



TRENDS GLOBAL
تريندز جلوبال

رؤى

فرانكوفونية

Visions Francophones

العدد 16



FRANCE VIRTUAL OFFICE

رؤى فرانكوفونية

يُعنى التقرير بتقديم أهم الأفكار والرؤى، التي تناولتها المجلات والدوريات الأكاديمية أو الثقافية والإذاعات الرصينة الفرنسية، لما لهما من مكانة خاصة كمنصتين ورافدين أساسيين للرؤى الفرنكوفونية المعاصرة.

تهدف المجلة إلى نقل هذه الرؤى والمناقشات العلمية والبحثية إلى القارئ العربي، لتكون جسراً يربط بين العالمين، ويبرز أهم ما يشغل المجتمع العلمي والبحثي في فرنسا. كما تسعى إلى إلقاء الضوء على كيفية الاستفادة من هذه الأفكار وإثراء النقاش العلمي والثقافي في العالم العربي.



يأتي هذا العدد ليؤسس للحظة تفكير نقدي تتجاوز الانبهار بالتقنية أو الانصياع للبداهات، واضعًا ثلاثة مسارات بحثية كبرى تحت مجهر المساءلة المعرفية المشتركة، وهي إشكالية الذكاء الاصطناعي التوليدي في مواجهة الظاهرة الدينية وسلطة التأويل، وتفكيك أسطورة حيادية الخريطة وتوظيفها الإمبراطوري لصناعة مركزية العالم، ونقد شروط العلمية والتراكم ومسافة البداهة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، وذلك عبر مشروع السوسيولوجي برنار لاهير، وتلقي هذه المسارات جميعًا عند خيط ناظم واحد، يتمثل في نقد أشكال الوساطة، وتعرية آليات إنتاج المعنى، وفضح استراتيجيات الهيمنة الرمزية المتسترة بالحياد الرياضي أو الكفاءة الخوارزمية أو الخطاب العلمي المزعوم. فالأدوات التقنية والنماذج الإحصائية والخرائط الجغرافية لا تعمل قنوات محايدة لنقل الواقع، بل هي بنى سلطوية تعيد تشكيله وفق مصالح صانعيها، ما يفرض بناء مسافة نقدية تحمي الفاعل الإنساني من التنازل عن حقه في التفكير والتأويل وصناعة مستقبله.

خوارزميات الحساب وسلطة الغيب: الذكاء الاصطناعي واختبار الوساطة الدينية

ملف الحلقة الأولى يفتح النقاش حول المنعطف الحاسم الذي فرضه الذكاء الاصطناعي التوليدي على الظاهرة الدينية، مؤكدًا أنه لا يمثل مجرد استمرار لتقنيات الأرشفة والرقمنة السابقة، بل قطيعة نوعية دخلت فيها الآلة طرفًا في تركيب الخطاب، واقتراح التأويلات، وإنتاج صياغات لاهوتية وفقهية متكاملة. تكمن المعضلة الجوهرية في قدرة هذه النماذج على محاكاة لغة النصوص الدينية محاكاة متقنة تنتزع القبول، بينما تفتقر وجوديًا إلى شروط التجربة الإيمانية الحية؛ فالنظام الإحصائي يتعامل مع المتون بوصفها بيانات واحتمالات رياضية مجردة، بمعزل عن تاريخ التلقي، وسياقات التنزيل، ومقاصد الأحكام، والمسؤولية الروحية والأخلاقية. وتنتج عن ذلك فجوة عميقة حين تقدم الآلة إجابات منسجمة بلاغيًا لكنها مقطوعة المرجع أو ملفقة السياق، عبر ما يُعرف بالهلوسة الخوارزمية، ما يخلق التباسًا خطيرًا بين الكفاءة التقنية والمشروعية التأويلية.

ولمواجهة هذا التحول السوسيولوجي في توزيع السلطة داخل المجال الديني، يستشرف التحليل ثلاثة نماذج لمستقبل التقنية: نموذج الاستبدال الذي يُقضي المرشد والمؤسسة بفعل اعتياد الإجابة الفورية، ونموذج الضبط الذي يسعى لبناء ذكاء اصطناعي ديني مغلق عبر حصر التدريب في متون مذهبية محددة، وهو خيار لا يلغي السياسة المعرفية بل يظهرها من خلال الصراع حول من يملك حق اختيار المتن وإقصاء غيره، ونموذج المرافقة المعرفية الذي يُبقي النظام في موقع الأداة البحثية التي تفتح آفاق السؤال وتوجه نحو المصادر. ومن هنا تبرز القاعدة المعرفية النازمة: المساعدة دون التفويض؛ حيث يُستفاد من القوة الحسابية في المقارنة والفرز المعجمي، دون تفويض سلطة الفتوى أو الحلول محل المكابدة الإنسانية في بناء المعنى الديني.

تفكيك الصنمية البصرية: الجغرافيا وصناعة مراكز الهيمنة العالمية

ينتقل المحور الثاني إلى ميدان الجغرافيا السياسية ليسقط أسطورة الموضوعية التي أحاطت برسم الخرائط لقرون، مؤكداً استناداً إلى الجغرافيا النقدية أن الخريطة وثيقة أيديولوجية وسلاح إمبراطوري لإرساء السيطرة وترسيم الهوامش والمراكز. ينطلق التحليل من المأزق الهندسي المتمثل في استحالة بسط سطح كروي على مسطح ثنائي الأبعاد دون تشويه، وهو ما يتحول تلقائياً إلى خيار أيديولوجي؛ إذ كرس إسقاط ميركاتور لعام 1569 صنمية بصرية ضخمت أراضي أوروبا وأمريكا الشمالية وقزمت القارة الأفريقية والمناطق المدارية لخدمة الملاحة الاستعمارية وترسيخ التفوق الغربي في اللاوعي الجمعي. كما لم يكن اعتماد خط غرينتش كخط زوال عالمي في مؤتمر عام 1884 نتاج تفوق فلكي مطلق، بل كان تجسيداً للهيمنة البحرية والتجارية للإمبراطورية البريطانية، ليتحول القرار السياسي الدبلوماسي إلى حقيقة معيارية تقيس الزمن والمكان على الكوكب بأسره.

وتبرز في المقابل ديناميات المقاومة والخرائط المضادة الساعية إلى تحقيق العدالة المكانية وإنهاء الاستعمار المعرفي؛ بدءاً من مشروع إسقاط بيترز المنحاز للعالم الثالث، وصولاً إلى إسقاط الأرض المتساوية المعتمد حديثاً لتقديم تمثيل بصري دقيق دون تشويه هندسي مفرط. وتتجلى هذه التمرکزات البديلة في الخرائط الصينية ذات الامتداد الرأسي التي تجعل هضبة الهيمالايا وطريق الحرير مركزاً للعالم مع تفتيت القارة الأمريكية، وفي الخرائط المقلوبة لدول الجنوب التي تتحدى المسلمات العرفية للاتجاهات. كما يتجسد النضال الوجودي للشعوب الأصلية—كنموذج شعب الإينو في كندا—في استخدام الخرائط التشاركية لدحض خرافة الأرض الموات، وتوثيق الهوية في مواجهة المحو الاستعماري، لتكتمل الرؤية باستحضار تحذير بورخيس من الخريطة المتطابقة مع الأصل؛ إذ تسقط تطبيقات الملاحة الرقمية المعاصرة في فخ التوجيه التجاري المفرط وتهميش الفضاءات الإنسانية العامة.

في ورشة السوسيولوجيا: معايير العلمية والتراكم واستقلال المعرفة عند برنار لاهير

يصل العدد إلى ذروته المعرفية في ملفه الخاص المخصص لقراءة مشروع عالم الاجتماع برنار لاهير، الذي يمارس نقدًا إبستمولوجيًا داخليًا يحرر علم الاجتماع من ضغوط التوظيف السياسي والخلط الإعلامي الرائج. ينطلق لاهير من المفارقة التأسيسية التي تجعل موضوع السوسيولوجيا قريباً من خبرات الأفراد اليومية في العمل والدراسة والأسرة، مشدداً على أن معاشنة الواقع لا تعني امتلاك معرفة علمية بألياته وقوانينه البنيوية. فوظيفة الباحث لا تكمن في إضافة رأي وانطباع جديد إلى الركام المتداول، بل في بناء مسافة



مع البدهاءة عبر أدوات الملاحظة الصارمة والإحصاء والمقارنة، مع التمييز المنهجي الصارم بين فهم أسباب السلوك وتفسيرها وبين تبريرها أخلاقياً أو سياسياً.

ويخوض لاهير دفاعاً رصيناً عن تراكمية العلوم الاجتماعية، رافضاً النموذج التجريبي المخبري الضيق الذي يحصر العلمية في حدود المختبر؛ مستشهداً بالفيزياء الفلكية والبيولوجيا التطورية كعلوم ملاحظة ومقارنة رصينة دون حاجة لإدخال الظواهر في غرف مغلقة. ومن هذا المنطلق يرفض لاهير النسبية الإستيمولوجية الرخوة التي تحول النظريات إلى مجرد ألعاب لغوية أو وجهات نظر متجاوزة، مؤكداً أن الواقع الاجتماعي يبدي مقاومة طلبة تجعل الفرضيات قابلة للاختبار والتصحيح والتعديل، ما يفرض على الحقل امتلاك ذاكرة علمية حقيقية تُبنى على المكتسبات. وبواكب هذا الموقف دعوة صريحة لحماية استقلالية البحث من المصطلحات السجالية والسياسية المجردة من الدقة التحليلية، والاعتراف الشجاع بحدود المعرفة والجهل المؤقت، واعتبار القدرة على مراجعة الذات علامة نضج علمي لا تراجعاً منهجياً.

آفاق التلقي في المجال التداولي العربي ومسؤولية الفاعل الإنساني

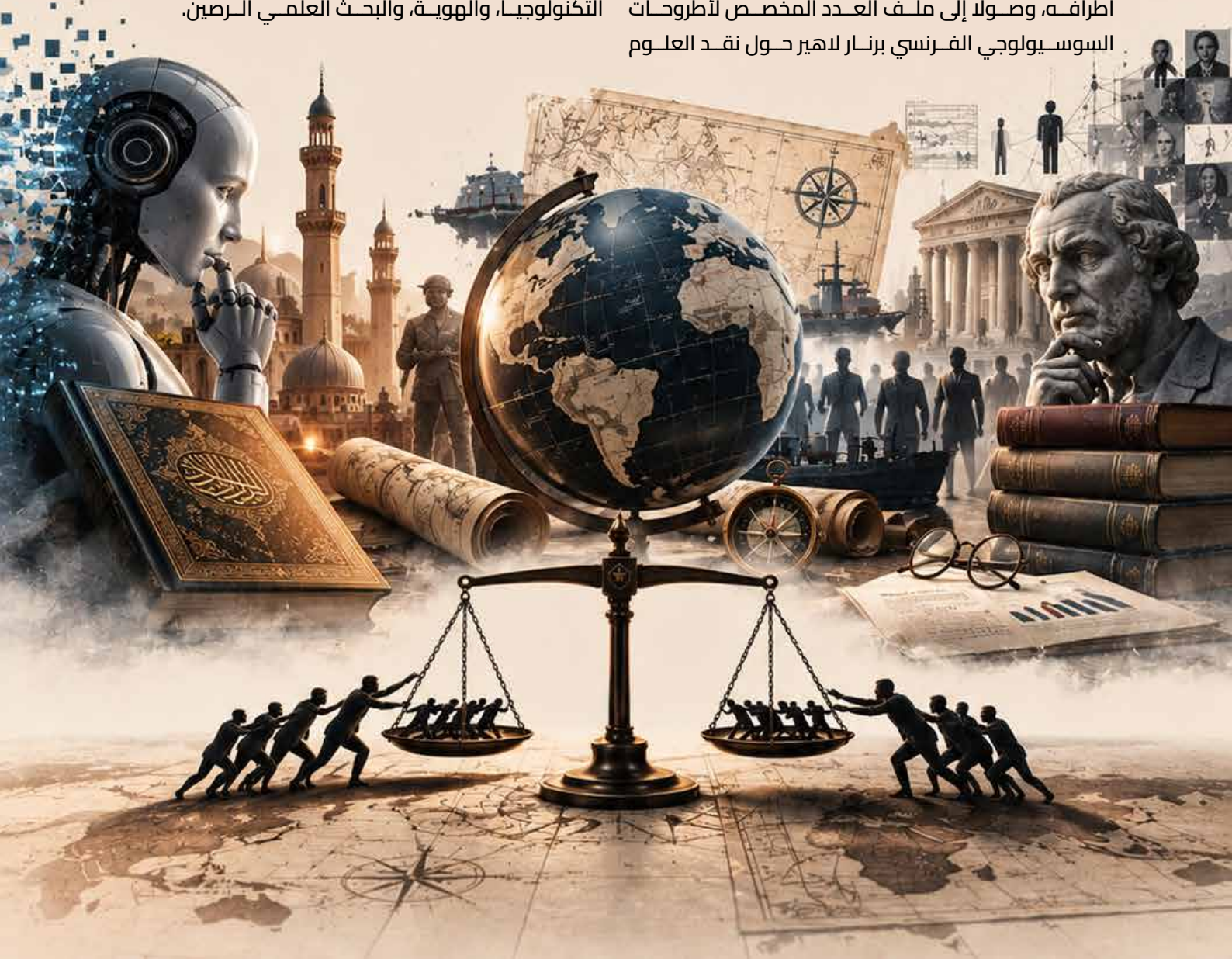
تكتسب أطروحات هذا العدد رهاناً بالغ الأهمية عند نقلها إلى السياق العربي والإسلامي؛ إذ تقدم قراءة نقدية تحذر المؤسسات الدينية من التسرع في أتمتة الفتوى وتبني نماذج الإرشاد الآلي المستتلة للوعي، والتي تختزل الموروث الفقهي ومقاصده الحية في خوارزميات مصمتة تفتقر إلى فقه الواقع ومراعاة أحوال السائل. كما تمنح أدوات الجغرافيا النقدية والخرائط التشاركية الباحث العربي مدخلاً لاستعادة تسميات أراضيه وإعادة التوضع الاستراتيجي ضمن فضاء الجنوب العالمي متحرراً من المركزية الغربية. وأخيراً، يوفر نقد برنار لاهير وصفة منهجية لمعالجة عطب اجتزار النظريات وتكدس الأبحاث في الجامعات، مؤكداً أن الذاكرة التراكمية وفصل التحليل عن التحيزات هما ركيزتا بناء علوم إنسانية فاعلة. يضع هذا العدد القارئ أمام حقيقة أن المعرفة ليست استهلاكاً سلبياً للمخرجات الجاهزة، بل ممارسة يقظة تُعيد الاعتبار للإنسان بوصفه ذاتاً حرة تنتج المعنى وتحمل مسؤوليته التاريخية.



رؤى نقدية في بنية الوساطة والسلطة واليقين العلمي

الإنسانية والاجتماعية وشروط العلمية والتراكم ومسافة البداية. لا يناقش العدد الأدوات بوصفها تقنيات محايدة، بل بوصفها بنى سلطوية مضمرة، فالخوارزمية التي تحاكي النص الديني، والخريطة التي تدعي رسم جغرافيا الأرض بدقة رياضية، والخطاب السوسيولوجي الذي يواجه خطر الانزلاق إلى الرأي الشائع أو التوظيف السياسي، كلها تنخرط في صراع واحد يدور حول من يملك مشروعية تمثيل الواقع، وبأي أدوات يصنع هذا التمثيل، وما هي كلفة الخلط بين الأداة والمرجعية، وبين الانطباع والمعرفة. وتنهض هذه المقدمة التحليلية بمهمة الإحاطة بمفاصل هذا العدد، وتشبيك أطروحاته، واستكناه أبعاده الإستيمولوجية والسياسية والتربوية، وتقديمها في سياق يلامس أسئلة الراهن بإزاء التكنولوجيا، والهوية، والبحث العلمي الرصين.

يأتي هذا العدد (السادس عشر - أكتوبر 2026) من مجلة "رؤى فرانكوفونية" ليمثل لحظة تأمل إستيمولوجية وسوسيولوجية مكثفة، مستندًا إلى نقلات نوعية في الفضاء الفكري الفرانكوفوني عبر مسألة ثلاثة ميادين تتقاطع جميعها عند مسألة واحدة، تتمثل في أزمة الوساطة، وآليات إنتاج المعنى، واحتكار السلطة الرمزية. فتتوزع اهتمامات هذا العدد على ثلاثة محاور رئيسية تكشف عن بنية فكرية متماسكة تتجاوز التناول التقني السطحي؛ إذ يفتح المحور الأول ملف إشكالية الذكاء الاصطناعي التوليدي في مواجهة الظاهرة الدينية وسلطة التأويل، في حين ينصرف المحور الثاني إلى مسألة علم الخرائط والجغرافيا السياسية بوصفها أدوات إمبريالية لصناعة مركز العالم وتهميش أطرافه، وصولاً إلى ملف العدد المخصص لأطروحات السوسيولوجي الفرنسي برنار لاهير حول نقد العلوم



محددة وخاصة بكل تقليد هربًا من الخلط والهلوسة، غير أن هذا الطرح لا يلغي السياسة المعرفية بل يُعربها؛ إذ يطرح السؤال حول من يملك حق اختيار المتن، وأي المذاهب تُقصى وأيهما تُدرج، جاعلاً من بناء النموذج المغلق فعلاً سلطوياً لتأسيس المرجعية في ذاته. وأخيراً يبرز نموذج المرافقة المعرفية، وهو النموذج الذي تستحسنه القراءة النقدية؛ إذ لا يضع النظام نفسه موضع المفتي أو المرشد، بل يعمل واسطة بحثية توجّه المستخدم نحو المصادر وتفتح أمامه آفاق السؤال دون مصادرة حركة التأويل الإنسانية المفتوحة. ومن هنا، يصوغ العدد قاعدته المعرفية الذهنية المتمثلة في المساعدة دون التفويض، حيث تساعد الآلة في الفهرسة والمقارنة والمسح المعجمي، دون أن تملك أهلية الفتوى أو سلطة الحلول محل التجربة الإنسانية الروحية والوجودية.

ينتقل العدد في محوره الثاني إلى تفكيك أسطورة أخرى من أساطير اليقين الوضعي، وهي أسطورة حيادية الخريطة الجغرافية. فمن خلال دراسة حلقات برنامج "ثقافات العالم"، يوضح العدد أن الجغرافيا والخرائط لم تكن يوماً مجرد تسجيل موضوعي لمعالم الطبيعة، بل كانت أدوات إمبراطورية بامتياز لإرساء الهيمنة، وصياغة الوعي الجمعي، وترسيم الحدود وتثبيت مراكز القوة.

وتحت مفهوم الصنمية البصرية، يكشف التحليل كيف تحول إسقاط جيرارد ميركاتور—المبتكر عام 1569 لتسهيل خطوط الملاحة البحرية بزواياها المستقيمة—إلى صورة طبيعية زائفة استقرت في الفصول الدراسية والمناهج قروناً متطاولة. يضخم هذا الإسقاط العالم الغربي في أوروبا وأمريكا الشمالية على حساب المناطق المدارية والاستوائية؛ فتبدو جزيرة غرينلاند مساوية للقارة الأفريقية على الورق، في حين أن مساحة أفريقيا الحقيقية تتجاوز أربعة عشر ضعف مساحة غرينلاند، ما يرسخ تفوقاً استعماريّاً بصرياً في لوعي المتلقي. ولا يتعد تثبيت خط غرينتش كخط زوال عالمي في مؤتمر واشنطن عام 1884 عن هذا المنطق؛ إذ لم يكن انتصاره نابغاً من دقة فلكية خارقة تفوقت على مرصد باريس أو بغداد أو بكين، بل كان ترجمة مباشرة لعلاقات القوة العسكرية، والتجارية، والبحرية للإمبراطورية الفيكتورية البريطانية والتحالف الأنجلوساكسوني آنذاك، ليتحول القرار السياسي الدبلوماسي إلى حقيقة علمية معيارية تحكم قياس الزمن والمكان عالمياً حتى اليوم.

يفتح العدد صفحاته بملف إشكالي شديد الحساسية، مستلهمًا نقاشات الحلقة الفكرية المكرسة لتحديات الذكاء الاصطناعي أمام الأديان. تنطلق المقاربة من وعي حاسم بأن الذكاء الاصطناعي التوليدي يمثل قطيعة نوعية مع سائر التقنيات الرقمية السابقة. ففي مراحل الرقمنة الأولى، كانت الحواسيب والشبكات مجرد أدوات حفظ وأرشفة وفهرسة؛ كان النص البشري يظل مصوناً في مرجعيته، وتظل عملية التأويل وإنتاج الحكم خارج الآلة وفي عهدة الفاعل الإنساني المؤهل. أما مع الأنظمة التوليدية الحديثة المعتمدة على النماذج اللغوية الضخمة، فقد دخلت التقنية شريكاً في الصياغة، والتركيب، وإنتاج الخطاب المكتمل دلاليّاً وبلاغيّاً.

وتظهر معضلة النماذج التوليدية في قدرتها الفائقة على المحاكاة الدقيقة للنصوص الدينية، سواء في توليد ترانيم مقنعة أو صياغة فتاوى وتأملات تبدو صادرة عن مرجع لاهوتي عتيق. وتكمن المفارقة في أن الآلة تحاكي القول الديني لغويّاً دون أن تمتلك شروطه الوجودية، فالخوارزمية لا تقصد ما تقول، ولا تعتقده، ولا تحيا التجربة الروحية أو تختبر الشعور الإنساني بالهشاشة، والتوبة، والمسؤولية الأخلاقية. وإنما يتعامل النظام مع النص الديني باعتباره بيانات إحصائية وترتيبيّاً احتماليّاً للكلمات، بينما المعرفة الدينية في أصلها لا تنفصل عن تاريخ التلقي، والسياق الحي، وسلسلة الإسناد، ومقاصد الشريعة، والتقليد. وهنا يكمن منزلق الهلوسة الخوارزمية؛ إذ يُنتج النظام إجابة منسجمة نحوياً وبلاغيّاً، لكنها مقطوعة المرجع أو ملفقة السياق، وبذلك يصبح التحدي الحقيقي صدور كلام مقنع يخلق التباساً خطيراً بين الكفاءة الحسابية والمشروعية المعرفية، لا صدور كلام رديء عن الآلة.

وفي هذا السياق، يحلل العدد براءة التوجهات المستقبلية لحضور الذكاء الاصطناعي في المجال الديني من خلال حصرها في ثلاثة نماذج متنافسة. يتجسد أولها في نموذج الاستبدال، حيث يتجه المستخدم بفعل العادة والسرعة وسهولة الوصول إلى استبدال المؤسسة والمرشد الديني بالآلة، فتكتسب الأخيرة سلطة فعلية لا بحكم شرعيتها، بل بحكم الاعتياد اليومي لتصميمها التفاعلي. أما النموذج الثاني فهو نموذج الضبط، المتمثل في السعي نحو بناء ذكاء اصطناعي ديني مغلق عبر حصر النماذج في متون دينية

فالفاعل الاجتماعي يعرف ما يعيشه، لكنه لا يعي بالضرورة الشروط والآليات البنيوية التي جعلت تجربته ممكنة. كما يميز لاهير بصرامة بين الفهم والتبرير؛ إذ تبحث السوسيولوجيا في شروط إمكان السلوك والسببية الاجتماعية، دون أن تقدم تبريرات أخلاقية أو سياسية للأفعال المدروسة.

وتتمثل أجراً أطروحات لاهير في دفاعه الصلب عن تراكم المعرفة في العلوم الاجتماعية ورفضه للنسبية الإستمولوجية الرخوة. يعترض لاهير على حصر العلمية في النموذج التجريبي المخبري الضيق؛ فالفيزياء الفلكية والبيولوجيا التطورية، كما في نموذج داروين، علوم حقيقية قامت على الملاحظة والمقارنة وبناء الأدلة دون إدخال مجرة أو ملايين السنين إلى مختبر مغلق. وبالمثل، فإن السوسيولوجيا علم مبني على الضبط، وصياغة المفاهيم، وقابلية الفحص والتصحيح، ومن هنا يرفض لاهير تحويل الحقل إلى مجرد وجهات نظر متجاوزة أو نزاعات لغوية منفصلة، مشدداً على ضرورة امتلاك العلم ذاكرة معرفية تثبت سقوط فرضيات وتراكم مكتسبات، انطلاقاً من أن الواقع الاجتماعي يقاوم أو هامنا وتوقعاتنا وتلك المقاومة هي شرط التصحيح العلمي المستمر.

ويرصد الملف كذلك معركة استقلال المعرفة في مواجهة التوظيف السياسي والإعلامي، مستحضراً نقد لاهير لمصطلحات الحرب الأيديولوجية الرائجة، مثل وسم الإسلامو-يسارية في الفضاء الفرنسي. يوضح لاهير أن المشكلة في هذا الاستخدام منهجية بالأساس، لكونه مفهومًا فاقداً للدقة التحليلية وللشواهد التجريبية، ويستخدم كسلاح إدانة سياسي لتصنيف الخصوم وفرضهم. وتكمن قوة السوسيولوجيا في قدرتها على مساءلة أصحاب السلطة، ورفض الخضوع للاستخدام الانتقائي للدراسات، والاعتراف بشجاعة بحدود ما نعلمه وبالمناطق التي لا تزال في حاجة إلى مزيد من البيانات والتقصي العلمي المفتوح.

تتكامل هذه التقاطعات في ثلاثة مستويات جوهرية؛ أولها تفكيك أزمة التمثيل وفضح الكيفية التي يُستلب بها الإنسان حين يسلم أدوات تمثيله لقوى تقنية أو سياسية خارجية؛ فالخوارزمية تمثل المقال الديني وتفرغه من روحه، وخريطة ميركاتور تمثل موقعه في العالم وتهمش وجوده، والرأي الإعلامي

وفي مواجهة هذه المركزية الغربية، يُبرز العدد استراتيجيات التفكيك والعدالة المكانية عبر مسارات متعددة، تبدأ من مشاريع العدالة التمثيلية المتمثلة في إسقاط أرنو بيترز في السبعينيات، المعبر عن صوت العالم الثالث، وصولاً إلى مبادرة تصحيح الخريطة وإسقاط الأرض المتساوية الذي يوفق بين الدقة الهندسية والعدالة البصرية دون تشويه فج. كما تتجلى المقاومة في الخرائط المقلوبة التي تضع الجنوب في الأعلى لتحدي المسلمات الاتجاهية العرفية، وفي الخرائط الصينية الحديثة ذات الامتداد الرأسي التي تجعل طريق الحرير والهيماالايا مركزاً، وتقسم الكتلة الأمريكية، لتعلن صعود قطبية جديدة. وتتعمق هذه المقاومة في ممارسات الخرائط التشاركية ونضال الشعوب الأصلية، مثل تجربة شعب الإينو في كندا، حيث استعاد السكان الأصليون الخريطة أداة للدفاع عن أراضيهم، مفككين خرافة الأرض الموات التي روح لها الاستعمار لمحو وجودهم ومصادرة مواردهم، ومحولين الشعار الوجودي إلى أن ترسم خريطةك بنفسك أو يمحوك رسم الآخرين. وتكتمل هذه الرؤية بالتأكيد، عبر استدعاء نص بورخيس حول صرامة العلم، على أن الخريطة لا يمكن أن تكون نقلاً كلياً للأصل بمقياس واحد لواحد وإلا استحالت خراباً من غير نفع، بل تكمن قيمتها في التجريد العادل الذي تسقطه اليوم تطبيقات الملاحة الرقمية حين تقدم المصالح التجارية على المرافق الإنسانية الحيوية.

يصل العدد إلى ذروته المعرفية في ملفه الخاص المكرس لمشروع عالم الاجتماع الفرنسي برنار لاهير، الذي يمثل صوتاً فريداً في المشهد السوسيولوجي؛ فهو لا يدافع عن علم الاجتماع ضد هجمات الخصوم الخارجيين فحسب، بل يمارس نقداً إستمولوجياً داخلياً صارماً للبنية التي يُنتج بها علماء الاجتماع أبحاثهم ومفاهيمهم.

ينطلق لاهير من إشكالية بنيوية تواجه علم الاجتماع، تكمن في أن موضوعه قريب من الأفراد جميعاً؛ فالكل يعيش في أسرة، ويدرس، ويعمل، ويصوت، وينتمي إلى طبقة، ومن ثم يمتلك الناس جميعاً رأياً وانطباعاتاً عما يجري. هنا يضع لاهير حدّاً فاصلاً مؤكداً أن الخبرة اليومية ليست معرفة سوسيولوجية، وأن مهمة السوسيولوجيا لا تتمثل في إضافة رأي جديد إلى ركام الآراء المتداولة، بل في تفكيك البدهات وبناء الواقع عبر أدوات منهجية إحصائية وإثنوغرافية ومقارنة صارمة.



واستيعاب أن المركزية الغربية بناء تاريخي مصطنع يتيح للمنطقة إعادة تصور مساراتها وعلاقاتها البينية ضمن فضاء الجنوب العالمي برؤية مستقلة تستعيد أسماء الأماكن وتاريخها الأصيل. وأخيرًا، يمثل نقد برنار لاهير علاجًا معرفيًا لما تعانيه أقسام العلوم الاجتماعية في الجامعات العربية من اجترار للنظريات وتكديس للأبحاث دون تراكم معرفي حقيقي، مؤكدًا أن الذاكرة العلمية والتراكم المنهجي وفصل الفهم عن التحيز هي شروط لا غنى عنها لبناء علم اجتماع عربي فاعل وقادر على قراءة تحولات مجتمعاته بدقة ومسؤولية.

ومن هنا نجد أنفسنا أمام مسؤولية إستراتيجية وأخلاقية واضحة، مفادها أن التكنولوجيا، والخرائط، والنظريات إنما هي أدوات وُجدت لتكون في خدمة الإنسان ومسيرته نحو التحرر والوعي، وليست أصنافًا جديدة تصدر حقه في التفكير والتأويل وصناعة مستقبله. فمن خوارزميات الذكاء الاصطناعي التي تسعى لمحاكاة الإيمان، إلى خطوط الطول التي هندست العالم وفق موازين القوة والسيطرة، وصولًا إلى ورش السوسيولوجيا الصارمة التي تكابد لبناء علم رصين متحرر من الرأي الشائع، تأتي دراسات هذا العدد لتعيد الاعتبار للفاعل الإنساني بوصفه كائنًا يبحث، ويتألم، ويسأل، ويفكر، ويرفض أن يسلم وعيه لآلة صماء أو خريطة جائرة. نضع هذا العدد بين يدي القارئ العربي ليكون منطلقًا لحوار فكري متجدد لا يكتفي بمواكبة الأسئلة العالمية، بل يسهم بفاعلية في إعادة طرحها وصياغتها من أفق نقدي أصيل.

السائد يمثل واقع الاجتماعي بتفسيرات تبسيطية مغلوبة. والمستوى الثاني يتمثل في إسقاط شبح البدهية واليقين الزائف والتحذير من الانخداع بما يبدو طبيعيًا؛ فليس طبيعيًا أن تتوسط أوروبا خريطة الأرض، وليس بديهيًا أن تمتلك الآلة الحسابية فهمًا روحيًا لمجرد صياغتها لترجمة متقنة، وليس بديهيًا أن مجرد معاشة المجتمع تمنح الفرد علقًا بقوانينه وآلياته. أما المستوى الثالث فيتجلى في أخلاقيات المسافة النقدية التي تجمع الباحثين في هذا العدد وتدعو إلى بناء مسافة واعية مع الأدوات: مسافة بين الباحث الاجتماعي والمجال المدروس، ومسافة بين المؤمن والنظام الذكي المرافق له، ومسافة بين المواطن والخرائط المكرسة لهيمنة القوى العظمى.

لا يخاطب هذا العدد الأوساط الأكاديمية الغربية وحدها، بل يحمل رسائل بالغة الأهمية للسياق الفكري العربي والإسلامي المعاصر، وتحديثًا في التعاطي مع ثورة التقنية وإعادة قراءة التراث والعلوم الاجتماعية. يقدم العدد درسًا تحذيريًا للمؤسسات الدينية في العالم العربي من مخاطر الاندفاع الحماسي نحو أئمة الفتوى وبناء روبوتات الإرشاد الديني، لما ينطوي عليه ذلك من تفريغ المعرفة الفقهية من مقاصدها وغاياتها التربوية الحية، واختزال التراث في خوارزميات تصدير إجابات معلبة تتجاهل فقه الواقع ومآلات الأفعال وحال السائل ونوازع الإنسانية. كما تفتح دراسات الخرائط المضادة الباب أمام الباحث العربي لإنهاء الاستعمار المعرفي، عبر مساءلة التמוضعات الجغرافية والسياسية لبلدانه،

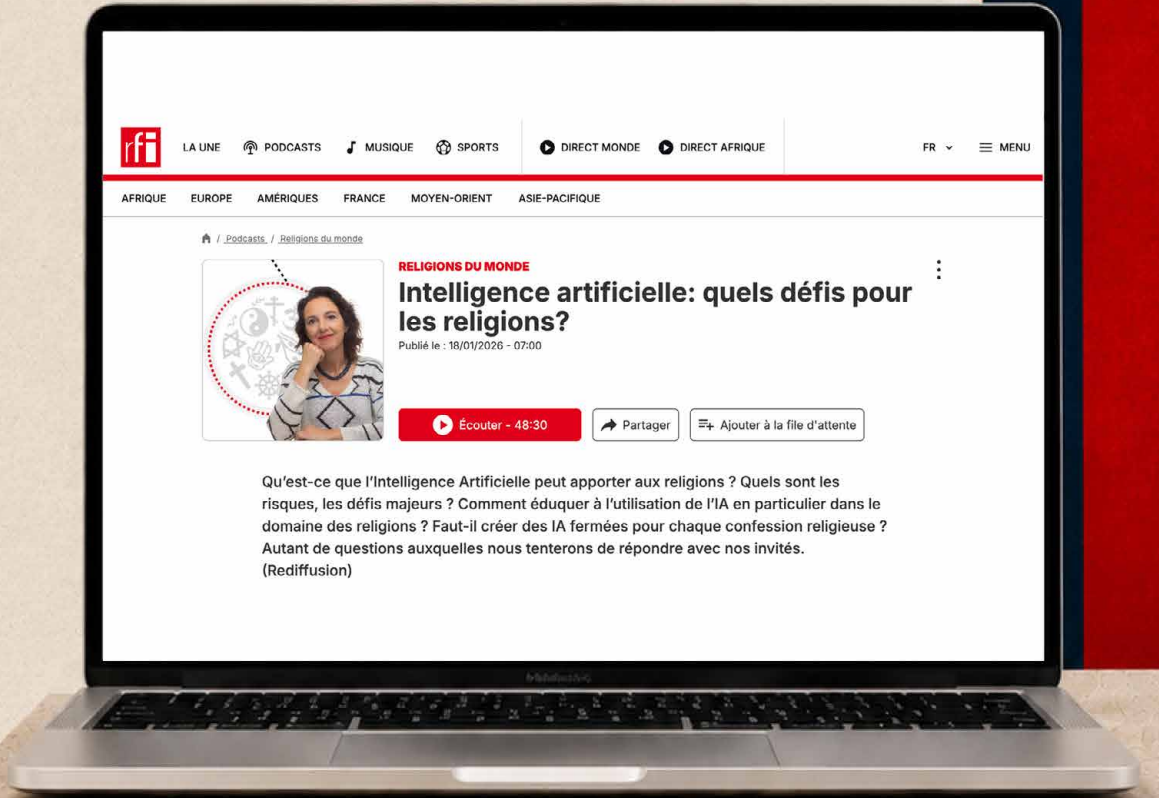
برامج إذاعية

الذكاء الاصطناعي: ما التحديات التي يفرضها على الأديان؟

لا يطرح دخول الذكاء الاصطناعي التوليدي (Generative AI) إلى المجال الديني مجرد سؤال تقني يتعلق بإمكان توفير أداة جديدة في قراءة النصوص أو تنظيم المعرفة أو تسهيل الوصول إلى المعلومات الدينية. فالمسألة أعمق من ذلك، لأنها تمس بنية الوساطة الدينية نفسها، من إنتاج المعنى؟ ومن يملك حق تفسير النص؟ وما الذي يضفي الشرعية على إجابة دينية ما؟ وهل يمكن لنظام إحصائي قادر على محاكاة اللغة الدينية أن يتحول، في وعي المستخدم، من أداة معرفية إلى وسيط ديني له سلطة؟

10

رؤى فرانكوفونية



الإدماج إلى إعادة توزيع غير معلنة للسلطة التأويلية، أو إلى اختزال للخبرة الدينية في أنماط لغوية قابلة للمحاكاة الخوارزمية؟

وتتعلق الحلقة من فرضية مفادها أن المعضلة الأساسية لا تكمن في قدرة الذكاء الاصطناعي على إنتاج مضمون ديني، وإنما في الانتقال من استخدامه أداة إلى التعامل معه وسيطاً معرفياً أو تأويلياً. وكما انتقلت الآلة من استرجاع النصوص وتنظيمها إلى تفسيرها وتوليد إجابات عنها، أصبح السؤال غير متعلق بدقتها التقنية فقط، بل بطبيعة السلطة التي تُمنح لها، وبالشروط التي تجعل القول الديني مقبولاً وموثوقاً به ومشروعاً.

من الأداة إلى الوسيط: تحول في طبيعة العلاقة بين الدين والتكنولوجيا

ينبغي التمييز بين مرحلتين مختلفتين في علاقة المجال الديني بالتكنولوجيا الرقمية. في المرحلة الأولى، عملت التكنولوجيا أساساً بوصفها أداة لحفظ النصوص، وأرشفتها، ونشرها، واسترجاعها، وتوسيع إمكان الوصول إليها. ففي هذه الحالة، يظل النص البشري قائماً، وتظل عملية التأويل خارج الجهاز التقني نفسه. أما الذكاء الاصطناعي التوليدي فيدخل إلى مستوى

تنبه الحلقة إلى أهمية هذه الإشكالية من خصوصية الذكاء الاصطناعي التوليدي مقارنة بالأدوات الرقمية السابقة؛ فالآلة لم تعد تكتفي بتخزين النصوص أو استرجاعها، وإنما أصبحت قادرة على إنتاج خطاب متماسك، ومحاكاة الأساليب الدينية، واقتراح التأويلات، وإعادة صياغة الصلوات، ومقارنة النصوص، بل وتقديم إجابات يمكن أن تبدو للمستخدم شبيهة بما يصدر عن خبير أو مرشد ديني، وتفتح هذه القدرة مجالاً جديداً من الالتباس بين المعلومة والتأويل، وبين المحاكاة والسلطة، وبين القدرة التقنية والمشروعية المعرفية.

وتكشف الحلقة موضوع الدراسة عن هذا التحول منذ تجربتها الافتتاحية، حين يُنتج الذكاء الاصطناعي في وقت وجيز ترنيمة ذات طابع ديني تبدو، للمتلقي غير المتخصص، وكأنها نتاج تقاليد بشري أصيل. ومن هذه التجربة تنطلق سلسلة من الأسئلة المتعلقة بالحقيقة، والقصد، والمحاكاة، والأنثروبومورفية، والهלוوسة، والمرجعية، ثم تمتد إلى النقاش حول إمكان بناء أنظمة ذكاء اصطناعي تستند حصراً أو بصورة تفضيلية إلى متون دينية موثقة. وعليه، فإن الإشكالية المركزية لهذه الحلقة تتمحور حول إلى أي حد يمكن إدماج الذكاء الاصطناعي التوليدي في المجال الديني بوصفه أداة مساعدة في إنتاج المعرفة، من دون أن يتحول هذا



هل يمكن فصل اللغة الدينية عن التجربة الدينية؟

تقود هذه الإشكالية إلى سؤال أنثروبولوجي أكثر عمقًا: هل يمكن اختزال الخطاب الديني في بنيته اللغوية؟ تفترض النماذج التوليدية، من الناحية التشغيلية، إمكان التعرف إلى انتظامات داخل النصوص وإعادة إنتاجها. غير أن الخطاب الديني لا يُختزل بالضرورة فيما يظهر على سطح اللغة. فالنصوص الدينية ترتبط بتاريخ طويل من التلقي والتفسير، كما ترتبط بجماعات بشرية، ومؤسسات، وطقوس، وذاكرة، وصراعات في التأويل، وممارسات روحية. وهي لا تُقرأ من خلال ما تقوله بصورة مباشرة فقط، وإنما من خلال سياقاتها أيضًا، وعلاقاتها بنصوص أخرى، والمسافة التاريخية بينها وبين القارئ، وتؤكد إحدى المداخلات في الحلقة تحديدًا أن المشكلة في إدخال النصوص الدينية إلى الآلة تكمن في إمكان اختزالها وفصلها عن تاريخها؛ إذ يجري التعامل مع مواد تنتمي إلى فترات وسياقات مختلفة داخل بنية حسائية واحدة. كما يثار الاعتراض على فقدان المرجع الأصلي أو معوبة تتبع الطريق الذي قاد النظام إلى مخرجه النهائي.

وبذلك تظهر مواجهة بين منطقيين، أولًا منطق حسابي يتعامل مع النصوص باعتبارها بيانات يمكن تمثيل العلاقات بينها إحصائيًا، وثانيًا منطق تأويلي يرى النص الديني جزءًا من تقليد تاريخي وثقافي وروحي لا يمكن اختزاله في العلاقات الداخلية بين الكلمات.

أزمة المرجعية: حين يبدو الجواب موثوقًا به من دون أن يكون قابلاً للتتبع

تزداد هذه الإشكالية خطورة بسبب ما يعرف بظاهرة "الهلوسة" في النماذج التوليدية. فالآلة يمكن أن تنتج جوابًا صحيح البنية ومقنعًا لغويًا لكنه يتضمن إحالة غير دقيقة، أو تركيبيًا لم تصدره المصادر التي يبدو أنه يُنسب إليها. في المعرفة الدينية، ليست هذه المشكلة عرضية؛ فجزء كبير من شرعية القول الديني يقوم على إمكان تتبع مصدره، ومعرفة من قاله، وفي أي سياق، وداخل أي تقليد تفسيري. ومن ثم، فإن النظام الذي يقدم جوابًا صحيح اللغة لكنه غير قادر على إظهار سلسلة مصادر يخلق شكًا من المعرفة غير القابلة للمساءلة المرجعية. وهنا تبرز مفارقة أخرى: الذكاء الاصطناعي

مختلف؛ إذ لا يعرض النص فحسب، وإنما يُعيد تركيبه، ويخلصه، ويقارنه بغيره، ويولد استجابات جديدة انطلاقًا منه. وهنا تتحول التكنولوجيا تدريجيًا من وسيط لنقل المعرفة إلى طرف مشارك في إنتاج صياغتها. هذه النقلة هي ما يجعل مسألة الذكاء الاصطناعي في الدين مختلفة نوعيًا عن الرقمنة التقليدية. فحين يسأل المستخدم النظام عن معنى نص ديني أو حكم أو مفهوم لاهوتي، فإنه لا يتعامل بالضرورة مع مصدر محدد، وإنما مع مخرج لغوي أنتجه نظام حسابي بناءً على أنماط احتمالية. وهذا يخلق مفارقة مركزية أنه كلما ازداد خطاب الآلة شبهًا بالخطاب البشري، ازداد احتمال نسيان اختلاف طبيعتها عنه، ولا يكمن الخطر، إذن، في أن تتكلم الآلة لغة دينية رديئة، بل ربما في العكس تمامًا يكمن في أن تصبح قادرة على إنتاج لغة مقنعة إلى درجة تجعل المستخدم ينسب إليها فهمًا أو قصدًا أو سلطة لا تمتلكها بالفعل.

المحاكاة بوصفها أزمة في معيار الحقيقة

تتخذ الحلقة من تجربة إنتاج ترنيمة دينية اصطناعيًا مدخلًا إلى واحدة من أهم القضايا التي يثيرها الذكاء الاصطناعي التوليدي وهو كيف يمكن التمييز بين الأصل والمحاكاة حين تصبح المحاكاة مقنعة؟ لا تتعلق المسألة هنا بالترفيف بمعناه البسيط، لأن المادة المولدة قد لا تزعم صراحة أنها نص بشري أصيل. غير أن قوة التشابه تسمح بحدوث التباس إدراكي بين ما صدر عن تجربة بشرية وما تم توليده حسابيًا. ويظهر هنا تحول في طبيعة سؤال الحقيقة. ففي البيئة الرقمية السابقة، كان السؤال غالبًا: هل هذه المعلومة صحيحة أم خاطئة؟ أما مع الذكاء الاصطناعي التوليدي، فيضاف سؤال أكثر تعقيدًا: ما طبيعة الكيان الذي ينتجها، وبأي معنى يمكن أن تُنسب إليه هذه الكلمات؟ فالآلة لا "تقصد" ما تقول، ولا تمتلك اعتقادًا دينيًا أو خبرة روحية أو علاقة بالنص الذي تعيد إنتاجه. ومع ذلك، فإن اللغة الناتجة قد تحمل كل المؤشرات الخارجية التي تجعلها تبدو تعبيرًا عن قصد أو اعتقاد أو تأمل. ومن ثم، يمكن القول إن الذكاء الاصطناعي لا يُنتج أزمة في التحقق من صحة المحتوى فقط، وإنما يخلق كذلك أزمة في العلاقة بين اللغة وأصحابها.

الذكاء الاصطناعي يمنح المستخدم إمكانية تجاوز جزء من هذه الوساطات، والتوجه مباشرة إلى النظام طالبًا جوابًا.

وهنا لا يكون التحول مجرد تسهيل تقني للوصول إلى المعرفة. إنه أيضًا إعادة تشكيل لموقع السلطة. فالآلة لا تمتلك سلطة دينية في ذاتها، لكنها قد تكتسب سلطة فعلية من خلال الاستخدام المتكرر، وسرعة الاستجابة، وسهولة الوصول، والقدرة على تقديم خطاب يبدو متماسكًا ومحايدًا. وبهذا المعنى، لا تنشأ السلطة من المؤسسة التي تمنح الاعتراف الرسمي فقط، بل يمكن أن تنشأ كذلك من تصميم الأداة ومن العادة اليومية للمستخدم. والسؤال الذي تطرحه هذه الحالة هو: إذا أصبح الفرد يحصل على إجابة دينية فورية من نظام اصطناعي، فكيف سيؤثر ذلك في علاقته بالخير الديني والجماعة والتقليد؟ والحلقة لا تقدم جوابًا اجتماعيًا نهائيًا عن هذا السؤال، لكنها تكشف العناصر التي تجعل طرحه ضروريًا.

أكثر قدرة من الإنسان على معالجة أعداد هائلة من النصوص، لكنه قد يكون أقل شفافية منه في بيان كيف وصل إلى الإجابة التي ينتجها. القوة الحسابية، بالتالي، لا تؤدي تلقائيًا إلى قوة معرفية بالمعنى الذي تتطلبه العلوم الدينية. وهذا التمييز ضروري لأن الحلقة تعرض موقفًا يرى فائدة حقيقية في قدرة الآلة على "ابتلاع" آلاف النصوص وإنتاج الملخصات، مقابل موقف آخر يحذر من أن كثرة النصوص لا تعوض فقدان المصدر والسياق والترتيب التاريخي.

الذكاء الاصطناعي وإعادة توزيع السلطة الدينية

ربما تكون هذه النتيجة هي الأكثر أهمية من الناحية السوسيولوجية والمعرفية. فتاريخيًا، يتم إنتاج المعرفة الدينية عبر مؤسسات وفاعلين يمتلكون درجات مختلفة من السلطة: علماء، قساوسة، حاخامات، مؤسسات تعليمية، جماعات دينية، ومجتمعات تفسيرية. لكن



مشكلة الأنسنة: حين تتحول الكفاءة اللغوية إلى وهم الحضور الإنساني

تتمثل إحدى أقوى الإشكاليات في النزعة إلى أنسنة الذكاء الاصطناعي. فقد يتعامل المستخدم مع الأداة كما لو كانت تفهمه أو تصغي إليه أو تمتلك موقفًا. ويصبح هذا الأمر أكثر حساسية عندما تدخل الأسئلة الشخصية والوجودية والروحية.

وتشدد الحلقة على أن الآلة تظل مختلفة جذريًا عن الإنسان. فهي لا تختبر العالم من خلال الجسد ولا تمتلك خبرة عاطفية أو وعيًا أو قصدًا. ومع ذلك، تسمح لها ببنيتها اللغوية بمحاكاة هذه العناصر. ويمكن صياغة المفارقة على النحو التالي، أن ما يفتقر إليه الذكاء الاصطناعي وجوديًا، يستطيع أن يحاكيه لغويًا. وهذا التباعد بين القدرة التعبيرية وغياب التجربة الفعلية هو أحد أهم مصادر الالتباس. ويبلغ هذا الالتباس حده الأقصى في مثال إعادة إنتاج صوت أو شخصية متوقّى انطلاقًا من بياناته. ففي هذه الحالة، تنتقل التقنية من محاكاة الخطاب إلى محاكاة الحضور نفسه، وهو ما يثير، بحسب الحلقة، قضايا مرتبطة بالكرامة الإنسانية، والموت، والحداد، والعلاقة مع الذاكرة.

هل الحل في ذكاء اصطناعي ديني "مغلق"؟

يقود الخوف من الخلط والهلوسة وفقدان المصدر إلى حل يبدو، لأول وهلة، بديهيًا: إنشاء نماذج ذكاء اصطناعي خاصة بكل تقليد ديني، لا تعتمد إلا على نصوص مختارة وموثقة، غير أن الحلقة تكشف أن هذا الحل لا ينهي الإشكالية وإنما ينقلها إلى مستوى جديد. فحتى إذا جرى تقييد corpus النظام، تبقى أسئلة جوهرية: من يختار النصوص؟ من الذي يعتبر نصًا ما موثوقًا به؟ أي تفسير للتقليد سيُدرج؟ أي النصوص تُستبعد؟ وكيف تُمثل الاختلافات الداخلية بين المدارس والمذاهب والتيارات؟

وبذلك لا يعود بناء نموذج مغلق مسألة تقنية فقط، بل يصبح في حد ذاته فعلًا من أفعال بناء المرجعية الدينية. فمن يتحكم في corpus يتحكم جزئيًا في المجال الذي يستطيع النظام أن ينتج داخله الإجابات. ومن هنا يمكن القول إن فكرة "الذكاء الاصطناعي الديني المغلق" لا تلغي السياسة المعرفية للنظام؛ بل تجعلها أكثر وضوحًا.

من نموذج "الإجابة" إلى نموذج "المرافقة"

تقدم الحلقة في المقابل تجربة ذات أهمية نظرية كبيرة في السياق اليهودي، تقوم على نموذج لا يُصمم لكي يعطي إجابة نهائية، بل لكي يُعيد إنتاج منطق الدراسة القائمة على السؤال. يعمل النموذج بالاستناد إلى corpus ديني مختار، ولكنه، بدلًا من وضع نفسه في موقع المرجع، يوجه المستخدم إلى أسئلة أخرى وإلى مصادر مرتبطة بالموضوع. وتكمن أهمية هذا التصور في أنه يغير تعريف نجاح النظام. فالنظام الجيد، وفق هذا المنطق، ليس النظام الذي يقدم أكثر الأجوبة ثقة وسرعة، وإنما الذي يحافظ على حركة التأويل مفتوحة، ويوجه المستخدم نحو النص والمصدر بدلًا من استبدالهما. ويتيح هذا النموذج تصورًا مختلفًا للذكاء الاصطناعي في الدين: ليس "عالمًا اصطناعيًا" أو "مرشدًا روحيًا افتراضيًا"، وإنما أداة للمرافقة المعرفية. وهذا الفرق جوهري. ففي النموذج الأول، تقوم الآلة مقام المرجع. أما في الثاني، فتعمل واسطة بين الباحث والمصادر، مع إبقاء السلطة النهائية خارج النظام.

المعرفة الدينية بين منطق الإجابة ومنطق التأويل

يسمح تحليل الحلقة بالكشف عن تعارض أعمق بين منطق الذكاء الاصطناعي التوليدي ومنطق المعرفة الدينية. فالنماذج التوليدية مصممة في الأساس للاستجابة. المستخدم يسأل، والنظام ينتج جوابًا. لكن كثيرًا من التقاليد الدينية لا تفهم المعرفة باعتبارها عملية الحصول على إجابات مغلقة. بل تقوم على التأويل، والحوار، والتردد، وإعادة القراءة، وتعدد مستويات الدلالة.

وهذا يعني أن الخطر ليس دائمًا بأن يقدم الذكاء الاصطناعي "إجابة خاطئة"، بل ربما أن يفرض تدريجيًا نموذجًا معرفيًا يقوم على تحويل كل سؤال إلى جواب سريع. ومن هذه الزاوية، يصبح السؤال التربوي أكثر أهمية من السؤال التقني. فالمشكلة ليست في كيفية جعل الآلة أكثر دقة فقط، وإنما في كيفية تكوين المستخدم بحيث لا يخلط بين الإجابة الناتجة عن نموذج احتمالي وبين المعرفة التي تستلزم بحثًا وتفسيرًا وتحققًا.

نحو مبدأ "المساعدة دون التفويض"

لا تنتهي الحلقة إلى رفض استخدام الذكاء الاصطناعي في المجال الديني، ولا إلى تبنيه من دون شروط. لكن مجمل النقاش يسمح باستخلاص مبدأ تحليلي يمكن تسميته بمبدأ المساعدة دون التفويض. وفق هذا المبدأ، يمكن للذكاء الاصطناعي أن يؤدي وظائف ذات قيمة واضحة في البحث داخل مجموعات واسعة من النصوص، وتحديد مصادر محتملة، وتسهيل المقارنة، وتنظيم المعلومات، وتقديم ملخصات أولية، واقتراح أسئلة أو مسارات للبحث. لكن المشكلة تبدأ عندما يفوض إليه ما يحتاج إلى سلطة تأويلية أو مسؤولية أخلاقية أو قرار ديني. فالذكاء الاصطناعي قادر على المساعدة في الوصول إلى النص، لكنه لا يصبح بذلك صاحب النص. ولا قادرًا على عرض التفسيرات، لكنه لا يمتلك موقعًا داخل التقليد الذي أنتجها. وهو قادر على محاكاة خطاب روحاني، لكنه لا يمتلك تجربة روحية. وهو قادر على توليد جواب، لكنه لا يتحمل مسؤولية هذا الجواب.

تكشف الحلقة، عند قراءتها من منظور إشكالي، أن الذكاء الاصطناعي لا يضع الأديان أمام مجرد أداة جديدة، وإنما أمام اختبار لمفهومها عن المعرفة والسلطة والتأويل والوساطة الإنسانية. فالسؤال الأساسي لم يعد: هل تستطيع الآلة الحديث عن الدين؟ الإجابة التقنية أصبحت واضحة إلى حد بعيد: نعم، تستطيع إنتاج خطاب ديني مقنع، ومعالجة نصوص كثيرة، ومحاكاة أنماط من اللغة الروحية. لكن السؤال الأكثر أهمية هو: ما الذي يحدث عندما نمنح هذا الخطاب قيمة تتجاوز طبيعته الإحصائية؟ هنا تكمن المسألة الأساسية. فالذكاء الاصطناعي لا ينافس الدين لأنه يمتلك إيمانًا أو تجربة روحية، وإنما لأنه يستطيع محاكاة المظهر اللغوي للسلطة الدينية. ولا ينافس الخير لأنه يعرف بالطريقة نفسها، بل لأنه قادر على إنتاج جواب أسرع وأكثر سهولة وأحيانًا أكثر إقناعًا شكليًا. ومن ثم، فإن التحدي لا يتمثل في ضبط محتوى الذكاء الاصطناعي فقط، بل في الحفاظ على الفروق

التي قد تمحوها المحاكاة: الفرق بين النص وتوليد، وبين المعرفة واحتماليتها الإحصائية، وبين التفسير والجمع، وبين العلاقة الإنسانية والتفاعل الآلي، وبين المرجعية ومحاكاتها. وعلى هذا الأساس، يمكن النظر إلى مستقبل الذكاء الاصطناعي في المجال الديني من خلال ثلاثة نماذج متنافسة: نموذج الاستبدال، حيث تتحول الآلة تدريجيًا إلى بديل عن الوسيط البشري، ونموذج الضبط، حيث تُبنى أنظمة مغلقة داخل corpora دينية محددة سعيًا إلى التحكم في الإجابات، ونموذج المرافقة، حيث تستخدم التقنية لتوسيع إمكان البحث والسؤال والوصول إلى المصادر من دون منحها سلطة تأويلية مستقلة.

وتشير النقاشات الواردة في الحلقة إلى أن النموذج الثالث يبدو الأكثر قدرة على التوفيق بين الاستفادة من القوة التقنية للذكاء الاصطناعي والحفاظ على خصوصية المعرفة الدينية. وبذلك لا يصبح السؤال المستقبلي هو: هل يدخل الذكاء الاصطناعي إلى الدين؟ فقد دخل بالفعل. بل يصبح السؤال الأكثر دقة: كيف يمكن إدماجه من دون أن تتحول أداة المساعدة إلى سلطة، والمحاكاة إلى مرجعية، والإجابة الاصطناعية إلى بديل عن عملية التأويل الإنسانية؟ وهذا هو، في النهاية، الرهان الحقيقي الذي تكشفه الحلقة: ليس مستقبل التكنولوجيا في الدين فحسب، بل مستقبل الإنسان نفسه بوصفه فاعلاً في إنتاج المعنى الديني. هذه النسخة أقوى أكاديميًا لأنها تجعل إعادة توزيع السلطة التأويلية محور الدراسة، بدل الاكتفاء بشائبة "الإيجابيات والمخاطر". كما أنها تستثمر مباشرةً الخلاف داخل الحلقة بين من يرى قدرة النماذج على معالجة آلاف النصوص قيمة معرفية، ومن يعتبر فقدان المرجعية والسياق خطرًا بنيويًا، وبين نموذج الآلة التي "تعطي الجواب" ونموذج الأداة التي تعيد المستخدم إلى السؤال والمصدر.

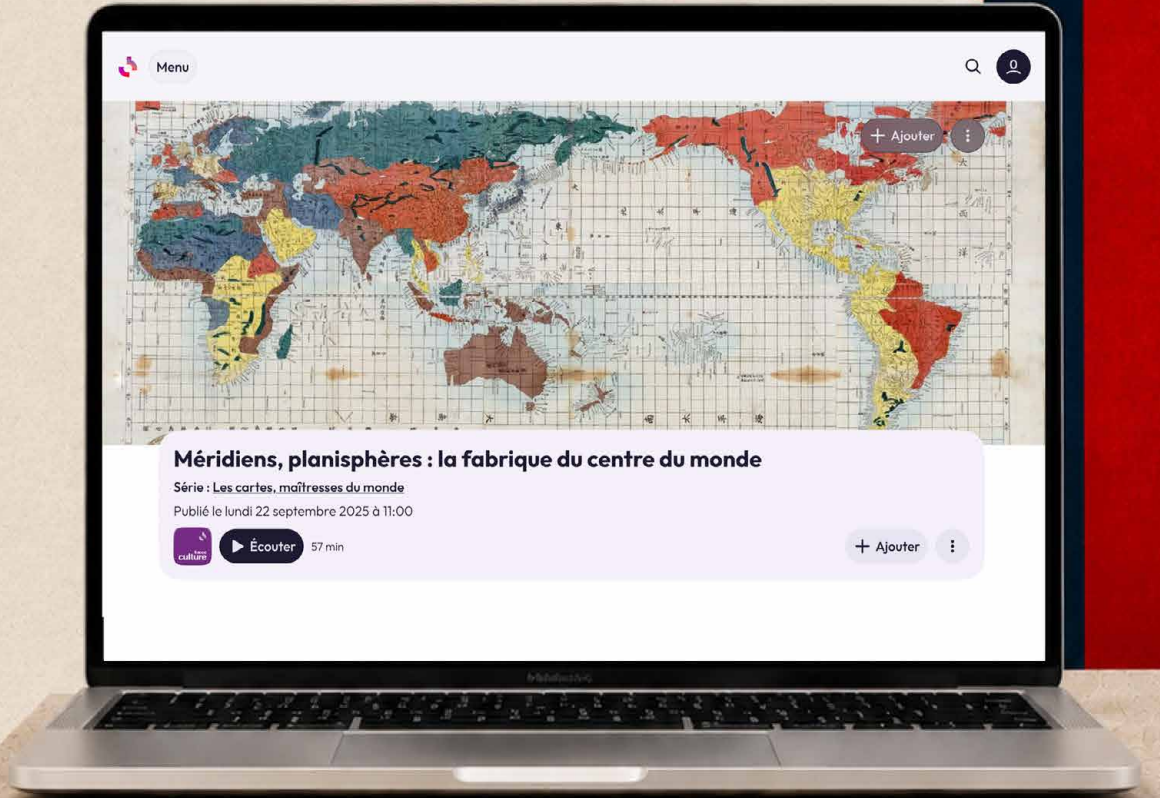
2

خطوط عرض وطول: الخرائط وصناعة مركز العالم

تطرح هذه الحلقة من بودكاست "ثقافات العالم" إشكالية جوهريّة وهي أن الخريطة ليست أداة تقنية محايدة، بل هي وثيقة أيديولوجية، وسلاح للهيمنة الإمبراطورية، وحقل للصراع الرمزي على إنتاج المعنى والهوية. تتناول الدراسة تحليل المحاور النظرية، والجيوسياسية، والاستعمارية، ونماذج المقاومة المضادة للخرائط، فضلاً عن البعد الرمزي المعاصر في الحركات الاحتجاجية الشعبية.

16

رؤى فرانكفونية





الخريطة بوصفها بنية سلطوية

ساد في التفكير الوضعي الغربي لقرون أن الخريطة صورة طبق الأصل للعالم الخارجي، أو انعكاس رياضي مجرد لقوانين الهندسة والفلك. تبدأ الحلقة بنسف هذا الافتراض مباشرة عبر التأكيد على أن "الخرائط ليست محايدة أبدًا، إنها تحدد مركز العالم وهوامشه، ومساحة القارات والحدود، في خدمة غايات سياسية وعسكرية". يستدعي هذا الطرح مباشرة إستيمولوجيا الجغرافيا النقدية، ولاسيما أطروحات المفكر البريطاني جون براين هارلي (J.B. Harley) في عمله التأسيسي "تفكيك الخريطة" (Deconstructing the Map)، حيث يرى أنها نصوص قابلة للتأويل، تنطوي على خطاب مضمّر يكرس علاقات القوة. إن قوتها لا تكمن فيما تظهره فحسب، بل فيما تخفيه وتستبعده عن قصد.

تتطرق الحلقة إلى المشكلة الهندسية والفيزيائية الكامنة في كل عملية رسم خرائطي وهي استحالة نقل سطح كروي مجسم إلى مسطح ذي بعدين دون تشويه. يستخدم فابريس أرغونيس استعارة بصرية شهيرة وهي "تأثير قشرة البرتقال" فلكي تبسط قشرة برتقالة كروية على طاولة مستوية، لا مناص من تمزيقها، أو شد أطرافها، أو سحقها. تتحول هذه الضرورة الرياضية إلى خيار أيديولوجي؛ إما التنازل الرياضي، فيستحيل الحفاظ على العناصر الأربعة مجتمعة: (المساحة، الشكل، المسافة، الاتجاه)، وإما الانحياز السياسي عندما يختار صانع الخريطة التضحية بالمساحة للحفاظ على الزوايا

والاتجاهات (كما فعل ميركاتور)، فإنه يضخم الأراضي الشمالية (أوروبا وأمريكا الشمالية) ويقلص أراضي المناطق المدارية (أفريقيا وأمريكا الجنوبية). التشويه هنا ليس عارضًا بريئًا، بل صار أساسًا لمخيل الهيمنة.

ميركاتور ومركزية الذات الأوروبية: جغرافية الإمبراطورية

رسم جيرارد ميركاتور خريطته الشهيرة عام 1569، وتوضح الحلقة أن دافعه الأساسي كان براغماتيًا وملاحيًا، ففي القرن السادس عشر، كانت السفن الشراعية الأوروبية تقود موجة العولمة الإمبريالية الأولى (قوافل كولومبوس، فاسكو دا غاما، وماجلان). كان الإسقاط الأسطواني لميركاتور يحافظ على الزوايا الصحيحة والبوصلة الملاحية عبر خطوط الاتجاه الثابت (Loxodromes)، ما يسمح للملاح برسم خط مستقيم من ميناء أوروبي إلى العالم الجديد والوصول بأمان. لكن هذه الفائدة الملاحية البحتة تحولت تدريجيًا إلى "فيتيشية" بصرية (Visual Fetishism)، فلم تعد الخريطة مجرد أداة قبطان في عرض البحر، بل نُقلت إلى المدارس، والمؤسسات، والمكاتب الحكومية، كما أن الخريطة استقرت على الجدران لقرون عدة، فرسخت في اللاوعي الجمعي أن أوروبا تتوسط العالم طبيعيًا وجغرافيًا. ومن



هنا تركّز الحلقة على التناقض الصارخ الذي ينتجته إسقاط ميركاتور من حيث المظهر الخرائطي، حيث تظهر جزيرة غرينلاند والقارة الأفريقية بالحجم نفسه تقريباً، بينما الواقع الجغرافي الحقيقي يقول إن مساحة أفريقيا تبلغ حوالي 30.37 مليون كيلومتر مربع، بينما تبلغ مساحة غرينلاند حوالي 2.16 مليون كيلومتر مربع. أفريقيا في الواقع أكبر من غرينلاند بأكثر من 14 مرة. إن هذا التشويه البصري، وفق تعبير متحدثي الحملات الأفريقية في الحلقة، "يغذي شعور التفوق الاستعماري الأبيض ويعمق عقدة النقص لدى الجنوب العالمي"، حيث تُختزل قارة شاسعة تضم أكثر من مليار نسمة وتتسع للولايات المتحدة والصين والهند والاتحاد الأوروبي مجتمعة، إلى كتلة هامشية مكافئة لجزيرة جليدية يسكنها بضع عشرات الآلاف.

خط الطول الصفري (غرينتش): الجغرافيا السياسية للزمن والمسافة

تستشهد الحلقة بأسطورة الإله الإغريقي "زيوس" الذي أطلق نسرين من طرفي الأرض ليلتقيا في دلفي، فاعُتبرت "سرة العالم" (Omphalos). يوضح ضيوف الحلقة أن المركزية غريزة بشرية، فكل حضارة رأت نفسها نقطة الارتكاز، فالصين القديمة اعتبرت نفسها "مملكة الوسط" (Zhongguo) ورسمت عاصمتها في قلب الكون، والحضارة الإسلامية اعتبرت مكة المكرمة أو بغداد مركزاً للإحداثيات وموجهاً للقبلة، وفرنسا التنويرية اعتمدت خط ميريديان باريس الذي قاسته عائلة كاسيني عبر أجيال وطبقته عبر تقنيات التثليث (Triangulation). وعليه لم يكن اختيار خط غرينتش كخط زوال عالمي عام 1884 نتيجة تفوق علمي بحث للمرصاد البريطانية، بل كان تنويجاً للهيمنة الجيوسياسية للإمبراطورية الفيكتورية. فقد امتلكت بريطانيا أكبر أسطول تجاري وعسكري (Royal Navy)، وكانت أكثر من 70% من حركة الشحن والتجارة الدولية تعتمد مسبقاً على الجداول البحرية لغرينتش، كما أن الولايات المتحدة صوتت لصالح غرينتش وتخلت عن خط واشنطن مقابل تثبيت نظام التوقيت القياسي، لتفوز بريطانيا بالتصويت (22 صوتاً مقابل صوت واحد معترض وامتناع دولتين منها فرنسا). وهكذا، تحول قرار سياسي صادر في مؤتمر دبلوماسي إلى حقيقة علمية معيارية عالمية، تحكم حتى اليوم ساعات اليد، وحسابات المناطق الزمنية، ونظم الملاحة الجوية والفضائية.

الخرائط البديلة وتفكيك الاستعمار: المعارك الرمزية المعاصرة

في سبعينيات القرن العشرين، خرج الجغرافي والمؤرخ الألماني أرنو بيترز بمشروعه الخرائطي المثير للجدل، ارتبط مشروعه بصعود حركات عدم الانحياز ومطالب "النظام الاقتصادي الدولي الجديد". وكانت غايته استعادة الحجم الحقيقي لدول الجنوب (أفريقيا، أمريكا اللاتينية، جنوب آسيا)، وما حدث هو أن قوبلت خريطته باستهجان المؤسسة الجغرافية الغربية التقليدية، ووصفها الجغرافي الأمريكي آرثر روبنسون بأنها تبدو كـ "ملابس داخلية شتوية رطبة وممزقة تتدلى لتجف"، نظرًا للتشوه الشديد في أشكال القارات واستطالاتها العمودية. ورغم التشويه الشكلي، تبنتها منظمات دولية وإنسانية مثل "أو كسفام" والكنائس العالمية ومؤسسات اليونسكو، لأنها خدمت هدفًا أخلاقيًا وسياسيًا وهو إنهاء الهيمنة البصرية الاستعمارية.

وصلت هذه المعركة ذروتها المعاصرة مع المبادرة الأفريقية "Correct the Map" بدعم من الاتحاد الأفريقي، والتي دعت إلى استبدال ميركاتور بإسقاط "الأرض المتساوية" (Equal Earth Projection)، الذي ابتكره سافريك وشبيس وشاربانتيه عام 2018، ويمتاز هذا الإسقاط بأنه يحافظ على نسب المساحات بدقة كاملة، كما يتجنب الاستطالة المفرطة التي عابت خريطة بيترز، مقدمًا مظهرًا جماليًا متوازنًا للعين المجردة، ويحقق العدالة المكانية دون السقوط في فخ التشويه الفج، ما يجعله بديلًا تعليميًا وعلميًا قابلاً للتطبيق في المدارس العالمية ومؤسسات صناعة القرار.

الجغرافيا السياسية للتمركزات المضادة: الصين والخرائط المقلوبة

تطرقت الحلقة إلى الخريطة الرسمية التي اعتمدتها بكين عام 2012 بتوجيه من القيادة الصينية وصممها الجغرافي هاو شياوجوانغ (Hao Xiaoguang). وتمثل هذه الخريطة قطعة جذرية مع التقاليد الغربية فتمتلك امتدادًا رأسيًا فريدًا تظهر فيه القطبين الشمالي والجنوبي معًا بوضوح غير مسبوق، مع إبراز هضبة التبت والهمالايا كـ "قطب ثالث" يتربع في المركز. كما عمدت إلى تفتيت الكتلة الأمريكية، فتقسم الخريطة القارة الأمريكية إلى شطرين منفصلين: أمريكا الشمالية تقبع على الهامش

العلوي، وأمريكا اللاتينية تُدفع إلى الهامش السفلي. وتبرز الخريطة المسارات البحرية لمبادرة الحزام والطريق الجديدة (Belt and Road Initiative) من موانئ الصين عبر المحيط الهندي نحو العالم. الخريطة هنا تعلن انتقال الصين من مرتبة "قوة إقليمية" إلى "إمبراطورية وسطى معولمة".

أما في أستراليا ونيوزيلندا، فينتشر نموذج "الخريطة المقلوبة" التي تضع الجنوب الجغرافي في الأعلى والشمال في الأسفل. والحقيقة في الفضاء الكوني الخارجي، لا يوجد "أعلى" أو "أسفل" بالمعنى المطلق فاتجاه الشمال نحو الأعلى مجرد اتفاق عرفي رسخته أوروبا لوضع نفسها فوق الجميع. وعند جعل الجنوب في الأعلى ووضع خط طول كانبرا أو ويلينغتون في الوسط، تتحول أوقيانوسيا من هوامش سفلية مهملة إلى تاج يستقر على قمة الكرة الأرضية.

رسم الخرائط المضاد وحقوق الشعوب الأصلية: تجربة شعب الإينو

قدمت الباحثة إيرين هيرت رؤية تطبيقية لحقل "الخرائط التشاركية" (Participatory Cartography) من خلال عملها الميداني مع مجتمعات "الإينو" (Innu) في منطقة بحيرة سان جان في كيبيك بكندا. وتوضح الدراسة التاريخية أن الخرائط الاستعمارية الكندية لم تكف بالاستيلاء على الأرض، بل مارست المحو الأنطولوجي، ومنها ترويج عقيدة الأرض الموات (Terra Nullius) وهو تمثيل أراضي الشمال الكندي على أنها مساحات يضاء، متجمدة، وفارغة من السكان، لتبرير منح تراخيص التعدين، وقطع الأشجار، وبناء السدود الكهرومائية لشركات الاستثمار. كما عمدت إلى تجاهل الترحال الموسمي، فرفضت الخرائط الغربية الاعتراف بأنماط حركة الصيد والترحال المنظم لشعوب الإينو، واعتبرتها "تسكعًا عشوائيًا"، ما سهل حشرهم قسرًا داخل "محميات" ثابتة.

تستعير هيرت مقولة شعب الإينو الشهيرة: "To map or to be mapped" (إما أن ترسم خريطتك بنفسك، أو يرسمك الآخرون فيمحوونك). يتبع السكان الأصليون في هذا السياق استراتيجيتين متكاملتين: أولًا الاستراتيجية القانونية المؤسسية، وهو استخدام نظم المعلومات الجغرافية الحديثة (GIS) وأدوات الدولة التقنية نفسها لتوثيق ملكية الأراضي والمطالبة بالحقوق التاريخية



موازٍ للأرض نفسها. كما أن النص يكرس لسقوط الخرائط الرقمية المعاصرة، فيشير الحوار إلى أن الخرائط الرقمية وتطبيقات الملاحة اللحظية (مثل غوغل ماب) تكاد تقترب من حلم بورخيس، فهي ترصد العالم لحظيًا بدقة مليمترية. لكنها تسقط في انحيازات رأسمالية وتجارية أشد وطأة؛ إذ توجه المستخدم استهلاكًا نحو مطاعم الوجبات السريعة والمتاجر بدلًا من المستشفيات أو المساحات العامة الحرة.

امتداد الرمزية إلى الفضاء السياسي: من الخرائط إلى المانغا والسينما

تختتم الحلقة بالفقرة الإخبارية التي تسلط الضوء على تظاهرات آسيا (الفلبين، نيبال، تايلاند، إندونيسيا)، كاشفة كيف تتناغم آليات التعبير المكاني والخرائطي مع الرموز المستعارة من الثقافة الشعبية العالمية (Pop Culture). ففي مانغا وكاتماندو، رُفِع علم قرصنة قبعة القش (مجمعة تعلوها قبعة قش بشريط أحمر) من سلسلة المانغا اليابانية "One Piece" أمام انفجار الغضب الشعبي ضد مشاريع البنية التحتية ومكافحة الفيضانات الوهمية التي كلفت خزينة الفلبين مليارات الدولارات دون جدوى، ما فاقم انتشار الأوبئة (مثل داء اللولبية النحيفة المنقول عبر القوارض)؛ وفي نيبال، ضد بذخ أسر النخبة الحاكمة (Nepo Babies) وحظر شبكات التواصل. ويجسد بطل السلسلة "لوفي" قيم الحرية المطلقة، ومقاومة الاستبداد، وإسقاط النخب الفاسدة التي تحتكر ثروات العالم وتتحكم في مصائر الشعوب.

أمام المحاكم الفيدرالية، وثانيًا الاستراتيجية الوجودية والتأملية، وتشتمل على إعداد خرائط داخلية تعتمد على الرسم اليدوي، وآثار الأقدام، وأماكن خيام العائلات، والريش، والمصائد التقليدية. لا تهدف هذه الخرائط لمخاطبة المحاكم، بل لتعليم الجيل الشاب جذور هويتهم، ومقاومة الاغتراب الذي فرضه التوطين القسري، وتوثيق الأراضي التي غرقت تحت بحيرات السدود الكبرى.

مفارقة الخريطة المطلقة: استدعاء أسطورة بورخيس

يستحضر الحوار في لحظة فلسفية عميقة النص القصصي الشهير للكاتب الأرجنتيني خورخي لويس بورخيس، بعنوان "عن صرامة العلم" (On Exactitude in Science, 1946). يروي بورخيس قصة إمبراطورية بلغ فيها هوس رسامي الخرائط حدًا جعلهم يرسمون خريطة للإقليم بحجم مدينة بأكملها، ثم صنعوا خريطة للإمبراطورية تطابق مساحة الإمبراطورية تمامًا، بمقياس 1:1. ومع تراجع ولع الأجيال اللاحقة بهذا الشطط، تركوها عرضة للشمس والرياح، لتتحول إلى أطلال متهاكة في الصحراء تأوي إليها الضباع والشحاذون.

الدلالة الإستراتيجية للنص ترمز إلى ضرورة التجريد، فعبقرية الخريطة وفائدتها تكمن في قدرتها على الاختزال والتبسيط، الخريطة التي تنقل كل تفصيلة بدقة تفقد وظيفتها أداة إدراكية، وتتحول إلى عبء مادي



الفضاء، وفق رؤيته، ومصالحه. كما يبدو أن التحرر المعرفي يبدأ من الصورة، حيث لا تكتمل مسارات التحرر السياسي والاقتصادي لدول الجنوب العالمي والشعوب الأصلية دون تفكيك "المركزية الجغرافية الغربية". إن استبدال إسقاط ميركاتور بنماذج متوازنة مثل "الأرض المتساوية" يمثل خطوة أساسية لإعادة صياغة الوعي الجمعي والاعتراف بالوزن الحقيقي للشعوب المهمشة. كما ألقت الضوء على تعددية الخرائط شرطًا للعدالة المكانية، فمواجهة هيمنة النماذج الخرائطية الكبرى لا تتم عبر فرض خريطة واحدة بديلة، بل عبر تشجيع "رسم الخرائط المضاد والتشاركي"، واستعادة الأسماء الجغرافية التراثية، وفتح المجال للثقافات المتنوعة لترسم عوالمها وهوياتها الخاصة بحرية.

لقد تحول الرمز الخيالي إلى أيقونة سياسية توحد الجيل الرقمي (Gen-Z) عابرةً للحدود القومية واللغوية. تُعيد هذه الظاهرة إنتاج نماذج سابقة رصدتها الفقرة، منها تحية الأصابع الثلاثة المستوحاة من سلسلة "مباريات الجوع" (Hunger Games)، والتي تبناها ناشطو تايلاند عام 2014 وثورار ميانمار عام 2021 في مواجهة الانقلابات العسكرية. ومع سلطة المنع والحظر، دفع انتشار هذه الرموز حكومات إندونيسيا إلى حظر رفع رايات "ون بيس" رسميًا في المظاهرات، ما يعكس خشية الأنظمة الحاكمة من قدرة هذه الصور والرموز الخيالية على تعبئة المخيال الشعبي وإسقاط هيبة السلطة.

وفقًا للحلقة تظهر الخريطة كأداة سلطة وممارسة أيديولوجية بامتياز فليس هناك رسم جغرافي محايد، فكل خط طول، أو حدود، أو مقياس رسم هو تعبير مباشر عن رغبة طرف ما في السيطرة، وتنظيم

3

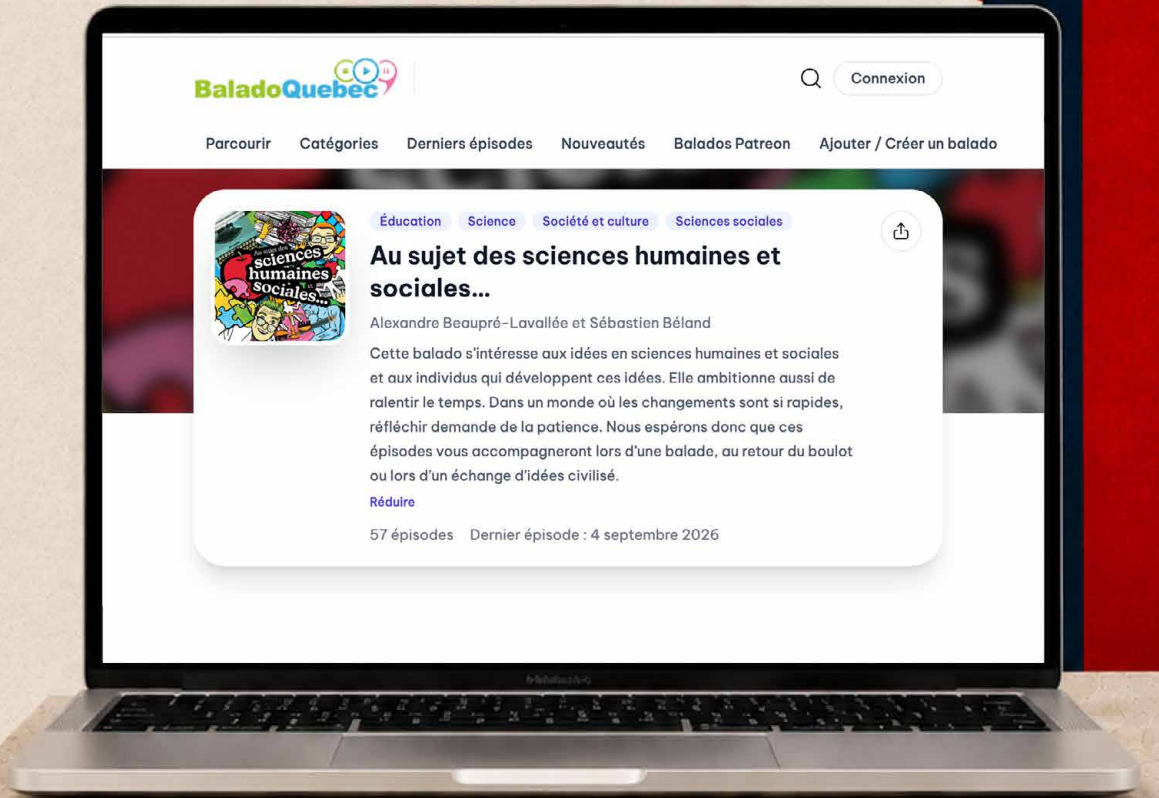
برنار لاهير ونقد العلوم الإنسانية والاجتماعية: قراءة في حلقة حول العلمية والتراكم وحدود السوسيولوجيا

مدخل: لاهير وموقع الحلقة في مشروعه

تقدّم الحلقة المسجلة بعنوان "نقد العلوم الإنسانية والاجتماعية مع برنار لاهير" مدخلًا مركّزًا إلى عدد من الأسئلة التي رافقت مسار عالم الاجتماع الفرنسي، ولاسيما السؤال حول علمية العلوم الاجتماعية، ومكانة المعرفة السوسيولوجية في المجال العام، وحدود التخصص، وإمكان تراكم المعرفة داخل الحقل. ويظهر لاهير في الحلقة بوصفه باحثًا يمارس نقدًا داخليًا لشروط إنتاج المعرفة السوسيولوجية نفسها، لا بوصفه مدافعًا عن علم الاجتماع في مواجهة خصومه فحسب. وهو، كما يُقدّم في الحلقة، مدير أبحاث في المركز الوطني الفرنسي للبحث العلمي، ومرتبّط بمركز ماكس فيير في ليون، وقد عُرف بأعمال تناولت التنشئة، والكتابة، والثقافة، والفرد المتعدد، والأحلام، قبل أن تتسع أسئلته في السنوات الأخيرة نحو قضايا أشمل تخص بنية العلوم الاجتماعية نفسها.

22

رؤى فرانكوفونية





بمواقفهم وتجاربهم الخاصة، بينما يسعى الباحث إلى المقارنة، وربط الحالات الفردية بسياقات أوسع، وفحص ما يقوله الناس وما يفعلونه، ومراجعة الفرضيات على ضوء معطيات متعددة. ومن هنا يظهر البعد النقدي في موقف لاهير. فالسوسيولوجيا لا تفترض أن الفاعلين يجهلون واقعهم، لكنها لا تكتفي أيضًا بخطابهم عنه. ثمة فرق بين وصف الشخص لما يعيشه وبين تفسير الشروط الاجتماعية التي جعلت هذه التجربة ممكنة. الطالب يستطيع أن يقول إنه يعاني صعوبة في الكتابة، لكن تفسير هذه الصعوبة قد يتطلب النظر إلى التنشئة المنزلية، وأنماط استخدام اللغة، ومتطلبات المدرسة، والفرق بين البيئات الاجتماعية. والعاطل عن العمل يعرف أنه فقد وظيفته، لكن تفسير البطالة لا يمكن أن يقتصر على تجربته الفردية، بل يحتاج إلى ربطها بسوق العمل، والسياسات، والمؤسسات، والبنية الاقتصادية.

من الخبرة اليومية إلى المعرفة العلمية

في هذا السياق، يستعرض لاهير بعض الأدوات التي يستخدمها عالم الاجتماع، مثل الاستبيان، والمعالجة الإحصائية، والملاحظة المباشرة، والإثنوغرافيا، والمقابلات، ومقارنة المعطيات. ولا تُعرض هذه الأدوات باعتبارها وصفة تقنية ثابتة، بل باعتبارها وسائل لبناء مسافة مع البدهة. فالسؤال العلمي لا يبدأ من قبول ما يبدو واضحًا، وإنما من تحويله إلى مشكلة قابلة للفحص. ماذا نقصد فعلاً حين نقول إن فئة اجتماعية معينة "تحب" القراءة؟ كيف نقيس ذلك؟ ما أنواع القراءة؟ وفي أي سياقات؟ وهل تختلف الممارسات المعلنة عن الممارسات الفعلية؟

لا تحاول الحلقة تقديم عرض تاريخي كامل لأعمال لاهير، ولا تلخيص مشروعه الفكري في كتاب أو مفهوم واحد، بل تنظم النقاش حول مجموعة من الإشكاليات التي تكشف منطق البحث وطريقته في فهم وظيفة علم الاجتماع. وتكشف الحلقة، أساسًا، الطريقة التي يفكر بها لاهير في العلم الاجتماعي: ما الفرق بين الرأي والمعرفة؟ ما الذي يجعل التفسير السوسيولوجي علميًا؟ هل يمكن للعلوم الاجتماعية أن تتراكم كما تتراكم علوم أخرى؟ وما معنى أن تكون هناك حدود بين التخصصات إذا كان الواقع نفسه لا يحترم هذه الحدود؟

يبدأ النقاش من وضع خاص للعلوم الاجتماعية: إذ إن موضوعها قريب من الجميع إلى حد يجعل كثيرين يظنون أنهم يملكون معرفة تلقائية به. الناس يعيشون في أسر، ويعملون، ويدرسون، ويصوتون، ويستهلكون، ويتعاملون مع المدرسة والدين والسياسة والإعلام، ولذلك يكوّنون تفسيرات يومية لما يجري حولهم. غير أن لاهير يميز بوضوح بين الخبرة الاجتماعية والمعرفة السوسيولوجية. فأن نعيش ظاهرة لا يعني أننا نعرف آلياتها، وأن نمتلك رأيًا في التعليم، أو الطبقة أو الهجرة أو الأسرة لا يعني أننا بنينا تفسيرًا لهذه الظواهر.

هذه النقطة تؤسس لفكرة مركزية في الحلقة: السوسيولوجيا لا توجد لكي تضيف رأيًا آخر إلى الآراء المتداولة، بل لكي تعيد بناء الواقع من خلال أدوات منهجية تتيح الانتقال من الانطباع إلى التحليل. المعرفة اليومية مهمة لأنها جزء من موضوع الدراسة، لكنها ليست معيار الحقيقة. الفاعلون يعرفون أشياء كثيرة عن حياتهم، إلا أن هذه المعرفة تبقى مرتبطة

هذا النوع من الأسئلة يكشف أن المعرفة العلمية لا تأتي من تراكم المعلومات وحدها، بل من طريقة صياغة المشكلة. والباحث، وفق هذا المنظور، لا يجمع معطيات كيفما اتفق، وإنما يبني موضوعه، ويحدد ما يريد مقارنته، وينتبه إلى الفروق بين ما يقوله الناس عن أنفسهم وما تسمح الملاحظة برؤيته. هنا تظهر أهمية الإثنوغرافيا في الحلقة. الملاحظة ليست مجرد النظر، بل تعلم لطريقة رؤية الواقع، وتدوين التفاصيل، وربطها بالسياق، ومقارنة الحالات، والحذر من إسقاط توقعات الباحث على ما يراه.

ثم يشير الحوار إلى اتساع موضوعات لاهير لاحقًا نحو الثقافة، والأفراد، والأدب، وحتى الأحلام. وتفيد هذه الإشارة في إظهار أن علم الاجتماع، في نظره، ليس مقيدًا بقائمة محددة من الموضوعات. يمكن لأي ظاهرة إنسانية تقريبًا أن تصبح موضوعًا اجتماعيًا إذا جرى تحليل شروطها، وتوزيعها، وأنماط اختلافها بين الفئات والسياقات. هذا لا يعني أن علم الاجتماع يفسر كل شيء وحده، بل يستطيع طرح سؤاله الخاص داخل موضوعات قد تبدو في الظاهر نفسية أو أدبية أو فردية.

ومن الأفكار التي تظهر بوضوح في هذا الجزء أن البحث العلمي لا يبدأ من الصفر. فالعودة إلى الأعمال السابقة ليست إجراءً شكليًا، بل شرط للمعرفة. عندما يجري الباحث دراسة جديدة، ينبغي أن يعرف ما الذي اكتشفه الآخرون، وما الأسئلة التي طرحت، وما النتائج التي تبدو أكثر رسوخًا، وما المسائل التي ما تزال موضع خلاف. بهذا المعنى، فإن قراءة الأدبيات ليست مجرد استعراض للمراجع، بل وسيلة لتحديد موقع السؤال داخل تاريخ من المعرفة.



للتطور عبر جمع ملاحظات، ومقارنة أشكال الحياة، وربط أدلة من مصادر متعددة، وصياغة إطار تفسيري قادر على استيعاب هذا التنوع. المثال مهم لأنه يفتح مجالاً لتعريف أكثر اتساعاً للعلم: ليست المسألة في وجود المختبر وحده، بل في انتظام العلاقة بين السؤال والدليل، وفي القدرة على المقارنة، وفي إمكان مراجعة التفسير أمام وقائع جديدة.

من هنا، لا يريد لاهير أن يجعل علم الاجتماع شيئاً بالفيزياء، بل يريد أن يحرر مفهوم العلمية من كونها نموذجاً واحداً. فالعلوم تختلف في موضوعاتها وأدواتها، لكن يمكن أن تشترك في مبادئ، كبناء مفاهيم واضحة، وجمع أدلة قابلة للفحص، ومقارنة النتائج، وكشف الأخطاء، وتعديل الفرضيات، والاعتراف بحدود المعرفة. هذا التعريف يسمح بإثبات علمية علم الاجتماع من داخل ممارسته، لا عبر تقليد شكلي لعلوم أخرى. إلا أن الحلقة تذهب إلى أبعد من الدفاع عن علم الاجتماع أمام النقد الخارجي. فالمعيار الذي يصر عليه لاهير يضع الحقل نفسه أمام مسؤولية كبيرة وهي مسألة التراكم. ويوضح لاهير أنه غير موقفه مع الزمن في هذه المسألة، وأصبح أكثر اقتناعاً بأن العلوم الاجتماعية لا تستطيع التخلي عن فكرة التقدم المعرفي. إذا كان كل بحث مجرد "وجهة نظر"، وإذا كانت النظريات لا يمكن مقارنتها إلا بوصفها لغات مختلفة، فإن معنى العلم يصبح ضعيفاً.

التراكم هنا لا يعني الوصول إلى يقين نهائي. لا يقول لاهير إن السوسيولوجيا ستملك يوماً قائمة مغلقة من القوانين التي تفسر كل مجتمع. المقصود أبسط وأعمق في الوقت نفسه وهو أن تكون هناك نتائج يمكن البناء عليها، وأن يستطيع بحث لاحق أن يثبت أن نتيجة سابقة كانت جزئية أو خاطئة، وأن تُدمج المكتسبات في معرفة أوسع. أي أن المعرفة العلمية ينبغي أن تكون لها ذاكرة.

لذلك يُصرّ لاهير على أهمية مراجعة ما سبق واستخدامه. وليست العودة إلى الأدبيات عنده مجرد احترام للتقاليد الأكاديمية فقط، بل فعل معرفي. فإذا لم يعرف الباحث ما وصل إليه الحقل، لا يستطيع أن يحدد ما يضيفه. وإذا لم تكن هناك نتائج يعتقد الحقل أنها أكثر قوة من غيرها، فلن يكون هناك أساس للتراكم. من هنا يظهر موقفه من النسبية. والحلقة لا تقدم نقاشاً فلسفياً شاملاً في هذه المسألة، لكنها تكشف فرضه لفكرة أن

وهنا يبدأ موضوع التراكم في الظهور قبل أن يصبح محوراً مستقلاً في الحوار. فلو كانت كل دراسة منفصلة تمامًا عما قبلها، لما كان هناك معنى حقيقي للبحث العلمي بوصفه مشروعاً جماعياً. فالعلم يفترض أن كل باحث يترك لمن بعده نتائج قابلة للاستخدام، وأن النتائج اللاحقة تستطيع تعديل السابقة أو توسيعها أو نقدها. وتبدو هذه الفكرة عادية في ظاهرها، لكنها تصبح عند لاهير نقطة نقدية موجهة إلى بعض أشكال العمل في العلوم الاجتماعية التي تتعايش فيها المقاربات من دون أن تتفاعل معرفياً.

في هذا المستوى أيضاً يبرز الفرق بين الفهم والكم؛ إذ يُصرّ لاهير، عبر منطق السوسيولوجي، على أن تفسير سلوك ما لا يساوي تبريره. عندما يحاول الباحث فهم الأسباب الاجتماعية لفعل منحرف أو غريب أو مثير للاعتراض، فهو لا يحوله إلى فعل مشروع. إنه يجيب عن سؤال مختلف: كيف حدث؟ ما الشروط التي جعلته ممكناً؟ ما المسارات التي أسهمت في إنتاجه؟ هذا الفصل ضروري لأن المجال العام يميل أحياناً إلى الخلط بين السببية والمسؤولية، وبين التفسير الأخلاقي والتفسير العلمي.

سؤال العلمية والتراكم

يحتل سؤال علمية العلوم الاجتماعية قلب الحلقة. وينطلق النقاش من تصور شائع يعتبر أن العلم الحقيقي هو ما يستطيع إجراء تجربة مخبرية مضبوطة، مثل عزل المتغيرات، والتحكم في الظروف، وتكرار التجربة، والوصول إلى النتائج نفسها. ومن هذا المنظور يبدو علم الاجتماع أضعف، لأنه يتعامل مع مجتمعات وأفراد ومؤسسات لا يمكن وضعها ببساطة في مختبر.

لكن لاهير يعترض على تعريف العلم بهذه الصورة الضيقة. فليس كل علم قائماً على التجريب المخبري، وحتى داخل العلوم الطبيعية توجد مجالات تعتمد بدرجة كبيرة على الملاحظة والمقارنة وإعادة بناء الوقائع. ويذكر الحوار أمثلة مثل الفيزياء الفلكية والبيولوجيا التطورية. لا يستطيع عالم الفلك إعادة إنتاج مجرة في المختبر، ولا يستطيع عالم التطور إعادة ملايين السنين لكي يراقب تطور الكائنات من جديد. ومع ذلك، لا يشك أحد جدّياً في علمية هذه المجالات. ويأتي ذكر داروين في هذا السياق بوصفه مثالاً دالاً، فقد بنى تفسيره

بهذه الطريقة، تنتهي مناقشة العلمية إلى صيغة متوازنة، فعلم الاجتماع ليس علمًا لأنه لا يحمل الاسم الأكاديمي، وليس غير علمي لأنه لا يملك مختبرًا لكل موضوع، وإنما تُبنى علميته من خلال الممارسة، ووضوح السؤال، وانضباط الأدلة، والقدرة على النقد، والعودة إلى المعرفة السابقة، والاستعداد للتصحيح.

السياسة، المجال العام وحدود النقد

يتناول الجزء الأخير من الحوار علاقة العلوم الاجتماعية بالسياسة والإعلام، وهي علاقة تبدو متوترة لأن علم الاجتماع يدرس موضوعات تمس مباشرة المصالحات العامة. ويظهر مصطلح "الإسلامو-يسارية" مثالًا على هذا التوتر. لا يناقش لاهير المصطلح بوصفه نظرية سوسيولوجية، بل يلفت إلى الطريقة التي يُستخدم بها في الجدل الفرنسي لتصنيف جامعيين أو تيارات فكرية كاملة من دون تعريف دقيق. المشكلة عنده منهجية قبل أن تكون سياسية، إذا استخدمنا تسمية واسعة،

كل تفسير مساو لغيره. هناك تفسيرات ضعيفة وأخرى قوية، ويمكن أن تفشل فرضية أمام الوقائع. ويمكن لدراسة جديدة أن تصح ما سبق. هذا يفترض وجود واقع اجتماعي لا يذوب بالكامل في اللغة التي نصفه بها.

وفي الوقت نفسه، لا يفهم لاهير الواقعية بوصفها سذاجة، فالباحث لا يرى الواقع "كما هو" من دون أدوات أو مفاهيم، لكن وجود أدوات لا يعني أن الواقع اختراع لغوي. هو شيء نقاومه ونخطئ في فهمه ونعدّل تصوراتنا عنه. وهذه المقاومة هي التي تجعل التصحيح ممكنًا، وتجعل الاختلاف بين تفسير أفضل وآخر أضعف اختلافًا معرفيًا لا مجرد اختلاف في الذوق. تساعد هذه الفكرة على فهم رفضه للثنائية بين "علوم صلبة" و"علوم رخوة". فالقضية ليست في ترتيب التخصصات على سلم واحد، بل في فحص طرائق إنتاج المعرفة داخل كل مجال. قد يعتمد علم طبيعي على الملاحظة التاريخية، وقد تستخدم السوسيولوجيا الإحصاء، وقد تجتمع في دراسة واحدة أدوات كمية وكيفية. لا توجد تقنية مفردة تمنح صفة العلم، وإنما شبكة من الممارسات التي تسمح للنقد والتصحيح والتراكم.



العلمي. ما دام العلم قابلاً للتصحيح، فإن الخطأ ليس فضيحة، والجهل ليس هزيمة. المشكلة تبدأ عندما تتحول النظرية إلى عقيدة لا تسمح بتعديل نفسها، ولذلك فإن قدرة الباحث على تغيير رأيه أو تطوير موقفه ليست ضعفاً، بل علامة على أن المعرفة الجديدة قادرة على التأثير في أدواته.

وتظهر في الحلقة أيضاً مسألة تعليم علم الاجتماع ومكانه في الثقافة العامة. فإذا كان الناس لا يتعلمون منذ وقت مبكر أن المجتمع موضوع يمكن دراسته علمياً، فإنهم سيظلون أكثر استعداداً لمساواة الرأي بالمعرفة. في الفيزياء أو البيولوجيا، هناك اعتراف مبكر بالحاجة إلى تعلم المفاهيم قبل الحكم، أما في القضايا الاجتماعية، فيبقى الانطباع الشخصي قوياً لأنه يبدو كافياً. وفي هذا الإطار، يصبح النقد الداخلي للعلوم الاجتماعية ضرورياً بقدر الدفاع عنها. فالقول إن المجال العام سيء فهم علم الاجتماع لا يكفي. ومن ثم، فإن على الحقل نفسه أن يرفع من قدرته على التراكم، وأن يكون أكثر وضوحاً في مفاهيمه، وأكثر صراحة في عرض أدلته، وأكثر استعداداً للتصحيح. فالحصانة لا تخدم العلم، بينما ما يخدمه هو قابلية الفحص.

ما الذي تمنحه الحلقة لفهم لاهير؟

إذا قرئت الحلقة جملة واحدة، فإنها تقدم صورة للاهير تختلف عن صورة صاحب نظرية واحدة أو مفهوم واحد. ما يجمع الموضوعات التي يناقشها هو سؤال معرفي مستمر: كيف يمكن للعلوم الاجتماعية أن تنتج معرفة تتجاوز الرأي من دون أن تدعي امتلاك يقين مطلق؟ وكيف يمكن أن تحافظ على خصوصية موضوعها من دون أن تستخدم هذه الخصوصية ذريعة للتخلي عن شروط العلم؟

وأول مفتاح لفهمه هو التمييز بين التجربة والتفسير. الفاعل يعرف حياته، لكن السوسيولوجي يحاول بناء علاقات بين تجارب متعددة، ويبحث عن شروط لا تظهر داخل التجربة الفردية نفسها. ومن هنا تأتي قيمة المقارنة والإحصاء والملاحظة والإثنوغرافيا. ليس الهدف أن يحل الباحث محل الفاعل، بل أن يضيف مستوى من الفهم.

فعلياً أن نحدد المقصود بها، وأن نبيّن من تنطبق عليه، وما الوقائع التي تثبت ذلك، وما الحدود بين الحالات المختلفة. أما إذا أصبح المصطلح وسيلة لإدانة خصوم متباينين ووضعهم داخل فئة واحدة، فإنه يفقد قيمته التحليلية ويتحول إلى سلاح في السجال.

ولا يعني هذا أن لاهير ينكر احتمال وجود انحيازات سياسية داخل الجامعة، لأن منطق العام في الحلقة لا يسمح بمثل هذه البراعة. هو يطالب، على العكس، بأن يكون النقد محدداً، فإذا كان هناك بحث ضعيف، ينبغي نقد منهجه، وإذا استعملت مفاهيم من دون دليل، ينبغي إظهار ذلك. وإذا تحولت ممارسة أكاديمية إلى نشاط سياسي، يمكن مناقشتها. لكن لا يمكن استبدال هذا العمل التحليلي بوصف جامع يحدد الأصدقاء والأعداء.

هذه النقطة تكشف تصوراً أوسع لاستقلال العلم. فنتيجة بحث ما قد تكون مريحة لتيار سياسي اليوم ومزعجة له غداً. وإذا كانت قيمة الدراسة تتغير بحسب فائدها السياسية، لم نعد أمام معيار علمي. ولذلك يشير الحوار إلى الاستخدام الانتقائي للدراسات، فهناك سياسي أو إعلامي يستشهد بعلم الاجتماع حين يدعم أطروحاته، ثم يشكك في الحقل حين يقدم نتيجة مخالفة، بهذا المعنى، يصبح الصراع حول علمية علم الاجتماع أحياناً صراعاً على من يملك حق تفسير المجتمع.

ويعود هنا إلى التمييز بين الفهم والتبرير، ففي القضايا الحساسة، كثيراً ما يُنظر إلى البحث في أسباب السلوك باعتباره تعاطفاً معه. لكن بالنسبة إلى علم الاجتماع، لا يمكن منع التفسير لمجرد أن نتأجه قد تكون غير مريحة أخلاقياً، فدراسة أسباب الجريمة لا تبرر الجريمة، ودراسة التطرف لا تبرر التطرف، وفهم شروط التمييز لا يعني التسامح معه. العلم يجب أن يسأل السببية، بينما يبقى الحكم الأخلاقي والسياسي في مستوى آخر.

ومن جهة أخرى، يعترف لاهير بحدود علم الاجتماع، فهو لا يقدم الحقل باعتباره قادراً على تفسير كل سلوك وكل مؤسسة؛ لأن هناك ظواهر لم نفهمها بما يكفي، وعلاقات سببية يصعب تحديدها، ومجالات تحتاج إلى مزيد من البيانات. هذه الحدود لا تدفعه إلى الشك في إمكان العلم الاجتماعي، بل إلى التشديد على طبيعته المفتوحة. ويبدو هذا الاعتراف جزءاً من تصوره للتقدم



يكفي أن يكون المفهوم متداولًا إعلاميًا، وإنما ينبغي أن يكون محدودًا وقابلًا للفحص. وإذا عجز عن ذلك، فهو أداة صراع أكثر منه أداة معرفة.

هذه المبادئ تجعل الحلقة ذات قيمة خاصة للقارئ العربي. ففي بيئاتنا الأكاديمية والإعلامية، يختلط كثيرًا الرأي بالتحليل، ويُستخدم انتماء الباحث أو موضوعه للحكم على معرفته قبل فحص أدلته. كما أن وفرة الدراسات لا تعني دائمًا تراكمًا معرفيًا؛ إذ قد تكثر الأبحاث حول الموضوع نفسه من دون أن تبني إطارًا مشتركًا أو تصح نتائج بعضها. من هنا، يمكن أن تُقرأ الحلقة بوصفها دعوة إلى مراجعة طريقة إنتاج المعرفة، لا إلى استيراد نموذج فرنسي لعلم الاجتماع. والسؤال الذي تطرحه قابل للنقل إلى أي حقول: هل نعرف اليوم أكثر مما كنا نعرف بالأمس؟ وما الذي يسمح لنا بإثبات ذلك؟ هل كثرة المنشورات دليل تقدم؟ أم أن التقدم يحتاج إلى نتائج مترابطة يمكن البناء عليها؟

وتظهر أهمية أخرى في تقدير لاهير لقيمة الاعتراف بالجهل. فالعلم الذي يعترف بأنه لا يعرف كل شيء أكثر قوة من خطاب يدعي الشمول. هذه الروح مهمة في العلوم الاجتماعية تحديدًا، حيث تؤدي تعقيدات الواقع أحيانًا إلى إفراطيين متعاكسين: ادعاء نظريات تفسر كل شيء، أو القول إن كل شيء معقد إلى درجة يستحيل معها التفسير. لاهير يرفض الاثنين. يمكن أن نعرف جزئيًا، ونصحح، ونضيف، ونتقدم.

المفتاح الثاني هو رفض المساواة بين العلمية والتجريب المخبري. فالعلم أوسع من تقنية واحدة، ويمكن أن يعتمد على الملاحظة التاريخية والمقارنة وإعادة بناء الوقائع. بهذه الفكرة يدافع لاهير عن السوسيولوجيا، لكنه في الوقت نفسه يضعها أمام شروط صارمة، فلا يكفي أن يكون موضوعها اجتماعيًا حتى يكون ما يقال عنه علمًا.

المفتاح الثالث هو التراكم. ويمثل أهم فكرة في الحلقة كلها. المعرفة التي لا تبني على نفسها تتحول إلى سلسلة من الخطابات المنفصلة. لاهير يريد علوًا اجتماعية تستطيع القول إن بعض الأشياء صارت معروفة بدرجة أفضل، وإن بعض الفرضيات سقطت، وإن بعض النتائج تحتاج إلى تعديل. ومن دون هذا الحد الأدنى من الذاكرة العلمية، يصبح الحقل قريئًا من التأويل الأدبي أكثر من البحث التراكمي.

المفتاح الرابع هو مقاومة النسبية من دون السقوط في اليقين. فليست كل التفسيرات متساوية، ولا يوجد تفسير نهائي. ويمكن للعلم أن يتقدم من خلال تصحيح أخطائه، وهذا يتطلب الاعتقاد بأن هناك واقعًا يمكن أن يخالف توقعاتنا. بهذه الطريقة، يصبح الواقع شريكًا في عملية المعرفة لا مجرد مادة يصوغها الخطاب كما يشاء.

المفتاح الخامس هو الفصل بين الحجة والموقف السياسي. وهو فصل لا يلغي السياسة، بل يحمي البحث من أن يصبح تابعًا لها. موقف لاهير من المصطلحات الجدلية مثل "الإسلامو-يسارية" يوضح هذا المبدأ، فلا



أيضاً بألا يكتفوا بهذه الشرعية، بل عليهم أن يبرهنوا عليها باستمرار من خلال دقة المفاهيم، وقوة الأدلة، والوعي بما سبق، والقدرة على تغيير الرأي عند ظهور معطيات جديدة. هذه الرؤية تجعل علم الاجتماع عنده ممارسة ضد البهانة، وضد الاستسهال، وضد التقسيم السياسي الجاهل للحقائق. وهي في الوقت نفسه ممارسة ضد انغلاق الحقل على نفسه. فالعلم لا يتقدم حين يكفي بتكرار لغته الداخلية، بل حين يسمح لنتائجه بأن تُختبر، وأن تدخل في حوار مع نتائج أخرى، وأن تكون قابلة للتجاوز.

وفي النهاية، لا تقدم الحلقة وصفة جاهزة لإصلاح العلوم الإنسانية والاجتماعية، لكنها تقدم معياراً واضحاً للحكم على حيويتها: هل تستطيع أن تصح ذاتها؟ هل تستطيع أن تتراكم؟ هل تستطيع أن تميز بين الرأي والدليل؟ وهل تستطيع أن تقبل النقد من دون أن تتحول إلى سجل سياسي أو إلى دفاع مؤسسي مغلق؟ بهذه الأسئلة يمكن للقارئ العربي أن يدخل إلى فكر برنار لاهير من باب دقيق، ليس باعتباره منظراً لمفهوم بعينه، وإنما بوصفه باحثاً يسأل باستمرار شروط إمكان المعرفة الاجتماعية. وهذا هو الخيط الذي يمنح الحلقة تماسكها، ويجعلها مدخلاً مكثفاً إلى منطق السوسيولوجي، وخلاصته أن فهم المجتمع يتطلب أكثر من العيش فيه، والعلم يتطلب أكثر من حمل اسمه، والمعرفة لا تتقدم إلا حين تحتفظ بذاكرتها، وتقبل نقدها، وتبقى قابلة للتصحيح.

إذا كان لا بد من اختصار الحلقة في أطروحة واحدة، فهي أن علمية العلوم الاجتماعية لا تُمنح لها بسبب اسمها، ولا تُسحب منها بسبب اختلافها عن المختبر، بل تُبنى من خلال ممارسة نقدية وتراكمية قابلة للفحص والتصحيح. وهذه الصيغة تفسر معظم مداخلته في الحوار.

فهو يدافع عن علم الاجتماع ضد من يختزله إلى رأي، لكنه يرفض في الوقت نفسه أن يكون علم الاجتماع مجرد تكديس لوجهات النظر. وهو يدافع عن خصوصية مناهجه، لكنه لا يستخدم الخصوصية ذريعة لرفض المعايير العلمية. وينتقد الاستخدام السياسي للبحث، لكنه لا يدعي أن الباحث خارج المجتمع. ويؤكد حدود المعرفة، لكنه يرفض تحويل الحدود إلى نسبية شاملة. وهنا تكمن القيمة المرجعية للحلقة لفهم لاهير بالعربية. إنها تكشف باحثاً يرى العلوم الاجتماعية مشروعاً مفتوحاً لا مؤسسة مغلقة، وعملاً جماعياً لا سلسلة توقيعات فردية، ومساراً يتقدم بالنقد لا بالدفاع عن العقائد. وفي هذا التصور، لا تكون قوة علم الاجتماع في ادعاء امتلاك الحقيقة كاملة، بل في قدرته على إنتاج تفسيرات يمكن أن تصبح أفضل من سابقتها.

ولهذا، فإن النقد الذي يمارسه لاهير مزدوج. هو يطالب المجتمع والسياسة والإعلام بألا يعاملوا العلوم الاجتماعية باعتبارها رأياً بين آراء، لكنه يطالب الباحثين

انضم إلينا
JOIN US



TRENDS GROUP
مجموعة تريندز