ذاكرة الوطن ذاكرة الوطن ذاكرة الوطن ذاكرة الوطن ذاكرة الوطن ذاكرة الوطن

قراءات

في كتب جديدة

نشرة دورية تصدرها جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية
بالتعاون مع الأرشيف والمكتبة الوطنية

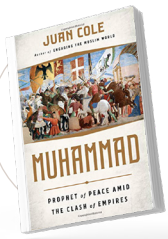
العدد الأول 2022 م

قراءات

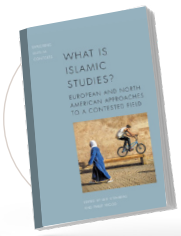
في كتب جديدة

نشرة دورية تصدرها جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية-أبوظبي

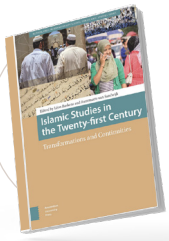
العدد الأول-سبتمبر 2022م



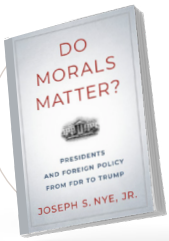
محمدٌ نبيُّ السَّلام
وسط تضارب الإمبراطوريّات
صفحة 3



ما الدراسات الإسلامية ؟
المقاربات الأوربية والأمريكية الشمالية لحل متنازع عليه
صفحة 7

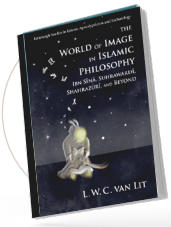


الدراسات الإسلامية في القرن الحادي والعشرين
صفحة 11



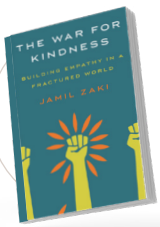
الأخلاق والسياسة الخارجية الأمريكية
صفحة 13

الشرق الأوسط والعالَم
حالة العالم 2021
صفحة 15

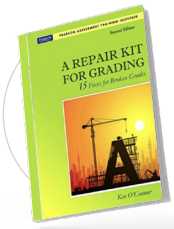


عالم المثال في الفلسفة الإسلامية
ابن سينا، السهروردي، الشهرزوري، وآخرين
صفحة 17

النهضوي الأخير
طه حسين وبناء المؤسسات في مصر
صفحة 19



الحرب من أجل التعاطف
بناء المودة في عالم مفكك
صفحة 21



عدة إصلاح تقدير درجات الطلاب
15 إصلاح للدرجات المتصدعة
صفحة 23

تعصّبٌ دينيّ وأحكامٌ مُسْبَقة
الإسلام عالقًا بين تصوُّرَيْن
صفحة 25

في البدء كان الكتاب

هذا العدد هو الأول من نشرة قراءات في كتب جديدة، ارتأت إدارة البحث العلمي بجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية أن تصدرها بصورة دورية.

تقليد العروض للكتب الجديدة قديم، وهو لايقتصر على الأقسام البحثية بالجامعات، بل تقوم به وعليه أيضاً دور النشر الكبرى والصحف الكبرى والهيئات والنوادي الثقافية. ومنذ القديم أيضاً صارت المجلات الأكاديمية بالجامعات تخصص قسماً ثابتاً لمراجعات الكتب والقراءة النقدية أو التقريظية. وفي العادة، وسواء كان تقديم الكتاب نقدياً أو تقريظياً فإن الأساتذة الذين يقومون بقراءة الكتب الجديدة وتقديمها للقراء، يكونون مدعوين لذلك من الجهة الناشرة وسواء أكانت جامعة أو دار نشر أو صحيفة أو مجلة للعلوم الإنسانية. ويكون المقصود التعريف بالكتاب بسبب جدته أو للاعتقاد أنه يقدم جديداً نوعياً، أو لأن الجهة الناشرة تريد ببساطة تعريف القراء به، سواء بمجرد التلخيص، وعندها لاحاجة لذكر اسم الملخّص-أو للتنويه وعندها تدعو الجهة الناشرة استاذاً معروفاً في التخصص لقراءة الكتاب.

وفي التأريخ لهذة الظاهرة يقال إن صحيفة نيويورك تايمز عام 1851 بدأتها عندما أنشأت ملحقاً ثقافياً صار منبراً لكبار الكُتاب من أساتذة وروائيين وفلاسفة وعلماء اجتماع ومؤرخين. وكثيراً ماكان الواحد منهم يعرض عملاً علمياً أو أدبياً كتبه بنفسه ويريد إعطاء فكرة للقراء عنه.

قراءات في كتب جديدة عمل نبيل و هادف لتنمية ثقافة الكتاب. وقد صار التعرف على الكتب الجديدة أسهل بكثير من خلال وسائل التواصل. لكنّ نشرة مراجعات الكتب الجديدة الصادرة باللغات العالمية الحية، لها ميزات الاختيار من جانب متخصصين في العلوم الاجتماعية والأستراتيجية والتربوية والإسلامية، وأن المراجعين أو القارئين هم أساتذة بارزون في تخصصاتهم بجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية وجامعات أخرى.

قراءات في كتب جديدة من جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية تعريف بالجديد الصادر بذور النشر العالمية، وإتاحة فرصة للأساتذة للتواصل مع جمهور القراء، ومتابعة لتقليد عريق في رعاية ثقافة الكتاب وتنميتها.

رضوان السيد

في الأعداد القادمة

قراءات
في كتب جديدة

الكتاب هو وعاء العلم والحضارة
والثقافة والمعرفة والآداب والفنون،
والأمم لا تقاس بثرواتها المادية
وحدها، وإنما تقاس بأصالتها الحضارية.

الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان
-طيب الله ثراه-

مجموعة التحرير:

رضوان السيد
البدر الشاطري
كريمة المزروعي
محمد السيد

إصدار:

مكتب الاتصال المؤسسي
بجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

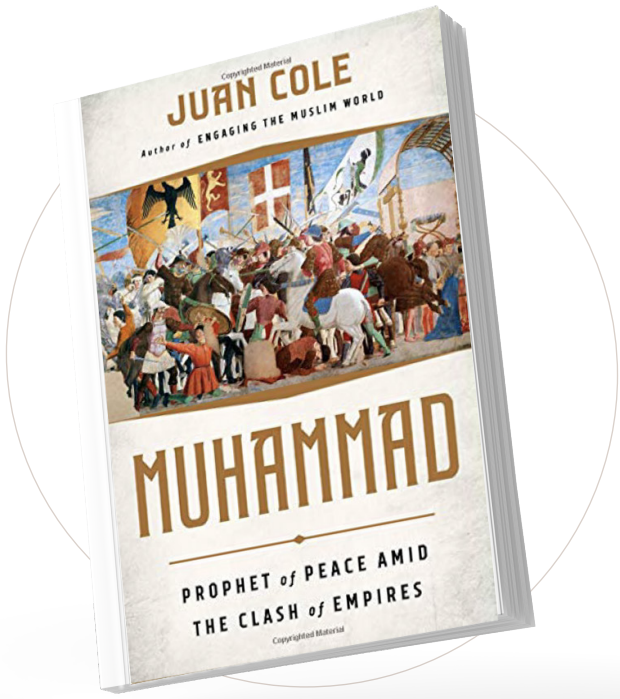
بالتعاون مع:

الأرشيف والمكتبة الوطنية

MUHAMMAD
PROPHET of PEACE AMID, THE CLASH of EMPIRES
محمدٌ نبيُّ السَّلامِ
وسطَ تضاربِ الإمبراطوريَّات

قراءة: البدر الشاطري
أستاذ في كلية الدفاع الوطني
أبوظبي-الإمارات العربية المتحدة

***



محمد رَسُولُ السَّلَامِ

خوان كول أستاذُ التَّاريخِ بجامعةِ ميتشغان، ورئيسٌ سابقٌ لمنظَّمةِ الدّراساتِ الشَّرقِ أوسطيَّةِ (MESA)، وباحثٌ تحيطُ بهِ كثيرٌ منَ الخلافاتِ بسببِ مواقفِهِ السّياسيَّةِ الصّريحةِ، ومقاربتِهِ غيرِ التَّقليديَّةِ للدّراساتِ العربيَّةِ والإسلاميَّةِ. وبسببِ هذهِ المواقفِ الفكريَّةِ والسّياسيَّةِ، كسبَ كول عداءَ الجماعاتِ المساندةِ لإسرائيلَ واليمينِ، وحتَّى إدارةِ الرئيسِ جورج بوش الابن.

وقدْ كشفتْ صحيفةُ نيويورك تايمز في 2011 أنَّ إدارةَ الرئيسِ بوش كانتْ تبحثُ عنْ فضائحَ شخصيَّةٍ تتمكنُ بها منْ تلطيخِ سُمعتِهِ، بسببِ مناهضتِهِ لحربِ العراقِ، وعدائِهِ للإدارةِ.[1] وحينَ أرادتْ جامعةُ ييل المميزةُ في 2006 أنْ تعيّنَهُ أستاذاً للدّراساتِ الشّرقِ أوسطيَّةِ، هبّتْ جماعاتُ الضغطِ لبثِّ العراقيلِ في سبيلِ التَّعيينِ، ونجحتْ فعلاً في ذلكَ؛[2] مما حدا بمنظَّمةِ الدّراساتِ الشَّرقِ أوسطيَّةِ لتوجيهِ رسالةٍ إلى جامعةِ ييل تستهجنُ رفضَ التَّعيينِ لأسبابٍ سياسيَّةٍ.[3]

والكتابُ الَّذي بينَ أيدينا محمدٌ نبيُّ السَّلامِ وسطَ تضاربِ الإمبراطوريَّاتِ، الصادرُ باللُّغةِ الإنجليزيَّةِ في العامِ 2018، يتحدّى فيهِ الأستاذُ كول المفهومَ السّائدَ لدى بعضِ الأوساطِ الأكاديميَّةِ والثقافيَّةِ والصحافيَّةِ عنْ طبيعةِ الإسلامِ الموسومِ بالعنفِ، خاصَّةً بعدَ أحداثِ الحادي عشرَ من سبتمبر الإرهابيَّةِ.

ويقولُ كول في المقدمةِ: إنَّ الكتابَ يصبو إلى إعادةِ تفسيرِ بدايةِ الإسلامِ "والَّذي تأثرَ بقيمِ صُنعِ السَّلامِ كردَّةِ فعلٍ ضدَّ المذابحِ لعقدينِ من الزمنِ من الحربِ وما تمخَّضَ عنها من نزاعٍ دينيٍّ"، (ص. 1). ويضيفُ: إنَّ تاريخَ الصّراعِ بينَ المسيحيَّةِ والإسلامِ كالحروبِ الصليبيَّةِ وحروبِ الاستعمارِ نتجتْ عنهُ فكرةٌ وكتاباتٌ مُنحازةٌ ضدَّ الإسلامِ كدينٍ يدعو للحربِ، وأغفلَ جانبَ السِّلمِ والتَّعاونِ في الإسلامِ.

ويعتمدُ الكاتبُ على القرآنِ الكريمِ كمصدرٍ في سياقِهِ التَّاريخيِّ، لا كما يراهُ المسلمونَ، كما يقولُ الكاتبُ. وفي هذا لا يختلفُ في مقاربتِهِ عمَّنْ يُسمونهُم القرآنيينَ، أو أهلَ القرآنِ. ويرى هؤلاءِ الجماعةُ أنَّ القرآنَ هوَ مصدرُ التَّشريعِ، ولا يعترفونَ بغيرِهِ كالسُّنَّةِ النَّبويَّةِ. ويرى كول أنَّ القرآنَ يُصرُّ على حريَّةِ المعتقدِ، وعلى التَّسامحِ معَ الأعداءِ. كما أنَّ الخلاصَ الإنسانيَّ يشتركُ فيهِ أصحابُ الدّياناتِ السَّماويَّةِ كافَّةً.

والصّراعُ الإمبراطوريُّ بينَ السَّاسانيينَ والرومانِ دفعَ الرسولَ إلى التَّفكيرِ بمجتمعٍ قائمٍ على السَّلامِ، وأنَّ القرآنَ يحثُّ المؤمنينَ على الأمرِ بالمعروفِ والنَّهيِ عنِ المنكرِ في عدَّةِ مناسباتٍ؛ وأنْ يعفوا عمَّنْ ظلمَهُمْ. وقدْ أتتْ هذهِ الآياتُ في سياقِ الصّراعِ المحتدمِ بينَ عدَّةِ جماعاتٍ دينيَّةٍ كامتدادٍ لصراعِ الإمبراطوريتينِ الفارسيَّةِ والرومانيَّةِ. وبسببِ نبذِ العُدوانِ والرغبةِ في التَّصالحِ حتَّى أثناءَ الصراعِ استحقَّ محمدٌ صفةَ "نبيِّ السَّلامِ"، رغمَ أنَّ الرسولَ اشتركَ في معاركَ دفاعيَّةٍ فُرضتْ عليهِ، منْ وجهةِ نظرِ كول.

وينطلقُ كول، كمؤرخٍ، وليسَ داراساً للدّينِ؛ حيثُ يَستخدمُ القرآنَ كمصدرٍ أوَّليٍّ، أوْ وثيقةٍ، لدعمِ أُطروحتِهِ التَّاريخيَّةِ حولَ رسالةِ السَّلامِ للإسلامِ، إضافةً إلى مصادرَ أوَّليَّةٍ من الفارسيَّةِ والرومانيَّةِ للمقارنةِ بالنُّصوصِ القرآنيَّةِ، والكتاباتِ الحديثةِ للمستشرقينَ، ويستعرضُ الكاتبُ منْ خلالِ السّيرةِ النَّبويَّةِ والآياتِ القرآنيَّةِ سعيَ الدَّعوةِ المحمديَّةِ إلى انتشارِ السَّلامِ في رُبوعِ المنطقةِ والَّتي كانتْ تشهدُ الحروبَ بينَ القُطبينِ الرئيسَينِ حينَها.

وقدْ بشَّرَ القرآنُ بانتصارِ الرُّومِ والذي اعتبرهُ المسلمونَ انتصاراً للمسلمينَ والذي رأوا أنَّ انتصارَ الإيمانِ المتمثلَ بالدولةِ المسيحيَّةِ الرومانيَّةِ ضدَّ دولةِ الشركِ المتمثّلةِ في الدولةِ الفارسيَّةِ، وحسْبَ ما يقولُ الكاتبُ: فإنَّ عيشَ المسلمينَ في ظلِّ دولةٍ مسيحيَّةٍ تؤمنُ باللهِ أمرٌ طبيعيٌّ.

ولكنَّ الأمورَ تتغيرُ إلى الأسوأِ بالنسبةِ للرسولِ؛ حيثُ خسرَ أقربَ الأقربينَ إليهِ، عمَّهِ أبا طالبٍ، وزوجتَهُ خديجةَ، وبدتْ شوكةُ المشركينَ في مكَّةَ تقوى، إذْ يُذكرُ في سورةِ الأنفالِ التآمرَ المستمرَّ منْ كفارِ قريشٍ ضدَّ المسلمينَ، كما أنَّ الوضعَ الجيوسياسيَّ انقلبَ ضدَّ الفئةِ المؤمنةِ في مكَّةَ؛ حيثُ سيطرَ الفُرسُ على المنطقةِ منْ شرقِها والذينَ عاضدوا كفارَ قريشٍ، وأصبحَ البحثُ عنِ السَّلامِ المنشودِ ضرورةً، والتحولُ الجيوسياسيّ منْ مكةَ إلى منطقةٍ أخرى لازماً لحمايةِ الدّينِ والجماعةِ.

وفي خِضمِّ هذا الصّراعِ المستمرِّ برزتْ يثربُ كبديلٍ مُهمٍّ لجهةِ أنَّ لدى الرسولِ صلاتِ قرابةٍ معَ قبيلةِ الخزرجِ، كما أنَّ الأخيرةَ لها علاقةٌ بالغساسنةِ الموالينَ للقُسطنطينيةِ والذينَ دأبوا على البحثِ عنْ حلفاءَ بينَ العربِ لمواجهةِ التَّمددِ الفارسيّ، وقدْ شجّعَ الرسولُ أتباعَهُ على الهجرةِ خِلسةً إلى يثربَ. والبحثُ عنِ السَّلامِ والاستقرارِ غايةٌ في الدّينِ الإسلاميّ منذُ نشأتِهِ؛ وليسَ ما هوَ أدلُّ منْ ذلكَ على هذهِ الغائيةِ سوى الهجرةِ والابتعادِ عنْ مواطنِ المواجهةِ والدَّعوةِ للتّسامحِ والإخاءِ، كما حصلَ معَ أهلِ يثربَ.

ويسردُ الكاتبُ كثيراً من الحقائقِ الَّتي يعرفُها القارئُ العربيُّ أو المسلمُ حولَ هجرةِ الرسولِ إلى يثربَ، مدينةِ الرسولِ، ولكنَّ استنباطاتِهِ تكادُ تكونُ فريدةً؛ فهوَ يرى في الهجرةِ معانيَ أكبرَ؛ حيثُ إنَّ المجتمعَ المدينيَّ كانَ خليطاً منْ دياناتٍ ومعتقداتٍ جمَّةٍ، وفي بعضِها متناحرةٌ. فكانَ لزاماً اتباعُ مقاربةٍ مختلفةٍ، بلْ فريدةٍ، لتحقيقِ غايةِ السَّلامِ في هذا المجتمعِ.

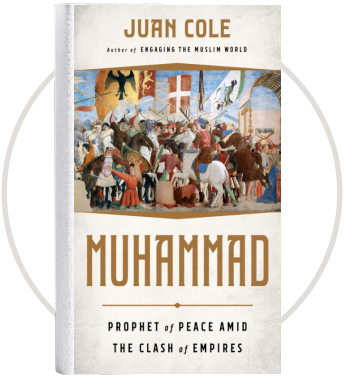
ويرى كول أنَّ هناكَ ثلاثةَ مقارباتٍ تتبعُها الأديانُ: الأُولى الإقصائيةُ والَّتي تحاولُ أنْ تدَّعيَ الحقيقةَ لنفسِها والباطلَ لغيرِها. والمقاربةُ الثانيةُ هيَ الشُّموليَّةُ والَّتي ترى في نفسِها الحقيقةَ الكاملةَ، ولكنَّ الآخرينَ يمتلكونَ قدراً من الحقيقةِ.

أمَّا المقاربةُ الثّالثةُ وهي المقاربةُ التّعدديّةُ. والتّعدديّة ترى أنَّ العديدَ من المعتقداتِ توفّرُ الطّريقَ إلى الجنّةِ وتملكُ الحقيقةَ، وقد اتّبعَ الرسولُ محمدٌ التّعدديّةَ الخلاصيّةَ "والّتي شملتْ كلَّ المعتقداتِ التّوحيديّةِ، وأقصتْ الوثنيّةَ المعاديةَ في شمالِ الجزيرةِ العربيّةِ، وأسستْ لمسكونيّةٍ في محاولةٍ لتوحيدِ معظمِ المدينةِ خلفَهُ" (ص. 98). ولا تعني المسكونيّةُ التي تبنّاها الإسلامُ التنازلَ عن المعتقداتِ الأساسيّةِ، ولكنْ يُقدّمُ السبيلَ للتّعايشِ والحوارِ. ومَا لمْ يقلْهُ الكاتبُ أنَّ الإسلامَ استبطنَ الشّرائعَ والعقائدَ الّتي سبقتْهُ، وبالتّالي كانَ مُنفتحاً على غيرِه من المعتقداتِ، ومؤهّلاً لمقاربةٍ مَسكونيّةٍ.

وهُنا يظهرُ كول كمؤرخٍ وليسَ كعالمٍ مختصٍّ في الدّينِ أو اللّاهوتِ، ويستشهدُ من القرآنِ الكريمِ بآياتٍ تشيرُ إلى النّزعةِ العالميةِ دونَ أخذِ معالجةِ قضايَا النّسخِ في التّنزيلِ كما يقولُ بها بعضُ علماءِ الإسلامِ؛ فالتّنوعُ الدّينيُّ هوَ جزءٌ من المجتمعِ المدينيّ والذي يتعاقدُ على العيشِ السّويِّ، والإخاءِ والسّلامِ، ويشيرُ إلى الآيةِ 118 من سورةِ هودٍ: " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ". بلْ أبعد من ذلكَ، فإنَّ جميعَ الموحّدينَ من مختلفِ الأديانِ همُ الفئاتُ النّاجيةُ، كما جاءَ في سورةِ البقرةِ الآيةِ 62: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ".

يركّزُ الكاتبُ على السّياقِ التّاريخيّ؛ حيثُ لمْ يكنْ القرنُ السّابعُ يُعرف بنظرةٍ تسامُحيّةٍ بالنّسبةِ للأديانِ. فعلَى سبيلِ المثالِ يَذكرُ أنَّ المسيحيّةَ حينَها كانتْ إقصائيّةً، وترى في المسيحِ الخلاصَ الوحيدَ، وأنَّ البقيّةَ والّتي هي خارجَ الكنيسةِ مصيرُها جهنّمُ. وكذلكَ الحالُ بالنّسبةِ لليهوديّةِ والّتي لا تشملُ أتباعَ الأديانِ الأُخرى بالخلاصِ ودخولِ الجنّةِ. ويستشهدُ كول بالقرآنِ بالآيةِ السابقةِ من سورةِ البقرةِ والّتي تُقدمُ نظرةً أكثرَ شموليةً وتسامحاً معَ أتباعِ الأديانِ الأُخرى؛ حيثُ تقولُ الآيةُ: "وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ". والأهمُّ من ذلكَ الآيةُ اللّاحقةُ والّتي تقولُ: "بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ". ويرى فيها الكاتبُ درجةً عاليةً من القبولِ والتّسامحِ معَ الأديانِ كافّةً.

ويرى كول أنَّ الموروثَ الإبراهيميَّ هوَ المرتكزُ الرئيسُ لسماحةِ الإسلامِ، كما يتردّدُ في القرآنِ الكريمِ. فالموروثُ الإبراهيميُّ يمثّلُ القاسمَ المشتركَ في الأديانِ التّوحيديّةِ، وأنَّ مفهومَ التّقوى والتّوحيدِ كافيانِ للخلاصِ. وتتواءمُ هذهِ



الخلاصةُ معَ المحاولاتِ الحديثةِ لإحياءِ الموروثِ الإبراهيميِّ المشتركِ كأساسٍ للعيشِ المشتركِ بينَ الدّياناتِ المتعدّدةِ في منطقةِ الشّرقِ الأوسطِ، وتجدرُ الإشارةُ إلى مقالةِ كتبَها المفكرُ اللبنانيُّ رضوانُ السّيدُ حولَ المشتركِ الإبراهيميِّ ومركزيّةِ الشّخصيّةِ إبراهيمَ في الأديانِ السّماويّةِ، وتُشيرُ وثيقةٌ كِنْسِيّةٌ من القرنِ الماضي حولَ "حصريّةِ الحقيقةِ والخلاصِ"، "إلى أنَّ اليهودَ والمسلمينَ يشاركونَ في الخلاصِ، باعتبارِ الوحدانيّةِ، وباعتبارِ الدّعوةِ الإبراهيميّةِ الجامعةِ، كما يظهرُ في العهدِ القديمِ، وفي القرآنِ".[4] فالمسألةُ قديمةٌ وجديدةٌ، ومنْ وجهةِ نظرِ كول: جاءَ بها الإسلامُ قبلَ المسيحيّةِ بقرونٍ.

ويدلفُ الكاتبُ في موضوعٍ أكثرَ حساسيّةً وهوَ موضوعُ الحربِ في الإسلامِ، لمْ يكنْ هذا الموضوعُ ذا حساسيّةٍ منْ قبلُ لولا ما حصلَ منْ أحداثٍ عنفٍ طالتِ المسلمينَ، وتورّطَ فيها المسلمونَ باسمِ الدّينِ. وفي العقودِ الأخيرةِ وُصِمَ الدّينُ الإسلاميُّ بالعنفِ -وخاصةً بعدَ أحداثِ الحادي عشرَ منْ سبتمبرَ 2001م.

وقدْ أوضحَ القرآنُ -كما يقولُ كول-مبدأَ "الحربِ العادلةِ" والتي هيَ الحربُ الدّفاعيّةُ ضدَّ المعتدي، أوْ لإعادةِ الحقِّ إلى نصابِه، ويختلفُ مفهومُ الحربِ العادلةِ في الإسلامِ عمَّا كانَ عليهِ منْ قبلُ عندَ اليونانِ أو المسيحيينَ. فلا يُصرُّ الإسلامُ بموجبِ القرآنِ على إدخالِ المشركينَ في الدّينِ بالقوّةِ، كما لا يقبلُ بمبدأِ العقوبةِ الجماعيّةِ، فضلاً عن التّصفيةِ العرقيّةِ، أو الإبادةِ الجماعيّةِ.

ويستندُ فيما يقولُ على الرواياتِ القرآنيّةِ في حُروبِ الرسولِ الدّفاعيّةِ وتلكَ الّتي تعيدُ الحقَّ إلى أصحابِه. وما يُروى عنْ مذابحَ ضدَّ يهودٍ في خيبرَ لمْ تُذكرْ في القرآنِ، إنّما هيَ رواياتٌ جاءتْ في العصرِ العبّاسيِّ لتبريرِ بعضِ السّياساتِ والمصالحِ. ويشيرُ إلى آيةٍ صريحةٍ منْ سورةِ البقرةِ تُدينُ فرعونَ في استباحتِهِ لدماءِ اليهودِ؛ حيثُ تقولُ: "وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ". ويتساءلُ الكاتبُ: هلْ يُعقلُ أنْ يُدينَ فرعونَ في فعلِهِ ويأمرَ بفعلِ مثلِهِ ضدَّ خصومِهِ؟!

ومَا يُقدّمُهُ الكاتبُ هُنا -وإنْ بطريقةٍ غيرِ مباشرةٍ-تشكيكٌ في المصادرِ الأوليّةِ للتّاريخِ الإسلاميّ، وخاصةً المتأخرةِ، مثلَ تاريخِ الطّبريّ باستخدامِ القرآنِ كمصدرٍ بديلٍ، وأيضاً (دونَ ذكرِها بالاسمِ) يردُّ على آيانِ حرسي علي، الصوماليّةِ المنشقّةِ عنِ الإسلامِ، وتبسيطِها لخلقِ ثُنائيّةٍ بينَ إسلامِ مكّةَ المعتدلِ وإسلامِ المدينةِ الحربيِّ. ويؤكدُ الكاتبُ على واحديّةِ واستمراريّةِ الإسلامِ في عصريْهِ المكّيِّ والمدينيِّ. وجلِ الاقتباساتِ القرآنيّةِ للكتابِ هيَ منَ السورِ المدنيّةِ والّتي تُقننُ مفهومَ الحربِ العادلةِ.

وفي آخرِ فصلٍ منَ الكتابِ يتناولُ الكاتبُ العلاقاتِ الخارجيّةَ لدولةِ الإسلامِ الّتي أسّسها الرسولُ، ويبدو هُنا أنَّ كول يُخالفُ بعضَ الرؤى والّتي ترى في التّمددِ الإسلاميِّ نوعاً من التّوسّعِ الاستعماريِّ. وهذهِ وجهةٌ يتبنّاها المؤرخُ الإسرائيليُّ إفرايم كارش في كتابِهِ الإمبرياليةُ الإسلاميةُ.[5] ويرى كول أنَّ الرسولَ محمداً حاولَ تبنّي علاقاتٍ متوازنةٍ معَ الجماعاتِ الأُخرى. وأنّه في زمنِ الرسولِ كانتِ الرسالةُ رسالةَ السّلمِ والاعترافِ بالآخرِ، بلِ التّحالفَ معَ أتباعِ الدّياناتِ الأُخرى، وحتّى المشركينَ، ما داموا يَفونَ بعهودِهم إذا عاهدوا.

وتجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ هذهِ الخلاصةَ قائمةٌ على الآياتِ القرآنيّةِ والّتي تحضُّ على هذا السّلوكِ؛ وعلى أنَّ الرسولَ محمداً رسالتُهُ وعصرُهُ كانا ذا توجُّهٍ سِلميٍّ ومتسامحٍ. مَا حصلَ في العُصورِ اللّاحقةِ منْ غَزواتٍ وحروبٍ وفتوحاتٍ يُسألُ عنها مَنْ لحقَ بالعصرِ الإسلاميِّ المحمديِّ، ويضيفُ: إنَّ كثيراً من الغَزواتِ الّتي نُسبتْ للرسولِ محمدٍ مَا هيَ إلّا تبريراتٌ متأخرةٌ لسياساتٍ أرادَ أصحابُها تبريرَ سلوكِ لفتحِ البلدانِ المختلفةِ.

ويستشهدُ كول بالآيةِ منْ سورةِ الحجراتِ: "وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ". ويؤكّدُ هُنا الكاتبُ على أنَّ عدمَ العُدوانِ يُشكّلُ أُسسَ القرآنِ الكريمِ. بلْ إنَّ القرآنَ يحثُّ ويوجبُ على المسلمينَ إفشاءَ السّلامِ بينَ المتقاتلينَ. ويضيفُ كول: إنَّ الآيةَ في نفسِ السورةِ: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ". هيَ إشارةٌ إلى المؤمنينَ كافةً منْ جميعِ الأديانِ، وليستْ خاصةً بالمسلمينَ.

كما أنَّ درجةَ التّسامحِ الواسعِ في المفهومِ

الإسلاميّ للعلاقاتِ معَ أصحابِ الأديانِ المختلفةِ أمرٌ جليٌّ، كما جاءَ في الآيةِ القرآنيّةِ منْ سورةِ هودٍ: "ولَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ". ويُسهبُ الكاتبُ في التّدليلِ علَى سَعَةِ تسامُحِ الإسلامِ وقبولِهِ للآخرِ. ويقتبسُ الكاتبُ الآيةَ الكريمةَ منْ سورةِ الحجرات: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ". ويقولُ كول: إنَّ هذهِ الآيةَ تُوضّحُ مدَى تقدُّمِ الإسلامِ على عصرِهِ؛ حيثُ يحتفي القرآنُ بالتّنوُّعِ العرقيّ والجندريّ (ذكرٍ وأنثَى). ويرى في المرأةِ مصدرَ معرفةٍ، ويرى في التّنوعِ الإثني مصدراً للغنَى المعرفيّ. إضافةً إلى أنَّ القرآنَ يُقرُّ هُنا أنَّ الوضعَ الاجتماعيَّ ليسَ وراثيّاً، ولكنه مُحصّلةُ الجهدِ والاجتهادِ والتقوى في قوله: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ".

ويختتمُ كول بتأكيدِ ما جاءَ في الكتابِ أنَّ روحَ السّلامِ تتخلّلُ نصوصَ القرآنِ. وما كانَ منْ غزواتٍ ما هوَ إلّا حروبٌ دفاعيةٌ. حتّى فتحُ مكّةَ في 630م، لم يكنْ فتحاً بمعنَى الغزوِ والحربِ، أو حملةٍ عسكريةٍ، بلْ كانَ موكباً أو مسيرةً لدخولِ مكةَ، وإعادةِ بيتِ اللهِ الحرامِ لعبادةِ اللهِ الواحدِ. ويشبهها الكاتبُ -بشكلٍ مُبدعٍ-بمسيرةِ القسّ وداعيةِ حقوقِ الإنسانِ الأمريكي مارتن لوثر كينغ وأتباعِه إلَى واشنطن في العامِ 1963م.

إنَّ التمعُّنَ في القرآنِ ومعانيهِ يشي بصورةٍ عنِ النَّبيِ ونصٍّ تصالحيٍّ وسلميٍّ مختلفٍ جوهريّاً عمَّا يجادلُ بها الغربُ ضدَّ الإسلامِ لخمسةَ عشرَ قرناً، كمَا يختلفُ عنْ كثيرٍ من الرواياتِ الّتي كُتبتْ منْ قِبلِ المسلمينَ، ويرى في الأخيرةِ أنّها تبريريةٌ لتوسّعِ الإمبراطوريّةِ الإسلاميّةِ وإعطائِها شرعيّةً بنسبةِ هذهِ الوقائعِ إلَى الرسولِ. والقرآنُ يشجبُ بشكلٍ صريحٍ العُدوانَ، ويأمرُ بالصَّفحِ. والتّحوُّلُ الّذي طرأَ علَى الإسلامِ بأخذِهِ منحًى أكثرَ حربيٍّ وتوسّعيٍّ يعودُ لأتباعِ الدّينِ بعدَ وفاةِ النَّبيِّ. ومَا القولُ بآيةِ السّيفِ والّتي تشدّقَ بها المتأخرونَ، وبأنّها نسختْ ما سبقَهَا منْ تسامحٍ ورسالةِ سلامٍ في القرآنِ إلّا بدعةً أرادُوها لتسهيلِ مُبتغاهُم. وأنَّ مسألةَ النّسخِ مسألةٌ لمْ يقبلْ بها جميعُ علماءِ المسلمينَ.

وليسَ الإسلامُ فريداً في هذا التّحوُّلِ؛ فالدّياناتُ الأُخرى مثلُ المسيحيّةِ أو السيخيّةِ دعتْ للسّلامِ، ولكنّها معَ الزّمنِ تحوّلتْ إلَى (روبوت الحروبِ) بفعلِ دُخولِ جماعاتٍ لمْ تفهمْ رسالةَ الدّينِ الحقيقيّةِ، أوْ حرّفتْهُ لمصالحَ ضيّقةٍ ودُنيويّةٍ. وقد ابتُلِيَ الإسلامُ بجماعاتٍ من الباديةِ والّتي كانَ همُّها الغزوَ والغنائمَ والسّبيَ والسّلبَ والنّهبَ. وقد نعَى القرآنُ علَى الأعرابِ ضعفَ إيمانِهِم، كمَا جاءَ في سورةِ التّوبةِ: "الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ".

كتابٌ مهمٌّ يُغيّرُ الرؤيةَ حولَ مقاصدِ القرآنِ ورسالةِ التّسامُحِ والتّصالُحِ معَ الآخرِ. وكالعادةِ لمْ يسلمْ الكاتبُ خوان كول منَ النّقدِ بسببِ أُطروحتِهِ الجديدةِ والثّوريّةِ في تاريخِ العصرِ الإسلاميّ الأوّلِ، وبالذّاتِ السّيرةِ النّبويّةِ. وقد انبرَى لهُ البعضُ في نقدٍ حادٍّ علَى أُطروحتِهِ حولَ نبيِّ السّلامِ، وكانتْ جُلُّ الانتقاداتِ منصبةً علَى منهجيّةِ الكاتبِ، وتأويلِهِ للآياتِ القرآنيّةِ، وإنكارِهِ للمصادرِ التّاريخيّةِ، إذا لمْ تُناسبْ تفسيراتِهِ.

ويرَى ريموند إبراهيم أنَّ خوان كول لفَّقَ شخصيّةَ الرسولِ بحيثُ تظنُّ أنّه رجلُ دولةٍ غربيٍّ يسعَى إلى تحقيقِ السّلامِ والتّعدّديّةِ والتّسامُحِ في العالمِ؛ ولإثباتِ هذهِ الصورةِ يعتمدُ انتقائيّةً في الآياتِ القرآنيّةِ، ويقول: إنَّ معظمَ المصادرِ التاريخيّةِ الإسلاميّةِ تُشيرُ إلَى عكسِ ذلكَ؛ حيثُ أرْغَمَ المسلمونَ الأوائلُ غيرَ المسلمينَ على اعتناقِ الدّينِ الجديدِ. كمَا أنّه ينكرُ عليهِ تفسيرَهُ للجزيةِ في القرآنِ والّتي يرَى أنّها فُرضتْ علَى اليهودِ والنّصارى، بينمَا يقولُ كول إنّها فُرضتْ علَى المشركينَ الّذينَ اعتدَوا علَى المسلمينَ. ويعتمدُ إبراهيمُ في نقدِهِ علَى ما جاءَ في كُتبِ التّفسيرِ،[6] والتي يرفضُها كول علَى أنّها مُغرضةٌ، ولتبريرِ قيامِ حكّامِ المسلمينَ بالغزواتِ وتوسيعِ الإمبراطوريّةِ الإسلاميّةِ.

أيمن إبراهيم، أستاذٌ في معهدٍ دينيٍّ في الولاياتِ المتّحدةِ، يأخذُ علَى كول قضايَا منهجيةٍ في الاستدلالِ، ويقولُ: إنَّ هناكَ "مشكلةً منهجيّةً متكرّرةً في كتابِ كول؛ فالادّعاءاتُ القويّةُ مبنيةٌ غالباً علَى دلائلَ ضعيفةٍ أوْ توسُّلٍ خاصٍّ [للضمائرِ]. وعندَ تمحيصِ هذهِ الأدلّةِ بناءً علَى المصادرِ الّتي اعتمدَ عليهَا كول نفسُه، فإنَّ فحوَى هذهِ الادّعاءاتِ تتهاوَى."[7]

وعلَى نفسِ المنوالِ ينتقدُ شين فولكس الكتابَ؛ ويقولُ: إنَّ كول مُتحيزٌ لفكرةِ السّلامِ كمفهومٍ مركزيٍّ في فكرِ الرسولِ دونَ أدلّةٍ واضحةٍ، ويُعاني الكتابُ من التّحزيرِ والتّكهُّنِ بدلاً من الأدلّةِ القاطعةِ، وإلى التّرويجِ لرؤيةٍ حداثيّةٍ تُصوّرُ الإسلامَ علَى أنّه أيدولوجيّةٌ تدعُو إلى الإخاءِ الإنسانيّ.[8]

كتابٌ يستحقُّ القراءةَ والنّقاشَ المعمّقَ، يحتاجُ الغربُ أن يعرفُوا أيضاً أنَّ الصورةَ النمطيّةَ غيرُ متّسقةٍ معَ الأدلّةِ القرآنيّةِ، وإن اختلفَ النُّقّادُ في دلالاتِها الصّحيحةِ. مداخلةُ كول في العصرِ الإسلاميّ الأوّلِ ستكونُ مرجعاً لما سيليها من كتاباتٍ. كمَا أنَّ علَى كول الردَّ علَى مُنتقديهِ في النُّسخةِ الجديدةِ من الكتابِ. ومهمَا يكنْ في النّقاشِ حولَ هذا الكتابِ الخلافيّ، إلّا أنّه يُثري فهمَنا للإسلامِ، ويوضّحُ أينَ الخللُ في الفهمِ الصّحيحِ.

-المؤلف: خوان كول
-الناشر: نيويورك، نيشن بوكس، 2018م.

1 James Risen, "Ex-Spy Alleges Bush White House Sought to Discredit Critic," The New York Times, June 15, 2011. https://www.nytimes.com/2011/06/16/us/politics/16cole.html retrieved April 2, 2021.

2 Ross Goldberg, "Univ. Denies Cole Tenure," Yale Daily News, June 10, 2006. https://yaledailynews.com/blog/2006/06/10/univ-denies-cole-tenure/ retrieved April 2, 2021.

3 Middle East Studies Association, Committee on Academic Freedom, "Government Investigation into Juan Cole May Have Influenced Yale University Position," July 05, 2011. https://mesana.org/advocacy/committee-on-academic-freedom/2011/07/05/government-investigation-into-juan-cole-may-have-influenced-yale-university-position retrieved April 2, 2021.

4 رضوان السيد، الدبلوماسية الدينية والمشترك الإبراهيمي"الشرق الأوسط، 16 أبريل 2021، رقم العدد 15480".

5 Efraim Karsh, Islamic Imperialism: A History (New Haven, Conn.: Yale University Press, 2013).

6 Raymond Ibrahim, "Fabricating Muhammad," Middle East Quarterly (Summer 2019).

7 Ayman S. Ibrahim, Review of Qur'anic Research, vol. 5, no. 2 (2019).

8 Shane Folks, "Review of Juan Cole's 'Muhammad: Prophet of Peace Amid the Clash.

هل تعلم
Do you know

اطلقت جامعة
محمد بن زايد للعلوم الإنسانية
أول برنامج بكالوريوس في
العالم في
التسامح والتعايش

The university introduced the world's first bachelor's degree program in tolerance and coexistence.

تاريخ 15 مايو | Date -15 May

What is Islamic Studies?

European and North American Approaches to a contested Field, 2022

ما الدراسات الإسلامية ؟

المقاربات الأوربية والأمريكية الشمالية لحقلٍ متنازعٍ عليه

قراءة: رضوان السيد
عضو هيئة التدريس
جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

***

منذ ثلاثة عقودٍ ونيف يدور صراع عنيف على هوية دراسات الإسلام واتجاهاتها الحاضرة والمستقبلية في الغربين الأوروبي والأميركي. وكنتُ مع الزميل الأستاذ بلال أورفلي قد دعونا (عام 2018) في كرسي الشيخ زايد للدراسات العربية والإسلامية بالجامعة الأميركية في بيروت- إلى مؤتمرٍ كبير بعنوان: إعادة بناء الدراسات الإسلامية، حضره عشرات الأساتذة من أهل الاختصاص من جامعات الغرب ومن عمداء وأساتذة الشريعة والدراسات الإسلامية بالجامعات العربية والإسلامية، وصدرت أعماله في كتاب عام 2019. ثم عدتُ في العام 2019 أيضاً لكتابة مراجعةٍ نقديةٍ لثلاثة كتب صدرت بأمريكا فيما يتعلق بهذا الخلاف (الصراع على دراسات الإسلام؛ بمجلة التفاهم العمانية، م64، 2019، ص ص 393-411).

في أواخر سبعينات القرن الماضي (1977-1980) وإبّان صدور كتاب إدوارد سعيد ضد الاستشراق (1978) صدرت عدة دراساتٍ عن القرآن وأصول الإسلام تشكّك في كل شيئٍ وتفترض أُصولاً أُخرى غريبةً للقرآن ولهوية الدين الإسلامي وانتمائه. إدوارد سعيد هاجم الاستشراق الكلاسكي لسلبيته الشديدة تجاه العرب والإسلام، وهؤلاء " المراجعون الجدد"-Neo Revisionists كما سمّاهم كثيرون، هجموا على الاستشراق الكلاسيكي أيضاً بحجة إيجابياته غير المسوَّغة تجاه القرآن والإسلام! لقد عرض هؤلاء وتلامذتهم في الثمانينات والتسعينات رؤًى أخرى" خارجية" أصروا على أنها هي الأولى بالاعتبار في قراءة التاريخ الإسلامي الأول، وتدوين القرآن وهوية نصوصه وتعاليمه، وشخصية النبي(ص). وطوال أكثر من عقدين، جرى إلحاق ضرر كبير بدراسات الإسلام والعربية بالجامعات الغربية. وتزامن ذلك مع أمرين غير ملائمين. ففي كليات الشريعة وأقسام الدراسات الإسلامية في الجامعات العربية والإسلامية ما عاد هناك حديث إلاّ عن تطبيق الشريعة، وضرورة استيلاء الحزبيات الدينية على السلطة بالدول الوطنية لاستعادة المشروعية! والأمر الآخر: ظهور "خطر" الإحيائيات والجهاديات في الإسلام على " الأمن العالمي"، وانصراف الدارسين الاستراتيجيين إلى البحث عن علل ذلك في أصول الإسلام!

إنّ الواقع أنّ هذه البحوث المتكاثرة لدى "المستشرقين الجدد" بلغ من خطورتها أنها نالت حتى من عزائم القلة من الدارسين الجديين. أستاذي جوزف فان أس(الذي توفي في نوفمبر عام 2021) قال لي عام 1995 إنه في كتابه الكبير: اللاهوت والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة، ما جرؤ على البدء بالقرن الأول خشيةً من "هجمة" باتريشيا كرون ومايكل كوك وباورز وأشباههم عليه بحجة أننا لا نعرف شيئاً موثوقاً عن القرن الأول من وجهة نظرهم ! وعندما طلبت مني ماكولّف رئيسة تحرير موسوعة القرآن (الصادرة عن Brill) عام 2000 المشاركة بكتابة عدة مواد للموسوعة وافقت، ثم أرسلت إليّ الفصلة أو الملازم الثلاث الأولى من الموسوعة المرتقبة فوجدتُها جميعاً تتضمن مطالعةً طويلةً مخربشة عن القرآن لمحمد أركون، فاعتذرتُ منها وما كتبتُ للموسوعة شيئاً. وقد صدرت عام 2005 في خمسة مجلدات، فيها مقالات جيدة، وعشرات مقالات العجائب والغرائب!

الكتابان اللذان أعلنتُ عن مراجعتهما والأحرى تلخيصهما في هذه العجالة، كتب فيهما أكثر من عشرين من الدارسين الكهول والشباب: ما هي الدارسات الإسلامية؟ - والدراسات الإسلامية في القرن الحادي والعشرين. الكتابان يمثلان اتجاهاً إذا صحَّ العبير. ما استكتب المحررون أحداً من المراجعين الجدد، ولا استكتبوا أحداً من المستشرقين المحافظين أو الكلاسيكيين. فهناك تياران جديدان في دراسات القرآن والإسلام. الأول تيار الكلاسيكيات المتأخرة (من الرابع إلى السابع للميلاد). والثاني تيار الدارسين الجدد من العرب والمسلمين والذين صارت عندهم مراكز في الجامعات والأكاديميا الغربية. التيار الأول يريد أن يرى القرآن ونبوة النبي(ص) في السياق ذاته للكتابات المسيحية واليهودية والمانوية والديانات الأخرى والتي صارت كتاباتها كتباً في حقبة القرنين قبل الإسلام، ومنها القرآن. فالمراجعون الجدد يعتبرون القرآن مأخوذاً عنها، وانجليكا نويفرت (الدارسة الكبيرة للقرآن) وآخرون كثيرون، يعتبرون القرآن نِدّاً ومنتمياً للحقبة وليس تابعاً لأحد. أما التيار الثاني فيعود لدراسة المخطوطات القديمة والأُخرى المكتشفة أخيراً ويجدّد في قراءتها، ويستنصر بالكتابات القرآنية المكتشفة من عصر النبي والراشدين قبل الجمع العثماني. ويكتشف مغالطات ووجوه تزوير في أعمال المراجعين، وعبثيات لا يجوز أن تدخل في الأكاديميات. إنما الأهم استعادة القيمة والاعتبار والمرجعية للميراث الهائل من الذخائر التراثية العربية من القرون الثلاثة الأولى، والتي جرى تجاهلها أو إلغاؤها ببساطة لصالح عشرة أو عشرين شذرة من السريانيات أو البيزنطيات المدعى أنها تعود للقرن السابع الميلادي!

في التقديم يكتب المحرران للكتاب الأول مداخلة طويلة بعنوان: ما هي الدراسات الإسلامية؟ وفي فحص إمكانيات الفكرة. يخبرنا المحرران أن الموضوع كان من نواتج عمل ندوة أُقيمت بجامعة الآغاخان، في معهد دراسة حضارات المسلمين(2019). وقد عُنيت بثلاث مسائل: تصورات الإسلام لدى الدارسين في العقود الأخيرة، وعلائق تلك الدراسات بالمسلمين المعاصرين، ولماذا افترقت دراسات الإسلام عن دراسات وبحوث الأديان الأخرى، وكيف يمكن أن تكون العلائق أوثق. هل كانت وما تزال

هناك مقاربة غربية لمسألة الإسلام، وأخرى لها علاقة بالتقليد الإسلامي العريق؟ وما علاقة الاختلاف بقضايا الهوية، وبالجيواستراتيجيا؟ أما بريطانيا وفرنسا وهولندا فكانت لهاعلاقات وثيقة بالإسلام والمسلمين في زمن الاستعمار، فكانت بحوث الدين واللغة والقانون ذات علاقة بهذه الواقعة. وما كان للدول الأوروبية الأخرى العلاقة القوية ذاتها، كما أنّ الحديث عن مقاربة "غربية" لا يصح في كل الأحوال. وفي النصف الثاني من القرن العشرين، برزت الولايات المتحدة قوةً رئيسيةً في التأثير في مجتمعات المسلمين ودولهم. ومع ذلك فإنّ دراسات الإسلام هناك أثر فيها كثيراً علماء من أصول أوروبية مثل هاملتون غب وجوزف شاخت وغوستاف فون غرينباوم. لكنّ تلامذتهم الأميركيين آثروا منهج: دراسات المناطق؛ بدلاً من التركيز على اللغة والدين والتاريخ مثل المستشرقين الأوروبيين. وبسبب أرتباط دراسات المناطق بالمصالح الاستراتيجية الأميركية في الحرب الباردة؛ فإنّ الدول الجديدة في عالم الإسلام وجمهرة المثقفين وقفت في مواجهة تياراتها ودراساتها، وهو الأمر الذي ما كان ظاهراً في مقاربات الهندوسية والبوذية. والمسألة الأخرى علائق الولايات المتحدة والعالم الغربي بقيام الدولة الإسرائيلية في فلسطين. فصار للصراع وجهان أحدهما ديني أدى على نحوٍ من الأنحاء إلى واقعة 2001/11/9 المهولة. وقد كان لذلك تأثير أدى لحروبٍ متكاثرة وأثر أيضاً في دراسات العرب والإسلام. فهل كان لذلك حقاً تأثير في دراسات الإسلام الأكاديمية في الغربين الأوروبي والأميركي؟ المحرران لأعمال المؤتمر يذهبان إلى أنّ هذا كله يستحق التأمل والمراجعة. فإدوارد سعيد في دراساته اللاحقة على الاستشراق يقول إنه كان للعاملين تأثير بارز. وكذلك يقول دراسون من أصول عربية وإسلامية بأميركا وأوروبا مثل طلال أسد ووائل حلاّق وآخرين عديدين. يستعرض المحرران (ستنبرغ ووود) المستجدات في الدراسات الإسلامية في الغرب تحت عدة عناوين:إدوارد سعيد والاستشراق ومواريثه- النسْويات ودراسات الجندر وأهميتها للمجال – والعالم بعد 2001/11/9. ويتلو هذه الاستعراضات المؤثرة عنوان: دراسة الأديان ولماذا اختلف التعامل مع الإسلام، ثم من الذي عنده سلطة تعريف الإسلام؟ ثم مشكلة التكون الإسلامي الأول(القرن الهجري الأول): كيف التعامُل مع النص القرآني الذي لا يقدم أحداثاً تاريخية كثيرة، والاختلاف الشاسع بين التقليد الإسلامي المستقر حول جمع القرآن وقوننته وكلام التاريخانيين والمراجعين الجدد عن القرآن! بعد ذلك يلخص المحرران بحوث العمل، والتي سنعود إليها فيما يلي.

المقالة الأولى في الكتاب لـ Aaron W.Hughes ولها عنوان عجيب: "لا تحديد للإسلام: اختبار لهذه المقولة". وهيوز أستاذ لدراسات اليهودية، ولديه اشتباكات سابقة مع دارسين للإسلام من أصول إسلامية في الولايات المتحدة. مقولة: لا تحديد للإسلام أو لا يمكن تعريفه ينسبها هيوز للانثروبولوجي كليفورد غيرتز في سبعينات القرن الماضي في مراجعته النقدية لكتاب مارشال هودجسون: تجربة الإسلام، الوعي والتاريخ في حضارةٍ عالمية. وتوجُّه غيرتز معروف في أنّ هناك إسلامات تستعصي على الحصر! لكنّ هيوز يناقش تعريفاً آخر للإسلام قام به شهاب أحمد في كتابه: ما الإسلام؟ (2016). وتحديداً آخر قام به وائل حلاّق في كتابه: قصور الاستشراق (2018). وبعد استعراض لعدم إمكان التحديدين لأسبابٍ مختلفة، يعود للمرور بكلامٍ لجوناثان سمث(1982) أنه لا تحديد للإسلام بالفعل، ليصل إلى أنه لا يجوز تعريف الإسلام بأنه الإسلام السني؛ بل لا بد من مراجعة الظلال الشيعية والمسيحية واليهودية فيه. ما كان البدء مع هيوز مفيداً إلاّ لجهةٍ واحدة وهي أنه لا بد من دراسة الإسلام من ضمن "علم الدين" حيث تتجاور الأديان وتتحاور وتمتلك قواسم مشتركة. وهو الأمر الذي يتقدم في العقود الأخيرة، وإلاّ فلو ركّزنا على الاختلافات حتى بداخل الإسلام السني فلن نصل إلى نتيجة أو أنّ الإسلام هو ما يراه كل دارس، أي أنه وجهة نظر(!). ثم إنّ الافتراقات ليست شأنا من الشؤون الخاصة بالإسلام، وإلاّ فكيف يمكن تعريف اليهودية، فهل الأرثوذكسية هي اليهودية، وكيف لا يستعصي تعريف البروتستانتية وفيها مئات الفِرق والجماعات؟!

كارول كيرستن Carool Kersten تقول إنها متخصصة بتاريخ الأفكار في العالم الإسلامي المعاصر وتعنون مداخلتها: النقاد باعتبارهم رعاة، والدين باعتباره نقداً! وهي بالعودة إلى الفلاسفة والمؤرخين، اختارت مناقشة مقاربة حميد دبشي للدراسات الإسلامية ومقارنتها بأعمال دارسين آخرين من ذوي الأصول الإسلامية. ومثل هيوز هي اختارت لمناقشة دبشي كتاب شهاب أحمد: ما الإسلام(2018)، وكتاب عرفان أحمد: الدين باعتباره نقداً(2017). وتقول الدارسة إنّ شهاب ملائم لأنه كتب نقداً طويلاً لعمل دبشي بعنوان: أن تكون مسلماً في هذا العالم (2013). وهي تقدم لعملها عن هؤلاء الدارسين الثلاثة أو الأربعة بعبارةٍ تقتبسها من كتاب محمد أركون في نقد العقل الإسلامي. أما شهاب أحمد فيعرض برنامجاً ذا ست نقاط لتجديد الرؤية للإسلام، في حين يعرض عرفان أحمد برنامجاً أو منهجاً من ثماني نقاط. وكلها تقع في حيّز المفترض أو المستبعد. ويفترض حميد دبشي في منهجه أننا عندما نسائل الإسلام ينبغي أن ندرك أننا في زمن ما بعد الاستعمار، وزمن ما بعد الحداثة، وزمن ما بعد الإسلاميين، وزمن ما بعد المستشرقين، وزمن ما بعد عالم الغرب. ولذا لا بد من بدائل تفسيرية تتجاوز قضايا الشرق والغرب المنفصلين. يركز دبشي على هورمونوطيقية الآخَرية أو المغايرة، وفي مجموعتين من المؤلفات البارزة العناوين. وبعد استعراض طويل للخلاف بين دبشي وشهاب أحمد تصل إلى أنهما متفقان في أكثر نقاط البرنامج الذي يرمي إلى إسقاط ثنائية متدين- علماني. وتستنتج الباحثة تشابهات أيضاً بين أعمال دبشي عن المغايرة والآخرية وأعمال جيل Anidjar عن العرب واليهود في نفس المغايرة أو إسقاط الثنائية التناقضية. وتنتهي الكاتبة إلى أنّ هذا الجيل من الباحثين المسلمين النقديين، بخلاف السابقين من أمثال أركون والجابري. فهؤلاء الأربعة ليست عندهم مشكلة في الانتماء، وهم يعتبرون نقديتهم الشديدة نوعاً من الرعاية والحماية، ويريدونها أن تظهر في الدراسات الإسلامية.

ويدرس هادي عنايت فكر طلال أسد وسؤال العلمانيات الإسلامية. وطلال أسد اشتهر منذ الكتاب الأول الذي حرره عام 1974 بعنوان: Colonial Encounter وهو طليعة نقاد الخطاب ما بعد الاستعماري. وقد حمل في الثمانينات على أطروحات أنثروبولوجيا الإسلام (غلنر وغيرتز). ثم توالت دراساته في " أنساب الدين"، وتكونات العلماني في المسيحية والإسلام والحداثة.

ويقول عنايت إنه يريد من وراء المقالة عن طلال أسد بحث دراساته عن العلماني ودخوله على عوالم المسيحية والإسلام والاستعمار والحداثة. طلال أسد لا يعتبر العلمانية مجرد حاصل تطور وحسْب؛ بل صارت أداةً استخدمها القوميون والمستعمرون. ويرى مارسيل غوشيه (1998) وتشارلز تايلور(2007) أن العلمانيات خرجت من المسيحية اللاتينية. بينما يرى كارل شميت وجون غراي أنها ناجمة عن سلوكات الدولة الليبرالية وبعض سرديات الدين المسيحي. وأسد يعتبر العلمانيات نتاجاً غربياً بالطبع وتنتمي إلى عالم ما بعد الإصلاح الديني. لكنه لا يعتبرها مجرد نتاج أو قناع للمسيحية. وقد وجدت الدولة في حقبة قوتها وسيطرتها أنه من المفيد فصل الدين عن المجال العلماني، وفصل الدين عن المجال السياسي باعتباره مجالاً علمانياً بحتاً. ويعود هذا الاختصاص الغربي بالعلمانية باعتبارها عقلانيةً متطورة إلى قدرة الغرب على

"صياغة تاريخ عالمي تقدمي"، يصبح مرجعاً لكل الناس. وبحسب هادي عنايت فإنّ طلال أسد مثل المفكر الهنديAshish Nandy الذي يرى في العلمانية عملاقاً هائلاً يقف على رجلين من طين لارتباطه الشديد ببنية الدولة، واضطراره للتخاصم مع سائر البنى الأُخرى. لكنّ الباحث ينتقد هنا طلال أسد وأنصار فكرته التي تجعل من العلمانية اختراعاً غربياً بحتاً. فالمَلَك الصيني مثلاً علماني من أقدم العصور إلى النظام الشيوعي. وهو يأخذ على الدولة الحديثة في العالم الإسلامي فصلها للأخلاق عن الدين. لكنّ الفقهاء القدامى ذكروا هذا الأمر نقداً لإدارة الدولة الإسلامية الوسيطة التي فصلت السياسة عن الدين والأخلاق. فالعلمانية ظاهرة معقدة وتتداخل مع الظواهر الأخرى ولا تقتصر على عالمٍ دون غيره، وفي القديم كما في الحديث.

وعنون كلٌّ من سوزان أولسون ولايف ستنبرغ لمقالتهما: الرهان على الأرض! في الدفاع عن (الدين والإسلام). والدفاع الداعي إليه وجود دارسين مثل تيموثي فيتزجرالد وبرنت نوغبري لا يرون داعياً لدراسة شيءٍ اسمه الدين. في حين يرى جوناثان سمث(-2017) أنّ الخريطة لا تعني الأرض(1993). وهو يقصد بذلك أن دراسة الدين ليست هي الدين نفسه. وهو بذلك أراد الخروج من القراءات الرومنطيقية والأصالية للدين من مثل محاولات مرسيا إلياد(-1986). طلال أسد قال إنّ المقاربة المعاصرة للدين باعتباره أمراً خاصاً وداخلياً هي مقاربة بروتستانتية (فكرة أنثروبولوجيا الإسلام، 2009). وهو الأمر ذاته الذي ذهب إليه عالم الإسلاميات ويلفريد كانتويل سميث(-2000) في كتابه: معنى الدين ونهايته (1962). وقد سادت مقاربة طلال أسد عن الدين باعتباره ظاهرةً عامةً وتقليداً توجيهياً ومتنوعاً وليس خاصاً بدواخل الأفراد. بيد أن أندرو رِبّن في كتابه: Defining Islam, a Reader يصل إلى أنّ تعريفات الإسلام متعددة بالنسبة للمسلمين وغيرهم. ويمضي الباحثان في تعديد وجهات النظر المختلفة بشأن تعريف الإسلام أو تحديده ومن أوميد صافي وصامولي شيلكه ونوغبري والذين يذهبون إلى أنّ الإسلام يعاد تعريفه في كل عصر، ليعودوا بعدها إلى كتاب شهاب أحمد: ما هو الإسلام(2016) والذي يبذل جهداً كبيراً في استنطاق أفكار الأميركيين عن ذلك. وينتهي المؤلفان إلى أنه لا حاجة في الحقيقة للخروج بتعريف محدد عن الإسلام!

فإذا وصلنا من الإسلام إلى "المسلم" فإنّ المسلم في أوروبا يميل إلى تحديد هوية جماعية فيقول "نحن" ، أما الآخرون فيسميهم "هم". هذا رأي روجرز بروباكر(2013). ويمضي بروباكر قائلاً إنّ الأوروبيين في العقود الأخيرة يسهمون بقوة في تحديد المسلم لهويته عندما يركّزون على الغيرية. وفي البداية والنهاية فإنّ الخارطة ليست هي الأرض، وينبغي أن نبقى واعين ونقديين، حتى لا نقع في المبدئيات أو العقديات.

وفي مقالة يوناس أوتاربك بعنوان ممارسات القوة والبابا، هناك عودة إلى مقالة طلال أسد عام 1986 بعنوان:التقليد المتنوع والتوجيهي، وهو يريد من ذلك الخروج من الأصالة غير التاريخية. وقد دأب الأنثروبولوجي Sindre Bangstad على نقد منهج طلال أسد في فهم الإسلام؛ لأنه يريد الإلزام في تعريف المسلم بالعودة إلى الكتاب والسنة والتاريخ. ومع ذلك فإنّ الكاتب أوتاربك رأى أنه يمضي لدراسة حالات استخدم فيها شبان مسلمون الأغنية والموسيقى للثناء على الله وعلى الرسول، وهي لا تستند إلى تقليدٍ توجيهي. ويركز الكاتب على حالة الشاب الموسيقي المغني زين Bhikha

ويعود Leif Stenberg إلى دراسة صناعة الإسلام: التاريخ والخطاب والقرآن والعلم الحديث. ويذكر شخصيات مثل الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وسيد أحمد خان وأفكار هؤلاء الرئيسية في تحديث الإسلام. ثم يصير إلى مناقشة مسألة الإسلام والعلوم الحديثة. وهو يذكر ثلاث حالات لدارسين مثل فضل الرحمن ونصر حامد أبو زيد والعطّاس وما هي مواقفهم تجاه ربط الإسلام بالعلوم الحديثة. في حين يرى آخرون مثل محمد عبد السلام الحاصل على جائزة نوبل، أن العلم كوني، وليس هناك علم إسلامي. وقد تحدث كثيرون كما هو معروف عن الإعجاز العلمي في القرآن.

ويراجع فيليب وود تجربة عالم الدين والمستشرق ويلفريد كانتويل سميث. وهو يرى أنّ تحديده للإسلام في مؤلفاته ينطلق من وعي بروتستانتي يعتبر الدين مشاعر داخلية أساساً.

ويدرس شاهزاد بشير إمكانية استحداث مناهج جديدة لقراءة التاريخ الإسلامي.

ويدرس جوليان هامر إمكانيات تصور جديد للدراسات الإسلامية مستعرضاً قضايا الجندر والسلطة ونقد الوسائل الأخلاقية. وفي ختام المقال يذكر كتاب جميل أيدن بعنوان: فكرة العالم الإسلامي.

والواقع أنّ المقالتين عن التاريخ وعن التصور الجديد للدراسات الإسلامية بالغتا الأهمية. ففي العقود الثلاثة الأخيرة خرّب المستشرقون الجدد والمراجعون الجدد كلَّ ماأُنجز خلال مائة عام في مجال الكتابة عن التجربة التاريخية العربية والإسلامية، ودائماً بحجة أنّ الدثائر المكتوبة كلها متأخرة وأنتجت تاريخاً مزوَّراً؛ ولذلك فإنّ العودة إلى الأصول وإنْ بمناهج جديدة هو أمرٌ مسوَّغ بل ضروري، لأنّ تحطيم الكتابة التاريخية كان محاولةً لتحطيم الدين نفسه.

أما فكرة " العالم الإسلامي" فهي تعود لأكثر من مائةعام. والعالم الحاضر فهمه مسلمو الأمس أنه عالمَ مسيحي؛ فالتقت المناكفات بشأن الانحطاط والتقدم والتمييز على اصطناع مصطلح (ومفهوم) العالم الإسلامي. وقد اشتغل عليه النهضويون مثل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي وبافكار متنوعة تحت العنوان من مثل الجامعة الإسلامية والأمة الإسلامية . وفي العام 1910 أصدر الكاتب الأميركي لوثرب ستودارد كتابه الصغير عن العالم الإسلامي فأُعجب به الأمير شكيب أرسلان، وكتب عليه حواشي وتعليقات ضخمة وسماه "حاضرالعالم الإسلامي" وصدر عام 1928 في خمسة أضعاف حجمه الأول. بفكرة العالم الإسلامي والجامعة الإسلامية، ارتبطت فكرة جمع كبار المسلمين في مؤتمر بمكة أو باريس أو القاهرة للتفكير في شأنهم العام، وحصلت عدة مؤتمرات قبل الحرب الأولى وبخاصةٍ بعدها على أثر إلغاء السلطنة ثم الخلافة العثمانية (1922-1924 م).

كتاب: ما الدراسات الإسلامية؟ هو كتاب بالغ الأهمية. إذ يمثل محاولةً لاستعادة الوعي في مجالات دراسة الإسلام والتي خالطها تشويش كثير. لكنه طرح إشكاليتين أُخريين إضافةً لذلك وكأنما أراد المحرران أن تكونا ضمن موضوعات الاهتمام في الدراسات الإسلامية: مسألة هوية الإسلام والمسلمين، وهي مسألة أثيرت في العقود الأخيرة وصارت بمثابة التشكيك في البديهيات أو التساؤل حولها: هل الإسلام دين؟ وهل يشكّل هوية؟ ومن هوالمسلم؟

أما المسألة الأُخرى فهي استنكار " استفراد" الإسلام إذا صحّ التعبير. والمطالبة بأن يُدرس مع الأديان الأُخرى وهو اتجاه يذهب إليه بعض اللاهوتيين كما هو معروف.

-الكتاب: ما الدراسات الإسلامية؟ المقاربات الأوربية والأمريكية الشمالية لحقلٍ متنازعٍ عليه

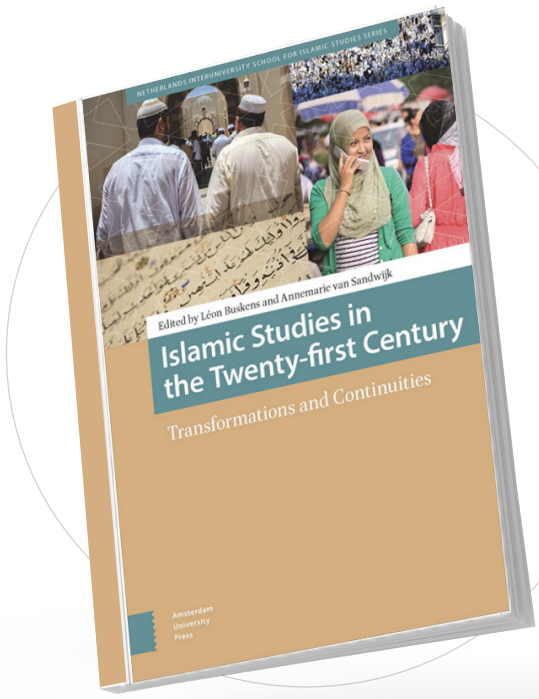
-المؤلّف: Edited by Leif Stenberg and Philip Wood 2022.

هل تعلم
Do you know

كتاب المدينة هو أول دستور مدني في تاريخ الحضارة الإنسانية، وقد صار نصه قطعة فنية من معالم جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

The city's constitution is the first of its kind in the history of world civilization, an art piece in the MBZUH buildings.

Date -15 May | تاريخ 15 مايو



Islamic Studies in the Twenty-first Century

Transformations and Continuities, 2016

الدراسات الإسلامية في القرن الحادي والعشرين

قراءة: رضوان السيد
عضو هيئة التدريس
جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

***

صدر كتاب: الداراست الإسلامية في القرن الحادي والعشرين: التغيير والاستمرار عام 1916 باعتبار أنّ المشاركين فيه أسهموا في برنامجٍ مشتركٍ بين الجامعات الهولندية. ويبدو من عنوان الكتاب موقفٌ متوازن. فهو يُقرُّ الاستمرار بين ماضي الدراسات الإسلامي وحاضرها، لكنه يقول أيضاً بجدلية التغيير أو أنّ التغيير هو السبيل الأجدى للاستمرار أو أنه مبررٌ ومكملٌ له.

يتصور ليون باسكنز أحد محرري الكتاب وكاتب مقدمته أنّ الدراسات الإسلامية تتداخل مجالاتها وتتعرض للتغيير الذي تستلزمه الاستمرارية. وهو يذكر إنجازات الجامعات الهولندية في الدراسات الإسلامية منذ السبعينات من القرن الماضي، ثم يلخّص المداخلات في الكتاب والجديد فيها.

برنكلي ماسيك صاحب الكتاب الشهير عن اليمن عاد في هذا الكتاب بمقالةٍ بعنوان:

الأنثروبولوجي بوصفه قارئاً. والأنثروبولوجي هو ماسيك، ويريد أن يقرأ مسائل الاجتهاد الفقهي في اليمن في النصف الثاني من القرن السابع عشر وما بعد بعيونٍ جديدة. وكسائر الأنثروبولوجيين فهو مهتم بمصادر المعرفة أو الثقافة. وحسبما يرى Boas فلدى شعوب ما قبل الكتابة لا بد من اكتشاف طرق أُخرى للفهم. إنما مع اليمنيين فالأمر مختلف تماماً وهم شعب كتابة وقراءة وكلام. وبالطبع هناك ثقافة شعبية لكنها لا تختلف كثيراً عن الثقافة المكتوبة. وهكذا يخوض ماسيك تجربةً في فهم العلاقة بين الشفوي والمكتوب في المجال الفقهي.

ويناقش جوناثان بيركي الأبعاد النصية للسلطة الدينية في إسلام ما قبل الحداثة. وهو يذكر كلاماً لـMoshe Habertal أنّ الجماعة اليهودية هي جماعةٌ متزكرة في النص. ويلاحظ بيركي أنّ الإسلام ينطبق عليه الأمر ذاته. والمؤلف يتابع أشكال الكتابة والتصوير التعبيري في العصور الإسلامية المختلفة. وهو متحير بشأن استمرار النزوع الشفوي والسماعي في قراءة القرآن ورواية الحديث، وفي الوقت نفسه التأكيد على "تقييد العلم" بحسب تعبير الخطيب البغدادي(-463)

ويقوم Kevin Reinhart بدراسة سلوك المسلمين في عباداتهم بالمقارنة مع تعليمات الكتب الفقهية. وفي الأمر مفارقات وطرائف، لكن فيه أيضاً نقاط مهمة للتوافق الحاصل بين سلوكات المسلمين في العبادات وكتب الفتاوى أكثر من كتب الفقه.

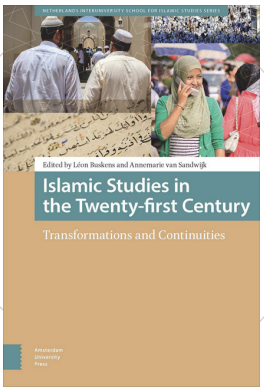
وتقوم الأستاذة المعروفة ماريون كاتز بعملٍ جديدٍ عندما تقرأ النصوص بشأن الجندر أو أنها تقرؤها قراءةً جندرية. وما اقتصرت الدراسات الجندرية على مقالة ماريون كاتز؛ بل تلتها مقالة طويلة عن الدراسات الأكاديمية بشأن الجندر في العالم الإسلامي. وقد حدث تطور بين دراسات المرأة ودراسات الجندر في السنوات الأخيرة.

وكما تناول الكتاب الجديد في مناحي قراءة القرآن والفقه والمرأة والجندر، هناك دراسة عن الأرثوذكسية والخلاص في علم الكلام الكلاسيكي كتبها كريستيان لانغ. وهو يتحدث عن مفهوم اللاهوت الإسلامي، وكم يستحق التوسع. ويلاحظ لانغ أيضاً أن الكلام ما كان ذا مقام رفيع في نظام العلم، بل أخذ الفقه هذا الموقع. بيد أنّ لانغ ركّز معظم بحثه على الغزالي في مسائل الفرد والجماعة والخلاص، وكل ذلك من وجهة نظر علم الكلام وبالأخص إحياء علوم الدين بينما المعرف أن الغزالي كتباً في علم الكلام البحث اهمها: الاقتصاد في الاعتقاد.

وسمّى عبد القادر طيب مداخلته: اللاهوت الديالكتيكي في البحث عن إسلامٍ حديث. ومع أنّ الباحث يؤكد أنه سيتعامل مع علم الكلام والحداثة؛ فإنه لم يفعل بل انصبّ جهده على نقد تعريف ماكس فيبر للحداثة، ونقاشات الإسلام والحداثة. وكان غولدزيهر قد ذكر الإشكاليات فيما بين الإسلام والحداثة، لكنّ هاملتون غب وفون غرينباوم بديا أكثر تشاؤماً.

هناك إذن مقالتان تحملان عنوان علم الكلام دون أن تعالجاه. فالأولى اهتمت بالغزالي والثانية اهتمت بتعريف ماكس فيبر للحداثة وموقعها من الدين الإسلامي وغيره. والواقع أنه كان هناك اهتمام بالتجديد في علم الكلام منذ أواخر القرن التاسع عشر. فالعالم الهندي شبلي النعماني نشر كتاباً بعنوان: علم الكلام الجديد. وقد اعتبر كتاب محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام تجديداً لاهوتياً. وطوال قرن ما تراجعت الحملات على الأشعرية من جانب المستشرقين ودعاة الليبرالية، وتحدث آخرون عن معتزلة جدد. إنما في العقدين الأخيرين تجددت بحوث الأشعرية وتكاثرت في الأكاديميا الغربية.

وكتب محمد خالد مسعود عن النظرية الفقهية بوصفها أيديولوجيا وهو يقصد بذلك قراءة نصر حامد أبو زيد عن رسالة الشافعي. وعن الفقه الإسلامي أيضاً (الفقه الإسلامي في العالم المعاصر) تحدث Knut Vikor مركزاً على العلاقات مع الدولة، وتراجع صلاحيات ومجالات الفقه التقليدي وانتشار ظاهرة تقنين الفقه. وكانت أكثر مجالات الفقه التقليدي بقاءً مجال أحكام الأسرة أو قوانين الأحوال الشخصية. وظهر الإسلام في المادة الثانية من الدستور بمصر باعتبار شريعته مصدراً رئيسياً أو المصدر الرئيسي في التشريع. ويشير الكاتب إلى المتغيرات بعد ثورة العام 2011 والنقاشات حول دور الشريعة. ثم الإشارة إلى دور الأزهر وحصانته. وعلى العموم يعرض الكاتب بالتفصيل لما طرأ من تغييرات بعد سيطرة الإخوان والسلفيين على البرلمان. ومع أنّ التغييرات ما كانت كبيرة؛ فإنها أُزيلت بعد إزالة



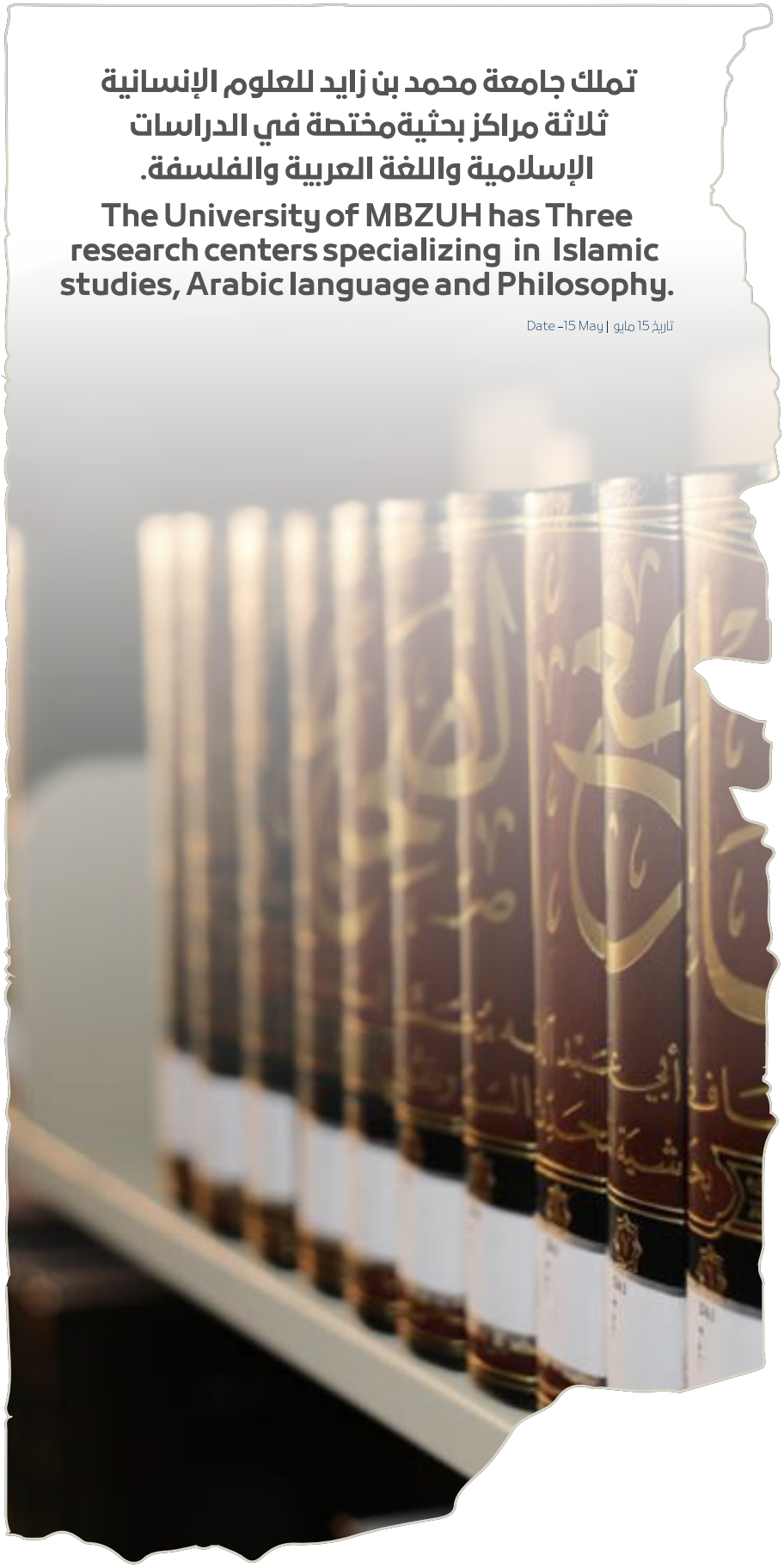
سيطرة الإخوان على رئاسة الدولة. وعاد الأمر إلى الحدود التي كان عليها عام 1971.

وتدرس بنينا وربنر الشبكات الصوفية والتنظيمات الخيرية وسواء في مصر أو في باكستان. وهي تقص قصة طويلة عما لقيته من ضيافة في خانقاه صوفي هناك. ويختم ليون Buskens هذه المجموعة من المقالات بشرح العلائق بين الدراسات الشرق الأوسطية والأخرى الإسلامية، وكيف أنّ الدراسات الإسلامية تتقدم على حساب الشرق أوسطية.

تحكم هذه المجموعة من المقالات الهموم ذاتها التي حكمت المجموعة التي قرأتها سابقاً فيما يتعلق بمتغيرات الدراسات الإسلامية. لكنّ دراساتها ليست مختارةً بعنايةٍ مثل المجموعة السابقة والجديد فيها قليل.

-الكتاب:

Islamic Studies in the Twenty-first Century
Transformations and Continuities, 2016



تملك جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية ثلاثة مراكز بحثيةمختصة في الدراسات الإسلامية واللغة العربية والفلسفة.

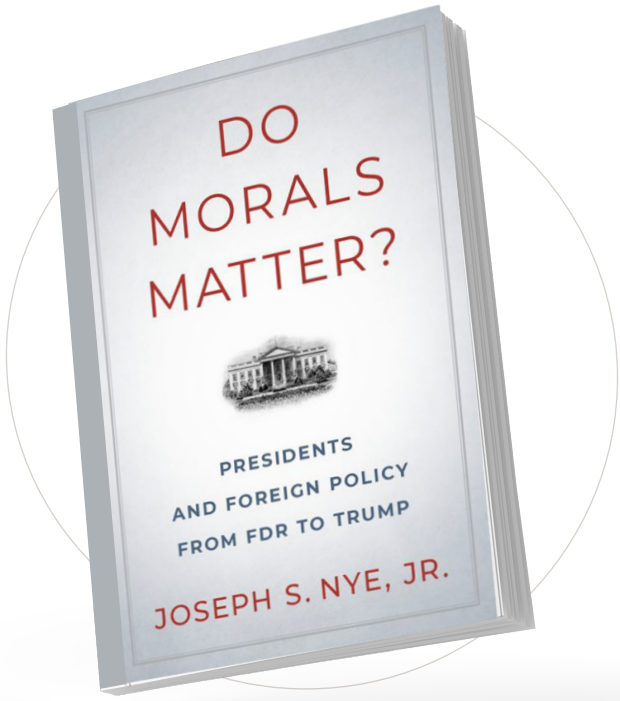
The University of MBZUH has Three research centers specializing in Islamic studies, Arabic language and Philosophy.

تاريخ 15 مايو | Date -15 May

Do Morals Matter?

Presidents and Foreign Policy from FDR to Trump

الأخلاق والسياسة الخارجية الأمريكية



قراءة: البدر الشاطري
أستاذ في كلية الدفاع الوطني
أبوظبي-الإمارات العربية المتحدة

***

جوزيف ناي من أهم منظري العلاقات الدولية، وصاحب مفهوم "القوة الناعمة" والتي أثرت في التفكير السياسي في أصقاع العالم. وقد أصبحت الدول تتنافس في معدلات القوة الناعمة، وتسعى لتعزيزها لما لها من أثر على العلاقات وتأثير الدول على بعضها بعضاً. وقد ألف مؤخراً هذا الكتاب الذي نراجعه عن مدى تأثير الأخلاق على السياسة الخارجية للولايات المتحدة منذ الرئيس فرانكلين روزفلت إلى الرئيس دونالد ترامب.

والموضوع بلا شك خلافي. فالسياسة والأخلاق لدى الكثيرين من العامة والمتخصصين نقيضان. ويقول الكاتب: إن النقاش حول هذا الشأن كان موضع تندر بين أصدقائه في جلسات العشاء. ويعزو الكاتب هذه السخرية إلى عدم فهم الأخلاق بوصفها خياراً. فإن لم يكن هناك خيارٌ فليس هناك أخلاق. أي أن الفرد أو الدولة يكون لها أكثر من خيار وتختار الخيار الأكثر أخلاقيةً؛ ويستشهد الكاتب بقول الفلاسفة: "ينبغي يعني ضمنياً ما يمكن".

ولكن ما هي الأصول الفعلية للأخلاق في السياسة الأمريكية الخارجية؟ ثلاثة عوامل أسهمت في هذا المجال وهي:أولاً الاستثنائية الأمريكية والتي تتلخص بالاعتقاد الشعبي والنخبوي أنَّ الولايات المتحدة استثنائية. والاستثنائية الأمريكية تقوم على أفكار الأنوار للآباء المؤسسين. والاعتقاد بأنّ كل فرد له الحق في العيش حراً وكل دولة لها حق الاستقلال السياسي. وثانياً: الأصول الطهرانية للجمهورية الفتية والتي سارت في لممارسة بروتستانتية مثالية بعيدة عن الشوائب التي علقت بالممارسات المسيحية في موطنها. وكان لهذا السعي الدؤوب أن خلق قلقاً من المفاسد الأخلاقية الذي ابتليت بها الجمهورية الرومانية في العصور الماضية. وأخيرا، الاستثنائية الأمريكية ومصدرها الحجم الخارق للولايات المتحدة وموقعها الجغرافي والذي حماها من صراعات القوى في أوروبا حيث كان توسعها داخلياً وليس خارجياً. وكانت هذه القوة المتنامية هي التي أعطت الولايات المتحدة الإمكانية للقيام بدور منظّم للعلاقات الدولية بعد الحرب العالمية الثانية وكمقدم للخدمات العامة من تأمين الملاحةالبحرية وحرية التجارة العالمية وتطوير المنظمات الدولية.

ويتساءل الكاتب عن ماهية السياسة الأخلاقية والذي يرى أن البشر عموماً لديهم وازع أخلاقي سواء أكانوا متدينون أم لا. وأنّ هذا الوازع كوني ينطبق على جميع البشر ما عدا المختلين. وعندما نقوم بحكم أخلاقي فإنمانعتبر ثلاثة أبعاد مهمة: القصد، الوسيلة، والغاية. والحكم الأخلاقي يقوم على الهدف من العمل وبأية وسيلة تحقق العمل ولغاية ماذا تحقق العمل.

ولكن بالنسبة للدولةفإن "الحالة قد تختلف. فلا يمكن للقائد السياسي أن يتوخى الأخلاق دون أن تكون وسائله مؤثرة ودون أن تكون غايته تحقيق الهدف الذي من أجله انتخب. وهنا يشير الكاتب إلى عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر(1864-1920) والذي يفرّق بين أخلاق الاقتناع وأخلاق المسئوليةالأول يعني عدم تجاوز معايير الأخلاق بالمطلق؛ أما أخلاق المسئولية فينبغي أن تركز على النتيجة. وعلى الساسة أن يوازنوا بين رغبات القلب وإرشادات العقل. أي الموازنة بين أخلاق الاقتناع وأخلاق المسئولية.

ويقدم الكاتب إطاراً مركباً لتحليل مدى أخلاقية السياسة الخارجية. ويقوم الإطار على الأبعاد الثلاثة (القصد، الوسيلة، والغاية) وهي معايير قابلة للقياس. ففي القصد فإنَّ القائد الأخلاقي يعبر عن قيم جذابة، وهذه القيم تنعكس في القصد مما يتخذه من خطوات. ويتوخى في قصده الحصافة لجهة التوازن بين القيم التي يسعى لها والمخاطر التي تنطوي عليها. أما الوسيلة التي تتطلب استخدام وسائل العنف فالسؤال عن مدى شرعية استخدامها؟ وهل هي متسقة مع الفعل المراد تصحيحه؟ وبالنسبة للغاية: هل كان القائد في عمله مؤتمناً على مصالح البلاد والعباد على المدى البعيد؟ وهل كان القائد مهتماً بمصالح الآخرين في تنفيذ سياساته؟ وهل كان القائد صادقاً في الوقائع والحقائق التي من أجلها اتخذت الخطوات؟

بعد التأطير النظري لدور الأخلاق في السياسة الخارجية الأمريكية، يقوم ناي باستعراض الثلاثة المؤسسين للنظام الليبرالي العالمي منذ الحرب العالمية الثانية. ويبدأ بأهم رئيس أمريكي في القرن العشرين وهو فرانكلين روزفلت. ويرى الكاتب أن الرئيس روزفلت ارتكب أعمالاً غير أخلاقية لأهداف أخلاقية أسمى. لم يكن روزفلت يمانع في إخفاء الحقيقة والمراوغة أو حتى الكذب الصريح لبلوغ أهدافه النبيلة مثل هزيمة النازيين. وفي التقييم الذي يقدمه الكاتب لروزفلت أنه في الأبعاد الثلاثة فهي جيدة ومختلطة في بعض الأحيان.

أما الشخصية الثانية من المؤسسين للنظام العالمي فهو نائب روزفلت والذي خلفه في المنصب بعد وفاة السابق. لم يكن لهاري ترومان نفس الشخصية الكاريزمية التي لدي روزفلت، ولم يعد روزفلت خلفه لهذا المنصب الرفيع. وعندما وصل ترومان لسدة الحكم كانت الحرب لا تزال قائمة رغم دخولها في أشهرها الأخيرة. والمعروف أن ترومان استخدم القنبلة النووية ضد اليابان رغم أن الحرب أوشكت على الانتهاء.

والتبرير الأخلاقي لاستخدام القنبلة النووية ضد مدينتين يابانيتين هو أن القنبلة الذرية سرّعت في نهاية الحرب. ورغم سقوط كثير من الضحايا إلا أن إنزالاً برياً كان سيؤدي إلى ضحايا كثر من القوات

الأمريكية واليابانية، رغم أن بعض المؤرخين يشككون في هذا التبرير، ويقولون: إن ترومان هاجم اليابان بأسلحة نووية كإنذار للاتحاد السوفيتي، وخاصة أن الأخير قد احتل معظم شرق أوروبا والتي أصبحت جزءً من حلف وارسو لاحقاً. ولكن الكاتب أبى إلا أن يعطيه نتيجة جيدة في مراعاة الأخلاق في سياسته الخارجية.

وأخيراً، من جيل المؤسسين للنظام العالمي الرئيس وبطل الحرب العالمية الثانية دوايت أيزنهاور. وقد جاء أيزنهاور للرائسةمع نهاية الحرب الكورية. وأشار عليه مجلس قيادة الأركان باستخدام الأسلحة النووية ضد كوريا الشمالية والصين لإنهاء الحرب لصالح الولايات المتحدة، ولكن كان رده مجللاً بأنه لن يسمحَ باستخدام هذه الأسلحة لقتل أعداد كبيرة لتحقيق نصر. وقال:إنَّه لن يسمح بأن يقال إن واشنطن ضربت الآسيويين بهذه الأسلحة ثلاث مرات في أقل من عقد واحد!

ورغم ذلك كان أيزنهاور يلوح باستخدام هذه الأسلحة لإخافة أعدائه وتحقيق الردع المطلوب. ولم يقبل أن يدخل في مواجهة مع الاتحاد السوفيتي في غزو الأخير لهنغاريا، كما أنه وقف موقفاً حاسماً من العدوان الثلاثي على مصر في 1956. ولكن إطلاقه العنان للأخوين جون وألن دالاس لتقويض حكومات منتخبة في إيران وغواتيمالا، والإطاحة بالحكومة الشعبية في الكنغو والتخطيط لعملية خليج الخنازير للإطاحة بالزعيم الكوبي فيدل كاسترو والتي نفذت في عهد خلفه الرئيس جون كنيدي تنم عن استعداد أيزنهاور لارتكاب مخالفات أخلاقية في سياسته الخارجية.

حرب فيتنام شغلت ثلاثة رؤساء في الولايات المتحدة وكانت من أصعب الحروب حيث لقي الكثير من المجندين الأمريكيين حتفهم، كما سقط مئات الآلاف من الفيتناميين في هذه الحرب. وكانت بداية هذه الحرب حين أرسل أيزنهاور بضع مئات من المستشارين العسكريين لمساعدة فيتنام الجنوبية في مواجهة الشيوعيين في فيتنام الشمالية. ولكن خلفه جون كيندي توسع بإرسال 16,000 مستشار عسكري إلى فيتنام. هذه البداية لتورط الولايات المتحدة في حرب ضروس قسمت المجتمع الأمريكي إلى مناصرين ومعارضين للحرب في فيتنام،ولذلك يرى أن بعض المؤرخين ومساعدي الرئيس السابق يقولون إنه لو كتب لكندي أن يعيش فترة أطول لانسحب من فيتنام. وقد أسرّ كنيدي لأحدهم بأنَّه ينوي الانسحاب بعد انتخابات التجديد في 1964.

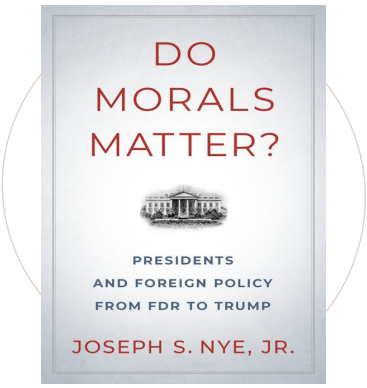
ويقول الكاتب: لكن هناك بعض المثالب التي وقع فيها الرئيس الكاريزماتي مثل الموافقة على المضي في خطة غزو كوبا وعملية مونجوس أو النمس، وانقلاب فيتنام. ولكن كنيدي أثبت شخصيته وحنكته واتزانه السياسي في أزمة الصواريخ الكوبية. ورغم الخطاب التهديدي العلني كان الرئيس يرفض التصعيد ويرفض ضرب الصواريخ. وحين وصلت المساومة إلى غايتها قبل بإزالة الصواريخ السوفيتية في كوبا مقابل سحب الصواريخ الأمريكية من تركيا.

كان لندن جونسون الرئيس الطارئ بسبب اغتيال كندي. كان سياسياً محترفاً ومن خلفية شعبية بعكس سلفه الذي كان ينتمي للأرستقراطية. ولكن حرب فيتنام أعاقت كثيرا من طموحاته لتحقيق مكاسب شعبية وحقوق الأقليات فيما أسماه برنامج المجتمع العظيم. والحرب في جنوب شرق آسيا قسمت المجتمع الأمريكي إلى معارض ومؤيد، كما بدأت الحرب تفقد مصداقيته. ويرى الكاتب أن أداء الرئيس جونسون كان ضعيفا بسبب المحنة التي وجد نفسه فيها، ولكن التركيبة النفسية لجونسون جعلته يتمادى في التصعيد بدلاً من التفكير في التراجع عن الحرب. ويرى الكاتب أن جونسون أخفق في سجل الأخلاق بسبب هذه التحديات التي ورثها من العهد السابق، ولكنه لم يستطع تغييرها.

حرب فيتنام كانت الحدث الأكبر منذ الحرب العالمية الثانية وكان تأثيرها أكبر على المجتمع الأمريكي من الحربين العالميتين. فقد خلقت حرب فيتنام شقاقاً عميقاً في الجسم السياسي الأمريكي. كان بوسع الرئيس نيكسون والذي ورث الحرب من سلفيه، كنيدي وجونسون، أن ينهي الحرب. ولكنه أصر على أن يستمر في الحرب حتى لا يفقد مصداقية واشنطن في العالم. وكلف هذا الإصرار ما يربو على 26,000 جندي أمريكي.

والكاتب يذكر أنه يتوخى الموضوعية على حساب الحقائق التاريخيةاحياناً. نيكسون لم ينهِ الحرب فحسب بل شجع الفيتناميين بعدم عقد صفقة تحت رعاية إدارة جونسون في مفاوضات باريس حتى لا يعطي خصمه الديمقراطي رافعة للفوز بالانتخابات الرئاسية في العام 1968. وفي انقلاب تشيلي ضد سلفادور أيندي لم يعط نيكسون موافقة ضمنية للانقلاب— كما يقول ناي— بل أن هنري كيسنجر قاد وخطط للانقلاب من أروقة البيت الأبيض على مسمع ومرأى من نيكسون. واختتم رئاسته بأكبر فضيحة في التاريخ الأمريكي (وترجيت) واستقال ليتفادى الإدانة في الكونغرس. فالبحث عن أخلاق في رئاسة نيكسون كالحرث في البحر!

وعلى نفس المنوال يقيم الكاتب الرئيس جيرالد فورد والذي خلف نيكسون بعد استقالته. ولكن قصر المدة لا تعطي سجلاً كافياً للتقييم. ومع ذلك يبدو أن رجاحة عقل فورد وذكاءه العاطفي ميزه على كثير من الرؤساء، وبعكس سلفه كان فورد نزيهاً وصادقاً، ومهتماً بمصالح الآخرين وبحماية مصالح بلاده.



جيمي كارتر الرئيس الذي خلف فورد كان الأكثر اهتماما بالأخلاق وحقوق الإنسان. كان رجلاً متديناً ومن خلفية ريفية في الجنوب الأمريكي. أتى إلى السلطة كنقيض لفترة فيتنام وفضيحة وترجيت. يعتقد الكاتب أن كارتر وسياسته الخارجية مثلت درجة عالية من الإحساس الأخلاقي إلا أن بعض المحللين انتقدوه بسب ضعف أدائه والذي يرى الكاتب أنها ارتدادات من العصر السابق والذي أفقد المؤسسات السياسية ثقة الجماهير بها.

وهكذا دواليك بين رؤساء أمريكا منذ كارتر مروراً بريغان، وبوش الأب، وكلينتون، وبوش الابن، وأوباما، أول رئيس من أصول إفريقية، إلى دونالد ترامب؛ تتفاوت سجلاتهم في السياسة الخارجية وتأثير الأخلاق عليها.

وأخيراً يختتم ناي كتابه بخلاصة مفادها أن النظرة الساخرة حول الأخلاق والسياسة الخارجية هي نظرة قاصرة، وأنَّ هناك أمثلة كثيرة حول غلبة الأخلاق على المصالح كما في حالة عدم استخدام القوة النووية لحسم الحرب في كوريا. كما تنخرط الولايات المتحدة في كثير من الترتيبات لتقديم الأسس لتشييد نظام عالمي يحافظ على الأمن والرخاء الاقتصادي لجميع دول العالم. وهذا غيض من فيض فيما يمكن وصفه الدور الذي تلعبه الأخلاق في السياسة الخارجية، رغم الاعتراف بالخروقات الأخلاقية للولايات المتحدة منذ الحرب العالمية الثانية.

-المؤلف: Joseph S. Nye, Jr

-دار النشر: Oxford University Press, 2020

Le Moyen Orient et le monde 2021
الشرق الأوسط والعالَم - حالة العالَم 2021

قراءة: عبد الدائم السلامي
عضو هيئة التدريس
جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

***

انعقدت الغايةُ في كتابِ "الشرق الأوسط والعالَم" حول دراسةِ الوَضْعِ الجيوسياسي المُمَيِّزِ لمنطقة الشرقِ الأوْسط وصِلَتِه بوقائعِ الرّاهِنِ المَحَلّي والعالميّ. وهو وَضْعٌ جعل منها ساحةً وَسِيعةً تتواجَه فيها مَراغبُ القوى الكبرى في السّيطرة عليها إمّا للاستِحْواذ على خَيْراتها، وإمّا لجَعلِها فضاءً خَلْفيًّا تُصفّي فيه حساباتِها السياسيةَ مع قوى أخرى منافسةٍ لها، وإمّا للأمْرَيْن معًا، وكان هذا دأْبَ هذه المنطقة من بدايات ترهُّلِ كِيَان الإمبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر وإلى حدّ الآن.

توزَّعَ مَتْنُ هذا الكتابِ، إضافةً إلى مُقدّمته، على ثلاثة فصولٍ تضمّنت ثلاثًا وثلاثين دراسة كتبها أساتذةٌ مُتمرّسون يعملون بمعاهد ومراكز بحوث مُتخَصّصة في قضايا الشرق الأوسط، إضافةً إلى مؤرّخين وصحافيّين وسفراء قدامى ببلدانِ شرق-أوسطيةٍ. وقد أشرف على إنجاز هذا الكتاب الفرنسيان: برتران بادي (بديع)، الأستاذُ الفخريُّ بمعهد الدراسات السياسية بباريس، ودومينيك فيدال، الإعلامي والمؤرّخُ المتخصّص في القضايا الدولية.

في مقدّمة الكتاب يُوَصّفُ برتران بادي منطقةَ الشرقِ الأوسط بكونها منطقةً حسّاسةً لكلّ الاضطرابات الدُّولية، وهي وإنْ لم تكن تتحكّم في زِمام تسييرِ العالَم فإنها حاضرةٌ في صميمِ انشغالاته السياسية والاقتصادية. ذلك أنّ الشرقَ الأوسطَ، على رأي الكاتب، لا يحكم السياساتِ الدولية، ولكنه يُقيّد إطلاقيةَ خِياراتِها، ويُعدّلُ بثِقَلِه الجيوسياسيّ مَجْرَى حرَاكِها، ويُؤثّر -وإنْ بشكلٍ خَفيٍّ- في أغلب استراتيجياتها؛ إنه بقَدْرِ ما يُخيفُ الآخَرين يَسْحَرُ ألبابَهم. وهذا هو سببُ حُضورِه الدائمِ في التاريخ العالميّ المُعاصِر، فاعِلاً فيه حينًا ومُنْفعِلاً به أحيانًا أخرى كثيرةً. وفي أُفُق هذا الحضورِ يُؤكّد برتران بادي حقيقةَ أنّ الشرقَ الأوسط إنّما قَدَرُه أن يظلّ على مدى تاريخه رهينةَ السياساتِ الدُّوليةِ ونزواتِها؛ فمرّةً يُسْتَحْوَذُ عليه باسم الإيمان، ومرّةً بسبب طُموح الغُزاة، ومرّاتٍ باسم النّفط، ومرّاتٍ أخرى بسبب صراع الزعامات بين القوى الكبرى القديمة والجديدة. وهو أمرٌ يحتاج فهمَ تفاصيله وأسبابه إلى تحليلِ بِنْيةِ العلاقاتِ الصَّريحة والضِّمْنية القائمةِ بين هذه المنطقة وبقية القُوى الكبرى في العالَم.

جاء الفصلُ الأوّل من الكتاب بعنوان "في النشأة"، وضمّ ثماني دراساتٍ تُلفي فيها إحاطةً بالظُّروف التّاريخيّةِ التي صنعت ملامحَ الشرق الأوسط، ومنها عراقةُ تاريخه، ومساهمتُه المُبكّرةُ في صناعةِ الحضارة البشرية، من ذلك أن الزراعة قد ظهرت في هذه المنطقة، وفيها دُجّنَ الحيوانُ، واختُرِعت الكتابةُ، ونشأت الدياناتُ، ناهيك عن دورِ شُعوب هذه المنطقة في ترجمة العلوم والمعارف القديمة وشرحها ونقلها إلى الأوروبيّين. ولا ننسى في هذا الشأن قِدَمَ الصّراعاتِ في الشرق الأوسط وخاصّة منها تلك التي نشبت باسمِ الدّين، ولعلّ أكثرها طولاً وعنفًا وحيويّةً الصّراع الشّيعيّ السُّنّيّ الذي ما يزال يُلوّن بألوانه المَذْهبيّةِ طبيعةَ العلاقات بين الشُّعوب الإسلامية.

وفي هذا الفصل قراءةٌ لأسئلة النهضة العربية في نهاية القرن التاسع عشر، وما استَتْبَعها من ظُهورِ تيّاراتِ القوميةِ العربية، واليسارِ، والإسلام السياسيّ، علمًا أنّ أغلبَ مُثَقّفي هذه التيارات صاروا في نهاية القرن العشرين يبالغون في تأويل مفهوم "الاستشراق" لإدوارد سعيد وذلك لتقويمِ علاقة حكوماتهم بالغرب (أوروبا، وأمريكا)، ونقدِ مواقفها من الثورة الإيرانية، ومن الحرب الباردة، وكذلك من مشروع "القرن الأمريكي الجديد" الذي خطّط له المحافظون الجدد زمن الرئيس ريغان، واتخذوا فيه منطقةَ الشرق الأوسط مِنَصّةَ انطلاقِ لبرنامج القيادة الأمريكية للعالم (حرب أفغانستان، حرب العراق). وقد رامت بقيةُ الدراسات البحثَ في وجاهةِ استثمار بعض البلدان النفطية لهذه الثروة في تعزيزِ مواقفها السياسية حيالَ القضايا العربية والدُّولية، وهو ما ساعد على نشأةِ ثلاثِ قوى إقليميةٍ (السعودية والإمارات من جهة، وتركيا من جهة ثانية، وإيران من جهة ثالثة)، وكلّ واحدة منها تسعى إلى التّفرّد بزعامة منطقة الشرق الأوسط.

حمل الفصل الثاني عنوانَ "أدْوارٌ وتَحدّياتٌ"، وهو أكثر فُصول الكتاب دراساتٍ، حيث تألّف من ثلاثَ عشرةَ دراسةً غطّت بالبحث مآلاتِ ثورات الربيع العربي، ومسألةَ النهوضِ الاقتصادي لبعض الدول النفطية، وظهورَ الزعامة الخليجية ممثّلةً بالحلفِ السعودي الإماراتي، وذلك لأسبابٍ عديدةٍ مجتمعةٍ منها الثقةُ في النّفْسِ التي عادت إلى شعوب هذه المنطقة، وانكفاءُ الهيمنة الأمريكية، وهو ما بات يُعرَف بتخلّي أمريكا عن أصدقائها أو بفكّ الارتباط معها، وحلولُ روسيا والصين محلّها، وضعفُ الاتحاد الأوروبيّ، واعتباطيةُ السياسة الأردُوغانية.

وبالنسبة إلى مآلات ثورات الربيع العربي، بيّنت إحدى دراسات هذا الفصل أنّ واقعَ تلك الثوراتِ إنما هو واقعٌ معقّدٌ جدا ومُرْتبِكٌ، وصورةُ ذلك ما كان من اتحاد المتظاهرين لإسقاط أنظمتهم الحاكمة وانقسامهم سياسيًا وأيديولوجيًا في إتمام استحقاقاتِ ثوراتهم؛ فمن ناحيةِ رفع الإسلاميّون (وقد انقسموا بدورهم إلى إخوان وسلفيّين) شعاراتِ الديمقراطية بمِزاجِ القَرْن الأول الهجري، وهو ما أسهم في فشلهم بتونس ومصر، ومن ناحية أخرى تضاربت مواقفُ الأحزاب السياسية من اليسار الأكثر راديكالية إلى اليمين الأكثر ليبرالية.

وفي الجانب الاقتصادي أكّدت الدراساتُ وجودَ عدمِ تجانُسٍ جيوسياسيٍّ منع قيامَ وحدةٍ اقتصاديةٍ كبرى بين دول الشرق الأوسط (عدا مجلس التعاون الخليجي الذي ما يزال دون جدوى اقتصادية كبرى)، حيث توجد هناك دولٌ كثيرةُ الغِنى مثل دول الخليج، وأخرى ذاتُ وَضْع اقتصاديّ غيرِ مستقِرٍّ مع ارتفاع

نسبة البطالة فيها على غرار مصر ولبنان والعراق والأردن وإيران. وتُرْجِع هذه الدراساتُ سببَ تَرَدّي أوضاعِ التنمية بالشرق الأوسط إلى خَلَلٍ بنيويٍّ في السياسة الاقتصادية السائدة، إذْ ما تزال الرغبةُ تتزايد لدى الدول في صرف المليارات للتسلّح على حساب توفيرِ فُرص العمل والاهتمامِ بانتعاشة الاقتصاد. هذا، إلى جانب تَذَبْذُبِ سِعْرِ النفط بسبب تنامي الأزمات المحلية والدولية، فانخفضت جرّاء ذلك مواردُ الدول المالية وازدادت أعباؤُها الاجتماعيةُ.

ولعلّ هذا الوضعَ الاقتصاديَّ المتذبذِبَ هو ما حدا بالمملكة العربية السعودية، وهي صاحبةُ أكبرِ اقتصادٍ في المنطقة، حيث قُدّر ناتجُها المَحَلّيُّ الإجماليُّ بنحو 779 مليارَ دولارٍ في عام 2019، إلى اعتماد نموذجٍ إنمائيٍّ جديدٍ ضمن تَوَجُّهِ ولَيّ العهد الأمير محمد بن سلمان السياسيِّ الموسوم بـ"رؤية السعودية 2030" (يُذكر أنّ الإمارات العربية المتحدة قد اعتمدت هذا النموذج الاقتصادي من قبلُ)، وهو نموذجٌ يجمع بين تحرير الاقتصاد وانفتاحِه على رُؤوس الأموال المحلية والخليجية والعالمية، وتخفيفِ الاعتماد على النّفط، مع الاستثمارِ في البنية التحتية والخدمات العامّة، ناهيك عن إنجازِ إصلاحاتٍ هيكليةٍ منها تعزيزُ إدارة الميزانية، وتحسينُ مُناخ الاستثمار في القطاعات الواعدةِ في اقتصاد القَرْن الحادي والعشرين.

تضمّن الفصل الثالث من الكتاب، وعنوانه "دراسةُ حالات"، اثنتي عشرةَ دراسة تناولت بالبحث مسائلَ شرق-أوسطية شائكةً على غِرار تهميشِ القضية الفلسطينية في الخطاب السياسي الراهن بالشرق الأوسط، وعودةِ قضية أفغانستان إلى صدارة الأحداث، والمواجهةِ بين الزعامات الشرق-أوسطية والعالمية حول الصراع السوريّ، واستحالةِ الحراك الاجتماعي اللبناني، وتعقُّدِ قضيةِ الأكراد، وواقعِ إيران بين السياسة الإقليمية والسياسة الدّولية، والخروجِ الأمريكي الخاطئ من العراق بعد دخول أعظم خطأ، وتشابُكِ مواقفِ الفاعلين المحليّين والإقليميّين والدوليّين في اليمن، والإسلامِ بفرنسا من منظورِ الصراعات في النزاعات الشرق-أوسطية.

إنّ كتاب "الشرق الأوسط والعالَم" عملٌ بَحثيٌّ غنيٌّ بالوقائعِ السياسية، وهو إذْ يَسْرُدُ الواقعةَ منها لا يُعْنَى بالتأريخِ لها في ذاتها، وإنّما هو يَسْتدعيها ليقرأَها في أُفُقِ ما يَنْتَظِمُها من علائق بالوقائع العالميةِ سواءً في أبْعادِها الاجتماعيةِ أو الاقتصاديةِ أو الثقافيةِ. ولا شكّ في أنّ أهمّيتَه المعرفيّةَ لا تعود إلى حَساسيّةِ الموضوعِ المدروس في صِلته بالراهن العالميّ فحسبُ، وإنّما هي تنبع أيضًا من تنوُّعِ زوايا النّظرِ المُعتَمَدةِ في مقاربته.

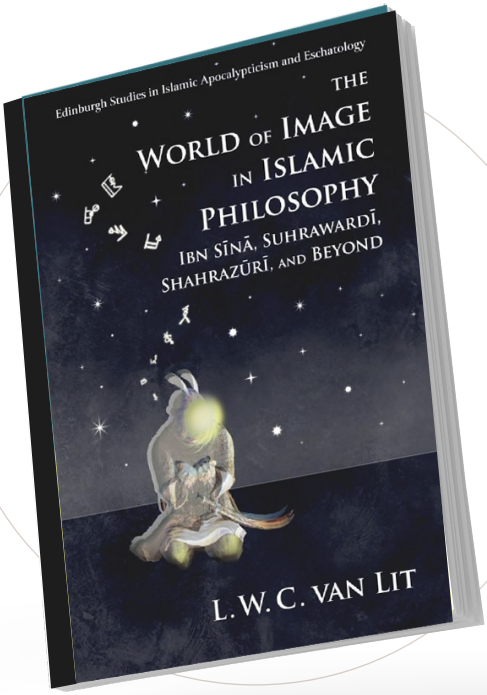
-المؤلّف: برتران بادي ودومينيك فيدال
-الناشر: منشورات لاديكوفرت، باريس- فرنسا.

أعلنت جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية عن فتح القبول الدولي عبر موقعها الإلكتروني وتخصيص 100 منحة للمتفوقين للتشجيع على التميز الأكاديمي.

The university of MBZUH had announce the start of international online registration through its website and the allocation of 100 scholarships for outstanding students to encourage academic excellence.

تاريخ 15 مايو | Date -15 May

The World of Image In Islamic Philosophy
Ibn Sina, Suhrawardi, Sahrazuri, and Beyond
عالم المثال في الفلسفة الإسلامية
ابن سينا، السهروردي، الشهرزوري، وآخرين



قراءة: حيدر حسين
عضو هيئة التدريس
جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

***

يعتبر هذا الكتاب من المصادر المهمة في الفلسفة الإسلامية ، حيث يشرح ويفصل الجوانب والمواضيع الفلسفية التي تتعلق بعالم المثال والصور المعلقة. فهذا الموضوع يعتبر واحداً من أهم وأكثر المواضيع المثيرة للجدل والتي قسمت الفلاسفة وعلماء الدين المسلمين خلال العصور الوسطى يوم كان التعمق في الدراسات الفلسفية في أوجه وفيما إذا كان للبشر حياة أو وجود روحي أو جسدي بعد الوفاة أم لا؟

إن أهم ما يميز هذا الكتاب عن غيره هو أنه يطرح موضوع البحث في مكانه الصحيح والذي يناقش فكرة "عالم المثال" بدقة وموضوعية ومراحل تطور هذه الفكرة في الفلسفة الإسلامية كما أنه يعيد النظر في مدى ابتكار السهروردي وأهمية أفكاره في تطوير علم الفلسفة في العالم الإسلامي.

لقد اعتمد المؤلف في كتابه هذا على أبحاث ودراسات غاية في الدقة والموضوعية في العلوم الفلسفية مستشهداً في نقاشاته بأراء وأفكار مجموعة متنوعة من المفكرين والباحثين من الذين ناقشوا وأثروا هذه الفكرة ، والتي كما يقول المؤلف تعود في الأصل إلى ابن سينا ، وكما هو الحال بالنسبة إلى معظم الأفكار والآراء المطروحة والتي تتناول بالتحديد الفلسفة الإسلامية.

لقد أحتوى الكتاب على سبعة فصول بضمنها المقدمة " الفصل الأول" في حين أبدع المؤلف في "الفصل الثاني" والذي تناول فيه: " من ابن سينا إلى السهروردي: الفكرة المتنازع عليها لاستخدام الخيال بعد الموت" ولتكتمل الصورة في " الفصل الثالث " وهو يتطرق لجوهر البحث الا وهو اعتراف السهروردي بعالم إضافي ، في حين تضمن " الفصل الرابع" الشهرزوري وهو يتحدث عن صور السهروردي المعلقة ، ليتبعه ب "لفصل الخامس" حيث يتطرق المؤلف فيه الى المعلقين الفاترين على السهروردي والذين استقبلوا أفكاره وأراءه بتحفظ وليكتمل البحث في " الفصل السادس" والذي ربط فيه المؤلف أفكار الشهرزوري بعالم الخيال منذ ذلك الوقت وحتى يومنا هذا . وقد قدم لنا فان ليت بذلك نتائج بحثه المميز في " الفصل السابع" وليتبعها بملاحظات مهمة ثبتها على النصوص التي احتواها الكتاب وهي طويلة ودقيقة ومفصلة (ص 189- 236) بالإضافة إلى قائمة بأسماء المصادر والمراجع التي استخدمها المؤلف علاوةً على ملحقين (ا و ب) وقائمة بالجداول وفهرس مطول بالأسماء التي وردت على صفحات الكتاب بضمنها المخطوطات التي تم الاعتماد عليها لكونها مصادر أساسية في موضوع البحث.

قدم لنا المؤلف دراسة تفصيلية عن السهروردي وكتابه حكمة الإشراق والمثل المعلقة وعالم الأساطير ومنهجية الصورة من حقبة ابن سينا إلى فترة السهروردي والأفكار المتنازع عليها لأستخدام الخيال ودوره في علم الآخرة وأسباب رفض بعض المفكرين والفلاسفة المسلمين لتقبل هذه الأفكار واعتراف السهروردي بعالم إضافي آخر يمتد بين الأجرام السماوية إلى الصور المعلقة ، ومن مجرد الأوهام إلى الأشياء الحقيقية ، ومن الإدراك الجسدي إلى التجربة الروحية . فعلى سبيل المثال لا الحصر قدم لنا المؤلف في الفصل الرابع مقدمة غنية بمحتواها تشمل دراسة تفصيلية للمضامين الفلسفية والأفكار التي جاء بها كل من السهروردي والشهرزوري وشرحهما لمفهوم عالم المثال وكيف أُستخدم هذا المصطلح في الفلسفة الإسلامية حيث هناك تمهيد يشمل الصور التي حوتها حياة الشهرزوري والملامح الرئيسية التي تضمنتها تفسيراته ولذا فإنه يعتبر ، في حقيقة الأمر ، هو المبتكر الأول لفكرة "عالم المثال".

في الفصل الخامس يشير فان ليت لكيفية استقبال المعلقين والشراح لأفكار السهروردي وفلسفته بفتور وبالأخص المعلقون والشراح الذي جاءوا من مدينة شيراز الإيرانية. بينما ذكر لنا المؤلف في الفصل السادس طبيعة إستقبال المفكرين والفلاسفة لعالم المثال والذي جاء به الشهرزوري والذي يُعمل به حتى يومنا هذا في إيران. فماهي الصور المعلقة بالضبط؟ وماهو عالم المثال؟

يقول فان ليت في مقدمته (ص6) من يرى ذلك المكان فهو متأكد من وجود عالم آخر مختلف عن عالم الأجسام ، حيث يتم تعليق الصور. فيمكننا اعتبار هذا الكتاب انعكاساً كبيراً على هذه الجملة فقط والتي وردت في حكمة الإشراق للسهروردي (ت1191) ، وبه، تقاطع السهروردي مع التقسيم الثاثي الواقف للكون إلى عوالم العقول والأرواح والأجساد، وأضاف عالماً آخر من " الصور المعلقة" ، أي الصور التي " ليست في قصر ولا في موضع آخر". إذن ماهي أهمية الصور المعلقة ولماذا تعتبربمثابة مادة؟

إن المحور الرئيسي لهذا الكتاب يتمركز على فكرة عالم المثال وأفكار السهروردي بهذا الخصوص والجدل الدائر حول علم الأخرويات وخاصة الجدل القائم حول القيامة الجسدية. فلقد جادل وأكد الفلاسفة المسلمون في العصور الوسطى أن الروح فقط هي التي تنجو من الموت، أو بالأحرى ، فقط الجزء العقلاني الذي يتقبل المفهوم . وكانت هذه الفكرة في تناقض صارخ مع المصادر التقليدية المقدسة لدى المسلمين ، مثل القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. لقد تتبع فان ليت في كتابه هذا المقاربات التأريخية لتطور فكرة عالم المثال في الفلسفة الإسلامية وبطريقة جيدة. فقد تطرق إلى الإختلافات الدقيقة حول هذا الموضوع بين ملا صدرا الشيرازي من جهة والأفكار

التي جاء بها كل من السهروردي والشهرزوري من جهة أخرى. إن النظرية التي طرحها السهروردي في الأصل تدعونا إلى التمعن بما جاء به فان ليت ومنهجيته في البحث ودوره الفاعل في توضيح الأفكار والرؤى الفلسفية والتي خاضها الفلاسفة والعلماء المسلمون حول نظرية السهروردي التي جاء بها آنذاك. فلقد مزج وبنجاح علم التأريخ وعلم الفلسفة هادفاً بذلك لتوسيع فكرة المثل والتي كانت محور بحثه من أجل فهمها بطريقة أسهل للقارئ. لقد انتقد المؤلف الذين يستخدمون فكرة المثل العليا بطريقة مختلفة كما لو أنهم كانوا يسيئون استخدامها ، ولكن في واقع الحال ، كانت هناك مجموعة متنوعة من المفكرين والفلاسفة حاولوا أن يطوروا فكرة تصور المثل العليا في عالم المثال محاولين تعديل هذه الأفكار لكي تناسب أغراضهم الخاصة ، وهذا أمر شائع ، كان حينها، في مجال الفلسفة . ففي الوقت الذي استقبل فيه كثير من المفكرين والفلاسفة هذه الفكرة بحماسة وتقبل تام لكنهم أعتبروها جواباً شافياً ومثيراً للاهتمام ورداً مناسباً لتفسير مبدأ الثواب والعقاب في الحياة الآخرة دون الانحراف بعيداً عن الفهم الظاهر للنص القرآني. فلقد اتضحت طريقة بحث فان ليت في هذا الكتاب بكل دقة وهو الموضوع الذي تحدثت عنه مجموعة متنوعة ومختلفة من المفكرين حول هذه الفكرة ، والتي ارجعها هو ذاته بالأصل إلى ابن سينا وكما هو الحال في الأفكار التي كانت مطروحة آنذاك للنقاش في الفلسفة الإسلامية إبان العصور الوسطى.

إن جميع حالات المراسلات النصية المعتمدة ، كما يشير فان ليت توفر لنا ، إذن، مقياساً لنطاق تأثير السهروردي والشهرزوري في هذا المجال (شاهد الموجز في الشكل 6.1) ، وكما سنرى لاحقا، فإن هناك نتائج مدهشة لنشر هذه الفكرة ، وهي أجزاء لم يكن من الممكن تحديدها لو لم تكن هذه الدراسة منتظمة ومن خلال السعي الحثيث من أجل العثور على هذا المقطع الذي يشمل تلك الأفكار الفلسفية والذي تمت دراسته مراراً وتكراراً ، في حين تكمن الثغرة الرئيسية في هذا النهج والذي يعتبر أقل نجاحاً في الإشارة إلى الابتكارات.

إن رؤية تكرار نفس المقطع ولعدة مرات قد يقودنا إلى الاعتقاد بأن فترة مابعد الكلاسيكية تكون فارغة من الفكرالأصيل، وهذا ليس بالضرورة هو واقع الحال ولكن ما قد رأيناه بالفعل في الفصل الخامس من هذا الكتاب يشير إلى أن هناك الكثير من الفكر النقدي المهم والأصلي في القرون التي تلت حقبة السهروردي والشهرزوري ، وكلها كانت تصب في فكرة عالم المثال أو عالم الصورة.

وعلاوةً على ذلك ، تبدو بعض المناقشات في الفلسفة الإسلامية مابعد الكلاسيكية ذات صلة أو هي ظل واضح لمناقشة عالم الصورة أو عالم المثال الذي جاء به الشهرزوري، ولكنها في واقع الحال صورة كبيرة جداً وغنية في حد ذاتها بحيث لايمكن تغطيتها بشكلٍ كاف في صفحات هذا الكتاب.

يقول فان ليت: "سأشرح كيف يكون هذا الأمر وهذا هو الحال أيضاً بالنسبة لأحمد الإحسائي ولابن عربي ومن قام بشرح وتفسير أعمالهما وعلق عليها. وأخيراً ينبغي النظر إلى ما يلي على أنه ممارسة في تحديد الهيكل العام لنقل فكرة العالم الكوني وليس كصورة كاملة تشمل كل التفاصيل. حيث إن وجود هذا المقطع في كل مكان هو بالضبط مايجب أن يشير إلينا وإنه ليكون من المحتمل أن يظل مخفياً في العديد من النصوص الأخرى ، المنشورة منها وغير المنشورة، والتي لا يزال يتعين علينا استكشافها في وقت لاحق."

القرن الثاني عشر- الثالث عشر – قبول قطب الدين الشيرازي : إن المقطع الذي يبدأ به كل شيء هو بالطبع الجملة المهمة في " حكمة الإشراق" والتي يكتب فيها السهروردي: "إن من يرى ذلك المكان فهو على يقين من وجود عالم آخر مختلف عن "عالم الأجساد" عالم فيه صور معلقة". بعدها يذهب المؤلف ليشير لكتاب " المشارع" ذاكراً الآتي: "إذا سمعتم من بين أقوال القدماء عن وجود عالم عظيم يختلف عن العقل والروح ، ويحتوي على عدد من المدن أو الفضاءات التي يستحيل عدها ، ومن بينها ما أسماه المشرع جابلقا وجابرسا، فلا تتسرع في رفضها. إن أول من أشار إلى هذا المقطع هو ابن كمونة (ت1248) ، مستشهداً به في الرسالة التي وردت أربع مرات في نسختين مختلفتين ، دون ذكر الشهرزوري والتي يعبر فيها عن فكرته هو وذلك عن طريق إعادة صياغتها وبشكل كبير لتوضيح فكرته الخاصة عن عالم الصورة أو عالم المثال.

لقد استمرت نصوص السهروردي وابن كمونه والشهرزوري في نسخها المكتوبة وتمت قراءتها عبرالقرون، وصحيح أنه بهذه الطريقة تم نقل المعرفة حول عالم الصورة كما يؤكد المؤلف ،على هذا الأمر، في الفصل السادس لافتاً الانتباه إلى طريقة أخرى تتلخص في أنه ومن خلال المؤلفين الذين أدرجوا هذا المقطع في نصوصهم الخاصة، في غالب الأحيان، لا توجد هناك إشارة للمصدر بل في بعض الأحيان تُغير الصياغة لبعض المقاطع في النص ، وهذه ظاهرة تشكل زخماً أقوى بكثير ، وهي شكل من أشكال الانتقال، وهو ما يشهد على أن الفكرة كانت مهمة بطريقة ما للمؤلف وتحتاج إلى أن تبقى فاعلة ومستمرة.

من خلال ما قرأنا نستطيع أن نذكر أهم المحطات التي وردت في حياة السهروردي حيث إنها تعتبر من أهم نقاط البحث التي ذكرها المؤلف والتي تتلخص بما يلي:

1 . يعتبر فيلسوفاً إشراقياً، شافعي المذهب، وقد درس بعمق كتب الدين والحكمة والفلسفة منذ أن كان في مراغة مسقط رأسه في إيران وأثناء رحلاته الطويلة إلى بغداد وحلب حيث كان مقتله بأمر صلاح الدين الأيوبي في قلعة حلب سنة 586 هجرية بتهمة فساد المعتقد وفتنة ابنه بالكفروالخروج عن الشريعة الإسلامية.

2 . أعتبره الكثيرون من متصوفة العصرآنذاك ومن فقهاء العصر وله أفكار مختلفة في الدين والفلسفة والحكمة وعلم المنطق بل عُرف مذهبه ب"حكمة الإشراق" حيث ألف كتاباً بهذا الاسم إضافةً إلى كتب أخرى كان قد كتبها مثل رسائل في اعتقادات الحكماء وهياكل النور.

3 . لم تطلعنا المصادر التي كتبت عن حياة السهروردي الكثيرعن تفاصيل بدايات حياته الخاصة أو دراساته الفكرية الأولية للفقه والفلسفة أو أسماء أساتذته من الذين تتلمذ على أيديهم والذين كان لهم أكبرالأثر في نشأة حكمته الإشراقية، ولكن من خلال تتبع دراساته الأولى يستشف القارئ أن الشيخ مجد الدين الجيلي كان له فضلٌ كبيرٌعلى السهروردي في صقل موهبته العلمية وإمكانيات تشذيب شخصيتة الفكرية في علوم أصول الدين والشريعة منذ أيامه الأولى في مراغة. أما الشيخ ظهير الدين القارئ فقد درسه في أصفهان العلوم الدينية والفقهية وكذلك كتاب البصائرالنصيرية، بينما علمه الشيخ فخرالدين الماردیني فلسفة ابن سينا وحكمته المشرقية.

4 . اعتبرالسهروردي أن: أغاثوديمون وهرمس وفلاسفة اليونان الكبارأمثال: أنباذوقليس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو هم أهم أساتذته الذين نهل من علومهم الفلسفية علاوة على بزرجمهر والذي طالما كان يتفاخر به لكونه ابن بلده حتى اعتبره القدوة للمفكرين والفلاسفة الأغريق. بينما وضعه تلميذه الشهرزوري في منزلة الحكماء والفلاسفة العظام وذلك لامتلاكه أفكاراً فلسفية خاصة تمثلت بالطرق الصوفية التي عاشها من خلال العزلة والانفراد منذ أيام صباه.

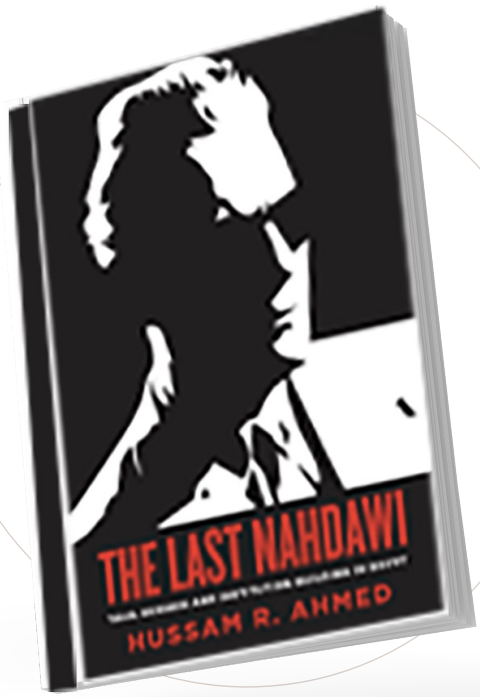
5 . يمكننا القول أن تعدد الثقافات وطول الرحلات وكثرة المقابلات في داخل إيران وخارجها كانت قد رسمت شخصية السهروردي منذ أيام الصبا. لقد وسمت هذه العوامل ملامح شخصيته بطابعين مهمين؛ الأول طابع عملي تمثل بدراسة الفقه وعلم الأصول والحكمة وعلم الكلام، والثاني الطابع العملي والذي تمثل بطريقته الصوفية وأعماله الرياضية وتشذيب وتهذيب وتنقية القلب والجسد والروح.

-المؤلف : Van Lit L.W.C.
-دار النشر : مطبعة جامعة أدنبرة – أسكتلندا 2017

The Last Nahdawi
النهضوي الأخير
طه حسين وبناء المؤسسات في مصر

قراءة: محمد عثمان خليل
أستاذ الدراسات العربية
جامعة نيويورك- فرع أبوظبي

***



يتناول الدكتور حسام أحمد، أستاذ التاريخ في جامعة مينوث في أيرلندا، في هذا الكتاب قصة بناء المؤسسات التربوية والثقافية في مصر وعلاقاتها بالديمقراطية الوليدة في ما يسمى الحقبة البرلمانية من تاريخ مصر الحديث، أي العقود الثلاثة من استقلالها الاسمي عن بريطانيا العظمى عام 1922 وحتى تولي الجيش السلطة عام 1952. وهو يفعل ذلك تحديداً من خلال دراسة حياة وإنجازات الأديب والمفكر المصري الكبير طه حسين (1889-1973) واسهاماته في وضع لبنات الأساس لتلك المؤسسات التربوية والثقافية والفكرية في تلك المرحلة الصعبة من تاريخ مصر الحديث.

يعتبر المؤلف أن فهم انجازات حسين السياسية أمر ضروري ليس فقط لفهم الإطار الأوسع لإرثه الكبير على جميع الأصعدة ولكن أيضا لفهم آثار مرحلة تأسيسية في تاريخ مصر الحديث وتطلعاتها لاحقاً في أهداف وتطلعات ثورة يناير عام 2011. ويرى أنه وعلى عكس ما يسود في الصحافة الغربية في وصف هذه الثورة الأخيرة من أنها لحظة ديمقراطية يتيمة في تاريخ مصر الطويل، فإن هناك استمرارية فكرية حافظت عليها المؤسسات التي أسسها طه حسين والتي استمرت خلال الحقبة الجمهورية ووجدت طريقها إلى أفكار وشعارات المتظاهرين في ميدان التحرير حديثاً.

يأتي الكتاب في مقدمة وافية، وخمسة فصول وخاتمة ملخّصة في النهاية. يستعرض المؤلف في المقدمة مكانة طه حسين الأدبية والفكرية ودوره الفاعل في تنشيط الثقافة المصرية وإعادة إحياء التراث العربي والإسلامي في العصر الحديث، كما يصف أيضاً الإشكاليات التي سببتها ليبرالية حسين المنفتحة على أوروبا و نموذجها الحضاري. فمن جهة أولى اصطدمت هذه الليبرالية في العهد الملكي مع اليمين المحافظ، خصوصاً في الأزهر والمؤسسات التابعة له، والذي اتهم حسين بتغريب وإفساد الثقافة المصرية؛ ومن جهة ثانية اصطدمت لاحقا مع اليسار الثوري إثر صعوده وتوليه السلطة في مصر في العهد الجمهوري، فقد رأى اليسار هذه الليبرالية بعيدة عن جماهيره وعن الالتزام بقضاياها التحررية فكرا وأدبا وثقافة.

يتناول الفصل الأول من الكتاب دور طه حسين وزيراً للتعليم (1950-1952) في التوسع الثقافي المصري خارج مصر، خصوصاً في شمال إفريقيا والمغرب العربي وصدامه مع الفرنسيين المستعمرين هناك. فقد أسس حسين معهد فاروق الأول للدراسات الإسلامية في مدريد، وكرسي محمد علي الكبير للغة العربية وأدبها في نيس، وكرسياً مماثلاً في جامعة أثينا. لكنه اصطدم بمقاومة فرنسية شديدة لجهوده في تأسيس معاهد مماثلة في طنجة والرباط وتونس والجزائر وللنفوذ المصري المتزايد في التعليم في تلك المدن والبلدان. وقد رد حسين على ذلك بتعليق البعثات الأثرية الفرنسية في مصر وتهديد فرنسا بإغلاق مراكزها ومؤسساتها الثقافية هناك. كل هذا، كما يؤكد المؤلف ، جاء من أحد أكثر المتحمسين للثقافة الفرنسية، وهو ما يدحض فكرة تبعية حسين للغرب ويبيّن جهوده في دعم الثقافة العربية الإسلامية رغم محدودية القوة الإقليمية لمصر حينها. ويشدد المؤلف هنا على أن ما حصل في السنوات التالية من توسع النفوذ المصري في هذه البلدان بعد ثورة 23 يوليو والمد الناصري إنما كان في الحقيقة استمراراً لما بدأه طه حسين.

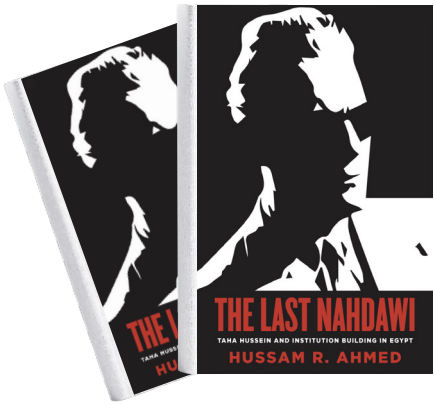
يركز الفصل الثاني في الكتاب على موقف طه حسين من تأميم الجامعة المصرية التي كانت قد تأسست كجامعة خاصة عام 1908 وتحويلها إلى جامعة حكومية عام 1925 ويستعرض ذلك كحالة خاصة من الدور التربوي الأوسع الذي سيلعبه لاحقاً. ويؤكد المؤلف أن حسين انطلق في ذلك من نفس القناعات التي تبناها أقطاب الفكر والتحديث المصري في عصر النهضة وهي ضرورة تدريس الأدب والتراث والإنسانيات في إطار تعليمي علماني لإحداث تقدم حضاري موازٍ للغرب. لكن حسين، الذي هو نفسه نموذج لذلك المتعلم الذي تسعى الجامعة لتخريجه، كان يدرك صعوبة تدريس الآداب والإنسانيات دون دعم حكومي. وهنا يبين المؤلف أثر المعطيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية على اقتناع حسين بأن إنشاء جامعة قوية تقود التحديث والتنمية يتطلب دعماً حكومياً لضمان الحرية الأكاديمية والعلمية فيها في سياق الديمقراطية البرلمانية السائدة في مصر آنئذ.

ينتقل المؤلف في الفصل الثالث من استعراض الموقف الفكري لطه حسين مفكراً وأستاذاً جامعياً من الجامعة كمؤسسة بحثية إلى دراسة انجازات طه حسين كمسؤول حكومي يطبق مشاريعه في تطوير وتحديث التعليم العام في مصر. وهنا يركز المؤلف على السياق السياسي الاجتماعي الذي عمل فيه حسين ويبيّن جهوده في تحويل رؤيته إلى مشروع سياسي متماسك يضمن استمرار عمل المؤسسات التعليمية في ظل نظام سياسي غير مستقر يشوبه التناحر الحزبي والتدخل البريطاني. كان حسين يسعى لأن يعطي هذه المؤسسات أقصى قدر من الاستقلالية لكنه كان يدرك أيضا أن مشاريع كبيرة كهذه تتطلب تنظيما وتمويلا حكوميا ثابتا. ويؤكد المؤلف أن بحوثه في أرشيفات الدولة المصرية أظهرت أن حسين سعى لحل التنافر بين استقلال المؤسسات التعليمية وخضوعها لإشراف الدولة من خلال خلق مجالس فنية يديرها تكنوقراط تنتخبهم هذه المؤسسات، ويورد قصة إنشاء طه حسين للمجلس الأعلى للجامعات كمثال

على ذلك. ويذهب إلى أنه رغم إحباطات حسين من النظام البرلماني متعدد الأحزاب، إلا أن ذلك النظام كان جزءا هاما من مشروعه الإصلاحي الذي كان يقوم على استخدام ذلك النظام، رغم عيوبه، لتقييم وتقويم نفسه من خلال التعليم.

في الفصل الرابع يتناول المؤلف جهود طه حسين في تحديث اللغة العربية وتحسين ظروف دراستها وتدريسها. ويبين أنه في جهوده تلك لم يحاول حسين تهميش الجامع الأزهر بقدر ما حاول إلغاء احتكاره للسلطة على اللغة العربية. فقد أقر حسين بدور الأزهر في حفظ اللغة العربية وعلومها في الماضي لكنه كان مقتنعا أن هذه المؤسسة التقليدية غير قادرة على الإشراف على عملية اصطلاح مفردات جديدة أو على الدراسات اللسانية المقارنة أو وضع طرائق تدريس جديدة أو تدريب المعلمين وفق هذه الطرائق. فقد أصر أن هذه المؤسسة على وقارها هي مؤسسة متكلسة علميا بما لا يسمح لها بمعالجة ما كان يراه من تحديات خطيرة أمام استخدام اللغة الفصحى في العصر الحديث خصوصا مع شيوع التعليم وازدياد المشتكين من صعوبة تعلم العربية. بالنسبة لحسين مهمة دراسة وتدريس وتحديث اللغة العربية كانت تقع على عاتق كلية الآداب في الجامعة المصرية وعلى مجمع اللغة العربية (الذي تأسس عام 1932). ومع البدء بوضع مناهج جديدة لتدريس العربية في المدارس الحكومية، حاول حسين تغيير طرائق تدريسها ورأب الهوة بين العربية المكتوبة وتلك المحكية.

في الفصل الخامس يركز المؤلف على مآلات المشروع النهضوي لطه حسين في ظل التغييرات السياسية الكبيرة التي طرأت على مصر في النصف الثاني من القرن العشرين. فيستعرض كيف تفاعل طه حسين مع انقلاب الجيش في 23 يوليو 1952، والذي تحول إلى ثورة من أعلى كما يقول، وكيف تعامل حسين مع آثار تلك الثورة ليس على الصعيد السياسي فقط ولكن أيضا على الصعيدين الفكري والأدبي. فقد أيد طه حسين الانقلاب، وابتهج لنهاية الملكية واعتبر ذلك فجر حقبة جديدة من الحرية والعدالة الاجتماعية والاستقلال الحقيقي. ورغم أن حسين طالب بالعودة السريعة للحياة البرلمانية وإنهاء الحكم العسكري إلا أن الأزمات السياسية المتتابعة، كمحاولة اغتيال عبد الناصر عام 1954 والعدوان الثلاثي عام 1956، أقنعته أن البلاد بحاجة للتوحد وراء القيادة للحفاظ على استقلالها. فكتب حسين كثيرا في هذه الفترة مؤيدا عبد الناصر ومنددا بعنجهية وازدواجية القوى الغربية، خصوصا فرنسا التي كانت تشن حربا عنيفة ضد استقلال الجزائر. هذا السياق التاريخي الملتهب أضعف من



قدرة حسين على انتقاد النظام الجديد. مع ذلك، رفض حسين القيود الأيديولوجية التي فرضها النظام على المفكرين المصريين، واستخدم النقاشات حول فكرة الأدب الملتزم للمطالبة بالحرية لجميع الكتاب والمبدعين محذراً من تسييس الأدب.

في النهاية يذهب المؤلف إلى أن تهميش طه حسين ومشروعه التعليمي والثقافي بعد عام 1952 كان نتيجة قراءتين مختلفتين تماما لأسباب نجاح ثورة الجيش: ففيما كان حسين يعتقد أن التأييد الذي حظي به الجيش كان في الحقيقة ثمرة جهوده وجهود جيله التعليمية والتربوية والثقافية بين ثورتي 1919 و 1952، كان جيل الشباب، سواء من الكتاب والمفكرين أو أولئك الذين كانوا يقودون الثورة، يعتقد أن جيل حسين كان فاشلا في إحداث التغيير المطلوب لتقدم مصر.

يمثل هذا الكتاب محاولة جادة في استجلاء الدور الحقيقي لطه حسين في نهضة مصر في النصف الأول من القرن العشرين وفي استجلاء آثاره بعد التغيير السياسي الكبير الذي طرأ على مصر في النصف الثاني منه، وما يميز هذا الجهد البحثي أنه لم يعتمد في ذلك فقط على أعمال طه حسين المنشورة وإنما رجع إلى أرشيفات الدولة المصرية وغيرها من المصادر التي لم تُدرس من قبل ليقدم للقارئ والباحث صورة واقعية عن انجازات حسين التعليمية والتربوية والثقافية وعن الظروف التاريخية والسياسية التي عمل فيها في العهد البرلماني وعن التحديات التي واجهها في العهد الجمهوري والتي أدت إلى تهميشه لكن دون أن تستطيع أن تلغي آثاره بعيدة المدى والتي عادت للظهور في ثنايا المطالبات النهضوية في مصر في زمننا الحاضر.

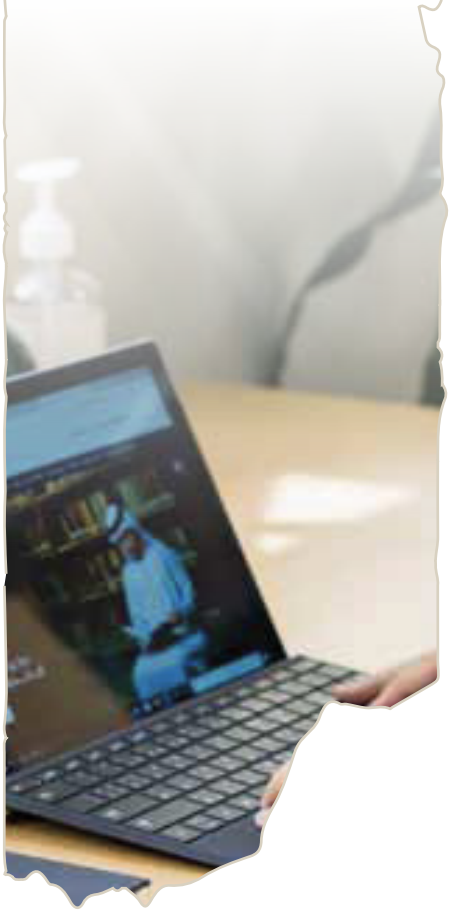
-المؤلّف: د. حسام أحمد

هل تعلم
Do you know

جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية من أول الجامعات في الدولة التي بادرت إلى تفعيل منظومة التعلم الهجين تماشيا مع متطلبات التعليم المستقبلية.

MBZ University for Humanities was one of the first universities in the country to activate the hybrid learning system in keeping with the latest trends in the education sector.

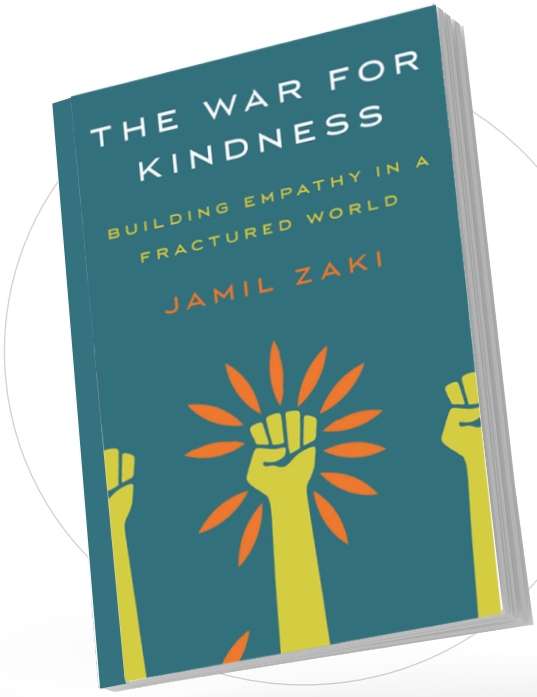
تاريخ 15 مايو | Date -15 May



The war for kindness
Building empathy in a fractured world
الحرب من أجل التعاطف
بناء المودة في عالم مفكك

قراءة: محمد السيد
عضو هيئة التدريس
جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

***



جميل زكي أستاذ علم النّفس في جامعة "ستانفورد" ومدير مختبر ستانفورد لعلم الأعصاب الاجتماعيّ، مواليد 1980، باكستانيّ الأصل. يركّز دومًا في أبحاثه واختباراته على العوامل العصبيّة والمعرفيّة للسّلوك الاجتماعيّ، مهتمًّا بالتّأثير الاجتماعيّ وساعيًا لاكتشاف كيفيّة وصول البشر للتّعاطف.

ولأنّ التّعاطف من أرقى المهارات المكتسبة، أصدر الكاتب جميل زكي عام 2019 كتابًا بعنوان الحرب من أجل التعاطف، بناء التّعاطف في عالم مفكك عن دار النّشر Crown publishing gro، حيث شارك القارىء نتائج أبحاثه وتوصّل إلى أنّ التّعاطف مهارة، وليست سمة ثابتة تولد مع الإنسان، بل مهارة يسعى لتطويرها عبر الجهد والمران، وكما ذكر في إحدى مقالاته "التّعاطف ليس أمرًا سهلًا أو من المفترض أن يكون سهلًا".. لكنّ امتلاكه هو جوهر العلاقات المتينة والقوى ذات المدى في المجتمع!

تناول الكاتب في المقدّمة ذكريات طفولته وركّز على طموحات أبيه الباكستانيّ الّذي قرّر أن يُكمل دراساته العليا في أميركا تاركًا خلفَهُ ذكرياته، عاداته وتقاليده. هناك في الكلّيّة حيث التحق، التقى بامرأة تجاوزت آلاف الأميال آتيةً من البيرو إلى الولايات المتّحدة الأميريكيّة سعيًا لإشباع حبّها للعلم.

أضاء الكاتب في مقدّمة الكتاب أيضًا على زواج والديه، متجاوزين التّباين الواضح بينهما: فلكلّ منهما عاداته الخاصّة، انتماءاته الشّخصيّة، كما وتقاليده المختلفة تمامًا عن الآخر. هذا الزّواج، لم يتكلّل بالنّجاح، فانفصلا. ويبّين أستاذ علم النّفس جميل زكي، الكره أو الحقد الّذي كمن في عدم لقاء أمّه يومًا أباه، من على باب الدّار.

في الفصل الأوّل، تحدّث الكاتب عن الحركيّة المفاجئة لطبيعة الإنسان: فانتقل الكاتب ليسرد ما اختبره من ازدواجيّة اجتماعيّة حياتيّة حقيقيّة: فكان يعيش مع أمّه ثقافة "متانة العائلة" وتماسكها، المحبّة، الود، الدّين، التّسامح، التّساهل... أمّا مع أبيه، فلقد خاض تجربة الحياة العمليّة، الصّاخبة بالانضباط والمسؤوليّة، حياة المال وشغف العلم والعمل على حياز أعلى الدّرجات في الامتحانات أي الوصول إلى أرقى المستويات. ثمّ عادَ وذكر حدثًا أثّر في ذاته ألا وهو وفاة جدّته أمّ والده.

توّج الكاتب في الفصل الثّاني كلامه باختيار الشّفقة والرّحمة، فبعد ذلك النضال الأليم، تبدّلت نظرته للقسوة والكره الذي رآه على مدار سنوات مديدة في وجدان أمّه حين شاهدها تخرج للقاء أبيه، وتضمّه وتسلّم عليه، وما أثّر بالرّاوي هو بكاء والده! تعلّم ذلك اليوم مبدأ التّعاطف والرّحمة، فرغم انفصال الأهل وجميع المشكلات الّتي حالت دون لقائهما لسنواتٍ مديدة، أثبتت له أمّه انتماءها لأصلها، لعاداتها الطّيّبة: هذا ما ترجمته ردّة فعلها تجاه طليقها في المواقف الحرجة. فالتّعاطف من وجهة نظره لا يشكّل إلّا أداةً لنشر المحبّة، والتّسامح بين الأفراد، وهو ليس خاصّيّة البشر، حتّى الحيوانات تمتلكه، فأفراد القطيع تتساعد سريعًا لإنقاذ أحدها عند وقوعه في مأزقٍ ما.

تناول الكاتب في الفصل الثّالث استنتاجاته ونظرته النافذة للتّعاطف في الحياة، معتبرًا أن الكراهية هي ضدّ التواصل، متحدّثًا عن تاريخ التّعاطف واستمراريّته وتطوّره عبر العصور: ففي القرون القديمة، افتقرت الحياة الاجتماعيّة إلى التّسامح والتّعاطف بين النّاس: كان الشّعب متعصّبا، متوحّش الفكر، لا يتقبّل الغريب والدّخيل بل يقاتله. ولكن، ومع مرور الوقت، وظهور ظاهرة النّزوح من القرى والجبال نحو المدن، بدأت البشريّة بالتمدّن والتحضّر والخروج من انعزال القبائل الاجتماعي نحو الانفتاح على الآخر والتّعايش السّوي. تعدّدت في المدينة الثّقافات والموروثات، العادات والتّقاليد ممّا أدّى إلى تباين حياة المدينة عن تلك الرّيفيّة. انعكست هذه البيئة سلبًا على أفرادها، فبعد خروجهم من سجن العشائر الاجتماعيّ، سرعان ما دخل بعضهم سجنهم الخاصّ بسبب انعزالهم وتراجع معدّلات التّقارب فيما بينهم، فتدنّى تلقائيًّا لديهم مستوى التّعاطف والمحبّة والرّحمة.

وتابع الحديث في الفصل الرّابع منتقلًا إلى الأخبار والقصص الّتي نتوارثها ونخبرها جيلًا بعد جيل، موضحًا حالات التّعاطف الفرديّة منها والجماعيّة، وكان من الملفت للأنظار بنظره، أنّ الإنسان، يميل بطبعه نحو التّعاطف والتّفاعل مع الحالات الفرديّة التي تواجه مصيبة ما. إذا عرضنا مثلًا على أحدهم، حالة فرديّة مأساويّة كقتل شخصٍ ما غدرًا أو التعدّي عليه، سيتعاطف تلقائيًّا أكثر وأسرع من تعاطفه مع الحالات المأساويّة الجماعيّة، كالزّلزال الّذي فتك بجزيرة هايتي مخلّفًا آلاف القتلى والمصابين. وأضاف الكاتب مستنتجًا أنّ التّعاطف سمة يتّصف بها الأفراد، غير مقرونة بدرجات بل هي موجودة أو غيرموجودة. كما أنّها ردّ فعل غير إراديّ تتغلغل في أعماق البشر، ويتردّد صداها عندما يتعرّض الفرد لأيّ موقف أو مشكلة طارئة أو فجائيّة، فأوّل ما يجول في ذهنه، وأوّل كلمة يتلفّظ بها أو خطوة يترجمها على أرض الواقع، ما هي إلّا انعكاس حقيقي للتّعاطف السّاكن في وجدانه.

كان الاهتمام الكثير والوفير محورًا للفصل الخامس، حيث أبرز الكاتب خضوع هذه السّمة لعوامل خارجيّة وداخليّة مؤثّرة في اندلاعها، وهذا ما أثبتته التّجربة المنفّذة حين وُضِعَ شخصٌ مريضٌ يحتاج المساعدة على مدخل كلّيّة، وانقسم الطّلاب إلى فريقيْن: الأوّل لديه عشر دقائق فقط للوصول إلى قاعة الامتحانات، أمّا الفريق الثّاني، يملك ساعة من الوقت لارتياد قاعة الامتحان. بالطّبع تمّ ملاحظة وتحليل ردّات فعل الطّلّاب، عدد قليل منهم حاول المساعدة حتّى مع المحافظة على مصالحهم

الشّخصيّة أي مع عدم تخطّي المهلة الزّمنيّة المعطاة لبدء الامتحان. عادت النّسبة الأكثر مساعدة فيما بينهم للفريق الّذي حاز على فترة زمنيّة وفيرة، بينما ندرت نسبة المساعدة ضمن صفوف الفريق الأوّل.

كان تحليل هذه التّجربة دقيقًا ومنظّمًا، وقد قورِنَت موجاتُ دماغ الأفراد كلّها المشاركة في اجتياز الاختبار، وقياس ردّة فعل كلّ طالب بمفرده عند اصطدامه بتحدٍّ ما دون سابق إنذار، واختلفت النّتيجة تباعًا من فردٍ لآخر. التّعاطف ليس بسمةٍ ثابتة بل على العكس، يتطوّر، يتغيّر وينمو مع مرور الوقت، وما يعزّز تواجده فعلًا هو تربية الأهل أي البيئة الأسريّة الّتي يترعرع في أحضانها الإنسان في مرحلة طفولته المبكرة، كون دماغ الإنسان وشخصيّته ينموان ويتكوّنان في هذه المرحلة العمريّة الدّقيقة والحاسمة من حياته.

في الفصل السّادس، فصّل الكاتب أنظمة سير التّعاطف، فهذا الأخير يتطوّر وينمو أكثر فأكثر عندما يتخالط الإنسان مع غيره باستمراريّة، فيتطوّر شيئًا فشيئًا في حياتنا، وتختلف درجاته صعودًا وهبوطًا بحسب الخبرات الحياتيّة الّتي نعيشها وكيف تؤثّر في نفوسنا وما تخلّفه من آثار إيجابيّة كانت أم سلبيّة.

أمّا لناحية غيابه، فيفقد الإنسان التّعاطف بشكلٍ نهائيّ في بعض المواقف، خاصّةً حينَ ينشأ لديه حبّ الأذيّة للغير، فاصلين مَن أمامهم عن البشر: فيعتبرون أنّه من فصيلة أخرى تستحقّ الأذيّة، مثالًا عن ذلك عندما يقوم رجل بضرب رجل آخر، فهو يفصله عن كونه إنسانًا ولا يشعر بالذّنب تجاه فعلته، كونه يعتبر نفسه غير مضرّ لإنسانٍ آخر فمن يتطوّر التّعاطف في نفوسهم ويترقّى ليطال أعلى مستوياته لديهم، هم أكثر الأفراد المتضرّرين والأكثر تأثّرًا بأمور الحياة وعقباتها. التّعاطف يؤذي مالِكَهُ، عادةً ما يتلقّى المتعاطف مشاكل وتحدّيات وصعوبات الأفراد الآخرين فيتأثّر بها، وسرعان ما ينتقل إليه ألم وعذاب الآخر ليسود حياته وأحاسيسه ومشاعره ويصل أحيانًا لأن يؤثّر في روتين حياته اليوميّ ويُكبّل قدرته على أداء عمله وواجباته.

أمّا الكراهية فهي موجودة، قابلة أيضًا للتّطوّر والنّموّ والظّهور خاصّة عندما يشعر الفرد بأنّه في ورطة أو أزمة ما.

وله نوعان اثنان: الأوّل التّعاطف الضّيّق المجال، بحيث يكتفي المتعاطف بالتّضامن السّطحيّ نوعًا ما مع الآخر، دون انعكاس الحالة على المتعاطف وتأثيرها المباشر على كيانه ومشاعره وصحّته النّفسيّة، أمّا النّوع الثّاني، فهو الشّخص المفتون بالتّعاطف، الّذي يعيش الحالة ويشعر بتفاصيل أحداثها كالشّخص المعنيّ.

في الفصل السّابع والأخير، أضاء الكاتب على كون النّظام الرّقميّ سيفًا ذا حدّيْن! فلقد أثّر التّطوّر التّكنولوجي على التّعاطف إيجابًا، وتَمَحْوَرَ هدفُ وسائل التّواصل الاجتماعيّ في تقريب شعوب العالم رغم المسافات الشّاسعة الفاصلة فيما بينها، ممّا أدّى إلى تنامي التّعاطف والتضامن بين بلدان العالم.

ولا ننكر الأثر السّلبيّ الّذي خلّفه انتشار وتطوّر وسائل التّواصل الاجتماعيّ احياناً إذ اصبح الإنسان أكثر انعزالًا، وانطواءً و كآبة، ممّا زاد من حدّة التّنمّر، فيستطيع الفرد حجب هويّته الحقيقيّة بفتح حساب باسمٍ مستعارٍ، ويتكلّم ما يشاء دون أن تُكتشف هويّته.

أمّا في خاتمة الكتاب فقد حاول الأستاذ جميل زكي الإضاءة على مستقبل الشّفقة موضحًا أنّه وبعد تفشّي العنصريّة، والكراهية، أثّر ذلك على هدف وسائل التّواصل الاجتماعيّ الأساسيّ، فكوْن الفرد متواجدًا في بيئته الآمنة الخاصّة به أي منزله، يُشعره بالأمان لناحية أذيّة الغير، نظرًا لوجوده خلف الشّاشة تحت اسم وهميّ، لا يُطال، وهذا ما أثبتته التّجارب، بأنّ نسبة إمكانيّة أذيّة الفرد لفردٍ آخر ترتفع بشكلٍ ملحوظ عندما يبعد الإنسان جسديًا عن فريسته. لن تسلَمَ البيئة الأسريّة ومتانتها من التّأثير السّلبيّ للتّطوّر التّكنولوجيّ، الّذي سيبعد أفرادها عن بعضهم البعض، مفرّقًا فيما بينهم حتّى ضمن البيت الواحد.

لقد أضاء المؤلف على تاريخ التّعاطف ونشأته في الحياة، كما واسترسل في شرح فلسفة تكوينه واكتسابه عبر مشاركة القارىء خبراته الذّاتيّة المعاشة بأسلوبٍ شيّقٍ ومبدعٍ، مقدّمًا سماته وخصائصه كما والبيئة المؤثّرة فيه ليحرر نفوسنا بالمعرفة واليقين الّذي يجعل كلّ من وقع نظره على هذا الكتاب يتغذّى لطفًا، مشاعر وأحاسيسَ. ولوغصنا في معاني المكتوب لاكتشفنا خلف كلّ هذه السّطور كيفيّة بناء التّعاطف في عالم محطّم. كان الأهمّ مواكبة الكاتب للتّطوّر العظيم الّذي يشهده العالم غير المهمل للواقع، ممّا أضفى روح الواقعيّة والعلميّة والحداثة بين السّطور. وما يلفت الأنظار في الخاتمة إبراز الكاتب لكون وسائل الإعلام والتّطوّر السّريع سيفاً ذوا حدّين: من النّاحية الأولى، أغنت مواقع التّواصل الحياة تعاطفًا عابرًا للقارات، ولكن من ناحية أخرى، سبّبت بانتشار السّمات السّيّئة في المجتمعات الشابة من حيث الميل أحياناً للعزلة والانفراد، كما وأضحت سببًا أساسيًّا لتفكّك الأسر وتبعثر أفرادها وتفكك تماسكها..

-المؤلّف: JAMIL ZAKI 2019

هل تعلم
Do you know

الشجرة التي تتوسط شعار الجامعة هي "شجرة الأديان" التي تشير إلى الأصل المشترك للإنسانية في جذعها والمتفرع إلى عدة أديان ومعتقدات في أغصانها، فيما تمثل أوراق الغاف المحلية قيم صلابة الاستمرار والرحابة والتسامح.

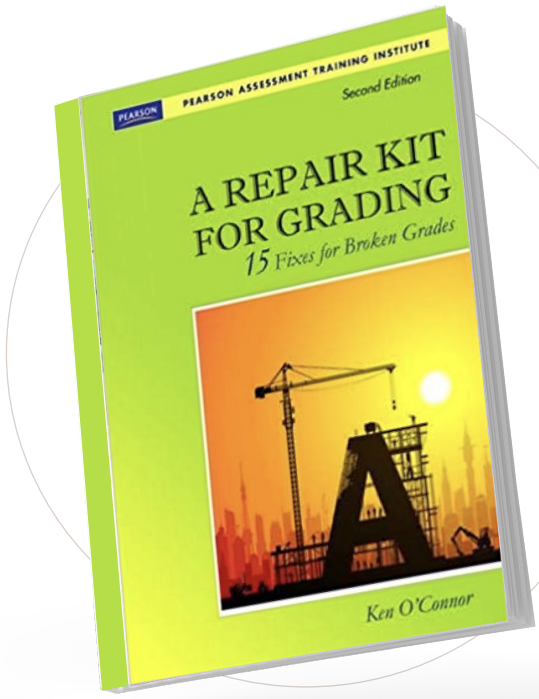
The tree at the center of the university's logo is the "Tree of Religions" which embodies the common origin of humanity in its trunk while its branches represent the diversity of religions and beliefs. The Ghaf leaves symbolize the values of tolerance.

تاريخ 15 مايو | Date -15 May

A repair kit for grading
15 Fixes for Broken Grades
عدة إصلاح تقدير درجات الطلاب
15 إصلاح للدرجات المتصدعة

قراءة: كريمة المزروعي
مستشار مدير جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

***



الكتاب ضمن إصدارات معهد بيرسون لتدريب التقييم، وهذه النسخة الثانية من الكتاب والتي كتبها أوكونر بعد أن لاحظ أن درجات الطلاب مازالت متضخمة أو مشوشة Mass or mess. ويرى الكاتب أنه رغما من التطور الكبير في فهم نظريات تعلم الطلاب، والتحول نحو التعلم القائم على المعايير إلا أن التقييم مازال عاجزا عن ترجمة التعلم. يوضح العنوان ما يرمي له الكاتب بأن نظام تقدير الدرجات متصدع يحتاج لعدة إصلاح وتدخل. تقوم فكرة كتاب أوكونر على التوزيع العشوائي وغير العادل لدرجات الطلاب، ويركز على الممارسات الشائعة لدى المعلمين والتي يضعون الدرجات في موضع ليس لها. يوضح أوكونر الهدف الرئيس من تقييم الطلاب وظهور الأخطاء المرتبطة بتقدير الدرجات ووضعها في غير محلها لتصبح كما يسميها "الدرجات المتصدعة" بمنأى عن التعلم ويجب أن يتم التأمل بها بعدة إصلاح جديدة، فهذه الدرجات المتصدعة قد تطيح بالمتعلم والمعلم في آن واحد.

يؤكد الكاتب على عدد من المفاهيم الرئيسة ويطمح أن يتوحد الفهم لتلك المصطلحات والأدوار وأن يتفق معه التربويون في ذلك التوجه: أنه يجب أن يتسم التقييم الفعال بأربعة معايير ليحقق الغاية وتلك المعايير هي الدقة، وأن تكون ذات معنى، والثبات، وأن تدعم التعلم. كما يؤكد أن المدارس مكان للتعلم وليس لجمع الدرجات، وعلى الطلاب وأولياء الأمور التوصل إلى أن الإنجاز في المدرسة لا يتعلق فقط بـ "إنجاز الفروض" أو تجميع الدرجات. يجب أن تعكس الدرجات جودة التعلم وليس كمية النقاط المكتسبة. وقبل أن يقرر المعلم توزيع الدرجات هناك بعض الأسس التي يجب مراعاتها وتتضمن الإنصاف ، والدافعية نحو التعلم، والموضوعية والحكم المهني، وتعتبر هذه الأسس بالغة الأهمية لجميع الأطراف فالعدل غير المساواة، وما نود رؤيته في المدارس هو تكافؤ الفرص التعليمية وليس النمطية والتوحيد، وعلى المعلم أن يعي الغاية من التعليم وأن يعي مخرجات التعليم، وأن يعمل جاهدا مع الطالب ليدلل على اكتسابه وتحقيقه لتلك المخرجات.

ركز الكاتب على الغاية من التقدير بالدرجات، وتاريخها، وكيف آل المآل أن تعطى الدرجات كل تلك القوة والنفوذ والصلاحيات ليسأل لماذا الدرجات؟ ولم قد يحتاجها المجتمع؟ وهنا يحيل الكاتب التفكير إلى كتاب توماس جسكي "التواصل حول التعلم" والمنشور عام 1996، والذي يبرر أهمية وجود الدرجات للتواصل والتحاور حول التعلم، وإعطاء دافع للتعلم، وتقييم فعالية التدريس، وتحديد مستوى الطالب في خط التعلم، والمساهمة في التقييم الذاتي للمتعلمين. يعترض الكاتب على تحميل الدرجات كل تلك الأعباء التي أشار لها جسكي، ويعتقد بضرورة إعادة النظر إلى دور الدرجات الحقيقي وأن نتفق مع صناع القرار التربوي حول الغاية من الدرجات وما تعبر عنه. وعليه يجب التأكد من جميع الرسائل الخفية التي تحملها الدرجات.

فصل أوكونر الأسباب والممارسات التي تؤدي إلى ظهور الدرجات المتصدعة، و أول أسباب ظهورها التضخم، خصوصاً حين ترتبط الدرجات بالسلوك المثالي في الفصل أو مساعدته للآخرين أو أنشطته غير الصفية، ويظلم التضخم الطلاب لأن التوقعات غير حقيقية وغير خالصة. ويؤكد أنه لا يقلل من قيمة السلوك الحسن ولكن يجب ألا يختلط مع تقييم التعلم. السبب الثاني هو الدافعية وارتباطها بالدرجات فأصبحت الدرجات العصا والجزرة في الوقت نفسه، وأصبح جمع الدرجات هو الغاية ففقدت الدافعية نحو التعلم. السبب الثالث هو إعطاء الطلاب درجات إضافية Bonus غير مرتبطة بخط التعلم الأساسي أو بمخرجات التعلم مثل أن يعطى الطالب أسئلة إضافية في الاختبار للتعويض، وهذا، من وجهة نظر الكاتب، لا يحقق العدل بين الطلاب لأنه لا يصح أن يعطى الطلاب درجات على أمور اختيارية، بل يجب أن يوحد الأساس في التقدير بين الجميع. السبب الرابع هو ربط الدرجات بضعف الأمانة العلمية في تكليفات الطلاب فهذا من وجهة نظر الكاتب لا يجب أن يعاقب بالدرجات لأنه غير مرتبط بالتعلم بل يرتبط بالسلوك، والسلوك يعالج بالسلوك وليس بدرجات التعلم، وأنه يجب سن عواقب أخلاقية وعواقب تعليمية وعدم خلط أنواع العقوبات ببعضها البعض. السبب الخامس هو ربط الدرجات بالتغيب عن الحصة، فالحضور أساسي ولكن لا يجب أن تخصم بسببه درجات التعلم فهما أمران وإن كانا مرتبطين لكنهما مختلفان فالدرجات مخصصة منذ البدء بالتعلم وتقدمه وما يظهره المتعلم من اكتساب لمخرجات التعلم ولا يجب أن تشوبه شوائب أخرى. السبب السادس ارتباط الدرجات بالأنشطة التقييمية وليس بالأهداف التعليمية كأن يركز على تقديم عرض تقديمي لا على الهدف التعليمي من ورائه، والسبب الآخر هو مقارنة درجات الطلاب ببعضهم البعض وليس بالأهداف التعليمية، والسبب الآخر يرتبط بأداة القياس كضعف كتابة أدوات التقييم كالاختبارات وغيرها، أو ضعف وعدم منطقية آلية الحساب، ومن أسباب الدرجات المتصدعة كذلك وضع درجة صفر كدرجة للتقدير، وهنا يتيح الكاتب المجال للتفكير في قيمة الصفر وترجماتها المختلفة والتي قد تعني عدم التسليم أو ضعف العمل أو الحصول على أقل من تقدير النجاح، ويدعو الكاتب إلى التفكير في البدائل المعبرة عن المستوى الحقيقي للمتعلم، وكأننا نخصص قيمة رقمية لشيء لم نره ولا يمكن قياسه؛ ويمكن تعويضها بتقدير " غير مكتمل". السبب الآخر لتصدع الدرجات هو الخلط في الدرجات بين التقييمين البنائي والنهائي فكل له

هدفه ووقته وغايته من القياس. ومن الأسباب كذلك جمع الدرجات في خانة واحدة دون توضيح لتدرج النمو في التعلم؛ فالتعلم نمائي يمر بمراحل ومن الظلم أن يختزل النمو والتطور والتعلم في درجة واحدة دون توضيح لمستويات التقدم في التعلم. و هذا المفهوم لا يعتبر الأول من نوعه فقد نوقش قبلا في دراسة منشورة لماكتاي (1996) بعنوان "مالذي يحدث بين التقييمات" والذي يؤكد أن التعلم يحدث نتيجة المحاولات المتعددة والتدريب والتعديلات والملاحظات وأن التعلم عملية حية تقوم على التفاعل بين الطرفين. والسبب الأخير والخامس عشر لتصدع نظام الدرجات هو عدم تضمين الطلاب في عملية التقييم؛ فعلى الطالب أن يتحمل مسؤولية تعلمه وأن يعي آلية التقييم.

ترتبط جميع الدرجات السابقة بالأسس التي وضعها أوكونر في مقدمة الكتاب، وينهي الكاتب الكتاب بمعادلة أن الدرجات يجب أن تكون مبنية على أدلة مرتبطة بتعلم الطلاب فقط ومرتبطة بمخرجات التعلم. فالتقييم يأتي من الدليل والمنطق، والدليل يأتي من أدلة التعلم المختلفة، والمنطق يأتي بالحكم المهني على تلك الأدلة. يستشهد بعمل ليندا دارلينج هاموند ، وهي إحدى دعاة التقدير العادل للدرجات.

هذا الكتاب مليء بالأفكار التي تتحدى الطريقة التقليدية في تقدير درجات المتعلمين. يلخص أوكونر بشكل كبير ما ناقشه سابقا في كتابه "كيف نقيم التعليم من الروضة وحتى الثاني عشر" ، ويشبه في توجهه غيره من التربويين ممن درس معضلة فهم التقييم ودور الدرجات مثل Stiggins و Marzano و Wormeli ، وما يجعل كتاب أوكونر مختلفا عن كتبه السابقة أن هذا الكتاب يعتبر عمليا مبنيا على ممارسات حقيقية من داخل غرفة الصف بخلاف كتبه السابقة التي اعتمدت على النظريات.

أعطيت الدرجات أكبر من حجمها في السنوات السابقة وحملت أدوارا ليست لها. ويؤكد الكاتب أن الدرجات قد اختلطت و "تلوثت" بأمور أخرى غير مرتبطة بالتعلم فأفقدتها هيبتها وغايتها في قياس التعلم وهذا ما أنتج "تصدع الدرجات" وهنا يشترك الكثير من التربويين مثل بيلي وجسكي و ماكتاي في النظرة ذاتها. وهنا اتفق مع بروكهات في كتابها 2004 أن الدرجات أصبحت تقوم بعدد من الأدوار المتضاربة وأصبحت تقود وتقوم محل التعلم. قد يطال الكتاب الانتقاد من بعض التربويين أن الموضوع يتجاوز حدود غرفة الصف وأنه يرتبط بقوانين التقييم المحلية أو قوانين الولاية والتي تتطلب من المعلمين تقديم درجات مرقمة على بطاقات التقرير بشكل منتظم. كما قد يطال الكتاب أن أوكونر متساهل مع مواعيد التسليم، وإعطاء الفرص للطلاب خصوصا أن النظام التعليمي يخضع جميع أطرافه للمساءلة، فالتغيير وإن كان في غرفة الصف فإنه يلزمه بالضرورة تغيير في الفهم المجتمعي لقيمة الدرجات وقيمة التعلم وقياسه بالدرجة الأولى.

-المؤلّف: (2007) O'Connor, K. (كين أوكونر)
وتعددت نشرات الكتاب

هل تعلم
Do you know

تقدم جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية برامج ثقافية و مساقات علمية وأدبية لكافة أفراد المجتمع، على مدار السنة.

Mohamed Bin Zayed University for Humanities offers cultural programs as well as scientific and literary series open to the public all year round.

تاريخ 15 مايو | May 15- Date

Fanatisme et préjugés : L'islam pris entre deux imaginaires
تعصّبٌ دينيّ وأحكامٌ مُسْبَقةٌ: الإسلامُ عالِقًا بين تَصَوُّرَيْن

قراءة: عبدالدائم السلامي
عضو هيئة التدريس
جامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

***

في كتاب "تعصّبٌ دينيّ وأحكامٌ مُسْبَقةٌ: الإسلامُ عالِقًا بين تَصَوُّرَيْن"، يطرح كريستيان كولُن، الأستاذُ الفخريّ بمعهد الدراسات السياسية في بوردو، مسألةَ تنامي العداوةِ بين الإسلامِ والغرب، ويناقش ما نهضت عليه من تصوّراتٍ عن الإسلامِ كثيرةٍ ومُجانِبةٍ لحقيقتِه كما هي في التاريخ والواقع. وهي تصوّراتٌ احتشدت في أذهانِ جماعاتِ الإسلامِ السياسيّ المتشدّدةِ والجِهاديّة من جهة، وفي ثقافة الغربِ من جهة أخرى، وتَسَبّبت في اسْتِشْراءِ مَظاهِرِ التعصُّبِ والكَراهِيةِ والخوفِ المتبادَلِ بين الطرَفيْن. و خلال ذلك، لم ينسَ الكاتبُ استدعاءَ اللحظاتِ التاريخيةِ التي أشْرَقَت بين الإسلامِ والغرب وكانت نواتِجُها إيجابيّةً على الأصعدة الاجتماعية والسياسيّة والمعرفيّة؛ استدعاها لتكُون قاعدةً صُلبةً تُبْنى عليها ثقافةُ التسامحِ والاعترافِ بالاخر.

جاء الكتابُ في مقدّمةٍ بعنوان "صِدامُ التصوُّرات"، وفصلَيْن أولهما بعنوان "الإسلامُ في تَصَوُّر الإسلاميّين"، وثانيهما موسوم بـ"بعض الكليشيهاتِ والأحكامِ المُسبَقةِ حول الإسلام"، وحَمَلت الخاتمةُ عنوانَ "في تركيبِ التنوُّع".

يؤكّد المؤلّفُ، في مقدّمةِ كتابه، حقيقةَ أنّ عالَمنا الرّاهنَ إنّما هو عالَمٌ مذعورٌ، ومليءٌ بالشكّ في الآخَر، بل هو إقصائيٌّ، وغارقٌ في الكراهية. وهو يَرُدُّ أسبابَ هذه الحالِ إلى تنامي سيطرةِ الهُوِيّاتِ المتغطرسة على المجال العامّ، والمفارقةُ في هذا الأمر هي أنّ الهُوِيّاتِ المتغطرسة ليست هي الهُوِيّاتِ القَبَليّةَ أو العِرْقيّةَ وإنما هي الهُوِيّاتُ التي تدّعي العالميّةَ، وتدعو إلى توحيد العالَم وَفْقَ تعاليمِ ثقافتِها التي تزعم أنها مُتفوّقة على باقي الثقافات، أو دينها الذي تراه الأصحّ من بين الأديان. ولا يَخْفَى أنّ من طبيعةِ كلّ هُوِيّةٍ تدّعي الشموليةَ ألاّ ترى في الآخر إلاّ دونيتَه، وعدمَ قُدرته الشخصيةِ على السَّكَن الحُرّ في العالَم، وهذا ما يمثّل رأسَ الأمرِ عندها لكي تُقصيه أو تستحوذ عليه. وتفصيلاً لهذه الهُوِيّاتِ المتغطرسةِ يقدّمُ الكاتب مِثالَيْن: أوّلهما تيّارا الإسلامِ المُتشدّدِ والإسلامِ الجِهاديّ، اللذان يَعْتَبِران الغربَ "كافرًا" و"صليبيًّا" ويتحتّم جهادُه وإخضاعُه بالقوّةِ أو قِتالُه. ويتجلّى ثاني المِثالَيْن في ما يشهده الغرب من نُزوعٍ متزايدٍ إلى نبذ المسلمين ومعاداتهم، وإلى القول إنّ كلّ مسلمٍ إنما هو خطرٌ محتَمَلٌ على الديمقراطية والعلمانية والتقدّم.

افتتح كريستيان كولُن الفصلَ الأوّل من الكتاب بتحديد مفهوم "الإسلاموية" Islamisme، وذلك سعيًا منه إلى تعرُّفِ مختلِفِ التصوُّراتِ والتفسيرات الأيديولوجية للإسلام والتي ظلّت تتلاعب به لأغراض سياسية. فقد استُخْدِم هذا المصطلحُ أوّل مرّة من قِبَل فولتير، ثم رينان، وأشارا به إلى الدّين الإسلاميّ عبر سبيل القياس مع "Christianisme" أو "Judaïsme". غير أنّ استخدامَ مصطلح الإسلاموية صار يُحيل في السنوات الأخيرة على التيّارات الراديكالية باختلاف تصوّراتها للإسلام (السلفيّة، التبليغ، والإخوان، والجهاديّة).

في حديثه عن التيّارَيْن الرّاديكاليَيْن: السلفيين الجدد، وجماعة التبليغ (وقد ظهرت في الهند سنة 1927 لمساعدة الأقلية المسلمة على المحافظة على اسلامها)، بَيَّن كريستيان كولُن أنهما ترفضان "تَغْريبَ (غَرْبَنة) العالَم" و"فُقْدانَ القِيَم الإسلامية منه"، ولذلك يدعوان الناسَ إلى العودةِ إلى الإسلام الأصليّ، والحرص على إعادةِ أسْلَمة المجتمعات بالوَعْظ النَّشط، وإخضاع الفضاء الاجتماعيّ، وحتى الفضاء السياسيّ، لنظامٍ من القواعد الدّينية أوّلاً بُنودَه وَفْقَ قراءتِها الخاصّة للقرآن والسنة، مع الزعيم أن تأويلَها إنّما هو جَوْهر الإسلام. ولئن كانت السلفية والتبليغ حركتَيْن غيرَ تَخْريبيَّتَيْن، فإنهما تدعُوان إلى الانفصال عن مؤسّسات الدولة، وإلى نَبْذِ القيم المدنيّة، وتُقْبِلان -بالكاد- المشاركةَ السياسيةَ والتصويتَ الانتخابيَّ، وتُوصِيان أتباعَهما بعَزْل أنفُسِهم في مجتمع مُوازٍ. وقد مثّلت هاتان الحركتان، في أحايينَ كثيرةٍ، حاضنةً لتفريخ الإسلام السياسيّ (الإخوان المسلمون)، بل وحتّى الجهاديّ منه (مثل القاعدة وداعش وأذْرُعهما).

البيّنُ في سرديّة هذا الكتاب أنّ جماعةَ الإخوان المسلمين قد سعت، منذ ظهورها بمصر عام 1928، إلى فرض قوانينِ الإسلام على الدولة (بغاية افتكاكها)، وقد استثمرت أحداثُ العصر السياسية والاجتماعية لتَنشُر رؤيتها عربيًّا في كلٍّ من مصر وتونس والسعودية والإمارات والكويت والأردن وفلسطين، كما نشرتها غربيًّا في فرنسا وبريطانيا خاصّة، على غرار اتحاد المنظمات الإسلامية بفرنسا UOI، الذي صار يُسمّى سنة 2017 "مسلمو فرنسا"، ويسعى إلى أن يكون جزءًا من المشهد السياسي هناك مع بقائه أميناً لفكر مؤسّسيه من الإخوان الأوائل، والتحوّل إلى مجموعة ضغط سياسي، لفرض التفاوض مع الدولة الفرنسية حول تكريس الهُوية الإسلامية في الفضاء العامّ (مثل ارتداء النّقاب، والسباحة بالبوركيني).

التيّار الرابع من التيارات الإسلاموية هو الجهاديّة، وتعود أصولُه إلى حقبة اللاهوتيّين الراديكاليّين القُدامى أمثال ابن تيمية وابن عبدالوهّاب، وهو تيّار يتغيًّا الدعوة إلى محاربة الغرب وتقويض الأنظمة الإسلامية الكافرة، وعنوانُ مشروعه هو الحربُ المقدّسة في سبيل الله، وأشهر ممثّلَيْن له هما القاعدة وداعش. وإذا توزّعت الجهادية على عدّة أصنافٍ فإنّ الكاتبَ لا يرى في تلك الأصنافِ إلاّ صِيَغًا تطوُّريّةً مناسبةً لكلّ جيلٍ من أجيالها، أو لكلّ موقفٍ يعيشه أتباعُها، أو لكلّ عمل جهاديٍّ يَرُومون إنجازَه.

وفي جميع أحوال هذه التيّارات، وسواءٌ ناقشنا فيها مسألة "أسْلَمة التطرّف" أو "تَطرُّف الإسلام"، فإنّ التديُّنَ -في كلتا الحالتيْن- يظلّ هو المرجع الأساس لهذه الإسلامويّة، وهذا هو ما يُميّز هذا العصر: "وجاهةُ الدّينيّ". ويعني الكاتب بهذه العبارة الطريقة التي يجلب بها الدّين الانتباهَ لنفسه، ويؤكد بها ذاتَه كهُوية أساسية. وإنه وإن كان من الضروري الاعترافُ بأهمّية الدّين كحقيقة اجتماعية وثقافية، فالمؤسِف أن نجد الآن في فرنسا، وبكلّ أسف، ميلاً إلى اعتبار كلّ متديّن مسلم كائنًا بربريًّا؛ إنّ الإسلام هو "الآخَر" بالنسبة إلى الغرب، وهذا الآخَر هو الجحيم بعبارة سارتر. ولأن الغرب يُعرِّفُ نفسَه بالمسيحية والعَلمانية والدّيمقراطية والحضارة، فإنّ الإسلام، هذا الآخر، إنما هو نقيضُ كلّ إنجازات الغرب، وبالتالي لن يكون إلاّ عقبةً أمام كلّ تطوّر وديمقراطية. ومثل هذا التصوّر الغربي للإسلام هو ما يجوز معه القول إنه لا يمكن العُثورُ على مَنْبَعٍ للشّرّ في النُّصوص المَقدّسة بقَدْر ما يمكن العثورُ على منابعَ له في تفسيراتِنا لتلك النُّصوص وتصوّراتِنا عنها.

اعتمد الكاتبُ في الفصل الثاني مجموعةً من البراهين التاريخية والفكريّة والثقافية سبيلاً إلى نقد حُشودِ الكليشيهات والأحكام المُسبَقَة التي رسمها عن الإسلام كلٌّ من الإسلامَوِيِّيْن من جهة، والغرب من جهة أخرى. والغريب في الأمر أن هذيْن الطَّرفيْن بقدرِ ما هما مختلفان ومتناقضان، يبدوان متَّفِقَيْن، بل قل: يبدوان مُتعاونيْن، وكلٌّ بطريقته، على تعميق الفجوة بين الإسلام والغرب، وعلى تغذية أسباب العداوة بينهما. وهو ما جعل الإسلام من وجهة نظر البلدان الغربية، وخاصة منها فرنسا، بُعْبُعًا مخيفًا. غير أنّ هذا ليس جديداً، فمنذ العصور القديمة كان الإسلام عدوًا لفرنسا (معركة بواتييه سنة 732م)، وهو عدوٌّ لها الآن، وصورةُ ذلك كثرةُ العمليات الجهادية التي طالت شعبَها من قبل الجهاديّين والانغماسيّين، ناهيك عن تفاقم خطر أسْلَمة جموعِ المهاجرين فيها على طبيعة المجتمع. ولكنّ الغرب إذْ يتذكّر هذه العداوة يتناسى أن يذكر معها أنّ الإسلام، بمفكّريه وعلمائه، مثّل لحظة ثقافية فارقة في تاريخ البشرية، خاصة في القرن العاشر ميلاديًّا، حيث تكفّل بالحفاظ على معارف اليونان، وترجمتها، ومناقشتها، والإضافة إليها، ونقلها إلى الغرب، فكان سببًا من أسباب النهضة الغربية في العلم والفلسفة.

إنّ ما انتهى إليه الكاتبُ في الفصل الثاني من اعتراف بدور الإسلام في النهضة العلمية الأوروبية، وفي التمييز بينه وبين الإسلامويّة، قد مثّل أساسًا بنى عليه فكرة خاتمةِ كتابِه، وهي ضرورة البحث عن

تلك المنطقة الوُسطى التي تُخوّل لنا البحث في المشترك الإنساني بين الإسلام والغرب، وتثمينه، بالإضافة إلى توجيه الدراسات والبحوث صوب توسيع أُفُق التفاهم بينهما، وتعزيز ثقافة التسامح بين شعوبهما.

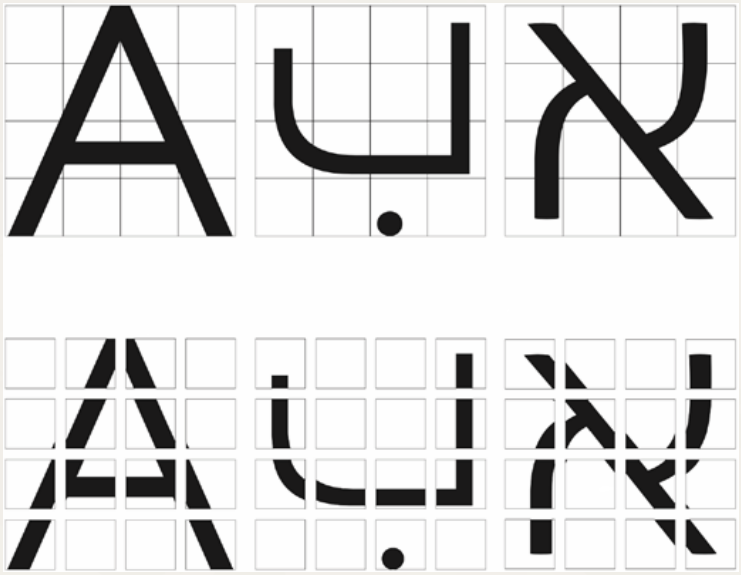
-المؤلّف: Christian Colon (كريستيان كولن)
-الناشر: كارتالا، باريس، 2021

هل تعلم
Do you know

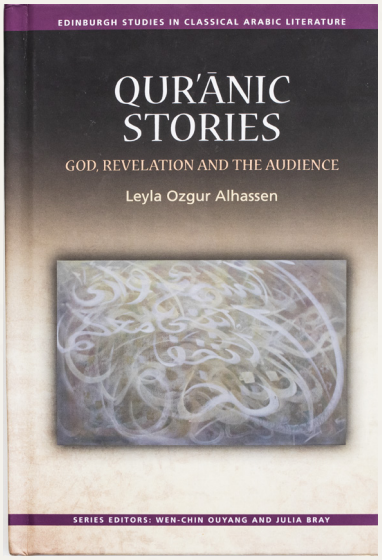
الزخرفة المؤسسية لجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية تجمع بين حروف عدة لغات، وهي العربية، والعبرية، واللاتينية، والإغريقية.

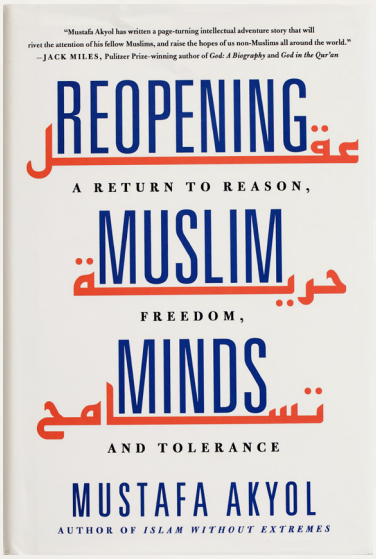
The pattern of Mohamed Bin Zayed University for Humanities combines the letters of several languages, namely Arabic, Hebrew, Latin, and Greek.

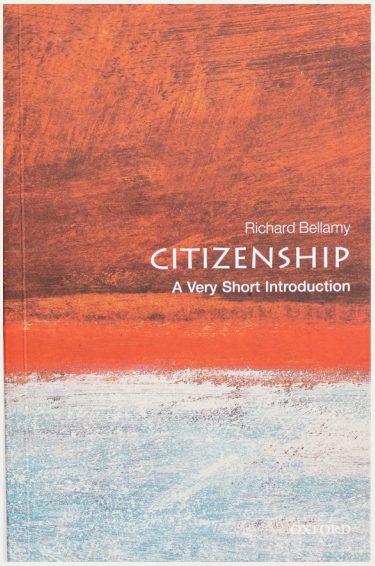
Date -15 May | تاريخ 15 مايو

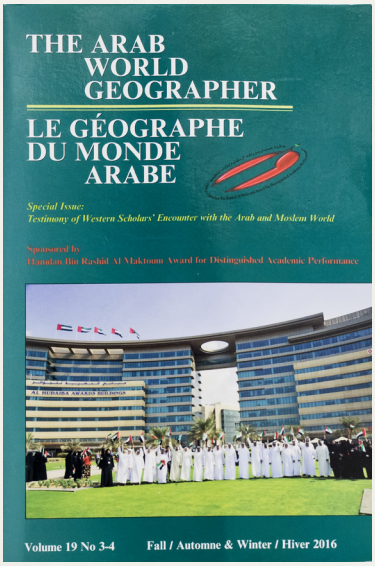


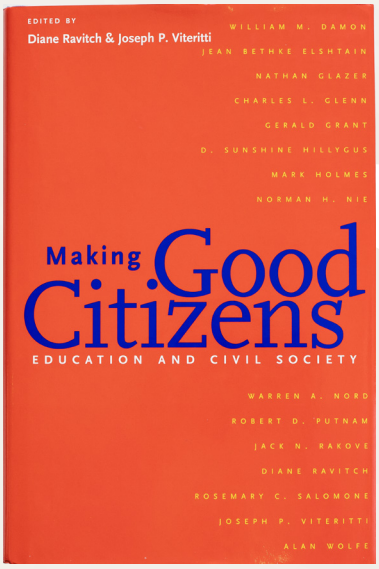
في الأعداد القادمة

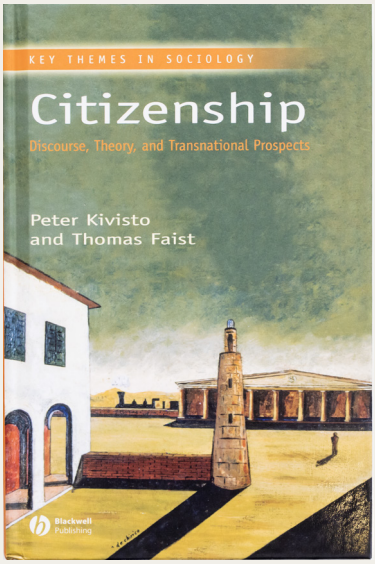












إصدار: مكتب الاتصال المؤسسي بجامعة محمد بن زايد للعلوم الإنسانية

بالتعاون مع: الأرشيف والمكتبة الوطنية