة بين الثقافات مزجة. وأخيرا حاضرة فنيسيا الإيطالية حيث ستمكّن مطابع هذه المدينة التجارية العظمى هندسة أوقليدس ونظام بطليموس الفلكي ومتن جالينوس الطبي من الانتشار الواسع عبر العالم. وإذ ترسم مولر المجالات الهشة لهذه المعارف من قرن إلى قرن، من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب، فإنها تبدي عن ألوان من التعالقات الغريبة والترابطات العجيبة بين العالم الإسلامي والعالم المسيحي. وهي الترابطات التي عملت على صون الفلك والرياضيات والطب من الضياع، وعلى تطوير هذه العلوم والمعارف من عهد العصور الوسطى المبكرة إلى عهد عصر النهضة الإيطالية. وإنها لمروية حية ورائعة عن ميراث ثر ومشترك.

عنوان الكتاب: الأغلوطة الطبيعانية
اسم المؤلف: تأليف جماعي تحت إشراف نايل سانكلير
لغة النشر: الإنجليزية
دار النشر: مطابع جامعة كمبريدج
سنة النشر: ٢٠١٩

نبذة عن الكتاب:

ألا كم دوخت الأغلوطة المسماة باسم «الأغلوطة الطبيعانية» منظّري الفلسفة الأخلاقية لأزيد من قرن من الزمن منذ أن ذكر الفيلسوف الإنجليزي مور أن أغلب المذاهب الخلقية تقوم على هذه المغالطة! أوَ ليس هو الذي كتب يقول: "كثير هم الفلاسفة الذين اعتقدوا أنهم عندما يكونوا قد وسموا الخصائص التي تنتمي إلى كل الأشياء الخيّرة، فإنهم يكونوا آنذاك قد توفقوا في تحديد ما "الخير". والحال أن هذا التصور [المغالط] هو الذي أقترح أن أسميه "المغالطة الطبعانية""؟ ومما زاد الطين بلة أن هذه الأغلوطة فهمت بأفهام شتى، بل وحتى بأفهام متعارضة. وهذا الكتاب أفرده المشاركون فيه للنظر في أمر هذه الأغلوطة من شتى الجوانب. وهو يسعى إلى فهم هذه الأغلوطة المُشكَلة بأجود فهم يكون. وقد انقسم الكتاب إلى فصول متخصصة . كتبتها ثلة من المتقدمين في علم الأخلاق والفلسفة الأخلاقية . دار بعضها على تاريخ المغالطة، وتعلق آخر بمظان العثور على الحديث عنها في متن مور، وارتبطت فصول أخرى بشرح خلفياتها. وهي عبارة عن مباحث تفصل القول في كيف أثرت المغالطة في مختلف تقاليد الفلسفات الأخلاقية (بما في ذلك المقاربات التطورية والدينية والطبيعية للأخلاق)، وصلتها بإشكال التمييز بين الوقائع والقيم، والكائنات والماينبغيات، والوقائعيات والواجبيات، والوضعيات والمعياريات. على التحقيق، يشكل هذا الكتاب مدخلا جيدا إلى الاستئناس بالأخلاقيات المعاصرة.

آخر الإصدارات في اللغة الفرنسية (سعيد بوكرامي)

الكتاب: فهم التنوع البيولوجي: المشاكل الحقيقية والمفاهيم الخاطئة
المؤلف: آلان بافيه
الناشر: دار سوي. باريس. فرنسا.
تاريخ النشر: ٢٠١٩
عدد الصفحات: ٣٦٨ ص
اللغة: الفرنسية.

نبذة عن الكتاب:

يعد التنوع البيولوجي اليوم أحد المصطلحات الرئيسية لأي خطاب بيئي. بعد حوالي ثلاثين عامًا من انتشار المصطلح، يكشف تمحيص دقيق أن نجاحه في وسائل الإعلام قد صاحبه إضعاف لشرعيته العلمية. فقد ظهرت عدد من الحجج التي تحيد عن الحقائق المثبتة أو التحليلات الجادة، مما أسفر عن تهويل بالكارثة لا أساس له من الصحة.

يقدم آلان بافيه، الذي لا جدال حول كفاءته العلمية في هذا المجال ،تحليلًا نقديًا مبتكرًا، غنيًا بأمثلة ملموسة، غالبًا ما تكون مفاجئة، من مثال حلزون إلونا كيميبيريانا إلى الدب الأبيض الذي ليس دائمًا أبيض.

بعيدًا عن اتخاذ أي موقف معارض ومبسط للأفكار التقليدية وتمهيد الطريق لأي اعتقاد إيكولوجي، يوضح المؤلف أن مراعاة التهديدات الحقيقية التي تؤثر على الحياة تتطلب فهمًا أكثر تفصيلًا لتنوعها وآلياتها، التي تتطور على وجه الخصوص، و تتحكم فيها سواء كانت خاضعة لقوانين منظمة أو عرضية وحيث يلعب التغير والتحول دورا حاسما.

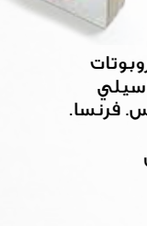
يتعلق الأمر هنا بإعادة تأسيس لمفهوم التنوع البيولوجي، بما يتناسب مع أهميته والاهتمام الذي يحظى به. وما من شك أن الفكر البيئي خاصة والقارئ عامة سيخرج مستفيدا من هذا التغيير في المنظور البيولوجي، لأنه يسبر التاريخ الطبيعي للبشرية بدقة وعمق ودهشة. كتاب التنوع البيولوجي إضافة مختلفة للنقاش المفتوح حول البيئة والأخطار المحدقة بالطبيعة والإنسان.

الكتاب: المحبة تُعَلَّم أيضا، تأملات سبينوزية
المؤلف: سيباستيان شاربونييه.
الناشر: سلسلة فران "فلسفة تطبيقية". باريس. فرنسا.
تاريخ النشر: ٢٠١٩
عدد الصفحات: ٢٦٤ ص
اللغة: الفرنسية.

نبذة عن الكتاب:

إن كل ما نقوله للآخرين ويكون مضمونه سلبيا لا ينتج عنه أي شيء، باستثناء التقليل من شأن الآخر وتصغيرنا أمام أنفسنا والآخرين. كانت هذه هي الفرضية، التي تستند على حقيقة وجود الاختلافات بين البشر، لكن الإيمان بفضيلة المحبة يمكن أن تبدد هذه الاختلافات والخصومات. هذا الطموح الإنساني سنصادفه عبر صفحات كتاب سيبستيان شاربونييه "المحبة تتعلم أيضا. تأملات سبينوزية" الصادر بداية عام ٢٠١٩ بفرنسا. يحلل الكتاب بمنهجية تربوية وثورية ويتساءل عن إمكانية التعلم المعتمد على المعرفة التي تمكن من تغيير الذات عن طريق المعرفة المتبادلة المستندة بدورها على جوهر الديمقراطية كقوة لاتخاذ القرارات معًا. وفي ظل أي ظروف سنكون قادرين على الحوار مع بعضنا البعض حتى نتمكن من العمل معا بشكل أفضل؟ كيف نتحدث مع الآخرين، ولماذا ستفعل ذلك، إن لم يكن للرفع من شأنهم والزيادة من قيمتك صحبتهم؟

باختصار، كيف نسقط أقنعتنا لنصبح أكثر حرية وأقوى في أعمالنا المشتركة؟ هذا الكتاب عبارة عن سياسة لفعل المحبة، والذي تكون له نتائج معرفية حاسمة: أن نتعلم أن نحب الآخر كما نحب أنفسنا، وأن نستمر في التعلم من بعضنا البعض، وأن نلتقي بما يختلف بيننا، وألا نصبح على الرغم من أنفسنا مهيمنين على المعرفة.



الكتاب: في انتظار الروبوتات
المؤلف: أنطونيو أ. كاسيلي
الناشر: دار سوي باريس. فرنسا.
تاريخ النشر: ٢٠١٩
عدد الصفحات: ٤٠٠ ص
اللغة: الفرنسية.

نبذة عن الكتاب:

يعيد تطور الذكاء الاصطناعي الجدل حول توقعات مستقبلية مقلقة: تتنبأ بأن ستبدل البشر بالآلات، وبذلك سيختفي العمل. وإذا كان البعض يشعر بالقلق، فإنّ آخرين ينظرون إلى "الاضطراب الرقمي" باعتباره فرصة واعدة للتحرر المبني على المشاركة والانفتاح والتشارك.

داخل الكواليس، يمكن مشاهدة عرض مختلف بالكامل. ذلك أن المستخدمين الذين يقومون بتزويد الشبكات الاجتماعية المجانية بالبيانات الشخصية والمحتوى الإبداعي والتي صنعت بواسطة عمالقة الويب. إنهم موفرو الشركات الناشئة للاقتصاد التعاوني، الذين يسعون إلى إنتاج تدفق معلوماتي على هواتفهم الذكية. الذي ينفّذ من شاشات المتعاونين والمتعاملين من مهندسين وتقنيين وهواة، سواء في منازلهم أو في "مزارع الكليك" للرفع من انتشار العلامات التجارية، وتصفية الصور المحظورة والعنيفة أو استعمال أجزاء من سلسلة نصوص لتشغيل برامج الترجمة الآلية. من خلال تبديد وهم التشغيل الآلي للذكاء الاصطناعي، يلقي عالم اجتماع والمحاضر والباحث أنطونيو أ كاسيلي الضوء على واقع العمل الرقمي الذي يستغل الأيدي الصغيرة من الذكاء "الاصطناعي"، الذين يشكلون عددا لا يحصى من عمال "النقر" الذين يخضعون للتدبير الخوارزمي للمنصات الرقمية لإعادة تشكيل البرامج والتنبؤ بمآلات أنشطة الإنسان، لكن ذلك لا يزيد الإنسان إلا تشويشا وخوفا على مستقبله المهني.