دلالات حول الحداثة وما بعد الحداثة

دكتور

خالد عبد الموجود مصطفي محمد دويدار

مدرس العقيدة والفلسفة

كلية أصول الدين بالقاهرة – جامعة الأزهر

ملخص بحث:

دلالات حول الحداثة وما بعد الحداثة

دكتور

خالد عبد الموجود مصطفي محمد دويدار

مدرس العقيدة والفلسفة

كلية أصول الدين بالقاهرة – جامعة الأزهر

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الفلسفة سؤال دائم ورصد مستمر لمسار الحياة الإنسانية، ووصف متجدد لجواهرها وأعراضها، وهي أيضا فحص متمرس من الإنسان لوجوده في أبعاده الفردية والاجتماعية والكونية، من هنا، تتبادر إلى الذهن تساؤلات عامة يثيرها الوضع الإنساني الكلي الشامل باعتبار الإنسان كائنا حيا ضمن محيط يزخر بالكائنات الأخرى المماثلة والمختلفة، يشاطرها الحياة في هذا الوجود ويتعامل معها فتكون له معها ردود أفعال وعلاقات تحكمها جدلية التأثير والتأثر، ,الفعل والانفعال، ,السلب والإيجاب وفي مثل هذه المسائل العامة لا يكون هناك اختلاف فيما يطرح وما يثار فالمشكلات تتسم بالعموم.

من هذا المنظور تكاد تكون المعضلات والاستفهامات البشرية واحدة لكن كيفية معالجتها هي التي تتمايز فيها فلسفة عن أخرى، وهي التي يبدو فيها تباين استدلال مذهب فلسفي عن مذهب آخر، وقد عزا بعضهم هذا

التباين إلى نسبية العقل في المكان والزمان وإلى عوامل ظرفية تمس بشكل عام الحضارة والتاريخ المحيط الاجتماعي والمادي، والتراث الثقافي والروحي وهي في النهاية معا وبتفاعلها مع عوامل وعناصر أخرى تطبع بطابعها الخاص والمميز هذه الفلسفة أو تلك، ويكون هذا ما يكرّس الفرق بين اتجاه فلسفي أو مذهب عن آخر ، أو نزعة فلسفية عن سواها في المبادئ والأسس، والتصورات والطروحات، والنتائج والآثار.

وما نراه اليوم مما ابتليت به البشرية من إتباع الهوى وترك الهدى مما أورده مهاوي الردى، ولعل أبرز ما جر على الناس الويلات في القرون الأخيرة هو تسلط الغرب على العالم، وفرض رؤيتهم العلمانية للأمور وجعلهم واقعاً معاشاً في حياة الناس.

وفى هذا الزمان تطورت العلمانية وشملت جميع المجالات وسميت بأسماء مختلفة ولكن المعاني ثابتة ألا وهي البعد عن كل القيم والأهداف الإنسانية، وأبرز الأسماء التي أصبحت تطلق على العلمانية في هذا الزمان الحداثة وما بعد الحداثة.

ولقد حصل قصور في التعامل مع هذه المصطلحات وغيرها حيث حصر التعامل معها في أول ظهورها على نطاق الأدب، ولو كان الأمر مقتصراً على ذلك لهان الأمر قليلاً لأنه يخص طائفة معينة في مجال معين، ولكن المصيبة أنها فرضت على المجتمعات وأصبحت واقعاً ملموساً، ولعل الإنسان لو تلفت حواليه لشاهد التغير الذي يحصل سريعاً في المجتمعات، ومن ثم كانت داستنا هذه دلالات حول الحداثة وما بعدها.

ولسنا نرمي من التطرق إلى دلالات مصطلحي الحداثة وما بعد الحداثة مجرد عرض دلالات المصطلحين فقط بقدر ما نود الوقوف أيضا على ما تفرزه هذه الدلالات من إشكاليات والتباسات ذات صلة وطيدة

بالنقاش الدائر حول الحداثة وما بعد الحداثة، ونحن نعتقد جازمين أن في آراء ووجهات نظر المفكرين والفلاسفة المتنوعة والمختلفة ما يسمح لنا من توظيف واستثمار هذا التنوع والاختلاف بما يخدم موضوع بحثنا، لذا فإننا نرى أن جزءا من هذه الاختلافات لا ينفصل عن دلالات مصطلحي الحداثة وما بعد الحداثة. والبحث سوف يتطرق إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريفات ومفاهيم: وفيه نتناول تعريف الحداثة وما بعد الحداثة.

المبحث الثاني: أسباب العلمانية في الغرب: وفيه نتعرف علي الأسباب المساعدة في ظهور العلمانية واستمرارها في الغرب.

المبحث الثالث: مقارنات بين الحداثة وما بعدالحداثة: وفيه يتم المقارنة بين التيارين لمعرفة الاختلاف بينهما في نظرتهما في تكوين المعرفة والحقيقة والعلم والإنسان والعقل.

المبحث الرابع: مرحلة ما بعد الحداثة النتائج والممارسة: وفيه طرق فرض العلمانية ونتائج ذلك على المجتمعات.

المبحث الخامس: نحن والحداثة وما بعد الحداثة : وفية نتطرق إلى نظرة المسلمين للحداثة وما بعدها، ودورهم.

ومن النتائج التي توصلت إليها من البحث:

١- إن العلمانية وصف لجميع ما يخرج من الحضارة الغربية والذي يعني آخر تطوراته نزع القيم من الأعمال.

٢- إن الحداثة وما بعدها مصطلحان مبهمان لا يمكن الكلام عنهما إلا من خلال توصيف الواقع.

٣- إن العلمانية والإمبريالية صنوان لا يمكن انفكاكهما وما يحصل من فرض الهيمنة هو نتيجة طبيعية لهذه العلمانية.

٤- لا يوجد مكان في العالم بمعزل عن العلمانية وآثارها.

٥- خطورة الإعلام والنخب المتعلمنة على الواقع الإسلامي.

٦- إن من أسباب ظهور العلمانية في الغرب: الطغيان الكنيسي، والصراع بين الكنيسة والعلم، والحروب الدينية.

٧- إن من المآخذ على الحداثة: إلغاء الحقيقة المطلقة، وأن جميع الأشياء متساوية، وزوال القيم الأخلاقية والإنسانية والدينية.

٨- من الممارسات التي يمارسها الغرب في زمن ما بعد الحداثة في صياغة الحياة كلها بالصياغة العلمانية: الإعلام، والتعامل مع التاريخ، وإعادة إنتاج الآخر

٩- أن الفكر الإسلامي أصبح أكثر وعياً اليوم، بنظرته الشاملة لجميع الأمور بنظرة معاصرة تواكب روح الإسلام الذي يصلح في كل مكان وزمن.

وأخيراً أسأل الله العلي القدير السداد والتوفيق وما كان من صواب فمنه وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، والله من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

Implications for Modernism and Postmodernism

Khaled abdulmogayed Mostafa Mohammed Dweidar

Teacher of Creed and Philosophy

Faculty of theology in Cairo - Al-Azhar University

Summary:

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and the consequence of the righteous, and no aggression except on the oppressors, and prayers and peace on the guidance of the prophets and the master of the messengers and his family and companions.

After:

Philosophy is a constant question and constant monitoring of the course of human life, and a renewed description of its gems and symptoms, which is also an experienced examination of the human being in its individual, social and cosmic dimensions. Hence, general questions are raised by the overall humanitarian situation as a living being within an environment full of other beings Which is shared by life in this presence and deals with it, it will have reactions with it and relations governed by the dialectic of influence and influence, action and emotion, negation and affirmation. In such general matters, there is no difference in what is raised and what is raised, the problems are general.

In this time, secularism has evolved and encompassed all areas and was named by different names, but the meanings are fixed. It is the distance from all human values and goals. The most prominent names that have become secular in this era are modernity and postmodernism.

There has been a lack of dealing with these terms and others, where limited dealing with them in the first appearance on the scale of literature, if only limited to a little because it belongs to a particular sect in a particular area, but the disaster imposed on communities and became a reality, Is drawn around to witness the

rapid change in societies, and thus our dastness has implications for modernity and beyond.

We do not want to address the implications of the terms modernity and postmodernity just to show the meanings of the terms only as much as we would like to stand also on the implications of these indications of problems and uncertainties are closely related to the debate on modernity and postmodernity, and we firmly believe that in the views and views of thinkers and philosophers Diverse and diverse, which allows us to employ and invest this diversity and difference to serve the subject of our research, so we see that part of these differences is inseparable from the meanings of the terms of modernity and postmodernity. The research will address the following investigations:

The first topic: definitions and concepts: in which we address the definition of modernity and postmodernity.

The second topic: The causes of secularism in the West: in which we identify the reasons for the emergence of secularism and its continuation in the West.

The third topic: Comparisons between modernity and postmodernity: in which the two currents are compared to the difference between them in their view of the formation of knowledge, truth, science, man and reason.

The fourth topic: postmodernity results and practice: how to impose secularism and its consequences on societies.

The fifth topic: We, modernity and postmodernity: We are faithful to the Muslim view of modernity and beyond, and their role.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الفلسفة سؤال دائم ورصد مستمر لمسار الحياة الإنسانية، ووصف متجدد لجواهرها وأعراضها، وهي أيضا فحص متمرس من الإنسان لوجوده في أبعاده الفردية والاجتماعية والكونية، من هنا، تتبادر إلى الذهن تساؤلات عامة يثيرها الوضع الإنساني الكلي الشامل باعتبار الإنسان كائنا حيا ضمن محيط يزخر بالكائنات الأخرى المماثلة والمختلفة، يشاطرها الحياة في هذا الوجود ويتعامل معها فتكون له معها ردود أفعال وعلاقات تحكمها جدلية التأثير والتأثر، الفعل والانفعال، السلب والإيجاب وفي مثل هذه المسائل العامة لا يكون هناك اختلاف فيما يطرح وما يثار فالمشكلات تتسم بالعموم.

من هذا المنظور تكاد تكون المعضلات والاستفهامات البشرية واحدة لكن كيفية معالجتها هي التي تتمايز فيها فلسفة عن أخرى، وهي التي يبدو فيها تباين استدلال مذهب فلسفي عن مذهب آخر، وقد عزا بعضهم هذا التباين إلى نسبية العقل في المكان والزمان وإلى عوامل ظرفية تمس بشكل عام الحضارة والتاريخ المحيط الاجتماعي والمادي، والتراث الثقافي والروحي وهي في النهاية معا وبتفاعلها مع عوامل وعناصر أخرى تطبع بطابعها الخاص والمميز هذه الفلسفة أو تلك، ويكون هذا ما يكرّس الفرق بين اتجاه فلسفي أو

مذهب عن آخر ، أو نزعة فلسفية عن سواها في المبادئ والأسس، والتصورات والطروحات، والنتائج والآثار.

وما نراه اليوم مما ابتليت به البشرية من إتباع الهوى وترك الهدى مما أورده مهاوي الردى، ولعل أبرز ما جر على الناس الويلات في القرون الأخيرة هو تسلط الغرب على العالم، وفرض رؤيتهم العلمانية للأمور وجعلهم واقعاً معاشاً في حياة الناس.

وفى هذا الزمان تطورت العلمانية وشملت جميع المجالات وسميت بأسماء مختلفة ولكن المعاني ثابتة ألا وهي البعد عن كل القيم والأهداف الإنسانية، وأبرز الأسماء التي أصبحت تطلق على العلمانية في هذا الزمان الحداثة وما بعد الحداثة.

ولقد حصل قصور في التعامل مع هذه المصطلحات وغيرها حيث حصر التعامل معها في أول ظهورها على نطاق الأدب، ولو كان الأمر مقتصراً على ذلك لهان الأمر قليلاً لأنه يخص طائفة معينة في مجال معين، ولكن المصيبة أنها فرضت على المجتمعات وأصبحت واقعاً ملموساً، ولعل الإنسان لو تلفت حواليه لشاهد التغير الذي يحصل سريعاً في المجتمعات، ومن ثم كانت دراستنا هذه دلالات حول الحداثة وما بعدها.

ولسنا نرمي من التطرق إلى دلالات الحداثة وما بعد الحداثة مجرد عرض دلالات المصطلحين فقط بقدر ما نود الوقوف أيضا على ما تفرزه هذه الدلالات من إشكاليات والتباسات ذات صلة وطيدة بالنقاش الدائر حول الحداثة وما بعد الحداثة، ونحن نعتقد جازمين أن في آراء ووجهات نظر المفكرين

والفلاسفة المتنوعة والمختلفة ما يسمح لنا من توظيف واستثمار هذا التنوع والاختلاف بما يخدم موضوع بحثنا، لذا فإننا نرى أن جزءا من هذه الاختلافات لا ينفصل عن دلالات مصطلحي الحداثة وما بعد الحداثة.

والبحث سوف يتطرق إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريفات ومفاهيم: وفيه نتناول تعريف الحداثة وما بعد الحداثة.

المبحث الثاني: أسباب العلمانية في الغرب: وفيه نتعرف على الأسباب المساعدة في ظهور العلمانية واستمرارها في الغرب.

المبحث الثالث: مقارنات بين الحداثة وما بعد الحداثة: وفيه يتم المقارنة بين التيارين لمعرفة الاختلاف بينهما في نظرتهما في تكوين المعرفة والحقيقة والعلم والإنسان والعقل.

المبحث الرابع: مرحلة ما بعد الحداثة النتائج والممارسات: وفيه طرق فرض العلمانية ونتائج ذلك على المجتمعات.

المبحث الخامس: نحن والحداثة وما بعد الحداثة: وفية نتطرق إلى نظرة المسلمين للحداثة وما بعدها، ودورهم.

وأخيراً أسأل الله العلي القدير السداد والتوفيق وما كان من صواب فمنه وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، ولنشرع في المقصود بعون من الملك المعبود، والله من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله وسلم على نبينا مُحَمَّد ﷺ.

المؤلف

المبحث الأول: تعريفات ومفاهيم

تمهيد:

إن الحداثة وما بعد الحداثة مصطلحان لمرحلتين مرت بهما الحضارة الغربية، ولكنهما في حقيقة الأمر تطور لمفهوم سابق وممارساته التي استمرت أكثر من أربعة قرون، ولا يمكن بحال لمن أراد أن يتكلم عن الحضارة الغربية ومراحلها أن يفصل كل مرحلة عن أختها بل الصحيح أن المنظومة الغربية متوالية مستمرة مازالت في كل فترة تؤدي إلى نتائج سابقتها، ولا توجد حدود فاصلة تماماً بين مرحلة وأخرى، بل هي تشخيص لواقع يطلق عليه هذا المصطلح أو ذاك.

فهذان المصطلحان في حقيقة أمرهما يدخلان تحت ما يسمى بالعلمانية، ولكن بعد أن وصلت العلمانية إلى درجة عالية من ممارساتها وأفكارها التي فصلت كل القيم عن الأعمال والاتجاهات والأهداف.

يقول المسيري: (العلمانية الشاملة: رؤية شاملة للوقائع تحاول بكل صرامة تحييد علاقة الدين والقيم المطلقة والغيبيات بكل مجالات الحياة، ويتفرع عن هذه الرؤية نظريات ترتكز على البعد المادي للكون وأن المعرفة المادية المصدر الوحيد للأخلاق، وأن الإنسان يغلب عليه الطابع المادي لا الروحي، ويطلق عليها أيضاً العلمانية الطبيعية المادية.. ومع التغلغل الشديد للدولة ومؤسساتها في الحياة اليومية للفرد انفردت الدولة العلمانية بتشكيل رؤية شاملة لحياة الإنسان بعيدة عن الغيبيات، واعتبر بعض الباحثين العلمانية الشاملة هي تجلي

لما يطلق عليه "هيمنة الدولة على الدين" وقياساً على ذلك فلقد مرت العلمانية بثلاث مراحل أساسية:

١) مرحلة التحديث: حيث اتسمت هذه المرحلة بسيطرة الفكر النفعي على جوانب الحياة بصورة عامة، فلقد كانت الزيادة المطردة في الإنتاج الهدف النهائي من الوجود في الكون، ولذلك ظهرت الدولة القومية العلمانية في الداخل والاستعمار الأوروبي في الخارج لضمان تحقيق هذه الزيادة الإنتاجية، واستندت إلى رؤية فلسفية تؤمن بشكل مطلق بالمادية وتتبنى العلم والتكنولوجيا المنفصلين عن القيمة، وانعكس ذلك على توليد نظريات أخلاقية ومادية تدعو بشكل ما لتبسيط الحياة، وتأكل المؤسسات الوسيطة مثل الأسرة.

٢) مرحلة الحداثة: وهي مرحلة انتقالية قصيرة استمرت فيها سيادة الفكر النفعي مع تزايد وتعمق آثاره على كافة أصعدة الحياة، فلقد واجهت الدولة القومية تحديات بظهور النزعات الأثنية، وكذلك أصبحت حركيات السوق (الخالية من القيم) تهدد سيادة الدولة القومية، واستبدل بالاستعمار العسكري أشكال أخرى من الاستعمار السياسي والاقتصادي واتجه السلوك العام نحو الاستهلاكية الشرهة.

٣) مرحلة ما بعد الحداثة: حيث الاستهلاك هو الهدف النهائي من الوجود ومحركه اللذة الخاصة واتسعت معدلات العولمة لتتضخم مؤسسات الشركات متعددة الجنسيات والمنظمات غير الحكومية الدولية وتتحول القضايا العالمية من الاستعمار والتحرر إلى قضايا البيئة والإيدز وثورة المعلومات، وتضعف المؤسسات الاجتماعية الوسيطة مثل الأسرة لتحل محلها تعريفات

جديدة للأسرة: "رجلان وأطفال، امرأة وطفل، امرأتان وأطفال) كل ذلك مستنداً على خلفية من غياب الثوابت والمعايير الحاكمة لأخلاقيات المجتمع والتطور التكنولوجي الذي ينتج بدائل لم تكن موجودة من قبل في مجال الهندسة الوراثية)[1].

وقد عرف علي وطفة مراحل العلمانية[2]، وأشار إلى غموض المصطلحات التي تعرف بها مراحلها وأراد أن يوجد بعض الفروقات بين المراحل وذلك وفق الرؤية الغربية لمراحل العلمانية وهو لا يختلف كثيراً عن تعريف المسيري السابق، يقول علي وطفة: "يطلق مصطلح الحداثة بوجه عام على مسيرة المجتمعات الغربية منذ عصر النهضة إلى اليوم ويغطي مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأدبية. لقد أدخل التقدم المستمر للعلوم والتقنيات، وثورة التكنولوجيا، إلى الحياة الاجتماعية عامل التغيير المستمر والصيرورة الدائمة التي أدت إلى انهيار المعايير والقيم الثقافية التقليدية، وفي ظل هذه الصيرورة الاجتماعية بمختلف اتجاهاتها تحدد السياق العام لمفهوم الحداثة بوصفه ممارسة اجتماعية ونمطاً من الحياة يقوم على أساسي التغيير والابتكار.. ويمكن القول بأن الحداثة هي غير بعدها الزمني، إنها مفهوم فلسفي مركب قوامه سعي لا ينقطع للكشف عن ماهية الوجود، وبحث لا يتوقف أبداً

---

[1] مقال بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري، موقع الجزيرة نت، ٢٠٠٧/٢/١م، وانظر موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري، ٢٠٩/١ – ٢٢٢، ط ١، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٤ م، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، د. عبد الوهاب المسيري، ص ١١٧ وما بعدها، ط٢، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٢م.

[2] مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، ص ٣ وما بعدها، مجلة الجابري، العدد ٤١، ١٢/ سبتمبر ٢٠٠١م.

عن إجابات تغطي مسألة القلق الوجودي وإشكاليات العصر التي تثقل على الوجود الإنساني.. ويرتكز المفكرون عادة في تعريف الحداثة إلى فكرتين أساسيتين هما: فكرة الثورة ضد التقاليد، وفكرة مركزية العقل.

والحداثة مفهوم متعدد المعاني والصور، يمثل رؤية جديدة للعالم مرتبطة بمنهجية عقلية مرهونة بزمانها ومكانها، فهي رفض الجمود والانغلاق والقبول بمبادئ الانفتاح والتفاعل مع الثقافات الإنسانية، وهي تعني إطلاق الحرية وفسح المجال لكل التعبيرات الاجتماعية للقيام بدورها.. يتمايز مفهوماً الحداثة Modernity عن مفهوم التحديث Modernization في اللغتين الفرنسية والإنجليزية. فالحداثة هي موقف عقلي تجاه مسألة المعرفة وإزاء المناهج التي يستخدمها العقل في التوصل إلى معرفة ملموسة. أما التحديث Modernization فهو عملية استجلاب التقنية.

والمخترعات الحديثة حيث توظف هذه التقنيات في الحياة الاجتماعية دون إحداث أي تغيير عقلي أو ذهني للإنسان من الكون والعالم. فأنصار التيارات السلفية المتطرفة يوجدون في المعاهد العلمية ويتعاملون مع التقنية الحديثة دون أن يأخذوا بالروح العلمية أو الفلسفية لهذه التقانة. ومن أجل أن تفهم جوهر الحداثة يتوجب علينا أن ندركها كطاقة مجددة متحركة منطلقة تتمثل الماضي والحاضر وتعيد إنتاجهما بروح مستقبلية جديدة.

والتطورات التي تسجل في مستويات الإنتاج والاستهلاك وفي البنية التحتية تشكل صورة لعملية تحديث وشتان ما بين الحداثة والتحديث، فالتحديث يعنى مظاهر الحداثة وقشورها بينما تعنى الحداثة في الأصل اللحظة الواعية التي تتمثل في انتظام العقلانية والفردية والعلمانية والقيم الحرة في

اندفاعة حضارية قادرة على إحداث تحولات عميقة في البنية الاجتماعية والبنائية للمجتمع. فالحداثة هي حالة تعتمل في بوتقة الروح الاجتماعية وتتجلى في مظاهر الجسد الاجتماعي. أما التحديث فقد يكون حالة من حالات الاستيراد المنظم لشكليات الحداثة مثل: استيراد السيارات والطائرات وأنظمة التعليم وبدع الاستهلاك الاجتماعي.

وبعد هذا التمهيد البسيطة الذي اعطانا صورة سريعة عن المصطلحات التي انحدرت عن التطور الطبيعي للعلمانية كالحداثة والتحديث وما بعد الحداثة، نتسأل ونقول ما تعريف مصطلحي الحداثة وما بعد الحداثة؟ وهذا ما سنجيب عنه فيما يلي:

أولا: مفهوم الحداثة:

في اللغة[1]:

أن لفظ الحداثة من الناحية اللغوية يشير إلى مدلولات مختلفة يمكننا حصر مضامينه لغة في ثلاث خانات رئيسية من خلال جذر الكلمة حدث (بالتخفيف أو بالتشديد على الدال) وهي:

أولا– مضمون الحداثة زمانياً: نقيض القدم، الابتداء والإبداء وأول الظهور الذي يشمل الجدة والصغر والطرآة وهذا المضمون هو الأقرب والملائم لمدلول الحداثة اصطلاحا والمنسجم مع ما بدا من صراعات وخلافات فكرية وفنية وأدبية ودينية بين القدماء والمحدثين.

ثانيا – مضمون الحداثة خطابياً: وهو ما تشير إليه لفظات الحديث، المحادثة، التحدث، الأحدوثة والتحديث والتحادث وهي ذات دلالات لسانية تجسدت وتقاطعت بشكل واضح مع نماذج الخطابات الفلسفية، العلمية، السياسية والاجتماعية التي برزت ابتداء من عصري النهضة والأنوار.

ثالثا – مضمون الحداثة وجودياً: وهو مضمون تدل عليه كلمات عدة كالحدوث، الحدث، الحادث، الحادثة الحوادث والأحداث فالمعنى المحتفظ به

---

[1] راجع: لسان العرب، ابن منظور، ١٣١/٢، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر– بيروت ١٩٥٥م، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعيد أبو حبيب، ص ٧٩، دار الفكر – دمشق – سوريا، الطبعة الثانية، ١٩٨٨ م، محيط المحيط، (قاموس مطول للغة العربية)، المعلم بطرس البستاني، ص ١٥٣، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت،١٩٧٧م، دائرة معارف القرن العشرين (الرابع عشر)، محمد فريد وجدي، ٣٦٠/٣، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٧١ م.

هنا لغة يجد صدى له في الوقوع والتأرجح بين العدم والوجود وممارسة التحديث الذي نعثر على آثاره واضحة في الأعمال الفلسفية الحديثة والمعاصرة.

الحداثة في الاصطلاح:

يأخذ مفهوم الحداثة **Modernity**،مكانه اليوم في حقل المفاهيم الغامضة، وإذا كان هذا المفهوم يعاني من غموض كبير في بنية الفكر الغربي الذي أنجبه، فإن هذا الغموض يشتد في دائرة ثقافتنا العربية ويأخذ مداه ليطرح نفسه إشكالية فكرية هامة تتطلب بذل مزيد من الجهود العلمية لتحديد مضامينه وتركيباته وحدوده.

وبعيداً عن التوظيفات الساذجة والشائعة لمفهوم الحداثة، التي تختزله إلى صيرورته الزمنية الراهنة، حيث يجري الحديث عن الزمن الحاضر، أو المرحلة الراهنة، أو العصر الحديث، أو المجتمع المعاصر، يمكن القول بأن الحداثة هي غير بعدها الزمني، إنها مفهوم فلسفي مركب قوامه سعي لا ينقطع للكشف عن ماهية الوجود، وبحث لا يتوقف أبداً عن إجابات تغطي مسألة القلق الوجودي وإشكاليات العصر التي تثقل على الوجود الإنساني[1].

يرى كل من كارل ماركس **K.Marx** وإميل دوركهايم **E.Durkeim**، وماكس فيبر **M.Weber**، أن الحداثة تجسد صورة نسق اجتماعي متكامل،

[1] نقد الحداثة، آلان تورين، ترجمة أنور مغيث، ص١٦، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، المطابع الأميرية، القاهرة ١٩٩٢م.

وملامح نسق صناعي منظم وآمن، وكلاهما يقوم على أساس العقلانية في مختلف المستويات والاتجاهات[1].

وتتمثل الحداثة كما يحددها جيدن Gooden في نسق من الانقطاعات التاريخية عن المراحل السابقة حيث تهيمن التقاليد والعقائد ذات الطابع الشمولي الكنسي، فالحداثة تتميز بأنماط وجود وحياة وعقائد مختلفة كليا عن هذه التي كانت سائدة في المراحل التقليدية حيث عرفت التغيرات التي شهدتها الحداثة بطابع التسارع والتنوع والشمول ولا سيما في مجال التكنولوجيا والمعرفة العلمية التكنولوجية، كما عرفت هذه المرحلة أيضا بتنامي الاتصالات الفعالة بين جوانب الحياة الإنسانية حيث شملت الأقاليم والمناطق المتباعدة في جغرافية الكون، وهذه هي المرحلة التي حدثت فيها تحولات جوهرية في عمق المؤسسات على مدى تنوعها، وقد سمحت هذه التحولات والتغيرات الجوهرية في شروط الوجود للناس من السيطرة على مقدرات وجودهم وشروط حياتهم[2].

ويرتكز المفكرون عادة في تعريف الحداثة إلى فكرتين أساسيتين هما: فكرة الثورة ضد التقليد، وفكرة مركزية العقل[3].

وبالتالي يعرف جابر عصفور الحداثة "بأنها البحث المستمر للتعرف على أسرار الكون من خلال التعمق في اكتشاف الطبيعة والسيطرة عليها وتطوير

---

[1] الفكر العربي المعاصر وإشكالية الحداثة، بومدين بوزيد، ص٢١، ضمن مركز دراسات الوحدة العربية، وقضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، ص١٩-٣١، العدد ١٨، بيروت.

[2] العرب والتربية والعصر الجديد، الكتاب السنوي الثالث عشر، ص٥٧-٩٠، الكويت، ١٩٩٧-١٩٩٨م.

[3] الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، مُحَمَّد محفوظ، ص٣٣، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٨م .

المعرفة بها، ومن ثم الارتقاء الدائم بموضع الإنسان من الأرض. أما سياسيا واجتماعيا فالحداثة تعني الصياغة المتجددة للمبادئ والأنظمة التي تنتقل بعلاقات المجتمع من مستوى الضرورة إلى الحرية، من الاستغلال إلى العدالة، ومن التبعية إلى الاستقلال ومن الاستهلاك إلى الإنتاج، ومن سطوة القبيلة أو العائلة أو الطائفة إلى الدولة الحديثة، ومن الدولة التسلطية إلى الدولة الديموقراطية، وكما تعني الحداثة الإبداع الذي هو نقيض الاتباع، والعقل الذي هو نقيض النقل"[1].

"ويصوغ أوزفالد شبغلر Oswald Spaghler في كتابه انحطاط الغرب مفهوما للحداثة أطلق عليه حضارة الرجل الفاوستي (نسبة إلى فاوست والفاوستية هي محصلة خصائص الإنسان الغربي الحديث، أما فاوست فهو العملاق المبدع النهم الذي لا يشبع طموحه وظمأه إلى المعرفة، ولا يتوقف عن البحث عن الحقيقة المطلقة، وفاوست عند الشاعر الألماني (غوته) هو العبقري المغامر دوما وبلا هوادة نحو المعرفة"[2].

"والحداثة مفهوم متعدد المعاني والصور، يمثل رؤية جديدة للعالم مرتبطة بمنهجية عقلية مرهونة بزمانها ومكانها"[3].فهي رفض الجمود والانغلاق والقبول بمبادئ الانفتاح والتفاعل مع الثقافات الإنسانية، وهي تعني إطلاق الحرية وفسح المجال لكل التعبيرات الاجتماعية للقيام بدورها.

---

[1] إسلام النفط والحداثة، جابر عصفور، ص١٧٧-٢٠٩، ضمن الإسلام والحداثة، ندوة مواقف، لندن، ط١، دار الساقي، ١٩٩٠م.

[2] الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، محمد محفوظ، ص٣٥.

[3] التربية العربية ومأزق الثنائية المتوهمة، الحداثة والتغريب، سمير أحمد جرار، ص ٦٣، ضمن: الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية.

ويرى ناصيف نصار في مجال التمييز بين الحداثة والتقليد "أن الحداثة هي المفهوم الدال على التجديد والنشاط الإبداعي، فحيث نجد إبداعا نجد عملا حداثياً، وبهذا المعنى فإن الحداثة ظاهرة تاريخية إنسانية عامة نجدها في مختلف الثقافات، وتتحدد الحداثة في هذا المعنى بعلاقتها التناقضية مع ما يسمى بالتقليد أو التراث أو الماضي، فالحداثة هي حالة خروج من التقاليد وحالة تجديد"[1].

ومن خلال هذه النصوص والتعريفات للحداثة يتبين لنا: أن مصطلح الحداثة مركب فلسفي قوامه سعي لا ينقطع للكشف عن كل ما هو جديد ومن ثم ترك التبعية والاتباع للوصول إلى الاستقلال والإبداع.

ثانياً: مفهوم ما بعد الحداثة:

غالباً ما يحاصر المفكرون المفاهيم الجديدة بإيقاعات تصوراتهم الفكرية ومن هذا المنطلق نجد أن مفهوم الحداثة قد تشبع بتصورات وحدود عدد كبير من المفكرين العمالية الذين وظفوا هذا المفهوم في منظوماتهم الفكرية، ومن هذه الزاوية نجد حالة من التنوع والاضطراب في تحديد مفهوم ما بعد الحداثة بصورة واضحة وجلية، فلقد شكلت الانتقادات المنهجية التي وجهت إلى مفهوم الحداثة الأرضية العلمية التي تنامي في تربتها مفهوم ما بعد الحداثة ليأخذ صورته النقدية التي تغذيها روح فكرية نقدية نشطة ومتطورة.

[1] ندوة حول عناصر الحداثة في الفكر العربي المعاصر، غانم هنا، عبد الله الغذامي، مرسل العجمي، ناصيف نصار، ص٢١٨-٢٤٧، عدد ٦١، السنة ١٦، شتاء ١٩٩٨م.

وقد لا نبالغ إذا قلنا بأن هذه الانتقادات التي تنامت في حقل الحداثة شكلت أيضاً ينبوعاً للتنظير العلمي المتقدم والإبداعي في ميدان ما بعد الحداثة، وتأسيساً على ذلك يمكن القول بأن مفهوم ما بعد الحداثة لا يأخذ أهميته بوصفه امتداداً زمنياً لحالات حضارية متعاقبة بل هو نسق من التصورات النقدية التي أبدعتها روح العصر المتجدد في مختلف ميادين الحياة الفكرية، وفي غمرة الانتقادات التي وجهت إلى الحداثة وفي ملامح الأزمة التي تعيشها الحداثة دفعت بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأن الإنسانية خرجت، تحت تأثير هذه الاختناقات الحضارية، من مرحلة الحداثة وبدأت مرحلة جديدة أطلق عليها ما بعد الحداثة، ويقدر فريق من هؤلاء الباحثين أن هذه المرحلة قد بدأت تاريخياً منذ عام ١٩٦٨م وهي المرحلة التي عرفت بثورة الطلاب في مختلف عواصم العالم، وعلى خلاف ذلك يرى الفريق الآخر من هؤلاء الباحثين أن مرحلة الحداثة قد بدأت مع سقوط جدار برلين تعبيراً عن سقوط منظومة الاشتراكية، وفي هذا الخصوص يشير إيهاب حسن، أحد المنظرين في هذا المجال، إلى صعوبة تحديد مفهوم ما بعد الحداثة، ولكنه مع ذلك يقدم مجموعة من التصورات العلمية التي يمكنها أن تشكل العناصر الأساسية في بنية هذا المفهوم ومنها: إن لفظ ما بعد الحداثة يوحي بفكرة الحداثة وهو بالتالي يتضمن بعد التوالي الزمني للعلاقة بين المفهومين، ولا يوجد إجماع بين النقاد على تعريف واضح لمفهوم ما بعد الحداثة، فمفهوم ما بعد الحداثة عرضة كغيره للتغير والصيرورة التي نلاحظها في المفاهيم الوليدة حديثا[1].

[1] مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، ص ٥.

ومن هذا المنطلق يمكن الإشارة إلى موقف يورجين هابرماس **Jurgen Habermas** من هذا المفهوم في مقالة له بعنوان "الحداثة مشروع لم يكتمل" في عام ١٩٨١م [١]، حيث يرى بأن لفظة ما بعد الحداثة **Post–Modernism** تمثل رغبة بعض المفكرين في الابتعاد عن ماض متشبع بتناقضات كبيرة وتعبر في الوقت نفسه عن سعي حثيث إلى وصف العصر الجديد بمفهوم لم تتحدد ملامحه بعد وذلك لأن الإنسانية لم تستطع أن تجد الحلول المناسبة للإشكاليات التي يطرحها العصر. ووفقا لهذه الصيغة يرى هابرماس بأن ما بعد الحداثة هي صيغة جديدة لمفهوم قديم (الحداثة) وأن ما بعد الحداثة محاولة لإثراء مرحلة الحداثة ذاتها وإتمام مشروعها حتى النهاية.

إن السمات الأساسية التي تنطلق منها حركة ما بعد الحداثة تتمثل في عدة اتجاهات أهمها:

- هدم الأنساق الفكرية الجامدة والإيديولوجيات الكبرى المغلقة وتقويض أسسها.
- العمل على إزالة التناقض الحداثي بين الذات والموضوع بين الجانب العقلاني والجانب الروحي في الإنسان، وذلك من منطلق الافتراض بعدم وجود مثل هذه الثنائية الميتافيزيائية.

[١] نتشة وجذور ما بعد الحداثة، د/ احمد عبد الحليم عبد الله، ص ١٢٥، الفكر المعاصر، سلسلة اوراق فلسفية، الجذور النيتشويّة لـ (ما بعد) الحداثة، د/ عصام عبدالله، ص ٢٢٣.

- رفض الحتمية الطبيعية والتاريخية التي كانت سائدة في مرحلة الحداثة ولا سيما مفهوم التطور التعاقبي أو الخطي أو الزمني الذي يسجل حضوره في الأنساق الاجتماعية والحياة الاجتماعية[1].

ويصف إيهاب حسن مرحلة ما بعد الحداثة بالسمات التالية:

- فكر يرفض الشمولية في التفكير ولا سيما النظريات الكبرى مثل نظرية كارل ماركس، ونظرية هيجل، ووضعية كونت، ونظرية التحليل النفسي...إلخ. ويركز على الجزئيات والرؤى المجهرية للكون والوجود.
- رفض اليقين المعرفي المطلق ورفض المنطق التقليدي الذي يقوم على تطابق الدال والمدلول، أي تطابق الأشياء والكلمات.
- يلح على إسقاط نظام السلطة الفكرية في المجتمع والجامعة، في الأدب والفن، والإطاحة بمشروعية القيم المفروضة من فوق في الأنظمة والمؤسسات الاجتماعية كافة[2].

وفي هذا السياق، يرفض أنصار ما بعد الحداثة مفاهيم حداثية مثل: العقل والذات والعقلانية والمنطق والحقيقة، فهي مقولات مرفوضة، والحقيقة وهم لا طائل منه، ذلك لأن الحقيقية مرتهنة بعدد من المعايير الخاصة بالعقل والمنطق وهذه بدورها مرفوضة أيضا[3].

---

[1] الجذور النيتشوية لـ "ما بعد" الحداثة، د/ عصام عبدالله، ص ٢٣٧.

[2] الفكر العربي المعاصر وإشكالية الحداثة، بومدين بوزيد، ص٢٣، ضمن مركز دراسات الوحدة العربية، وقضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، ص٣٥، العدد ١٨، بيروت.

[3] الجذور النيتشوية لـ "ما بعد" الحداثة، د/ عصام عبدالله، ص ٢٣٨.

إزاء هذه التناقضات التي نسبت إلى مرحلة الحداثة وعرفت بها، وفي مواجهة هذه الإشكاليات والتحديات، التي انبثقت عن التحولات التاريخية، في النصف الثاني من القرن العشرين، توجب على الإنسانية أن تبحث عن حالة توازن جديدة لتحقيق التوافق الاجتماعي الثقافي وتحقيق المصالحة بين العقل والروح، بين المظاهر المادية للحضارة والمظاهر الروحية، بين العقلانية والذاتية، وفي إطار البحث الإنساني عن مخارج حضارية جديدة للأزمات المتفاقمة جاءت مرحلة ما بعد الحداثة بأفكار وآراء ونظريات مرشحة لتقديم تصورات ذكية عن المخارج الحضارية الجديدة لتجاوز الاختناقات التاريخية القائمة.

ومرحلة ما بعد الحداثة لا ترفض عطاءات المرحلة الحداثية بل تأخذها وتعيد إنتاجها بصورة تتساقط معها مختلف التناقضات وتتكامل فيها مختلف جوانب الوجود الفكري والإنساني في لحمة واحدة، وما بعد الحداثة محاولة لإعادة ترتيب الإشكاليات المطروحة ومن ثم العمل على تنظيم تناقضاتها وإدماجه في حركة التطور الإنساني.

ولقد شكلت التحولات الحضارية الجديدة مناخاً فكرياً لولادة أنظمة فكرية تتسم بطابع الذكاء والتعقيد والتكامل في الآن الواحد. وهذه الولادة الذكية جاءت تعبيراً عن وعي إنساني جديد يتميز بطابعه النقدي المتمرد.

وما يجدر ذكره في هذا الصدد أن كثيراً مما يظهر في إطار ما بعد الحداثة عبر في البداية عن نفسه في الثورة الثقافية ضد الحداثة والتي كانت مؤشراً للحركة التي عرفت بالتحديثية (Modernism)، وترجع جذور هذه الحركة إلى بداية القرن العشرين، وقد سعت منذ بدايتها إلى تبنى ورفض بعض معالم الحداثة مبينة في ذلك مظاهر الجديد وبانية، اعتماداً على هذا، صحة ضرورة

إعطاء اسم جديد لحقبة تاريخية جديدة في بناها الداخلية ومختلفة عن ما هو موجود في سابقتها "الحداثة"[1].

وما لا يمكن إنكاره هو أن مجتمع الحداثة في يومنا هذا ليس نفسه الذي كان سائداً في الفترة التاريخية التي عاش فيها ماركس وفيبر، إلا أنه كما ذكرناً سابقاً: الحداثة هي مبدأ المجتمع الغربي ولهذا لا نستطيع أن ننظر إلى الفترة المعاصرة كحقبة بعيدة كل البعد عن مبادئ الحداثة، فهي استمرار لها في التطورات الجديدة التي أحدثتها. وإن التزام تقليد الحداثة بالنمو والتجديد المستمرين يتطلب اعتبار المعالم والأشكال الحالية لمجتمع الحداثة على أنها مؤقتة، ولهذا فإنه من الضروري التوقع المستمر لنمو معالم جديدة في المجتمع في الإطار العام للحداثة نفسها.

ومما سبق يتضح ما يلي:

١) غموض مصطلح الحداثة وما بعد الحداثة، وسبب الغموض أن المصطلحين هما في الحقيقة يدخلان تحت مسمى العلمانية، وهذا المسمى هو نتيجة متوالية تراكمية ليست ذات صيغة زمنية معينة بل هي نتاج ممارسة طويلة المدة، ففصل مرحلة عن أختها ينتابها كثير من الغموض والتعسف، والدليل على ذلك الاختلاف فيما بينهم في تحديد زمن لكل مرحلة.

٢) نبذ التراث وعدم الاعتماد عليه في صياغة الأفكار والسلوك وإنما المحرك للإنسان المصلحة الذاتية.

[1] الفكر الاوربي الحديث، فرانكلين ل. باومر، ترجمة/ د. احمد مُحَمَّدي محمود، ص ٨٧، ط١، دار النهضة المصرية ١٩٨٠م.

٣) إنهما منهج حياة وسلوك اجتماعي يقع تحت ثقل اللحظة الراهنة وعدم تجاوزها بأي قيمة من القيم.

٤) يتضح أثر الأزمات والثورات في صياغة أفكار الغرب وهذا يدلل على أنه ليس فكراً حضارياً يصدق على المجتمعات الأخرى بل هو نتاج ما تعانيه الحضارة الغربية.

٥) مصطلح (ما بعد) يعني نهاية مرحلة سابقة وهذه المرحلة الموصوفة تدل على اسمها أنها قمة الفكر الغربي وأعني (الحداثة)، فنستنتج من هذا اللفظ أن الحداثة قد شكلت أزمة في الحضارة الغربية على جميع الأصعدة، فما بعد الحداثة إلا نقيض الحداثة وهو البدائية، ولأجل ذلك نرى كثيراً منهم يبحث عن الأماكن البعيدة عن الحضارة الغربية ويدرسها ويجعلها النموذج الأعلى– كما فعل شتراوس **Shtrauss** – بل واتجه البعض إلى الديانات الوثنية البدائية، ولا يعنى هذا القول أن هذا ما يعنون به بما بعد الحداثة ولكن هذا تصوير لحقيقتها الواقعية.

ورغم خروج مصطلح "علمانية" من رحم التجربة الغربية، إلا أنه انتقل إلى القاموس العربي الإسلامي، مثيراً للجدل حول دلالاته وأبعاده، والواقع أن الجدل حول مصطلح "العلمانية" في ترجمته العربية يعد إفرازاً طبيعياً لاختلاف الفكر والممارسة العربية الإسلامية عن السائد في البيئة التي أنتجت هذا المفهوم، لكن ذلك لم يمنع المفكرين العرب من تقديم إسهاماتهم بشأن تعريف العلمانية.

وتختلف إسهامات المفكرين العرب بشأن تعريف مصطلح "العلمانية، على سبيل المثال يرفض المفكر المغربي مُحَمَّد عابد الجابري تعريف مصطلح العلمانية باعتباره فقط فصل الكنيسة عن الدولة، لعدم ملاءمته للواقع العربي الإسلامي، ويرى استبداله بفكرة الديموقراطية "حفظ حقوق الأفراد والجماعات"، والعقلانية "الممارسة السياسية الرشيدة".

فى حين يرى د. وحيد عبد المجيد– الباحث المصري– أن العلمانية (في الغرب) ليست أيديولوجية– منهج عمل– وإنما مجرد موقف جزئي يتعلق بالمجالات غير المرتبطة بالشئون الدينية. ويميز د. وحيد بين "العلمانية اللادينية"– التي تنفي الدين لصالح سلطان العقل– وبين "العلمانية" التي نحت منحى وسيطاً، حيث فصلت بين مؤسسات الكنيسة ومؤسسات الدولة مع الحفاظ على حرية الكنائس والمؤسسات الدينية في ممارسة أنشطتها.

وفى المنتصف يجيء د. فؤاد زكريا الذي يصف العلمانية بأنها الدعوة إلى الفصل بين الدين والسياسة، ملتزماً الصمت إزاء مجالات الحياة الأخرى (الاقتصاد والأدب) وفي ذات الوقت يرفض سيطرة الفكر المادي النفعي، ويضع مقابل المادية "القيم الإنسانية والمعنوية"، حيث يعتبر أن هناك محركات أخرى للإنسان غير الرؤية المادية.

ويقف د. مراد وهبة وكذلك الكاتب السوري هاشم صالح إلى جانب "العلمانية الشاملة" التي يتحرر فيها الفرد من قيود المطلق والغيبي وتبقى الصورة العقلانية المطلقة لسلوك الفرد، مرتكزاً على العلم والتجربة المادية.

ويتأرجح د. حسن حنفي بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ويرى أن العلمانية هي "فصل الكنيسة عن الدولة" كنتاج للتجربة التاريخية الغربية، ويعتبر د. حنفي العلمانية– في مناسبات أخرى– رؤية كاملة للكون تغطي كل مجالات الحياة وتزود الإنسان بمنظومة قيمية ومرجعية شاملة، مما يعطيها قابلية للتطبيق على مستوى العالم.

هذا وقد تبلور مؤخراً مفهوم "ما بعد العلمانية" بالإنجليزية: بوست سيكولاريزم **Post-secularism** ، وصاغه البروفسير جون كين **John Keane**، و "ما بعد" هنا تعني في واقع الأمر "نهاية" وتشير إلى أن النموذج المهيمن قد فقد فعاليته، ولكن النموذج الجديد لم يحل محله بعد، حيث يرى أن العلمانية لم تف بوعودها بشأن الحرية والمساواة حيث تنتشر العنصرية والجريمة والنسبية الفلسفية (وأخفقت في العالم الثالث) حيث تحالفت الأنظمة العلمانية مع الاستبداد والقوى العسكرية، ولم تؤد إلى الجنة العلمانية الموعودة، وذلك في حين ظلت المؤسسات الدينية والقيم المطلقة فاعلة على مستوى المجتمع وحياة الناس اليومية، في معظم بلدان العالم الثالث[1].

وبعد أن عرفنا المراد من الحداثة وما بعدها وآراء المفكرين العرب حولهما، نتسأل ونقول ما هي الأسباب في ظهور العلمانية واستمرارها في الغرب والتي كانت الحداثة وما بعدها تطور لها؟ وإجابة عن ذلك تكون في المبحث التالي.

[1] موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري،١/٢٢٢ وما بعدها، وراجع الحداثة وما بعدها"، د/ كمال بن سالم الصريصر، مجلة جامعة أم القرى/ كلية الدعوة وأصول الدين/ قسم العقيدة، ص٧.

المبحث الثاني: أسباب ظهور العلمانية في الغرب

لابد من البحث في أسباب ظهور العلمانية في الغرب حتى يعلم أن الواقع الإسلامي يختلف عن الواقع الأوروبي، فهناك قد تكون أسباب موضوعية لثورة أوروبا على قديمها.

وكذلك ليعلم أن ما يعيشه الغرب من تطورات للعلمانية في الأزمنة المتأخرة هو نتاج الابتعاد عن نور الله ودينه، فأصبح الغرب يعيش مآزق هي نتيجة طبيعية لما تبنته من العلمانية وتراكماتها، ويمكن إيجاز العوامل والأسباب المساعدة في ظهور العلمانية واستمرارها في الغرب بما يلي[1]:

السبب الأول: الطغيان الكنيسي:

يظهر هذا الطغيان من خلال العناصر التالية:

أولاً: الطغيان الديني:

انفردت الكنيسة بادعاء الحق في التكلم باسم الله وحاربت كل فرق المسيحية المخالفة لها، وكان رجال الدين المسيحيون في القرن السابع عشر الميلادي يدعون أنهم يحكمون بناء على أوامر ونواهي إلهية، وأن عندهم

[1] أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، علي مُحَمَّد جريشة ومُحَمَّد شريف الزيبق، ص٦٢، دار الاعتصام الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، والشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، د/ مُحَمَّد عمارة، ص ١٧، دار الشروق القاهرة الطبعة الأولى ٢٠٠٣م. والعلمانيون والقرآن، أحمد إدريس الطعان، ص٥١، دار ابن حزم الرياض الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

تفويضاً إلهيا بذلك، وأن لهم اتصالاً مباشراً مع الله، فسيطروا على الدولة وأصبحت تحت رحمتهم، وهذه هي الحكومة الدينية أو الحكومة التيوقراطية[1].

وزاد رجال الكنيسة فادعوا لأنفسهم حقوقاً لا يملكها إلا الله، مثل حق الغفران، فأصدروا صكوكا بذلك، ثم أعقب ذلك محاكم التفتيش التي راح ضحيتها الملايين، والتي كانت مخصصة لكل مخالفي الكنيسة، بدأت أولاً بالمسلمين الأندلسيين، ثم بباقي أتباع المسيحية المخالفين للكنيسة، ثم بالعلماء التجريبيين المخالفين لآراء الكنيسة.

وكان للكنيسة سجون تحت الأرض، بها غرف خاصة للتعذيب وآلات لتكسير العظام وسحق الجسم البشري، وكان الزبانية يبدؤون بسحق عظام الرجلين ثم عظام الصدر والرأس واليدين تدريجيا حتى يهشم الجسم كله.

في ظل هذه الأوضاع عاش الناس تحت الرعب والاضطهاد، ترتعد قلوبهم وترتجف أوصالهم عند ذكر الكنيسة،

ثانياً: الطغيان السياسي:

كان رجال الكنيسة يدعون أنهم الأحق بالسلطة السياسية، لأنها نظام إلهي يمثل الخلافة عن الله، ولذلك كان البابوات هم الذين يتولون تنصيب

[1] ويوهم عدد من العلمانيين أن الإسلاميين يدعون إلى حكومة دينية شبيهة بما فعلت الكنيسة.
ولهذا يركزون على مصطلح الدولة الدينية بدل الدولة الإسلامية، والحكم الديني أو الإلهي بدل الحكم الإسلامي.
وقد تفطن جل الكتاب المحايدين والنزيهين إلى ذلك، وأن تشبيه رجال الكنيسة المتسلطين بعلماء الإسلام محاولة مكشوفة ومغالطة مفضوحة.

الملوك وبإمكانهم خلعهم، ومن حق الكنيسة أن تعلن الحرب الصليبية، وكان الملوك الأوروبيون يهابون البابا ويطلبون مرضاته[1].

ثالثاً: الطغيان المالي:

كانت الكنيسة تحث أتباعها على القناعة والزهد والصوم والبعد عن الدنيا في حين كان أساقفتها يملكون الإقطاعات الضخمة والأملاك الكثيرة والقصور الفارهة التي تصرف غالبها في شهواتهم وترفهم.

وزاد رجال الكنيسة ففرضوا عشوراً على كل أتباعها، هذا فضلاً عن الهبات والعطايا التي كانت تصلها من الأثرياء الإقطاعيين للتملك لها وضمان سكوتها. زيادة على ما كانت تجنيه من مواسمها ومهرجاناتها من أموال ضخمة، إضافة إلى إرغام الكنيسة لأتباعها على العمل المجاني داخل أملاك الكنيسة وإقطاعاتها.

وهكذا تحولت الكنيسة بتحالفها مع قوى الإقطاع الظالمة إلى هيئة إقطاعية تحتها آلاف الهكتارات والثروات الهائلة، وأصبح هَمُّ رجال الدين الأساسي هو الثروة وتوسيع دائرة نفوذهم وتسلطهم على الشعوب.

السبب الثاني: الصراع بين الكنيسة والعلم.

ترجع أسباب هذا الصراع إلى عدة أمور منها:

[1] وقد اعترف العلماني عادل الجندي بأن العلمانية كانت نتيجة صراع مؤسستي الحكم والدين في أوروبا. العلمانية مفاهيم ملتبسة، لحسن وريغ وأشرف عبد القادر، ص٣١٨، رؤية للنشر والتوزيع ٢٠٠٩م.

١- تعصب رجال الكنيسة الذين اعتبروا أنفسهم المصدر الوحيد للمعرفة، فتدخلوا فيما ليس من اختصاصهم كالعلوم التجريبية البحتة وعلوم الفلك ونحوها.

٢- إدخال رجال الكنيسة للمفاهيم الدينية نظريات مغلوطة عن الكون والطبيعة مستمدة من نظريات فلسفية قديمة أو من أقوال القديسين القدامى، كنظرية بطليموس التي تجعل الأرض مركز الكون وأن باقي الأجرام تدور حولها.

٣- ان الكنيسة اعتبرت نفسها المصدر الوحيد للمعلومات الطبية والفلكية وغيرها.

فلما جاء القرن السابع عشر بدأ الباحثون الأوروبيون في الجهر ببعض النظريات التي تخالف ما عليه الكنيسة، وكانت أول النظريات ظهوراً نظرية (كوبرنيك) الفلكية في كتابه «حركات الأجرام السماوية» التي بين فيها أن الأرض تدور كما تدور باقي الكواكب، فحرمت الكنيسة كتابه ومنعت تداوله.

ثم جاء بعده (برونو) فأكد نفس النظرية فقبضت عليه محكمة التفتيش وسجنته ست سنوات، فلما أصر على رأيه أحرقته وذرت رماده في الهواء.

وبعده جاء (جليلو) فأكد نفس النظرية فقبض عليه وسجن حتى تراجع خوفا وهو راكع، ومما قال في تراجعه أمام المحكمة: أنا (جليلو) وقد بلغت السبعين من عمري سجين راكع أمام فخامتك، والكتاب المقدس أمامي ألمسه بيدي، أرفض وألعن وأحتقر القول الإلحادي الخاطئ بدوران الأرض[١]، وأي

[١] ملاك الحقيقة المطلقة، مراد وهبه، ص ٢٤، دار قباء مصر ١٩٨٢م.

إلحاد في دوران الأرض أو عدمه؟ ولكن هكذا رأت الكنيسة، وهكذا أسست لنهايتها.

وحبست الكنيسة (دي روفنيس) لإثباته أن قوس قزح إنما هو انعكاس لضوء الشمس في نقط الماء، وليس قوساً حربياً بيد الله ينتقم به من عباده إذا أراد كما تقول الكنيسة، وضربت (برنيلي) لأنه قال: إن النجوم لا تقع، وسجنت (هارفي) لبرهنته أن الدم يجري في الجسم[1].

ومع انتشار البحث العلمي في أوروبا بدأت تهتز مكانة الكنيسة في النفوس، وبدأت مصداقيتها تتلاشى، وكثرت المناهج الفلسفية الداعية إلى المنهج العقلي التجريبي بدل أساطير الكنيسة، وهكذا تتابعت أبحاث (ديكارت وسبينوزا وجون لوك وغيرهم).

وكذلك قابلت نظرية (نيوتن) في الجاذبية التي بينت إمكان تفسير الظواهر الطبيعية اعتماداً على ربط بعضها ببعض دون حاجة إلى تدخل خارجي، فحاربتها الكنيسة واعتبرت أن الأشياء لا تعمل بذاتها، ولكن عناية الله هي التي تسيرها، ولم تفهم الكنيسة أنه لا منافاة بين كون الله فاعلا من جهة، وبين كون الأشياء لها أسباب طبيعية تؤثر فيها.

كل هذه الظروف وغيرها جعلت من الكنيسة عائقاً كبيراً أمام التقدم والبحث العلمي والتطور؛ لذلك كان واجباً الحد من نشاط الكنيسة ومجال عملها، وفصلها التام عن مجمل الحياة العامة وأصبح جميع الأوروبيين مقتنعين

[1] العلمانية في الإسلام. إنعام احمد قدوح، ص ٣١، دار السيرة– بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

بضرورة الحد من هيمنة الكنيسة وحبسها داخل جدرانها وإفساح المجال للبحث العلمي بالتحرر السياسي.

من رحم هذه الأوضاع جاءت فلسفة الأنوار العلمانية: «جاء التنوير الأوربي فلسفة رافضة لتجاوز الكنيسة حدودها التي رسمها الإنجيل: خلاص الروح ومملكة السماء، ومدافعة عن النزعة الدنيوية [العلمانية] للفلسفة الأوربية وداعية إلى العقل الذي استبعدته الكنيسة والرأي الذي قهره اللاهوت، ومناديه بالتحرر من سلطة التقاليد الكنسية التي كانت سوقا تجارية راجت فيها مفاسد القساوسة والبابوات»[1]، لما اشتعلت الثورة الفرنسية وانتصرت على الإقطاعيين وحلفائهم، هنا تلقت الكنيسة الضربة القاضية، فحلت الجمعيات الدينية، وسرح الرهبان وصودرت أملاكهم، فكان نهاية هذا العهد البئيس.

السبب الثالث: طبيعة الدين المسيحي:

لا يوجد غضاضة عند المسيحيين بما فيهم رجال الدين من الفصل بين الدين وشؤون الحياة، كما هو واضح من خلال ما جاء في الإنجيل عن عيسى عليه السلام: أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله.

[1] الإسلام بين التنوير والتزوير، محمد عمارة، ص ٢١، دار الشروق القاهرة. الطبعة الثانية ٢٠٠٢م.

فالعلمانية في نشأتها تتلاءم مع الديانة المسيحية، ولم تكن خارجة عنها أو منكرة لحقيقتها، بل هي من أركان الديانة المسيحية، حتى قال بولس: إن من يقاوم السلطة يقاوم إرادة الله ويستحق إدانة الكنيسة[1].

فالديانة المسيحية في حد ذاتها تحمل بذوراً علمانية، ولهذا دعا البابا السابق يوم ١٠/ ١٠/ ٢٠١٠م في اجتماع له مع قساوسة الشرق الأوسط إلى تطبيق ما سماه: العلمانية الإيجابية، كما أذيع في حينه في القنوات الإخبارية.

وإذا كانت المسيحية ممثلة في كنيستها والدولة ممثلة في الرئيس أو الملك في الغرب، فإن الفصل بين الدين المسيحي والدولة شيء منطقي وممكن، على اعتبار وجود كيانين منفصلين لكل منهما.

أما في الإسلام حيث لا كهنوت ولا طبقة دينية خاصة بالدين، فالفصل إذن بين الدين والدولة يعني الفصل بين الدولة واللاشيء بحسب ما قال مُحَمَّد الشرفي[2].

وحيث إن الإسلام متغلغل في كل المستويات داخل الدولة اجتماعياً واقتصادياً وشعبياً وسياسياً، فالفصل يعني الفصل بين الدولة والدولة.

كما أنه ليس في المسيحية تشريعات اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية وغيرها، بل تدور الأناجيل على مبادئ أخلاقية عامة ومواعظ، بخلاف الشريعة الإسلامية الصالحة والمُصلحة لكل زمان ومكان، ففيها تشريعات سياسية

---

[1] الإسلام لا العلمانية مناظرة مع د. فؤاد زكريا. سالم البهنساوي، ١٠-١١، دار الدعوة الكويت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

[2] الإسلام والحرية الالتباس التاريخي، مُحَمَّد الشرفي، ص ٢٠٦، دار الجنوب للنشر تونس ٢٠٠٩م.

واقتصادية واجتماعية، ونظم لشؤون الأسرة وتحديد لكل من الرجل والمرأة حقوقهما وواجباتهما، وضبط المعاملات التجارية والبيع والشراء، ووضع للعقوبات حدوداً معلومة وغير ذلك.

ولكي يكون الرجل مسيحياً فهو ملزم باعتقاد عقيدة المسيحية وبالذهاب يوم الأحد للكنيسة إن شاء وأن يحتفل بعيد الميلاد، بينما في الإسلام فهو أمام منظومة متكاملة من التشريعات والأوامر والنواهي التي تحكم حياته كلها، منذ استيقاظه إلى نومه، تحكم اعتقاداته وأفعاله وبيعه وشرائه وعلاقاته وغير ذلك.

وقد اعترف أحد أعتى العلمانيين تطرفا وهو (القمني) بأن المسيحية ليست لها شريعة سماوية إلا في معاني المحبة والسلام والتراحم الإنساني بخلاف الإسلام[1].

السبب الرابع: الفصل بين الدين والدولة من سمات المسيحية حتى قبل انتشار العلمانية.

فقد كانت في أوروبا سلطتان:

سلطة سياسية: يمثلها الرئيس أو الملك وأعوانه.

وسلطة دينية: يترأسها البابا ويساعده الرهبان والراهبات والقساوسة وغيرهم من رجال الإكليروس، وكانت لها ميزانيتها وإقطاعها وثرواتها[2].

[1] العلمانية – المفهوم والمظاهر والأسباب، مصطفى باحُو، ص ٧٠، جريدة السبيل، المغرب الطبعة الأولي ٢٠١١م.

[2] الإسلام والعلمانية وجها لوجه، يوسف القرضاوي، ص ٣١، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة السابعة ١٩٩٧م.

وحتى بعد العلمانية لا زالت هذه السلطة على حالها إلى عصرنا، للفاتيكان حكومة خاصة غير الحكومة السياسية، فالمسيحية منذ نشأتها ظلت دينا لا دولة، وشريعة محبة، لا تقدم للمجتمع مرجعية قانونية ولا نظاما للحكم، ورسالة مكرسة لخلاص الروح، تدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله، وظلت رسالة كنيستها خاصة بمملكة السماء، لا شأن لها بسلطان الأرض وقوانين تنظيم الاجتماع البشري في السياسة والاجتماع والاقتصاد وعلومها ومعارفها، ولما حدث وتجاوزت الكنيسة حدود رسالة الروح ومملكة السماء فاغتصبت السلطة الزمنية أيضا، أضفت على الدنيا قداسة الدين، وثبتت متغيرات الاجتماع الإنساني ثبات الدين، فدخلت بالمجتمعات الأوروبية مرحلة الجمود والانحطاط وعصورها المظلمة[1].

هنا تفجرت فلسفة الأنوار العلمانية كحركة تصحيحية للدين المسيحي وإرجاعه لطبيعته الأولى الذي أخرجته الكنيسة منها بجعل ما لقيصر لقيصر وما لله لله.

«الأمر الذي جعل سجن الدين في الكنيسة وفي الضمير الفردي ثورة تصحيح ديني، وليس عدوانا على الدين»[2].

أما في تاريخنا الإسلامي فكانت هناك سلطة سياسية واحدة تستمد مشروعيتها من بيعة العلماء والفقهاء والكتاب والوجهاء، وكان العلماء والقضاة جزءاً من الشعب ومرجعا له في القضايا الاجتماعية والاقتصادية

[1] الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، د/مُحَمَّد عمارة، ص١٨ ،١٩، دار الشروق القاهرة الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

[2] المرجع السابق، ص ٢٠.

وغيرها في تناغم وتجانس تام، ولم يعرف تاريخ الإسلام سلطة دينية من جهة وأخرى سياسية، وعليه « يتضح لنا أن نظام لا دينية الدولة إذا كان ينسجم مع المسيحية، ولا يقضي على سلطتها، وإنما يحدد اختصاصاتها بالنسبة للسلطة الدنيوية، فإن هذا النظام يتعارض تماما مع طبيعة الإسلام، ويكون خطراً مباشراً عليه كشريعة كاملة للحياة، ويعطل أجهزته المتحركة عن القيام بوظيفتها ويُحيله بالتالي إلى عاطفة وجدانية نائمة في قلوب الناس»[1].

السبب الخامس: الحروب الدينية.

«العلمانية لم تكن نتاج مطارحات فكرية هادئة أو مجرد تعبير عن رغبة مزاجية عنت لبعض الأفراد أو المجموعات الفكرية والسياسية، بقدر ما كانت عبارة عن حل عملي فرضته أجواء الحروب الدينية التي شقت عموم القارة الأوروبية في القرنين السادس والسابع عشر.

فالعلمانية كانت في صورتها العامة عبارة عن تسويات تاريخية فرضتها أجواء الحروب الدينية، مما جعل من غير الممكن استمرار الوضع على ما هو عليه، أو العودة به إلى ما قبل مرحلة الحروب الدينية، أدارت الكنيسة البابوية حروباً دائمة ولا هوادة فيها ضد من أسمتهم هراطقة الداخل وضد وثنيي وكفرة الخارج[2].

[1] الإسلام والعلمانية وجها لوجه، يوسف القرضاوي، ص٥٠.

[2] في العلمانية والدين والديمقراطية، رفيق عبد السلام، ص ٢٦، الدار العربية للعلوم– بيروت، ومركز الجزيرة للدراسات الدوحة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

مرت أوروبا على امتداد (١٣٠) سنة (١٥٥٩ – ١٦٨٩م) أي منذ ظهور الحركة البروتستانتية في الشمال الأوروبي ثم محاولة امتدادها نحو الوسط، بحالة واسعة من الاضطرابات السياسية والحروب الدينية المفزعة[١].

لذلك وفي ظل هذا الجو القاسي المفزع كان لابد من الخلاص من هذا الكابوس المرعب، في حين كان الإسلام عامل راحة وطمأنينة لجميع المسلمين، ولم يَقُد رجال الدين فيه حروبا دينية، ولم تعش البلاد الإسلامية رعباً باسم الإسلام.

والحاصل أن العلمانية الأوروبية كانت رد فعل لصكوك الغفران والحرمان والطغيان الكنسي ومظالم الحكومة الدينية المتحدثة باسم الله، والتي اعتبرت كل ما لم يرضه رجال الكنيسة مخالفا للإرادة الإلهية[٢]، وكانت ردة فعل للحروب الدينية التي أفزعت أوروبا وأقلقت راحتها.

وقد اعترف جمع من العلمانيين بأن العلمانية نبت غربي محض، خارج إطار التطور الطبيعي لبلادنا الإسلامية:

منهم العلماني التونسي المتطرف (عبد المجيد الشرفي)، وهذه عبارته: إن العلمانية قد ظهرت أول ما ظهرت في المجتمعات المخالفة لنا في الدين ولم تنشأ من رحم مجتمعاتنا ومن تطورها الذاتي[٣].

---

[١] في العلمانية والدين والديمقراطية، رفيق عبد السلام، ص٢٧.

[٢] تهافت العلمانية في الصحافة العربية، سالم البهنساوي، ص ٧٤، دار الوفاء– المنصورة، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

[٣] العلمانية مفاهيم ملتبسة، ص ١٢٩.

واعترف (شريف حتاتة) أن العلمانية في الغرب نتجت من خلال الصراع بين الرأسمالية الناشئة والإقطاع المدعوم من طرف الكنيسة الكاثوليكية، وأن هذا الصراع لم يحدث في البلدان العربية[1].

وهذا علماني راديكالي آخر يقر بأن العلمانية ولدت في سياق آخر وتاريخ آخر غير تاريخ الشعوب الإسلامية، وأنها إنتاج غربي تم فرضه مع الاستعمار. إنه (مُحَمَّد أركون)[2].

بل زادت المسألة إيضاحاً فأقرت أنها نتيجة لتحولات تاريخية، كما حدث في أوروبا، لكنها ظهرت إما كنتيجة لقرارات علوية، وإما كاستجابة للضغوط الخارجية أو الاثنين معا، لذلك لم يكن لها مرتكزات اجتماعية في داخل المجتمعات العربية[3].

وأكد (مُحَمَّد سبيلا) العلماني المغربي على التميز الواضح بين الحالة الغربية والحالة العربية وأن بلادنا لم تعش حروبا طاحنة بين الفرق الدينية التي جاءت العلمانية حلا لمشاكلها، بينما لم نشاهد هذه الظاهرة في العالم العربي والإسلامي، ولم يظهر كهنوت متحالف مع الإقطاع[4].

ووضَّح (مُحَمَّد سبيلا) أنه لا يجد أي حرج عندما يقول: إن المجتمع العربي الإسلامي غير مستعد الآن لطرح إشكالية علمنة المجتمع، وغنى العلماني المغربي (أحمد عصيد) خارج السرب وقفز فوق الحقائق، ضارباً عرض الحائط للثوابت

---

[1] العلمانية مفاهيم ملتبسة ، ص ١٠٣.

[2] قضايا في نقد العقل الديني، مُحَمَّد أركون، ص ٢١٢، دار الطليعة– بيروت، الطبعة الرابعة ٢٠٠٩م.

[3] العلمانية مفاهيم ملتبسة، ص٣٢٨.

[4] المرجع السابق، ص٣٢٩.

التاريخية أن العلمانية جاءت مع الاستعمار فزعم أن العلمانية هي سيرورة تاريخية من داخل المجتمعات العربية واستشهد بأن أجداده الأمازيغ رغم أنهم كانوا ينصبون إماما للصلاة، ففي شؤونهم الدنيوية كانوا يحتكمون إلى أعرافهم وعقولهم وقوانينهم الخاصة[1].

وأنا على يقين أنه هو نفسه يعلم أن هذا كذب وتزوير للتاريخ، فلا زال المغاربة بشتى أطيافهم يحتكمون إلى شريعة الإسلام طيلة حكم الدول الإسلامية التي تعاقبت على المغرب إلى أن جاء المستعمر.

هذه الأمور وغيرها كانت المساعد في انتشار العلمنة داخل أوروبا، ولكن الذي دعم هذا الاتجاه وجعله يظهر على السطح هو الثورات الثلاث التي حررت الإنسان الأوروبي من ذلك القيد وهي الثورة العلمية، والفرنسية والصناعية، ولعل الكلام في أثر هذه الثورات معروف ولأجل ذلك اكتفي بهذا حتي لا يطول بنا المقام.

[1] المرجع السابق، ص ١٤٩.

المبحث الثالث: مقارنات بين الحداثة وما بعدها

إن كلمة (ما بعد) أصبحت الآن تعم أغلب العلوم وتعني نهاية أمر سابق وتعني أن المرحلة الحالية هي ضد مرحلة سابقة.

فما بعد الحداثة مصطلح تكاد تجمع المراجع على عدم إعطائه تعريفاً دقيقاً، ولكن يمكن محاولة معرفة ما يعنيه هذا المصطلح من خلال مقارنته بالمصطلح السابق ومن خلال التوصيف لما هو عليه الواقع الآن وما يطرح من نتاج. فالحداثة وما بعدها تجاوزت كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية فهي نظرة موغلة في المادية جعلت من الإنسان شيئاً من الأشياء وساوته بالأمور الأخرى الطبيعية فما يصدق على أمر طبيعي يصدق عليه ولأجل ذلك أنتجت الحداثة وما بعدها ما أنتجته في العالم من تمزق وضياع.

هذا الجانب المعرفي في الحداثة وما بعدها وهو النظر إلى الإنسان على أنه كائن طبيعي لا يختلف في حقيقته عن الأمور المادية، هذه النظرة هي التي صاغت جميع مناحي الحياة في عصر الحداثة وما بعدها، مما جعلها تترع القيم الإنسانية والدينية والأخلاقية من الدوافع، فهذه النظرة أوجدت أمراضاً على جميع الأصعدة في عصر الحداثة فخرجت ما بعد الحداثة التي تبشر بزوالها ولكنها عمقت المأساة لأنها تخرج من نفس النظرة بل أوغلت فيها[1].

لأجل ذلك كله سوف يتم الكلام بالمقارنة بين التيارين لمعرفة الاختلاف بينهما في نظرتهما في تكوين المعرفة والحقيقة والعلم والإنسان والعقل ثم نرى ما جرته هذه النظرة على الواقع الإنساني وكيف تم فرضها على الناس.

[1] الحداثة وما بعدها، د/ كمال بن سالم الصريصر، ص ١٧.

الحداثة ونظرتها للإنسان:

إن الثورة العلمية في أوروبا جعلت الإنسان ينظر إلى العلم وإلى الطبيعة نظرة مخالفة عن النظرة السابقة لعصر النهضة، وساعدت الاكتشافات العلمية التي استطاعت أن تكتشف شيئاً من القوانين التي تسير الكثير من الظواهر الطبيعية، هذه الظواهر التي كان يفسرها المتدينون بأنها قدرة الله، فرأى هؤلاء أن هذه الظواهر ممكن تفسيرها والتنبؤ بها بل بعضها ممكن عمله في المعامل، مما جعل الإنسان ينكر الإله المسير لهذه الأمور أو إن أثبته يثبته كأمر ماضي ولا حاجة له الآن مما جعل العلوم تبتعد عن الهدف الأخلاقي والديني ويتجه إلى البحث عن القدرة على التحكم بالطبيعة[1].

وساعدت نظرية (دارون) وقوانين (مندل) في الوراثة إلى نقل العلم الإنساني والحياة الإنسانية إلى المعامل وأن النشاط البشري تحكمه عوامل طبيعية سواء خارجية أو داخلية ممكن التحكم بها.

ففي عصر الحداثة رأوا أن الإنسان ما هو إلا إنسان طبيعي تصدق عليه قوانين الطبيعية ولا يمكن له أن يخرج منها ويمكن دراسته بيولوجيا، بل حتى علم النفس وعلم الاجتماع تدرس الجوانب المادية وعلى أنها هي المسير للنشاط البشري دون النظر إلى الجانب الآخر من الإنسان.

هذه النظرة للإنسان جعلته شيئاً من الأشياء لا فرق بينه وبين أي شيء من المخلوقات، بل ساعدت هذه النظرة إلى المحاولة على إنتاج بعض النشاطات البشرية خارج حدود الإنسان كعمل الروبوت (الإنسان الآلي)

[1] مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، ص ٩.

والحاسب الآلي فمنها ذكاء اصطناعي يمكن صناعته، وكذلك مجالات الخيال العلمي والسيطرة على مستقبل الإنسان جعلت الحداثة تنظر إلى الإنسان بأنه لا يخرج عن المنظومة الطبيعية، ويمكن صناعته والتحكم في مستقبله وسلوكه من خلال هذه الأنشطة الطبيعية، إذن الحداثة تنظر في الإنسان بأنه جزء من هذه الطبيعة وتتحكم قوانينها به.

الحداثة ونظرتها للعلم والحقيقة والعقل:

الحداثة أوغلت في تقديس العلم وترى أن العلم التجريبي هو الطريق الوحيد للمعرفة وقد ساعدت الاكتشافات على هذه النظرة مع إغفال الجوانب التي ترد هذه الحتمية، ولكن كيف يحصل العلم أو كيف تحصل المعرفة وما هو السبيل إلى الحقيقة؟

الحداثيون يرون أن العقل وحده كاف وقادر على الوصول إلى الحقيقية، فهم يرون أن عقولنا يمكنها أن تدرك وتدرس الواقع وتصل إلى نتائج موضوعية، بمعنى أنهم يعتقدون أننا قادرون على فهم الواقع حقيقة غير متأثرين بتحيزنا أو سوء فهمنا أو معتقداتنا السابقة، فالنتائج التي تتوصل إليها تعكس الحقيقة كما هي في الخارج والواقع.

إذن الحقيقة هي الحقيقة الخارجية التي تدركها بواسطة الحواس فلا شيء يقبله العقل أو يصلح في العقل ما لم يكن أولاً في حواسنا، فلا طريق للمعرفة إلا من خلال الحواس وما وراء الحواس يرفض ويترك.

فهذه النظرة الشاملة الحديدية للأشياء أصبحت منهجاً تصاغ به الحياة كلها من سياسة ودين وآداب وقيم وغير ذلك[1].

فالحداثة تعلي جانب العقل وترى أن الحقيقة الخارجية حقيقة مطلقة وترى أن العلم هو السبيل الوحيد للتقدم وأن الإنسان لا يخرج عن الأشياء الطبيعية بحال، وقد حدد بعض العلمانيين ما يتميز به عصر الحداثة، (فقسطنطين زريق) يرى أن الحداثة تنطلق من المواقف التالية:

١- الإيمان بأن العالم الطبيعي هو العالم الحقيقي، فهو ليس عالماً زائلاً وليس مجرد جسر نعبره إلى العالم الآخر، أنه عالم يمتلك الجدارة والأصالة وهو قمين بأسباب اهتمامنا وعنايتنا.

٢- الإيمان بأن الإنسان هو أهم كائن في العالم الطبيعي وأنه معيار الأشياء جميعاً وغاية الوجود، ولكونه غاية يتوجب على المجتمع أن يحيطه بكل أسباب الرعاية والحماية وأن يوفر له شروط الإبداع والحياة الحرة الكريمة، وهذا يتأسس من منطلق أن الإنسان هو العامل الفاعل في التاريخ في ميادين التحضر والتطور، إنه سيد قدره وحاكم لصيرورة وجوده إبداعاً وعطاءً.

٣- الإيمان بأن العقل هو مصدر تفوق الإنسان وتفرده في مملكة الكائنات الحية، ومن ثم الإيمان بأن الإنسان يستطيع عبر هذا العقل أن يطور العلوم والمعارف باتجاه السيطرة على الوجود والمصير[2].

---

[1] مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، ص ١٣.

[2] الحداثة، دفاتر فلسفية، محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، ص١٢، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٩٦.

أما (لوي ديمون) فيرى الحداثة ترتكز إلى المحاور التالية:

١- الفردانية (مقابل حلول الفرد في الجماعة **Holism**).

٢- أولوية العلاقة مع الأشياء مقابل أولوية العلاقة بين البشر.

٣- التمييز المطلق بين الذات والموضوع.

٤- فصل القيم عن الوقائع والأفكار.

٥- تقسيم المعرفة إلى مستويات (فروع معرفية) مستقلة متناظرة ومتجانسة.

ويحدد (هايدغر) خمسة مظاهر للأزمنة الحديثة وهي: العلم، التكنولوجيا، الفن، الثقافة، ومن ثم الانسلاخ عن المقدس[١].

ويحدد (عياض بن عاشور) عدداً من الأسس المركزية للحداثة ويحددها بأهمية العقل ودوره في الحياة الإنسانية، ومن ثم بأهمية الفردية الإنسانية، والإرادة البشرية، وبالتالي التأكيد على دور الطبيعة وأهميتها، وأخيراً الزمن بوصفه رصيداً يتجدد ويزيد بالتدريج[٢].

وتعتمد الحداثة على ركيزتين أساسيتين كما يرى تورين **A. Touraine** هما العقلانية والانفجار المعرفي[٣].

---

[١] الحداثة، دفاتر فلسفية، محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، ص ١٧.

[٢] العقلية المدنية العربية تجاه الحداثة، عياض بن عاشور، ص ٢٠، لوموند ديبلوماتيك، الطبعة العربية، ١٩٨٩م.

[٣] نقد الحداثة، آلان تورين، ترجمة أنور مغيث، ص٢٩-٣٨.

العقلانية: Rationalisme

تعد العقلانية مبتدأ الحداثة وخبرها ولا توجد حداثة من غير أساس عقلاني كما يؤكد آلان تورين **A.Tourain**. والحداثة كما يرى تورين هي عملية انتشار المنتجات العقلية والعلمية والتكنولوجية وهي بالتالي حالة رفض للتصورات القديمة التي تقوم على أساس ديني طوباوي وتمثل في الوقت ذاته حالة قطيعة مع الغائية الدينية التقليدية، إنها انتصار للعقل في مختلف مجالات الحياة والوجود، في مجال العلم والحياة الاجتماعية، وغاية الحداثة هي بناء مجتمع عقلاني، وهذا يعني أن الحداثة هي حالة ولادة جديدة لعالم يحكمه العقل وتسوده العقلانية.

وبعبارة أخرى الحداثة وضعية اجتماعية وحضارية تجعل من العقل والعقلانية المبدأ الأساسي الذي يعتمد في مجال الحياة الشخصية والاجتماعية، وهذا يقتضي وجود حالة رفض لجميع العقائد والتصورات وأشكال التنظيم الاجتماعي التي لا تستند إلى أسس عقلية أو علمية، وهذا هو التصور الذي اعتمدته فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر والتي نادت بوجود الإنسان على أساس التوافق مع العقل والعقلانية، وذلك سعياً إلى تحرير الإنسان من العبودية والظلم ومن المخاوف الأسطورية والجهل والعبودية والتسلط وقد اتجهت هذه الحركة إلى إزالة العقبات التي تقف في وجه المعرفة العلمية.

وتأخذ الحداثة ملامحها الأساسية في الفلسفة الوضعية **La positivisme** التي أحدثت نوعا من القطيعة مع التصورات الأبوية والكنسية التقليدية، مؤكدة أهمية المعرفة العلمية والعقلانية في شتى مناحي الحياة الاجتماعية واتجاهاتها.، وفي هذا السياق تتبدى الحداثة أيضا في عطاءات

المنهج العلمي التجريبي الذي أخذ هيئة العقلانية الأدائية التي اتسمت بالموضوعية والتماسك والتي بدأت تسجل حضورها العارم في مختلف مجالات المعرفة العلمية بفروعها المختلفة[1].

الانفجار المعرفي: L'éclatement de connaissance

يقول تورين في كتابه نقد الحداثة: تستبدل "الحداثة فكرة الله بفكرة العلم، وتقصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لا يكفي أن تكون هناك تطبيقات علمية وتكنولوجية للعلم كي نتكلم عن مجتمع حديث حيث ينبغي أيضا حماية النشاط العقلي من الدعايات السياسية ومن الاعتقادات الدينية.

شهدت الحداثة وما زالت تشهد أيضا نمواً متسارعاً في جميع ميادين المعرفة العلمية والتكنولوجية على مختلف المستويات الاجتماعية والإنسانية، وقد تنامت هذه المعرفة بصورة ليس لها مثيل في تاريخ الإنسانية على مدى العصور والأزمنة، لقد تميزت مرحلة الحداثة بظهور عدد كبير من التيارات والنظريات والفلسفات والاختراعات العلمية والتكنولوجية في مجال الفن والنحت والتصوير والموسيقى والأدب والهندسة والكيمياء وفي مجال الذرة والبيولوجيا والشيفرات وفي مجالات أخرى تنأى عن التعداد والحصر، وهذه الاكتشافات المتزايدة والمتنامية شكلت وما زالت تشكل ثورة معرفية حقيقية وجبارة في مجال العلم والمعرفة الإنسانية، وهذه الثورة أو التحولات العلمية تشكل الأساس

[1] الحداثة وما بعدها، د/ كمال بن سالم الصريصر، ص ١٩

المحوري والعلامة الفارقة في وضعية الحداثة، وذلك إلى جانب العقلانية التي تشغل فضاء الوجود الإنساني في عصر الحداثة[1].

مآخذ على الحداثة:

فالحداثة زادت من تعقيد الواقع المعاش وأكثرت من الأزمات الإنسانية والأخلاقية ويمكن أن نبرز أهم المآخذ التي كانت سبباً في إعادة النظر فيما طرحته الحداثة ومحاولة الخروج من الأزمات التي فرضتها:

١) في ظلها نشأت الأيدلوجيات العنصرية والاستبدادية مثل الفاشية والنازية.

٢) لم تستطع أن تحل المشاكل العسيرة التي تواجهها البشرية.

٣) ظهور النزعة الفردية المبالغ فيها.

٤) إساءة استخدام العلم والتكنولوجيا على حساب مصلحة الشعب.

٥) لم يستطع الإنسان في ظلها تلبية حاجاته الأساسية.

٦) إنها فكر جامد اتسم بصوغ الأنساق الفكرية الجامدة التي اتخذت شكل الأيدلوجيات.

لقد أعلن (جان جاك روسو J.J.Rousseau) (١٧١٢-١٧٧٨م) زعيم النزعة الطبيعية، في القرن الثامن عشر، عن مسالب الحداثة ومخاطر العقلانية الصارمة التي اجتاحت العمق الإنساني واستلبت المشاعر السامية

[1] مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، ص١٩.

للإنسان. وقد أكد هذه الملاحظات في مختلف أعماله بدءاً من العقد الاجتماعي Le contrat social وانتهاء بكتابه إميل Emile.

ويهاجم روسو بشدة التقدم العلمي الذي أدى إلى تشويه الجانب الإنساني في الإنسان، ونادى بإصلاح التربية والقيم والمؤسسات السياسية والدين من أجل الإنسان في أعمق مضامينه الإنسانية. وإذا كان الإنسان اليوم يحتل مكانا مركزيا في دائرة تصوراتنا فإن هذا يعود بالدرجة الأولى إلى روسو.

وعلى أساس ذلك يقول (كانط) إن "روسو هو نيوتن العالم الأخلاقي" ففي رسالتيه المشهورتين: مقالة في العلوم والفنون article in science and the arts، ومن ثم مقالته في أصل اللامساواة بين البشر An article in the Origin of inequality between humains يؤكد (روسو) على أن الحضارة المادية العقلانية تؤدي إلى تراجع الأخلاق وتراجع القيم الإنسانية، وتدفع الإنسان إلى دوائر الاستلاب والاغتراب، وفي هذا السياق يرى (روسو) أن المجتمع ليس عقلانيا وأن الحداثة تفسد أكثر مما تقدمه من فوائد. وبالتالي ومن أجل تحقيق الوحدة بين الإنسان والمجتمع فإن الحداثة تؤدي إلى تأكيد السيادة السياسية التي توظف في خدمة العقل وهي سيادة تنمو وتزدهر على حساب الذات الإنسانية المتفردة. وبعبارة أخرى من أجل انتصار العقل والعقلانية يجب التخلي عن الذات الإنسانية بما تنطوي عليه هذه الذات من كرامة وخصوصية، وهنا يجب على الإنسان أن يخضع لعقله وتأملاته العقلية، وذلك على حساب عواطفه ومشاعره وقيمه الخاصة، وعلى هذا الأساس يستطيع المرء أن يتدرج وأن يأخذ مكانه وحضوره في سياق وجوده الاجتماعي وذلك بوصفه عاملا أو جنديا أو مواطنا بدرجة

أكبر من كونه سيداً لنفسه ولمصيره، وعلى هذا الأساس يتحول العقل إلى طاغية والعقلانية إلى قهر واستبداد تنتهك وجود الإنسان وتستلبه[1].

ويقول (سيتورات سيم): من المعلوم أن فلسفة التنوير التي ظهرت في القرن الثامن وعدتنا بتحرير الكائن البشري فكرياً ومادياً وتحقيق السعادة الكاملة له على هذه الأرض، ولكننا وصلنا الآن إلى الخيبة الكبرى بعد مرور مائتي سنة على هذا الوعد، فالحداثة لم تف بوعودها في الواقع.

ولهذا السبب فنحن مضطرون للبحث عن شيء آخر يتجاوزها أو يقف فيما وراءها، وهذا الشيء هو: ما بعد الحداثة، نحن نريد أن نخرج من سجن الحداثة الذي لم نعد نستطيع أن نتنفس داخله!

إن (جان فرانسوا ليوتار) يعتقد بأن الحداثة بعد أن كانت أداة تحرير في البداية تحولت إلى شيء جامد وقمعي، وأكبر دليل على ذلك أن الإنسان في المجتمعات الحديثة المتقدمة أصبح مراقباً في كل حركاته وسكناته من قبل أجهزة سرية لا مرئية، وكان أكثر حرية في العصور السابقة؛ لأنه كان يستطيع أن يهرب من السلطة، أما الآن فإن آليات التدجين والمراقبة السلطوية قد انتشرت في كل مكان، ولم يعد بإمكان أحد أن يفلت منها، ولهذا السبب قال (فوكو) عبارته الشهيرة: "إن الأنوار التي خلقت الحريات هي التي خلقت السلاسل والأغلال أيضاً"[2].

---

[1] نقد الحداثة، آلان تورين، ترجمة أنور مغيث، ص٣٥، ومقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، ص٢٠.

[2] ا السخرية والأزمة تاريخ ناقدي لثقافة الحداثة، ستيورات سيم، ص ١١٩، والحداثة وما بعدها، د/ كمال بن سالم الصريصر، ص ٢٠.

إذن أصبحت الحداثة سجناً وأصبح ما بعدها هو الملاذ فأصبح القوم يبشرون بأن هناك في مجتمع ما بعد الحداثة انفتاحاً فكرياً ومرونة فكرية، وأن ما بعد الحداثة لا تصدر أحكاماً كلية حتى لا يصاغ الناس وأفكارهم بصياغة واحدة، وأهم ما يبشرون به هو أن الإنسان سوف يكون في استطاعته اختيار مصيره، وسوف يتضح عند عرض ما بعد الحداثة أن ما يقولونه ما هو إلا وهم والواقع يزداد تعاسة.

ما بعد الحداثة ونظرتها للإنسان:

النظرة لا تختلف عن النظرة الحداثية بأن الإنسان تحكمه القوانين الطبيعية، ولكنهم يرون أن الإنسان أقل من أن يربط بقوانين الطبيعية العامة بل هو مربوط بالأثر الاجتماعي وخاصة الأثر اللغوي.

فهم يرون أنه لا توجد ذات إنسانية مستقلة عن حقيقتها الاجتماعية فهم يرون أن الثقافة والمجتمع يصنعان الأفراد كما يصنعان أفكارهم واتجاهاتهم، ومن طرق صياغة لأفراد اللغة.

فما بعد الحداثة ترى أن الإنسان ما هو إلا السلوك الخارجي الذي تتحكم فيه البيئة، وقد ساعد على ذلك النظريات السلوكية في علم النفس التي ترى أن السلوك الإنساني محكوم بقوانين علمية كقوانين الطبيعة، فأصبح يجري على الإنسان التجارب كما تجري على العناصر الطبيعية، وتجري التجارب أيضاً على الحيوان وتعمم نتائجها إلى درجة كبيرة على الإنسان[1].

[1] مذهب ما بعد الحداثة، محمد العبد الكريم، ص ٤٢، ومقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، ص٢٣.

ما بعد الحداثة ونظرتها للعلم والعقل والعلم التجريبي:

ترى (ما بعد الحداثة) أن العلم التجريبي وما يدعيه من موضوعية غير موجودة أصلاً وذلك لأن العلم التجريبي يعتمد على رصد الإنسان بواسطة حواسه والتعميم يكون بواسطة العقل على الظواهر الخارجية ولا يمكن التحقق من صدق الصور التي انطبعت في الأذهان عن الواقع الخارجي فلا يوجد مرجح للصدق والكذب إلا الإنسان نفسه ومن أين لنا التأكد من ذلك فالنتيجة الشك، ولأجل ذلك لا يمكن الاعتماد على العقل في الوصول إلى الحقيقة– إن وجدت– فلابد من الاتجاه إلى طريق آخر غير طريق الحواس للوصل إلى النتيجة المرتضاة.

فقالوا إن الناس يرون الشيء نفسه بطريقة مختلفة والسبب في ذلك يعود إلى اختلاف الثقافات وهذه الثقافات تقوم على اللغة، إذن كل النشاطات العقلية قائمة على اللغة فنحن نفكر من خلال الكلمات ونتواصل من خلالها، وكذلك الناس مرتبطون بالحقيقة من خلال الأسماء التي يعطونها لإدراكهم وأفكارهم وهذه الأسماء تطلق بشكل عشوائي أو اتفاقي من المجتمع، فإذا كانت اللغة هي طريقة الناس للارتباط بالواقع فلابد إذن أن نفهم طبيعة اللغة.

وما بعد الحداثة تهتم عند دراستها اللغة بجانبين من جوانبها:

١– علم الدلالة: ترى (ما بعد الحداثة) أنه علم معاني الكلمات وهو يهتم بالعلاقة بين الكلمات والواقع، لأن الكلمة عندهم هي الدال وهي الرمز والحقيقة الخارجية هي المدلول ويجعلونها كالخريطة والأرض، فهم يرون لا سبيل للوصول إلى المعاني دون الكلمات (أو الأرض دون الخريطة) ولكن المشكلة

كيف يتم التأكد من أن الألفاظ تحتوي جميع الحقيقة مع أن الحقيقة في لغة قد تقصر عنها لغة أخرى، فمثلاً الجمل عند العربي له عدة أسماء لا تستطيع اللغات الأخرى التفريق بينها، وكذلك الثلج عند (الإسكيمو) له أكثر من اسم، فالألفاظ لا توصل إلى الحقيقة المطلقة ولأجل ذلك يصبح لدى الإنسان من الحقيقة بحسب ثقافته التي تحتويها لغته، ولأجل ذلك يرى الحداثيون أن كل أفراد ثقافة محصورون خارج الثقافة الأخرى، فاللغة كما يزعم أحدهم سجن فلا نستطيع الخروج عن نطاق لغتنا من حيث الفكرة والخبرة، فعلم الدلالة يضعف تصورنا للواقع فالواقع له جوانب كثيرة لا تحيط بها لغة.

٢- التركيب: هو تركيب اللغة أي القواعد التي تحكم استخدام اللغة وترى ما بعد الحداثة أن أسلوب تركيب الجملة في اللغة ينشئ منطق داخل اللغة، ويقولون إن هذا المنطق يقضي بشكل كبير على قوانين التفكير الموضوعي نفسه.

فالإنسان يصف إدراكه وأفكاره بناء على اللغة التي يستخدمها وهي مختلفة التركيب والمنطق اللغوي عن اللغات الأخرى، فكل ثقافة معزولة عن الأخرى وتفسر الأفكار بشكل مختلف، فعلم التركيب يضعف استنتاج الواقع.

وعلى ذلك لا يمكن أن يصل الإنسان إلى الحقيقة المطلقة؛ لأن اللغة لا يمكنها تعميم ما تصل إليه من حقائق وينبني على ذلك أمور:

١- أن الإنسان يطلق من خلال اللغة مسميات على بعض الظواهر الطبيعية فمثلاً يسمي الشيء سبباً والآخر يسميه نتيجة، ولا يمكن أن يجزم بأن هذه هي حقيقة الشيء الفعلية، فليس لدى الإنسان القدرة على الترجيح بأن

ما يحكم اللغة هو ما يحكم الطبيعة، فلا يمكنه بحال الوصول إلى الحقيقة المطلقة، فالحقيقة نسبية.

٢- الإنسان محكوم بثقافته والوصول إلى ما يراه حقيقة مرتبط بلغته ولا يمكن الوصول إلى حقيقة مطلقة للأشياء، فعلى ذلك من الواجب إقرار كل مجتمع على ما يراه مناسباً له من أديان وثقافات وغيرها لأنه لا يمكن إيجاد معيار للحق والباطل لاختلاف الرؤى فالحقائق متساوية وليس من حق الإنسان أن ينتقد حقائق ثقافة أخرى[١].

وفي هذا السياق يمكن أن نقف عند محورين إشكاليين أساسيين لمرحلة ما بعد الحداثة وهما إشكالية العلاقة بين العقلانية والذاتية من جهة، وإشكالية التكاملية من جهة أخرى فيما يلي:

العقلانية والذاتية[٢]:

استطاعت النزعة العقلانية في الحداثة أن تقتحم بوابات الجوانب الذاتية في الإنسان وأن تقوض حصون الروح الإنسانية بكل ما تنطوي عليه هذه الروح من مشاعر وأحاسيس وقيم ذاتية، وتحت تأثير تموجات الحضارة المادية نشأ الإنسان وتحول إلى موضوع لهذه النزعة الحضارية الجارفة، لقد تحول الإنسان إلى موضوع للمعرفة العلمية وترتب عليه أن يخضع لمقتضيات النزعة العقلانية وأن يتخلى عن عناصر الخصوصية التي تتميز بها الروح الفردية لديه.

[١] الحداثة وما بعدها، د/ كمال بن سالم الصريصر، ص ٢٥، ومذهب ما بعد الحداثة، محمد العبد الكريم، ص ٤٧، ومقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، ص٢٦.

[٢] مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، ص ٢٨- ٣٥.

وقد تجلت هذه الوضعية في الأنساق التربوية القائمة حيث عملت المدرسة على تأكيد هذا الانشطار بين الموضوع والذات، بين الإنسان باعتباراته الذاتية وبين العقل باعتباراته الموضوعية، فالمدرسة كانت تعلم التفكير العقلاني وتشدد على أهميته وتعارض مختلف مظاهر الذاتانية التي تتصل بالمشاعر والميول والعواطف والخيال والقيم الذاتية والجمالية.

وفي ظل هذه الإكراهات المتنامية التي فرضها منطق العقل والعقلانية ظهرت اتجاهات فكرية واجتماعية تنادي بإعادة الاعتبار للذات الإنسانية بكل ما تشتمل عليه هذه الذات الإنسانية من خصائص ومضامين أخلاقية، واتضح هذا الاتجاه في المراحل الأخيرة من الحداثة وبداية مرحلة ما بعد الحداثة، وفي هذا السياق بدأت الأسرة تأخذ دورها في إعادة الاعتبار إلى الجوانب الروحية والذاتية في الإنسان وبدأت تتنامى أهمية النظرة إلى الإنسان بوصفه ذاتا، وبدأت هذه الرؤية تأخذ مداها في مدار الحياة الأسرية، وفي هذه الأجواء لم يعد الزواج مجرد عقد اجتماعي صارم يقوم على أساس من الحقوق والواجبات التي يمليها القانون، وعلى خلاف ذلك بدأت الجوانب الإنسانية في دائرة هذه العلاقة الزواجية تأخذ أهميتها وخصوصيتها، وبدأ الأزواج ينفصلون عندما لا يجدون في دائرة حياتهم الزواجية الأبعاد الإنسانية والعاطفية الضرورية بين الزوجين، فالزواج لم يعد مجرد عقد قانوني بل أصبح عقدا إنسانيا وعاطفيا وانفعاليا يؤكد القيم الإنسانية في أكثر جوانبها خصوصية وأهمية، وبدأ الناس يجدون أنفسهم فيما بعد الحداثة ولا سيما في دائرة الحياة العائلية التي بدأت تغدق على أفرادها ما يحتاجونه من مشاعر إنسانية وقيم عاطفية ملحة وضرورية في حياة الأفراد والمجتمعات الإنسانية.

هذه التغيرات الجديدة في مجال الأسرة بدأت تطرح أهمية إعادة النظر في مفهوم الأسرة وأهمية تقديم تعريفات جديدة وتحديدات جديدة لهذا المفهوم، وتأتي أهمية هذا الموقف من وجود عناصر جديدة تتمثل في أن الحياة الأسرية بدأت في الغرب تتحرر من سطوة الكنيسة ورجال الدين ومن تأثير حطام الإيديولوجيات القديمة، وفي هذه الأجواء أيضا بدأت الحياة الفردية تتحرر من صيغتها التقليدية وبدأت الحياة الأسرة تتمحور وبصورة متزايدة حول مبدأي الاستقلال الذاتي والتوافق.

إن ظهور النزعة الذاتانية لا يعني أبداً رفض العقلانية بل بقيت حيث وجب أن تبقى السلاح النقدي الأكثر قدرة وقوة ضد التسلط والشمولية، وهذا لا يعني أبدا أنه يجب علينا أن نتجاهل أن هذه العقلانية كثيراً ما كانت تضع الإنسان الفرد جانباً باسم العلم والموضوعية العلمية.

إن الخصوصية التاريخية لما بعد الحداثة تكمن في تعزيز هذا التقاطع التكاملي بين ذاتانية الفرد وعقلانيته، بين الجوانب الذاتية والجوانب الموضوعية للحياة الإنسانية، ولا يمكن اليوم إجراء المقابلات القديمة بين هذين الجانبين إلا في سياق الصورة التكاملية والجلية بينهما، فالإنسان يمكن أن يكون موضوعا للمعرفة العلمية دون أن ينتقص ذلك من خصوصيته الذاتية والإنسانية.

وهذه الخصوصية الذاتية للإنسان بدأت تتجلى في النسق الاجتماعي أيضا حيث نلاحظ تنامي الاهتمام بالجوانب الذاتية والشخصية للأفراد في دائرة حياتهم الاجتماعية، وهذا يعني أن الأنا يأخذ هيئة بناء يتكامل فيها مع الروح الاجتماعية ليتحول إلى فاعل اجتماعي.

وفي هذا الخصوص يمكن القول بأن ما بعد الحداثة تعمل على تحقيق التكامل بين الفرد وأدواره الاجتماعية، وهذا التكامل هو الذي يضعنا في صورة الإنسان الذي يستطيع أن يواجه الأنظمة الاجتماعية القائمة، وأن يعمل على تغييرها بصورة مستمرة، وهذا يعني الإنسان الذي يستطيع أن يحدد مصيره وأن يرسم غايات وجوده بصورة عملية، فالإنسان يمتلك ذاتا وهوية شخصية فردية وهو في الوقت نفسه كائن اجتماعي وهو بجانبيه هذين يشكل لحظة واحدة لا تمايز فيها بين مكوناتها الشخصية والاجتماعية، وهذا يعني أنه يجب ألا يضحي بأحد هذين الجانبين لصالح الآخر ويجب ألا يتوارى أحدهما عندما يظهر الآخر في مجتمع ما بعد الحداثة، فمجتمع ما بعد الحداثة يتعارض مع أي صورة للوجود الإنساني يتعالى فيها أحد الجانبين على الآخر أو يؤدي إلى إزاحته، وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن قوى الحضارة لا ترتهن اليوم بعملية النمو المعرفي وتنامي المعرفة العلمية والتكنولوجية فحسب، بل تجد هذه القوة نفسها في الإنسان وتتجلى في طاقاته الذاتية والإنسانية التي يمكنها أن تحرك الطاقة الحضارية للمجتمع.

لقد سبق (لدوركهايم Emile Durkheim) أن أعطى هذه القضية جل اهتمامه واستطاع بعبقريته المعهودة أن يميز بين جانبي الشخصية وأن يؤكد الوحدة بين هذين الجانبين، يقول دوركهايم في هذا الصدد: "يوجد في كل منا كائنان لا يمكن الفصل بينهما إلا على نحو تجريدي، أحدهما: نتاج لكل الحالات الذهنية الخاصة بنا وبحياتنا الشخصية وهو ما يمكن أن نطلق عليه الكائن الفردي، أما الكائن الآخر: فهو نظام من الأفكار والمشاعر والعادات التي ننتمي إليها، مثل العقائد الدينية والممارسات الأخلاقية والتقاليد القومية

والمهنية والمشاعر الجمعية من أي نوع كانت، وهي تشكل في مجموعها الكائن الاجتماعي الآخر، وبالتالي فإن بناء هذا الكائن الاجتماعي في كل منا يشكل في نهاية المطاف هدف التربية وغايتها"[1].

وفي هذا السياق، يؤكد (دوركهايم) وهمية التصور بأنه يمكن الفصل بين هذين الجانبين حيث يقول: "إن المعارضة بين الفرد والمجتمع فكرة لا تتوافق أبدا مع معطيات الواقع، لأن هذين المفهومين يتداخلان ويترابطان، وبالتالي فإن الفعل الذي يمارسه المجتمع على الفرد لا يهدف أبدا إلى إفساد الفرد أو إلحاق الضرر به؛ لأن بناء الفرد على نحو اجتماعي ضرورة إنسانية وحضارية[2].

التكامل والشمولية[3]:

يرى بعض المفكرين أن الحداثة تضج بمظاهر التجزئة والتشظي والانشطار في مختلف مظاهر الوجود الاجتماعي والفكري، وأمام هذا الواقع تتجه القوى الحضارية لمرحلة ما بعد الحداثة إلى توحيد هذه الاتجاهات وعقلنة وجودها في سياق تكاملي، وهذا يعني البحث عن مبدأ التكامل في نسق الوجود الاجتماعي والإنساني وبالتالي تحقيق النقلة الواعية من مبدأ الفصل والاستبعاد إلى مبدأ الوحدة والتكامل والإنسانية، ومن أجل هذه الغاية يجب التدخل لتحقيق هذه الانسيابية في مستوى المعارف العلمية والتكنولوجية.

لقد بلغت المعرفة العلمية حالة مزرية من الفوضى والجزئية والتناقض، وقد خضعت هذه المعرفة لمبدأ التعدد المدرسي في كل اتجاه وحدب وصوب، وإذا

[1] التربية والمجتمع، إميل دوركهايم، ص١٣٣، ترجمة علي وطفة، الينابيع، دمشق، ١٩٩٤م.

[2] المرجع السابق، ص ٧٧.

[3] مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، ص ٣٠– ٣٥.

كانت مرحلة الحداثة تؤكد هذه الوضعية وتعرف بها فإن ما بعد الحداثة تؤكد على أهمية الوحدة والتنسيق والتكامل والتبادل بين مختلف الاتجاهات والتيارات العلمية المتنافرة، وهي وفقا لهذا الاتجاه تبحث عن سياق تتكامل فيه هذه الاتجاهات لتشكل طاقة حضارية متجددة وفاعلة ودافعة إلى تحقيق التطور.

وفي نسق رؤية نقدية لوضعية التجزؤ والفوضى المعرفية التي شهدتها مرحلة الحداثة يرى (موران **E.Morin**) أنه قد حان الوقت من أجل تجاوز وضعية التشتت والتجزئة والفوضى العلمية القائمة وإيجاد لحمة حقيقية بين التيارات والاتجاهات العلمية والفكرية المتنافرة، فالتيارات المتعددة يمكن أن تشكل العناصر الأساسية لنسيج علمي متطور يؤدي إلى بناء تكوينات علمية جديدة قادرة على توفير الشروط الحضارية لعملية إبداع متواصلة وحركة تجديد في مختلف ميادين الوجود والحياة.

وفي غمرة هذه التصورات الجديدة الداعية إلى الوحدة والتكامل بين عناصر الحياة الفكرية والاجتماعية يحدد (ليوتار **J.F.Lyotard**) اتجاه وغاية هذه النزعة إلى التجديد والشمولية، فالهدف من هذه النزعة حسب (ليوتار) لا يهدف إلى مجرد إحداث القطيعة مع الماضي وتفكيكه وإنما الهدف هو العمل على تطوير الأنظمة القائمة وتغذيتها بطاقة جديدة فاعلة في ميدان الإبداع والتجديد، وفي هذا السياق عينه ينظر (ليوتار) إلى التعقيد بوصفه صورة متقدمة لعملية التطور، وهذا يعني أن الأنظمة تصبح أكثر تطوراً كلما أصبحت أكثر تعقيداً، ومن هذا المنطلق يمكن القول بأن تجاوز الازدواجيات والثنائيات في الفكر والإيديولوجيا والنظريات يعني في الوقت ذاته نهاية الأنظمة الفكرية

الشمولية والنظريات الكبرى التي تحجرت وتصلبت تحت تأثير الانغلاق الإيديولوجي والتعصب الفكري.

وعلى خلاف الأنظمة المغلقة فإن النظام ما بعد الحداثي يبشر بحالة من الانفتاح الواسعة، وهذا الانفتاح يؤسس بدوره لمناخ يحفز على الإبداع وينضج بإمكانيات الابتكار والتجديد في مناحي الحياة المختلفة، فالتجديد يولد ويتوالد في قلب عملية الجدل والصراع والمواجهات والتعارض والتخاصم بين مختلف التيارات والاتجاهات التي يتوجب عليها أن تخرج من دوائر الجمود والانغلاق[1].

وهذه التصورات ما بعد الحداثية الجديدة، التي تعبر عن إرهاصات واقع متقدم، يضج بطاقات الإبداع والابتكار، ويسعى إلى البحث الدائم عن آفاق إنسانية جديدة، لا تتوانى عن إظهار بعض التحديات التي تواجه المصير الإنساني في هذه المرحلة المتقدمة من التطور، لقد كان الإيمان بالله في مرحلة ما قبل الحداثة هي الفكرة التي يخلد إليها العقل الإنساني وهي السكون التي تلجأ إليه النفس البشرية، فالإيمان بالله كان يمنح البشر هذا الإحساس الشامل بالأمن الوجودي الخلاق، ويغذيهم بطاقات وجودية خلاقة تمنحهم الاستقرار والسكينة والقدرة على مواجهة مختلف التحديات الوجودية التي تضع الإنسان في دوائر الخوف والقلق، أما فيما بعد الحداثة فإن غياب هذا الإيمان النبيل بوجود الله كقوة عليا حامية يدفع البشر إلى دائرة إحساس عميق لا حدود له بالقلق والخوف والتوتر، وهنا يمكن القول بأن غياب ما هو إلهي يؤدي إلى

[1] نقد الحداثة، آلان تورين، ترجمة أنور مغيث، ص٤٠-٤٢.

غياب ما هو إنساني وإلى حالة من القلق الوجودي والعصاب الذي يقهر كل الإرادات ويقض كل المضاجع ويضع الإنسان في حالة اغتراب لا حدود لها.

وفي دائرة هذا الاختناق الوجودي المفعم بالقلق والتوتر والعصاب يجب على الإنسان أن يواجه عالما يفيض بالخطر الدائم، وهذا يعني أنه يجب على الإنسان أن يتكيف مع هذا الواقع الجديد وأن يتعايش مع هذا الخطر المستمر والألم الوجودي المزمن، كما يتعايش مع أي مرض له طابع الاستمرارية الزمنية، ولا يبقى في جعبة الإنسان المعاصر إلا البحث الدائم عن صيغ جديدة وإبداعات جديدة يمكنها في سياق عملية التطور أن تخفف من حدة هذا الخطر وغلواء الشعور بالقهر الإنساني الذي تولده كل آليات الاستلاب الحضاري القائمة.

المبحث الرابع: مرحلة ما بعد الحداثة النتائج والممارسات

مرحلة ما بعد الحداثة هي المرحلة التي نعيشها اليوم وهي مرحلة حرجة تمر بها الإنسانية جمعاء، وفي هذا الزمن بدأت تظهر نتائج الفكر الغربي الذي كان يبشر بالتقدم والخير ولكن لأبنائه فقط دون غيرهم، ونحن صدقنا الدعوة وظننا أننا مقصودون من ضمن الموعودين علماً حتى أبنائه الآن يتجرعوا الكأس بل الواقع عليهم صعباً للغاية، فزمن ما بعد الحداثة يتميز بأمور[1]:

١- إلغاء الحقيقة المطلقة وأن جميع الأشياء متساوية وهدمه الحقيقة، فجميع الأفكار صحيحة وجميع الأديان صحيحة لأنها بناء ثقافي فلا أحد يملك أن يحكم على شيء في ثقافة أخرى أنه خطأ.

فمثلا: القتل الجماعي والتطهير العرقي والتعذيب والاغتصاب وعنصرية البيض كلها مازالت موجودة في القرن العشرين فلا يحكم على هذه الأعمال بأنها شر أو غير أخلاقية لاختلاف الثقافات، فالثقافة الغربية ترى ذلك خيراً لها بل للعالم فلا تلزم الثقافة الغربية بما يخالف ثقافتها.

٢- جعل الإنسان مادة استعمالية بحيث تحوله إلى مستهلك، فمثلاً العمل الإنساني أصبح هو العمل الذي يقوم به المرء نظير أجر نقدي محسوب، خاضع لقوانين العرض والطلب على أن يؤديه في رقعة الحياة العامة أو يصب فيه في نهاية الأمر.

---

[1] انظر: الحداثة وما بعدها، المسيري، ص ١٢٣، الحداثة وما بعدها، د/ كمال بن سالم الصريصر، ص ٢٧-٢٩، مذهب ما بعد الحداثة، مُحَمَّد العبد الكريم، ص ٢٥-٢٨، مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، ص ٣٥-٣٨.

والإنسان أصبح مادة استعمالية حقيقة وذلك من خلال إجراء التجارب عليه بل وقتله في الأفلام حقيقة وتجربة الأسلحة والأغذية والأدوية عليه.

٣- زوال القيم الأخلاقية والإنسانية والدينية عن الدوافع الإنسانية بل أصبح المحرك للإنسان المنفعة واللذة.

٤- تعميم الشقاء والصراع والتعاسة على الناس وذلك من خلال ثورة المعلومات فما يحصل في شرق الأرض لا يغيب عمن في غرب الأرض وإعاشته واقع غيره على أنه واقعه. وكذلك نشر المخدرات وأمراض المجتمعات الأخرى من خلال المحاكاة.

٥ – نفي كل ما يغيب عن الحواس لأنه لا توجد حقائق مطلقة.

٦- نشر ثقافة الاستهلاك فأصبح الإنسان يستمع بذلك وتحكمه اللذة غالباً فيما لا حاجة له فيه مما يجعله منهكاً ولا يمكن أن يكون منتجاً.

وثقافة الاستهلاك واسعة الجوانب والمناحي فلا تختص بالسلع الغذائية أو الملبوسات بل دخلت حتى في الخدمات والإعلام والسياحة وغير ذلك، فالهدف من الأمور الاستهلاك وهذا ما تفرضه المنظومة الغربية.

٧- زوال ما يسمى بالخصوصية أو الحياة الخاصة فقد استطاعت الحداثة الغربية وما بعدها القضاء على ذلك من خلال الدولة المركزية والإعلام وقطاع اللذة.

ولعل أبرز ما كرسته ما بعد الحداثة هو تفتيت الإنسان وجعله مهتماً بنفسه ومستهلكاً لا منتجاً ومنفصلاً عن مجتمعه، حيث يبني نفسه في معزل عن ذاكرته التاريخية التي تتناقلها الأجيال، فيحدث داخل المجتمعات ألوان من

الشقاء والبؤس والمنكرات ما لا تعرف في السابق، ويخرج نتيجة لذلك مواطنون ضد أوطانهم، فيحاربونه ويحاربون قيمه، وذلك لعيشهم منعزلين عن مجتمعاتهم وتغذيتهم بالأفكار الغربية التي يصبها الإعلام عليهم مع الانبهار بما عند الآخرين.

ويمكن ذكر بعض الممارسات التي يمارسها الغرب في زمن ما بعد الحداثة في صياغة الحياة كلها بالصياغة العلمانية:

١- الإعلام: يبث من خلاله الأعمال التليفزيونية والسينمائية التي تعيد صياغة الأفكار وجعلها أمور نسبية، فالبرامج والأفلام التي تنتج في عصر ما بعد الحداثة تتميز بأنها تجعل المقصد الرئيسي أكثر إيهاماً، فالهدف غير محدد فمثلاً تتكلم عن إنسان اللامكان الذي يبحث عن هويته التي محيت تماماً من قبل المصالح الكونية القوية، فيشعر الإنسان بالضياع وعدم وجود الهدف إلا المتعة الآنية.

وكذلك يتجه الإنتاج في هذه المرحلة إلى الأكثر من صناعة الترفيه والتي تعمل على تشكيل المستقبل من خلال تكريس الفردية والبعد عن أهداف في الحياة إلا إشباع الرغبات الجسدية.

وكذلك من الملاحظ أن الموجة السائدة في الإعلام الآن هي "النقاش" بغض النظر عن النتيجة من هذا النقاش فكل شيء وله وجهان وربما أكثر من وجه ومن ثم لا حقيقة هناك ولا مضمون، وهذا كاف عند مروجي ما بعد الحداثة لتمييع أبرز الأفكار التي تشكل أهم مقومات الآخر، وكذلك يقوم الإعلام بتغييب الواقع وإخفائه وتجاوزه لصالح واقع افتراضي يجري بسرعة

تتعدى قدرة الإنسان على استيعابها وتوصيفها وكأن ثمة ماكينة للإبصار تحل محل وعينا وإدراكنا وستقوم بهذه المهمات نيابة عنا، مما يؤدي إلى عدم الثقة بواقعنا فلا يقطع الإنسان إلا بما تعرضه تقنيات المعلومات فتنفي قيمة المكان لحساب الزمن فلم يعد مجدياً الفصل بين الماضي والحاضر والمستقبل بل ثمة زمنان زمن البث المباشر والبث اللاحق[1].

٢- التعامل مع التاريخ: حيث يقولون بأن التاريخ غالباً ما يكتبه المنتصر، بمعنى أنه آحادي الوجه وليس موضوعياً تماماً، ولأجل ذلك نرى ما بعد الحداثة أن المنطق هو نهاية التاريخ.

فما بعد الحداثة تعمل على إعادة تمثيل التاريخ بانتقائية مقصودة وبتشكيل ما، يفرغ التاريخ من مضمونه كسجل للوقائع الزمنية، وفي إطار تحويل كل شيء إلى سلعة والاهتمام بالأسلوب تعتبر أفلام هوليود خاصة الرسوم المتحركة المصدر الرئيس لمعرفة التاريخ كما يعاد تشكيله طبعاً، ففي إحدى أفلام والت ديزني تعاد صياغة إحدى أساطير الهنود الحمر بشكل يصور الأنجلو ساكسون كمنقذين لتلك القبائل الأصلية، وليسوا جيوش إبادة استولت على أراضيهم، مع محافظة "والت دينزي" على الرموز الرئيسية للحكاية "بوكا هونتاس". فالمقصود إعادة صياغة التاريخ ليخدم المرحلة الحالية (الآن) وليس التاريخ كذاكرة للأمة والقوميات، ولعل فيلم (الإغواء الأخير للمسيح) يبرز ذلك حيث يظهر فيه المسيح وكأنه مرآة لتمحور الأوروبي حول الذات[2].

---

[1] الحداثة وما بعدها، د/ كمال بن سالم الصريصر، ص ٢٠، والحداثة وما بعدها، المسيري، ص ١٢٢.

[2] ما بعد الحداثة، محمد العبد الكريم، ص ٢٩.

٣- إعادة إنتاج الآخر: فما هو في الثقافات الأخرى يسوَّق على أنه أوروبي أو أمريكي ولعل أفضل مثل لذلك ذا "بودي شوب" حيث يؤخذ إنتاج الآخرين ويغلف في شكل استهلاكي ما بعد حداثي والهدف من ذلك إشعار الآخر بالدونية تجاه الغرب وثقافته، وكذلك القضاء على الأصالة وبلد المنشأ كما يقال[١].

[١] الحداثة وما بعدها، د/ كمال بن سالم الصريصر، ص ٢١، الحداثة وما بعدها، المسيري، ص ١٢٣.

المبحث الخامس: نحن والحداثة وما بعد الحداثة

يجري الاعتقاد، في أوساط كثير من المثقفين العرب، أن الحداثة عملية يتم من خلالها نقل الأفكار الغربية والتكنولوجيا المتقدمة إلى الأقطار العربية، وعلى أساس هذا المنطق يعرف "عبد الغفار رشاد" الحداثة بوصفها "الأفكار والمعايير والقيم والمؤسسات ونماذج السلوك الجديدة الوافدة إلى المجتمع من الخارج، أو تلك التي ابتكرها المجتمع من خلال حركة تجديد أو إحياء داخلية"[1].وهذا يعني أن الحداثة يمكن أن تتحقق بكل بساطة مع انتقال المعلومات والمعارف والتكنولوجيا إلى البلدان العربية.

إن مجرد الحصول على المال والرجال والتكنولوجيا لا يعني في أي حال من الأحوال تحقيق الحداثة، وذلك لأن الحداثة عمل وفعل يجد نفسه في أعماق القوى الفاعلة في المجتمع، الحداثة فعل جوهري يحدث في الروح الدافعة للتطور والوجود، إنها طاقة تنوير هائلة تلامس الروح والعقل بالدرجة الأولى، وهذا يعني أن الحداثة لن تتحقق أبدا عبر المظاهر وأنها رهينة الروح الحضارية التي تتمثل في تفجير طاقات العقل وبناء الروح العلمية التي تستمد نسغ وجودها من القيم الإنسانية الحضارية التي تتعلق بالحرية والإنسان والمدنية والقيم الديمقراطية.

وفي معرض التمييز بين الحداثة الغربية والحداثة العربية، يقول "مُحَمَّد محفوظ"، إشارة منه إلى عقم الحداثة العربية وبقائها في مستوى الشعارات: "الحداثة الغربية كانت وليدة تطور تاريخي–اجتماعي لا يمكننا تجاوزه، وبالتالي

[1] التقليدية والحداثة في التجربة اليابانية، عبد الغفار رشاد، ص٢٥، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٤م.

فالحداثة ليست شعارات وأشكالا سياسية، بل هي قبل ذلك كله صيرورة تاريخية–اجتماعية يصل إليها المجتمع بعد حقبة تاريخية من العمل المتواصل والجهد المركز في هذا السبيل"[1].

وهذا يعني أنه يجب علينا في البداية وفي الجوهر أن نطهر ساحة الفكر العربي من الأوهام والغيبيات والخرافات التي تعطل العقل وتبدد كل إمكانيات التطور والإبداع الإنساني وتدفع بالإنسان إلى دوائر العطالة والجمود.

وفي هذا المقام يقول "حسن صعب": "إن بطء هذا التغير العقلي المنهجي هو المسؤول الأول عن بطء التقدم في العالم العربي وفي سائر أنحاء العالم الثالث، فالشرط الأول للتقدم هو في عقل الإنسان، والإنسان الواعي لتخلفه وتقدم غيره هو الذي يندفع في طريق التقدم"[2].

لقد استطاع الغرب أن يحقق اليوم حداثته وأن يتجاوزها في الآن الواحد، والغرب الآن يحاكم مرحلة جديدة من تطوره هي مرحلة ما بعد الحداثة، حيث يواجه تحديات جديدة وقضايا جديدة تختلف كلياً عن هذه التي طرحت في مرحلة ما بعد الحداثة.

فالفكر الأوروبي يشكل منطقة يترعرع فيها منطق وفكر ما بعد الحداثة، أما نحن فما زلنا نجوب مخفقين في دائرة الحداثة بمفهومها التنويري المرتبط بفكرة

[1] الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، مُحَمَّد محفوظ، ص٤٧.

[2] تحديث العقل العربي، حسن صعب، ص١٩.

التقدم فقط، وحتى التقدم هنا لا يأخذ معناه النقدي بل صيغته الاقتصادية الإنتاجية البحتة وأحيانا صورته المظهرية، وهو تقدم بائس وحداثة مشوهة[1].

وباختصار إذا كان الغرب اليوم يصول في حقل معرفي جديد وإذا كان يواجه مشكلات ما بعد الحداثة، ومشكلات ما بعد المجتمع الصناعي، فهل يمكننا أن نقول بأننا ما زلنا نواجه تحديات ما قبل المجتمع الصناعي ومشكلات ما قبل الحداثة؟ وأين نقف نحن عرباً ومسلمين من مشروع الحداثة هذا؟

للإجابة عن ذلك نقول: نسق الحديث عن الحداثة والاسلام هو نسق جديد، لم يكن مطروحاً قبل ظهور ما سمي بالانبعاثات الاسلامية، وقبل ذلك كان مجرى الحديث يتحدد في نسق آخر تارة بعنوان الحداثة والتراث، وتارة بعنوان القديم والجديد، وتارة ثالثة بعنوان الأصالة والمعاصرة.

ولعل ندوة مكتبة دار الساقي، ومجلة مواقف، التي عقدت بلندن في سبتمبر/أيلول ١٩٨٩م، تحت عنوان (الاسلام والحداثة)، من أسبق المحاولات التي أثارت الحديث حول هذا العنوان، ومن الانطباعات التي سجلت حول هذه الندوة، ان الحديث فيها كان في (معظمه يدور حول نقد الاسلام وليس شرح كل من الاسلام والحداثة، وبيان الصلة بينهما، وانطوت على مشاعر معادية للإسلام، ومشككة في كل ما صدر عنه، نصاً وتشريعاً وتاريخاً وعقيدةً وسياسة واجتماعاً[2].

[1] الفكر العربي المعاصر وإشكالية الحداثة، بومدين بوزيد، ص٢٢.

[2] ندوة الاسلام والحداثة، مجلة العالم، لندن، العدد ٢٩٥، ٧ اكتوبر ١٩٨٩م.

ومن ثم توالت الانشطة التي تطرقت لهذه القضية، ففي سنة ١٩٩٢م عقدت ندوة اخرى في لندن نظمها مركز الفنون المعاصرة، ضمن فعاليات الاسبوع الثقافي عام ١٩٩٢م شهدت كلية الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن مؤتمراً بعنوان (الاسلام والحداثة)، وفي العام نفسه خصّص تجمع المستشرقين الألمان حلقة عمل لهم حول (الحداثة والاسلام)[١].

ان الحداثة في البلاد العربية لم تقتحم الفكر والمجتمع والمؤسسات بفضل تطور ذاتي مماثل للتطور الذي أدى إليها في الغرب، لقد عرف العرب الحداثة في شكل صدمة حيث أفاقوا على بونابرت يغزو مصر ثم على القوى الامبريالية الأوربية تحتل البلاد العربية الواحدة تلو الاخرى، وقد شعروا بالخصوص بأن هذا الاحتلال من نوع جديد ولا يشبه ما عرفته شعوب المنطقة في تاريخها الطويل من غزوات متعاقبة، إذ أنه حمل معه حضارة جديدة وانماطاً حربية واقتصادية وتنظيمية وقيماً ثقافية لا عهد لهم بها، فزعزع كل ذلك اطمئنانهم واقنعهم بضرورة رّد الفعل لحماية كيانهم[٢].

ولكن ما هو دور الاسلام في هذه القضية؟

جرت في ساحة الفكر الاسلامي وما زالت تجري محاولات جادة للبرهنة على قدرة وفاعلية الاسلام في مواكبة العصر، والاستجابة لشروطه ومقتضياته وتقديم الاسلام برؤية معاصرة بعيداً عن منهج التلفيق والانتقائية، وقامت بهذه المهمة نخبة لامعة من العلماء والمفكرين الاسلاميين المعاصرين، وشملت هذه

[١] الاسلام والحداثة، زكي الميلاد، ص٦٢، الانتشار العربي، بيروت/ لبنان.

[٢] الاسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي، ص٣٤، دار المدار الاسلامي، ط٥، ٢٠٠٩م.

المحاولات العديد من الأبعاد والمجالات، لكننا سنكتفي بالإشارة الى ثلاثة مجالات أساسية وثيقة الصلة بحرية الفكر الاسلامي، هذه المجالات هي:

أ–مجال الفكر والثقافة:

من المحاولات المهمة في هذا المجال محاولة شيخ الأزهر الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب في عدة كتب منها : (مقالات في التجديد) و (التراث والتجديد مناقشات وردود)، والاستاذ الدكتور/ محمود حمدي زقزوق في كتابة (الفكر الديني وقضايا العصر)، والاستاذ الدكتور/ حسن الشافعي في كتابه (قول في التجديد)، والشيخ مرتضى المطهري في كتابه (الاسلام ومتطلبات العصر)، الذي انطلق فيه من خلفية أن (قضية الاسلام ومتطلبات العصر من القضايا الاجتماعية المهمة التي تشغل بال الشباب المثقف في عصرنا الحاضر، وهم أرقى شريحة اجتماعية من حيث المستوى، كما ان عددهم من حسن الحظ جدير الملاحظة)، وهكذا محاولة السيد مُحَمَّد حسين الطبطبائي ، في كتابه (الاسلام ومتطلبات التغيير الاجتماعي)، والشيخ مُحَمَّد جواد مغنية في كتابه (الاسلام بنظرة عصرية)، وتخصصت لهذه المهمة منذ وقت مبكر مجلة (المسلم المعاصر) التي كانت رسالتها معالجة شؤون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة الاسلامية الى جانب مجلات اخرى صدرت لاحقاً.

ب–مجال التفسير:

ظهر جيل من التفاسير الحديثة أخذ في الاعتبار الاستجابة لمتطلبات المعاصرة، وتميز بهذه الصفة عن باقي التفاسير الاخرى السابقة، ومن هذه التفاسير (التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج) للزحيلي من التفاسير

القيمة في علم التفسير ولاسيما أنه معاصر لواقعنا المعاصر وامتاز بحسن الترتيب وفيه الكثير من الفوائد، (وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)، لمحمد الأمين الشنقيطي، و (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، الشيح مُحَمَّد السعدي، وتفسير الشيخ الشعراوي، وإن أولى الخصوصيات التي تمتاز بها هذا التفاسير، هي أنها أعدت لتكون شاملة لمسائل العصر، أي انها تستعرض أهم مسائل العصر، فتطرح الأسئلة والنقائض والاحتياجات وكل ما يرتبط بهذا المجال، وبعبارة اخرى فإن الهدف من تأليفها هو مطالعة القرآن وتفسيره بالقياس إلى عصرنا الحاضر.

جـ-مجال الفقه

الفقه هو من أكثر العلوم اتصالاً بالحياة، لأن مسائله في الحوادث الواقعة والمتجددة، وفي هذا النطاق جاءت دعوة الفقهاء بتطوير مجالات الاجتهاد في الفقه وتعزيزاً لهذا المنحى اعتنت الدراسات الفقهية الجديدة بعامل الزمان والمكان وارتباطهما بالأحكام الشرعية، وهما من أهم شروط المعاصرة والاستجابة لمتطلبات العصر، ومن الكتب الفقهية المعاصرة : (الموسوعة الفقهية الميسرة) للشيخ حسين عوايشة، و(زبدة الأفهام بفوائد عمدة الأحكام) للشيخ سليم الهلالي، (اللباب في فقه السنة والكتاب)للشيخ مُحَمَّد صبحي حلاق، (الوجيز في فقه السنة والكتاب العزيز) للشيخ عبدالعظيم البدوي.

من هنا يمكن القول أن الفكر الإسلامي هو أكثر وعياً اليوم، بحاجته إلى اكتساب المعاصرة، والتواصل مع العصر والعالم، وهذا هو المنحى الحضاري الصائب، الذي يصب إليه كل عالم مسلم غيور على دينه.

الخاتمة

هذا والحمد الله رب العالمين أولاً وآخراً، والصلاة والسلام على سيد المرسلين مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد تمام البحث بعون من الملك المعبود، أسأل الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت في إبراز المطلوب، ولتمام الفائدة فإنني بعد هذا البحث البسيط في الحداثة وما بعدها يمكن أن أخرج بهذه النتائج:

١- إن العلمانية وصف لجميع ما يخرج من الحضارة الغربية والذي يعني آخر تطوراته نزع القيم من الأعمال.

٢- إن الحداثة وما بعدها مصطلحان مبهمان لا يمكن الكلام عنهما إلا من خلال توصيف الواقع.

٣- إن العلمانية والإمبريالية صنوان لا يمكن انفكاكهما وما يحصل من فرض الهيمنة هو نتيجة طبيعية لهذه العلمانية.

٤- لا يوجد مكان في العالم بمعزل عن العلمانية وآثارها.

٥- خطورة الإعلام والنخب المتعلمنة على الواقع الإسلامي.

٦- إن من أسباب ظهور العلمانية في الغرب: الطغيان الكنيسي، والصراع بين الكنيسة والعلم، والحروب الدينية.

٧- إن من المآخذ على الحداثة: إلغاء الحقيقة المطلقة، وأن جميع الأشياء متساوية، وزوال القيم الأخلاقية والإنسانية والدينية.

٨- من الممارسات التي يمارسها الغرب في زمن ما بعد الحداثة في صياغة الحياة كلها بالصياغة العلمانية: الإعلام، والتعامل مع التاريخ، وإعادة إنتاج الآخر

٩- أن الفكر الإسلامي أصبح أكثر وعياً اليوم، بنظرته الشاملة لجميع الأمور بنظرة معاصرة تواكب روح الإسلام الذي يصلح في كل مكان وزمن.

وأخيراً أسأل الله العلي القدير أن يعيد الأمة إلى سابق عهدها وأن يمكن لها في أرضه، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

المراجع والمصادر

١. أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، علي مُحَمَّد جريشة ومُحَمَّد شريف الزيبق، دار الاعتصام الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٢. إسلام النفط والحداثة، جابر عصفور، ضمن الإسلام والحداثة، ندوة مواقف، لندن، ط١، دار الساقي، ١٩٩٠م.

٣. الإسلام بين التنوير والتزوير، مُحَمَّد عمارة، دار الشروق القاهرة. الطبعة الثانية ٢٠٠٢م.

٤. الإسلام لا العلمانية مناظرة مع د. فؤاد زكريا. سالم البهنساوي، دار الدعوة الكويت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

٥. الاسلام والحداثة، زكي الميلاد، الانتشار العربي، بيروت/ لبنان.

٦. الاسلام والحداثة، عبد المجيد الشرفي، دار المدار الاسلامي، ط٥، ٢٠٠٩م.

٧. الإسلام والحرية الالتباس التاريخي، مُحَمَّد الشرفي، دار الجنوب للنشر تونس ٢٠٠٩م.

٨. الإسلام والعلمانية وجها لوجه، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة السابعة ١٩٩٧م.

٩. الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، مُحَمَّد محفوظ، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٨م.

١٠. التربية العربية ومأزق الثنائية المتوهمة، الحداثة والتغريب، سمير أحمد جرار، ضمن: الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية.

١١. التربية والمجتمع، إميل دوركهايم، ترجمة علي وطفة، الينابيع، دمشق، ١٩٩٤م.
١٢. التقليدية والحداثة في التجربة اليابانية، عبد الغفار رشاد، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٤م.
١٣. تهافت العلمانية في الصحافة العربية، سالم البهنساوي، دار الوفاء– المنصورة، الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
١٤. الحداثة وما بعدها"، د/ كمال بن سالم الصريصر، مجلة جامعة أم القرى/ كلية الدعوة وأصول الدين/ قسم العقيدة.
١٥. الحداثة، دفاتر فلسفية، مُحَمَّد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٩٦.
١٦. دائرة معارف القرن العشرين (الرابع عشر)، مُحَمَّد فريد وجدي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٧١ م.
١٧. الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، د/ مُحَمَّد عمارة، دار الشروق القاهرة الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.
١٨. العرب والتربية والعصر الجديد، الكتاب السنوي الثالث عشر، الكويت، ١٩٩٧–١٩٩٨م.
١٩. العقلية المدنية العربية تجاه الحداثة، عياض بن عاشور، لوموند ديبلوماتيك، الطبعة العربية، ١٩٨٩م.
٢٠. العلمانية – المفهوم والمظاهر والأسباب، مصطفى باحُّو، جريدة السبيل، المغرب الطبعة الأولي ٢٠١١م.

٢١. العلمانية في الإسلام. إنعام احمد قدوح، دار السيرة– بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
٢٢. العلمانية مفاهيم ملتبسة، لحسن وريغ وأشرف عبد القادر، رؤية للنشر والتوزيع ٢٠٠٩م.
٢٣. الفكر الاوربي الحديث، فرانكلين ل. باومر، ترجمة/ د. احمد مُحَمَّدي محمود، ط١، دار النهضة المصرية ١٩٨٠م.
٢٤. الفكر العربي المعاصر وإشكالية الحداثة، بومدين بوزيد، ضمن مركز دراسات الوحدة العربية، وقضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، العدد ١٨، بيروت.
٢٥. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، د. عبد الوهاب المسيري، ط٢، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٢م.
٢٦. في العلمانية والدين والديمقراطية، رفيق عبد السلام، الدار العربية للعلوم– بيروت، ومركز الجزيرة للدراسات الدوحة، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.
٢٧. القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، سعيد أبو حبيب، دار الفكر – دمشق –سوريا، الطبعة الثانية، ١٩٨٨ م.
٢٨. قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر، العدد ١٨، بيروت.
٢٩. قضايا في نقد العقل الديني، مُحَمَّد أركون، دار الطليعة– بيروت، الطبعة الرابعة ٢٠٠٩م.
٣٠. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر– بيروت ١٩٥٥م.

٣١. محيط المحيط، (قاموس مطول للغة العربية)، المعلم بطرس البستاني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت،١٩٧٧م.

٣٢. مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، لعلي وطفة، مجلة الجابري، العدد ٤١، ١٢/ سبتمبر ٢٠٠١م.

٣٣. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري، ط ١، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٤ م.

٣٤. نتشة وجذور ما بعد الحداثة، د/ احمد عبد الحليم عبد الله، الفكر المعاصر، سلسلة اوراق فلسفية.

٣٥. ندوة الاسلام والحداثة، مجلة العالم، لندن، العدد ٢٩٥، ٧ اكتوبر، تشرين الأول ١٩٨٩م.

٣٦. ندوة حول عناصر الحداثة في الفكر العربي المعاصر، غانم هنا، عبد الله الغذامي، مرسل العجمي، ناصيف نصار، عدد ٦١، السنة ١٦، شتاء ١٩٩٨م.

٣٧. نقد الحداثة، آلان تورين، ترجمة أنور مغيت، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، المطابع الأميرية، القاهرة ١٩٩٢م.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٥٣٣

المبحث الأول: تعريفات ومفاهيم ٥٣٦

تمهيد: ٥٣٦

أولا: مفهوم الحداثة: ٥٤١

في اللغة ٥٤١

الحداثة في الاصطلاح: ٥٤٢

ثانيا: مفهوم ما بعد الحداثة: ٥٤٥

المبحث الثاني: أسباب ظهور العلمانية في الغرب ٥٥٤

السبب الأول: الطغيان الكنيسي: ٥٥٤

أولاً: الطغيان الديني: ٥٥٤

ثانياً: الطغيان السياسي: ٥٥٥

ثالثاً: الطغيان المالي: ٥٥٦

السبب الثاني: الصراع بين الكنيسة والعلم. ٥٥٦

السبب الثالث: طبيعة الدين المسيحي: ٥٥٩

السبب الرابع: الفصل بين الدين والدولة من سمات المسيحية حتى قبل انتشار العلمانية. ٥٦١

السبب الخامس: الحروب الدينية. ٥٦٣

المبحث الثالث: مقارنات بين الحداثة وما بعدها ٥٦٧

الحداثة ونظرتها للإنسان:	٥٦٨
الحداثة ونظرتها للعلم والحقيقة والعقل:	٥٦٩
العقلانية:**Rationalisme**	٥٧٢
الانفجار المعرفي: **L'éclatement de connaissance**	٥٧٣
مآخذ على الحداثة:	٥٧٤
ما بعد الحداثة ونظرتها للإنسان:	٥٧٧
ما بعد الحداثة ونظرتها للعلم والعقل والعلم التجريبي:	٥٧٨
العقلانية والذاتية	٥٨٠
التكامل والشمولية	٥٨٤
المبحث الرابع: مرحلة ما بعد الحداثة النتائج والممارسات	٥٨٨
الفصل الخامس: نحن والحداثة وما بعدها	٥٩٣
الخاتمة	٥٩٩
المراجع والمصادر	٦٠١
فهرس الموضوعات	٦٠٥