الحداثة وسؤال الجبر والاختيار

الدكتور عبد المنعم اكريكر.
أستاذ بكلية الآداب - عين الشق
جامعة الحسن الثاني - الدار البيضاء
المغرب

ملخص البحث:

هذا البحث هو محاولة لعرض قضية سلب الإدارة والاختيار في الفكر الحداثي المعاصر، إذ لوحظ أن المعرفة الحداثية لا يهما كشف الحقيقة والتطور، بقدر ما يهمها تأسيس نظام معرفي مفصول عن المطلقات المتعالية، أو أي فاعل من خارج إطارها يمكن الاستفادة منه في إحداث تحول وتطور في الحياة، فالمنظومة الحداثية بقدر ما يمكن أن تدعي لنفسها من تنوير وتحرر من أي قيد خارجي، فقد أدت مخرجاتها إلى تنميط الفكر الإنساني ، وجعله مرهونا بمسار واحد في المعرفة والفهم ، فإما أن تقول على وفقه، وإما أن تخرج منه، وهكذا أوصلت الحداثة نظامها إلى جبرية حتمية صارمة يصعب الانفكاك عنها أو الخروج منه؛ إلا أن يخوض الناقد في سجالات فكرية فلسفية عميقة، مدعومة بسلطة مادية يمكن أن ترفع الجبر والحتمية؛ فقضية الحداثة ليست أزمة مفهوم فقط ، يراد له أن يحل في بيئة أخرى لتستفيد منه البشرية في التطور العلمي والتكنولوجي، ولكن الأمر أعمق وأعقد من هذا؛ إذ خرجت الحداثة من مجال الفكر والمعرفة، والاتصال والتواصل، والنقد والتقويم، والأخذ والرد، والتسليم والإنكار؛ إلى مجال العقائدية المقدسة التي تنزه عن كل نقص وعيب. وفرضت على كل من سوى أصحابها أن يدينوا بها، فصارت جبرية قصرية حتمية صارمة تلغي كل أشكال الرأي، والرأي الآخر، تنظيرا وتطبيقا، فكان هذا البحث لتفكيك هذه الإشكالية، ومحاولة نقدها، وبيان عواقبها ومآلاتها.

الكلمات المفاتيح: الحداثة، الجبر، الاختيار، الإرادة الحرة، الحتمية، التراث، النسبية المعرفية والأخلاقية..

مقدمة:

المفهوم كيف كان لابد فيه من البحث عن الأسس النظرية والمعرفية التي جعلته موجودا ذهنيا كليا أولا، وواقعا مشخصا في أفراد قابلية للقياس ثانيا، والحداثة باعتبارها مفهوما واقعا أنتجته الحضارة الغربية لا بد أن يكون له أسس نظرية ومعرفية قام عليها هذا المفهوم، ولا يمكن النظر في أفراده في عالم المعقولات أو التمظهرات إلا بالرجوع إلى البنية المعرفية النظرية التي أنتجت ذلك المفهوم الكلي، وفي تفسير الحداثة البسيط الخارج عن الجدالات الفلسفية الدقيقة؛ ولا اللغة الرمزية المعقدة، فإن مردها إلى كونها تقوم على بناء المفاهيم الكلية للوجود والإنسان على المعرفة العقلية والحسية البشرية المحضة، وإخراج معيارية الدين أو النفس أو الفطرة ، أو الغيب، أو الماوراء عن التأثير والحكم والتقويم، بل الهروب عن الاجابة عن سؤال الدين والنفس والغيب والإله. إن المعرفة الحداثية لا يهما

كشف الحقيقة بقدر ما يهمها تأسيس نظام معرفي مفصول عن الدين، وفاعل يمكن الاستفادة منه في إحداث تحول وتطور في الحياة، وفي الواقع المعيش، هذا الاتجاه بقدر ما يمكن أن يدعي لنفسه من تنوير وتحرر من أي قيد خارجي، فقد أدى إلى تنميط الفكر الإنساني ، وجعله مرهونا بمسار واحد في المعرفة والفهم ، فإما أن تقول على وفقه، وإما أن تخرج منه، فقد أوصلت هذه النظرية المعرفية المنتجة للحداثة إلى جبرية حتمية صارمة يصعب الانفكاك عنها أو الخروج منه؛ إلا أن يخوض الناقد في سجالات فكرية فلسفية عميقة، مدعومة بسلطة مادية يمكن أن ترفع الجبر والحتمية؛ بل تطور الأمر أن صار الخروج عن الإطار الحداثي يعني رفض مقولاتها، ومخرجاتها، وإعلان العداء لكل من يحمل فكرتها، سواء صُرح أم لم يُصرح، ووصل الأمر الواقعي والفعلي إلى صدق مقولة " إما معنا أو ضدنا" . لقد وصل البحث المعرفي المعاصر المهيمن على الثقافة والسلطة والاقتصاد إلى إلغاء الخصوصيات الثقافية، والمكونات الروحية والنفسية عند الإنسان، بل إلى إلغاء الإنسان، وبالتالي لم تعد الحداثة والتحديث تشير إلى المشترك الإنساني الذي يبحث عن سبل العيش الكريم في ظل الهويات الثقافية المختلفة، حفظا لمبدأ الاختيار الذي خص به الإنسان المرتب على طبيعة الاختلاف والتباين الموجود في خلقه، تصديقا لقوله تعالى:" ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم".[الروم:22]، وإن كان هذا الاختلاف مقولة مسلما بها في الخطاب النرجسي السائد لذا حملة الفكر والسياسة من جميع الأطياف. ومثال ذلك المواثيق الصادرة عن الأمم المتحدة المؤدية للسلم والسلام والتعايش العالمي، واحترام الخصوصيات الثقافية.

فقضية الحداثة ليست أزمة مفهوم فقط، يراد له أن يحل في بيئة أخرى ليستفاد منه كما استفاد الآخرون من غيرهم في زمن التخلف والردى، زمن أفول نجم الحضارة الرومانية، ويزوغ فجر الحضارة الإسلامية، ولكن الأمر أعمق وأعقد من هذا؛ إذ خرجت الحداثة من مجال الفكر والمعرفة، والاتصال والتواصل، والنقد والتقويم، والأخذ والرد، والتسليم والإنكار؛ إلى مجال العقائدية المقدسة التي تنزه عن كل نقص وعيب. إنها جبرية قصرية حتمية صارمة تلغي كل أشكال الرأي ، والرأي

الآخر، تنظيرا وتطبيقا، ولا يعني هذا أن هذا هو النموذج الوحيد في فكر الحداثة، حتى لا يبخس أولو البقية الذين ينهون عن الجبر والتسلط منهم؛ لكن الأول هو النموذج المهيمن على الحضارة الغربية، نعم إن بعض المثقفين الغربيين" يدورون في إطار نماذج معرفية أخرى تتحدى النموذج المهيمن، ولكنها مع هذا لا تتمتع بالمركزية نفسها، أو الفعالية في المجتمع ، فالنموذج المعرفي الحداثي الجبري ظل وما زال هو النموذج المادي الذي يتحكم في كل جوانب الحياة العامة، وفي كثير من جوانب الحياة الخاصة، وأولا وأخيرا في الخريطة المعرفية التي يدرك الإنسان العادي العالم من خلالها"1. " كانت فكرة [الحداثة=] التطور تبدو بديهية ومفرحة إلى هذه الدرجة؛ لأنها كانت تعتمد على شيء نموذجي: فكرة أن العلم، العقل، التقنية والصناعة أمور مترابطة فيما بينها؛ كل واحدة منها تطور الأخرى، وجميعها تضمن تطور الإنسان؛ ينظر لهذا التطور إذن كازدهار للعقلانية. إلا أن العقلانية الغربية كانت على درجة من الانغلاق والضيق بحيث كانت تقصي كل ما لم تستطع إدماجه، وتعتبره لاعقلانيا، بدءا بتعقيد الكائن الحي. أضف إلى ذلك أن العلم والتقنية قد تطورا بطريقة كمية".[2] فالمشكلة المركزية في بحث سؤال الجبر والاختيار في فكر الحداثة، أن نتساءل عن موقع الاختيار في فلسفة الوجود الإنساني بعامة، وهل يمكن أن يسلب الإنسان نعمة الاختيار فيقع تحت الجبر والإكراه الحتمي الناتج عن فعل الغير؟، وماهي التمظهرات الجبرية الحتمية في منظومة معرفية مبنية على العقل والتحرر الإنساني؟ وهل صار أمر الحداثة إلى عقائدية نماذجية متعالية مطلقة تُحمى بكل أنواع الحماية، ولا تقبل النقد ولا التشكيك في مفاهيمها، ولا أسسها المعرفة، ولا اجتهاداتها التنزيلية على الواقع؟، والحال أن هذا خلاف ما يدعيه أهلها؟ وإلى متى السكوت المطبق عن الآثار المدمرة من طرف هذه الإيديولوجيا الجديدة، عند أصحابها؛ إذ وصلت إلى ما بعد الحداثة حيث القضاء على البقية الباقية من المعاني الكلية الخيرة الثابتة في نفسها، المتجاوزة لغيرها، فضلا عند غيرهم؟ ، وهل الجبر سيؤدي حتما في بيئتنا إلى استنساخ التجربة بإيجابياتها الكبيرة، وإن في الجانب المادي، وسلبياتها الصغيرة كما يعتقد – عند تيار القطع مع الماضي، أو تيار قراءته بمناهج الحداثة الجديدة، أم أنه ستكون له نتائج كارثية عكسية على الإنسان المنقولة إليه، المعني ابتداء وانتهاء بالتغيير؟. هذه أسئلة يحسب البحث أنه سيحاول الإجابة عنها ليحقق الغرض من العنوان، وعليه فإن البحث قد انتظم في ثلاثة مباحث ومقدمة وخاتمة.

المبحث الأول: موقع الاختيار في فلسفة الوجود.

الوجود الخارجي من صنع الله تعالى، على أي عقل أخذته: مؤمن أو ملحد أو لا أدري، ولا تخفى أثر الصنعة في الدلالة على الصانع ممن له أدنى عقل أو تمييز، وإن إنكار هذه الحقيقة نوع من المباهتة والمماحكة، وإنكار لبدائه العقول وضرورات التفكير؛ فلهذا لا بد أن نثبت أن هذا الوجود مفعول لصانع حكيم، كلي القدرة والعلم، يقع تحت أمره وملكه وتدبيره هذا الوجود المدرك والغائب، ومع هذا التدبير الكوني القهري من طرف البارئ الحكيم جل في علاه؛ إلا أن الله ميز المخلوق البشري بالعقل ليتمكن من الاختيار –حال وجوده القهري في الدنيا– على أساس من العلم والفهم، والتمييز بين

الأشياء ومتقابلاتها، قال تعالى:" إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا"[الإنسان: 3]، فحق الاختيار خصيصة متاحة للإنسان بمجرد وجوده وتوفيره على الآلة وكمالها، يقول الغزالي :"وشرطه[= المكلف] أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب، فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة، بل ولا خطاب المجنون والصبي الذي لا يميز، لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، ولا يمكن ذلك إلا بقصد الامتثال، وشرط القصد العلم بالمقصود، وهذا لا يتحقق في المجنون ولا المميز؛ لأن الأول لا يفهم، والثاني إن فهم فهماً ما لم يصدر منه قصد صحيح، فلم يصح تكليفهما ولا سؤالهما"3، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يبرأ".[4] إن فلسفة الاختيار في الوجود الإنساني في النظرة الإسلامية تعني تحرر الإنسان من أي إكراه خارجي وضعي من صنع البشر كيفما كانوا، وإعطاؤه الحق في البحث؛ بما أمده الله من نقل وحواس، وعقل ليهدي إلى ما يجلب له التوافق النفسي والمادي ، ويرتب له الأولويات، ويصحح له المفاهيم ، ويحرره من عبادة المادة المحضة التي يمثل الارتهان بها عين عبودية البشر لبعضهم بعضا، وفق قوانين وقواعد يضعها القوي من أجل أن يتحكم في الضعيف، فالقوانين البشرية لا تعدو أن تكون " مجموعة من القواعد الوضعية تنطبق على الخاضعين لسلطة عليا، وقد ذكر الفيلسوف البريطاني جون اوستن في كتابه(محاضرات في القانون)، هذه الحقيقة، إذ استهل كتابه بقوله "القانون هو القانون الوضعي الذي يقوم بوضعه حكام سياسيون من أجل طائفة محكومة سياسياً" وهذا يعني أن القانون في نظر الفلسفة هو مشيئة الدولة = الفئة المتغلبة، وهي نظرة يونانية قديمة مبناها" أن القانون هو فعل القوة".[5] والقوة التي يمكن أن تجبر غيرها على ما تريد من اختيارات وإرادات إنما هي قوة بشرية، لأنه لا يعلم في الحكمة الإلهية أن يكون الإنسان مجبرا على الفعل، وإنما تهيَّأُ له الأسباب، ويمكن من الوسائل ليكون فاعلا مختارا. فالاختيار إذن هو سمة بارزة لأثر التكريم الإلهي للإنسان، وهو أساس التكليف، قال الله تعالى :"وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"، [الإسراء: 70]، وأي تكريم أعظم من منح الإنسان نعمة العقل التي ميزه الله بها عن سائر المخلوقات. لقد ضمن الإسلام للإنسان حرية تامة في اتخاذ قراراته، وجعله مسؤولا مسؤولية كاملة عن كل اختياراته التي اختارها بحريته الكاملة؛ فعلى أساس هذه الحرية يُشرف، وعلى أساسها يُكلف، وعلى أساسها يُعاقب ويُثاب في الدنيا ويوم الحساب؛ فإذا سقطت حرية الإنسان في أفعاله وأقواله، وأُكره على ما لا يختاره، ولا يرضاه، سقط عنه التكليف، حتى ولو كان ذلك الإكراه في أصل الإيمان، قال الله تعالى:" مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ، وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ، وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[النحل: 106]، بل إن غاية العبادة أن يكون المكلف عبدا لله اختيارا؛ كما هو عبد لله اضطرارا، على حد قول الإمام الشاطبي. وقد بين الدكتور محمد عمارة أن المصطلح الذي غلب استعماله للدلالة على معنى "الحرية" في الفكر الإسلامي، هو مصطلح الاختيار لا مصطلح الحرية، وقد استعمل المعتزلة – الذين كانوا روادّ الفكر الإسلامي فيما يتعلق بالحرية- هذا المصطلح مقابل مصطلح

الجبر الذي يدل على معنى انتفاء الحرية الخاصة بالمجتمع والإنسان, ورأى المعتزلة أن أحد معاني الاختيار هو كون الفاعل بحيث إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل،[6] وأنه عبارة عن إرادة تقدمها روية مع تمييز. كما رأوا أن الجبر إنما يؤدي الإيمان به والانحياز الفكري إلى صف أصحابه إلى القول بأن الإنسان إنما هو بمنزلة الجماد لا إرادة له ولا اختيار، ولا أدل على ارتباط الجبر بالاستبداد، ومن ثم الاختيار بالحرية من تسمية العرب الحكم الجائر بالجبرية أو بالجبارية، والحاكم فيه بالجبار.[7] وقد "جعل الإسلام الحرية حقا من الحقوق الطبيعية للإنسان، فلا قيمة لحياة إنسان بدون حرية؛ لكونه لا يقوى على ممارسة أعماله والقيام بوظائفه، وممّا يدل على تعظيم الإسلام لشأن "الحرية" أن جعل السبيل إلى إدراك وجود الله تعالى هو العقل بالاختيار الطوعي، الذي لا يتوقف الإيمان بوجوده بتأثير قوى خارجية، كالخوارق والمعجزات ونحوها. وإذا كانت الحرية هي التي قام عليها الإسلام رغبة وطواعية في الغالب من معتنقيه بداية الدعوة الإسلامية، وطيلة المرحلة المكية؛ إلى أن جاءت المرحلة المدنية آمرة بحماية الدعوة، والوقوف في وجه من أراد منعها، فقد تقرر في السيرة النبوية أن منهج الرسول صلى الله عليه وسلم مع المخالفين أنه كان يأمر جنده أن يعرضوا على الناس ثلاث خيارات الأول: خيار الدخول في الإسلام (الخيار السلمي، والثاني: خيار الانضمام إلى الدولة الإسلامية (عقد الذمة وأداء الجزية)،والثالث: خيار الحرب (الخيار العسكري). وهذا يدحض شبة أن الإسلام انتشر بالسيف؛ إذ لو كان المسلمون يهدفون إلى فرض عقيدة الإسلام بقوة السيف؛ لما عرضوا على أهل البلاد المفتوحة هذه الخيارات الثلاث. ويؤكد هذا أن كثيرا من البلاد المفتوحة بقيت على عقيدتها؛ كما هو حال القدس لما فتحها عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ فكتب لأهلها أمانا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، وأنه لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدم، ولا يُكرهون على دينهم. لم يستطع أحد من الناس أن يفرض على الأمة اختيارا لا تراه، ولا تدين به ، ولقد حاول الناس فرض عقائد باطلة ، أو مذاهب مخالفة لما جرى عليه عمل الناس، فلم تستطع أن تصمد، ولا أن تستمر، ومثاله في تاريخنا بالمغرب الأقصى الدولة الموحدية لما أرادت أن تطمس مذهب مالك الفقهي بفروعه وقواعده ما استطاعت لذلك سبيلا رغم سيطرتها السياسية على البلاد؛ " ففي أيام أبي يوسف يعقوب المنصور الموحدي أمر بإحراق كتب المذهب[أي المالكي] (...)، فأحرق منها جملة في سائر البلاد، كمدوَّنة سحنون، وكتاب ابن يونس، ونوادر أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبراذعي، وواضحة ابن حبيب، وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها. (...) وتقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي، والخوض في شيء منه، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة. (....) وكان قصده في الجملة محو مذهب مالك وإزالته من المغرب مرة واحدة، وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث".[8] ومع هذا فإن المذهب المالكي صمد وبقي، واستمر الناس في حفظ المذهب ومدارسته على ما يقدرون عليه ، بل ظهرت في هذا العصر، وما بعده مؤلفات في الفروع الفقهية أقوى مما كانت، والشاهد أن القضايا الاعتقادية والاختيارات الوجدانية لا يمكن أن يجبر الناس على اعتناقها أو تركها؛ إم لم يصحب ذلك نقاش فكري منصف، خال من الجبر والإكراه، أو الدفاع على المصالح الخاصة في قالب المصلحة

العامة، فإن الناس لا تخفى عليهم الدعاوى الباطلة، وهذا هو السبب الرئيس في فشل خطاب الحداثة بالبلدان الإسلامية . يقول د بلقزيز:" خطاب الحداثة في الثقافة العربية المعاصرة يصطدم بمسألة التراث لأسباب موضوعية تفرض نفسها عليه، فالتراث في وجوهه كافة (الديني، والفقهي، والفكري، والأدبي، والقيمي..) ليس معطى متحفيا من الماضي في المجتمع العربي، وإنما هو حقيقة وجودية في يوميات الاجتماع والسياسة والثقافة والإيمان؛ ليس من الممكن تجاهلها، أو السكوت عنها، أنه يمارس سلطانا حقيقيا على الأفكار والعلاقات والمؤسسات، ويوجه أفعال الأفراد والجماعات نحو هذه، أو تلك من الخيارات"[9]، ويتساءل في سياق آخر " لماذا يملك الماضي كل هذا السلطان الطاغي في حاضر العرب الاجتماعي والثقافي؟ ومن أين يستمد كل هذه القوة ، وكل هذه القدرة على الخروج من تاريخه، وتمديد إقامته في أزمنة أخرى"[10]، والجواب في ذلك أن الأفكار المناقضة له تقصي مسلمات عقدية ووجدانية وعلمية عند أصحابه، ويضاف إلى ذلك، وهو أن الفكر الآخر يحاول فرض أفكاره بالجبر والقوة محاولا استغلال الاستضعاف الذي تقع فيه الأمة ، واستقواء المتنفذين بالغرب، وقد أقر د بلقزيز بفشل الجبرية في محاربة الهوية التاريخية التي تحملها هذه الشعوب، فلم تقطعها "حروب دينية ، ولا حداثة استئصالية على منوال ما حصل في الغرب"؛ بل كلما وقع الإكراه والجبر والغصب على الرأي، وترك الاعتقاد والموروث إلا يقع التجديد والإصرار على التحدي والظهور لدرجة أن تصيير النصوص القديمة كأنها نصوص معاصرة . ومع ذلك فإننا نقر أن الهجمة شرسة، وأن موازين القوى غير متكافئة، وأن الحرب مشتعلة، وتستخدم فيها كل الأسلحة، فلا يبقى إلا أن ندق ناقوس الخطر؛ في كون هذه الجبرية لن تحقق ما يصبو إليه الآخر من محاولة محو وطمس الهوية والتاريخ والتراث، وإن أوقعت شرخا كبيرا فيه، ولكن الأمر الذي لا يتفطن له أن هذا النوع من الإرهاب الفكري له عواقب وخيمة، ولا يمكن أن نضبط ردة الفعل كيف تكون؟ ، بل قد حدثت منه مظاهر كثيرة لا تمت للإسلام بصلة، ومع ذلك حسبت عليه، لأن الدافع الاستفزازي ضد الإسلام والمسلمين لا يخفى على كل منصف، وإن لم ينتم إلى هذه الأمة. إن اعتقاد الإنسان بصواب رأيه، وإخلاصه لذلك الرأي، ورغبته في إتباع الآخرين له، كل ذلك أمر مشروع، ولكن ليس عبر الفرض والوصاية، وإنما عن طريق إقناع الآخرين بذلك الرأي، ومن يرفض الاقتناع فهو حُرٌّ في اختياره محقًّا كان أو مبطلاً، وليس من العقل والمنطق إجباره. لكن مع الأسف هذا ما لم يحدث؛ لقد وصل الفكر الحداثي في عالمنا الإسلامي تحت ضغط التخلف عندنا، والهيمنة الغربية إلى فرض الرأي بالقوة، والاستقواء بالأجنبي حتى يعلق كل إخفاقاته في مجال النهضة والنمو الاقتصادي على الطرف الآخر الذي لم ينصع لمقولات الحداثة خيرها وشرها. هذه المظاهر وغيرها مما يدل على أنه يعاني خللا بنيويا في مقوماته التي بني عليها، ومنها مقولة: الحرية والتحرر والتنوير، فهل ندعي أن الحداثة قد خرجت عن مقولاتها الصلبة التي بنيت عليها، إلى مقولات سائلة مائعة لا يمكن محاكمتها إليها؟؟

المبحث الثاني: الحداثة من التحرر إلى السيولة

بدأ تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة بالفلسفة الإنسانية الهيومانية التي تتمركز حول الإنسان، وتضعه بشكل كامل فوق الطبيعة، باعتبار أن له عقلاً قادراً على توليد معياريته وقيمه وغائيته من داخله، ولا يحتاج إلى أي موجه خارجي لا يمكن إدراكه أو الإحساس به، وهكذا اعتقد الإنسان أنه يعيش في حالة حرية كاملة وإرادة واعية. فالإنسان، أو الإنسانية جمعاء، هي موضع الحلول ومركز الكون. يقول د عبد الوهاب المسيري: إن " نقطة الانطلاق الأولى لمشروع التحديث والعلمنة الغربية هي الإيمان بضرورة أن يواجه الإنسان الكون دون وسائط، حراً تماماً من قيود الحضارة والتاريخ والأخلاق، يرفض أية غيبيات أو ثوابت أو مطلقات متجاوزة لعالمه المادي، ولحدود عقله. فالإله إما غير موجود، وإن وُجد فهو لا يتدخل في شئون هذه الدنيا، ويتركها للإنسان يسيرها حسب ما يراه. وهو إنسان متمركز تماماً حول ذاته التي لا حدود لها ولا قيود عليها، يرفض كل القيم القَبْلية والتعميمات والتجريد، يعيش حسب قوانينه الخاصة الفريدة النابعة من ذاته. فهو مرجعية ذاته ومقياس كل شيء لا يمكن محاسبته بأية معايير خاصة. والعقل بوسعه من خلال التعامل مع الواقع الطبيعي والتاريخي، ودون أية حاجة إلى وحي إلهي، أن يصل إلى تفسير كلي شامل لهذا العالم، وأن يولِّد المنظومات المعرفية والأخلاقية والجمالية اللازمة لأن يسيِّر حياته. وهذا يعود إلى وجود تماثل كامل بين قوانين العقل وقوانين الطبيعة. وعقل الإنسان الرشيد يولِّد لغة رشيدة، يمكنه من خلالها التواصل والحوار ومراكمة المعرفة، ويمكنه أن يدرس التاريخ (ثمرة احتكاك الإنسان بالطبيعة) فيزداد الإنسان وعياً وإدراكاً لما حوله ويزداد تقدُّمه".[11] وهكذا فقد أوصل الفكر الحداثي الإنسان إلى أنه" فاعل المعرفة وسائر الأمور، والظواهر هي موضوعات المعرفة للمعرفة الإنسانية، وفي هذه المعرفة الذاتية يبالغ في دور العقل ومكانته وقدرته على المعرفة ، وتوسيع دائرة التعرف العقلي إلى كل موضوع كائنا ما كان، وبالتالي فكل ما لا يسلم قياده لأداة المعرفة هذه يحرم من الاعتراف بقيمته المعرفية ويطرد إلى ساحة المقدس وعالم الأساطير ويوصم بأنه من موانع التكامل البشري".[12]

هكذا بدأت مسيرة الحداثة والتحديث في العالم الغربي، ولا شك أن الإنسان الغربي عاد عليه هذا الفكر بمزيد من التحرر والمكتسبات في مجال الحقوق والحريات وخصوصا الفردية، إذ أزال عنه التكاليف الكنسية الدينية، بل وحتى وجود الإله، وأدخلته في إمكان إزالة الأعراف والقيم الاجتماعية الصلبة؛ كالنظر إلى مفهوم الآخر والأسرة والخير والشر، وكما هو الحال بالنسبة للنظريات الفلسفية المجردة؛ فإن المفاهيم لا مصداق لها مالم تختبر على أرض الواقع، فبدأ الواقع يظهر نوعا من الصراع بين الثابت والمتحول، والصلب والسائل، والمطلق والنسبي، وهكذا وجد صراع بين هذه الثنائيات،[13] ولما كانت محيلة على مرجعية كامنة فيها، غلبت المرجعية التي ينصرها الإنسان نفسه من غير نظر إلى اعتبار آخر، لأن عملية التحديث تستمد قوتها الدافعة من داخلها، وهذا سيؤدي حتما إلى " إذابة وتميع مجموعة كبيرة ومتنوعة من الكيانات الثابتة المستقرة، أو الكيانات التي تستمد بقاءها واستمراريتها من داخلها على نحو ثابت (البنى الاجتماعية، والروابط الإنسانية، والنماذج

السلوكية، والنماذج القيمية، وما إلى ذلك)، ناهيك بما يترتب على ذلك التمييع من إضعاف لقوتها وقبضتها على النموذج الإنساني للوجود في العالم" [14]

إن هذا السعار المحموم لمحاولة إلغاء المطلقات والقيم والحقائق الثابتة بلغ ذروته في عالم حداثة اليوم، وأصبحت الحقيقة الواحدة في زمن اللاحقيقة هو «الايمان المتنامي بأن التغيير هو الثبات الوحيد، وأن اللايقين هو اليقين الوحيد. وإذ كانت الحداثة في المئة عام الماضية تعني الوصول إلى حالة نهائية من الكمال، فإن الحداثة تعني اليوم عملية تحسين، وتقدم لا حد لها من دون وجود حالة نهائية في الأفق، ومن دون رغبة في وجود مثل هذه الحالة. لقد أصبحت الحياة أقرب الى تسويات مؤقتة منها الى حلول نهائية. وهكذا حلت المرونة محل الصلابة بوصفها الوضع المثالي للتعامل مع الأمور والاشياء».[15] ولذا نجد أن فلسفة ما بعد الحداثة تعادي التجريد؛ لأنها ترى أن فكرة الكل ملوثة بالميتافيزيقا (باعتبارها شكلاً من أشكال الثبات)، ولأنها تريد أن تدفع بكل شيء إلى قبضة الصيرورة حتى يختفي الكل والجوهر، بما في ذلك الكل والجوهر الإنساني، وتؤدي إلى موت الإنسان بعد موت الإله، بل وتزيل ظلال الإله تماماً من الكون. وعليه فيرى " هؤلاء الماديون الجدد أن محاولة تجاوز الطبيعة، ومحاولة الوصول إلى نقطة ثبات ما هي إلا محاولة عبثية، وأن من الضروري الخضوع التام للتضمينات الفلسفة الخفية المادية، أي الخضوع للصيرورة والحتميات المادية. هذا الخضوع يعني إلغاء الحدود والكليات والثوابت والسببية، وأي شكل من أشكال الصلابة، وهو يعني إنكار الأصل الإلهي، على أن يبقى الإنسان في قبضة الصيرورة، ويصبح مركز العالم كامنا فيه تماما لا يتمتع بأي تجاوز، ومن ثم فهو ليس بمركز".[16]

المبحث الثالث: الجبر في زمن الحداثة.

كان بالإمكان أن يكون في الرأي مجال للأخذ والرد، والنظر والتمحيص، والتعقب والاستدراك، لكن إذا أظهره أهل الفكر والمعرفة، وتبناه أصحاب السلطة والسياسة، وحصنوه بالقوانين، ونزلوه في أوضاع مختلفة، نكون هنا أمام فرض الرأي على الواقع، وبالتالي يصعب علينا أن نجادل في كونه لا يزال قابلا للأخذ والرد، بل يصير ثابتا صلبا، لكن مع ذلك يبقى فيه مساحة لإبداء الرأي فيه وسماعه ما يعارضه، وترك المخالف يمشي على ما يريده مالم يتعارض مع اختيار الجماعة، فإن الأمر بهذا الوجه يكون مقبولا، لكن إذا رُفِض الرأي المخالف وسفه، وأعلن الحرب والعداء عليه، وأظهر صاحبه كأنه منحرف وشاذ، فهنا لم نعد نتكلم عن الراجح والمرجوح، وإنما يصير يقينا ثابتا؛ إن لم نقل قد صار يمثل عقائدية كامنة، يطلب منها أن توجه مسيرة الحياة بكافة أنواعها، هذا الأمر عينه هو ما حصل مع أفكار الحداثة والتنوير: إنها تبنت خطا واحد منفردا، لا تقبل عليه المزايدة. إنها الجبر على نظرية «نهاية التاريخ، والإنسان الأخير».

أ- الجبر على نظرية الإنسان النموذج الأخير من المتعارف عليه في تراث الفكر الإسلامي أنه لا يوجد نموذج واحد يمكن أن يحتذى بإطلاق؛ إلا الأنبياء والرسل، وما سواهم من البشر بمن فيهم العلماء والمجتهدون، ففيهم خير وشر،

صواب وخطأ، وإنما يتبع الإنسان على ما فيه من الخير والصواب ويجتنب على ما فيه من الشر والخطأ. ولم يجعل الله في الاعتقادات الإيمانية، ولا التكاليف التعبدية، ولا المباحات الدنيوية- لم يجعل لأحد أن يجبر أحدا على ما لا يريده ولا يختاره، بل اعتنى الإسلام بالضوابط العامة في أبواب المعاملات وترك تفاصيلها للعلماء وأهل الخبرة والاختصاص، يقرون ما هو أقرب للصلاح، وينفون ما هو أبعد منه. لكن الذي وقع في النظرة الحداثية للإنسان أن أجبر الإنسان على نموذج وحيد، هو الإنسان الغربي القادر على تشريع ما فيه الخير وصرف ما فيه الشر، وعلى جميع البشر أن يتخذوه نموذجا ومثالا، وإلا كان لهم عدوا ووبالا.

ونظرية الإنسان الوحيد والأخير هي مقولة للمفكّر الأمريكي من أصول يابانية فرانسيس فوكوياما، الذي نشر مقالًا في مجلة علمية عام 1989 بعنوان «نهاية التاريخ والإنسان الأخير»، قبل أن يحوله إلى كتاب عام 1992، وما عناه فوكوياما بالتاريخ ليس ذلك الحيز الزمني بما يستوعبه من أحداث ووقائع وإنجازات واكتشافات، بل أراد الإشارة إلى التاريخ بما هو فضاء لتموضع الأفكار الكبرى، وتطورها الفلسفي الديالكتيكي، وبالتالي يكون المقصود بالقول: "انتهى التاريخ" هو إعلان نهاية الأيديولوجيات، وإقرارًا بأنّ الإنسان الأخير سيعيش في كنف الديمقراطية الليبرالية إلى الأبد، لأنّها التعبير النهائي والتأليفي لتراكمات الفكر الإنساني. ولئن بدت نظرية «الإنسان الأخير» أو «خاتم البشر»-LAST MAN- لأول وهلة متناقضة مع العقل الغربي القائم على الشك والنقد المستمر، وعلى ال«ما بعديات»، إلا أنّها في حقيقتها تشكّل إعادة إنتاج للهيغليّة؛ بل استعادة ما للجمهورية الأفلاطونية و«مدينة الله» الأوغسطينيّة، وهي في جوهرها عقلانية متطرّفة، أو فلنقل «عقلانية عنصريّة» تتجاوز الغرب بالغرب إن صح التعبير. فهي إعلان عن نهاية هذا العقل، وبداية عقل غربي آخر، يفترض واهما أنّ منتجاته هي تتويج للفعل الإنساني عبر التاريخ. وبهذا المعنى تبدو أطروحة فوكوياما احتفاءً صريحًا بإفراز حضاري غربي ومركزيةً له في مقابل مناهج ونماذج أخرى، ففرانسيس تحدّث بشكل واضح في كتابه عن «أنظمة متخلّفة» يجب إزالتها لتقام على أنقاضها الديمقراطية بشكلها الغربي، وقصد بالأنظمة «المتخلّفة» تلك الأنظمة القبلية والدينيّة.[17] انطلاقا من هذا الانتصار التنظري التجريدي سارعت مجموعة من المدارس الفكرية الغربية إلى الاحتفال " بانتصار الليبرالية، وقيم الديمقراطية، واقتصادات السوق. واعتقد الكثير من فلاسفة ومفكرى الغرب وغيرهم أن نظام الديمقراطية الليبرالية المتبع فى دول أوروبا الغربية والولايات المتحدة منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية والذى يجتمع فيه اقتصاد السوق المفتوح، وديمقراطية الانتخابات الحرة، واحترام حقوق الإنسان، انتصر فى حرب الأفكار والأيديولوجيات وأصبحت حتمية، وانتشاره لبقية بقاع الأرض ليست إلا مسألة وقت". فقط".[18]، ويصرح فوكوياما في نفس المقال عن فكرة مؤداها أن نفس هذا النظام "الرأسمالي الليبرالي" لربما شكّل المرحلة النهائية في التطور العقائدي للجنس البشري، وبالتالي يصبح هو نظام الحكم الأمثل، وبمعنى آخر فإن الوصول إلى هذا النظام هو "نهاية التاريخ". نلاحظ هنا خروج نموذج الإنسان الأخير عن الاحتمالية إلى الحتمية، وعن

النسبية إلى المطلقية، وعن الظنية إلى اليقينية، إذ صار نظامه الذي يطرحه لبناء التصورات حول الحياة والكون والإنسان هو النموذج الغربي المعاصر فقط. وطبقا لنظرية فوكوياما، فإن الديمقراطية قد أثبتت في تجارب متكررة منذ الثورة الفرنسية وحتى وقتنا هذا أنها أفضل النظم التي عرفها الإنسان أخلاقيا وسياسيا واقتصاديا. ولا يعني فوكوياما أن نهاية أحداث الظلم والاضطهاد في التاريخ قد انتهت، وإنما التاريخ هو الذي انتهى، حتى وإن عادت نظم استبدادية للحكم في مكان ما، فإن الديمقراطية كنظام وفلسفة ستقوى أكثر مما قبل. هذا النظر هو حتم وجبرية ولا يترك مجالا آخر للاختيار، إنها عولمة نموذج الإنسان وتنميطه، وهنا تنزع من الإنسان أسمى ما فيه، وهو إرادته الحرة لاختيار ما يريد، فكيف إذا كان الأمر متعلقا ليس بما يريده الإنسان، ولكن بما يريده الله، فإن مساحة الاختيار تقل أو تنعدم، بل يصير التجاوز جالبا للحرج أيما حرج إلى درجة الشعور بالمهانة والاحتقار للذات لعدم القدرة على الرد أو الفعل. ولعل هذا الاستعلاء الغربي في نظرية الواحدية النماذجية هو الذي يغذي الأفكار الشاذة والمتطرفة، وبل ويساهم في إحياء الشعور الديني أكثر مما كان يراد له أن يكون.

إن "نظريَّة فوكوياما ترَسِّخ التفوُّق الغربي، والشعور بالمركزيَّة والأنا، وتُثبت على طول الخط أنَّها التجربة الوحيدة التي تنجح، وينبغي على البشريَّة أن تتطلَّع إليها، وتلهث وراءها في محاولة اللحاق بها، والسير على منوالها.. نحن هنا أمام نوعٍ من العنصريَّة في تمام الوضوح، وهي عنصريَّةٌ لا تلبث أن تُترجم نفسها إلى أفعال وأفكار على الأرض، كما لا تلبث أن تصنع لنفسها أعداء، وهم بطبيعة الحال مَنْ لا يقبلون هذه الأفكار أو يُقاومونها."[19]

ب– الجبر على نظرية الصدام الحضاري الديني الإسلامي.

لقد وفّر فوكوياما بنظريته «نهاية التاريخ» غطاءً علميًا أكاديميًا يُشَرعن النزوع الإمبريالي والتعالي على بقية الشعوب والحضارات الأخرى، هذه المقولة المتفردة التي جعلت الإنسان الغربي هو مركز الكون، كان لا بد من صناعة فكر يغذيها ويحافظ عليها، ولا يوجد أفضل من ادعاء عدو محتمل يكن عداء شديدا لهذا الإنسان الأخير، ولا خيار له في العيش والتعايش معه إذا أراد أن يبقى متفردا، فلا يمكن إلا فتح الصراع والحرب والإبادة من أجل القضاء عليه، وهو ما أبداه الباحث الأمريكي الآخر صمويل هنغتنتون في كتاب صراع الحضارات. كان هنتنجتون أبصر بالواقع وأكثر عمليَّة من فوكوياما، وكان أكثر صداميَّة كذلك، بل إنَّه وضع الأساس الفلسفي للصدام، مما جعل عمليَّة الصدام نفسها تكتسب نوعًا من الشرعيَّة.

يرى هنتنجتون في عالم ما بعد الحرب الباردة أنَّ الشعوب تبحث عن هويَّتها وتتعلَّق بها، كذلك رموز الهويَّة؛ مثل: الصليب والهلال وغطاء الرأس؛ إذ إنَّ الهويَّة الثقافيَّة هي الأهم بالنسبَّة إلى معظم الناس؛ ذلك أنَّها تُعَرِّفهم بأنفسهم وبأعدائهم وتُحَدِّد لهم رسالتهم ومعاركهم وأعداءهم في الحياة، وإذًا فعالم ما بعد الحرب الباردة هو عالمٌ منقسمٌ إلى "حضارات"، عامل التقسيم فيه هو "الهويَّة الثقافيَّة". هذه هي خلاصة مدخل الكتاب الذي قَسَّمه إلى خمسة أبواب.[20] وهو يقول: "إنَّه لا بُدَّ

للعالم أن يتشكَّل وَفق العوامل الثقافيَّة والحضاريَّة، فالدول التي تُحاول جمع الاختلافات الثقافيَّة تحت سلطةٍ واحدةٍ تنهار كما في الاتحاد السوفيتي والاتحاد اليوغوسلافي، أو تتعرَّض لتوتُّر شديدٍ ودائمٍ كما في السودان والهند، بينما الدول "التي بينها صلات قربى ثقافيَّة" ناجحة سياسيًّا واقتصاديًّا؛ ولذا فخطُّ الصراع الحضاري العالمي الآن هو الخطُّ الفاصل بين الشعوب الغربيَّة من جهة، وبين الشعوب الإسلاميَّة والأرثوذكسيَّة من جهةٍ أخرى، صحيحٌ أنَّه يُمكن للثقافات والحضارات أن تتطوَّر وتُنتج أنظمة سياسيَّة واقتصاديَّة، لكن تظلُّ الاختلافات بين الحضارات ذات جذورٍ عميقة؛ فالتطوُّر الاقتصادي في آسيا له جذورٌ في الثقافات الآسيويَّة (!)، وفشل الديمقراطيَّة في العالم الإسلامي راجعٌ إلى الثقافة الإسلاميَّة. يرفض هنتنجتون الوهم القائل بإمكانيَّة الوصول إلى عالمٍ واحدٍ تحكمه ثقافةٌ واحدة، فهو يرفض مقولة فوكوياما عن "نهاية التاريخ" وسيادة الليبراليَّة كأسلوب عالمي في الحكم، كما يُؤكِّد على فشل نمط التحديث الغربي في جعل المجتمعات غربيَّة".[21] إن هنتنجون يبلغ بالجبرية مداها؛ إذ لم يعد الأمر مقصورا على إخضاع الشعوب الأخرى لنمط الإنسان الأخير في الحياة ، بل إلى القول إن غير الإنسان الأخير= الإنسان الغربي لا يمكن له بحال من الأحوال أن يندمج في نمط الإنسان الأخير، فهذا أمر مستحيل، ويستحضر مجموعة من الواقع ينقلها كما هي، بل يجعلها دائمة لفكرة الصراع الأبدي المنبي على الهوية؛ من مثل قوله:" إنَّ الصراعات لن تنتهي، فلا المسلمون والهندوس يستطيعون الاتفاق على بناء مسجدٍ أو معبد، ولا الفلسطينيُّون والصهاينة يُمكنهم أن يتوصَّلوا إلى حلولٍ مرضية للطرفين، كذلك في كوسوفا وألبانيا، ذلك أنَّ الصراعات المرتبطة بالهويَّة لا تقبل الحلول الوسط، إمَّا نعم وإمَّا لا، لا يمكن لفرنسا أن تسمح بارتداء المسلمات الزيِّ الإسلامي في المدرسة، كما لن تقبل المسلمة أن تلبس ثوبين أحدهما للمدرسة والآخر لفترة الصيف". من المؤسف أنَّ هنتنجتون ينظر إلى التاريخ البشري من باب الصراع والصدام؛ فهو لا يرى التفاعلات الحضاريَّة الأخرى: العلميَّة والثقافيَّة والاقتصاديَّة؛ بل يرى الصراع فقط، ثُمَّ إنَّه يعَمِّقه ويرَسِّخه ويجعله من "ضرورات الحياة" ومن "قوانين الطبيعة" ؛ ومن ثَمَّ فإنَّ الضرورة المترتبة على هذا هو أن "تأكل قبل أن تُؤكل." فالمشكلة في نظريَّة هنتنجتون ليست في توقُّع الصدام بين الحضارات بقدر ما هي في تهيئة النفس لقبول الصراع، بل الدعوة إلى الصراع، وليس هذا فحسب، بل إنَّها تستنتج عبر مغالطات كثيرة أنَّ الإسلام صدامي بطبيعته، وأنَّ على الغرب أن يتوقَّع منه الصدام.[22] لقد صرح هنتنجتون بأنَّ مشكلة الغرب ليست مع الإرهاب الإسلامي؛ بل مع "الإسلام: فهو حضارةٌ مختلفة، شعبها مقتنعٌ بتفوُّق ثقافته وهاجسه ضآلة قوَّته". كما أنَّ مشكلة الإسلام ليست مع المخابرات الأميركيَّة أو الأنظمة الغربيَّة بل مع "الغرب: حضارة مختلفة شعبها مقتنعٌ بعالميَّة ثقافته، ويعتقد أنَّ قوَّته المتفوِّقة –إذا كانت ثقافته متدهورة– تفرض عليه التزامًا بنشر هذه الثقافة في العالم"[23] وفي ظل هذه المعطيات لم يعد بإمكان الغرب أن ينظر للبلدان الأخرى، وخصوصا الإسلامية منها إلا من خلال نظرة الاستعلاء والهيمنة والإحساس بالتفوق والكبرياء.

إن الحديث عن سلوك القوة والعنف والجبر واحتقار الآخر والاستعلاء عليه في الفكر الغربي حديث تمليه الملاحظات الواقعية، وتثبته الشواهد التاريخية، وتنطق به جميع منتجات الإنسان الغربي المادية والمعنوية العلمية والأدبية. "يمكن إرجاع ظاهرة العنف واستخدام القوة في الفكر والثقافة الغربيين إلى مجموعة من الجذور؛ منها ما هو تاريخي، ومنها ما هو ديني وثقافي، ومنها ما هو عرقي، فما هو تاريخي يرجع بالأساس إلى ذلك الإرث التاريخي للغرب في علاقته بالشعوب والأمم الأخرى ابتداء من عصر اليونان والرومان مرورا بالإمبراطوريتين البيزنطية والروسية المسيحيتين وصولا إلى الحملات الصليبية على العالم الإسلامي، والتي توجت بطرد المسلمين من الأندلس وإقامة محاكم التفتيش والتطهير العرقي والديني، والانطلاق في غزو العالم على نفس الخطة من التطهير والإبادة والتصفية العرقية للشعوب غير الأوروبية، واستعبادها في إفريقيا وآسيا وأمريكا الشمالية والجنوبية، وقد ظل هذا الإرث التاريخي الطويل يغذي الحس الغربي في السيطرة على العالم، والحفاظ على هذه المكتسبات والأمجاد!، خاصة عندما يجد من يحييه ويوقظه داخل المجتمع الغربي؛ من مؤسسات دينية وتعليمية وإعلامية وفكرية. أما ما هو عرقي فيرجع إلى انتشار التعصب للعرق الأوروبي الأبيض على حساب بقية الأجناس الأخرى (...)، وقد طفا هذا التعصب العنصري في مختلف الحقب والمراحل التاريخية، ولم يخل التاريخ الأوروبي من دعاة للعنصرية والتحيز للمركزية الغربية، والتعصب لمقولات تفوق الجنس الغربي. وفي المجال الفكري ظهرت في الغرب كثير من الفلسفات تدعو إلى تمجيد القوة والعظمة والإنسان الأقوى والبقاء للأقوى خاصة مع داروين (الداروينية الاجتماعية)، ونيتشه (الإنسان الأقوى)، ونظريات فلسفية تعطي الأولوية للمنفعة والمصلحة على الأخلاق والقيم (الفلسفة النفعية "البراغماتية"، كما ظهرت في الغرب أطروحات فكرية ترمي الشرق بالتخلف (رينان مثلا) وأخرى تدعو إلى تمجيد الحضارة الغربية (أطروحة فوكو ياما عن نهاية التاريخ نموذجا) وأخرى تحذر من صدام الحضارات (أطروحة صموئيل هنتنغتون) وتستعدي الغرب على الإسلام والبلدان الناهضة الحاملة لمشاريع حضارية مغايرة للمشروع الغربي. كما بارك كثير من الفلاسفة الغربيين الحملات الاستعمارية وعمليات الإبادة كما هو في موقف كارل ماركس من الاستعمار الفرنسي في الجزائر".[24]

ج- الجبر على الانفصال عن الله.

يعرف الفيلسوف الألماني "كانت " الحداثة في سياق إجابته عن سؤال ما الأنوار فيقول: "الأنوار أن يخرج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في استخدام فكره دون توجيه من غيره" وباعتبار أن (كانت) من آباء الحداثة الغربية فإنه يؤكد "في كل أعماله أن شرط التنوير والحداثة هو الحرية.. بمعنى أن العقل يجب أن يتحرر من سلطة المقدس ورجال الكهنوت والكنيسة وأصنام العقل". إن الحداثة نظرية وفلسفة تعم وتشمل كافة الجوانب الحياتية: اجتماعية كانت أم معرفية أم صناعية أم غيرها، وبالتالي فالحداثيون يقدمون تصورا عاما لحياة الناس يشمل مختلف نواحيها.

إن الأساس الذي تقوم عليه فكرة الحداثة هو العقل والعقلانية التي تهدر معها كل ما لا يدركه العقل، فالعقل المتحرر من كل سلطان هو معيار أهل الحداثة؛ بل هو السلطان الحاكم على الأشياء .والحداثة معاكسة مع الماضي وانقطاع عنه، فهي انفصال للحديث عن القديم، بل هي ثورة على كل قديم مقدس أو غير مقدس.

إنها الحرية المطلقة التي لا يقف في طريقها ضابط، ولا يحكمها شيء ..فالحداثة فكرة ضد الله والغيب، وفي ذات الوقت لا تتحقق إلا بعزل الدين عن شئون الحياة، وقصره على الشئون الخاصة بكل فرد. لقد واجه مفكرو الاستنارة البقية الباقية من القيم المطلقة المأخوذة من الوحي، وعلى رأسها الإيمان المطلق بالإله الخالق المدبر للكون والإنسان، فكان لا بد من العمل على نقض وتقويض هذه القيم التي لا تزال عاملة ومتحكمة في الناس، وإن على جهة التسليم بها واعتقاد وجودها، ولو من غير عمل بمقتضياتها، فلهذا بدأ بعض الفلاسفة ومنهم نيتشه إلى العمل على تطهير العالم مما سماه «ظلال الإله»، وهي بعض الأفكار الكلية والمطلقة التي استمر وجودها حتى بعد ظهور الرؤية العلمية المادية وانتشارها. ومن أهم تبديات ظلال الإله: فكرة الكل والحقيقة والثنائيات الأخلاقية والسببية والغائية، وفكرة الإنسان نفسه كذات مستقلة عن الطبيعة/المادة. ورغم أنها مجرد ظلال إلا أنها تصبح بمنزلة مركز للعالم، وتمنحه قدراً من الصلابة. وطالب نيتشه بضرورة تطهير العالم تماماً من ظلال الإله هذه حتى يصبح العالم عالماً سائلاً لا مركز له. وعالم ما بعد الحداثة هو العالم الذي تم تطهيره تماماً من كل ظلال الإله، فأصبح عالماً بلا مركز، مادة محضة سائلة. واختفت الذات الإنسانية، وكل أوهام الإنسانية الهيومانية الغربية، كما اختفى الموضوع الثابت ذو الحدود الواضحة. لا شك أن حمل فلاسفة الاستنارة هم ظلال الإله يؤكد على معضلة حداثية بالأساس، وهي محاولة استئصال المفاهيم والمعاني الكلية، وتجيش الجمهور لمحاربها إن حقا أو باطلا ، ورغم ما حدث من علمنة الحياة ساعتها، فلا يزال المفكرون خائفين من وجود بعض الأفكار الكلية المطلقة، فكانت جرأتهم كبيرة في إصدار المفاهيم المنافية للفطرة والعقل والواقع ، ومن هذا الباب مفهوم موت الإله، والذي يعني " أن القوة الخالقة للعالم المتجاوزة له قد اختفت، وفَقَد الإله اسمه، وهو ما يعني الاختفاء الكامل للمرجعية المتجاوزة، وظهور المرجعية الكامنة. عندئذ يُسمَّى المبدأ الواحد، مصدر وحدة العالم وتماسكه، «الطبيعة/المادة» أو التنويعات المختلفة عليه".[25] إن" النظرة الحداثية قد قضت بأنّ يرى الإنسان نفسه منفصلاً عن الله، ونجم عن ذلك انصرافه عن كل ما كان يُسمّى مقدّساً وسماويّاً بعلّة قربه من الله، أو ارتباطه به بأيّ شكلٍ من أشكال الارتباط، وتحويل وجهه إلى الأرض، وصار يرى أنّه وحده، وأنّ أمور العالم موكولة إليه. وقد أعطى مثل هذا الإنسان لنفسه بُعداً إلهيّاً، وآمن بأنّ له الدور المحوريّ في رسم مستقبل العالم، ومستقبل نفسه، وأنّه الجهة الصالحة للتشريع لنظام حياته في هذه الدنيا، فهو الذي يشرّع الواجبات ويحدّد المسؤوليّات والتكاليف. والنظرة الإنسانويّة إلى الإنسان تختلف عن النظرة الدينيّة في أنّ الإنسان في الرؤية الأولى لم يعد تابعاً في قيمته ومنزلته، بل صار هو الأصل والأصيل؛ وبعبارة أدقّ يمكن القول: إنّ الإنسانويّة ما هي إلاّ ثورة وتثوير للإنسان على الله، ودعوة له إلى أنّ يحلّ

نفسه محل الإله. وهذا «التفرعن» باعتقادنا هو أدنى درجات الانحطاط التي وصل إليها الإنسان حيث إنّه بهذه النظرة حرم نفسه من القداسة، وأوثق نفسه بقيود المادّة وسلاسل عالم الطبيعة. بهذا يكون الإنسان قد حكم على ذاته بأنّه كتلة من المادّة المحضة التي لا تتميّز عن سائر الحيوانات إلاّ بالذكاء والوعي. وهذا ما يجعل من الإنسان «ذئباً» لنفسه أو لغيره من المخلوقات". [26] ومع هذا التطرف الشديد في التعالي عن الله تعالى، وإخراجه من دائرة الوجود، وهذا من أعظم الأشياء المنافية للعقل والفطرة والواقع، فكيف صار الخالق الآمر الناهي موضوعا لأن يقول فيه الإنسان الظلوم الجهول أنا من يأذن لك في الحياة أو الموت، في الأمر أو النهي، في الدخول أو الخروج؛ لكن الذي حدث أن هذا الجبر على فصل الإنسان عن الله أتى بنتائج عكسية، إذ كلما تصاعت معدلات العلمانية الشاملة، إلا وتصاعد مؤشر الإيمان الصحيح بالله تعالى ."ففي حين كانت الحداثة في النصف الأول من القرن العشرين تفترض أن التحديث الاقتصادي والاجتماعي سيؤدي إلى ذبول الدين كعامل مهم في وجود الإنسان، هذا الافتراض الذي كان يرحب به في القضاء على اللاعقلانية المزعومة المكونة لجوهر الأديان.. جاء النصف الثاني من القرن العشرين فأظهر عكس النتيجة المرجوة من التحديث الاقتصادي والاجتماعي؛ إذ أصبح كونيا من ناحية الحجم، وفي نفس الوقت حدثت يقظة دينية كونية. هذه الصحوة أو " ثأر الله"كما يطلق عليها " جيل كيبل" انتشرت في كل قارة وكل حضارة، وكل دولة في الواقع. وكما يلاحظ "كيبل" أيضا أن التوجه نحو" العلمنة" ونحو تكييف الدين مع العلمانية " أخذ وجهة معاكسة، وظهر توجه ديني جديد، لم يعد يهدف إلى التكيف مع القيم العلمانية، وإنما إلى استعادة أساس مقدس لتنظيم المجتمع، وعن طريق تغييره إذا لزم الأمر. وباستخدام طرق متعددة للتعبير عن ذلك... ولم تعد القضية قضية تحديث، وإنما " أنجلة ثانية لأروبا،" ولم يعد الهدف هو تحديث الإسلام، وإنما " أسلمة الحداثة." هذا الإحياء الديني تضمن في جزء منه اتساع رقعة بعض الأديان التي اكتسبت معتنقين جدد في مجتمعات لم يكن فيها أنصار من قبل"[27] ومع هذا التدافع غير المتكافئ إلا أننا نعتقد أن الحداثة الغربية لا تزال مهيمنة على شتى مفاصل الدولة الحديثة، وما زالت تحاول التأكيد على موت الإله، وإن أقرت به فلظروف نفعية وقتية ترى أنها لا بد من ترك مسافة بين الإنسان والإنسان ما دام المحرك الأكبر وصناعة الرأي والإعلام والتربية والتعليم بيد السادة أصحاب المنافع المستفيدين من فكرة إبعاد الله عن الحياة، أو استدعائها وتوجيهها إذا لزم الأمر ذلك ، مادام هذا الاستدعاء محققا للنفعية ومقدورا على ضبطه والتحكم فيه ، وتصريفه على الوجهة المحققة للمطلوب. إذا ثبت أن صانعي فكر الحداثة ينظرون إلى الآخر هذه النظرة المتعالة والمتعجرفة؛ فهل يبقى مجال للاستفادة من التحديث الذي هو من بنية الحداثة أم لا؟ إن غالب المفكرين من أبناء الوطن العربي والاسلام من غير التراثيين لم يأخذوا نظرية الجبر وهيمنة المركز محل الجد؛ بل كانوا يتماهون مع فكر الاستنارة والحداثة ويرون أنه المخرج الوحيد للأزمة والتخلف الذي تتخبط فيه البلدان الإسلامية. "إن إسلام النفس للعلم باعتباره المنقذ من الضلال والهادي إلى سبيل الرشاد، يعني في الحقيقة ترك مساحة كبيرة من الوجود الإنساني دون فاعل مؤثر ظاهر، لأنها

منطقة محرمة على المبضع. ولكن لأن الطبيعة —كل طبيعة– تأبى الفراغ؛ فإن العالمانية قد أسندت– بإدراك أو دون إدراك– لهوى الإنسان المتقلب أن يحكم هذا الفضاء الفسيح، فلم تميز بين قوانين المادة السائرة على سكة الرتابة والمدركة من منظار التكرار، وقوانين الأنفس الغامضة، والمتقلبة التي لا تخضع لأحكام تفاعل المادة مع محيطها."[28]

د– الجبر على النسبية. النسبي ضد المطلق «المطلَق» في المعجم الفلسفي يعني «التام» أو «الكامل» المتعرى عن كل قيد أو حصر أو استثناء، كالخير المطلق، والجمال المطلق، والوجود المطلق، والمطلق أيضا مرادف للقبلي، والحقائق المطلقة هي الحقائق القبلية التي لا يستمدها العقل من الإحساس والتجربة، بل يستمدها من المبدأ الأول، وهو أساسها النهائي.[29] والمطلق عادةً يتسم بالثبات والعالمية، فهو لا يرتبط بأرض معيَّنة ولا بشعب معيَّن ولا بظروف أو ملابسات معيَّنة. والحقيقة المطلقة هي النقطة التي تتلاقى عندها كل الأضداد وفروع المعرفة جميعاً من علم ودين، وهي النقطة التي يتداخل فيها المقدَّس والزمني (فهي وحدة وجود كاملة).

وفي مجال المعرفة، تعبِّر المطلقية (مصدر صناعي من «المطلق») عن اللانسبية، وهي القول بإمكان التوصل إلى الحقيقة واليقين المعرفي بسبب وجود حقائق مطلقة وراء مظاهر الطبيعة الزمنية المتغيِّرة المتجاوزة لها. والمطلقية في الأخلاق هي الذهاب إلى أن معايير القيم – أخلاقيةً كانت أم جماليةً – مطلقةٌ موضوعيةٌ خالدةٌ متجاوزةٌ للزمان والمكان، ومن ثم يمكن إصدار أحكام أخلاقية. أما «النسبي»، فهو ينُسَب إلى غيره، ويتوقف وجوده عليه، ولا يتعيَّن إلا مقروناً به، وهو عكس المطلق، وهو مقيد وناقص ومحدود مرتبط بالزمان والمكان، يتلون بهما ويتغيَّر بتغيرهما. والنسبية مذهب من يقرر أن كل معرفة، أو كل معرفة إنسانية فهي نسبية، والنسبية الأخلاقية هي أيضا مذهب من يقرر أن فكرة الخير والشر تتغير بتغير الزمان والمكان، من غير أن يكون هذا التغير مصحوبا بتقدم معين، ونسبية المعرفة ترجع إلى القول أن العقل لا يستطيع أن يعرف كل شيء، فإذا عرف بعض الأشياء لم يستطع أن يحيط بها إحاطة تامة. وما من فكرة في العقل إلا كان إدراكها تابعا لمعارضتها بفكرة سابقة مختلفة عنها، أو شبيهة بها،[30] فكل الحقائق نسبية إلى الفرد الذي ينطق بها. وهذا يعني أن كل النظريات المعرفية، والأوضاع الأخلاقية، والأنظمة الدينية، والأشكال الأدبية، والحركات السياسية، وغيرها من النظم هي حقائق نسبية للفرد. ففي النسبية ليس هناك أحد يقول أنا منهجي وطريقي هو المنهج الصحيح الوحيد، لذا يجب أن لا نقهر أحدا على قبول منهج ما أو طريقة معينة. وفي النسبية مقياس السلوك هو ذواتنا، فما هو الحق والعدل في عين شخص ربما لا يكون حقاً وعدلاً في عين شخص آخر. ولا أحد يستطيع أن يزعم أنه هو على الحق والصواب أو الحقيقة المطلقة. والاختلاف في الحقائق يعود إلى اختلاف الرؤية والوضع الملائم للشخص. والفلسفة النسبية منتشرة في ثقافة الفكر الغربي المعاصر متمثلة في رفض الإله والحقيقة المطلقة... فمبدأ: كل فرد على حق. أو بعبارة أخرى: لا توجد حقيقة مطلقة. أو: هذا حق عندك وليس عندي وعبارات أخرى غير منطقية شبيهة لهذا المعنى المقصود منها تسويغ أعمال الرذيلة وإعطائها

نوعاً من القبول الذاتي والاجتماعي. ويُلاحَظ أن النسبية المعرفية الحديثة تأخذ شكلاً جديداً تماماً من أشكال النسبية، فهي لا تنكر إمكانية الوصول إلى المعنى، وإنما تطرح إمكانية الوصول إلى معان كثيرة كلها متساوية في الشرعية. بمعنى جواز صحة كل الاحتمالات الناشئة عن الحقيقة الواحدة، ومن ثم فهي تنكر فكرة الحقيقة الكلية الواحدة، لأن الكل بطبيعته، مادياً كان أم معنويا متجاوز للأفراد والوقائع الجزئية، ومن ثم يشير إلى ما وراء الأجزاء، وما وراء المادة. فوجود الكل المتجاوز للأجزاء يعني أن الأجزاء خاضعة للكل، وهي خاضعة له حسب فكرة ما ومعنى ما، أي قانون ثابت متجاوز، مطلق، وفي نهاية الأمر ميتافيزيقا، أي قوة غيبية مطلق، وفي نظر التوحيدية ليس إلا الإله واجب الوجود لذاته، وهذا ما تفر منه النظرة الحداثية.

وتحت المظلة النسبية تصنف المجموعات وفق التالي:

أ . النسبية المعرفية: وهي تؤكد أن كل الحقائق نسبية. وهذا يعني أنه لا توجد هناك حقيقة أكثر مصداقية من الأخرى وبالتالي لا يوجد مقياس موضوعي للحقيقة، ونتيجة طبيعة أن تنكر وجود إله مطلق. وإذا ذهبنا مع هذا الطرح ينبغي أن ترفع الحداثة جبرها على من لا يريد اعتناقها؛ لأن نماذجهم التفسيرية للوجود بما فيه الطبيعة والإنسان لا تلزم غيرهم، فهي حق عندهم باطل عند غيرهم، ولكن لا نرى هذا، فمناهج التربية والتعليم حتى في البلدان الإسلامية تظهر فيه الأيدي الخفية لمحاولة تفسير الظواهر والعادات تفسيرا حداثيا. الأمر الذي يجعل معه اختيار منهج آخر للتفسير شبه مستحيل، لأن المقررات التعلمية مفروضة بإرادة صانعي القرار، ولا يحق للمشتغل أو المعني بالأمر أن يرفض؛ فإما أن يدخل فيها، وإما أن يخرج منها. وكذلك عندما يغيب الوحي عن نظرية المعرفة، فهو تشبث بمطلق عند الرافض له، ونحن نرى عكس ذلك، بل نرى بناء المعرفة على الوحي أمر مطلق لا نسبي، لأن المعرفة المتضمنة في الوحي مشتملة على المصالح والمنافع على التمام والكمال، لإحاطة علم الله المطلق بالأشياء؛ بخلاف علم البشر القاصر.

ب . النسبية الأخلاقية: وهي أن كل الأخلاقيات نسبية داخل المجموعة الاجتماعية التي يتكون فيها. وهذا النوع كذلك تظهر فيه الجبرية ظهورا لا يكاد يخفى، فما يبث في الإعلام المرئي والمسموع والمكتوب كل ذلك ينحو إلى إزالة المطلقات الأخلاقية، بل وحتى في السياسات العالمية لا توجد أخلاق؛ بل صارت السياسة الحديثة تعني أن لا أخلاق، وإذا فقدت الأخلاق المطلقة فقد الإنسان، ولكن المشكلة الحداثية أن إثبات الأخلاق المطلقة يؤدي بها إلى إثبات الكل المتجاوز، وهذا عين ما تريد أن تفر منه، فهي لا تريد أن تقع في سلطة إله إلا إله نفسها ، وفي الحقيقة ليس ألوهية الإنسان عامة ، وإنما فئة محتكرة للقرار تقرر ما هو إنساني عالمي ، وما هو ليس كذلك. وتريد أن تجبر الآخرين على اعتناق هذا المذهب طوعا أو كرها. فالنسبية الأخلاقية تعني عدم وجود أخلاق مطلقة، فليس هناك صواب وخطأ أخلاقي. فالنسبية تسمح للأشخاص بأن يتبنوا الأخلاقيات التي يريدونها كما يتبنون الثقافة والمعرفة. وإنكار الأخلاقيات المطلقة هو إنكار للقيم

الإيمانية التي تقرر أصول أخلاقية يجب أن يتحلى بها المرء. فإذا كانت الأخلاق تتغير مع مضي الوقت فإن هناك إشكالية تناقضية ذاتية داخل المنظور النسبي، فمثلاً الاسترقاق كان مباحاً لدى الأمريكان ويرونه أمراً مقبولاً لا يتعارض مع القيمة الأخلاقية ثم مع مرور الوقت منعوا الاسترقاق واعتبروه عملاً غير أخلاقي. وقد تتغير وجهة نظرهم في المستقبل فتعاد فكرة قبول الاسترقاق وأنه لا يتصادم مع القيم الأخلاقية، فكيف نقول أن الاسترقاق حق أم باطل؟ فلا شك أن هذا يحدث مجموعة من التناقضات في القضية الواحدة هل هي حق أم باطل؟.[31]

نحن لا ننكر أن الإنسان "يعيش في الطبيعة النسبية ولكنه يحوي داخله النزعة الربانية التي لا يمكن ردها إلى العالم المادي النسبي، ولذا فهو يشعر بوجود القيم المطلقة ويهتدي بهديها (إن أراد). والكائنات نسبية فهي تُنسَب لغيرها، ومع هذا لها قيمة مطلقة، ولذا لا يمكن قتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحق لأنها مطلقة، ومن قتَل نفساً بغير حق فكأنما قتل الناس جميعاً. وأقل المخلوقات في الكون هي من صنع الله، ولذا فلها قيمتها المطلقة. وتداخل النسبي مع المطلق لا يلغي المسافة بينهما، ولذا فهما لا يمتزجان ولا يذوب الواحد في الآخر".[32] ويمكننا الحديث عن النسبية الإسلامية باعتبارها نسبية تنصرف إلى خطاب الخالق، الذي لا توجد قرائن تجعل فهمه قطعيا، فنحن نؤمن بأن ثمة مطلقات نهائية لا يمكن الجدال بشأنها، نؤمن بها بكل ما تحوي من عقل وغيب؛ منها ننطلق وإليها نعود، كما أننا نؤمن بوجود معرفة نسبية مما عدا الصنف الأول، وهو النظريات التي تقبل الاجتهاد سواء تعلق بالأصول أو الفروع، وإن كان تعلقها بالأصول لا يشمل الكليات وإنما الجزئيات.

هـ – الجبر على هدم التراث.

تنطلق القراءة الحداثية للنص الشرعي من مضامين الحداثة الغربية وأسسها وجعلها النموذج الأمثل للبشرية، وسعيها لإلحاق الفكر الإسلامي بهذه الحداثة، وتبينت أطروحة الاستشراق التي عملت على تطويرها. ووظفت مناهج البحث في العلوم الاجتماعية واللسانية المعاصرة، التي وظفها الفكر الغربي لاختبار مدى صدقية النصوص الدينية القديمة، وإثارة الشبهات حولها، والحكم على قيمتها التاريخية، وإسقاط نتائج إعمال هذه المناهج الغربية التي وظفت في قراءة النصوص الدينية اليهودية والمسيحية على النصوص الشرعية الإسلامية، رغم وجود فارق كبير بين النص الديني اليهودي والنصراني، والنص الديني الإسلامي. وهذا ما ترتب عنه فوضى كبيرة في القراءة والتأويل، وغياب المعرفة اليقينية، وأدى إلى فقدان الموضوعية وضياع المعنى الشرعي في القراءة الحداثية. لقد كان علماء الإسلام في منتهى الدقة عندما جعلوا المسائل التي تتعلق بها الاجتهاد على ضربين الأصول والفروع، فأما الأصول فسواء كانت أدلة كلية أو أدلة جزئية فإن الاجتهاد لا يشملها إلا بقدر تحقيق مدلول اللفاظ من حيث وضع اللغة لتنزل على معانيها المرادة منها، والصواب فيها واحد من اصابه فقد أصابه، ومن اخطأه فهو مخطئ. أما الفروع فهذه يتعلق بها الاجتهاد من اوجه متعددة، لكن وفق قانون ضابط للاجتهاد يسمى بعلم أصول الفقه.

إلا أن الملاحظ أن النظرة الحداثية للتراث لا تجعله هكذا في التقسيم، وإنما ينبغي أن يتعلق الرأي والنقد والقبول والرد لجميع التراث أصوله وفروعه راجحه ومرجوحه وقويه وضعيفه. وقد صرح عبد المجيد شرفي أحد رواد المدرسة الحداثية العربية المعاصرة بإخفاق جميع المحاولات التفسيرية للقرآن في إطار القداسة.[33] كما صرح الجابري بأن العائق الأكبر للعقل العربي أمام النهضة يكمن في السلطات الثلاث: سلطة النص، وسلطة السلف، وسلطة القياس. وهذه السلطات الثلاث هي مُحَصِّلةُ النظام المعرفي الذي يُؤَطِّرُ الثقافة الإسلامية، ويحكم انتماءها وطبقا لرؤية الجابري" فإنه لا يمكن تغيير بنية العقل، وتأسيس بنية أخرى إلا بممارسة العقلانية النقدية على التراث الذي يحتفظ بتلك السلطات على شكل بنية عقلية لا شعورية"[34] لقد عمل الفكر الحداثي على هدم التراث، وذلك بالاستعانة بآليات فلسفة الحداثة وتقنياتها المعاصرة في قراءة النصوص التاريخية، وتظهر سمات التقنيات الحديثة عند الحداثيين في النقاط التالية:

أ– العلمية: ويقصدون بها أن يكون الواقع موضوعا للعلم، والعقل مقياسا للحقيقة.

ب– قانون العلية: ومعناه أن تتم أي عملية معرفية عبر التجربة والمنهج التجريبي، وكل مالم يخضع للتجربة يكون الحديث عنه خرافة، أو أسطورة.

ج– تأسيس المعرفة العقلية على النقد، واستبعاد كل ما هو غيبي ديني لا يستمد صدقه من الواقع، ويكون الموقف النقدي هو جوهر العقلانية الحديثة.[35].

فلذلك اعتبروا القول بإلاهية النصوص يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها، ويؤكد حسن حنفي على القول ببشرية النصوص فيقول: "وإذا كنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية، فإن هذا التبني لا يقوم على أساس نفعي إيديولوجي يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر، بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ، وإلى حقائق النصوص ذاتها".[36] ومع إصرار الباحثين الحداثيين في التراث على الظهور بمظهر العلمية والموضوعية، لكن الخلاصات التي يصلون إليها تدل على تحيز واضح، وأفهام مكشوفة، ومغالطات جليلة، إذ كيف يعتبر تراث أمة على مدار أربعة عشر قرنا أو أكثر أن الفاعل المؤثر فيه هو أنه بفعل التأثر بالحضارات السابقة أو الفعل السياسي. إذن، فالقراءات الحداثية للنصوص على هذا ما هي إلا استمداد للنَّظَرِيَّاتِ المعاصرة؛ كالبنيوية.[37] والتفكيكية[38]،ويقوم هؤلاء المقلدون بتطبيق هذه النظريات دون فحص أو تنقيح أو مراعاةٍ لاختلاف البيئات ثقافة وحضارة.

فالقراءة الحداثية للنص تتبنى عدة مناهج مختلفة ومتناقضة، فتجد الحداثي يتبنى الماركسية والبنيوية ونظرية التلقي في آن واحد، بالرغم من أن بعضها قام على أنقاض بعض مما أدى بهم إلى الغموض والتضارب المنهجي، حيث كان التعقيد آلية تعويضية عن الارتباك الفكري والتضارب الذي يتسم به هذا الخطاب، فهم في أنسنتهم للتراث الديني والنزول به عن البعد الرباني، جعلوا من آلياتهم البديلة عن المعايير التأويلية عند الأقدمين آليات عبثية لا تفرض مَعْنًى محددا للنص، وبالرغم

من فشو النَّفَسْ الاستدراكي عند هذه المدرسة؛ إلا أنه مع كل فحص موضوعي لمدى الأهلية لنقد النصوص من طرف الحداثيين يتبين عدم استيعابهم للعلوم والمصطلحات التي يحاولون نقاشها.[39]

وعليه فإن قراءة التراث بالمناهج الغربية التي تعود في مجملها للطبيعة المادية المحضة، أو العقل البشري المجرد مستبعدة وسائل أخرى للمعرفة كالوحي، وقواعد النظر الصحيح المستنبطة منه، وإجماع العقول السلمية على المعاني المستخرجة من الوحيين ، لهو ضرب من هدم التراث، ونقضه من أساسه إذ علوم الإسلام هي علوم نقلية ، هي أثر عن الوحي الإلهي فعدم التسليم لله بالمصدرية المعرفية للأجوبة الحياة والكون والمصير هو ضرب من العبث، وهدم للأصل التوحيد، واستدعاء للجبرية التي تريد أن تفرضها الحداثة علينا لتفصلنا عن الله ، بل لتنصلنا عن الجانب الرباني فينا نحن بني الإنسان، وهو ما يسميه المسيري بفصل الإنسان عن الإنسان.

خاتمة:

إن بعض المعاصرين يعتقدون واهمين أن نموذج النهضة والتحديث الوحيد والأخير موجود. وهو هذا الذي وصل إليه العقل الغربي، وجربه وأقام حياته عليه، وهذا النموذج خاصيته الأساس الابتعاد عن المطلقات كيفما كانت، وجعل مرجعيته الوحيدة الدنيا وعالم الحواس الخمسة ،والعقل المادي الذي يتواصل مع العالم المادي من خلال الحواس الخمس؛ وإذا سلمنا بنموذج من هذا النوع فسيكون قاصرا عن تغطية كل أجزاء الواقع والحقيقة الوجودية وخصوصا الإنسانية منها، مهما بلغت شموليته وكليته وقدرته على عدم ترك أي فراغ، وذلك لوجود التناقض فيه بين مبادئه ونظرياته التي قام عليها؛ فإن التنوير لم ينتج حداثة واحدة، وإنما حداثيات مختلفة، إلى أن وصل الأمر بضرورة تجاوز هذه الحداثيات والتنظر والعمل لما بعد الحداثة.، وهذا يعني أن فرض التعامل مع الواقع من خلال نموذج واحد أمر غير معقول ولا منطقي، ولا يمكن تطبيقه، الأمر الذي يقود إلى حتمية الانتقاء والاختيار، والإبقاء والإبعاد، وإن الحداثة المعاصرة في ممارستها للجبر والإكراه، وإلغاء كل رؤية منافسة لرؤيتها الفكرية والفلسفية، وللنماذج التي تنتجها، تكون قد أفقدت الإنسان أخص أوصافه وهي الإرادة الحرة، أي قدرة الإنسان على الاختيار بين تسلسلات مختلفة من الأحداث بحرية؛ فإن الله تعالى في قانونيه الكوني لم يشأ أن يكره الإنسان على الالتزام بالمنهج الذي كلفه به قصرا وكرها دون فكر أو اختيار، ولكن جعل له حرية الإرادة والاختيار في ذلك، إن شاء التزم وتحمل أعباء التكليف ومشقته، وإن شاء اتبع هواه. لكن مع إصرار الحداثة على تنميط الناس في نموذج واحد ووحيد، يصدر عن فلسفة واحدة، تكون قد حكمت على مبادئها بالفشل والسقوط والاندحار، إذ التنوير جاء للرفع من شأن العقل والاختيار الحر، لا العكس، فلو تم التعامل بنوع من الشك مع ما يسمى بالنموذج الحداثي الإنساني، لتمكنا من الفحص والمراقبة، ولشكل ذلك دفعة قوية لخيالنا. أعتقد أننا يوم نقتنع بأن هذا النموذج التحليلي يعاني بالفعل من أزمة عميقة، وأنه عاجز عن حل قضايا الوجود الأساسية والجوهرية، والتي منها موقع الإنسان في الكون؛ حينها سيوجد أمل في البحث عن

حلول خارج الإطار المنهجي الصارم الذي تفرضه الحداثة على أتباعها. أما اليوم، فإن البحث تعيقه المثالية المدعاة للنموذج المعرفي الحداثي. وإن الأفكار الإنسانية الأخرى المناقضة للحداثة التي تعلي من شأن القيم والمطلقات والمتعاليات المتجاوزة مدعوة اليوم بشدة للعودة إلى العمل الجدي الفكري والفلسفي الواعي، والذي بواسطته تستطيع أن تنتج نماذج تفسيرية تترك للإنسان حرية من الاختيار والمسؤولية الشخصية على أفكاره واتجاهاته الحياتية والوجودية، فهل تستطيع الأفكار والفلسفات المناقضة لأفكار وفلسفة الجبر والحتمية والنمذجة الواحدة أن تزيل الطوق الوهمي عن عنقها، وأن تبدع أوضاعا أخرى تخدم الإنسان وتحرره من قيد التقليد والتبعية والسقوط الحتمي في العدمية والعبثية؟؟؟

الهوامـــــش:

[1] – الحداثة وما بعد الحداثة، عبد الوهاب المسيري/فتحي التريكي، ص 25، طبعة دار الفكر ط 3: 1431 هـ 2010م.

[2] – تنمية أزمة التنمية – إدغار موران | ترجمة: مصطفى ناجي موقع: https://elmawja.com/blog

[3] – المستصفى في علم الأصول لأبي حامد الغزالي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، ص 67، الناشر: دار الكتب العلمية، ط 1، 1413هـ - 1993م.

[4] – أخرجه أبو داود (4403)، والترمذي (1423) باختلاف يسير، وأخرجه البخاري معلقا بصيغة الجزم قبل حديث (5269) بنحوه.

[5] – موقع ويكبيديا/ فلسفة القانون: https://ar.wikipedia.org/wiki/

[6] – تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ أبو زهرة ص 121، طبعة دار الفكر العربي.

[7] – مفهوم الحرية في مذاهب الإسلامين / محمد عمارة، ص 15.

[8] – المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي، محيي الدين (ت 647هـ)، ت: صلاح الدين الهواري، ص 222-203، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط 1، 1426هـ-2006م.

[9] – نقد التراث د عبد الإله بلقزيز، ص 13، الناشر مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 2014م.

[10] – نفسه: ص 44.

[11] – موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية لعبد الوهاب المسيري: 118/2، طبعة دار الشروق، ط 1: 1999م.

[12] – قيم الحداثة المباني النظريّة والمعرفيّة والحضارية، محمد رضا خاكي قراملكي: 55-66، مجلة الاستغراب عدد: 4، السنة الثانية-صيف 1437 هـ-2016م.

[13] – من أبرز الكتاب المعاصرين في الصراع بين الصلب والسائل زيجمونت باومان (بالبولندية: Zygmunt Bauman) 1925-2017 عالم اجتماع بولندي منذ العام 1971 استقر في إنجلترا بعد ما تم طرده من بولندا من قبل حملة معاداة الساميّة بترتيب من الحكومة الشيوعية التي كان يؤديها مسبقا. برفسور علم الاجتماع في جامعة ليدز (ومنذ عام 1990م أستاذ متقاعد) عُرف باومان بسبب تحليلاته للعلاقة بين الحداثة والهولوكوست، وأيضا ما يتعلق بالمذهبية المادية (الاستهلاكية) لما بعد الحداثة.

[14] – الحداثة السائلة للكاتب زيجومنت باومان: ترجمة ججاج أبو جبر، وتقديم هبة عزت، ص 21-22، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ط 1: 2016.

[15] – الحداثة السائلة، ص 22-23.

[16] – الحداثة وما بعد الحداثة، عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، 25-26، دار الفكر سوريا، ط 3: 1431هـ 2010م.

[17] – نظرية نهاية التاريخ، حفل الأناءات، وزخم الما بعديات، صابر النفزاوي، مقالات مدونات الجزيرة نت 2016/10/23.

[18] – نهاية نهاية التاريخ، محمد المنساوي، جريدة الشروق المصرية الإلكترونية، نشر في: الخميس 22 ديسمبر 2016.

[19] – نظرية نهاية التاريخ، راغب السرجاني، نشر بتاريخ 15/03/2018 على موقع:

https://www.islamstory.com/ar/artical /

[20] – نظرية نهاية التاريخ، هنتنجتون، ونظرية صدام الحضارات، راغب السرجاني موقع:

https://www.islamstory.com/ar/artical/34083

[21] – صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي: صامويل هنتنجتون، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوه، ص 345، ط 2، 1999م.

[22] – نظرية صدام الحضارات، قراءة لراغب السرجاني، موقع: https://www.islamstory.com/ar/artical/34083

[23] – صدام الحضارات، وإعادة صنع النظام العالمي، صامويل هنتنجتون، ترجمة طلعت الشايب، تقديم صلاح قنصوه، ص352، ط 2، 1999م.

[24] – ظاهرة الهيمنة الغربية على العالم: جذورها ومرتكزاتها، الطيب بن المختار الوزاني المصدر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، مقالات متعلقة، تاريخ الإضافة: 2011/4/13م- 1432/5/9هـ.

[25] – موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية لعبد الوهاب المسيري، 1/444-445.

[26] – قيم الحداثة المباني النظريّة والمعرفيّة والحضاريّة، محمد رضا خاكي قراملكي، ص 70، مجلة الاستغراب عدد: 4، السنة الثانية-صيف 2016م/1437هـ.

[27] – صراع الحضارات، ص 158.

[28] – العالمانية طاغون العصر، لسامي عامري، ص 200، نشر المؤسسة العلمية للدعوة العالمية.

[29] – المعجم الفلسفي لجميل صليبا، 1/ 388-389، دار الكتاب اللبناني: 1982م.

[30] – المعجم الفلسفي: 1/467.

[31] – نقض المذهب النسبي لمبارك عامر بقنه، من موقع: http://www.saaid.net/Minute/166.htm

[32] – موسوعة اليهود واليهودية للمسيري: 1/103.

[33] – في قراءة النص الديني لعبد المجيد الشرفي وآخرين، ص 89، الدار التونسية للنشر، ط 2، 1990.

[34] – بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية لمحمد عابد الجابري، ص 568، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية ط 9، 2009م.

[35] – ينظر: موقف الليبرالية العربية الحديثة من محكمات الدين، صالح بن محمد الدميجي، ص 233، طبعة مجلة البيان: ط 1، 1433هـ.

[36] – نقد الفكر الديني، لصادق جلال العظم، ص 206، دار الطليعة، ط 2: 1970م.

[37] – البنيوية منهجية تعود فكرتها إلى العالم السويسري (فريديناند دي) فآراؤه في التفرقة بين اللغة والكلام والدال والمدلول وأولوية النسق على باقي الأسلوب كانت مؤسسة للبنيوية فهي تركز على المعطيات أكثر من النص وعلى المحيط والدوافع أكثر من المعنى ينظر: عصر البنيوية، ترجمة جابر عصفور، ص 29.

[38] – يصعب إيجاد تعريف دقيق لها، لكن يمكن القول بأنها: منهجٌ فلسفي، يرى أنه لا يوجد تفسير واحد للمعنى في النص، بل تفسيرات غير محدودة، فبعد أن ظهرت التفكيكية إلى الوجود، أصبحت النصوص عُرضةً لنوع جديد من التحليل والتفسير، ينظر: المصطلحات الأدبية الحديثة، ص 103.

[39] – القراءة الحداثية للتراث.. الخلفيات والمنزلقات، مركز سلف للبحوث والدراسات، موقع: https://salafcenter.org/1954/