اللجنة القطرية لتحالف الحضارات
Qatar Committee for Alliance of Civilizations

مجلة
تحالف الحضارات

دورية عملية متخصصة ومحكمة سنوية تصدر عن اللجنة القطرية لتحالف الحضارات
العدد الرابع - يناير 2024

الاستشراق الجديد وأثره في مسار الحوار الحضاري — أ. د. عز الدين معميش

اتجاهات البحث العلمي ومتطلبات الحوار الحضاري — د. منجد الخشالي

التسامح الحضاري والحاجة إلى الاختلاف — د. علي بن مبارك

نحو استراتيجية إسلامية للحوار مع الحضارات الأخرى — أ. د. محمد خليفة حسن

كأس العالم لكرة القدم 2022: نموذج للحوار والتفاهم بين الحضارات — سيناد مراهوروفيتش وأمين بولجاريفيتش

التضامن الإنساني رصيد حضاري — د. عبد الفتاح محمد

اللجنة القطرية لتحالف الحضارات
Qatar Committee for Alliance of Civilizations

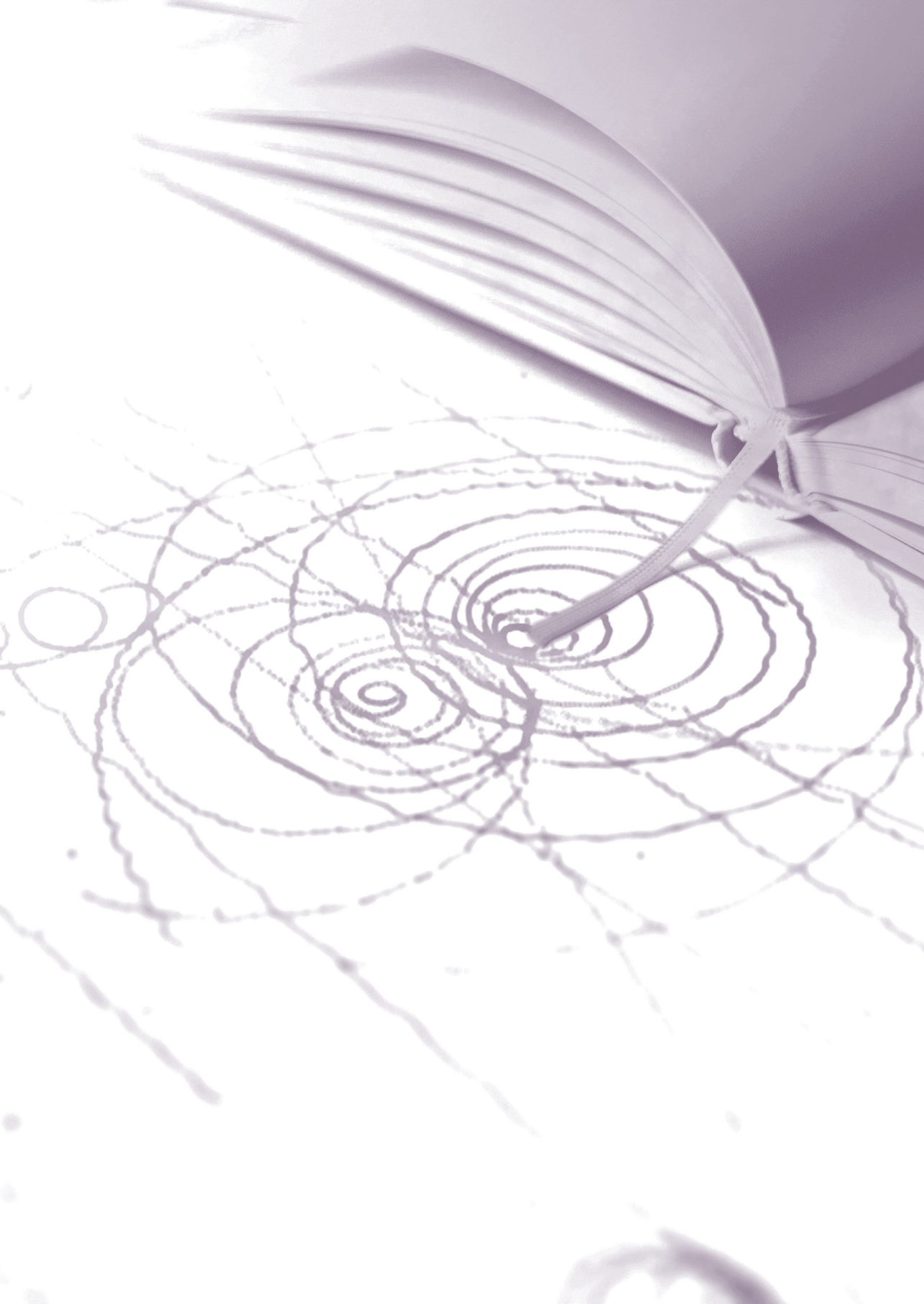
مجلة
تحالف الحضارات

اللجنة القطرية لتحالف الحضارات
Qatar Committee for Alliance of Civilizations

مَجَلَّةُ تَحَالُفِ الحَضَارَاتِ

دَوْرِيَّةٌ عِلْمِيَّة مُتَخَصِّصَةٌ وَمُحَكَّمَةٌ سَنَوِيَّةٌ تَصْدُرُ عَنِ اللَّجْنَةِ القَطَرِيَّةِ لِتَحَالُفِ الحَضَارَاتِ

رئيس التحرير	د. أحمد بن حسن الحمادي	الأمين العام لوزارة الخارجية - دولة قطر نائب رئيس اللجنة القطرية لتحالف الحضارات
هيئة التحرير	أ. د. إبراهيم بن صالح النعيمي	رئيس مجلس إدارة مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان
	أ. د. عائشة يوسف المناعي	مديرة مركز محمد بن حمد آل ثاني لإسهامات المسلمين في الحضارة بكلية الدراسات الإسلامية بجامعة حمد بن خليفة
	أ. د. دين محمد	أستاذ بجامعة حمد بن خليفة
	أ. د. نوزاد عبدالرحمن الهيتي	استشاري بوزارة الخارجية - دولة قطر
	أ. د. عز الدين معميش	أستاذ كرسي تحالف الحضارات بجامعة قطر
سكرتير التحرير	السفير/ عبدالله أحمد السادة	أمين سر اللجنة القطرية لتحالف الحضارات
الهيئة الاستشارية	السفير/ ناصر بن عبدالعزيز النصر	الممثل السامي السابق للأمم المتحدة لتحالف الحضارات
	الاستاذة/ سعاد السائحي	مدير إدارة الثقافة وحوار الحضارات بجامعة الدول العربية
	الدكتور/ كارل أرنست	أستاذ بجامعة نورث كارولينا - الولايات المتحدة
	أ. د. إبراهيم محمد زين	أستاذ بجامعة حمد بن خليفة - دولة قطر
	السفير/ رومان بليكوا	سفير الوساطة وحوار الثقافات - إسبانيا
التصميم والإخراج الفني	هيثم الطيب محمد	خبير تصميم جرافيك بوزارة الخارجية - دولة قطر



المحتويات

نبذة تعريفية عن المجلة (الرسالة، الأهداف)	6
أبواب المجلة	7
قواعد النشر	8
كلمة التحرير	11
الدراسات والأبحاث	
الاستشراق الجديد وأثره في مسار الحوار الحضاري أ. د. عز الدين معميش	13
اتجاهات البحث العلمي ومتطلبات الحوار الحضاري د. منجد الخشالي	49
التسامح الحضاري والحاجة إلى الاختلاف د. علي بن مبارك	76
عرض رسائل جامعية	
إدارة التنوع السكاني والتعايش السلمي في دولة قطر في ضوء أهداف اللجنة القطرية لتحالف الحضارات الباحثة: هند محمد أحمد الحمادي - الجامعة التكنولوجية الماليزية	94
تقارير	
تقرير عن مؤتمر: من الحرية الدينية إلى المسؤولية الدينية: نحو بناء مجتمعات التضامن والإنجاز	98
قراءة في كتاب	
الحضارات في السياسة العالمية.. وجهات نظر جمعية وتعددية تأليف مجموعة من المؤلفين - تحرير: بيتر جي كاتزنشتاين - ترجمة: فاضل جتكر	102

تحالف الحضارات.. دورية علمية متخصصة محكمة

الرسالة:

مجلة رائدة في مجال البحث العلمي في تحالف وحوار الحضارات ومتميزة في خدمة المجتمع الإنساني بما يعزز من ثقافة التعايش السلمي المرتكز على القواسم المشتركة بين الحضارات والثقافات، وتكون نافذة بحثية حقيقية تسهم في تنمية التفكير الإيجابي التواصلي وصقل شخصية الإنسان المنفتح، وتعزيز المواطنة العالمية، والتأكيد على قيم التسامح والسلام والتضامن بين الشعوب.

الأهداف:

تسعى المجلة لتحقيق الآتي:

- المساهمة في طرح رؤى ومعالجات لمختلف قضايا الحوار الحضاري والتنوع الثقافي للمجتمع الإنساني وذلك من خلال تركيز اهتمام المجلة في المجالات ذات الصلة.
- نشر الوعي المتحرر من مفردات الاختزال والأحكام النمطية وتدعو إلى الانفتاح والحوار والتلاقي ومد جسور التعارف بين الحضارات والثقافات.
- نشر البحوث والدراسات الجادة التي تستهدف تحليل وبحث القضايا ذات العلاقة بمضامين وتطبيقات تحالف الحضارات، والتعريف بالتجارب الرائدة في هذا المجال.
- توفير منبراً للتواصل مع المهتمين وإقامة حوارات بناءة من شأنها توثيق الروابط الفكرية ونشر الثقافة العلمية بين الباحثين العرب والأجانب والتواصل العلمي الهادف بينهم.
- نشر مراجعات الكتب والاصدارات العلمية المتخصصة بحوار الحضارات والتعددية الثقافية الصادر عن مراكز الأبحاث والدراسات ودور النشر المعروفة.
- نشر متابعات المؤتمرات العلمية الدولية ذات العلاقة بموضوعات تحالف الحضارات والحوار الحضاري والتعددية الثقافية بغية التعريف بها للباحثين والدوائر المعنية بهذا الشأن.

أبواب المجلة

الدراسات والأبحاث:

ترحب بالنتاج العلمي للباحثين والخبراء من دراسات وبحوث باللغتين العربية والإنجليزية، وفق الشروط التالية:

- أن تتسم بالإصالة والموضوعية، وأن تعالج موضوعاتها بشكل معمق ومفصل نسبياً، وألا يكون قد سبق نشرها ورقياً أو إلكترونياً.
- تتناول البحوث والدراسات القضايا والمسائل ذات الأبعاد المهمة للجهود المبذولة على الصعيدين العالمي والعربي في مجالات تحالف الحضارات الأربعة (التعليم، الشباب، الهجرة، الإعلام) لاسيما الموضوعات التي تكون نتائجها ذات مضامين لتعزيز الحوار الحضاري والتنوع الثقافي.
- الحرص على تطبيق منهجيات تتصف بالموضوعية والدقة في العرض، والدعم بالبيانات والمعلومات الدقيقة والبراهين والمصادر والمراجع الكافية.
- الالتزام بالدقة والسلامة من الناحية اللغوية، وأن تتراوح عدد الكلمات ما بين (6000 - 8000) كلمة، بضمنها الهوامش والمصادر، وأن يكون مطبوعاً.

تقارير:

تنشر المجلة أيضاً التقارير عن الندوات والمؤتمرات العلمية والورش التي تنظمها اللجنة القطرية لتحالف الحضارات أو مؤسسات وطنية أو عربية أو دولية، وتفرد لكل من هذه التقارير مساحة لا تزيد عن 1500 كلمة، يتم خلالها بيان أهداف، ومحاور، هذه الندوة أو المؤتمر، وملخصات وجيزة لأهم الأوراق العلمية المقدمة خلاله، وأهم التوصيات، مع ضرورة ذكر عنوان المؤتمر ومكانه وتاريخه.

عرض رسائل جامعية:

يتناول هذا القسم تقديم عرضاً مختصراً لأحدى رسائل الماجستير المتميزة التي تم مناقشتها ضمن برنامج الماجستير في حوار الحضارات والأديان على أن يتم التنسيق في اختيارها مع أستاذ كرسي حوار الحضارات بجامعة قطر، وأن يكون تاريخ مناقشة الرسالة في السنتين الأخيرتين. وأن يتناول العرض أبرز محتويات الرسالة والنتائج التي توصل إليها الباحث، شريطة ألا يتجاوز العرض (1500) كلمة.

قراءة في كتاب:

تفسح المجلة المجال لنشر مراجعات للكتب الصادرة حديثاً، وبخاصة الكتب العالمية المهمة، وينبغي أن تأتي المراجعة أو العرض للكتاب بصورة مختصرة وملمة لما يتضمنه من أفكار رئيسية، على ألا يتخطى عرض الكتاب (1000) كلمة، وأن يرفق مع المادة صورة غلاف الكتاب، علاوة على البيانات الأساسية للكتاب وفق الآتي:

- عنوان الكتاب.
- تاريخ النشر واسم جهة النشر.
- عدد الصفحات.
- الرقم الدولي المعياري للكتاب "ردمك".

قواعد النشر في مجلة تحالف الحضارات:

- تقبل المجلة البحوث والدراسات من مختلف المدارس الفكرية، ويكون معيار النشر هو الموضوعية والتقيد بالمنهج العلمي الدقيق في إعداد وكتابة البحوث، على أن يتراوح عدد الصفحات بين (6000 - 8000) كلمة.
- تنشر المجلة مراجعات وعروض للكتب التي لم يمض على صدورها أكثر من عامين، كما تنشر ملخصات الرسائل الجامعية بشرط ألا يكون قد مضى عليها أكثر من ثلاثة سنوات. على أن تكون بحدود (1500) كلمة.
- تنشر المجلة تقارير عن المؤتمرات والندوات والملتقيات العلمية التي تعقد داخل دولة قطر وخارجها حول موضوعات تخص مجالات تحالف الحضارات، وألا يزيد حجم التقرير عن (1500) كلمة.
- تقبل البحوث باللغتين العربية والإنجليزية، وفي حالة البحث المكتوب باللغة الإنجليزية، يتعين أن يرفق ملخص له باللغة العربية، بشرط لا تزيد عدد كلماته عن (600) كلمة.
- يقدم الباحث إقراراً خطياً بألا يكون البحث منشوراً أو قبل للنشر في جهة أخرى.
- يشار إلى الملحوظات (الهوامش)، ومصادر الاقتباس، والمراجع بأرقام تسلسلية تكتب في أعلى الحرف الأخير من الفقرة أو الجملة أو الكلمة التي تخصها (Superscript) في نهاية الورقة حسب تسلسل الترقيم، وتعطى التفاصيل الخاصة بالمصادر والمراجع وفق أسلوب جامعة شيكاغو، كما في الأمثلة التالية:

– الكتب: صلاح هاشم، العدالة والمجتمع المدني، (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 2006)، ص 140.

– المجلات: نهى الجبالي، الآثار الاقتصادية لبروتوكول كيوتو، مجلة السياسة الدولية، العدد 145 (الأهرام: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، يوليو 2011)، ص 200.

– التقارير: المنتدى العربي للبيئة والتنمية، الاقتصاد الأخضر في عالم متغير (بيروت: 2020)، ص 21.

- تلتزم المجلة بتقويم أي مساهمة تصل إليها من قبل محكمين من ذوي المكانة العلمية في مجال التخصص، ويتم إخطار الباحث بنتيجة التحكيم خلال شهرين من استلامها. والمساهمات التي تعتذر المجلة عن نشرها لا ترد إلى الباحث.
- في حال قبول البحث للنشر، يلتزم الباحث بتعديله ليتناسب مع مقترحات المحكمين، وأسلوب النشر في المجلة.
- تمنح المجلة مكافأة مالية للبحوث والمواد المنشورة تقدرها هيئة التحرير.
- ترسل إلى الباحث نسختين من عدد المجلة المنشور بها بحثه.
- ترسل الأبحاث إلى رئيس التحرير عن طريق البريد الإلكتروني على العنوان التالي:

aalsada@mofa.gov.qa

nalhiti@mofa.gov.qa

للاتصال:

السفير/ عبدالله أحمد السادة: 40111883

أ. د. نوزاد عبدالرحمن الهيتي: 40111880

كلمة التحرير

يسرنا أن نضع بين أيديكم العدد الرابع من مجلة تحالف الحضارات، والأمل يحدونا بأن تحوز البحوث والدراسات المنشورة بين دفتيه على رضائكم التام. وقد حرصنا في هذا العدد على تنوع مجالات حوار وتحالف الحضارات والثقافات؛ لتغطي معظم أوجه الحوار الحضاري والتضامن الإنساني.

وتضمن العدد ست دراسات مناصفة بين اللغتين العربية والإنجليزية ومن باحثين من داخل قطر وخارجها، حيث جاءت ثلاثة بحوث باللغة العربية، الأول بعنوان: "الاستشراق الجديد وأثره في مسار الحوار الحضاري"، بينما غطى البحث الثاني موضوع "اتجاهات البحث العلمي ومتطلبات الحوار الحضاري" وألقى البحث الثالث الضوء على موضوع "التسامح الحضاري والحاجة إلى الاختلاف".

كما تضمنت المجلة ثلاثة أبحاث باللغة الإنجليزية، الأول تناول موضوع "نحو استراتيجية إسلامية للحوار مع الحضارات الأخرى"، والثاني بعنوان: "كأس العالم 2022: قضية للحوار والتفاهم بين الحضارات"، والبحث الثالث جاء بعنوان: التضامن الإنساني رأس مال حضاري.

وفي إطار اهتمام مجلة تحالف الحضارات بمتابعة رسائل الماجستير والدكتوراه في مجالات حوار وتحالف الحضارات المقدمة من طلبة الدراسات العليا القطريين في الجامعات داخل وخارج دولة قطر؛ نقدم لقرائنا الكرام عرضاً لرسالة الدكتوراه الموسومة "إدارة التنوع السكاني والتعايش السلمي في دولة قطر في ضوء أهداف اللجنة القطرية لتحالف الحضارات"، والمقدمة لكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية في الجامعة التكنولوجية الماليزية.

وضمن الأبواب الثابتة للمجلة التي تتناول متابعة ما ينشر من كتب ودراسات علمية حديثة في مجالات حوار وتحالف الحضارات، تم تقديم قراءة لكتاب "الحضارات في السياسة العالمية: وجهات نظر جمعية وتعددية" الصادر ضمن سلسلة "عالم المعرفة" عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، وقام بتأليفه مجموعة من الباحثين المتميزين في مجال العلاقات الدولية والسيسيولوجيا والعلوم السياسية.

وفي الختام لا يسعنا إلا أن نتقدم بجزيل الشكر لكل من ساهم في إصدار هذا العدد من باحثين وهيئة تحرير المجلة، مؤكدين العزم على إتاحة الفرصة للباحثين والمفكرين والخبراء من مختلف التخصصات الإنسانية والعلمية من داخل دولة قطر وخارجها على مواصلة نشر الثقافة والفكر إسهاماً من اللجنة القطرية لتحالف الحضارات في دعم وتعزيز قيم التعايش واحترام الآخر والارتقاء الفكري للمجتمع الإنساني، علاوة على تأكيد أهمية القواسم المشتركة بين مختلف الحضارات والثقافات العالمية.

ومن الله تعالى التوفيق والسداد

رئيس التحرير

الدكتور أحمد بن حسن الحمادي

الأمين العام لوزارة الخارجية

رئيس اللجنة القطرية لتحالف الحضارات

الاستشراق الجديد وأثره في مسار الحوار الحضاري

أ. د. عز الدين معميش
أستاذ العقيدة والأديان - رئيس كرسي الإيسيسكو لحوار الحضارات
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

الملخَّص:

يهتم هذا البحث بكشف اللّبس عن مفهوم الاستشراق الجديد الذي جاء في حقبة ما بعد الحداثة، وفكّ الاشتباك بينه وبين الاستشراق التقليدي، وتبيان التجليات التي تركها على مستوى منهجيات تفسير الحضارات الشرقية عموماً والحضارة الإسلامية على وجه الخصوص، من خلال دراسة معمّقة لأسسه المعرفية ونموذجه التفسيري الجديد، الذي أعاد رسم خارطة الصراع على تفسير الشرق في مرحلة ما بعد الاستعمار وعالمنا المعاصر وقَلَب العلاقة القائمة بين المعرفة والسلطة. كما يتتبع البحثُ الآثار الإيجابية والسلبية التي تركها الاستشراق الجديد على الصعيد المعرفي والحضاري، من خلال ربطه بمسار الحوار الحضاري بين العالم الإسلامي والغرب، معرفةً وثقافةً وسياسة.

الكلمات المفتاحية: الاستشراق - ما بعد الحداثة - تفسير - معرفة - حوار - حضارة.

New Orientalism and its impact on the course of civilizational dialogue

Prof. Azzeddine Mamiche
Professor of Faith and Religions - Head of ISESCO Chair for Dialogue of Civilizations, College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University

Abstract:

This research is concerned with revealing the confusion about the concept of the new Orientalism that came in the post-modern era, disentangling it from traditional Orientalism, and clarifying the manifestations it left at the level of methodologies for interpreting Eastern civilizations in general and Islamic civilization in particular, through an in-depth study of its epistemological foundations. And his new interpretive model, which redrew the map of the struggle to interpret the East in the post-colonial era and our contemporary world and overturned the existing relationship between knowledge and power. The research also traces the positive and negative effects left by New Orientalism on the cognitive and civilizational levels, by linking it to the path of civilizational dialogue between the Islamic world and the West, in terms of knowledge, culture, and politics.

Keywords: Orientalism - postmodernism - interpretation - knowledge - dialogue - civilization.

المقدمة:

يتحول مصطلح "الشرق" من مفهوم تاريخي وسياسي وجغرافي، إلى مفهوم ومصطلح أيديولوجي، من حيث النظر إلى مناهج إعادة تفسير الحضارة الشرقية والمنظومة الحضارية الإسلامية وفقاً للمصالح السياسية، فتبرز قراءات مستجدّة ودراسات أُدرجت في تخصصات جديدة تخدم أجندات مراكز صناعة القرار الغربي؛ فمصطلح "الشرق"- أو مصطلح "الغرب"- يُعاد تصنيفهما وفقاً لنمط العلاقة مع الآخر والصور الجديدة والخيالات المتجددة التي يتم إنتاجها خدمة لذلك النمط، ولذلك عَدّ إدوارد سعيد تصنيف مفاهيم ومصطلحات من جنس "الشرق" و"الغرب" بأنها تصنيفات اعتباطية وأيديولوجية، لا تلتزم منهجاً علمياً ولا عقلاً منطقياً، كما أنها مشحونة بروح عدائية، ومن ثَمّ فإن الإدراك العميق لهذا المعنى يمهد السبيل لفهم دوافع الصور النمطية السلبية التي حملت الغرب الأوروبي والأمريكي على أن يرى في الشرق منافسه العنيد، الذي مازالت تستهويه خيراته وكنوزه الضخمة.

وقد طوّررت البحوث المنضوية في مجال الدراسات السوسيوثقافية والإثنوغرافية ودراسات المناطق في بلاد الغرب، مفاهيمَ جديدة للاستشراق، نابعة من التطورات العلمية والمنهجية والثقافية الكبيرة التي شهدها الغرب؛ بما أدى إلى تحول في المفهوم التقليدي الذي يزعم لنفسه معرفة تامة بكل ما يخص العالم العربي والإسلامي في جميع المجالات؛ وأصبحت بذلك الدراسات أكثر تحرُّراً من المركزية المغلقة في فروع معيّنة وموضوعات محدّدة وميدان معيّن، وبآليات منهجية جديدة.

ولذلك كان من الضروري دراسة هذه التحوّلات في عالم الاستشراق المعاصر الذي يُصطَلح عليه بـ"الاستشراق الجديد" من طرف عدد كبير من الباحثين المسلمين خصوصاً والشرقيين عموماً؛ والاستفادة منها في رصد معالم التفسيرات والرؤى الجديدة المرتبطة بعالمنا الإسلامي، وفهم تحولات العقلية الغربية من خلال المستشرقين الجدد الذين انتشر فكرهم وتوسّع في ربوع العالم، ومن ثم العمل على امتلاك أدوات تفكيك النزعة المركزية الاستعمارية الجاثمة في بنية النفسية والعقلية الغربية ووعيها الذي لا يزال يتجدّد باستمرار ولو بأشكال مختلفة، والوقوف بعمق

عند الدراسات والكتابات والمخططات التي وُجِدت حول العالم الإسلامي؛ هويةً وتاريخاً وشعباً وأرضاً ومحيطاً جغرافياً وحضارةً.

كما يرتبط بهذه الأهداف هدفٌ رئيس جِدّ مهم على المستوى العلمي، وهو تصحيح مغالطة واسعة الانتشار في تحديد مفهوم الاستشراق الجديد، من حيث انبناء الكثير من الدراسات العربية والإسلامية على تحديده من خلال المواقف والوسائل، بدلاً من النظر إليه من زاوية الرؤية والمنهج والنموذج الحضاري، بما أدى إلى إدراج دراسات ومواقف كثير من المستشرقين المعاصرين، مثل مواقف برنارد لويس وصامويل هنتغتون ضمن الاستشراق الجديد، لمجرد المواقف الحادة التي اتّخذوها، مع أنها لا تخرج عن سياق مواقف نخبة واسعة من المستشرقين الكلاسيكيين. فدراسة هذه التحوّلات في عالم الاستشراق المعاصر ضروري في رصد المعالم الجديدة لتفسير "الشرق"، الذي تتجدد دلالاته ومفاهيمه كلما تجددت المناهج الغربية في دراسة النماذج وتفسير التاريخ، فالشرق الأوسط في منظور العقل ما بعد الحداثي يختلف عن الشرق الأوسط في منظور العقل الغربي الكلاسيكي، وهذا التفسير ينعكس على العلاقات الحضارية والحوار الحضاري إيجاباً وسلباً.

وسنتناول الموضوع في ثلاثة محاور؛

- **المحور الأول:** التطور التاريخي لمفهوم الاستشراق، ومناهج تفسير الشرق.
- **المحور الثاني:** الاستشراق الجديد وتجلياته العلمية والثقافية والسياسية.
- **المحور الثالث:** أثر الاستشراق الجديد في مسار الحوار الحضاري.

المحور الأول: التطور التاريخي لمفهوم الاستشراق، ومناهج تفسير الشرق

انبثق الاستشراق المبكِّر الذي يصطلح عليه بالاستعراب منذ بطرس المبجل متأثراً بالدافع الديني إلى حدٍّ بعيد، بعد أن كان من قبل -خصوصاً- في عهد البابا سلفستر الثاني، يرتبط بالرغبة العلمية والمعرفية واستثمارها في إيجاد الحلول لإخراج أوروبا اللاتينية من ظلمات التخلف والانقسام والحروب العرقية والمذهبية والصراعات

بين الأباطرة ورجال الإقطاع برعاية كنسية لاستدامة السيطرة على كل مقاليد الحياة. وقد هيّأت الحروب الصليبية شروطاً مسبقة لدى الأوروبيين للعناية باللغة العربية وآدابها، على الأقل للاطلاع على التراث اليوناني في مجالات الطب والفلسفة والعلوم الطبيعية، واستمرت هذه الفترة إلى مرحلة ظهور "مارتن لوثر" وتأسيس البروتستانتية وتبلور فكر الاستنارة بدعم من طوائف عدة؛ يتقدمهم رجال العلم والصناعة أو رجال الأعمال الجدد الذين فكّوا تحالفهم مع البابا والكنيسة؛ خاصة بعد تَدهورِ الثقة في التفسير الكهنوتي ورجال الإكليروس، يُضاف إليها الفساد المستشري نتيجة تحالف الإقطاع مع رجال الدين.

وقد ترتّب على كل تلك المفاسد والخدع الكنسية، الدعوة إلى تأسيس مذهب ديني مدني جديد واسع الانتشار في كل أرجاء أوروبا، لا دور فيه للقسس والإكليروس ولا صلاحيات واسعة يحوزونها (دينية ودنيوية)، ولاءَمَ هذا التوجه المدني الجديد في فهم وتفسير الدين تطلُّعات رجال الإصلاح آنذاك ورجال العلم والصناعيين الجدد الذين كانوا في صراع مع رجال الإقطاع والمزارعين النبلاء (المحظيين بحماية الكنيسة)، في تقزيم دور الدين في الحياة، واعتباره شأناً شخصيّاً وقناعة فردية[1]، وكان ذلك سِمة العهد الجديد والحقبة الحضارية التي ولدت مختلفة كلياً عن الحقب السابقة. كما ساعدت في ذلك أيضاً جهود بعض رجال الإصلاح داخل المجامع الكنسية من أصحاب الاتجاهات الإنسانية ومن أشهرهم "يوحنّا رويخلين- توفي سنة 1522م"، وكان ممن يتقنون اللغة العبرية واليونانية، وكان مرجعاً للدراسات الإغريقية والعبرية في ألمانيا، وفسّر الإنجيل طبقاً لدلالات العهد القديم، وهي الفكرة التي تبناها بقوة مارتن لوثر[2]. وهناك أيضاً زعيم الاستنارة القس "إيرازموس" الذي نادى بإصلاح عيوب الكنيسة وإخضاعها للمنطق الإنساني، وأسهم في تصحيح النسخة المتداولة للكتاب المقدس عندما ترجم الإنجيل إلى اللغة اللاتينية من القسم

1. انظر: جيفري براون، تاريخ أوروبا الحديث، ترجمة علي المرزوقي، دار الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ط 1، 2006 ص 182 - 185.
2. انظر: عبد العظيم رمضان، تاريخ أوروبا والعالم: من ظهور البورجوازية الأوروبية إلى الحرب الباردة، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997م، ج 1 - ص 113.

اليوناني، وأرفق الترجمة بالنص اليوناني الأصلي[3]. وقد كانت لحركات الاستنارة المنبعثة من داخل الكنيسة وجهود مارتن لوثر في تحولات نهاية الإقطاع المتحالف مع رجال الدين والسلطات البابوية، وبدايات الصناعة في ألمانيا وإيطاليا؛ دورٌ مؤثّر في ظهور وعي جديد خارج سيطرة الطبقة المكوّنة أساساً من ملاّك الأراضي ورجال الدين، وانتشرت في ألمانيا المطابع الممولة من رجال الصناعة الجدد، وهو ما أسهم في نشر تعاليم مارتن لوثر[4].

أدت العوامل التي سبق ذكرها إلى ازدهار الترجمة والعناية بالكتب المقدسة، مدعومة بحركة استثمار مالية في هذا القطاع، نظراً لإقبال الناس الشديد على معرفة النصوص الأصلية، مدفوعين بما حدث في ترجمة الإنجيل، يضاف إلى ذلك تحرر الناس من الوساطة الكهنوتية في تفسير النص الديني وفي القراءة الحرة لأي كتاب وفي أي مجال، وقد ظهرت في أوروبا مجموعة من القواميس العربية المترجمة، والمصادر الإسلامية في مختلف العلوم الإسلامية، وامتدت هذه المرحلة من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر، وأهم ما يميزها توسع الاهتمام بالشرق عموماً والإسلام ومصادره المختلفة خصوصاً، وانتقال الاهتمام من الصفة الدينية الصليبية للحرب والاسترجاع إلى الصفة الحضارية التي يُراد منها استرجاع واسع لكل الأراضي المفتوحة.

ويُعد القرن الثامن عشر؛ المرحلة الحقيقية والفعلية للاستشراق، حيث التحول إلى حقل علمي ومنظومة معرفية تقوم على علوم عدة[5]، وذلك بعد أن وُجد تراكم لا بأس به من كتب العرب المترجمة، أضيفت إلى بدايات الاستعمار والاستيلاء على كنوز الشرق، وخاصة تراث الحضارة الإسلامية، فقد تم الاستيلاء على آلاف المخطوطات الثمينة في شتى فنون العلم لإعادة إنتاج المعرفة وفق منظور مركزي غربي، وتم ترحيلها إلى خزائن مكتبات أوروبا وخزائن الأديرة المنتشرة في أوروبا الغربية، خصوصاً فرنسا وإسبانيا، وفي هذا المجال يذكر المؤرخون أن "نابليون بونابرت" حاول بعد قيام

3. انظر: جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، ترجمة قسم تاريخ الكنيسة القبطية، دار الفكر العربي، القاهرة، ج 4 - ص80 - 83.
4. انظر: صموئيل حبيب، وآخرون، تاريخ المعارف الكتابية، دار الثقافة، القاهرة،ط 2، 1998، ج 2، ص 295. وانظر: لوريمر؛ جون، تاريخ الكنيسة، ج 4 - ص 84 - 85.
5. هنري لورانس، الاستشراق الفرنسي: مسار تاريخي، مقال ضمن كتاب: تأملات في الشرق: تقاليد الاستشراق الفرنسي والألماني وحاضره، إشراف: يوسف كرباج، ترجمة : محمد صبح - عدنان حسن، شركة قدمس، بيروت، ط 1، 2006م، ص 73.

الثورة الفرنسية استعادة كنوز المخطوطات من الأديرة المنتشرة في القرى والجبال والفيافي، ولم يفلح سوى في جمع سبعة آلاف مخطوط، نظراً للقوانين الصارمة التي تحرم الدخول إلى حجرات خاصة في الأديرة على غير الرهبان الأصليين[6].

وفي القرن الثامن عشر شهدنا ظهور مصطلح "الاستشراق" لأول مرة[7]، مع استخدام مناهج تفسيرية جديدة منبثقة عن الاتجاهات الفلسفية ونظريات المعرفة المؤسسة في مرحلة الحداثة، ثم مرحلة التنوير في القرن الثامن عشر، وظهرت المدارس والجمعيات والمجلات العلمية، وبدأت الكتابات المتخصصة ذات الأبعاد السياسية والاجتماعية والثقافية والحضارية، جنباً إلى جنب مع توسيع مدلول مصطلح "الغرب" ليأخذ تلك الهالة المقدسة التي تؤدي مقصدَ الكمال والتعالي والسمو على الحضارات الأخرى من خلال إبداع صور ملحمية يتم تفسيرها وفقاً للمخيال الغربي، وتم نحت تعاريف مختلفة لمهمة رجل الاستشراق؛ يقول "دانيال ريغ" في كتابه الاستقصائي "رجل الاستشراق: مسارات اللغة العربية في فرنسا": (إن الاهتمام الفرنسي بلغات الشرق وحضاراته إذن كان موجوداً قبل أن تشير إلى ذلك لفظة متخصصة في المعجم، وقد كان مثار هذا الاهتمام منذ نهاية القرن السابع عشر وخلال القرن الثامن عشر كله، هو الميل إلى المغامرة والإثارة أكثر ممّا كان الفضول العلمي، فقد أُهملت الدراسات حول الإنجيل، وأُهملت التخصصات الأساسية كالنحو؛ التي ازدهرت في هذه الفترة في هولندا وألمانيا، واتجه في فرنسا إلى الجانب المثير والطريف في الشرق الذي تظهره الحكايات بصورة أساسية. وهكذا كان هذا الاهتمام لفترة طويلة اجتماعياً أكثر منه علمياً، وكان الاستشراق حينها نوعاً أدبياً وفنياً، شكَّل موضة العصر، بل وأَحدَث تخصّصاً آخر:" حكايات أو روايات الأسفار" التي كانت تلعب دوراً أكثر أهمية في نشر الأفكار عن الشرق والمساهمة في الفكر الفلسفي من الدراسات في النحو العربي)[8].

6. انظر: تفاصيل مخطوطات الأديرة والرهبان: نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ط 5، ج 3، ص 316-249.
7. انظر: دانيال ريغ، رجل الاستشراق: مسارات اللغة العربية في فرنسا، ترجمة إبراهيم صحراوي، دار التنوير، الجزائر، ط 1، 2013، ص 23.
8. المرجع نفسه، ص 25.

لقد كُتِب في مفهوم الاستشراق الكثير وسُوّدت فيه آلاف المقالات والمؤلفات، وتكاثرت تعاريفه بما يشير إلى تعقّد وتداخل موضوعه وأهدافه وتاريخه تبعاً لتطور المناهج التفسيرية التي يستخدمها في شتى موضوعات الحضارات الشرقية عموماً والحضارة الإسلامية على وجه أخص، لكن يمكن أن نعثر على أهم ما يجمعها، لعلها تسهم في تقريب النظر لمكوِّنات البنية الداخلية للاستشراق؛ الذي انطلق حراكاً علميّاً، وشهد تحولات مختلفة، كان للدور الديني والقومي والسياسي الأثر الأبرز في تكوينه؛ فالاستشراق يتعلق بمناهج تفسير الشرق ومحاولة تحويله إلى موضوع منفعل، يتم فيها قراءته بطريقة جديدة في مجالات الأديان واللغات والتاريخ والعلوم والثقافة والاجتماع...؛ طبقاً لمسلمات العقل الوضعي الجديد. كما يمكن اعتباره بأنه: مجموعة الدراسات التي تتخذ منهجيات معرفية حديثة في رصد وتحليل حضارة الشرق: لغة وآداباً وعقائد وتشريعاً وسياسة وثقافة واجتماعاً.

وإذا أمعنا النظر في التطور التاريخي للاستشراق وعلاقته بتطور الحضارة الغربية؛ فإننا نؤكد أن الفكر الغربي المشوب بالثقافة البيزنطية في العصر الوسيط؛ كان مبرمجاً وفقاً لعقل مؤسسي مسيّس، حين تم النظر إلى الشرق والعالم الإسلامي على أنه آخر مغاير تماماً ومختلف كلياً، وتم تقديم الإسلام على أنه تزييف للأفكار الواردة بالعهدين القديم والجديد[9]. وهي رؤية لها جذور قديمة، تتعلق أساساً بالعرق أو الجنس ثم أضيف إليها الدين، ومنذ العهد الإغريقي الذي يعده الغربيون امتداداً للحضارة الغربية وأساساً لها، خاصة المستشرقون منهم، اعتنقوا رؤيةً للعالم تقسِّمه إلى جزئين: أوروبا الواقعة إلى بحر إيجة والبحر الأسود ومضايق البوسفور التي تربط بينهما، وآسيا التي تقع إلى الشرق من هذه المياه، وبعد مدة استقر الجغرافيون منهم على تقسيم ثلاثي لكتلة الأرض التي كانت تشكّل ما اعتقدوا أنه الجزء الصلب الوحيد من الأرض؛ فحول البحر الأبيض المتوسط الذي اعتقدوا أنه يقع في مركز كتلة الأرض؛ تقع أوروبا إلى الشمال، وآسيا إلى الشرق،

9. انظر: عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوروبا المسيحية للإسلام، ترجمة جمال الدين سيد محمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2016، ص 45 - 46.

وليبيا (التي تطلق في ذلك الوقت على أفريقيا، خاصة الشمال منها، لأن ذلك أقصى ما اكتشفوه جغرافياً) إلى الجنوب[10].

ورغم الاختلاف في كون الإغريق ينتمون إلى الشعوب الأوروبية، إلاّ أن المؤرخين الغربيين يستعيرون من أرسطو تصنيف الشعوب طبقاً للتقسيم الجغرافي السابق، حين يضع سكان الأراضي الباردة في أوروبا في خانة "المتفجّرين حيوية، ولكن المفتقرين نوعاً إلى الذكاء والمهارة"، ومن ثمَّ فهم أحرار، أما سكان الأراضي الأكثر دفئاً في آسيا؛ فقد كانوا أذكياء ولطيفي المعشر، لكنهم يفتقرون إلى الحيوية ولذلك كانوا في حالة خضوع وعبودية دائمين[11]. وقد تم توظيف هذه الصورة والوصف من المستشرقين بعد زمن طويل لتدعيم التقسيم الثنائي الحاد بين الشرق والغرب، الذي وجد له تطبيقاً على الحضارة الإسلامية ديناً وهوية وتاريخاً وثقافة... من حيث التناقض بين العالمين الشرقي الإسلامي والغربي الأوروبي؛ ديناً وثقافة وفكراً وتاريخاً وجنساً، مع أن العودة إلى التاريخ تبطل زيف كثير من المستندات التي اعتمدت عليها جمهرة واسعة من المستشرقين، فالإغريق عندما أقاموا التقسيم الثنائي شرق – غرب، كانوا يقصدون الفرس في مقابل الإغريق؛ فالفرس يمثِّلون الشرق، والإغريق يمثلون الغرب، كما أن الانقسام الذي كان حاصلاً لم يكن حادّاً كما تم تصويره من طرف عدد من المؤرخين الأوروبيين، فقد ظلّت اليونان قبل التاريخ متأثرة بثقافات شرقية متنوعة بعد انتهاء الحروب الفارسية، وحتى حين انتصر الإسكندر المقدوني الذي حكم بلاد الإغريق بين 336 و323 ق.م على الإمبراطورية الفارسية، تبنّى بسرعة النمط الفارسي للملَكية وكان يحلم بصهر ثقافته الهيلينية الخاصة بثقافة فارس التي كان معجباً بالكثير من جوانبها[12].

ولم يكتف المستشرقون بتوظيف مقولات أرسطو والنخبة اليونانية عموماً في نحت واسع لمصطلحي الشرق والغرب وإبراز التقابل الحاد بينهما، بل كانت حاجتهم أيضاً لمستند ديني، لمواجهة التوسع الثقافي والجغرافي الإسلامي، نتيجة

10. انظر: زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته: الصراع على تفسير الشرق الأوسط، ترجمة شريف يونس، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 2007، ص 50.

11. انظر: المرجع نفسه.

12. انظر: جفري براون، تاريخ أوروبا الحديث، مرجع سابق، ص 182 - 185.

اعتناق الناس للإسلام ونتيجة للفتوحات الإسلامية التي وجدت تجاوباً مع عامة الشعوب المسيحية الذين نظروا إليها على أنها فرصة خلاص من الديكتاتورية الدينية الكنسية المتحالفة مع الإمبراطورية المستغلة والمستبدة. لقد أدّت الإمبراطورية الرومانية بالتحالف مع الكنيسة دوراً قبل مجيء الإسلام في تعميق التقسيم الثلاثي للعالم الذي جاء به الإغريق، وعمقت مفهومه من خلال إعطائه بعداً دينياً وقيمياً، واختصرت المذاهب المسيحية في مختلف الفترات التاريخية هذا التقسيم إلى ثنائية وتحول إلى تقابل بين حضارتين وعقلين[13]، حيث أدت جميعها دوراً غاية في السلبية في تقديم الإسلام والعالم الإسلامي إلى الشعوب الأوروبية، رغم طابع بعضها الإصلاحي وظهورها وتطورها في عصر النهضة والحداثة، العصر الذي ادعى مقاومة النزعة المركزية في التفكير، وستعيش هذا الصورة لفترة طويلة في الخيال الأوروبي، بل قد استُخدم المسلمون كعامل إثارة في حرب القرون الثلاثة التي كانت بين الكاثوليك والبروتستانت[14]؛ يقول زكاري لوكمان في كتابه "تاريخ الاستشراق: الصراع على تفسير الشرق الأوسط": (إلى حدٍّ بعيد تبنى باحثو الكنيسة في العصور الوسطى المبكّرة- ولم يكن ثمة باحثون مسيحيون غيرهم- تقسيمَ جغرافيي اليونان القديمة للعالَم إلى ثلاثة أجزاء والتقسيم إلى شرق وغرب، ولكنهم وضعوا نظام التصنيف هذا ضمن تصورٍ للعالَم وشعوبه مشتق من الفهم المسيحي للإنجيل، فصنَّف المفكرون المسيحيون، مثَلاً: اللاهوتي Augustine أوغسطين (354-430م) كلّ قارة من القارات الثلاث وشعوبها التي تستقر فيها وفقاً لأسماء أحد أبناء نوح Noah، حسب ما ورد في سفر التكوين في التوراة عن الطوفان الكبير: يافث Japheth وذريته مع أوروبا، سام Shem (ويُشتق منه لفظ سامى Semite) مع آسيا، وحام Ham مع أفريقيا. غير أن هذا التصور كان يتضمن أيضاً بالنسبة للمسيحيين اعتقاداً بتفوق أوروبي مسيحي)[15].

13. انظر: برتراند رسل، حكمة الغرب: الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2009، ج 2، ص 09.
14. عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوروبا المسيحية للإسلام، مرجع سابق، ص 119.
15. انظر: زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، مرجع سابق، ص 59.

ولذلك ظل الغَرْبُ مبايناً للشرق ومقابلاً له على المستوى النفسي والجغرافي والسياسي والثقافي والتاريخي، وأصبح ذلك غائراً في المخيِّلة الأوروبية والوعي الغربي، جسّدتهما مقولة مشهورة للشاعر الإنجليزي ذي النزعة الاستعمارية "رديارد كيليج": "East is East and West is West, and never the twain shall meet" "الغرب غرب والشرق شرق، ولن يلتقيان أبداً"[16]، وتبنّاها فكرةً مشهورةً الفيلسوف الإنجليزي "برتراند رسل Bertrand Russell" في اختلاف العقلين والحضارتين؛ وهي أن "العالمين الشرقي والغربي، قد سارا في طريقين منفصلين؛ بحيث تطوّر كلٌّ منهما بمعزل عن الآخر"[17]، ليرتِّب عليها نتيجة تعتبر أساساً في النزعة المركزية الأوروبية المتعالية؛ وهي: "أن تطور الفلسفة في الغرب؛ سار في طريقه منذ أيام اليونانيين مرتبطاً بالعلم، وكان هذا الارتباط هو الذي أضفى على الحضارة الغربية ذلك الطابع الذي يميّزها عن تأملات العقل الشرقي"[18].

المحور الثاني: الاستشراق الجديد وتجلياته العلمية والثقافية والسياسية

بداية؛ لا بد من تصحيح مغالطة واسعة الانتشار في تحديد مفهوم الاستشراق الجديد، من حيث انبناء الكثير من الدراسات العربية والإسلامية على تحديده من خلال المواقف والوسائل، بدلاً من النظر إليه من زاوية الرؤية والمنهج والنموذج الحضاري، وينطبق هذا على مَن يُصنِّفون المستشرقين المتبنين لنظريات الصراع والصدام، وعلى رأسهم برنارد لويس (2018م) ضمن المدرسة الاستشراقية الجديدة. ويظهر خطأ هذا الرأي من خلال معايير تقييم عديدة:

- **أولها:** أن هذه المواقف أو الأكثر منها حدّة (الصراع - الصدام- الصور النمطية) كانت موجودة منذ البواكير الأولى للاستشراق، سواء من بطرس المبجل في القرن الثاني عشر للميلاد، أو من المستشرقين المدرسيين الذين ظهروا في فترة ازدهار

16. Guénon; René,Orient et Occident,les éditions Vega,Paris,1983,p08.

17. برتراند رسل، حكمة الغرب: الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة فؤاد زكريا، مرجع سابق، ج 2، ص 9.

18. المرجع نفسه، وانظر: عز الدين معميش، فكر الاستغراب في التداول المعرفي المعاصر، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، عدد 100، صيف 2020، ص 26.

الاستشراق في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد، مثل جولد تزيهر ورينان وفوريي وشاخت.

- **الثاني:** أن النموذج التفسيري لظاهرة الاستشراق الجديد ينبغي أن يخضع للسياقات التاريخية والقوى والعوامل السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية المحدّدة التي أسهمت في ظهوره مستقلاً عن فكرة التكامل المطلق بين فترات التاريخ التي خدمت المنظور المركزي الغربي.
- **الثالث:** أن مفهوم الاستشراق الجديد لا يتم استخلاصه من مجرد كتابات ودراسات لنماذج مؤثرة، ولا من ملاحظات عامة مباشرة من الواقع، بل يجب استخلاصه من خلال نظرية متكاملة تدرس التصورات والوقائع والأحكام العامة والخاصة.
- **الرابع:** أن وجود صفة التجديد، يقتضي تجاوزه للقديم، إمّا بتقديم نموذج مختلف أو تفكيك النموذج القديم وإعادة تركيبه وفقا لمعطيات الواقع الجديد الذي أفرزته أهم حركة في ذلك الوقت، وهي حركة ما بعد الحداثة.

وإذا وظّفنا هذه المعايير في كتابات بعض المستشرقين؛ أمثال برنارد لويس وحتى صامويل هنتغتون، فإننا سنصل إلى انتفاء انتمائهم للمدرسة الاستشراقية الجديدة. ومن ثمة، يكون السؤال ملحّاً: ما هو الاستشراق الجديد؟ وما ملامحه ومظاهره ومناهجه؟ وكيف ينظر إلى الشرق ويفسّره؟

إن الاستشراق الجديد؛ هو ما ارتبط بالمناهج النقدية الجديدة في مرحلة ما بعد الحداثة، أين ولدت رؤى تفسيرية جديدة في نظرية المعرفة والأنثروبولوجيا ودراسة الظواهر انطلاقاً من مُسلّمة مهمة، تتمثل في ضرورة تجاوز المناهج الحداثية التي اعتمدتها الأكاديميات الغربية والمؤسسة الاستشراقية الكلاسيكية، ومن ثم تجاوز المركزية الغربية في القضايا المذكورة آنفاً، (علينا الإقرار الصريح بأن ثمة تصدّعات حصلت في مدماك الاستشراق، وهي ناجمة عن التحوّلات في الفكر الغربي... بثورته الأبستمولوجية الناجمة عن مناهج جريئة، افتتحت مجالات جديدة لم تكن متوافرة، يوم أطبقت (أجهزَت) على ثقافة الغرب مناهج الفلسفة الحديثة المتّسمة بازدواجية الفرز العقلاني الأسود بين أبيض وأسود، خيّر وشرّير، غيبي ومادي، جسدي

وروحي،... إلخ)[19]. ومن ثم جاءت هذه المناهج الجديدة لدك مسلمات الغرب الحداثي، كما استعملها بعض العرب في دك الاستشراق الكلاسيكي ومقولاته، عبر أدوات منهجية، دحضوا بها الحجج الاستشراقية المبنية على منطلقات واهية ومخيالية مركزية لا صلة لأكثرها بالواقع، منهم إدوارد سعيد[20] الذي فكّك بعضاً من بنيتها وأواصرها انطلاقاً من فلسفات ميشال فوكو وجاك دريدا وميرلو بونتي... وكان ذلك في نهاية السبعينيات من القرن العشرين، وقد اعتمد على مفاهيم ومناهج طورها على وجه الخصوص ميشال فوكو، فقد ركزت كتاباته التي تُعد التطبيق الفاعل لفلسفة ما بعد البنيوية أو ما بعد الحداثة، خاصة في إشكالية العلاقة بين المعرفة والسلطة وكيف يتم إنتاج الصورة والحقيقة، وسمحت جرأته على الاستشراق الكلاسيكي بتوسيع دائرة النقد وظهور جيل جديد، ينتهج نهجاً مختلفاً، فقد رفض فوكو افتراض التنوير القائل بأن البشر بإمكانهم أن يمتلكوا الحقيقة مطابقة للواقع ويحققوا بذلك معرفة حقيقية موضوعية عن العالم إذا تم تزويدهم بالمفاهيم والمناهج الصحيحة، وعكس ذلك، استنتج فوكو أن ما نعتبره حقيقة هو في الواقع طريقة معيّنة في تصوير الواقع، فهو مجرد "خطاب خاص"، والخطاب هو نظام للمعنى له شكل بنية يشكّل ما ندركه ونفكّر فيه ونفعله؛ فهو طريقة رؤية معينة لا يمكن أن تعكس الحقيقة الكاملة للموجود فعلاً، فهناك رؤى أخرى وخطابات مختلفة، لكل منها مقدماته المنطقية وادّعاءاته الخاصة بشأن الحقيقة وقواعدها وتقاليدها الخاصة، وكل خطاب منها يخلق فعلاً الموضوع ذاته الذي يدّعي أنه يدرسه ويفسّره[21].

لقد حفل التراث الغربي فعلاً بتلك الرؤية المركزية التي ذكرها فوكو، وظهرت مدارس متنوعة في مناهج التفسير والتأويل تدّعي أنها رؤية علمية مطلقة مطابقة للواقع، باستطاعتها تفسير ظهور الأديان ونشأة المجتمعات والحضارات والأمم

19. انظر: نديم الجندي، جدل الاستشراق والعولمة، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2012، ص 65.

20. انظر:

Edward Said, Orintalism: western Conceptions of the Orient, Penguin House ,1995.

وانظر النسخة العربية: إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006.

21. انظر: ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير، القاهرة، ص 5.

وتطور اللغات؛ في ألفاظها ومعانيها وأبعادها وحدود دلالاتها، وظهرت في مرحلة الحداثة والتنوير كتابات تغيّرت نظرتها إلى المسائل المرتبطة بالهوية، كالدين والتديّن والثقافة... وغيرها، حيث تم إخضاع كل مفاهيمها وأصولها ومظاهرها، إلى منظور علمي وضعي فيما اصطلح عليه بالوعي الأخلاقي (عند كانت) أو من خلال حدس النفس البشرية (ويسلي)، وعاصر كل ذلك انبثاق المنهج الجدلي التاريخي، حيث اتّخذ مؤسِّسه هيغل منهجاً في التفسير ينطلق من التناقض الموضوعي بين الحقيقة العلمية والتاريخية من جهة والحقيقة الدينية من جهة أخرى، وهذا ما ظهر لديه في فلسفة الدين، وطوّره "جوهان هردر" في ظاهرة التديّن، ونال الإسلام نصيبه في الدراسة من خلال الطرح الثقافي للأفكار المتعلقة بالنزعة الإنسانية، ومنهم من اعتبره نزعة إنسانية قومية، من حيث هو تعبير عن الروح العربية وجدل التحوّلات التاريخية أو التطور التاريخي في البيئة العربية.

وفي منتصف القرن التاسع عشر، تم تأسيس المستشرقين للجمعية الآسيوية، وابتكر روادها وفي مقدمتهم سلفستر دو ساسي "المنهج الفيلولوجي" (التحليل اللفظي للنصوص) الذي تناول كل ما تعلق بلغات الشرق وآدابه وفنونه وعاداته[22]...، وأدى التناول الفيلولوجي للّغات السامية إلى ظهور نقد الكتب المقدسة والبنى العقلية انطلاقاً من اللغة، ودراسة السياقات التاريخية لنشأة النصوص المقدسة المشكلة للعقل الشرقي بتنوعاته، وكل ما له صلة بأعراف المجتمعات الشرقية. ويعتبر اللساني الشهير دو سوسير من أبرز رواد هذه المدارس أيضاً، ومن أهم من اهتم بتفسير البنى العقلية من منطلق اللغة، حيث عدّ اللغةَ شبكة تباينية للمعنى، وهي مميزة أو معتمدة على هيكل تنظيمي من الاختلافات تسمح بمدى نسبي من العناصر اللغوية للتعبير عن ذخيرة واسعة من المعاني صالحة للاستعمال[23]. وقد جعلها الذين جاؤوا من بعده كليفي ستروش؛ أكثر

22. انظر: دانيال ريغ، رجل الاستشراق: مسارات اللغة العربية في فرنسا، ترجمة إبراهيم صحراوي، دار التنوير الجزائر، ط 3، 2013، ص 22 - 23. وانظر: محمد العربي معريش، الاستشراق في المغرب والمشرق من خلال المجلة الآسيوية (1822 - 1872)، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط 1، 2009، ص 96 - 101. وانظر:

Nouvelle Biographie, depuis les temps les plus recules jusqu'à nos jours, T:42,paris,p:987.

23. انظر: ديفيد بشبندر، نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1996، ص 76 - 77.

اتساعاً في دراسة المجتمعات والأعراق، من حيث قدرات تفسير المعاني داخل البنية العقلية انطلاقاً من الألفاظ والأصوات اللغوية، وهو ما يُمكِّن من الاهتمام بالعلاقة بين الدّال والمدلول في اللسان البشري، وفهم قضايا متصلة بالتفكير والشعور والإدراك، لأنها علاقة تتداخل فيها أبنية عقلية لا شعورية عامة تشترك فيها كل الثقافات الإنسانية، والوسيلة الوحيدة لفهم هذه الأبنية، هي البناء اللساني مقروناً بفهم واضح للذات الإنسانية[24]. وقد عبّر إدوارد سعيد مبيِّناً سطوة ذلك الخطاب الاستشراقي المحتكر للحقيقة ومناهج الوصول إليها: (فَهْم العلم الهائل التنظيم الذي استطاعت الثقافة الأوروبية بواسطته أن تدير - وحتى أن تُنتِج- الشرق؛ سياسياً واجتماعياً وعسكرياً وإيديولوجياً وعلمياً وخيالياً أثناء عصر ما بعد التنوير. وفوق ذلك كان الاستشراق يتمتع بموقع شديد السلطوية، بحيث أعتقد أنه ما من أحد يكتب أو يُفكّر في الشرق أو يعمل عليه، كان بمقدوره أن يفعل ذلك بغير الإلمام بحدود الفكر والفعل التي يوحي بها الاستشراق)[25].

لذلك دعا إدوارد سعيد إلى تفكيك الخطاب الاستشراقي ومناهج تفسيره للشرق مع نقد شديد للمركزية الغربية وذاتها المجاوزة للتاريخ، وهو ما استفاده من المدارس ما بعد الحداثية التي يُعَد الاستشراق الجديد إحداها على الرأي الذي توصّلنا إليه، فقد استخدم "ألتوسير" التحليل النقدي للإيديولوجيات، وافتتحها بالإيديولوجية الليبرالية في الغرب؛ وتمرد جاك دريدا على مؤسس الانثروبولوجيا الغربية ليفي ستروس، ودعا إلى تأسيس نظرية جديدة، أطلق عليها "فلسفة الاختلاف" ثم "التفكيك" فيما بعد، التي تعتني بالخطاب وأسسه ومضامينه، من خلال فك العلاقة بين الدال والمدلول وبين القارئ وقراءته وبين المفسِّر والمادة التي فسّرها وإخضاعها لسلطة المتلقي لينتقي ما يشاء من الصور والمعاني والدلالات، ومن ثم نصل إلى النفي النهائي للمركزية، لأنه لن يصبح للمفسّر قيمة؛ وهو ما اصطلح عليه دريدا بمفهوم (أبوريا Aporia) وهي كلمة يونانية تعني الهوّة التي

24. انظر: المرجع نفسه، ص 79.

25. انظر: إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006، ص 3.

لا قرار لها، وهي مرتبطة بفقدان الهوية والأصول والحدود، وتشير إلى عالم خالٍ من الثبات والتمركز والميتافيزيقا، وهذا المصطلح أسهم في تطويره نقاد جامعة ييل الأمريكية (Yale University)[26].

وقد تحدث مؤرخ الحركات ما بعد الحداثية الناقد "ستروك" عن المجهودات الجديدة لتجاوز المركزية الغربية وحركة البنيوية التي تمثّل زبدة فكر الحداثة وعصارة مناهج الاستشراق الكلاسيكي، وأكّد على أن ما نجح في تحقيقه بشكل مؤثر رواد ما بعد الحداثة "وهم: جاك دريدا، جاك لاكان، ميشال فوكو، رولان بارت"، أن: (بارت شديد الانتقائية بقدر ما يتعلّق الأمر بالمناهج التي اتّبعها لدراسة الأدب، وهو يؤمن إيماناً عميقاً بضرورة الانتقال الدائم من موقف نظري إلى آخر. واتّخذ لنفسه في أوقات متباينة مناهج استقاها بوضوح من هذا المفكِّر أو ذاك من المفكِّرين... أمّا فوكو فقد احتج علانية على حشره بين "البنيويين"، وذلك لأسباب تشبه تلك التي كان بارت سيلجأ إليها، فهو الآخر لا يود أن يحتل موقعاً ثابتاً على المطياف الإيديولوجي أو الفكري، بل يفضّل أن يتحرّك بحرية، وأن يظهر تارة في هذا الجزء من المنظر الطبيعي وتارة في ذاك، وذلك من أجل إخضاع الأشكال المتعدّدة التاريخية منها والمعاصرة، من أشكال المعرفة والقوة للبحث أو التساؤل، وإذا ما سأل أحدهم: "أين يقف فوكو؟" فإنه لن يحصل على جواب سهل. أمّا لاكان فهو مشهور باستقلاله المتعالي وبأنه رجل يفضّل أن يتبعه الآخرون ويتأثّروا به على أن يظهر وكأنه يتبع سواه أو حتى يرتبط بهم، وينصب طموحه الأكبر على محاولة تقديم فرويد من جديد إلى بلد كان قد فشل بشكل يُلفتُ النظر في تقبل الأفكار الفرويدية... وعندما نصل إلى دريدا -أخيراً- نجد أنه قد برز في وقت متأخّر عن بقية المفكّرين الذين نتناولهم هنا، ولذا فإن اسمه كان أقل ارتباطاً بـ"البنيوية" منهم، لا بل إنه غدا -أراد أم لم يرد- الملهم الذي لا ينازعه أحد للحركة التي تلتها، وهي الحركة التي تُعرف الآن بـ"ما بعد البنيوية"... ودريدا شأنه

26. انظر:
Jacque Derida, L'écriture et la difference, Collection "Tel Quel" AUX ÉDITION DU SEUIL, Paris, 1967, p.23.
وانظر:
David Mikics، A New Handbook of Literary Terms . Yale University Press، 2007.

في ذلك شأن بارت وفوكو، مناهض مرير لنظم الفكر المتعالية Trascendent، التي يقصد منها أن تُعطي لأتباعها مواقف هَيْمنة يُطلّون منها على مَن هم دونهم ويحكمون عليهم طبقاً لها)[27]، وأهم ما رسّخوه وعمموه ليكون منهجاً جديداً في تفسير الظواهر والأشياء والتاريخ: تقديم دعاوى الدال على دعاوى المدلول؛ إن الدال هو الذي نستطيع أن نستوثق منه، إنه مادي، بينما المدلول سؤال مفتوح، إن الدال الواحد يمكن أن يكون له بالقطع مدلولات مختلفة بالنسبة إلى الشخص الواحد في أوقات مختلفة ومعنى ذلك نسبية التفسير وانفتاحه المستمر.

ومن بين الأسماء المذكورة سالفاً التي يوردها "ستروك"؛ المفكر والأديب اللامع والشهير في الأوساط الأدبية والاجتماعية والانثروبولوجيا الغربية "رولان بارت" الذي نادى بالتشابه الجزئي للّغويات، وكان ممثِّلاً للبنيوية في فترة من تطورها، وكان "بارت" مهتزاً فكرياً في تلك الفترة نظراً لتشكّكه الشديد في المناهج الغربية الكلاسيكية إبان تطور الحركة النقدية المتعلقة بما بعد البنائية، ولذلك أحدث ضجة كبيرة بتحوله إلى جانب ميشال فوكو وجاك دريدا، ثم زاد التدعيم بإعلان مجموعة نقاد جامعة "ييل" الأمريكية الانضمام إلى هذه الحركة المبنية على التحويرات الجديدة، وكان لزاماً إيجاد مشتركات منهجية في الحركة النقدية الجديدة ونظرية التفسير المتجاوزة لمركزية المعنى، حيث تستطيع أن تجمع بعض الخلافات بين المدرستين الأوروبية والأمريكية[28]. وكان الغرض الأساس لنفي مركزية المعنى؛ هو إقرار نفي الحضور والثبات، لأن الهدف الذي وضعه النقاد الجدد منذ دراسة جاك دريدا سنة (1962)، لهندسة هوسرل (كتاب مرجعي في علم الظاهريات أو دراسة الظواهر)[29]، ثم ميشيل فوكو في "حفريات المعرفة"، هو هدم ميتافيزيقا الحضور التي انبنى عليها تاريخ الفلسفة الغربية

27. جون ستروك، البنيوية وما بعدها، ترجمة محمد عصفور، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 206 - فبراير 1996، ص 8 - 9. وانظر في تحليل اتجاهات هؤلاء النقاد: عبدالعزيز حمودة، الخروج من التيه: دراسة في سلطة النص، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 298، نوفمبر 2003، ص 60.

28. انظر: محمد شبل الكومي، المذاهب النقدية الحديثة: مدخل فلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2004، ص 175 - 179، وديفيد بشبندر، نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر، مرجع سابق، ص 75.

29. انظر:

Jacque Derida, la vois et Le phénomène, id: p.u.f, Paris, 1967.

من أفلاطون إلى هيغل، والتي تسلم فيه على رغم تباين اتجاهاتها بوجود ثوابت معرفية، كانت دائماً أساساً للتفسيرات المرجعية[30]. وبذلك تم نقل المنهج الجديد والرؤية المستجدة إلى الفلسفة بغية إثارة أكثر من معنى وسؤال حول الموضوعات الكبرى، كالعقل والتاريخ والوجود، لأنه يمكن إنتاج تفسيرات بقدر ما تكون كل لحظة مرسومة فعلياً بآثار الماضي والمستقبل فحسب، وحال تكون اللحظة الحاضرة نتاجاً لعلاقات بين الماضي والمستقبل وليست شيئاً مركزياً (أي: لو كما أنها مسكونة باللاّحاضر)، ولذلك لكي يكون للزمن والتاريخ والمعنى اعتبار فلابد أن يكون موسوماً بالتعدد والاختلاف:(أن نفكر في الحاضر بدءاً من علاقته بالزمن، وفي هذه العلاقة فحسب بوصفها اختلافاً وقائمة بالاختلاف)[31].

وقد حاول إدوارد سعيد تطبيق هذه المنهجية في تفكيك بنية الاستشراق الغربي ومناهج تفسيره للحضارة والتاريخ في كتابه الشهير "الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق" ثم كتابه "الإمبريالية والثقافة"، ليتجاوز التفسير المركزي الغربي للشرق وليهدم بنيان الخرافة التي أنشأها كثير من المستشرقين حول صورة الشرق وماهيته، وحصلت "الانعطافة المنهجية" الكبرى عبر شمول "النموذج" "paradigm shift" الذي احتضنته نخبة معتبرة من الباحثين، لشتى الحقول المعرفية؛ انطلاقاً من اللغات إلى علم الاجتماع وعلم اقتصاد التيار الرئيسي إلى الماركسية والاستشراق ثم البيولوجيا، فإن البحث الفلسفي أو المنهجي التقليدي فيها عن الحقيقة المطلقة الموضوعية أصبح غير واقعي اليوم بالنظر للتطورات النقدية في نظرية المعرفة كما يعتقد إدوارد سعيد[32]، وكانت إحدى السمات المميزة لـ"استشراق سعيد" كما يعبر عن ذلك الناقد والمؤرخ الأمريكي زكاري لوكمان نقلاً عن جيمس كليفود وآخرين، هي: (الطريقة التي اعتمد بها على فكر ومناهج ميشيل فوكو، لقد انحصر تركيز فوكو في الأصول الأوروبية للإبستيم"episteme" الغربي الحديث وطبيعته- أي المجال أو الفضاء الذي بُنيت فيه المعرفة وفقاً لخطوط بعينها. وقد استعمل

31. انظر: نايف سلوم، ما بعد الحداثة: مقالات في النقد الفلسفي، دار التوحيدي للنشر، حمص، ط 1، 1998، ص 98 - 99، وعبدالوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، بالاشتراك مع فتحي التريكي، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2003، ص 30 - 35.

30. جاك دريدا، في علم الكتابة، ترجمة أنور مغيث، ومنى طلبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2004، ص 166.

32. انظر: إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى1، ترجمة ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، ط2، 2007، ص137-138.

سعيد مدخل فوكو ليخطّط حقلاً فكرياً جديداً للغاية، بتطبيق عناصر من مدخل فوكو على التمثيلات الغربية لجزء من "اللاّغرب"، والتأكيد على أن "الغرب" نفسه تشكّل في علاقة ما أصبح يُعرف بـ"اللاّ غرب")[33].

وبذلك ساهم "الاستشراق" بشكل مهم في نشر عناصر من الفكر الفرنسي ما بعد البنيوي في العالم الأكاديمي الأمريكي، وهو تطور كان قد بدأ بالفعل في الدراسات الأدبية، ولكنه على مدار الثمانينيات جمع قوة دافعة أعظم بكثير، وأثّر على مجال أوسع من الحقول والعلوم. بدأت أفكار فوكو وربما مصطلحاته بشكل أكبر، تُتداول على نطاق واسع بين الباحثين الأكاديميين في العلوم الإنسانية في الولايات المتحدة في السنوات السابقة مباشرة على وفاته 1984، بالطبع رفض عدد كبير للغاية من الباحثين والمفكّرين الآخرين صراحة وبقوة أفكار فوكو وأشكالاً أخرى من الفكر ما بعد البنيوي على أسس متنوعة؛ سياسية وكذلك فكرية، وأبدى كثيرون آخرون عدم اهتمامهم بها، ومع ذلك من المؤكد أن "غزو النظرية الفرنسية" في أشكال مختلفة في السبعينيات والثمانينيات قد حفّز مناظرات فكرية قوية وتطورات مهمة في حقول عديدة[34].

المحور الثالث: أثر الاستشراق الجديد في مسار الحوار الحضاري

كان للاستشراق الكلاسيكي (في مجمله) دور محوري في تفسير الشرق وإعادة إنتاج صورته وفقاً لرغبات العقل الغربي المركزي، ولذلك صار قريناً للاستعمار في أطروحات المنظومات الفكرية الشرقية وفي لا وعي المواطن الشرقي، ليُضاف إلى انطوائه البنيوي على عقل إمبريالي يحتقر حضارة الشرق ويستصغرها، رغم وجود الاستثناء في عديد الدراسات الموضوعية والحيادية التي سُحرت بعبق الشرق ومنظوماته وتراثه وحتى طلاسمه. وشهد التاريخ الاستشراقي مناهج متعددة في دراسة الشرق عموماً والعالم الإسلامي خصوصاً، لكنها كانت لا تخرج في الغالب الأعم عن التفسير المركزي المحتكم إلى العقل المبرمِج، سواء كان ذا سمات دينية تبشيرية أحياناً أم سياسية استعمارية أم ثقافية استعلائية. ثم جاءت مرحلة

33. انظر: زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته: الصراع على تفسير الشرق الأوسط، مرجع سابق، ص322.
34. انظر: المرجع نفسه، ص 322.

الاستشراق الجديد بكل حيثياتها لتهزّ كثيراً من المنطلقات والقناعات في عالم المعرفة ودراسة الحضارات، وهو ما رأيناه في المحور السابق، حيث انتهينا إلى التأكيد على دخول الغرب في حقبة جديدة تم الاصطلاح عليها بحقبة ما بعد الحداثة على الصعيد الحضاري وحقبة ما بعد الاستعمار على صعيد الخطاب ونظرية المعرفة.

وقد استخدم المستشرقون الجدد مناهج ما بعد الحداثة أو ما بعد البنائية حسب خلفيتهم المعرفية والسياسية والإيديولوجية، وبرز عدد كبير من النقاد والمؤرخين والباحثين الذين يعدون من هذه المدرسة، كل واحد اختطّ لنفسه طريقة في تطبيق مناهجها، حتى وإن رفض بعضهم ربط اسمه بالاستشراق، لالتباسه بكل تلك الأخطاء والتشويهات التي تم الكشف عنها في الغرب بعد حركة النقد التي جاءت مع ما بعد البنيوية والضجة التي صاحبت كتاب إدوارد سعيد وتأثيره الواسع على حركة النقد المنهجي ونظريات التفسير ودراسات الاستشراق وما بعد الاستعمار، وأيضاً لشعور الباحثين الجدد في شؤون الشرق، بأن الاستشراق التقليدي التصَق بتهمة التعاون مع المؤسسة الاستعمارية واتهام باحثين بنهب التراث الثقافي الشرقي عموماً والإسلامي خصوصاً ومحاولتهم تقديم قراءة مشوّهة لهذا التراث وإنتاجاً جديداً لمدلولاته تتماشى مع طموحات الاستعمار ومركزية الحضارة الغربية، وذلك ما أكده المؤرخ الفرنسي دانيال ريغ في كتابه "رجل الاستشراق" حين قال: (شَعَر بعض المستشرقين المعاصرين، والفرنسيين منهم على وجه الخصوص بعدم الارتياح، وخاصة لدى الجامعيين منهم (الذين يُدرِّسون في الجامعة)، حيث رفض بعضهم وصفهم بالمستشرقين دون تقديم البديل، ويرون أنه لا يجب الحديث عن الاستشراق كما لو أن حذف الكلمة يؤدي إلى حذف توافقها مع الاستعمار)[35]، وذلك ما يلتقي مع ما صّرح به بالضبط المفكر الأمريكي "جون إسبوزيتو" في أحد حواراته: "لا أود أن أُسمَّى مستشرقاً؛ لما تحمله كلمة الاستشراق من انطباع سيّئ، فادعوني باحثاً إسلامياً"[36].

35. انظر: دانيال ريغ، رجل الاستشراق: مسارات اللغة العربية في فرنسا، مرجع سابق، ص 59.

36. انظر: عارف حمزة، مقال بعنوان: "الاستشراق الاستعماري المعاصر: هل كان النموذج الألماني مختلفاً"، (https://www.aljazeera.net/culture/2019/11/30

ويمكن تلمس تأثير الاستشراق الجديد واتجاهاته وتأثيراته من خلال عشرات الدراسات والأعمال التي ظهرت واشتغلت في جميع الميادين، فردية ومؤسسية، يتقدمها اتجاهان رئيسان قاما بأدوار علمية وثقافية وسياسية، أعادا بواسطتها تشكيل خارطة الاستشراق الغربي ومن ثم التأثير في علاقة الغرب بالشرق ونمط الخطاب السياسي والثقافي ومسار الحوار الحضاري.

- **الاتجاه الأول: اتجاه تفكيك الخطاب الاستعماري (علاقة المعرفة بالسلطة)**

وهو الاتجاه الذي اهتم بدراسة تشكُّلات الخطاب الاستعماري ومخلّفاته وممارساته المركزية المستغلة لمختلف المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتعليمية، وكيف ينتج الغرب الصورَ والتمثيلات والثنائيات المحدِّدة للشرق انطلاقا من المعرفة لتبرير سياساته الاستعمارية. وقد شهدت سنوات الثمانينيات وما بعدها انفجاراً في العمل البحثي الإبداعي والمناظرات القوية وولادة المؤسسات البحثية والتشاورية، عن الاستعمار والمستعمرات وما بعد الاستعمار، وكان هذا الحقل المزدهر والمتميّز والعابر للعلوم يتّسم بشكل متزايد باستخدام مقولة النوع، جنباً إلى جنب مع مقولتي الطبقة والعرق، كمقولات تحليلية أساسية، وبِعمل يزداد إحكاماً، من حيث يرمي إلى تجاوز التعارضات الثنائية البسيطة المغلقة التي أرْستها البنيوية الاجتماعية، وتتبع التفاعلات المكوّنة لبعضها البعض والتي شكّلت عديداً من معالم العالَم الذي لا زلنا نعيش فيه اليوم[37].

ويُعد كتاب "استعمار مصر" للمستشرق الجديد تيموثي ميتشل Timothy Mitchel المنشور سنة 1988، من أهم الكتب التي قدمت مناهج ما بعد البنيوية والطريقة الجديدة لدراسة الحضارات الشرقية أو ما يصطلح عليه في الأوساط الجديدة بالشرق الأوسط وشمال أفريقيا، من حيث إبرازه لمفهوم جديد لمصطلح "استعمار" يختلف تماماً عن المفهوم السائد في الأوساط الاستشراقية التقليدية، فقد فهمه على أنه عملية بزوغ النظام الجديد للسلطة والمعرفة الذي اكتشف فوكو

37. انظر: إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، مرجع سابق، ص 77 - 78.

ظهوره في أوروبا الغربية في مصر في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، تجلت هذه العملية في طبقات الاستعمار وترسباتها الظاهرة والغائرة، ومن أهمها: (الجيش الحديث، المدارس الحديثة، المستشفيات العامة الحديثة، قرى الفلاحين النموذجية، إعادة تشكيل الفضاء المديني)، وخطابات جديدة: (الإصلاح الأخلاقي، ترقية الطبقات الدنيا اجتماعياً، تصورات جديدة عن السلطة السياسية، القومية المصرية)، وممارسات جديدة: (أنماط الكتابة والتعليم والتنشئة الاجتماعية). فقد اعتمد تيموثي ميتشل على منهجية ميشيل فوكو في الافتراض بأن هذه العملية كلها مرتبطة بشكل حاسم بتطوير ما اعتبره التعارض الذي تتفرد به الحداثة الغربية بين الواقع وتمثيله، والذي يسعى لوَضع أسس النظام الجديد للمعرفة والتنظيم (السلطة) في مصر مثلما فعل في غيرها[38].

ومن أبرز من اشتغل على تفكيك الخطاب الاستعماري من خلال ثنائية المعرفة والسلطة، المستشرق السياسي والمؤرخ الأمريكي وليام ر.بولك William Roe Polk صاحب كتاب "الصليبية والجهاد: حرب الألف سنة بين العالَم الإسلامي وعالم الشمال"، حيث يقدم رؤية مختلفة عما عهده المؤرخون الغربيون للعلاقات المسيحية الإسلامية، فقد وصف منهج كتابه بأنه ينطلق من المعرفة الشاملة لتكوين رؤية موضوعية لتفسير العلاقة، مع تحييد هذه المعرفة وإبعادها عن هيمنة خطاب النمطية والصورة الهامشية البسيطة المجزّأة التي تتعلق بالآخر الشرقي[39]، ولم يكن هذا الكتاب الأول في مشروعه، بل سبق تأليفه لكتب عدّة في هذا الموضوع، من بينها: كتاب "الولايات المتحدة والعالم العربي"، وكتاب: "جيران وغرباء: أسس العلاقات الدولية"، وكتاب "السلام المراوغ: الشرق الأوسط في القرن العشرين"، وكتاب "السياسات العنيفة: العصابات والإرهاب"، يقول عن منهجه في مقدمة كتابه "الصليبية والجهاد": (خلال بحثي عن المعرفة، وليس بالضرورة الموافقة بل البحث دائماً عن الفهم، حاولتُ أن أكون شاملاً وأن أكتشف الرؤية العامة وألاّ

38. انظر: زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، مرجع سابق، ص 326.

39. انظر: وليام بولك، الصليبية والجهاد: حرب الألف سنة بين العالَم الإسلامي وعالم الشمال، ترجمة عامر شيخوني، ط1، 2019.

أضيع في التفاصيل الجزئية التي لا تُضيف إلاّ القليل من الفهم. باختصار؛ حاولتُ التمييز بين ما هو ضروري وأساسي وما هو ليس أكثر من مثير للاهتمام. بما أن كثيراً من التاريخ الحديث مليء بالصّراع بين القوى الأوروبية والمجتمعات المسلمة، فقد وضعتُ معلومات كافية بشكل مختصر لتقديم جانب من الصّراع ولوضعه في السياق العام لتوضيح ما الذي حرّكه وكيف كانت استجابةُ أطرافه)[40]. إلى أن يصل إلى مراده ومضمون منهجه مختلف عن المناهج والوسائل والأدوات الاستشراقية التقليدية الخادمة للسياسات الاستعمارية: (إن التجارب التي تعرّضت لها شعوب الجنوب غير معروفة لنا بشكل عام نحن سكّان الشمال، حتى في دراستنا للتاريخ لسنا أكثر من أطفال السينما التي أثبتت أنها أكثر تأثيراً من كتب المدارس والجامعات، فغالباً ما تكون الأفلامُ هي المصدر الوحيد للتاريخ الذي لا نعرفه! ولكن ذلك يأتي مع تكاليف باهظة، لأنها تبسّط الأمور وتحرِّفها ولا تخرج منها إلاّ بفهم زائف وانطباع مغلوط)[41].

وبهذا المنهج يلتقي "وليام بولك" مع إدوارد سعيد الذي وصف العلاقة المتبادلة بين الغرب والباقي بأنها قائمة على صورة تبسيطية متخيّلة نابعة من مركزية وهم "الإمبراطورية والمركزية الغربية"، ويستشهد بالرواية باعتبارها أداة لممارسة هذا الخيال لإبداع شرق مناسب للطموحات التوسعية (وقد أشار بولك إلى السينما كأداة)[42]، ففهم رواية مثل رواية "جين أوستن" "حديقة مانسفيلد" التي نُشرت للمرة الأولى عام 1814م، يتطلب وعياً نقدياً يفترض واقعاً؛ أن العبودية في المستعمرات هي التي أنتجت الثروة التي أتاحت وجود العالَم الاجتماعي الذي صوّرته "أوستن" وهي حقيقة لم يثبتها النص الروائي إلاّ جزئياً وبشكل غير مباشر، وكان الأحرى بها التشجيع على وعي أعمق بالروابط بين الرواية الأوروبية في القرنين التاسع عشر والعشرين (والثقافة الأوروبية بشكل أعم) وما عاصرها من استيطان واستعمار أوروبيين. لذلك كان المنهج الموضوعي الملائم هو ألاّ ينظر

40. المرجع نفسه، ص 15.
41. انظر: المرجع نفسه، ص 16.
42. انظر: وليام بولك، المرجع نفسه، ص 16.

الباحثون إلى الغرب وبقية العالَم كما لو كانا عالَمين منفصلين، لكل منهما جوهره ومساره التاريخي المتميّزين، وأن يستكشِفوا بدلاً من ذلك الطرق التي أثّرا بقوة على بعضهما البعض، وشكّل كلٌّ منهما الآخر في العصر الحديث[43].

وقد تفطّن وائل حلاّق إلى الآثار التي يمكن أن تحدثها المناهج الجديدة للاستشراق الجديد في كتابه الماتع "قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي" خاصة في الفصل المعنوَن بـ"إعادة صوغ الاستشراق وإعادة صوغ الفرد"، حيث دعا إلى ضرورة عدم ارتكاب هفوات الاستشراق في تزييف المعرفة حول الشرق والابتعاد عن خلق صور نمطية سلبية أسهمت في تأجيج الصراع الحضاري، وحاول سد الفجوات التي لم يتفطن لها إدوارد سعيد في مشروعه النقدي للاستشراق الكلاسيكي، من ذلك الغربنة الشاملة لكل الأعمال والدراسات المتعلقة بالشرق، أي اتهامها بخدمة المركزية الغربية، ولا شك أن ذلك يسهم في تفسير خاطئ للغرب[44]، كما أن التركيز على إظهار سلبيات العقل الغربي ومنظومته المعرفية المتعلقة بالشرق دون تتبع الآثار الوخيمة التي تركتها على الذات الشرقية عموما والمسلمة خصوصا، لا يعطي صورة متكاملة للمشهد الاستعماري والأثر الاستشراقي، فقد اتسمت أيضا بنزعة تحويلية مهيمنة على الآخر من خلال استهدافه في وعي الذاتي ووعيه بما حوله، بما ولّد ما يصطلح عليه بـ"الكراهية الذاتية"، وذلك أدى إلى مآسٍ كبيرة، تتمثل صورها اليوم في الهجرة والاحتراب الداخلي والتغرّب؛ وفي هذه المعاني جاء قوله معاتبا إدوارد سعيد الذي يتبنى فلسفة جون لوك وفوكو: (فالتحررية libertarianism) (التي تطبع فكر ما بعد الاستعمار)- كما فهمها جون لوك وجون ستيوارت مل- وأشباههما شكّلتها دائماً هذه الكراهية الذاتية)[45].

ولذلك يدعو وائل حلاّق إلى مزيد من الإحكام في فلسفة ما بعد الاستعمار المبنية على إعادة صوغ العلاقة بين المعرفة والسلطة، تبدأ من تخلية الذات الاستشراقية

43. انظر: زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، مرجع سابق، ص 331 - 332.
44. وائل حلاّق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، ترجمة عمرو عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2019، ص 343 - 394.
45. وائل حلاّق، المرجع نفسه، ص 342.

الجديدة من كل الشوائب الإيديولوجية المرتبطة بالغرب عموما، لأن قصر الأمر على الاتجاهات الاستشراقية التقليدية وإلصاق الفِرْية الكبرى بها، هو تبرئة لساحة الفلسفات العدمية واللاّأخلاقية التي جاءت بها الحداثة ووظّفت الاستشراق الكلاسيكي لأجلها، فالمدخل الرئيس لبحث موضوعي يتناول الشرق وحضارته هو في تعرية المذاهب العلمانية والليبرالية والمادية التي صاحبت الاستشراق والتي طغت عليه واختطفت ذات المستشرِق ووعيه العلمي وكَيَّفَته لصالح غاياتها ومقاصدها: (ولكي تُحقق هذه النظرة إمكاناتها الكامنة، يلزم أن تحرّر نفسها من الفخ الذي يُطلق عليه ماكنتاير: "الخلاف الليبرالي اللامتناهي"، وهو خطاب ضخم يدور حول الذات الليبرالية دون أن يُشكّل أيَّ تحدٍّ لتكوين هذه الذات... القضية الأساسية التي تمثّل التحديات التي يجب أن يتعامل معها المستشرق الجديد بصفة خاصة، والباحث والمفكّر الجديد بصفة عامة. تغوص هذه التحديات في قلب التمييز وتُقدِّم أسلوباً في إعادة التفكير في طبيعة البحث العلمي، وفي طبيعة الباحث بوصفه إنساناً)[46].

ولذلك، ولتجاوز المأزق العالمي وتأسيس حركة فاعلة في مرحلة ما بعد الاستعمار تسهم في علاقات متوازنة وتبني حواراً متكافئاً بين الشرق والغرب، ينبغي تعميق النقد الموجَّه للاستشراق القديم والجديد والحفر في جذوره وطبقاته ودراسة العلاقة الوظيفية والتواصلية مع كل الفلسفات التي أنتجها العقل الحداثي وليس المنهجيات المعرفية فقط كما أراد أن يصور إدوارد سعيد من خلال منهجية ميشيل فوكو، لأن ذلك هو الكفيل بعدم تكرار المآسي الاستعمارية، وبالتالي تحقيق التكامل الحضاري بين الشرق والغرب: (إن الوضع العالمي الحرج خلال العقود الثلاثة الماضية يستدعي نقداً أعمق للمشروع الاستشراقي- وينطبق الأمر نفسه على العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانية- حتى مع الشكل الحالي المعدّل للاستشراق)[47]، ويرى أن مناهج مدرسة ما بعد الاستعمار والاستشراق الجديد الذي تأسّس من خلالها، قامت على منطلقات تأسيسية وطرق ليست كافية لتوجيه نقد عميق ثاقب

46. وائل حلاّق، المرجع نفسه، ص 369.
47. المرجع نفسه، ص 351.

للاستشراق التقليدي، لأن الإنسانوية والعلمانية والتمركزية الإنسانية وعقلانية عصر التنوير والليبرالية التي طورت نظامها الأخلاقي والعقائدي الخاص وسجنت الإنسان في العالم في ظلاله، وكل ذلك أدى إلى مآزق خارج السياق الاستعماري، مثل ظواهر التدمير الشامل لكل جوانب الحياة الإنسانية والحيوانية والجامدة، التي ترتبط بواقعنا المعاصر، وهي كلفة باهظة تجاوزت الكلفة التي خلّفها الاستعمار، حيث عمقت الفوارق الجغرافية والقيمية والمعيشية، بما أدى إلى رؤى كئيبة سادت العالم، من جنس فلسفات الصدام وإيديولوجيات الإرهاب والإسلاموفوبيا، وهو تحليل يتقاطع إلى حد كبير مع تحليل الفيلسوف الغربي زيجمونت باومان صاحب سلسلة السيولة، من حيث معالجته لقضية الهجرة معالجة جوهرية تقوم على نقد البنى المعرفية للفلسفات الحداثية وأدواتها المتمثلة في الاستشراق والاستعمار[48].

- **الاتجاه الثاني: اتجاه النموذج**

وهو الاتجاه الذي يشتغل من خلال النموذج الذي نحتته مدرسة ما بعد البنائية، من حيث النَّظَر إلى الظاهرة من خلال هوامشها، ومحاولة فهم بنياتها وجزئياتها منفصلة ومفككة، وإعادة بناء تصور موضوعي حولها. فهنا يكون النقد من خلال النظرية التي أرستها حركة ما بعد البنائية باعتبارها النموذج الأرقى في سياق دراسة الأشياء والظواهر، حيث يتم بناء عليها عزل جميع القراءات الإيديولوجية، وإحلال الوعي المبني على الفروض التجريبية الملامسة للواقع، وانفتاح الذهن لقراءات متعددة، بغية إثارة أكثر من معنى حول الموضوعات الكبرى التي تخص الشرق، وهو منهج عمل على تطويره جاك دريدا في مقالته الموسّعة "هندسة هوسرل"[49]، وأصبح مرجعية في دراسات الظواهر بديلاً عن الفلسفة الظاهراتية التقليدية التي أرسى دعائمها "إدموند هوسرل"، ومَكْمن الاختلاف في الفروض التجريبية التي تعتمدها المنهجية الجديدة، إذ تعتني بالفروض البسيطة والصغيرة لتفهُّم الظواهر،

48. وائل حلاّق، المرجع نفسه. وقارن مع: زيجمونت باومان، سلسلة السيولة: المجلد الأول: الحداثة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، مراجعة هبة رؤوف عزت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2019، ص 22 - 25.

49. انظر: وليام راي، المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيك، ترجمة يوئيل عزيز، دار المأمون، بغداد، 1987، ص 62.

بناء على مبدأ الاختلاف والإحالات الداخلية التي تتيحها الهوامش الصغيرة داخل البنية الواحدة، سواء كانت نصّاً أو عقلاً أو مجتمعاً[50].

وقد تبنّى هذا الاتجاه نخبة معتبرة من المستشرقين المعاصرين، في تخصصات علمية متفرقة، نذكر من بينهم مايكل كوك ويوسف فان أس على مستوى الدراسات الإسلامية الدقيقة وعلاقتها بحركة المجتمع الإسلامي، والكتابات التي اهتمت بالألسنية وعلاقتها بالبنى العقلية، مثل دراسات نقّاد جامعة ييل ومستشرقيهم وأيضاً نقاد جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة الأمريكية، من أبرزهم سابير ووف وهاندلمان، فقد نقلوا نظرية دريدا وميشيل فوكو من الألسنية إلى العلوم الاجتماعية، وجعلوا الاختلاف في الهوية مدخلاً لفهم تركيب الحضارة والمجتمع: (ثمة مستشرقين متمردين خرجوا على هذا النطاق (الاستشراق التقليدي)، وارتدّوا على موروثاتهم أثناء قيامهم تحقيق إضبارات تاريخية ومخطوطات في دراسة فقه اللغة، لينتهوا إلى نتائج باهرة زعزعت شيئاً من الاستشراق التقليدي المدعّم بترسانة هائلة من الأحكام والمقولات المزروعة عبر تاريخ طويل، لم تتقوّض بالمطلق، لأن الصور الراسخة في وجدان الغربيين عن الشرق، باتت جزءاً لا يتجزّأ من كينونتهم الحضارية)[51]. ولعل دراسات ومؤلفات نعوم تشومسكي تدخل في هذا المجال، فقد عَمِل في منحى إيجابي من أجل تحرير البنى الألسنية من سطوة النزعة المركزية الغربية التي أرساها على المستوى اللساني كلٌّ من دو سوسير وليفي ستروش كما سبقت الإشارة إليه.

ورغم خروج هذا الاتجاه عن النزعة الإيديولوجية الاستعمارية التي اتَّسم بها مجمل الإنتاج الاستشراقي التقليدي، فإن كثيراً من منتسبيه وقع في فخ الفوضى المعرفية والعدمية، نظراً لغلبة المبدأ المذهبي على المنهج، والنموذج على الواقع، ذلك أن الاختلاف وإثارة دلالات ومعاني مغايرة، هو المنطلق الأساس في منهج ما بعد البنائيين ومنهم المستشرقين الجدد، فأدى ذلك إلى افتراضات وأحكام عبثية،

50. انظر:

Edmund Husserl, L'origine de la géométrie, Traduction et introduction par Jacques Derrida id: Epiméthée, Paris. Id: 06.

51. انظر: نديم الجندي، جدل الاستشراق والعولمة، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2012، ص 64.

وهو ما نراه في الكتابات والدراسات التي نهلت من مؤلفات وبحوث ميشيل فوكو (الذي رفع إلى درجة التقديس في منهج تفكيك الخطاب الاستعماري) في الهوامش والدلالات البعيدة وما يُصطلح عليه بالمسكوت عنه... إلخ، وهو الأمر الذي كشفه الناقد ستيوارت سيم عند تحريره لكتاب "دليل ما بعد الحداثة"، حيث بيَّن الجانب المظلم من فلسفة ميشيل فوكو فيما يتعلق بمبالغته في فرض الهوامش على الأصول، فهو مفكر انقلب على التفكير المنهجي النظامي والاتجاهات التي تستبعد مسألة الاختلافات في البنية الواحدة، وأصبح الاختلاف هو المبدأ المقدّم[52]. ولذلك اهتم فوكو ومِن بعده جاك دريدا ومَن تبع منهجهما من المستشرقين، بالجماعات المهمشة في المجتمعات والقضايا النادرة، مثل المجانين والمساجين والشواذ جنسيا والنسويات، ومنحوا جميعهم الحق المطلق في الوجود والتعبير، بغض النظر عن تمايز هذه القضايا واختلاف موضوعيتها ومعاييرها في تعريف السلوك[53].

كما حاول بعض المستشرقين الجدد إثارة مسائل بعض الأقليات الصغيرة التي اندمجت في مجتمعاتها، واختلاق قصص مضخّمة، مثل ثورة الزنوج في بغداد في القرن الثالث الهجري[54]، والكتابات النسوية التي تنطلق من إيديولوجية النوع والاختلاف الجنسي وأولوية الأنثى، وتحاول إعطاء تفاسير مشوهة لطبقات المجتمع الإسلامي وتقسيم المجتمع إلى فئات غير متماثلة متجاوزة الثنائيات التي طبعت الفكر الاستشراقي الكلاسيكي: ذكر - أنثى - مثلي، مسلم - مسيحي - باطني، عربي - كردي - فارسي، أبيض - أسود - أصفر، ثائر - خاضع - نظامي، غني - فقير - وسيط...، وإبداع كيانات وهمية متناقضة باسم الاختلاف في الهوية، حتى أنها تجاوزت التشويه الذي ألحقه الاستشراق التقليدي بهذه الموضوعات، وبدراسات المجتمع والمدينة عموماً. وتبقى بعضُ دراسات الاستشراق التقليدي المتمثّل خصوصاً في الألماني في تفسير وتحليل موضوعات المجتمع والمدينة جادةً ومبنيةً على منطلقات

52. انظر: ستيوارث سيم، دليل ما بعد الحداثة: الجزء الأول: ما بعد الحداثة؛ تاريخها وسياقها الثقافي، ترجمة وجيه سمعان عبدالمسيح، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2011، ص 16.

53. انظر: المرجع نفسه.

54. انظر: عبد الجبار ناجي، الاستشراق في التأريخ: الإشكاليات -الدوافع-التوجهات-الاهتمامات، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، ط 1، 2013، ص 18 - 19.

موضوعية، خاصة دراسات ماكس فيبر، التي أرست منهجاً علمياً مقبولاً، بينما نجد دراسات المستشرقين المتأخّرين رغم طابعها التعددي، تسيء استخدام مبدأ الاختلاف الذي يحكم نظرتها الجديدة، كما هو الحال في دراسة الألماني "جوزف فان أس" في كتابه "علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة: تاريخ الفكر الديني في صدر الإسلام"، فرغم قيمة الكتاب العلمية والتوثيقية والببليوغرافية، فقد اتسم منهجه بالرغبة في إبراز دور الهوامش والتركيز على الفروع الثانوية بدل "السيرة الجماعية"، ولذلك اعترف المؤلف بأن لهذا المنهج نقاط ضعف كثيرة، عدّد منها، أنه يؤدي بنا إلى تاريخ النخبة وحدهم، حيث تنعدم إمكانية الوصول إلى تفكير الشعب البسيط؛ فالمراجع المعتمدة على السير الجزئية تعطي صورة إحصائية، حيث تقود بشدّة إلى التعميم وتعطي إمكانية ضئيلة للوصول إلى السياق الموضوعي، لقد تمزّقت تلك السياقات الموضوعية عن طريق الانتقال من عَلَم إلى عَلَم. ويبرّر اختياره هذا المنهج لضرورة النموذج الكامن في إبراز درجات الاختلاف الموجودة في المجتمع ودور بعض الفرق كالقدرية والمرجئة في صناعة رأي عام[55].

ويمكن أيضاً العودة إلى دراسات "مايكل كوك"، في كتابيه "الأمر بالمعروف" و"أديان قديمة وسياسات حديثة: الحالة الإسلامية من منظور مقارن"، حيث الإعلاء في تفسير الظواهر من الأجزاء والهوامش على حساب القضايا الكبرى وعدم التسليم بالماهية الكاملة، فالإسلام في رأيه من خلال مؤلفه "أديان قديمة وسياسات حديثة" ليس حالة مكتملة بقدر ما هو يتشكل باستمرار على حسب البيئات والمجتمعات: (كما أن مقاربتي تنفصل عن الرأي القائل إنه لا يوجد شيء يمكن القول إنه هو الإسلام، بل إن ما يوجد هو إسلامات عديدة محلية، وهذه النظرة تامة التناسق مبدئياً، وبالفعل فإنه توجد بعض أجزاء من الواقع قد تساعدنا على تخيّل ما يمكن أن يشبه العيش في عالم يكون ذلك حقيقياً)[56] (فقبل قرون قليلة كان الإسلام من دون شك أكثر تأليفاً من مكوّنات عديدة ممّا هو عليه الآن. لكنه لم

55. انظر: جوزف فان أس، علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة: تاريخ الفكر الديني في صدر الإسلام، ترجمة سالمة صالح، منشورات الجمل، بيروت، ط 2، 2018، ج 1، ص 16.

56. انظر: مايكل كوك، أديان قديمة وسياسة حديثة: الحالة الإسلامية من منظور مقارن، ترجمة محمد مراس المزروعي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2017، ص 16.

يكن أبداً تراكماً لبقايا أثرية، فقوى الزمان والمسافة الطاردة، تقابلها قوة الجذب التأليفي بين المختلفات)[57]. وفي الاتجاه نفسه وفي سياق النموذج التفسيري الذي يعلي من شأن الهوامش ويبين مساحة الاختلاف أو التعدّد (كما يدّعون)، جاء كتاب المستشرق "هاينس هالم" بعنوان "الغنوصية في الإسلام"، والتي أراد أن يسلط الضوء -كما يقول- على الفئات المضطهدة في منطقة ما بين النهرين في الدولة الأموية والعباسية، يقول في مقدمة كتابه شارحاً الغرض منه: (إن غنوصي منطقة ما بين النهرين لم يبدأ -وبلا شك- بعد الفتح العربي مباشرة، إذ لم تكن الاضطهادات حكم خلفاء بني أمية في دمشق (حتى سنة 750هـ)، وعلى ما يبدو، منظمة. كان ولاة هؤلاء الخلفاء في العراق فقط يُلاحقون أحياناً الزنادقة المسلمين ذوي التعاليم القائلة بالغنوصية. لكن بعد أن اتخذ العباسيون مقر حكمهم في العراق وأسّس الخليفة المنصور مدينة السّلام بالقرب من المدينة القديمة بغداد (عام 762م) كمقر جديد له، بدأت اضطهادات جسيمة ضد الزنادقة)[58].

وفي سياق تفكيك المفاهيم والمصطلحات ومحاولة إعطائها دلالات مختلفة، جاءت دراسات بعض المستشرقين الجدد لتسلّط الضوء على مجموعة منها، بغية إحلال معاني بعيدة مكان المعاني الأصلية، فقد جاءت دراسات لمفهوم "التسامح" لمجموعة من الباحثين الغربيين، منها مقالة "التسامح كمثال أخلاقي" للكاتب "ليبتر ب. نيكولسون"، ومقالة "التسامح والحق في الحرية" للكاتب "توماس بالمدوين"، ومقالة "منابع التسامح" للكاتب ألفريد ج. آيبر، حيث انطلق هؤلاء من مفهوم مفتوح أو بتعبير بعض النقاد من مفهوم "إباحي" للتسامح[59]، دخيلًا على المفهوم المعروف الذي يسير في سياق الحوار والتعايش بين أهل الأديان والحضارات وبين المختلفين في البيئة الواحدة، ومعنى ذلك أن هؤلاء الكتّاب وغيرهم يدرجون دلالات بعيدة في مفهوم المصطلح، من جنس الحرية الجنسية وحقوق المثليين والشواذ،

57. المرجع نفسه، نقلاً من كتاب: Ronald Inglehart and Christian Welzel, Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence; Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2005, p.63.

58. انظر: هاينس هالم، الغنوصية في الإسلام، ترجمة رائد الباش، مراجعة سالمة صالح، منشورات الجمل، بيروت - بغداد، ط 2، 2010، ص 7.

59. انظر: علي النملة، الشرق والغرب: منطلقات العلاقات ومحدّداتها، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، ط 1، 2010، ص 194.

التي تنعكس سلباً على السلوكيات العامة والخاصة، ويتضح من هذه المقالات ومن خلال النموذج المتبع، إبداع روح جديدة للتسامح تقوم على التصالح مع السلوكات الشاذة وقبولها باعتبارها حرية شخصية أو حقاً من الحقوق الطبيعية للأفراد، دون اعتبار لحدود الحرية والعلاقة بين حريات الناس والقيم والمبادئ التي يجب أن تحترم[60]. ولا شك أن هذه من أبرز النواحي التي انحدر فيها الاستشراق الجديد وفكر ما بعد الحداثة، ولذلك تحفظ إدوارد سعيد في آخر مقالاته عن ربط مشروعه بمشروع ما بعد البنائية أو ما بعد الحداثة ونماذجها على مستوى نظريات التفسير والتأويل، للفوضى التي تتسم بها في هذا المجال والعدمية التي ترمي إليها[61].

ولعل التركيز على ظاهرة الاختلاف باعتباره مبدأ وجودياً ومعرفياً في البعض الخطابات الاستشراقية الجديدة، وإبراز الهوامش وتضخيمها على حساب الأصول في نظرية التفسير الكامن في النموذج، أدخل الخطاب الاستشراقي في أزمة ثقة جديدة، من حيث ارتباطه بالسياسات الإمبريالية بديلاً عن السياسات الاستعمارية، وتجسد ذلك في ما عرضناه سابقاً من نماذج تفسيرية وتحليلية، وكذلك في مشكلة العلاقة بين ظاهرة العولمة وفلسفة ما بعد الحداثة، حيث الدعوة إلى تجاوز الهويات والخصوصيات وفتح الفضاء وتعويم الخصوصيات، وهو ما أدى إلى زحزحة ثوابت استشراق ما بعد الاستعمار: (ليس من باب المصادفة أن تتعرّض العولمة لحملات واسعة من الاتهام والتشكيك في دوافعها ومراميها، باعتبارها تدبيراً إمبريالياً خبيثاً من قِبَل الرأسمالية الغربية، بغية السيطرة على مقدّرات العالم أجمع، وذلك خلال وسائل اتصال ووسائط تكنولوجية، عمّمت نمطاً ثقافياً، أتاح للشركات المتعدّدة الجنسية أن تتحرّك خارج الحدود الجغرافية للدولة بحرية أكبر، من دون ضوابط أو موانع الدولة الناجمة عن صعود برجوازية الثورة الصناعية، وهذا من أجل أن تجني أرباحاً وثروات، نراها، تتكدّس في أيدي حفنة من الأشخاص الذين صيّروا العالَم أصغر مما هو عليه)[62].

60. انظر: المرجع نفسه.

61. انظر:

Edward Said, The World, the Text and the Critic, Cambridge: Harfard University Press,1983.

62. انظر: نديم الجندي، جدل الاستشراق والعولمة، مرجع سابق، ص 71.

والمشكلة الكبيرة التي ظهرت، هي التي تنجر عن بعث نموذج تفسيري جديد وتأسيس قيم جديدة في نمط المعرفة تتماشى مع التطورات الجديدة في سياق العولمة، من خلال بعض منتسبي تيار المستشرقين الجدد وباحثي ما بعد البنائية أو ما بعد الحداثة، يتنامى بسرعة، خاصة بعد الحادي عشر من سبتمبر في مطلع الألفية على حساب المؤسسات التقليدية، ومن أبرزها، المؤسسات التي تتبنى برامج إعادة السيطرة على الشرق الأوسط، مثل: مستودعات الأفكار "think thanks"[63]، ومؤسسة راند، حيث شكلوا نموذجاً جديداً للاستشراق السياسي، قائم على قراءات مفتوحة لمجمل ما يختص بالشرق عموماً والعالم الإسلامي خصوصاً، فمثلاً وَرد في مشاريع المؤسسة، مشروع "الإسلام الديمقراطي المدني" الذي أنجزه الخبير والباحث في المؤسسة "بيرنارد شيريل"، حيث يتم توصيف المشروع في بند من البنود: (يغرق العالَم الإسلامي في صراع على تحديد طبيعته الخاصة وقيمته، ذلك الصراع الذي ستمتد آثاره الخطيرة إلى المستقبل. فما هو الدور الذي يستطيع باقي العالم، المهدّد بآثار ذلك الصراع، القيام به، بغية الوصول إلى نتائج أكثر سلمية وإيجابية)[64]. وهذا فهم منطلق من النموذج التفسيري الذي أوردناه، والذي يتضمن تضخيم الهوامش، وإعطاءها هوية مساوية للفئات الأصلية، وهي من سلبيات المنهجية التي تبنتها ما بعد البنائية وأصبحت منهجا لبعض المستشرقين والمؤسسات الفاعلة، في الدعوة إلى تقويض الأصول وتجاوز الهويات والاعتداد بالعلامات الهامشية، دون النظر إلى الأخطار المحدقة على استقرار البلدان وسيادتها والخصوصيات الثقافية.

63. انظر: زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، مرجع سابق، ص 28.

64. انظر عرض: حسن صعب، مؤسسة راند والعالم الإسلامي، ترجمة محمود المقيّد، سلسلة الاستشراق الحديث، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف - العراق، ط 1، 2020، ص 16.

الخاتمة:

ظهر الاستشراق الجديد تتويجاً لمسار نقدي شامل مرّ به الغرب في المرحلة التي أعقبت سقوط البنيوية وتراجع الثقة في المشروع الحداثي، بما مهّد السبل لتصحيح الصورة النمطية عن الشرق عموماً والعالم الإسلامي خصوصاً، التي أنتجتها المناهج المعرفية الاستشراقية في المرحلة الحداثية الغربية، المرتبط أكثرها بالاستعمار، ودرء فرضية التناقض الشامل بين العالمين الشرقي الإسلامي والغربي الأوروبي؛ ديناً وثقافة وفكراً وتاريخاً وجنساً، التي غذّت النزعات المتطرفة في العالمين، على غرار نظريات الصدام والصراع ونهاية التاريخ وظاهرة الإرهاب العابر للقارات ومشاعر الكراهية المولِّدة للإسلاموفوبيا.

وقد ظهر النموذج التفسيري لظاهرة الاستشراق الجديد مرتبطاً بالسياقات التاريخية والقوى والعوامل السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية المؤثّرة التي اجتاحت أوروبا أولاً في السبعينيات من القرن العشرين، ثم توسع مع ظهور اتجاهين كبيرين؛ الاتجاه الأول التمس في فلسفة ميشيل فوكو منهجاً جديداً لتفكيك الخطاب الاستعماري وأدواته المختلفة، خاصة الاستشراق التقليدي، حيث اهتم بدراسة تشكُّلات الخطاب الاستعماري ومخلّفاته وممارساته المركزية المستغلة لمختلف المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتعليمية، وكيف ينتج الغربُ الصور والتمثيلات والثنائيات المحدِّدة للشرق انطلاقاً من المعرفة لتبرير سياساته الاستعمارية المعرقلة للتقارب بين الشعوب والحضارات. وقد نجح هذا الاتجاه في إبداع مفهوم جديد لمصطلح "استعمار" يختلف تماماً عن المفهوم السائد في الأوساط الاستشراقية التقليدية، فقد فهمه على أنه عملية بزوغ النظام الجديد للسلطة والمعرفة الذي تمّ اكتشافه من خلال البحث في امتدادات الاستعمار في مصر في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وطبقاته وترسباته الظاهرة والغائرة في الذات والمجتمع والبيئة والقيم...، ونادى بضرورة تفكيك الاستعمار في تجلياته النظرية والواقعية، للوصول إلى وضع طبيعي في العلاقات الدولية والحضارية. وقد جاءت مقاربات مكمِّلة لهذه الأطروحة، من أهمها المشروع الذي يدعو إلى الدراسة الشاملة للظاهرة الاستعمارية في المناهج الاستشراقية الجديدة، إذا أرادت فعلاً أن تكون لها مصداقية علمية وأخلاقية وتسهم بفاعلية في علاقات حضارية متوازنة، وذلك بالتركيز على

إظهار سلبيات العقل الغربي ومنظومته المعرفية المتعلقة بالشرق دون الاكتفاء بتتبع الآثار الوخيمة التي تركتها على الذات الشرقية عموماً والمسلمة خصوصاً، بما يعطي صورة متكاملة للمشهد الاستعماري والأثر الاستشراقي القديم، فقد اتسم الاستعمار ومعه الاستشراق التقليدي بنزعة تحويلية مهيمنة على الآخر من خلال استهدافه كيانه الذاتي ووعيه بما حوله، بما ولّد ما يصطلح عليه بـ"الكراهية الذاتية" التي أنتجت ظواهر الهجرة والاغتراب والتغرب والانتحار والتطرف.

أما الاتجاه الثاني؛ فهو الذي يشتغل من خلال النموذج الذي نحَتَتْه مدرسة ما بعد البنائية، من حيث النَّظَر إلى الظاهرة من خلال هوامشها، ومحاولة فهم بنياتها وجزئياتها منفصلة ومفككة، وإعادة بناء تصور موضوعي حولها. حيث يتم بناء عزل جميع القراءات الإيديولوجية، وقد تبنّى هذا الاتجاه نخبة معتبرة من المستشرقين المعاصرين، في تخصصات علمية متفرقة، حيث نقلوا نظريات ما بعد الحداثة من الألسنية إلى العلوم الاجتماعية، وجعلوا الاختلاف في الهوية مدخلاً لفهم تركيب الحضارة والمجتمع، ولذلك اعتنوا بداية بحقوق الأقليات والفئات المهمشة والمهاجرين... إلاّ أن هذا الاتجاه ورغم تخليه في البدايات الأولى عن النزعة الإيديولوجية الاستعمارية التي اتَّسم بها مجمل الإنتاج الاستشراقي التقليدي، فإن كثيراً من منتسبيه وقع في فخ الفوضى المعرفية والعدمية، نظراً لغلبة المبدأ المذهبي على المنهج، والنموذج على الواقع، وارتموا دون شعور في براثن العقل الغربي العولمي،، مما أدى بهم إلى افتراضات وأحكام عبثية، سايرت التطورات التكنولوجية المفتوحة والقيم العولمية، لعل من أبرزها الدعوة لتفكيك الهويات وتمييع فهوم السيادة والخصوصيات الثقافية والتمكين للفئات الشاذة، كالمثليين وغيرهم، ومحاولة إيجاد تفسير يُطابق الرغبات الجديدة للعقل الغربي المتجدد في سياق مركزيته التي أرساها منذ زمن بعيد، وظهر ذلك جلياً من خلال تيار واسع يضم خبراء وباحثين ومؤسسات ومراكز، وتنامى بسرعة، خاصة بعد الحادي عشر من سبتمبر في مطلع الألفية على حساب المؤسسات التقليدية، ومن أبرزها، المؤسسات التي تتبنى برامج إعادة السيطرة على الشرق الأوسط، مثل: مستودعات الأفكار "think thanks"، ومؤسسة راند، حيث شكّلوا نموذجاً جديداً للاستشراق السياسي، قائم على قراءات مفتوحة لمجمل ما يختص بالشرق عموماً والعالم الإسلامي خصوصاً.

المراجع والمصادر:

أولاً: المصادر والمراجع العربية

1. إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006.
2. إدوارد سعيد، تأملات حول المنفى 1، ترجمة ثائر ديب، دار الآداب، بيروت، ط 2، 2007.
3. برتراند رسل، حكمة الغرب: الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2009، ج 2.
4. جاك دريدا، في علم الكتابة، ترجمة أنور مغيث، ومنى طلبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2004.
5. جوزف فان أس، علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة: تاريخ الفكر الديني في صدر الإسلام، ترجمة سالمة صالح، منشورات الجمل، بيروت، ط 2، 2018، ج 1.
6. جون ستروك، البنيوية وما بعدها، ترجمة محمد عصفور، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 206 - فبراير 1996.
7. جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، ترجمة قسم تاريخ الكنيسة القبطية، دار الفكر العربي، القاهرة، ج 4.
8. جيفري براون، تاريخ أوروبا الحديث، ترجمة علي المرزوقي، دار الأهلية للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ط 1، 2006.
9. حسن صعب، مؤسسة راند والعالم الإسلامي، ترجمة محمود المقيّد، سلسلة الاستشراق الحديث، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف - العراق، ط 1، 2020.
10. دانيال ريغ، رجل الاستشراق: مسارات اللغة العربية في فرنسا، ترجمة إبراهيم صحراوي، دار التنوير، الجزائر، ط 1، 2013.
11. ديفيد بشبندر، نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1996.
12. زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته: الصراع على تفسير الشرق الأوسط، ترجمة شريف يونس، دار الشروق، القاهرة، ط 2، 2007.
13. زيجمونت باومان، سلسلة السيولة: المجلد الأول: الحداثة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، مراجعة هبة رؤوف عزت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2019.
14. ستيوارت سيم، دليل ما بعد الحداثة: الجزء الأول: ما بعد الحداثة؛ تاريخها وسياقها الثقافي، ترجمة وجيه سمعان عبدالمسيح، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2011.
15. صموئيل حبيب، وآخرون، تاريخ المعارف الكتابية، دار الثقافة، القاهرة، ط 2، 1998، ج 2.
16. عبد الجبار ناجي، الاستشراق في التاريخ: الإشكاليات - الدوافع - التوجهات - الاهتمامات، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، ط 1، 2013.
17. عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه: دراسة في سلطة النص، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 298، نوفمبر 2003.
18. عبد العظيم رمضان، تاريخ أوروبا والعالم: من ظهور البورجوازية الأوروبية إلى الحرب الباردة، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997م، ج 1.
19. عبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، بالاشتراك مع فتحي التريكي، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2003.
20. عدنان سيلاجيتش، مفهوم أوروبا المسيحية للإسلام، ترجمة جمال الدين سيد محمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2016.
21. عز الدين معميش، فكر الاستغراب في التداول المعرفي المعاصر، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، عدد 100، صيف 2020.

22. علي النملة، الشرق والغرب: منطلقات العلاقات ومحدّداتها، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، ط 1، 2010.
23. مايكل كوك، أديان قديمة وسياسة حديثة: الحالة الإسلامية من منظور مقارن، ترجمة محمد مراس المزروعي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2017.
24. محمد شبل الكومي، المذاهب النقدية الحديثة: مدخل فلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1، 2004.
25. محمد العربي معريش، الاستشراق في المغرب والمشرق من خلال المجلة الآسيوية (1822 - 1872)، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط 1، 2009.
26. ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، دار التنوير، القاهرة.
27. نايف سلوم، ما بعد الحداثة: مقالات في النقد الفلسفي، دار التوحيدي للنشر، حمص، ط 1، 1998.
28. نديم الجندي، جدل الاستشراق والعولمة، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2012.
29. هاينس هالم، الغنوصية في الإسلام، ترجمة رائد الباش، مراجعة سالمة صالح، منشورات الجمل، بيروت - بغداد، ط 2، 2010.
30. هنري لورانس، الاستشراق الفرنسي: مسار تاريخي، مقال ضمن كتاب: تأملات في الشرق: تقاليد الاستشراق الفرنسي والألماني وحاضره، إشراف: يوسف كرباج، ترجمة: محمد صبح - عدنان حسن، شركة قدمس، بيروت، ط 1، 2006.
31. وائل حلّاق، قصور الاستشراق: منهج في نقد العلم الحداثي، ترجمة عمرو عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2019.
32. وليام بولك، الصليبية والجهاد: حرب الألف سنة بين العالَم الإسلامي وعالم الشمال، ترجمة عامر شيخوني، ط 1، 2019.
33. وليام راي، المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيك، ترجمة يوئيل عزيز، دار المأمون، بغداد، 1987.

ثانياً: المصادر والمراجع الأجنبية

1. David Mikics، A New Handbook of Literary Terms. Yale University Press- 2007.
2. Edmund Husserl, L'origine de la géométrie, Traduction et introduction par Jacques Derrida id : Epiméthée, Paris. Idition: 06.
3. Edward Said, Orintalism: western Conceptions of the Orient, Penguin House, 1995.
4. Edward Said, The World, the Text and the Critic, Cambridge: Harfard University Press,1983.
5. Guénon; René,Orient et Occident,les éditions Vega,Paris, 1983.
6. Jacque Derida, la vois et Le phénomène , id: p.u.f, Paris, 1967.
7. Jacque Derida, L'écriture et la difference, Collection "Tel Quel" AUX ÉDITION DU SEUIL, Paris, 1967.
8. Nouvelle Biographie, depuis les temps les plus recules jusqu'à nos jours, T:42, paris.
9. Ronald Inglehart and Christian Welzel, Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence; Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2005.

المراجع الإلكترونية:

1. عارف حمزة، مقال بعنوان: الاستشراق الاستعماري المعاصر: هل كان النموذج الألماني مختلفاً، https://www.aljazeera.net/culture/2019/11/30

اتجاهات البحث العلمي ومتطلبات الحوار الحضاري

د. منجد الخشالي
استشاري اقتصادي - دولة قطر
monjd_ahmed@yahoo.com

الملخَّص:

تهدف الدراسة إلى توضيح العلاقة بين البحث العلمي والتفاعل الحضاري بين الأمم مع الإشارة إلى أن هناك بعض اتجاهات البحث العلمي قد شكلت عاملاً معيقاً للحوار الحضاري بين الأمم خصوصاً عندما تم توظيف مخرجات الجهد البشري في مجال البحث العلمي نحو تعزيز الهيمنة الدولية والشعور بالتفوق؛ لتبرير تقسيم الشعوب على أساس عرقي.

وكان الهدف الرئيس من الدراسة هو تشخيص الاتجاهات البحثية المعيقة للتوحد الحضاري، وتحديد ركائز البحث العلمي التي تشكل متطلبات الحوار الحضاري، والتي أهمها إنسانية البحث العلمي والتفكير العلمي الذي يفضي إلى القبول بالآخر مع التوازن في الإنفاق البحثي من أجل الاستفادة الجماعية من مخرجات البحث العلمي.

Scientific research trends and the requirements of civilized dialogue

Dr. Munjed Al-Khashali
Economic Consultant - State of Qatar
monjd_ahmed@yahoo.com

Abstract:

The study aims to clarify the relationship between scientific research and civilizational interaction between nations, noting that there are some scientific research trends that have constituted a hindering factor for civilized dialogue between nations, especially when the outputs of human effort in the field of scientific research were employed towards strengthening international hegemony and a sense of superiority to justify the division of peoples into ethnic basis.

The main objective of the study was to diagnose research trends that impede civilizational unification and to identify the pillars of scientific research that constitute the requirements of civilized dialogue, the most important of which is the humanity of scientific research and scientific thinking that leads to acceptance of the other with a balance in research spending in order to collectively benefit from the outputs of scientific research.

المقدمة:

البحث العلمي هو نتاج التفكير العلمي، والتفكير العلمي هو السبيل للقرارات الاستراتيجية التي تحقق الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي واستدامة النمو. وقد شهدت دالة الإنتاج والتراكم الاقتصادي تطورات مهمة؛ فهي لم تعد محكومة بعوامل رأس المال والموارد البشرية فقط، إذ أثبتت التجربة التاريخية أن هذه العوامل وهي أساسية ومهمة إلا إنها لا يمكن أن تحقق الثروة دون إدارة تنظيمية وإنتاج معرفي، وهذان العنصران هما نتاج البحث العلمي المتقدم. والبحث العلمي المتقدم يحتاج – بالإضافة الى تطوير منهجية التفكير العلمي والمؤسسات التعليمية – إلى موارد مالية للإنفاق على النشاط البحثي. وجهود الإنسان في البحث العلمي هو تعبير عن نشاط حضاري، ومخرجات هذا النشاط هو نتيجة تفاعل حضاري للأمم البشرية التي ما انفكت أن تتعاون وتتبادل الأفكار مع الشعوب الأخرى التي تتوافر لها وسائل الاتصال بكل ما هو متاح أياً كان نوعه، وحجمه، ومدى فائدته.

وهكذا تضحى الثقافات والحضارات مشتركة بين الشعوب، يأخذ كل شعب منها بمقدار ما تسمح له إمكاناته وقدراته البشرية؛ أي أن الاصل في النشاط البحثي هو في تعزيز التعاون والمشاركة وصولاً إلى حالة متقدمة من التوحد الحضاري بين الشعوب. إلا إنه ومع الأسف لم تكن مسيرة البحث العلمي متوافقة مع الأصل دائماً فقد شهد هذا الجهد البشري في مراحل مختلفة من تطوره ولا يزال اتجاهات معيقة للتعاون والتفاعل الحضاري بعد أن سيطرت النزعة العرقية والقومية وحب الهيمنة والاستحواذ مما أبعد البحث العلمي في مناطق معينة عن إنسانيته وأصبح عاملاً معيقاً لمتطلبات الحوار والتعاون الحضاري؛ لذا جاءت الدراسة لتسليط الضوء على اتجاهات محددة للبحث العلمي شكلت عاملاً معيقاً للتعاون الحضاري بين الأمم، بل إنها ساهمت في زيادة الاستقطاب والتنافر والانقسام بين الشعوب. وقد حاولنا تشخيص هذه الاتجاهات أملاً في تصويبها نحو بحث علمي إنساني يقدم منتجات تخدم البشرية دون تمييز، وتفي بمتطلبات التفاعل الثقافي والحضاري.

وتحقيقاً لهدف البحث فقد جاءت الدراسة شاملة المحاور التالية:

- **أولاً:** البحث العلمي والحوار الحضاري للأمم.
- **ثانياً:** اتجاهات بحثية معيقة للحوار الحضاري.
- **ثالثاً:** واقع البحث العلمي واتساع الفجوة الحضارية.
- **رابعاً:** ركائز البحث العلمي المحفزة للحوار الحضاري.

أولاً: البحث العلمي والحوار الحضاري للأمم

الحوار الحضاري هو التشاور والتفاعل الثقافي بين الشعوب، والقدرة على التكيف مع الأفكار المخالفة والتعامل مع جميع الآراء الثقافية والدينية والسياسية. وتتعدد أهداف الحوار الحضاري، ومنها التعارف والتواصل والتفاعل والاحتكاك الحضاري. كما يعتبر الحوار الحضاري وسيلة أساسية لتجنب الصراعات بين الأمم. والرغبة في تحقيق حوار حضاري بين الأمم والشعوب ليس قراراً فوقياً مؤسسياً، بل هو نتيجة أسس عميقة يتعين استنهاضها في الشعوب لكي يتحقق هذا الحوار والتفاعل وصولاً إلى توحد حضاري إنساني.

وفي تقديرنا أن أسلوب البحث والتفكير العلمي هو أهم هذه الأسس؛ وبدون وجود إنسان قادر على التفكير والبحث العلمي المنتج لا يمكن إيجاد ارضية مشتركة بين الأمم حيث يبقى التعصب والنزعات الفردية هو الطاغي في التعامل بين الشعوب المختلفة، وهذا من شأنه أن يعمق من التباين بين الأمم، ما بين أمم فقيرة وغنية، منتجة ومستهلكة، متقدمة ومتخلفة.

والمشكلة الرئيسة تكمن في تأخر الحوار الحضاري، وهو مرحلة يفترض تحقيقها قبل الوصول إلى حالة من التوحد الحضاري بين الأمم، وإهمال بناء شخصية الإنسان القادرة على التفكير والبحث العلمي وإيجاد المسببات للعلاقات الاجتماعية؛ فالتفكير العلمي والقدرة على البحث والتحليل يرفع من قدرة الإنسان على تقبل الرأي الآخر، وأن يكون منفتحاً في التعاطي مع الاخرين، ويجعل الناس متعايشين مدنياً، ويسهل التفاعل الثقافي، ويقلل التفاوت بين الأمم، وهذا هو الأساس في تحقيق التراكم الحضاري الإنساني.

لا نقصد بالبحث العلمي هنا المنتجات من البحوث والدراسات العلمية، وهي مهمة للتعبير عن إنتاجية هذا البحث، بل نقصد أسلوب البحث والتفكير واتجاهه لربط مسببات العلاقات والوصول إلى النتائج، أي منهجية البحث والتفكير، فعندما ترتقي مهارات الشعوب بالبحث العلمي يسهل تحقيق توحد حضاري بين الأمم. وفي تقديرنا أن تناول موضوع الحوار الحضاري من قبل المؤسسات الحكومية قد أغفل هذه النقطة وبدأ يركز على التثقيف الإعلامي للتفاعل الحضاري، دون أن يركز على تطوير أسلوب البحث العلمي والتفكير لدى الشعوب، ومن ثم كيفية تسخير وتوجيه منتجات هذا البحث لخدمة توحد الأمم والشعوب؛ لذا بقيت دعوات حوار الحضارات (وهي فكرة أول من تكلم بها المفكر الفرنسي روجيه جارودي عبر نظريته الرائدة ومشروعه للجمع بين الحضارات المختلفة على أساس أرضية مشتركة للتفاهم على مستوى شعوب الأرض وسماه بـ"حوار الحضارات"[1] بقيت هذه الدعوة من الناحية الواقعية غير قادرة على مجاراة أطروحة "هينغتون" حول صراع الحضارات حيث احتدم هذا الصراع ليفرز قيماً جديدة في التطرف والتعصب والعنصرية، بل تعدى هذا بعودة قيم كنا نعتقد أنها بالية متمثلة بتفوق العرق الأبيض. وقد أثرت هذه القيم على رسم استراتيجيات السياسية الخارجية للدول والأمم الكبرى، وها هي الآن تلوح في الأفق مظاهر واضحة لصراع محتدم بين الأمم وتجددت دعوات آسيا للآسيويين الذي رفعته اليابان بعد الحرب العالمية الاولى بقيادة صينية جديدة مقابل دعوات أمريكا أولاً، وهو الشعار الذي رفعه الرئيس الأمريكي السابق والذي حقق فيه مكاسب شعبوية مهمة مما يعكس حالة التنافر الحضاري على المستوى الشعبي.

لقد استطاع المفكر المصري فؤاد زكريا قبل نصف قرن أن ينبه إلى فكرة ضرورة الاهتمام بالتفكير العلمي على المستوى الشعبي وليس التركيز على المستوى النخبوي وهو أول من دعا إلى أن يكون التفكير العلمي هو سلوك مجتمعي. ونعتقد لو أن دعوات فؤاد زكريا كانت قد أخذت الاهتمام التي تستحق لكنا قطعنا شوطاً مهماً في

1. روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، دار عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان 1999. انظر كذلك صامويل هنتجتون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، simon and Schuster Rockefeller center نيويورك 1999.

تخفيف حدة التعصب والانغلاق، وكنا رفعنا من مستوى القدرة في التفاعل والحوار الحضاري في منطقتنا على أقل تقدير[2].

وهذا يتفق مع ما أشارت إليه المدونة البريطانية من أن التعليم والبحث العلمي هما عنصرا العملية التي من خلالها ينقل المجتمع تراكمه من المعرفة والمهارات من جيل إلى آخر، ومن ثم من شعب إلى آخر. وأن الحضارة هي دولة عالية الجودة حيث يشترك عدد كبير من الناس في بعض جوانب الحياة المشتركة وبالتالي فهي مهمة جداً وإنها تضم ثقافة اجتماعية قوية وديناً وكتابة متقدمة واستقراراً للحكومة وشعباً مهذباً. لذا اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة القرار (312) لسنة 2015 في تبني فكرة تحالف الحضارات لنشر الحوار والاحترام والثقافات بين الشعوب المتحضرة[3].

ولا يؤدي التعليم والبحث العلمي المنظم إلى تحسين شخصية الفرد فحسب، بل يؤدي أيضاً إلى إحداث تغييرات في المجتمع ويساعده في أن يصبح مجتمعاً متحضراً أنه يعلمهم أن يظلوا على اتصال مع الآخرين وأن يصبحوا مدنيين ومتفاعلين من خلال التعليم، يتعلم الناس اتباع المبادئ والحفاظ على مجتمعهم موحداً، وهذه أسس مهمة للحوار بين الأمم إذ إن انقسام وتنافر المجتمع على المستوى الوطني لا يوفر بيئة صحية للحوار بين الأمم.

وحيث ما وجد في مجتمع ناشرون ومنتجون للمعلومات، وهم في الوقت نفسه يتبنون مواقف منغلقة تلغي الآخر فإن هذا مؤشر على غياب المهارة الحقيقية للبحث العلمي القادر على الربط المنطقي للمسببات وبناء الشخصية العلمية، فهنا يمكن تصنيفهم بأنهم منتجو معلومات فقط وليسوا باحثين علميين لأن الشخصية العلمية لا يمكن أن تستقيم مع الانغلاق والتعصب ورفض الحوار، فالقبول بالحوار هو أهم سمة من سمات الباحث العلمي. حيث لا حوار حضاري فعال بدون بناء أسلوب البحث العلمي لدى الشعوب، وليس بالضرورة أن يكونوا ناشرين أو منتجين للمعلومات لأن الأهم كيف تتبنى الشعوب أدوات ومناهج البحث العلمي ليصبح سلوكاً اجتماعياً.

2. فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978 ص 21.
3. نوزاد عبدالرحمن الهيتي، مبادرة الأمم المتحدة لتحالف الحضارات ودور دولة قطر في تعزيزها، مجلة تحالف الحضارات، اللجنة القطرية لتحالف الحضارات، العدد الأول، 2022، ص 24.

ونعتقد أن التركيز على البحث العلمي المنتج لتحقيق الميزة النسبية المهمة في التجارة الدولية والنفوذ الدولي قد أبعد هذا البحث عن عالميته وإنسانيته وأصبح معيقاً للتفاعل الحضاري بين الأمم. وهذا ما سوف يتم متابعته في المحور التالي:

ثانياً: اتجاهات بحثية معيقة للحوار الحضاري

استطاع العالم وبفضل التقدم السريع في البحث العلمي أن يحقق ثورة علمية هائلة في القرن العشرين، كما أن معدل نمو الإنجازات العلمية قد تضاعف إلى نحو غير مسبوق، والتسارع في التقدم العلمي سوف يستمر بوتائر متصاعدة في المستقبل. وبالفعل بدأ الحديث يتسع عن فرص هيمنة الذكاء الصناعي على التحكم بالأنشطة الاقتصادية بما يزيد الإنتاج إلى مستويات كبيرة جداً ويقلل من فرص التشغيل البشري إلى مستويات مخيفة أيضاً. ومع التقدم في البحث العلمي تزداد أعداد العلماء والباحثين؛ حتى أصبح عدد العلماء المعاصرين يفوق ما أنتجته البشرية منذ وجودها، وكذلك بالنسبة للإنفاق على البحث العلمي الذي بدأ يتسارع لتحقيق المزيد من الانجازات[4].

إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه كيف يتسق التسارع بالبحث العلمي مع صراع حضاري شرس بين الأمم وتمرد واضح عن عولمة الثقافة والنظم الاقتصادية؟ إننا في مرحلة أبعد ما تكون عن حالة التفاعل الحضاري الإيجابي ويبدو لنا أن هذا التفاعل لايزال غير فاعل بما يكفي للمسير نحو التوحد الحضاري.

إن إجابتنا على هذا التساؤل تكمن في أن البحث العلمي قد ابتعد في اتجاهاته عن إنسانيته وعالميته لأنه ركز على المنتجات العلمية المعززة للميزة التنافسية الوطنية والقومية وأغفل تنميط الشخصية العلمية ذات الأبعاد الإنسانية المنسجمة مع الآخر، وظلت النزعة القومية والوطنية والتنافس هي المتحكمة في سلوك الباحثين. وبهذا ساهمت منتجات البحث العلمي في تعميق الصراع بين الأمم وأفرزت منتجات

4. سعاد الثلايا، خصائص البنية الحاضنة للمعرفة العلمية في الولايات المتحدة الأمريكية، جامعة صنعاء، اليمن، 2019 ص 145.

معيقة للتوحد الحضاري وهذا ما يمكن متابعته من خلال التجارب البشرية في كيفية مواجهة تحديات مهمة واجهها العالم وكان يفترض معالجتها بمزيد من التعاون البشري وهي:

1. التضخم السكاني يجدد دعوات التفوق العرقي
2. العنصرية البيئية
3. سباق التسلح وتوظيف مراكز البحث العلمي
4. دبلوماسية المناخ والاتجاهات الجديدة في بحوث الطاقة
5. احتكار براءات الاختراع مما يعيق التعاون الدولي

وسوف نحاول أن نوضح العلاقة بين البحث العلمي والمنتجات البشرية في مجالات مختارة، وكيف ساهم البحث العلمي في إعاقة التقارب الحضاري بين الأمم.

1. التضخم السكاني يجدد دعوات التفوق العرقي:

يرى الباحثون أن الأرض تواجه ضغوطاً هائلة لا تحتمل المزيد من الضغط السكاني على الموارد الطبيعية؛ فمع عدد سكان الكرة الارضية الذي تجاوز 8 مليار نسمة ويتوقع أن يصل إلى 9 مليار عام 2050 تصبح أزمة المياه والغذاء حقيقة يصعب تجنبها؛ حيث يؤكد الدبلوماسي الفرنسي بريس لالوند، وهو منسق المؤتمر الأممي حول التنمية المستدامة بقوله "في 2030 مع مليار نسمة إضافية على الأرض، سيكون السؤال المطروح: كيف نضمن الأمن الغذائي ونوفر الخدمات الأساسية لهذا المليار الإضافي من الفقراء من دون الحاجة إلى مزيد من الطاقة والمياه والأراضي؟". ويرى الباحثون في مجال التنمية المستدامة أن التحرك على صعيد معدلات الإنجاب يسمح بإبقاء عدد سكان العالم بحدود ثمانية مليارات نسمة مع مساعدة الدول الفقيرة على الخروج من فقرها، وخفض الضغوط على الموارد الطبيعية وتسليح الإنسان بشكل أفضل لمواجهة آثار التغير المناخي[5].

5. بريس لالوند، نمو السكان يهدد موارد الارض، مؤتمر الأمم المتحدة حول التنمية المستدامة (عشرون عاما بعد قمة الأرض 1992) منشور على موقع الجزيرة www.aljazzera.net 2011.

تاريخياً واجه البحث العلمي النمو السكاني ومحدودية الموارد بشيء من القسوة؛ فالبحث العلمي لم يستطع الخروج من تنظير مالتس حول كيفية معالجة الفجوة بين موارد طبيعية تزداد بمتوالية عددية وعدد سكان يزداد بمتوالية هندسية؛ مما يجعل الفجوة حتمية. وقد وضع مالتس ما يعرف بالموانع الإيجابية والموانع السلبية لمواجهة هذه الفجوة؛ تضمنت تأخير سن الزواج وإثارة الحروب والأوبئة لتقليل عدد السكان حتى سميت نظريته في ذلك الوقت "شبح مالتس".

ونظرية مالتس أعطت مبررات لإثارة حروب وتعميق الفجوة بين الشعوب وتقسيمهم ما بين شعوب منتخبة تستحق العيش وأخرى فائضة وتشكل عبئاً على الموارد الطبيعية. وعلى الرغم من الانتقادات النظرية التي وجهت لمالثس؛ إلا أن البحث العلمي لم يستطع أن يخرج من المالثوسية ولاتزال البحوث العلمية تتطور باتجاه السيطرة على الإنجاب وتحديد الجنس وتطورت الأسلحة باتجاه إيقاع أكبر تدمير ممكن في القوة البشرية[6].

كذلك فإن البحث العلمي لم يستطع أن يخرج من إطار تعزيز النزعة العرقية والتفوق العرقي، ومع التركيز على نمو سكاني غير مسيطر عليه ازداد التنافر بين الشعوب واتسعت الفجوة الحضارية وأصبح التوحد الحضاري بعيداً عن الواقع في ظل تنامي التيارات الشعبوية واليمين المتطرف المعادي للمهاجرين من شعوب أخرى، ورفض التعايش الثقافي والديني. وبدلاً من أن يركز البحث العلمي على وسائل تقليل الفقر وتطوير الموارد الطبيعية بما يكفي الجميع؛ اتجه بشدة نحو إيقاف النمو السكاني بما يخلق تنافراً شديداً بين الأمم.

وقد عمَّق التخويف من النمو السكاني النزعات القومية والشعور بالتفوق العرقي والنوعي والتخويف كذلك من أن الموارد الطبيعية لا تكفي الا للعنصر المتفوق، وهذا كان أكبر ضربة توجه للحوار الحضاري بين الأمم.

وبنفس أسلوب مواجهة التضخم السكاني واجه البحث العلمي تحديات البيئة بمزيد من العنصرية مما أثمر عن ربط العنصرية بتحديات البيئة.

6. عادل أحمد حشيش، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر 1995 ص ص 36-25.

2. العنصرية البيئية:

تواجه البيئة التي تحتضن البشرية تحديات هائلة تفاقمت خلال العقود الثلاثة الأخيرة يمكن إيجازها فيما يلي:

- التصحر والجفاف
- تلوث المصادر البيئية
- تلوث التربة
- الاحتباس الحراري وتغيير المناخ
- اختلال التوازن البيئي
- الأوبئة

وكان من المؤمل أن يواجه العالم هذه التحديات بشكل موحد وبحيادية إنسانية من خلال توجيه كل منتجات البحث العلمي بما يضمن تحقيق العدالة البيئية إلا أن هذا ومع الأسف لم يتحقق وفي مواقف كثيرة. فقد أشار (Melissa) في دراسته في علم الأوبئة أن هناك ما يعرف بتفشي العنصرية البيئية وأقر أن هناك تحيزات معرفية في علم الأوبئة كان لها تأثير كبير على النتائج الصحية؛ فهناك إهمال صحي لمجموعات سكانية بأكملها تم تهميشها على أساس العرق، وبالتالي فشل البحث العلمي لعلم الأوبئة في تحسين صحة السكان للجميع؛ فهو أهمل تضمين السكان من السود والملونين في البحوث الصحية مما جعل الباحثين لا يعرفون سوى القليل جداً عن تأثير الملوثات البيئية على صحة هؤلاء مما أفرز عنصرية بيئية مقيتة[7].

بالإضافة إلى ما تقدم أخفق البحث العلمي مرة أخرى في تجنيب الكرة الأرضية التلوث المنهج للبيئة من خلال نقل النفايات من دولة إلى أخرى، والبحث عن دول يظنون أن سكانها أقل اهتماماً بالبيئة؛ لنقل النفايات الملوثة إليها وجعلها مكباً لهذه النفايات، وهذا تعبير صارخ عن العنصرية البيئية الناجم عن الاعتقاد بأن الشعوب مقسمة إلى غنية وفقيرة أو ذكية وغبية. وبهذا يصبح التلوث من حصة الشعوب الفقيرة. وهنا نتساءل كيف يستقيم الحوار الحضاري بين أمم تدعي أحقيتها ببيئة صحية غير ملوثة دون غيرها من الأمم. ولماذا لم يتجه البحث العلمي

7. Melissa J.perny and others، prrvasive structural racism in environmental epidemiology، www.ehjournal.biomedcentral.com

نحو طرق أقل عنصرية في التخلص من النفايات ومواجهة تحديات البيئة بشكل موحد وإنساني.

وفي تقديرنا أن أفضل من عبر عن هذا السلوك العنصري هو الأمريكي من أصل أفريقي (بنجامين تشافين) الذي يرجع له صياغة مصطلح العنصرية البيئية في عام 1982عندما وصف التمييز العنصري في السياسات البيئية وإنفاذ اللوائح والقوانين من خلال الاستهداف المتعمد للمجتمعات الملونة كمرافق للنفايات السامة وجعل أراضيهم مدافن للمواد المشعة ومخلفات المحطات النووية، وكل ما يرافق ذلك من ملوثات خطرة يرتبط بها مشكلات صحية قاتلة[8].

إن البحث العلمي مطالب بالسعي نحو تحقيق العدالة البيئية وتسخير أدواته في حماية المجتمعات المحرومة، وإن دعوة الرئيس الأمريكي (بايدن) في عام 2021 بتبني العدالة البيئية لمعالجة التلوث بشكل متوازن مع المجتمعات المهمشة يتطلب المزيد من الضغوط لتنفيذ هذه الوعود[9]. والبحث العلمي إذا فشل في تقليل الإجحاف البيئي سوف يكون معيقاً للحوار الحضاري بين الأمم لأن القبول بالعنصرية البيئية من قبل العلماء يعني القبول بتغذية التطرف والتنافر الحضاري بين الأمم. والبحث العلمي والعلماء بحاجة إلى إعادة توجيه للاهتمام بهذه القضية الخطيرة التي تهدد التوحد الحضاري الإنساني.

3. سباق التسلح وتوظيف مراكز البحث العلمي:

عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية دخل العالم في حرب باردة مصحوبة بسباق تسلح محموم بعد أن انقسم العالم إلى معسكرين غربي وشرقي. وقد أدى النمو الهائل في المعرفة التقنية إلى دعم مشاريع التسلح الوطنية المنغلقة، ولم يتوقف هذا السباق في التسلح حتى مع انتهاء الباردة بداية تسعينيات القرن الماضي، بل على العكس فقد تطورت البحوث العسكرية بشكل أسرع من البحوث في المنتجات السلمية

8. الصادق الفقيه، العنصرية البيئية، استكشاف سياق التلويث الممنهج www.aljazzera.net 2021. انظر كذلك زهير سوكاح، في مفهوم حضارات الحوار سبع طروحات، مجلة تحالف الحضارات، اللجنة القطرية لتحلف الحضارات، العدد الأول 2022، قطر، ص 67.

9. جو بايدن، خطاب الرئيس الأمريكي أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة، www.state.gov 2021.

والمدنية[10]، وقد دعمها قوانين براءات الاختراع وحقوق الملكية الفكرية؛ مما حال دون تعاون علمي مشترك وإنساني. فقد تجذر البحث العلمي في خدمة سباق التسلح وتعزيز النزعة القومية، حيث يرى evangelista أن سباق التسلح عكس مسارين مختلفين لأسلوب البحث العلمي في التكنولوجيا العسكرية حيث أخذت عملية الابتكار في الولايات المتحدة مساراً من القاعدة إلى القمة، حيث يلعب العلماء والباحثين دوراً رائداً في الابتكارات التكنولوجية لتعزيز الامن الوطني[11]، في حين كان هذا المسار مختلفاً في روسيا من الأعلى إلى الأسفل وبطريقة الاستجابة للمبادرات التكنولوجية للحكومة العقائدية. وما زاد من الانقسام في البحث العلمي هو توظيف مراكز البحث العلمي والجامعات لسباق التسلح فيما وصف بالتهديد الثقافي للباحثين. وقد برز هذا بشكل واضح في كوريا الجنوبية في خضم صراعها مع جارتها الشمالية فقد افتتح المعهد الكوري للعلوم والتكنولوجيا المختص في أبحاث الدفاع الوطني والذكاء الاصطناعي لتطوير تقنيات مفيدة في مجال الأسلحة[12]، مما لاقى رد فعل معارض من قبل بعض الباحثين لمعارضتهم المشاركة في سباق التسلح العسكري.

وفي اليابان حدث انقسام في الرأي بين الجامعات حول ما إذا كان ينبغي أن تتعاون مع وكالة الخدمات التكنولوجية التابعة لوزارة الدفاع وطالبت المؤسسات بإنشاء لجان لتقييم أخلاقيات وملائمة المشاريع البحثية ذات الصلة العسكرية.

واستمرت محاولات توظيف البحث العلمي لأغراض سباق التسلح؛ ففي الولايات المتحدة ظلت الأبحاث العسكرية التي تتخذ الجامعات مقراً لها مستمرة في محاولات تحسين القدرات الدفاعية. وكلما اشتدت عسكرة المجتمع أصبح توظيف البحث العلمي للأغراض العسكرية أمراً لا مفر منه.

إن توظيف الباحثين والمراكز البحثية لأهداف سباق التسلح يهدد المبادئ الأساسية لهذه المراكز لأن اعتماد هذه المراكز على التمويل العسكري يهدد البحث العلمي المستقل ويحطم أواصر الثقة التي تربط العلماء ويقوض روح البحث الأكاديمي[13].

10. Pugwash Monograph impact of new technologies on the arms race.www.mitpress.mit.edu

11. Evangelista M، how technology fuels the arms 1 Michigan university 1988

12. جمال نازي، علامات استفهام حول دور البحث العلمي في تطوير الأسلحة. www.alarabya.net

13. جمال نازي، علامات استفهام حول دور البحث العلمي في تطوير الأسلحة www.alarabya.net 2023

ويبدو أن المبادرات الحكومية تظهر أن الإنفاق العسكري سوف يستمر في إغواء الجامعات ومراكز البحوث لإنتاج تطبيقات تحصد الأرواح ولا تدعم الحياة. فحجم الإنفاق العسكري على الميزانيات الدفاعية يظهر أن حمى سباق التسلح لم تتباطأ حتى مع انتهاء الحرب الباردة، بل على العكس فقد ارتفع هذا الإنفاق خصوصاً في ظل استمرار الحرب الروسية - الأوكرانية، حيث يشير معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام إلى ارتفاع الإنفاق العسكري العالمي في عام 2022 ليصل إلى 2.24 ترليون دولار وأن أعلى زيادة كانت في أوروبا بنسبة 30%، وبقيت الولايات المتحدة تتصدر العالم تليها الصين وروسيا التي قفزت من المركز الخامس إلى الثالث عالمياً[14].

هذا يعني أن هناك توقعات أن تتعرض مراكز البحث العلمي والباحثون إلى ضغوط كبيرة لتوظيف خبراتهم لخدمة سباق التسلح، وهذا يضع هؤلاء الباحثين أمام تحدٍ أخلاقي لتبرير توظيف البحث لخدمة التدمير البشري، وهذا يعمق من تمزق المجتمع العلمي ما بين مؤيد ومعارض لهذا التعاون العسكري، ولن يكون اتجاه البحث العلمي نحو خدمة سباق التسلح لصالح بيئة صحية للحوار الحضاري بين الأمم[15]، والتوغل في توظيف منتجات البحث العلمي لصالح سباق التسلح يشكل عائقاً أمام الحوار الحضاري بين الأمم.

4. دبلوماسية المناخ واتجاهات جديدة في بحوث الطاقة:

يشكل تغيير المناخ أهم تحدٍ يواجه الحضارة الإنسانية في الوقت الحالي، ويعمل الاستهلاك المرتفع لمصادر الطاقة التقليدية من النفط والفحم على المزيد من التهديد الحقيقي للمناخ والبيئة. وأشار البنك الدولي إلى أن البحوث المتعلقة بالطاقة البديلة لاتزال تشكل نسباً متدنية حيث يتوقع أن تبلغ حصة الطاقة المتجددة فقط 21% بحلول عام 2023، وهو أقل من الزيادة المطلوبة لتحقيق هدف التنمية المستدامة[16]. وقد أشارت "ماريا نيرا" مديرة قسم الصحة العامة والبيئة في منظمة الصحة العالمية

14. STOCKHOLM INTERNATIONAL PEACE RESEARCH INSTITUTE. www.sipri.org

15. موقع العرب، سباق التسلح تقسم المجتمع العلمي وتعرقل التعاون التكنولوجي، مقالة منشورة بدون اسم على الموقع https://alarab.co.uk/

16. https://www.worldbank.org/en/home

أنه في عام 2018 يوجد 3 مليار شخص لايزالون يستنشقون يومياً الدخان القاتل نتيجة استخدام الوقود التقليدي، ويتسبب تلوث الهواء في وفاة نحو 4 مليون شخص بالالتهاب الرئوي والقلب والسرطان[17].

ومع تباطؤ وتيرة البحث العلمي في مجال تطوير استخدام الطاقة النظيفة على نطاق واسع تتسارع في الوقت نفسه بحوث الطاقة التي تربط النمو الاقتصادي باستخدام الطاقة التقليدية من النفط والغاز والفحم، وبلغ معدل نمو الناتج العالمي نحو ضعفي سرعة إمدادات الطاقة الأساسية للفترة 2010 – 2015[18]، حيث لايزال استخدام الطاقة كثيفة الاستهلاك هو السائد، ولاتزال اتجاهات البحث العلمي تجد علاقة وثيقة بين النمو واستهلاك الطاقة. ويتجه الكثير من الباحثين إلى اعتبار أية دعوة لتقليل استهلاك الطاقة هي دعوة عدائية لأنها تعيق النمو الاقتصادي لبلدانهم، ولايزال المستثمرون يتابعون استهلاك النفط والغاز في الصين كمؤشر لحركة أسعار النفط العالمية ولمسار النمو العالمي.

ولاتزال اتجاهات البحث العلمي في حقل الطاقة بعيدة عن ربط النمو الاقتصادي ببدائل الطاقة، بل إن هناك اتجاهات بحثية متطرفة تسعى لتعزيز النمو ذي الاستهلاك الرفيع للطاقة التقليدية للهيمنة على العالم، وبذلك تستخدم موارد الطاقة هذه في تحقيق أهداف عسكرية وسياسية كما حدث خلال الحرب الروسية – الأوكرانية واستخدام الغاز للضغط على دول الاتحاد الأوروبي.

في ظل هذه الأوضاع الخطرة أصبح دور دبلوماسية المناخ طريقاً لا غنى عنه لإنقاذ البشرية من كارثة قادمة ما لم يتم تدارك هذا الوضع، فإذا لم تتمكن الولايات المتحدة والصين من الخوض في جهد ديبلوماسي حقيقي سوف نكون في خطر داهم على اعتبار أن كلا القوتين معا يتحملان مسؤولية 40% من انبعاث ثاني أكسيد الكربون، وبالتالي فإن عدم إحراز تقدم في جهود أهداف الطاقة العالمية وحماية المناخ للحد من هذه الانبعاثات سوف تكون الكارثة المناخية قادمة[19].

17. رنا السيلاوي، أهداف اليوم العربي للبيئة، www.arabiawather.com

18. بيان البنك الدولي، أهداف الطاقة العالمية تتحقق ببطء، منشور على الموقع www.albankaldawli.org

19. جون كامبفنر، هل دبلوماسية المناخ ممكنة، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم للطاقة www.mbrf.ae

إن المشكلة الأساسية التي تعيق التعاون بين البلدين هي اختلاف الرؤية بخصوص هذا الموضوع؛ فالولايات المتحدة ترى أن التفاوض في حقل المناخ يجب أن يكون منفصلاً عن العلاقات السياسية والاقتصادية الأخرى، وهو توجه يقوده جون كيري مبعوث الرئيس الأمريكي لشؤون المناخ الذي يعتقد أن العالم بأسره يعيش واقع الحرارة اليومية التي تحطم الأرقام القياسية. بينما ترى الصين أنه لا يمكن فصل التعاون في مجال المناخ عن البيئة الأوسع للعلاقات بين البلدين وترى الصين أن تغير المناخ هو تحد مشترك تواجهه البشرية جمعاء وهذا ما يعيق ديبلوماسية المناخ بين أكبر دولتين مستهلكتين للطاقة ويشكلان مصدر أكبر الانبعاثات في العالم[20].

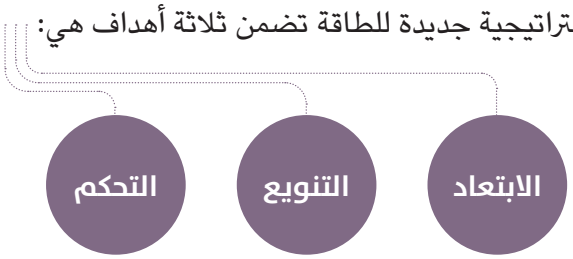
وفي تقديرنا أن أساس الخلاف يكمن في أحد أسبابه وهو التوجهات في الجهد البحثي الخاص بالعلاقة بين النمو والطاقة؛ فاستمرار ربط النمو الاقتصادي بالاستهلاك المرتفع للطاقة التقليدية من أجل تحقيق مكاسب اقتصادية تضمن الهيمنة العالمية وتعيق جهود دبلوماسية المناخ، في حين لو اتجه البحث العلمي نحو تعظيم الربح من استخدام التكنولوجيا الخضراء ومصادر الطاقة الصديقة للبيئة سوف يزيد من التسابق الذي يضمن تحسين المناخ والبيئة وبالفعل. وقد أدركت الصين هذه الفرص الاقتصادية، وهي الان تصنع توربينات طاقة الرياح، وتتجه نحو إنتاج المزيد من مصادر الطاقة المتجددة من خلال تخفيض تكاليف الإنتاج، إلا إنه بحاجة إلى المزيد، فهي لاتزال تولد 53% من الطاقة العاملة بالصين لأنه لايزال هناك تيارات قومية متطرفة ترى دعوات المناخ وكأنها دعوات لإيقاف عجلة النمو الاقتصادي في الصين، وهم يعرضون تقليص استخدام الطاقة.

على الجهة الأخرى كانت الولايات المتحدة تعلن أنها مهتمة بالمناخ وتحديات البيئة إلا أن واقع الحال يشير عكس ذلك؛ فقد تحولت الولايات المتحدة إلى مصدر للوقود، وتحولت الى مصدر للطاقة حيث ارتفعت صادرات الوقود بنسبة 24%[21]،

20. جون كيري، مبعوث الولايات المتحدة لقضايا المناخ، تصريحات منشورة في https://www.bbc.com/arabic 2021

21. محمد العسومي، وجهات أوباما الاقتصادية وصراع الطاقة، www.alsharq.com 2011.

ورسمت الإدارة الأمريكية في عهد الرئيس أوباما استراتيجية للبلاد تضمن التحكم في موارد الطاقة وضمان إمدادات مضمونة لسنوات قادمة، ووضعت الإدارة الأمريكية في عهد أوباما استراتيجية جديدة للطاقة تضمن ثلاثة أهداف هي:



أي الابتعاد عن نفط الشرق الأوسط، وتنويع استخدامات الطاقة، ومن ثم التحكم في مصادر الإمدادات لضمان تفوق اقتصادي يديم الهيمنة العالمية.

إلا إن الملاحظ أن الولايات المتحدة لم تتقيد بخطة التنويع والطاقة المستدامة، بل على العكس في عام 2017 أعلن الرئيس الأمريكي ترامب عن انسحاب الولايات المتحدة من اتفاقية باريس للمناخ، وعدَّها معطلة للنمو وإنتاج الطاقة في الولايات المتحدة، وحتى مع عودة الرئيس بايدن للاتفاقية فيما بعد إلا إن الولايات المتحدة لاتزال هي الدولة الأولى في استهلاك النفط حيث تستهلك 22% من الاستهلاك العالمي ولاتزال مفاوضات المناخ مع الصين تواجه طريقاً صعباً.

وتؤكد الاتجاهات البحثية أن العلاقة بين النمو والطاقة تشكل عائقاً حقيقياً لجهود ديبلوماسية المناخ، ولإيقاف مخاطر التغيرات المناخية يتعين أولاً تغيير اتجاهات البحث العلمي نحو المزايا النسبية التي تحققها التكنولوجيا الخضراء، وسوف تكون المنافسة في التفوق الأخضر، والتي ستكون أفضل للبشرية من المنافسة في النمو المستند إلى الاستهلاك الهائل للطاقة الإحفورية.

5. احتكار براءات الاختراع تعيق التعاون الدولي:

الأصل في تنظيم براءات الاختراع هو التعاون الدولي لتحقيق الحماية الفكرية لمخرجات البحث العلمي بما يزيد من وتيرة تطوره لخدمة البشرية. فقد نصت معاهدة التعاون بشأن البراءات لسنة 1970[22] عن إمكانية طلب الحماية بموجب

22. معاهدة التعاون بشأن براءات الاختراع لسنة 1970 www.wipo.int

البراءة لاختراع في بلد ما، ويخضع الطلب لبحث دولي تضطلع به إحدى الإدارات المعنية قبل إصدار براءات الاختراع، وكان الهدف من هذا أن تستفيد كبرى شركات العالم ومعاهد الأبحاث للحصول على براءات اختراع دولية تحفظ حقوق الباحثين. وقد أكدت منظمة التجارة العالمية حقوق الملكية الفكرية ضمن اتفاقية "TRIPS" وجعلتها ملزمة للدول الأعضاء في المنظمة.

إلا إن مسار الحماية الفكرية تحول فيما بعد بما يتعارض وجهود التعاون الدولي الإنساني بعد أن استخدمت براءات الاختراع كوسيلة للاحتكار "Monopoly" الذي يضمن تحقيق وتعظيم أعلى أرباح ممكنة من خلال أسعار احتكارية، وقد تجسد هذا بشكل واضح في حقل الدواء والصحة وهو الجانب الأكثر أهمية في حياة الناس بغض النظر عن أعراقهم ومستوياتهم المعاشية، وليس ببعيد ما مر به العالم خلال الجائحة الصحية الأخيرة التي عرفت بأزمة "كوفيد - 19" التي ضربت العالم عام 2020، وفي ظل التدافع السريع لاكتشاف لقاح لمواجهة هذا الوباء اتجهت شركات الدواء نحو الهدف الرئيس وهو تسجيل براءات اختراع في أسرع وقت؛ مما حال دون تحقيق تعاون دولي فعال في البحث العلمي للوصول إلى اللقاح الأفضل، وحتى في مجال الحصول على هذا اللقاح، فقد فشلت الدول الفقيرة في الحصول على الكميات الكافية من اللقاح في حين تم تطعيم أغلب شعوب الدول الغنية أو التي اخترعت لقاحاً معيناً، حتى بدا لنا أننا أمام ظاهرة عنصرية التطعيم، وهذا ما دعا كلاً من الهند وجنوب أفريقيا إلى تقديم اقتراح يفضي إلى تعليق حقوق الملكية الفكرية لمواجهة جائحة "كوفيد - 19" من أجل توفيرها لأكبر عدد ممكن وبأسعار ميسرة.

لقد أبقت شركات الدواء على ممارساتها؛ للسيطرة الصارمة على حقوق الملكية الفكرية وواصلت سعيها لعقد صفقات تجارية احتكارية مع الدول الغنية حصراً. فعلى سبيل المثال أبرمت شركة "غيلياد" اتفاقية ترخيص ثنائية حول دواء "ريمديسيفير" الذي وصف في حينه أنه علاج لـ"كوفيد - 19"، مستثنية بذلك نصف سكان الكرة الأرضية من الاستفادة من هذا الدواء. فإذا كان نص المادة السابعة لاتفاقية "TRIPS" ينص على تحقيق الرفاهية الاجتماعية والاقتصادية

والتوازن بين الحقوق والواجبات[23] فإن براءات الاختراع أصبحت أداة وعائقاً لتوفير الدواء لشرائح واسعة من البشر، وهو ما يتعارض مع القانون الدولي لعام 1946 الذي أقر حق الناس في الحصول على الأدوية اللازمة كجزء من الحق في الصحة. وفي تقديرنا أن الانحراف عن غاية وأهداف الحماية الفكرية دفع البحث العلمي لأن يتجه نحو رغبة متوحشة في تحقيق الأرباح التجارية وتحقيق الثروة والهيمنة ووضع حجر الأساس لحواجز صلبة معيقة للحوار الحضاري بين الأمم[24].

وقد أفرزت اتجاهات البحث العلمي المعيقة للتعاون الدولي والحوار بين الأمم منافسة شرسة في البحث العلمي مما خلق فجوة في واقع البحث العلمي بين الأمم بسبب التفاوت الحاد في القدرة على الإنفاق على البحث العلمي وهذا ما سوف يتم تناوله في المحور التالي:

ثالثاً: واقع البحث العلمي واتساع الفجوة الحضارية

يحتاج البحث العلمي المتقدم - بالإضافة إلى تطوير منهجية التفكير العلمي والمؤسسات التعليمية - فهو يحتاج إلى موارد مالية للإنفاق على النشاط البحثي، ومعيار فاعلية هذا الإنفاق هو في حجم المنتوج البحثي، أما كفاءته فهي في اتجاهات هذا الإنفاق وتكاليفه ومسارات توجيهه حتى يمكن إدامة فاعلية الإنفاق على المدى الطويل.

خضعت دالة نمو الإنتاج إلى تطورات مهمة؛ فبعد أن كانت تقتصر على حصيلة تفاعل متغيرات مرتبطة بما هو متاح من موارد بشرية وطبيعية وأخرى تنظيمية، تم إضافة متغير التقدم العلمي والتكنولوجي كمتغير رئيس في دالة الإنتاج، وتحقيق النمو، ومن ثم استدامة هذا النمو للأجيال القادمة.

إن تحقيق التقدم التكنولوجي لا يمكن بلوغه دون قاعدة رصينة من البحث العلمي والقدرة على التطوير والتفكير الإبداعي، وإن مخرجات البحث العلمي المعرفي هي محرك رئيس للنمو الاقتصادي[25]، ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد فحسب؛ فقد أصبح القرار السياسي والاقتصادي والاستثمار الدولي مبنياً على نتائج دراسات

23. منظمة التجارة العالمية، المبحث السابع، اتفاقية حقوق الملكية الفكرية www.wto.org "TRIPS"

24. هبة ونيس، من يملك الدواء في زمن الوباء، زاوية اخرى لقراءة المشهد العالمي. www.aps.au

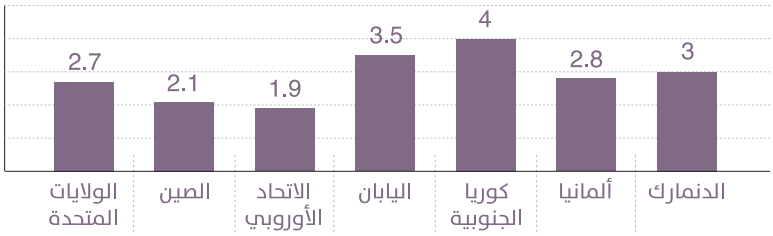
25. Evan schofer and others, the effects of science on national economic development, www.jstor.org

وبحوث علمية حولت هذا القرار من قرار ارتجالي إلى قرار محكم يقلل مستوى المخاطرة إلى أدنى حدود ممكنة. ولم يتوقف الأمر عند الأمد القصير، بل امتد تأثير البحوث والدراسات الاستشرافية على التنبؤ بالمستقبل وتوقع الأزمات، ومن ثم بناء الاستراتيجيات المناسبة لذلك[26].

إن الاعتماد على الموارد الطبيعية والبشرية في تحقيق النمو يمكن أن يكون فعالاً على المدى القصير إلا إن هذه الموارد في الأجل الطويل سوف تواجه تراجعاً في الإنتاجية الحدية مما يثبط من وتائر النمو الاقتصادي، وعلى العكس من هذا فإن عوائد الاستثمار في البحث العلمي والتطوير سوف تتعاظم على المدى الطويل مما يزيد من فرص استدامة النمو، بالإضافة إلى أن التقدم العلمي يزيد من الطلب على العمالة الماهرة والتي تتميز بارتفاع مستوى الدخل؛ بما ينعكس إيجاباً على الدخل القومي والمستوى المعاشي للسكان.

لذا من الناحية النظرية تم ربط العلاقة بين الإنفاق على البحث العلمي والتطوير الإبداعي وبين مستوى التقدم الاقتصادي، ومن هنا بدأت المنافسة بين الأمم في الإنفاق على البحث العلمي من أجل تحقيق ميزة نسبية في الإنتاج تضمن التفوق في التجارة الدولية فزادت حدة الفجوة الحضارية بين الأمم وأصبح معيار مستوى الإنفاق على البحث العلمي هو حد فاصل في تصنيف الأمم بين أمم متقدمة وأخرى متخلفة اقتصادياً. ومن خلال النسبة المعيارية لما يخصص من الناتج لغرض الإنفاق على البحث العلمي والبالغة 2.5% نلاحظ أن أغلب الدول التي تصنف أنها دول متقدمة اقتصادياً تخصص نسبة تقترب أو تفوق النسبة العالمية، وكما هو موضح في الشكل التالي:

نسبة الانفاق على البحث العلمي من إجمالي الناتج (%)



www.albankaldawli.org

26. Aried pakes and others, science, technology and economic growth, www.pnas.org

يلاحظ ارتفاع قيمة الإنفاق على البحث العلمي في أهم الدول المتقدمة اقتصاديا إذا ما قورنت بالحجم الضخم في قيمة الناتج المحلي لهذه البلدان، وكذلك إذا ما تمت مقارنة هذه النسبة بالبلدان النامية أو الدول العربية على وجه الخصوص، حيث تعكس البيانات والمسوحات الصادرة عن واقع البحث العلمي على المستوى الإقليمي أنها لاتزال بعيدة عن المعيار العالمي سواء كان من حيث عدد البحوث المنشورة أم حجم الإنفاق على أنشطة البحث العلمي.

فقد تناولت دراسة الباحث "خليل الخطيب" الواقع العلمي في البلدان العربية للفترة من 2008-2018 والتي أظهرت أن إجمالي عدد الأبحاث المنشورة خلال عشر سنوات في فترة الدراسة، حيث بلغت فقط 410 ألف بحث علمي توزعت على البلدان حسب الأهمية النسبية من النشر كما في الجدول التالي:

البلد	عدد البحوث المنشورة خلال 2008 - 2018	النسبة (%)
السعودية	112.563	25
مصر	106.891	24
تونس	48.417	11
الجزائر	37.137	8
المغرب	26.914	6
الإمارات	26.360	6
الأردن	16.890	4
قطر	16.087	4
لبنان	15.087	3
العراق	12.119	3
الكويت	9.294	2
عمان	7.793	2
السودان	4.373	1
فلسطين	3.786	1
سوريا	3.251	1
ليبيا	2.902	1
اليمن	2.902	1
البحرين	2.224	0
موريتانيا	300	0
جيبوتي	118	0
الصومال	74	0
جزر القمر	68	0

المصدر: خليل الخطيب، واقع البحث العلمي في الوطن العربي للفترة 2008-2018
منشور على موقع منظمة المجتمع العلمي العربي www.arasco.org

وتظهر البيانات أنه بالإضافة إلى قلة الإنتاج العلمي من البحوث المنشورة، فإن هناك عدم توازن في هذا الإنتاج، فقد استحوذت كل من السعودية ومصر على نسبة تقترب من 50% من إجمالي البحوث المنشورة وأن هناك فجوة كبيرة بين هاتين الدولتين مع باقي الدول الأخرى، كما يلاحظ أن عشر دول من دول المنطقة لم تسجل سوى 1% أو أقل من إجمالي البحوث المنشورة خلال عشر سنوات[27].

وإذا ما تمت مقارنة ما تم إنجازه من بحوث علمية في البلدان العربية مع الإنتاج العالمي على مستوى الجامعات العالمية سوف نكتشف ضآلة حجم هذه الإنتاج فإجمالي البحوث المنشورة في جامعة هارفارد لنفس الفترة يصل إلى 320 ألف بحث، وجامعة ستانفورد نحو 230 ألف بحث، و120 ألف بحث لجامعة سيئول الوطنية. وقد أكدت هذه الحقيقة منظمة المجتمع العلمي العربي "ARSCO" التي تتبع حركة النشر العلمي العربي حيث أشارت إلى أن الإنتاج الكلي للدول العربية لم يتجاوز 135 ألف ورقة علمية للفترة من 2001 لغاية 2010، وهو يأتي في معظمه من أربع دول هي مصر، السعودية، تونس، والجزائر. ونعتقد أن هذا المستوى من الإنتاج العلمي قليل جداً لفترة تصل إلى عشر سنوات، وهو يؤشر لوتيرة بطيئة جداً لأنشطة البحث العلمي، وقد ارتبط بانحسار البحث العلمي في المنطقة تراجع في أعداد الباحثين العلميين مقارنة بعدد السكان. ففي دراسة لمنظمة اليونسكو أظهرت أن نسبة عدد الباحثين لإجمالي الدول العربية يصل نحو 136 باحث لكل مليون شخص مقارنة بـ1393 باحث في إسرائيل، و2440 باحث في الاتحاد الأوروبي، و4300 باحث في الولايات المتحدة.

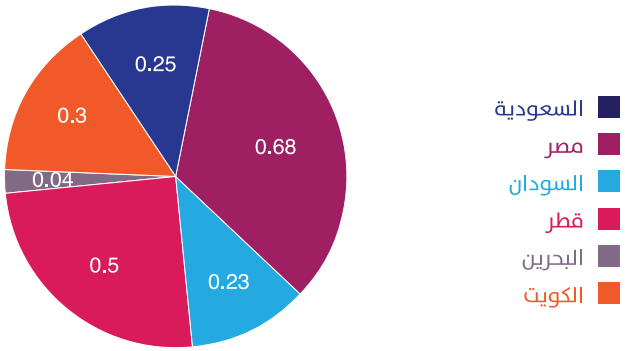
أما من حيث الإنفاق على البحث العلمي فمجموع ما تم إنفاقه في الوطن العربي هو مليار وسبعمائة ألف دولار وهو مقارب لمستوى إنفاق جامعة هارفارد، وأقل من إسرائيل التي أنفقت نحو 6 مليار دولار على البحث العلمي خلال فترة الدراسة[28].

27. خليل الخطيب، واقع البحث العلمي في الوطن العربي للفترة 2018-2008 منشور على موقع منظمة المجتمع العلمي العربي www.arasco.org

28. خليل الخطيب، نفس المصدر السابق.

لذا لم تستطع أي من الدول العربية أن تحقق النسبة المعيارية العالمية للإنفاق على البحث العلمي من إجمالي الناتج، وبقيت أغلب هذه الدول تخصص نسبة أقل من 1% على البحث العلمي، كما موضح لعينة من هذه الدول حسب آخر بيانات للبنك الدولي:

نسبة الانفاق على البحث العلمي من إجمالي الناتج (%)



المصدر: البنك الدولي، نسبة الإنفاق على البحث العلمي من إجمالي الناتج www.albankaldawli.org

ويمكن أن نعزي أسباب هذا التدني في مستوى الإنتاج من البحوث العلمية والنسب المخصصة للإنفاق على الأنشطة البحثية إلى عدة عوامل نوجز أبرزها بما يلي:

1. طرق التدريس والمناهج التي تركز على الحفظ والتلقين أكثر من التحليل ونقد المعلومة مما يضعف القدرة على التفكير الإبداعي والبحث العلمي.
2. تدني المخصصات المالية الموجهة للبحث العلمي في موازنات أغلب بلدان المنطقة، وقد انعكس هذا على تراجع إصدار المجلات العلمية ودور النشر والحوافز المقدمة للباحثين.
3. الشروط المقيدة للنشر باللغة العربية بالنسبة للمجلات التي تحظى بتصنيف دولي عالٍ مما أعاق النشر في هذه المجلات وأضر بتصنيف مستوى البحث العلمي في أغلب البلدان العربية.
4. الحروب وعدم الاستقرار السياسي في المنطقة أضر إلى حد بعيد بمسيرة البحث العلمي مما جعل دول ذات كثافة سكانية جيدة تتراجع نسبة مساهمتها في إجمالي البحوث المنشورة لتصل إلى 3% في العراق ولبنان، و1% في سوريا واليمن وليبيا.

5. ضعف أو انعدام العلاقة بين القطاع الخاص وأنشطة البحث العلمي سواء من حيث التمويل أو متابعة نتائج البحوث؛ مما فوت فرصة مهمة لتطوير البحث العلمي من خلال تمويل القطاع الخاص، كما هو قائم في أغلب الدول المتقدمة في مجال البحث العلمي.

إن واقع البحث العلمي يعكس فجوة حضارية واضحة ما بين دول غنية وأخرى فقيرة، فحجم المبالغ المالية المخصصة للبحث العلمي يفوق ما يتم تخصيصه في مناطق أخرى من العالم، ومن الطبيعي أن ينعكس هذا على منتجات أو مخرجات البحث العلمي. وفي تقديرنا أن اتجاهات البحث العلمي نحو مزيد من الاحتكار والتنافس وتحقيق مزايا نسبية دولية قد ساهم إلى حد كبير في تعميق هذه الفجوة مما شكل حاجزاً للتعاون الدولي.

رابعاً: ركائز البحث العلمي المحفزة للحوار الحضاري

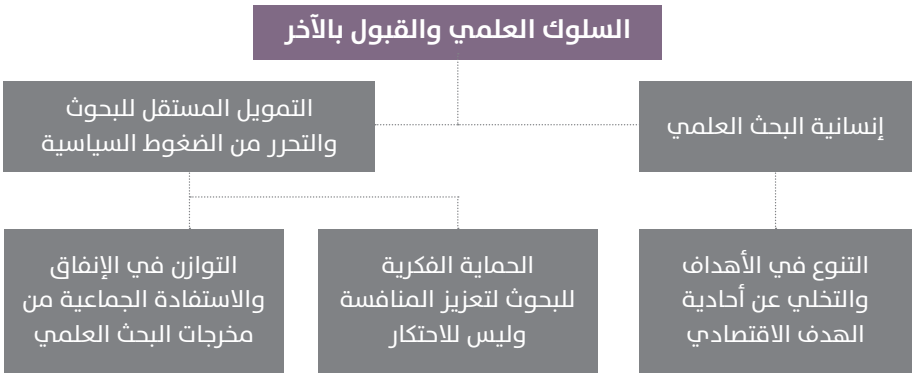
سعت الدراسة إلى تسليط الضوء على الاتجاهات البحثية المعيقة للحوار والتعاون الحضاري بين الأمم، ونرى أن من المفيد أن نستخلص من هذه الاتجاهات ركائز وأسس تتوفر في الباحث العلمي ومنتجات البحث العلمي لكي توفر الأرضية الصلبة لتعزيز التعاون الدولي بين الأمم. وبدون هذه الأسس نعتقد أن البحث العلمي سوف يستمر في توغله في المنافسة والسعي نحو الهيمنة والتفوق واحتكار النتائج؛ مما يعمق من حالة الاستقطاب الدولي، ويجعل دعوة الحوار والتعاون بين الأمم شعاراً يفتقد المحتوى.

ومما لا شك فيه أن تطوير بيئة البحث العلمي تكتسب أهمية خاصة في جميع أمم الارض ولن يتحقق هذا بدون توفر بنية تحتية متطورة للبحث العلم. وفي اعتقادنا أن المرتكزات الأساسية للبنية التحتية للبحث العلمي تتحدد بما يلي:

1. القدرة التمويلية.
2. نظام مرن وشفاف للمعلومات.
3. منهجية واتجاهات البحث العلمي.

قد يتفاوت توفر العنصر الأول بين الدول بحسب الظروف الاقتصادية والقدرات الإنتاجية إلا إنها بشكل عام يمكن استحضارها، أما فيما يخص العنصر الثاني فقد يكون للتقدم التكنولوجي وسرعة انتقال المعلومات وتطور الوعي الشعبي قد ساهم إلى حد كبير في توفر مساحة واسعة من المعلومات.

إلا إننا نرى أن المشكلة في تطوير بيئة البحث العلمي تتركز في العنصر الثالث المتعلق باتجاهات البحث العلمي، وقد لاحظنا من خلال عرض الدراسة كيف أن انحراف هذه الاتجاهات نحو مسارات بعيدة عن التعاون الإنساني قد عمقت من التباعد والتنافر الحضاري بين الأمم. لذا فإن إعادة توجيه البحث العلمي بما يخدم التعاون الإنساني يتطلب استحضار المهارات البحثية المحفزة للحوار والتعاون الإنساني وهي على النحو التالي:



إن تصويب اتجاه البحث العلمي نحو تنميط السلوك العلمي للباحثين بما يحقق القبول بالآخر، ومن ثم التحرر من الضغوط السياسية لتنويع أهداف البحث العلمي، بحيث لا يكون مرتبطاً بتحقيق أهداف ذات جدوى اقتصادية بحتة، وبما يحقق التوازن في الاستفادة من نتائج البحث العلمي نكون قد وضعنا مرتكزات أساسية لقاعدة صلبة لحوار حضاري بين الأمم، حيث يمكن للبحث العلمي أن يسهم بفاعلية في تعزيز مبدأ الحوار والتعاون الإنساني.

النتائج الرئيسة:

1. الحوار الحضاري بين الامم ليس قراراً فوقياً مؤسسياً، بل هو نتيجة أسس مجتمعية عميقة يشكل اتجاهاً وأسلوب البحث العلمي أحد هذه الأسس.
2. الانحراف في اتجاهات البحث العلمي نحو تحقيق المزيد من المزايا التي تعمق الهيمنة والنفوذ الدولي قد أبعد هذا الجهد الإنساني عن عالميته وأصبح في مراحل مختلفة معيقاً للتفاعل الحضاري بين الأمم.
3. البحوث العلمية التي تتجه نحو ترسيخ التفوق العرقي والعنصرية البيئية وسباق التسلح واحتكار المنتجات البحثية هي اتجاهات تتعارض ومتطلبات الحوار الحضاري.
4. التفاوت الكبير في مستويات الإنفاق على البحث العلمي عمَّق الفجوة الحضارية بين الأمم.
5. أهم متطلبات الحوار الحضاري تكمن في استحضار الركائز الأساسية للبحث العلمي والمتمثلة في إنسانية وتنوع أهداف البحث العلمي واستقلاله عن ضغوط السلطة السياسية وصولاً إلى تحقيق منفعة جماعية على المستوى العالمي.

المراجع والمصادر:

أولاً: الكتب

1. روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، دار عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان 1999.
2. سعاد الثلايا، خصائص البنية الحاضنة للمعرفة العلمية في الولايات المتحدة الأمريكية، جامعة صنعاء، اليمن 2019.
3. صامويل هنتجتون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، Simon and Schuster Rockefeller center، نيويورك 1999.
4. فؤاد زكريا، التفكير العلمي، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978 ص 21.
5. عادل أحمد حشيش، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، مصر 1995.
6. Evangelista M، How technology fuels the arms 1 Michigan university 1988.

ثانياً: الدوريات

1. نوزاد عبد الرحمن الهيتي، مبادرة الأمم المتحدة لتحالف الحضارات ودور دولة قطر في تعزيزها، مجلة تحالف الحضارات، اللجنة القطرية لتحالف الحضارات، العدد الأول، دولة قطر 2022.
2. زهير سوكاح، في مفهوم حضارات الحوار سبع طروحات، مجلة تحالف الحضارات، اللجنة القطرية لتحالف الحضارات، العدد الأول دولة قطر 2022.

ثالثاً: المواقع الإلكترونية

1. الصادق الفقيه، العنصرية البيئية، استكشاف سياق التلويث الممنهج 2021 www.aljazzera.net.
2. بريس لالوند، نمو السكان يهدد موارد الأرض، مؤتمر الأمم المتحدة حول التنمية المستدامة (عشرون عاماً بعد قمة الأرض 1992) منشور على موقع الجزيرة 2011 www.aljazzera.net.
3. جو بايدن، خطاب الرئيس الأمريكي أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة 2021 www.state.gov.
4. جمال نازي، علامات استفهام حول دور البحث العلمي في تطوير الأسلحة 2023 www.alarabya.net.
5. موقع العرب، سباق التسلح تقسم المجتمع العلمي وتعرقل التعاون التكنولوجي، مقالة منشورة بدون اسم على الموقع https://alarab.co.uk/
6. رنا السيلاوي، أهداف اليوم العربي للبيئة، www.arabiawather.com .
7. بيان البنك الدولي، أهداف الطاقة العالمية تتحقق ببطء، منشور على الموقع www.albankaldawli.org
8. جون كامبفنر، هل ديبلوماسية المناخ ممكنة، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم للطاقة www.mbrf.ae
9. جون كيري، مبعوث الولايات المتحدة لقضايا المناخ، تصريحات منشورة في https://www.bbc.com/arabic 2021
10. محمد العسومي، وجهات أوباما الاقتصادية وصراع الطاقة، 2011 www.alsharq.com.
11. معاهدة التعاون بشأن براءات الاختراع لسنة 1970 www.wipo.int.

12. منظمة التجارة العالمية، المبحث السابع، اتفاقية حقوق الملكية الفكرية www.wto.org "TRIPS".

13. هبة ونيس، من يملك الدواء في زمن الوباء، زاوية أخرى لقراءة المشهد العالمي. www.aps.au.

14. خليل الخطيب، واقع البحث العلمي في الوطن العربي للفترة 2008-2018، منشور على الموقع WWW.ARSCO.NET

15. Pugwash Monograph، impact of new technologies on the arms race.www.mitpress.mit.edu

16. STOCKHOLM INTERNATIONAL PEACE RESEARCH INSTITUTE، www.sipri.org

17. WORLD BANK www.worldbank.org/en/home

18. Evan scoffer and others، the effects of science on national economic development، www.jstor.org

19. Aired pakes and others، science، technology and economic growth، www.pnas.org

20. Melissa Japery and others، pervasive structural racism in environmental epidemiology، www.ehjournal.biomedcentral.com

التسامح الحضاري والحاجة إلى الاختلاف

د. علي بن مبارك
باحث في الدراسات الحضارية - تونس
الفائز بجائزة قطر العالمية لحوار الحضارات - الدورة الثالثة (2020-2021)

الملخَّص:

يعتبر التسامح الحضاري من أهمّ القضايا المطروحة اليوم على الساحة الدولية، فالحديث الأممي عن تحالف الحضارات وتعاونها لم يمنع خطابات الكراهية والتحريض من الانتشار والتأثير، ولذلك ازدادت الإنسانية في السنوات الأخيرة توتراً وحروباً، ممّا يدفعنا إلى الحديث عن التسامح في بعده الحضاري، ولقد درس المقال الموضوع من خلال أربعة محاور. تناول المحور الأول دلالات التسامح الحضاري والسياقات الثقافية التي ظهر فيها هذا المصطلح، أمّا المحور الثاني فقد اهتمّ بالتسامح في الحضارة الإسلامية من خلال مجموعة من النماذج. وأثار المحور الثالث موضوع التربية على التسامح ودورها في تحقيق السلم المجتمعي والتواصل بين الحضارات. واختُتم المقال بمحور رابع تحدّث عن التسامح وأهمية الاختلاف الحضاري.

Civilizational tolerance and the need for difference

Dr. Ali Bin Mubarak
Researcher in cultural studies - Tunisia
Winner of the Qatar International Award for Dialogue of Civilizations - Third Session (2020-2021)

Abstract:

Civilizational tolerance is one of the most important issues raised today on the international arena. The International talk about the alliance of civilizations and their cooperation has not prevented the discourses of hatred and incitement from spreading and influencing. Therefore, humanity has witnessed increased tensions and wars in recent years , prompting us to talk about tolerance in its civilizational dimension. The article examined the topic through four axes. The first axis dealt with the connotations of civilizational tolerance and the cultural contexts in which this term appeared, while the second axis was concerned with tolerance in the Islamic civilization through a set of models. The third theme raised the issue of tolerance education and its role in achieving social peace and communication between civilizations. The article concluded with a fourth topic that talked about tolerance and the importance of civilizational difference.

المقدمة:

يُطرَح موضوع "التسامح" اليوم في سياقات مختلفة، إذ نجد اهتماماً كبيراً بهذا الموضوع في مستوى الأفراد والجماعات، والحكومات والمؤسسات، والثقافات والحضارات، ويعود ذلك إلى انتشار الغلوّ والتشدّد الديني في العقود الأخيرة، فقد احتدّ انتشار وارتبط الصراع بين الحضارات المختلفة، وارتبط صدام الحضارات عند صامويل هنتنجتون[1](Samuel Huntington 1927-2008) بإعادة صنع النظام العالمي، ومن ثمّة ظهرت العولمة لتكرس تلك الفجوة الحضارية بين الدول المتقدّمة والدول النامية، ولتجعل من الحضارة الإنسانية حضارات متصادمة، تسودها خطابات الكراهية بأنواعها المختلفة، ولذلك لا نستطيع عملياً واستراتيجياً أن نتحدّث عن تحالف الحضارات والتعاون بين شعوبها دون أن نفكّك خطاب صدام الحضارات وخلفياته الأيديولوجية والسياسية. فقد راهنت نظريات صدام الحضارات على تمزيق الحضارات وتفكيكها وتحويلها إلى بؤر توتّر وحروب، وهذا ما نراه اليوم جلياً من سياسات ومجاعات وحروب بين دول مختلفة، وبين أبناء الدولة الواحدة أحياناً كما هو الحال في السودان، واليمن، وليبيا، وغيرها.

أسّس هنتنجتون مقاربته في مسألة الصراع على قراءة لحركة التاريخ المعاصر، واستفاد كثيراً من عملية الإبادة التي قام بها الصرب في حقّ البوسنيّين، واستفاد أيضاً من حرب الخليج الثانية التي كانت مخبراً لتطبيق أفكاره على أرض العراق. كذلك استثمر هذا الباحث الاستراتيجي ما حدث من حروب في أفغانستان وباكستان والعراق، وما وقع من أعمال عنف ديني بأوروبا وأمريكا وبقية دول العالم، فكلّ هذه الاضطرابات تكشف عن طبيعة الصراع بين الحضارات وخلفياته. وندرك من خلال كلام هنتنجتون أنّ أشكال الصراع متداخلة إلى حدّ الالتباس، فلا يمكن فصل صراع الحضارات عن الصراع الديني أو الصراع الطائفي أو الصراع المذهبي، وما نراه اليوم من صراع حاد بين الثقافة الغربية والأصولية الإسلامية المتشددة، ما هو إلاّ صراع بين تمثّلات مختلفة للدّين.

1. صامويل هنتنجتون (Samuel Phillips Huntington) مفكر وخبير سياسي أمريكي، توفي سنة 2008، عرف بكتابه صراع الحضارات (The clash of civilizations).

ندرك من خلال ما سبق أنّ حوار الحضارات مرتبط بالضرورة بمقولات صدام الحضارات، إذ يتوجّب علينا في مجال الحوار الحضاري التعرّف على أسباب الصدام وتجلّياته حتّى يتسنّى لنا تذليل الصعوبات وتجاوز المعوقات. وهكذا ندرك أنّ التسامح الحضاري يراهن على خيارين متناقضين ظاهرياً، ولكنّهما متكاملين على مستوى الرؤية والمشروع، فهو يراهن من جهة على تطوير الحوار وترسيخ قيمه في المجتمع، ويعوّل من جهة ثانية على معالجة أسباب الصدام الحضاري، والحدّ من خطابات الكراهية بكلّ أنواعها.

حينما تتأزم الحضارة تنغلق على ذاتها وتعود إلى ذاكرتها الثقافية، تبحث فيها عن أجوبة لمشاغلها وحلولا لمآسيها، ومردّ ذلك أنّ "الثقافة لها أهميتها، لأنّ الهوية الثقافية هي الأكثر أهمية بالنسبة لمعظم النّاس"[2]، وينبه هنتنجتون من خلال هذا التحليل إلى خطورة الثقافة في توجيه الصراع وتجذيره في مستوى الوعي والسلوك، فالذاكرة الثقافية سبيل كلّ صراع ومسلك كلّ حوار، فإذا كانت الثقافة حاضنة لأفكار الكراهية والصراع والقتال، فإنّ سلوك الأفراد والجماعات سينزع حتماً نحو الصدام والقتال. وسيكون النّاس بحكم ثقافتهم الكامنة أميل إلى الصراع، ومردّ ذلك أنّ "الناس لديهم دائماً ما يغريهم بتقسيم بعضهم إلى "نحن" و"هم"[3]. فكلّ جماعة ترى نفسها الأفضل والأحق بالدارين والأقرب إلى الصواب، وترى في غيرها الضلال والفساد والشرّ الخالد، ويؤسس هذا التقسيم الثنائي لثقافة صراع دائمة، لا تنقضي، تتجدّد في كلّ عصر وتأخذ لها أشكالاً جديدة، وإن كان جوهرها قديماً.

ظهرت في مجتمعاتنا جماعات دينية سياسية وإيديولوجية متعصبة بالغت في الإقصاء والغلوّ، واعتبرت كلّ من يخالفها الفكر والمنهج في ضلال مبين، لا أمل له في الخلاص والنجاة، ولم تقتصر ثقافة الكراهية والإقصاء على الآخر المغاير في العقيدة والدّين فحسب، بل شملت أبناء الملّة الواحدة والديانة ذاتها، فكفّرت الجماعات الدينية المتشددة الحكومات والمجتمعات المسلمة، ثمّ كفّرت بعضها البعض، وأباحت قتل المؤمنين والمسلمين. كذلك تسببت العمليات الإرهابية المتتالية

2. المرجع نفسه. ص ن.
3. المرجع نفسه، ص 53.

في أوروبا وأمريكا في شيوع صورة نمطية سلبية تتعلّق بالإسلام والمسلمين، وعلى هذا الأساس تعطّل الحوار الإسلامي المسيحي، وانتشرت ظاهرة العنف الديني، وساد الشكّ والحذر والخوف المتبادل، وظهر خطاب "لا متسامح" يدعو إلى طرد المسلمين من أوروبا، وغلق مساجدهم، وتقييد حركتهم.

في هذا السياق المأزوم كان لا بدّ من الحديث مرّة أخرى عن التسامح الحضاري استئناساً بما قام به رواد الإصلاح والتنوير في أوروبا، وجدير بالذّكر أنّ عدّة مؤلّفات اهتمّت بهذا الموضوع[4]، وتنوّعت من حيث المضمون والمنهج والأهداف، وركزت عدّة مؤلفات على التجربة الأوروبية منذ القرن السادس عشر، بعد اندلاع الحرب الدينية بين الكاثوليك والإصلاحيين، فقد أدّت هذه الحرب إلى موت ملايين البشر، وخراب البنيان والعمران، وكان لا بدّ من البحث عن مسلك آمن لتحقيق السلم المجتمعي، فكان الحديث عن التسامح.

بالإضافة إلى ذلك ارتأى بعض المؤلفين المسلمين[5] الحديث عن التسامح من خلال العودة إلى النصوص الدينية، وتجارب الصالحين، حتى يبيّنوا أنّ الدين يدعو في الأصل إلى التسامح وإن أظهر بعض المتديّنين المتشدّدين عكس ذلك، وربما توسّع آخرون فتحدثوا عن التسامح في الديانات عموماً، أو الديانات الإبراهيمية بصفة أخصّ، ويطرح موضوع التسامح الحضاري عدّة قضايا سنركّز على ثلاث قضايا أساسية تتعلّق بدلالات التسامح وأبعاده المختلفة، وإشكالية التسامح في الخطاب الديني، وثقافة التسامح الديني والحاجة إلى التنوع والاختلاف.

أولاً: في دلالات التسامح الحضاري

تثير دلالات مصطلح "التسامح" عدّة إشكاليات، فهذا المصطلح تطوّر وتغيّر، بتغيّر السياقات التاريخية والجغرافية والثقافية، إذ شهد مصطلح التسامح تحوّلا

4. نذكر على سبيل المثال:
- محمود حميده محمود عبدالكريم، فلسفة التسامح: قراءة تاريخية معاصرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2018.
- بيجان شاهين، التسامح من قيم الليبرالية، منشورات المتوسط، ميلانو، 2017.

5. انظر على سبيل المثال: محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 2015.

في الدلالة والمعنى في أوروبا منذ القرن السادس عشر إلى الآن، وحينما هاجر هذا المصطلح من أوروبا إلى الحضارات والثقافات الأخرى اكتسب له معاني جديدة، متباينة أحياناً ومتناقضة أحايين أخرى، وأخذ هذا المصطلح عبر التاريخ والجغرافيا دلالات أخلاقية ودينية وحقوقية وسياسية وثقافية وسلوكية، وارتبط بعدّة قيم حضارية كونية تتعلّق بقبول الآخر واحترام الاختلاف والعدالة والحرية والوسطية والاعتدال والحلم والإحسان والصبر.

يرتبط التسامح الديني بمفارقة غريبة عجيبة، فالأديان عموماً دعت في نصوص صريحة إلى التسامح مع المختلف، ولكنّ تاريخ الحضارات اقترن بانتهاكات وجرائم ارتكبت باسم الدين، فأصبح الفكر الدينيّ نقيضاً للدين ذاته، يدعو إلى اللاتسامح، وينتهج الغلوّ والإقصاء، ويتعمّد أحياناً قتل الآخرين وإبادتهم بتعلّة خروجهم عن الملّة الصالحة، ويجد الباحث نفسه أمام أسئلة متشعبة تخصّ تاريخ التسامح الديني وممارساته المختلفة.

ممّا لا شكّ فيه أنّ مصطلح التسامح كما نعرفه اليوم ارتبط بالعصر الحديث وإرهاصاته الفكرية والدينية، ولكنّنا رغم ذلك نستطيع أن نتحدّث عن إرهاصات تسامح حضاري في العصور القديمة، إذ أدركت الحضارات الإنسانية كلّها مخاطر تراجع التسامح واستبداله بالتشدد والتطرّف، وفي هذا السياق عرفت "الحضارة المصرية التسامح كفكرة وفعل من خلال الإيمان بالحياة الآخرة"[6]، كما ارتبطت البوذية في نصوصها التأسيسية بالتسامح الديني، "فبوذا كان يدعو إلى المحبة والسلام فينشر رسالته، وقد قام بنشرها بالاعتماد على مجموعة من أتباعه ليستطيع إيصال تعاليمه إلى أبعد نقطة ممكنة في الهند وغيرها، وقد تميّز أتباع بوذا بروح العدل والتسامح"[7]، ولم تكن حضارة الهند القديمة استثناءً، فقد دعت مراسيم "أشوكا" (Asoka) إلى التسامح العرقي والديني[8].

6. خالدي نبيلة، فلسفة التسامح عند فولتير، رسالة ماجستير في تاريخ الفلسفة، جامعة قاصدي ورباح ورقلة، الجزائر، إشراف: برابح عمر، السنة الجامعية 2015-2016، ص 11

7. خالدي نبيلة، مرجع سابق، ص 14

8. يعتبر شوكا Asoka أعظم إمبراطور موري بالهند. حكم من سنة 273 ق.م إلى سنة 232 ق.م ، وهو من قام بإصدار مراسيم الإمبراطورية ونقشها على أعمدة حجرية تتضمن تعاليم تتعلّق بقيم التسامح والسلام وحقوق الحيوان، للتوسّع انظر: أنيس منصور، الخالدون مائة، المكتب المصري الحديث، ط 2، 1982، مبحث عدد 52 (أشوكا)، ص 13-14.

رغم وجود إرهاصات حديثٍ عن التسامح الديني منذ القديم، فإنّ نظرية متكاملة تتعلّق بالتسامح الحضاري لم تظهر إلاّ في القرنين السادس عشر والسابع عشر استجابة لحركة الإصلاح البروتستانتي وحروب الأديان المسيحية، وما ارتبط بها من اضطهادات وانتهاكات، دفعت ببعض الفلاسفة إلى نقد الفكر الديني والتنظير لفكرة التسامح بين الجماعات الدينية، ولا نبالغ إذا اعتبرنا جون لوك (John 1704 Locke) أهمّ من كتب في هذا الموضوع في تلك الحقبة التاريخية، إذ خصّ التسامح برسالة، أكّد فيها أنّ حرية التدين حرية مطلقة، وليس من العدل أن تفرض الدولة ديناً معيّناً أو عقيدة بعينها، وآية ذلك أنّه "ليس لأي إنسان السلطة في أن يفرض على إنسان آخر ما يجب عليه أن يؤمن به... لأنّ هذه المسألة شأن شخصي ولا يعني أي إنسان آخر إن الله لم يمنح مثل هذه السلطة لأي إنسان أو جماعة ولا يمكن لأي إنسان أن يعطيها لإنسان آخر فوقه إطلاقاً"[9]، وهذا يعني أنّ التسامح ارتبط معرفياً وسلوكياً بمحاربة التعصب والإقصاء، فالتسامح -كما نفهم- من حديث جون لوك يعني الاعتراف المطلق بالمغاير، والتعامل معه كما هو بأفكاره وعقائده، فلا وصاية لأحد على أحد، فرحمة الله واسعة تشمل كلّ خلقه، ولا يمكن أن نتمثّل هذا المفهوم الجديد دون وضعه في إطار فكر الحداثة الذي بشّر بالحرية والتنوع، ولذلك نظر لوك إلى التسامح بما هو ركيزة للنظام الديمقراطي ومنهجاً أساسياً للخروج من دائرة الصراع الدموي الذي عاشته أوروبا في ظل الحروب الدينية، ونفهم ممّا سبق أنّ التسامح الديني ليس مطلباً معزولاً عن المجال الحضاري، بل كان جزءاً من التحولات الثقافية والسياسية بأوروبا في القرن السادس عشر، ولا يمكن أن نفصل الحرية الدينية عن بقية الحريات المدنية والاجتماعية والسياسية، وهذا يعني أنّ الحديث عن التسامح الديني في سياق ديكتاتوري لا يعترف بالحريات ضرب من المغالطة والإيهام، فلا تسامح دينيّ دون حرية وعدالة ومساواة، وما نتابعه من ندوات ومؤتمرات حول التسامح الديني في دول يسودها الظلم والفساد، يدعو إلى السخرية والاستفهام.

9. جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة عبدالرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988 ، ص 47.

استطاع جون لوك أن يجعل من موضوع التسامح الديني موضوعاً محورياً ومطلباً حضارياً استراتيجياً، وتواصل هذا الطرح بعده، فكتب الفيلسوف الفرنسي فولتير (1694م) بدوره "رسالة في التسامح" عبّر من خلالها عن فلسفة الأنوار والحريات، وارتفع بالتسامح نحو قيم كونية، واقترب فيه من المفهوم المعاصر الذي نتداوله اليوم، إذ وضعه في صيغة المبدأ الطبيعي باعتباره أساس القول بحقوق طبيعية للإنسان، وفي هذا السياق يقول فولتير: "كلنا ضعفاء وميالون لقانون الطبيعة، والمبدأ الأول للطبيعة هو التنوع، وهذا يؤسّس للتنوّع في مجال الحياة الإنسانية، وقبول هذا التنوع حق أساسي للوجود"[10].

انطلق فولتير في حديثه عن التسامح الديني من دراسة عميقة لتاريخ الصراع الطائفي والدينيّ خاصة بأوروبا، ورأى أنّ التسامح يحرّر الإنسان من حالة الهمجية والحيوانية، إذ "أنّ الحقّ في التعصب حقّ عبثيّ وهمجيّ، إنّه حقّ النمور وإن فاقه بشاعة، فالنّمور لا تمزّق بأنيابها إلاّ لتأكل، أمّا نحن فقد أفنينا بعضنا بعضاً من أجل مقاطع وردت في هذا النصّ أو ذاك"[11]، ندرك من خلال هذا الكلام أهمية التسامح في حياة الإنسان ودوره في بناء الوجود، فقد تحوّل الإنسان بسبب التعصب الديني والغلوّ المذهبي إلى كائن متوحش وقاتل، لا رحمة له، ولا عطف، والغريب أنّ اللاّمتسامح يمارس ذلك التوحّش باسم الحضارة أحياناً، ومن خلال تأويل النّصوص الدينية أحايين أخرى. فتؤوّل كلّ جماعة دينية النصوص كما يحلو لها، وتتباين الآراء حول نصّ من النصوص من حيث حجّيته ودلالاته وأبعاده، فيستحيل الاختلاف خلافاً، وينقلب الوصل هجرا، وتعمّ الكراهية، وينتشر العنف والقتال، وتدمر المدن والبلدان، كلّ ذلك كان بسبب غياب التسامح وسيادة الغلوّ والتشدّد.

أثار فولتير من خلال رسالته في التسامح مفارقتين نكاد نجدهما في أغلب الحضارات، تكمن المفارقة الأولى في تعارض السلوك الدينيّ مع النصوص

10. علي أسعد وطفة، المضامين الإنسانية في مفهوم التسامح، موقع تنوير:
http://www.kwtanweer.com/articles/readarticle.php?articleID=460

11. فولتير، رسالة في التسامح، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، 2009، ترجمة: هنرييت عبودي، ص 48.

التأسيسية ومرجعياته النظرية، وركز فولتير على اليهودية والمسيحية، فتعمق في دراسة تاريخ الديانة اليهودية في مراحلها المختلفة، وتوصل إلى نتيجة مهمّة مفادها أنّ منزع الإقصاء والغلوّ عند اليهود المتأخّرين لم يكن متأصلاً في التجارب الدينية التأسيسية، فالتوراة تحدثت عن آلهة متعددة، ولم تحاربها، وهذا يعني "أنّ هذه الآلهة كانت مباحة من قبل موسى"[12]، وكان التسامح أساس التعامل مع المغاير والمختلف في الدين أو العقيدة أو المذهب، ولكنّ رجال الدين ومن تحالفوا معهم من السياسيين حاربوا التنوع، واختاروا الغلوّ والإقصاء، وقاتلوا كلّ من اختلف معهم في المعتقد والرأي، وعلى هذا الأساس أفنى "ملوك اليهود بعضهم بعضاً، ولقوا مصارعهم على أيدي بعضهم بعضاً، غير أنّهم ما تحاربوا إلاّ دفاعاً عن مصالحهم لا عن معتقداتهم"[13]، وهذا يعني أن التسامح الديني يتراجع كلّما تمّ توظيف الدين في الصراعات السياسية، وتحقيق المصالح الشخصية، والأمر ذاته رصده فولتير حينما تحدّث عن تاريخ التسامح في المسيحية، فأكّد: "قليلة هي في الأناجيل المقاطع التي يمكن لدعاة الاضطهاد أن يستخلصوا منها أنّ التعصب والإكراه مشروعان"[14]، ولكن -رغم ذلك- نجد رجال الدين في حقبات تاريخية مختلفة يتعصّبون ويكرهون النّاس على اعتناق المسيحية، ومن المفارقة أن يقترن تاريخ الكنيسة بالحروب الدينية والقتل والإبادة ومحاكم التفتيش وإكراه الآخرين على ترك معتقداتهم، والحال أنّ أقوال المسيح وأفعاله "تدعوا عموماً إلى اللطف والصبر والحِلم"[15].

تكمن المفارقة الثانية التي أثارها فولتير حينما تحدث عن التسامح الحضاري في انسجام الاختلاف الثقافي والديني والاثني مع السلم المجتمعي وقيم العيش المشترك، فقد أثبتت تجارب التاريخ وقصص الحضارات أنّ الاختلاف الديني والاثني والطائفي قد يحصّن المجتمعات من الصدام والفتن والتقاتل، فحينما ينفرد دين بمجال جغرافي أو تحتكر جماعة دينية مؤسسات ذلك المجال، وتبسط سلطتها على مختلف مكوّنات

12. فولتير، المرجع نفسه، ص 95-96.
13. فولتير، المرجع نفسه، ص 101.
14. فولتير، المرجع نفسه، ص 123.
15. فولتير، المرجع نفسه، ص 126.

المجتمع على تناقضه، فإنّ ذلك سيؤدي إلى قمع الحريات والاستبداد وغرس مشاعر الكراهية لدى فئات مختلفة من المجتمع، على هذا الأساس توصّل فولتير إلى قاعدة ذهبية مفادها: "بقدر ما يزداد عدد الطوائف والنحل تخفّ خطورة كلّ واحدة منها على حده، فالتعدد يضعفها ويقلّل من شأنها، ولاسيما عندما تخضع جميعها دون تمييز لقوانين عادلة تردعها"[16]، وهنا تكمن أهمية القوانين والمؤسّسات المتعلّقة بها في ترسيخ قيم التسامح في المجتمع، فالدولة لا بدّ أن تدافع عن الجميع مهما كانت أديانهم ومعتقداتهم.

يعني هذا أنّ التسامح قريب من الطبيعة البشرية، ومنسجم مع بناء الطبيعة في حدّ ذاتها، ولقد أثّرت أفكار فولتير وغيره من فلاسفة الأنوار في الأفكار اللاحقة المتعلّقة بالتسامح عموماً والتسامح الديني بصفة أخص، وانتقلت الفكرة من دائرة الثقافة والفلسفة إلى مجال السياسة والحكم، واقتنعت الحكومات الوطنية الجديدة بأنّ التسامح يجنّب الحكومات والشعوب الفتن والحروب، وعلى هذا الأساس ظهر قانون التسامح البريطاني سنة 1689 لينهي عقوداً من الحرب الدينية والصراعات المذهبية الحاقدة، ويطرح منوالاً للتعايش السلمي والعيش المشترك، ولقد أكّد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948 على أهمية التسامح فجاء في مادته الثامنة عشرة أنّ كل شخص له الحق في حرية التفكير والضمير والدين، وعلى هذا الأساس عُقِدت عدّة مؤتمرات وندوات في مجال التسامح عموماً والتسامح الديني بصفة أخصّ، ولقد خصصت منظمة الأمم المتحدة سنة 1995 سنة دولية من أجل التسامح، وفي هذه السنة أيضاً صدرت عن اليونسكو (UNESCO) وثيقة إعلان المبادئ حول التسامح[17].

ركزت هذه الوثيقة الأممية على مفهوم التسامح في بعديه النظري والتطبيقي، فالتسامح وعي وسلوك حضاري، ولذلك اقترن التسامح في ديباجة هذه الوثيقة بثقافة العيش المشترك وحسن الجوار[18]، وأكدت الوثيقة أنّ مفهوم التسامح

16. فولتير، المرجع نفسه، ص 42.
17. صدرت هذه الوثيقة في 16 نوفمبر 1995 بمناسبة الدورة الثامنة والعشرين للمؤتمر العام.
18. اليونسكو، وثيقة إعلان المبادئ حول التسامح (وثيقة متاحة عن بعد).

لا يمكن تناوله معزولاً عن مسألة الحريات، وخاصة حرية التفكير والضمير والدين، كما أقرتها المادة الثامنة عشر من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وأكدت الوثيقة أنّنا نحتاج اليوم إلى الحديث عن التسامح نظراً إلى شيوع "التعصب، والعنف، والإرهاب، وكراهية الأجانب"[19]، فنحن نحتاج إلى التسامح بما هو "احترام وقبول وتقدير التنوع الغني لثقافات عالمنا"[20]، ويكون ذلك من خلال "المعرفة والانفتاح والتواصل وحرية الفكر والضمير والمعتقد"[21]، وجاء في البند الأول من المادة الأولى أنّ "التسامح لا يعني المساواة أو التنازل أو التساهل"[22]، بل هو أساساً احترام لحقوق الآخرين وحرياتهم الشخصية فالتسامح - بهذا المعنى- مطلب كونيّ ومنشود إنساني ساهمت في إرساء معالمه حضارات العالم مجتمعة، ولم تكن الحضارة العربية الإسلامية استثناءً، إذ حاول عدد كبير من الباحثين وعلماء الدين والمفكرين والسياسيين تجذير مفهوم التسامح من خلال الاستئناس بالنصوص الدينية التأسيسية من جهة، ونقل ما جاء في الحضارة الغربية من جهة ثانية.

ثانياً: التسامح في الحضارة الإسلامية

اجتهدت عدّة أدبيات إسلامية معاصرة في استخراج وجوه التسامح في الإسلام، والبحث في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ذات الصلة بهذا الموضوع، وربما ساهم هذا العمل التأويلي في تمثّل مفهوم التسامح والقبول به، لكنّه أثار بعض القضايا تتعلّق أساساً بحداثة مفهوم التسامح وارتباطه بفكر التنوير الأوروبي، ولقد وجد الفكر الإسلامي نفسه في إشكال تنظيريّ، فالتسامح استحال موضوعاً عالمياً تهتمّ به كل الدول، وتنشده شعوب العالم على اختلاف أجناسها وثقافاتها وأديانها، وعلى هذا الأساس نُشرت عدّة بحوث ودراسات إسلامية تهتمّ بالتسامح[23]، حاولت تأويل النصوص الدينية حتى تشرّع للتسامح وتدعو إليه، ولكنّ القرآن الكريم لم يتعرّض لمفهوم التسامح كما نعرفه اليوم، بل نجده يتحدّث عن قيم أخرى،

19. الوثيقة نفسها.
20. الوثيقة نفسها.
21. الوثيقة نفسها.
22. الوثيقة نفسها.
23. من أحدث هذه الدراسات كتاب: حسن موسى الصفار، التسامح وثقافة الاختلاف، دار القارئ، مصر الجديدة، 2018.

قد تحيل على التسامح الديني، وعلى هذا الأساس ذهب شوقي أبو خليل[24] إلى القول بأنّ "مفاهيم الصفح والإحسان وما يقابلهما من نهي عن التعنّت والتعصب والتطرّف والغلوّ، كلّها تعطي صورة متكاملة للتسامح في القرآن الكريم"[25]، وفي هذا السياق نفهم تكريم القرآن الكريم للإنسان[26]، وتأكيده أن لا إكراه في الدين، ولنا في موقف الرّسول صلى الله عليه وسلّم من أعدائه حينما فتح مكّة خير مثال يذكر، إذ خاطبهم (وهو المنتصر): "اذهبوا فأنتم الطلقاء..." فلم يقتلهم، ولم يأسرهم، ولم يستغل ضعفهم ليفرض عليهم شروطه وأحكامه.

لا نستطيع في هذا العمل أن نذكر كلّ ما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية من نصوص وأخبار تتعلّق بالتسامح ومتعلّقاته، فالنصوص كثيرة ومتنوعة[27]، ولكنها نشأت في سياق حضاري مختلف، ولذلك لا بدّ أن ننتبه إلى خصوصية الطرح الإسلامي حتى نستطيع بلورة مفهوم معاصر للتسامح يستفيد من التراث وينفتح على المرجعيات الحقوقية والحداثية المعاصرة، وجدير بالذكر أنّ التسامح ارتبط في الحضارة الإسلامية بالفضيلة، أي ما يكون به الإنسان فاضلاً، وهذا يؤكد متانة الصلة بين السياسة والأخلاق، ولقد وجدنا عند مسكويه (1030م) ما يؤكد هذا المعنى، إذ جاء في كتابه "تهذيب الأخلاق" أنّ "التسامح ليس فضيلة واحدة، بل هو فضيلتان: السماحة والمسامحة، وكلاهما أحد أشكال السخاء، وينتميان في آخر المطاف إلى العفّة التي هي من كبرى الفضائل، والتي يفترض في السلوك الأخلاقي أن يتمثلها، فهي الطريق إلى الخير والسعادة، أمّا السماحة فهي بذل ما لا يجب، وأمّا المسامحة فهي ترك بعض ما يجب، والجميع بالإرادة والاختيار"[28]، ونفهم من هذا الكلام أنّ المسامحة تقوم أساساً على مبدأ التنازل عن بعض الحقوق لصالح

24. شوقي أبو خليل باحث وكاتب فلسطيني توفي سنة 2010، ترك عدّة كتب أشهرها "الإسلام في قفص الاتهام".
25. شوقي أبو خليل، التسامح في الإسلام: المبدأ والتطبيق، بيروت: دار الفكر المعاصر 1، 1993، ص 42.
26. يقول تعالى "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً" الإسراء: 70.
27. نذكر على سبيل المثال قصة وفد نجران حينما قدموا على الرسول، ودخلوا عليه مسجده بعد العصر فحانت صلاتهم فقاموا يصلون في المسجد، فأراد الناس منعهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: دعوهم، فاستقبلوا بيت المقدس فصلوا صلاتهم في المسجد النبوي، انظر: الحافظ بن كثير، البداية والنهاية، دار المعارف، بيروت، ط 6، 1988، ج 5، ص 52-53.
28. أحمد بن محمد بن مسكويه، تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982، ص 12.

الآخرين، وهي تناقض بذلك الأنانية، فهي شكل من أشكال العطف والرفق والرحمة، ونجد صدى هذه المعاني في النصوص المسيحية أيضاً، وفي هذا السياق نستطيع أن نفهم خطاب المسيح "طوبى للرّحماء لأنّهم يرحمون"[29].

ندرك من خلال ما سبق أهمية التسامح الحضاري في بناء المجموعات والتواصل بينها، ويعكس هذا المفهوم قيما كونية عالمية ناضلت من أجلها شعوب وجماعات، ولا نبالغ إذا قلنا بأنّ التجربة الأوروبية - المسيحية تجربة رائدة في تاريخ الصراع الديني، إذ نجحت في تحويل الصراع إلى وفاق، واستبداله بثقافة التسامح، ولقد استطاع التنوير الأوروبي التحرّر من هيمنة الخطاب الديني وترسيخ القيم المدنية وقواعد التسامح، وأصبح التسامح الديني جزءاً من المنظومة الحقوقية والقانونية، لا تكتمل حقوق الإنسان إلاّ من خلاله، ولذلك أصبح من الضروري خلق أجيال جديدة، تتربّى على التسامح والتنوع والاختلاف.

ثالثاً: التربية على التسامح

تثير مسألة التربية على التسامح عدّة إشكاليات، يتعلّق بعضها بالمنظومة التعليمية في حدّ ذاتها وعلاقتها بالتربية، إذ اتجهت المنظومات التعليمية في العالم العربي نحو التعليم المعرفي والتدريب العملي دون الاهتمام بالبعد التربوي، ممّا جعل تعليمنا يفتقد إلى القيم، ولا نبالغ إذا ذهبنا إلى القول بأنّ التربية على التسامح تسهم في بناء شخصية متوازنة ومنفتحة على الآخر مهما كان دينه، ونظراً إلى أهمية هذا الموضوع خصّصت اليونسكو المادة الرابعة من "إعلان مبادئ بشأن التسامح" للحديث عن التربية، وأكدت أنّ التسامح هو "الوسيلة الأكثر فعالية لمنع التعصب". وهذا يعني أنّ التربية على التسامح تحصّن المتعلّمين من الغلوّ والتشدّد، ولا تجعلهم صيداً سهلاً، يستهدفه الإرهاب، ولذلك اعتبرت الوثيقة التربية على التسامح الخطوة الأولى في اتجاه اكتساب شخصية وسطية ومنفتحة على المغاير والمختلف، وتكمن التربية على التسامح في "تعليم الناس الحقوق والحريات المشتركة بينهم لكي يحترموها، وتنمية

29. إنجيل متى 5: 7.

عزمهم على حماية حقوق وحريات الآخرين"[30].كما تسهم التربية على التسامح في "تنمية التفاهم والتضامن والتسامح بين الأفراد وكذلك فيما بين المجموعات الإثنية والاجتماعية والثقافية والدينية واللغوية وبين الأمم"[31].

بناءً على ما سبق يمكن أن نطرح سؤالاً مهماً: إلى أي مدى نجد التزاماً عملياً بهذه المواثيق والقرارات؟ من المؤسف اليوم أنّ البرامج التعليمية تفتقر اليوم إلى رؤية واضحة تتعلّق بالتربية على التسامح، ولا نجد اهتماماً كبيراً بهذه المسألة، وإن وُجد، فهو في أغلب الأحيان تكسّباً أو تزيّناً أو مجاملةً، ولقد توصلت عدّة دراسات إلى نتيجة مفادها أنّ التربية على التسامح يخلق التوازن والاعتدال داخل الشخصية، ويمكن الإحالة على ما أنجزته مجموعة بيرتيلسمان[32]، إذ توصلت إلى ضرورة إنشاء مناهج تعليمية دقيقة تتعلّق بالتسامح، وقامت هذه المجموعة البحثية بتطبيقات عملية، واقترحت نماذج تعليمية في مادة التربية على التسامح، ويمكن أن نستنتج من خلال هذه التجربة وتجارب أخرى أنّ التربية على التسامح تحتاج استعداداً وتنظيماً، إذ "على التربية أن تركّز على بث المعارف "التسامحية" وبناء المهارات التربوية الضرورية لهذه الغاية وذلك من أجل بناء الحياة الاجتماعية وتأصيل مقوماتها على مبدأ التسامح وقبول الآخر على مبدأ الحقوق الإنسانية المشتركة"[33]، فالتربية على التسامح دربة وممارسة، ولا بدّ أن يتسلّح الإنسان منذ صغره بثقافة التسامح ويتعامل من خلالها مع الآخرين، خاصّة ممّا يختلفون معه في الدين أو المعتقد أو الفكر. وممّا لا شكّ فيه أنّ "اكتساب المعارف والمهارات العملية للتسامح يشكل الشرط الأساسي لممارسته وتجنب كل أشكال العنف والصراع والتحدي"[34]،

30. اليونسكو، وثيقة إعلان المبادئ حول التسامح، مرجع سابق.
31. المرجع نفسه.
32. انظر:

le Groupe Bertelsmann pour la recherche politique

Feldmann, T. .Groupe Bertelsmann pour la recherche politique/E democratic interaction Henschel et S. Ulrich, (dir. publ.), Tolerance, basis for Gütersloh ,[[La tolérance, fondement de l'interaction démocratique .(Allemagne), Bertelsmann, 2000.

33. انظر: علي أسعد وطفة، فن التربية على التسامح. المقال متاح عن بعد، https://watfa.net/archives/6777
34. للتوسع انظر على سبيل المثال: كليف هاربر، فعالية وكفاءة المدرسة والتربية من أجل الديمقراطية ونبذ العنف، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، 1998.

والمقصود بمعارف التسامح التعرّف على الآخر من خلال قراءة كتبه والإنصات إلى أقواله والتمعّن في أعماله، والتواصل معه، حتّى يتحقّق التعارف المنشود[35].

رابعاً: التسامح وأهمية الاختلاف الحضاري

لا يمكن الفصل منهجياً ومعرفياً بين الاختلاف والتسامح، إذ لا تسامح دون الإقرار بحق الاختلاف ووجوبه في آن، وهذا يعني أنّ التسامح يقوم أساساً على الاعتراف بالآخر كما هو، والقبول به شريكاً في الحياة، ولقد تحدّث الله تعالى عن اختلاف الليل والنهار[36] ودعا المؤمنين إلى الاعتبار بتداول الأدوار بينهما، فالعلاقة بينهما ليست علاقة تقابل أو تناقض بل هي علاقة تكامل وتعاقب[37]، وحينما يخيّم الليل بجزء من أجزاء هذا الكون تشرق الشمس ويسود النهار بأجزاء أخرى منه، فتقسيم اليوم إلى ليل ونهار يختلف من حيث الطول والمواقيت من بلد إلى آخر، ممّا يعني أنّ الاختلاف سنّة من سنن الكون وأنّ البحث عن التماثل ووحدة الأنساق ضرب من الوهم والإيهام والتعسّف.

لذلك أكّد القرآن في عدّة آيات أنّ الفكر يقوم أساساً على الاختلاف والتباين، ولا يعرف سرّ هذا الاختلاف وحقائقه إلاّ الله تعالى، فهو الذي يحكم بين النّاس "فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ"[38]. وذهب القشري في تفسير الآية السابقة إلى القول بأنّ الاختلاف تشريع ملزم للتعدّد والتميّز داخل النسق الواحد، فلا ينبغي لمؤمن أن يكون مماثلاً لأخيه المؤمن، فالطرق إلى الله بعدد أنفس الخلائق، وكلّ مؤمن لا بدّ أن يتفرّد بمسلك يقوده إلى الخلاص، وهذا يعني أنّ التسامح أصل الأديان، ففي كلّ الديانات نجد أنّ رحمة الله تسع الجميع، وحلمه يشمل كلّ الخلق، وعلى هذا الأساس لا معنى لوجود فرقة ناجية أو شعباً مختاراً أو ملّة منتَخبة، أو جماعة منصورة، فهذا التفكير الطائفي يناقض الشرائع، ويخالف الطبيعة.

35. هذا ما نصّت عليه الآية: "... وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا..." 13: سورة الحجرات.
36. آل عمران 3 :190 "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الأَلْبَابِ".
37. هذا ما أكده الشوكاني في تفسير هذه الآية، إذ قال "واختلاف الليل والنهار" أي: تعاقبهما، وكون كلّ واحد منهما يخلف الآخر، وكون زيادة أحدهما في نقصان الآخر، وتفاوتهما طولاً، وقصراً، وحراً، وبرداً" محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير، دار المعرفة، بيروت، 2007، تحقيق: يوسف الغوش، ص 262.
38. البقرة : 113 - النحل: 124 - يونس: 93 - السجدة: 25 -الجاثية: 17.

يتناقض الاختلاف مع الوصاية مهما كان نوعها، ويتعارض مع دعاوى الأفضلية والاستصفاء وامتلاك الحقيقة واحتكار سبل النجاة، فالمؤمنون سواسية أمام الله مهما كانت تمثّلاتهم الدينيّة، ولا فرق بينهم إلا بالتّقوى[39]، ومطلق التقوى غاية لا تدرك والإنسان يكدح حتى يقترب من هذا المنشود "وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى"[40] و"اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى"[41]، ونفهم ممّا سبق أنّ الفكر الدينيّ يقوم على التصوّرات والتمثّلات والبحث الدّائم على الكمال، ولكنّ الكمال لا يدرك لأنّه من صفات الله تعالى، ممّا يشرّع للاختلاف المطلق دون تخوّف أو تردّد.

نفهم ممّا سبق أنّ الاختلاف ليس مجرّد كلام نتزيّن به ونتجمّل، بل هو مطلب ضروريّ لا يمكن الاستغناء عنه، وعلى المسلمين أن يتعاملوا مع هذا المطلب بكلّ شجاعة دون أن يجهدوا أنفسهم في بيان حدود الاختلاف ومخاطره وبيان محموده ومذمومة، فبالاختلاف يتحقق التسامح، وتتجذر ثقافة العيش المشترك، وما أحوجنا اليوم عرباً ومسلمين إلى هذه الثقافة، في زمن طغت فيه الطائفية والمذهبية والهويات القاتلة.

39. وهذا ما تؤكّده سلسلة من الأحاديث النبويّة من قبيل الحديث: "المسلمون إخوة، لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى"، انظر هذا الحديث وغيره من الأحاديث المشابهة عند: إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن الكريم، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2، الرياض، 1999، ج 7، ص 386-387.

40. البقرة/2: 237

41. المائدة/5: 8

الخاتمة:

ندرك من خلال ما سبق أنّ التسامح الحضاري مطلب كونيّ، يحمل بعداً إنسانياً لا يستهان به، فمنذ ظهور الأديان وتورّطها في حروب دامية لا علاقة لها بالدين والعقيدة، أصبح الإنسان يطوق نحو عالم جديد يغلب عليه التسامح والاعتدال والوسطية، لذلك استحال التسامح حلماً إنسانياً، تزداد الحاجة إليه كلّما ازداد الفكر الإنساني تعصّباً وتشدّداً ونفياً للآخرين. حملت الأديان منذ ظهورها تعاليم السلم والحِلم، ولكنّ ثلّة من رجال الدّين حرّفوا التعاليم وجعلوا من الدين مطية لتحقيق أغراضهم ونزواتهم، وتحالفوا مع أهل السياسة ليعلنوا حروباً دينية لا طائل منها، أسهمت عبر التاريخ في إبادة شعوب وتدمير حضارات، ولا نجد ديانة خلت في تاريخها من هذا الانزياح الخطير، ولكنّ روح الدين تأبى ذلك، وترفض كلّ توظيف وتحريف، فيبرز في كلّ أمّة، وفي مختلف العصور حكماء، يرفضون العنف والقتل والتسلّط، ويحيون ثقافة التسامح والسلم، ويدخلون بذلك في سجال فكري عميق، قد ينتهي بمراجعات مهمّة، ولنا في الصراع المسيحي - المسيحي خير مثال على ذلك.

ولا نبالغ إذا ذهبنا إلى القول بأنّ التسامح يساهم في حماية الأديان ذاتها، فالتشدد والغلوّ قد يزعزع أسس الأديان والحضارات. ولا يمكن أن نوجد تسامحاً حقيقياً إلا في ظلّ مراجعات عميقة، تنقّي التراث الديني ممّا أصابه من شوائب، وتحرّر الدين من الفكر الدينيّ الذي حفّ به، وانتصب عبر التاريخ وصياً عليه، متحدّثاً باسمه، ومتأوّلاً لنصوصه، ونحتاج في مجتمعاتنا الإسلامية إلى فكر إصلاحي متين، يدرس الفكر الدينيّ دراسة علمية نقدية استشرافية، ويحيى ثقافة التسامح والمودّة والإخاء التي نادت بها كلّ الأديان والحضارات.

نحتاج إلى جهد كبير يساهم فيه علماء الدين والمثقفون ومؤسسات التعليم والإعلام ورجال السياسة وأهل الإبداع، فالتسامح مطلب حضاري مجتمعي، يهمّ كلّ أطياف المجتمع، ويستفيد منه كلّ الناس، لأنّه يجلب السلم والأمان، ويوفّر فرص التواصل والتعاون والإبداع، فمتى يعمّ التسامح وينتصر الإنسان؟

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر

1. القرآن الكريم.
2. الكتاب المقدس المسيحي.

ثانياً: المراجع العربية

1. أبوخليل (شوقي)، التسامح في الإسلام،المبدأ والتطبيق، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط 1، 1993.
2. دوغلاس (ري) وآخرون،تعليم حقوق الإنسان من منظور دولي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، 1998.
3. ريزاس (جانماري)، موسوعة الأديان في العالم (الديانات القديمة) ترجمة: جميل مدبك دار كريس انترناشيونال، دط،دت.
4. شاهين (بيجان)، التسامح من قيم اليبرالية، منشورات المتوسط، ميلانو، 2017.
5. الشوكاني (محمد بن علي بن محمد، فتح القدير)، دارالمعرفة بيروت، 2007، تحقيق: يوسف الغوش.
6. الصفار (حسن موسى)، التسامح وثقافة الاختلاف، دار القارئ، مصر الجديدة، 2018.
7. عبد الكريم (محمود حميده محمود)، فلسفة التسامح: قراءة تاريخية معاصرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2018.
8. الغزالي (محمد)، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 2015.
9. ابن كثير (إسماعيل)، تفسير القرآن الكريم، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، الرياض، 1999، ج7.
10. ابن كثير (إسماعيل)، البداية والنهاية، دار المعارف، بيروت، ط6، 1988، ج5.
11. فولتير، رسالة في التسامح، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، 2009، ترجمة: هنرييت عبودي.
12. لوك (جون)، رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988.
13. ابن مسكويه (أحمد بن محمد)، تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982.
14. منصور (أنيس) الخالدون مئة، المكتب المصري الحديث، ط2، 1982.
15. نبيلة (خالدي)، فلسفة التسامح عند فولتير، رسالة ماجستير في تاريخ الفلسفة، جامعة قاصدي ورباح ورقلة، الجزائر، إشراف: برابح عمر، السنة الجامعية 2015 - 2016.
16. هاربر (كليف)، فعالية وكفاءة المدرسة والتربية من أجل الديمقراطية ونبذ العنف، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، 1998.

ثالثاً: المراجع الأعجمية

1. Feldmann, T.. Groupe Bertelsmann pour la recherche politique/E democratic interaction Henschel et S. Ulrich, (dir. publ.), Tolerance, basis for Gütersloh ,[[La tolérance, fondement de l'interaction démocratique .(Allemagne), Bertelsmann, 2000.

رابعاً: المراجع الإلكترونية

1. علي أسعد وطفة،المضامين الإنسانية في مفهوم التسامح، موقع تنوير:
http://www.kwtanweer.com/articles/readarticle.php?articleID=460

إدارة التنوع السكاني والتعايش السلمي في دولة قطر في ضوء أهداف اللجنة القطرية لتحالف الحضارات

الباحثة: هند محمد أحمد الحمادي
الجامعة التكنولوجية الماليزية - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قُدمت هذه الرسالة للحصول على الدكتوراه في تخصص الفلسفة والحضارة الإسلامية من كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية في الجامعة التكنولوجية الماليزية. وتقدم هذه الدراسة اسهاماً علمياً في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية فيما يتعلق بالإدارة القطرية للتنوع السكاني والتعايش السلمي، من خلال عرض السياسات والقوانين التي تضبط التنوع في جو من العدالة والأمن والودّ. بالإضافة إلى المعلومات النوعية التي قد تضيفها إلى الدراسات التي تهتم بالبحث في قضايا التنوع السكاني والتعايش السلمي والتحالف الحضاري.

ويتمثل الهدف العام للدراسة في فحص وتقييم مدى تحقق التعايش السلمي في المجتمع القطري في ظل التنوع السكاني الكبير الذي تشهده في ضوء أهداف دولة قطر في مجال الهجرة لتحالف الحضارات. أما الأهداف الفرعية للدراسة فتمثلت بالآتي:

1. التعرف على الإجراءات التي قامت بها دولة قطر في المقومات (الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية) لإدارة التنوع السكاني ودعم وتعزيز التعايش السلمي بين سكانها.
2. استكشاف إيجابيات وسلبيات التنوع السكاني في قطر وتحديات إدارة التنوع وكيفية التعامل معها.
3. تقييم مدى رضا العمالة المهاجرة في دولة قطر عن الإجراءات التي قامت بها الدولة من حيث المقومات (الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية) في الفترة من 2015 – 2019.
4. تحليل التحديات التي تواجهها العمالة المهاجرة في دولة قطر والحلول المقترحة من وجهة نظرهم لتحسين التعايش السلمي.

5. بيان أثر الإجراءات التي قامت بها الدولة في المقومات (الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية) على التعايش السلمي بين فئات المجتمع في ضوء أهداف دولة قطر في مجال الهجرة لتحالف الحضارات.

6. اقتراح نموذج لإدارة التنوع السكاني والتعايش السلمي في ضوء التجربة القطرية يمكن تحقيقه في العديد من الدول بما يتناسب مع خصوصية كل دولة.

وللإجابة على إشكالية البحث تمت الإجابة على عدد من الأسئلة التالية:

1. ما هي الإجراءات التي قامت بها دولة قطر في المقومات (الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية) لإدارة التنوع السكاني ودعم وتعزيز التعايش السلمي بين سكانها؟

2. ما إيجابيات وسلبيات التنوع السكاني في دولة قطر وتحديات إدارة التنوع وكيفية التعامل معها؟

3. ما مدى رضا العمالة المهاجرة في دولة قطر عن الإجراءات التي قامت بها الدولة في مقومات التعايش: (الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية) في الفترة من 2015 - 2019؟

4. ما التحديات التي تواجهها العمالة المهاجرة في دولة قطر والحلول المقترحة من وجهة نظرهم لتحسين التعايش السلمي؟

5. ما أثر الإجراءات التي قامت بها الدولة من حيث المقومات (الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية) على التعايش السلمي بين فئات المجتمع في ضوء أهداف دولة قطر في مجال الهجرة لتحالف الحضارات؟

6. كيف يمكن تطوير نموذج لإدارة التنوع والتعايش السلمي في ضوء التجربة القطرية يمكن تحقيقه في العديد من الدول بما يتناسب مع خصوصية كل دولة؟

قسمت الباحثة رسالتها إلى ستة فصول تناولت في الفصل الأول استعراض وصفي تحليلي لمقدمة وخلفية الدراسة التي تُبين القاعدة المعرفية التي قام عليها البحث، وتقدم نقاشاً وتحليلاً لأبرز المفاهيم في مجال التعايش السلمي والتنوع الحضاري وتحديد الإطار المناسب لهذه الدراسة من خلالها. ويختص الفصل

الثاني بالدراسات السابقة ويشمل المقدمة، وتصنيف الدراسات السابقة، والفجوة البحثية، والخلاصة. ويشتمل الفصل الثالث عرض مفصَّل لمنهجية الدراسة، ويشمل المقدمة، ونوعية البحث، وتصميم البحث، ومصادر البيانات، والأداة المستخدمة لجمع البيانات، وإجراءات الدراسة ثم وصفاً لمجتمع البحث، وعينة البحث وحجمها وأسلوب ومعايير اختيارها، كما يتضمن الفصل شرحاً لطرق تحليل البيانات ومعايير التحقق من الصدق والثبات. وقدمت الباحثة في الفصل الرابع وصفاً ونقاشاً وتحليلاً حول مجال الهجرة لمنظمة الأمم المتحدة لتحالف الحضارات، وملمحاً تاريخياً للتنوع السكاني في دولة قطر وبعض المؤسسات التي لها صلة مباشرة بالتنوع السكاني، وإدارة التنوع السكاني من خلال مقومات التعايش، وإيجابيات العمالة المهاجرة وسلبياتها وتحدياتها، كما وتضمن الفصل الرابع أيضاً منطلقات دولة قطر في دعم المنظمة، ونشأة اللجنة الوطنية لتحالف الحضارات ومجال الهجرة، وسياسة ادماج الوافدين في المجتمع القطري من أجل تعزيز التعايش السلمي وتبادل الثقافات والتقاء الحضارات.

ويختص الفصل الخامس بعرض نتائج التحليل الإحصائي للاستبانة الذي تم باستخدام برنامج "IBM SPSS". بينما يختص الفصل السادس بتحليل ومناقشة نتائج التحليل الاحصائي وفقاً للإطار المفاهيمي للدراسة والدراسات السابقة وبيانات أداة المقابلة، للإجابة عن مشكلة الدراسة وتحقيق فرضياتها وأهدافها. وأختص الفصل السابع والأخير بتقديم ملخص لنتائج الدراسة، والتوصيات والمقترحات التي خرجت بها الدراسة.

إن نتائج الدراسة جاءت لتؤيد فكرة النموذج القطري في التنوع السكاني والتعايش السلمي كنموذج يحتذى به عالمياً بما يتناسب مع خصوصية كل دولة، وأن قطر تُعد واحدة من أكثر الأماكن أمناً وسلاماً، ويتم فيها التبادل الثقافي والالتقاء الحضاري بود وتلقائية وسلاسة وذلك بفضل جهودها في مجال خدمة حقوق الإنسان، والإجراءات التي تهدف إلى تحقيق هجرة آمنة وعادلة. كما تأتي أهمية هذه النتائج في خدمة صانعي القرار وواضعي السياسات في دولة قطر في تحديث وتطوير الإجراءات المتعلقة بالاستقرار والتعايش السلمي محليا، وتعزيز سياسة

القوة الناعمة التي تنتهجها الدولة لكسب صداقات وشراكات خارجياً، لتحقق معا أهداف مبادرة الأمم المتحدة لتحالف الحضارات في مجال الهجرة.

وفي الختام نقول بأن نتائج الدراسة تفيد الباحثين والمهتمين بمجال التنوع السكاني والتعايش السلمي، والعاملين في المجال الاجتماعي والدراسات القطرية، والعديد من دول العالم بما يتناسب مع خصوصية كل دولة، باستثمار النموذج القطري لنشر قيم التسامح والتعايش السلمي، خصوصاً تجاه الأقليات التي تعاني ظلماً واضطهاداً في بعض دول العالم.

تقرير عن مؤتمر:

من الحرية الدينية إلى المسؤولية الدينية: نحو بناء مجتمعات التضامن والإنجاز

نظم مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان بالتعاون مع شبكة جيران متعددة الأديان في الولايات المتحدة خلال الفترة 9-11 مايو 2023 مؤتمر "من الحرية الدينية إلى المسؤولية الدينية: نحو بناء مجتمعات التضامن والانجاز" بحضور (132) شخصاً من داخل وخارج قطر من القيادات الدينية والخبراء وأساتذة الجامعات.

يهدف المؤتمر إلى تسليط الضوء على القضايا المتعلقة بالتعايش والحرية الدينية والتعددية الدينية، وذلك من منظور الأديان، والتشريعات القانونية وحقوق الإنسان؛ حيث ستتبادل المجتمعات الدينية المختلفة وجهات النظر للاتفاق على الممارسات والنهج الأمثل؛ لفهم تصورات بعضها البعض؛ ولمعالجة القضايا والمشاكل العالمية القائمة التي تهم الجميع بغض النظر عن دينهم.

وتمثلت محاور المؤتمر بالآتي:

- **المحور الأول: الأديان والقانون: المسؤولية الدينية تجاه الآخر**

- واجبات المواطنة المحلية المشتركة.
- التزامات المواطنة العالمية المشتركة.

- **المحور الثاني: بناء الثقة والسلام المتبادل داخل المجتمعات الدينية**

- تقوية التواصل والتعامل بين المجتمعات الدينية وبين أصحاب القرار المؤثرين في مجتمعاتهم ودولهم.
- بناء الثقة والسلام المتبادل بين المجتمعات الدينية وبين المجتمعات الأخرى.

- **المحور الثالث: الطابع المؤسسي وتأثيره العملي**

- ضمان تحقيق الطابع المؤسسي على المستوى المجتمعي من خلال المؤسسات الدينية والإجراءات الرسمية والقانونية.

- **المحور الرابع: أوجه تحقيق أهداف المؤتمر**

- نشر مخرجات المؤتمر من خلال الأطر العالمية والنطاقات الجغرافية الدولية والمحلية.

تم في المؤتمر عقد إحدى عشرة جلسةٍ عامة، من بينها سبعُ جلساتٍ متزامنة مع سبع ورش عمل للقادة الدينيين من الأئمة والقساوسة والحاخامات، أي أن عدد الجلسات ثمانِ عشرةَ جلسة، بالإضافة إلى الجلسةٌ افتتاحية والجلسةٌ ختامية. تم في هذه الجلسات مناقشة طرق الانتقال من الحرية الدينية التي تقررها الأديان والدساتير الدولية إلى المسؤولية الدينية، وذلك من خلال السعي لإيجاد مجتمعات عملٍ للدفاع عن هذه القضية واتخاذ المزيد من الإجراءات الفعالة:

1. إيجاد منبرٍ للنقاش والتفاعل بين المثقفين والأكاديميين والباحثين المتخصصين والمعنيين بموضوع المؤتمر وقضاياه، وكذا القادة الدينيين والمؤثرين من أصحاب القرار لوضع حلول وخطط عمل لمختلف القضايا الصعبة المتعلقة بالتعايش والحرية الدينية من منظور الأديان وحقوق الإنسان والتشريعات القانونية.

2. العمل على بناء الثقة بين الدول والمجتمعات وبين القادة الدينيين وأتباع الأديان.

3. تحديد مسؤولية القادة الدينيين والمؤثرين من أصحاب القرار لتجاوز عقبات الحرية الدينية والانتقال إلى المسؤولية الدينية والمجتمعية، وإيجاد سبل التضامن والإنجاز الجماعي.

4. محاولة إيجاد آليات لضمان المشاركة والحماية المستحقة لجميع الناس، من جميع الأديان، بمراعاة احترام التنوع الثقافي والاختلافات الدينية.

وتمثلت مخرجات المؤتمر العامة بالآتي:

- رصد الآثار المترتبة على التمسك بالقيم الدينية وسيادة القانون من حيث تحقيق قبول التعددية والتسامح والتعايش السلمي.
- إعداد خطط عمل للانتقال من التنوع والحرية الدينية إلى المسؤولية الدينية على المستويين المحلي والدولي.
- تعزيز العلاقات بين القادة الدينيين في قطر والولايات المتحدة ودول المنطقة، وبناء الثقة والمشاركة المجتمعية المشتركة.
- تقوية علاقات الثقة بين أصحاب القرار وصناعه وقادة المجتمع المدني وعلماء الدين.
- تكوين شبكة إقليمية من القادة الدينيين وصناع القرار الذين يمكنهم العمل معًا لإنشاء مجتمعات متضامنة وقادرة على الإنجاز.
- تدعيم العلاقات بين أتباع الأديان في القرن الحادي والعشرين، وانعكاسها على الكرامة وبناء السلام وحقوق الإنسان والحرية الدينية في السياق العالمي والدولي.

أما المخرجات الخاصة بالمؤتمر والمرتبطة بدولة قطر، فتمثلت بالآتي:

- التأكيد على أن دولة قطر أصبحت مركزاً رائداً على المستوى الإقليمي والدولي في مجال الحوار بين الأديان وبناء جسور الحوار ونشر ثقافة السلام والتعايش بين مختلف الأطياف الدينية والثقافية والحضارية.
- التأكيد على دور قطر الدبلوماسي الرائد في السعي لتحقيق السلام العالمي ومكافحة التطرف والإرهاب، وأنها وجهة للجميع من كل دول العالم للحضور إليها، ومناقشة مختلف الأفكار والقضايا الدينية.
- إبراز دور المؤسسات القطرية الحكومية والأكاديمية والحقوقية ومؤسسات المجتمع المدني، ومشاركتها في محفل دولي يشارك فيه كبار الشخصيات الدولية وصناع القرار.
- توسيع دائرة التواصل مع المؤسسات الدولية المعنية بالقضايا الدينية والحقوقية.

الحضارات في السياسة العالمية

وجهات نظر جمعية وتعددية

- تأليف: مجموعة من المؤلفين
- تحرير: بيتر جي كاتزنشتاين
- ترجمة: فاضل جتكر

يوفر كتاب "الحضارات في السياسة العالمية"، وهو معاينة بالغة الأصالة، سهلة التناول لبُعد السياسة الدولية الثقافي، رواية مُتقنة ومظللة لقصة أهمية المقولات الثقافية بالنسبة إلى السياسة العالمية.

يركز الكتاب تحليلياً على الحضارات الجمعية والتعددية، فالحضارات موجودة جمعاً في إطار حضارة حداثة واحدة، وهي تعددية أكثر منها أحادية داخلياً، ووجود الحضارات الجمعية التعددية منعكس في تشابكات عابرة للحدود الحضارية في لقاءات حضارية بينية، كما في صدامات حضارية، أحياناً فقط.

وبالاستناد على عمل كل من آيزنشتادت، كولنز، وإلياس يُقدم مدخل كاتزنشتاين بديلاً واعياً وتفصيلياً لوجهة نظر هنتنغتون، ثم يجري تطوير هذا المنظور واستكشافه عبر ست دراسات ميدانية رائعة كتبها خبراء كبار في ميادين اختصاصهم. وجامعاً بين المنظورين المعاصر والتاريخي مع مقاربة السياسة الحضارية لكل من

الولايات المتحدة، أوروبا، الصين، اليابان، الهند، والإسلام. ويتولى الكتاب لم جملة هذه المناقشات في خاتمة باتريك جاكسون الموضوعاتية، الغنية نظرياً.

يقول محرر الكتاب بيتر جي كاتزنشتاين بأن فكرة الكتاب بقيت تراودني سنوات، ثم ما لبثت أن تبلورت حين قمت بتطوير سلسلة محاضرات جديدة عن السياسية الأمريكية، نائياً بنفسي عن تبني مفهوم النزعة الاستثنائية، رحت أفكر في أفضل الطرق للإمساك بتميز أمريكا. ومهما كانت تبايناتهم حول الخصوصيات، فإن دارسي التطور السياسي والسياسة الخارجية الأمريكيين يسارعون من دون تردد إلى التوافق مع روجز سميث حول وجود كثرة من النواميس. وكما اكتشفت فيما كنت أستزيد من الاطلاع الأوسع على كثرة النواميس والسيرورات التي تميز الحضارات التي يجري تحليلها في هذا الكتاب، فإن دراسي الحضارات يحذون حذو أولئك، وتبقى اختلافات حيوية، باعثة على النشاط بدلاً من تماسك مصطنع باعث للبلادة، ومنبع جاذبية أي حضارة. خاصة وأن أمريكا تُعد جزءاً من عالم حضارات جمعي بنواميسها الكثيرة، مثل حضارات أخرى، تجعلها تعددية.

لقد كان هذا الكتاب نتاج طاولة مستديرة وندوة ونقاش عقدتا – على التوالي– في اجتماعي 2007 و2008 الحوليين لرابطة العلوم السياسية الأمريكية، وثمة مذكرة مطولة وضعت لاجتماع العام 2007 أثارت نقاشاً نابضاً بالحياة وكشفت عن استعداد المشاركين في الطاولة المستديرة للانتقال من مرحلة الكلام عن نقاط معينة إلى مرحلة كتابة مقالات مطورة. وعلى الأثر تمت المبادرة لتجنيد مؤلفين إضافيين لتوسيع القاعدة التجريبية لمنظور الكتاب التحليلي.

تُحلل فصول هذا الكتاب الولايات المتحدة، أوروبا، الصين، اليابان، الهند، والإسلام وتوفر تأييداً قوياً لهذه النظرة الجمعية والتعددية إلى الحضارات. وعلى الرغم من أن المؤلفين يُظهرون أوجه تباينهم حول عدد من المسائل النظرية، فإن تحليلاتهم تشير على نحو كاسح إلى التعددية الداخلية للحضارات، وإلى تعايش جَمعٍ من الحضارات. فتحليلا جميس كورث في الفصل الثاني "الولايات المتحدة بوصفها قائداً حضارياً" وإيمانويل آدلر في الفصل الثالث "أوروبا بوصفها أسرة ممارسة

حضارية" يوضحان صعود وسقوط تصورات بديلة لحضارات غربية، أوروبية، أمريكية، وكوكبية عاكسة للتعددية لا التوحد.

كذلك يقوم ديفيد كانغ في الفصل الرابع "الحضارة وتشكل الدولة في الصين" بوصف كيفية قيام كوريا وفيتنام واليابان إلى درجة أدنى، تدريجياً، بتقليد جملة متماسكة من الممارسات الصينية. هذه الجارات الثلاث ما لبثن أن أصبحن جزءاً من الحضارة الصينية من دون أن يخسرن كثيراً من ممارساتهن المحلية الأعز على قلوبهن. أما ديفيد ليهني فيفصل في الفصل الخامس "مبادرة الساموراي إلى نجدة هنتنغتون: اليابان عاكفة على تأمل أدوارها" كيف أن اليابان تقاوم كل نمط تحليل حضاري لا ينطلق من التسليم بفرادة اليابان وقدرتها اللامحدودة على التكيف مع المستوردات الثقافية الأجنبية من دون التضحية بأي من قيمها الجوهرية، ولا يخلص إلى تأكيد الفرادة والقدرة. غير أن ذلك الإجماع لا يقوى على كتم أصوات بديلة متطلعة نحو آسيا أو الغرب التماساً لطرق بديلة على صعيد التنظير لدور اليابان الحضاري.

وتقدم سوزان رودلف في الفصل السادس "أربع تنويعات على أوتار الحضارة الهندية" وبروس لورنس في الفصل السابع "الإسلام في أفرو- أوراسيا: حضارة جسرية" بتوافق كامل مع الموقف الأكاديمي النافذ لكل من (آرناسون، وأوستر هامل وهبسون وبادون) دراستين ميدانيتين عن الهند والإسلام بوصفهما مثالين جوهريين لحضارتين جمعيتين وتعدديتين.

ويشير باتريك تاديسون جاكسون في الفصل الثامن والأخير والمعنون "أسلوب التفكير في الحضارات" بأن من شأن المساهمة المحتملة الأهم التي يمكن للحوار حول الحضارات أن تقدمه إلى العلاقات الدولية الأكاديمية أن يتمثل في تفكيك النزعة الجوهرية وفق الخطوط التي اعتمدها باحثو حضارة معاصرون في نقد هنتنغتون. فحلحلة التعريف النظري للاعب معين من أجل استيعاب التصورات الذاتية بقدر أكبر من المركزية من شأنها أن تكون خطة أولى، لأن من شأنها أن تفسح في المجال لانبثاق لاعبين مثل "أوروبا" من رحم المطابقات الجماعية. ومن

شأن تعقب انتشار ممارسات مميزة أن يشكل خطوة ثانية، لأن ذلك يُبين لنا أن اختلاف الترتيبات الاجتماعية التي يمكننا عطفها على لاعبين كالصين أو العالم الإسلامي ليس ملزماً بأن يحصل على الدوام.

وفي الختام يُمكن القول بأن هذا الكتاب يتناول جملة حضارات جمعية وتعددية، فالحضارات موجودة جمعاً. هي تتعايش فيما بينها في إطار حداثة واحدة، أو ما أصبحنا نطلق عليه اليوم في أحيان كثيرة اسم عالم كوكبي، والحضارات تعددية، وهذه التعددية ناجمة عن سلسلة من الحوارات والاختلافات المتنوعة. وأن ما جاء في هذا الكتاب يُمثل تنوع آراء نظرية في إطار منظور متكامل واحد، ذي أهمية بالنسبة لجميع الباحثين والدارسين لموضوع العلاقات الدولية وعلم الاجتماع والعلوم السياسية.

اللجـنة القطـــــــــــرية لتحالف الحضارات

Qatar Committee for Alliance of Civilizations