أثر الحداثة على الدين
"دراسة نقدية مقارنة"

أحمد محمد جاد (*)

تمهيد:

الحداثة موضوع غامض وإشكالي، يثير العديد من التساؤلات: هل الحداثة شيء ما حدث في الفنون فحسب، أو هي تحولات في خطاب الأسس الفلسفية والعلمية والسياسية كذلك؟ وإذا كان التساؤل الثاني هو الصحيح، على النحو الذي يتفق عليه أغلب الدارسين. فهنا أيضاً يأتي سؤال آخر: ما هو القاسم المشترك في كل هذه التحولات؟ وتشير الاستخدامات الأيديولوجية والسياسية للحداثة إلى الكثير من الصعوبات، فهل الحداثة تمثل الجناح الراديكالي اليساري الفاشستي، وهو الأمر الذي أكد عليه ماركس وغيره من الليبراليين أو هي سياسية بصفة أساسية (١)؟ وهنا تأتي تلك المسألة المهمة التي تتصل بتلك الصلة بين الدين والحداثة العالية، وما بعد الحداثة والحداثة الجديدة، على أساس أن هذه مفاهيم ثلاثة تتناول موضوع الدين (٢).

(*). أستاذ الفلسفة الإسلامية، بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر. ورئيس قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد.

(1) See, Mary Gluck, Toward a Historical Definition of Modernism' In' The Journal of Modern History', Vol. 58, No. 4.(Dec., 1986), p, 846, George Tyrrell,' Mediaevalism and Modernism' in ' The Harvard Theological Review', Vol. 1, No. 3. (Jul., 1908), pp. 304-324.

(2) See, James A. Beckford, Postmodernity, High modernity, and New modernity: Three Concepts in Search of Religion", Edited by Kieran Flanagan and Peter C. Jupp, pp, 31-44, Carl A. Raschke, ' Fire and Roses: Toward Authentic Post-Modern Religious Thinking' in ' Journal of the American Academy of Religion, Vol. 58, No. 4. (Winter, 1990), pp. 671-689, A. Eustace Haydon, Modernism as a World-Wide Movement' in ' The Journal of Religion, Vol. 5, No. 1. (Jan., 1925), pp. 1-13.

وتتميز الحداثة بأنها تحول جذرى على كافة المستويات، فهى تمتد لتشمل الإنسان، والمعرفة، والطبيعة، والتاريخ. وهذه البنية عندما تدخل إلى بنية فكرية تقليدية فإنها تصدمها وتكتسحها بالتدريج، وهى تنتقل بسرعة رهيبة فى العالم ككل، ممارسة لنفوذها بالترغيب أو الترهيب، عبر الممارسات الاقتصادية الخاصة بها، أو الاحتلال الاستعمارى، أو الهيمنة السياسية المباشرة وغير المباشرة، وكذلك السيطرة الثقافية التي تقدمها لها وسائل الإعلام الغربية[1].

وتعتقد جميع نظريات الحداثة فى العقل والتقدم، وكان للتلاحم بين العقل والأيديولوجيا التي نشأت نتيجة لانتصار العقل الأداتى فى الحداثة، نتيجة مباشرة فى بناء الآخر والاهتمام بالثقافات الأخرى[2]، فالعقلانية ضرورية للتحديث، بحيث لا يمكن تصور احدهما بدون الآخر.

ومن المعروف أن الحداثة في الفكر الغربي مشروع لما يكتمل بعد، ولذلك يتجه بعض الباحثين إلى القول بأن ما بعد الحداثة لم يحل محل الحداثة، ويأخذ مكانها، فالنظرتان معاً تحتك أحدهما بالأخرى، كما أنهما يتنافسان في العقل الغربي المعاصر، ومن الناحية التاريخية فإن الحداثة تحدد بأنها تلك الوجهة من النظر التي هيمنت على الغرب منذ القرن السابع عشر إلى القرن العشرين، فهى على نحو جوهرى تلك الوجهة من النظر التي تقبل الرؤية العلمية للعالم على نحو جازم نهائي، على حين أن ما بعد الحداثة يرى أن الرؤية العلمية للعالم مؤجلة ولكنها لا تحل محلها. وفي حين أن العقل الحديث كان كئيباً لأن العلم لم يتمكن من أن يجلب له القيم والأبعاد الأفقية التى هي علامات لقيمتها وقدرها، على حين

---

(١). انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، المغرب، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ٢٠٠٠، ص ٢١.

(٢). انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ترجمة فريال حسن، القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢، ص ٤٥.

أن العقل ما بعد الحداثي ليس له شكل محدد. إن الشك ذا البنية العميقة موجود، إنه يحدد الصور المتغيرة المتحولة باستمرار في العالم المحسوس [1].

وعندما تحدث المواجهة بين الحداثة والمجتمعات التقليدية، ولكل واحد منهما أساليبه في المقاومة والاحتواء، يحدث نوع من التفاعل المشترك بينهما: فالمجتمعات التقليدية تحاول أن تستوعب الحداثة داخل بنيتها التقليدية، وتدمجها دمجاً في تراثها المحلي، بحيث لا تذوب هذه المجتمعات ذات الهويات الثقافية المحددة في مجتمعات الحداثة، أي أنها تحاول أن تقوم بنوع من التحديث لمجتمعها التقليدي، بحيث تكون الحداثة هنا من الداخل لا من الخارج، وهنا تقع هذه المجتمعات في الثنائية بين قيمها التقليدية وقيم الحداثة، في صراع مستمر بين الوافد الحداثي والموروث التقليدي، وذلك من خلال إعادة إنتاج التراث في ضوء المحددات الفكرية التي أنتجتها الحداثة الغربية بظروفها الخاصة، بحيث تبدو الحداثة هنا وكأنها من داخل القيم التراثية ذاتها، وليست مفروضة عليها فرضاً من الخارج.

وأحياناً، يحدث الرفض التام للحداثة الغربية، وهنا يكون التمسك الشديد بالتقاليد التراثية، حفاظاً على الهوية الثقافية والدينية والسياسية، وفي نفس الوقت يكون الهجوم

---

[1] See, Huston Smith, 'Postmodernism's Impact on the Study of Religion' in ' Journal of the American Academy of Religion', Vol. 58, No.4. (Winter, 1990), p, 653, See, David Lyon, 'Religion and the Postmodern: Old Problems, New Prospects' Postmodernity, Sociology and Religion", Edited by Kieran Flanagan and Peter C. Jupp, pp, 14-27, James A. Beckford, Postmodernity, High modernity, and New modernity: Three Concepts in Search of Religion", Edited by Kieran Flanagan and Peter C. Jupp, pp, 33-44, Toomas Gross, Protestantism and Modernity: The Implications of Religious Change in Contemporary Rural Oaxaca' in ' Sociology of Religion', Vol.64, No. 4. (Winter, 2003), pp. 479-498, Ann R. Tickamyer, 'Between Modernism and Postmodernism: Lenski's "Power and Privilege" in the Study of Inequalities' in ' Sociological Theory', Vol. 22, No. 2, Religion, Stratification, and Evolution in Human Societies: Essays in Honor of Gerhard E. Lenski. (Jun., 2004), pp. 247-257, Christopher Rocco, 'Between Modernity and Postmodernity: Reading Dialectic of Enlightenment against the Grain' in ' Political Theory, Vol. 22, No. 1. (Feb., 1994), pp. 71-97, Gerald Holton, The Rise of Postmodernisms and the "End of Science" ' in ' Journal of the History of Ideas, Vol. 61, No. 2. (Apr., 2000), pp. 327-341.

الشديد على الحداثة الغربية. فى بعض الأحوال تحدث القطيعة التامة مع التراث ورفضه، على أساس أن الاشتغال به يمثل عائقاً من عوائق تحديث المجتمع، من جهة أن النهضة الحضارية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال التواصل مع الحداثة الغربية، التي حققت ذلك التقدم العلمى الهائل الذى يشهده العالم الحديث الآن.

وهذه الاتجاهات المتناحرة المتعارضة من الممكن لها أن توجد داخل المجتمع الواحد من خلال الصراع بين الحضارات والثقافات المختلفة، والتى تحاول كل واحدة منها الهيمنة على الآخرى.

لقد تعددت ردود فعل المفكرين المسلمين المعاصرين تجاه الحداثة الغربية، وبالتالى تجاه الموقف من التراث الإسلامى على جهة العموم، فهناك اتجاه أساسى يرى أن الحداثة، لا بد أن تكون من خلال الاهتمام بالتراث، وأن ذلك لا يمكن أن يتم على حساب الحداثة، وذلك بسبب أن الثقافة العربية ما يميزها منذ عصر التدوين يتمثل فى أن الحركة داخلها لا تؤدى إلى إنتاج الجديد، وهذا يسمى عند هؤلاء الفهم التراثى للتراث[(١)].

ومن هنا فإن الحداثة تعنى عند هؤلاء:" تجاوز هذا الفهم التراثى للتراث، إلى فهم حداثى، إلى رؤية عصرية له، فالحداثة فى نظرنا لا تعنى رفض التراث ولا القطيعة مع الماضى، بقدر ما تعنى الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة، أعنى مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمى[(٢)]". فالحداثة هنا " حداثة المنهج وحداثة الرؤية، والهدف تحرير تصورنا للتراث من البطانة الأيديولوجية والوجدانية التي تضفى عليه داخل وعينا[(٣)]"، وهى " العقلانية والديمقراطية والتعامل العقلانى النقدى مع جميع مظاهر

---

(١). انظر، محمد عابد الجابرى، التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٩١، ص ١٥.

Roxanne L. Euben, Premodern, Antimodern or Postmodern? Islamic and Western Critiques of Modernity' in ' The Review of Politics, Vol. 59, No. 3, Non-Western Political Thought. (Summer, 1997), pp. 429-459.

(٢). محمد عابد الجابرى، التراث والحداثة: دراسات ومناقشات، ص ١٦.

(٣). السابق، ص ١٦.

حياتنا. والتراث من أشدها حضوراً ورسوخاً. هو الموقف الحداثي الصحيح، وإذن فالحاجة إلى الاشتغال بالتراث تمليها الحاجة إلى تحديث كيفية تعاملنا معه خدمة للحداثة وتأصيلاً لها[1]".

وبالتالي تكون الدعوة لدى الجابري لممارسة العقلانية في التعامل مع التراث أساس للحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر، فخطاب الحداثة، لا بد" أن يتجه أولاً وقبل كل شيء إلى التراث بهدف إعادة قراءته وتقديم رؤية عصرية عنه[2]".

ويحاول حسن حنفي أن يبحث عن عناصر الحداثة في الإسلام من خلال إعادة قراءة التراث الإسلامي في شتى مناحيه قراءة حداثية، يمكن من خلالها الكشف عن الجانب الحداثي في الإسلام، في محاولة منه لقراءة الإسلام قراءة حداثية، من زاوية تحديث الإسلام أو أسلمة الحداثة[3].

وعلى أية حال فإنه في العالم العربي إلى جوار حركات قليلة تعلن بوضوح عن علمانياتها، يحاول تيار فكري منذ عدة سنوات مصالحة الإسلام مع القرن، كما لو أنه يعيد الاعتراف من جديد بالضرورة الملحة لتحديثه، بعد أن كانت المحاولات التي جرت لعدة عقود تستهدف" أسلمة الحداثة" الإعادات المتباينة المذاهب لقراءة النصوص المقدسة أخذت تتضاعف على الرغم من أن أصحابها يعلمون جيدا أنهم يعرضون أنفسهم لصواعق الأوساط المحافظة وصواعق من هم أخطر أي الأمراء المتطرفين، البعض الآخر يريد أن يذهب إلى أبعد من ذلك، ولايزال في العالم العربي حيث أن الذين يناضلون من أجل جعل مجتمعاتهم مدنية ومن أجل علمنة حقوق الفرد. راحوا يرفعون أصواتهم بالتدريج على الرغم

---

(١). السابق، ص ١٨.

(٢). السابق، ص ١٧.

(٣). انظر، د. حسن حنفي: هموم الفكر والوطن: التراث والعصر والحداثة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٨، ١/ ٣٩٥ ــ ٤٠١..

من أن الثوابت الدينية التى تحرك عواطف الجماهير ورفض الدول الوقوف أمام معايير يقال إنها مقدسة قد جعلتها غير مسموعة فى كثير من الأحيان[1].

ولقد وضحت تلك الاستجابات المتنوعة للحداثة الغربية في كتابات جمال الدين الأفغاني[2]، ومحمد عبده[3]. ورشيد رضا[4]، ومصطفى صبري[5]، وعلى عبد الرازق[6]، وأحمد لطفي السيد[7]، وطه حسين[8].

وإسماعيل مظهر[9]، وحسن حنفي[10]، ومحمد أركون[1]، وطيب تيزيني[2]، وعبد المجيد الشرفي[3].

---

(١). انظر، صوفي بيسيس، الغرب والآخرون: قصة هيمنة، ترجمة نبيل سعد، دار العالم الثالث، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٢، ص ٤١١ ــ ٤١٢..

(٢). انظر، الأعمال الكاملة، تحقيق د. محمد عمارة، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٨ ص ١٧٣ وما بعدها.

(٣). انظر، الأعمال الكاملة، تحقيق د. محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٢، ٣ / ٤٩٥وما بعدها، ورشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، القاهرة، مطبعة المنار، بدون تاريخ، ٢/ ٢٣٤ وما بعدها.

(٤) انظر، تفسير القرآن الحكيم، بالاشتراك مع الأستاذ محمد عبده، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، بدون تاريخ، ٢٤٤/١١وما بعدها.

(٥). انظر، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٠، ١١٠/٤ وما بعدها.

(٦). انظر، الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، مطبعة شركة مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٢٥، ص ٧٦ وما بعدها..

(٧). انظر، المنتخبات، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٧، ١٧٠/١ وما بعدها.

(٨). انظر، الشعر الجاهلي، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٢٦ ص ٢٦ وما بعدها، ومستقبل الثقافة في مصر، القاهرة، مطبعة المعارف ١٩٣٨، ١١/١ وما بعدها.

(٩). انظر، وثبة الشرق، القاهرة، دار العصور للطباعة والنشر، ص ٤ وما بعدها.

(١٠). انظر، من العقيدة إلى الثورة، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٨٨، ٧٤/١ وما بعدها، ودراسات إسلامية، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٢، ص ٣٩٨ وما بعدها، والتراث والتجديد،

لقد تنوعت التفسيرات التي قدمت لنشأة الحداثة فى الغرب من جهة النظر إليها على أنها تعبير ثورى راديكالى فى الانتقال من العصر الوسيط إلى العصر الحديث، أو من المجتمع التقليدى إلى المجتمع الحديث، فماكس فيبر يعود بها إلى عوامل اجتماعية مر بها المجتمع الغربى آنذاك، تمثل ذلك فى النظام الرأسمالى والإدارة البيروقراطية، على أساس أنهما مؤسستين عقلانيتين، فلقد عقلن الأول مهما العملية الاقتصادية، والثانى نظام تسيير المجتمع، وبالتالى فهناك علاقة قوية بين العقلانية والحداثة، وإذا كانت العقلنة قد اتخذت طابعاً مؤسسياً منظماً فى الاقتصاد والإدارة، فإنها مع ذلك عملية شاملة اكتسحت المجتمع الغربى كله، وقد أدت عملية نزع السمة السحرية عن العالم إلى تفكيك التصورات التقليدية، وتولد ثقافة دهرية من صلب المسيحية نفسها، وفى هذا السياق تطورت العلوم التجريبية، وبالجملة فإن العقلنة لم تقتصر على إضفاء طابع دنيوى على الثقافة، بل دفعت بالأساس إلى تطور المجتمعات الحديثة، واكتسحت الأنشطة العقلانية كافة مجالات الحياة اليومية، بسبب من المنشأة الرأسمالية والجهاز البيروقراطى للدولة[٤].

موقفنا من التراث القديم، المركز العربي للبحث والنشر، ١٩٨٠، ص ٥٠ وما بعدها.

(١). انظر، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨، ص ٥٧ وما بعدها، و القرآن من التفسير بالموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة بيروت، ٢٠٠١، ص ٢٧ وما بعدها.

(٢). انظر، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي من بواكيره الأولى حتى المرحلة المعاصرة، دار الينابيع، دمشق، ١٩٧٧ ص ١١٥ وما بعدها.

(٣). انظر، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص ٣٦.

(٤). انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة،، ص ١٤ ــ ١٥.

See, Stephen G. Lyng; Lester R. Kurtz, ' Bureaucratic Insurgency: The Vatican and the Crisis of Modernism' in ' Social Forces, Vol.63, No.4. (Jun., 1985)pp, 904, Tilo Schabert,' A Note on Modernity' in ' Political Theory, Vol. 7, No. 1. (Feb., 1979), pp. 124-125.

وهناك من يرى أن روح الحداثة نبعت بدرجة ما من الإحياء الديمقراطي للثورة الفرنسية؛ إذ أثرت تلك الثورة على الكنيسة في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر[1].

وكرنولوجية الحداثة موضوع واسع للجدال والنقاش: فهل جذورها مرتكزة على الحقبة الرومانتيكية التي ارتبطت على نحو أولى بنشأة المجتمع البرجوازي وثقافة الخصم على النحو الذى يراه كل من بوجيولي Poggioli، ودانيال بيل Daniel Bell، وهيربيرت ريد Herbert Read، وهيلتون كرامير Hilton Kramer. أو أنها تعود إلى ما بعد عام ١٨٤٨م، عندما تراجعت الرومانتيكية أمام المذهب الطبيعي والرمزية، على النحو الذي يراه ، جورج لوكاكس Georg Lukács وقد حاول جاكيوس بارزونJacques Barzun أن يبرهن على ذلك من منظور مختلف تماماً. أو هل تعود أصولها إلى عام ١٨٨٠م نتيجة ظهور أجيال الشباب المغتربة والراديكالية، أو مع الحقب الأولى من القرن العشرين، بما اكتشف فيه من منجزات علم النفس والفينومينولوجيا المرتبطة بالفيزياء وميكانيكا الكوانتم، والتي بدأت بها الحقبة الحديثة بالفعل؟ أو - أخيراً - في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى وسنوات ما بعد الحرب، عندما حدث التحول في نشاط التعبيرية إلى صرامة الأسلوب العالمي وقسوته، وكانت السريالية هي آخر الروابط مع القرن التاسع عشر[2]؟

أيضاً فإن ماركس يربط نشأة الحداثة بالرأسمالية باعتبارها نظاماً اقتصادياً، وبالبورجوازية كقوة بشرية، وفى "البيان الشيوعى" يقدم أعظم المدائح للبورجوازية، فعندما استولت على السلطة أدخلت تغيرات ثورية على أدوات وعلاقات الإنتاج، ووضعت حداً

---

(1). See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma' In' The Biblical World', Vol.53, No.5.(Sep., 1919), p, 507.

(2). See, Mary Gluck, Toward a Historical Definition of Modernism' In' The Journal of Modern History', Vol. 58, No. 4.(Dec., 1986), p, 847, Stephen Watson, ' Criticism and the Closure of "Modernism' in ' SubStance, Vol. 13, No. 1, Issue 42. (1984), pp. 15-30, James Faubion, Possible Modernities ' in' Cultural Anthropology, Vol. 3, No. 4. (Nov., 1988), pp. 365-378.

للعلاقة الإقطاعية والبطركية والعاطفية، وأخضعت الريف للمدينة، فهى السبب الأساسى فى تحول أوربا من النظام الإقطاعى إلى النظام الرأسمالى[١].

وإذا كانت أصول الحداثة محلاً للجدل والنقاش، فإن تاريخ توقفها وزوالها أكثر إثارة للجدل والنزاع، فهل كان ذلك في نهاية الثلاثينيات مع نشأة الفاشستية والديكتاتورية؟ أو في الستينيات مع اختفاء ثقافة الخصم الحقيقية ونشأة ما بعد الحداثة؟ أو أنها ما تزال مستمرة مقدر العمل بها في المستقبل على النحو الذي يذهب إليه ايرفنج هووي Irving Howe، وبالفعل فإن هناك غموض مفهومي يحيط بالمناقشات حول الحداثة، ولذا فإن بعض المؤرخين اقترح بقوة الكف عن استخدام هذه الكلمة تماماً. ولقد أكد روجر شاتوك Roger Shattuck أنه لا يوجد مثل ذلك الشيء الذي يدعى بالحداثة، وأن هناك العديد من الأساتذة الذين يتحدثون عنها؛ من أجل الحفاظ على سيطرتهم الثقافية، فالحداثة مقولة بلا معنى سواء في الأدب أم في تاريخ الأدب. وهذه الآراء الشكية تجاه الحداثة كانت جديرة بالاهتمام إلى حد كبير، فبعض النتائج المهمة هنا يمكن الوصول إليها بمحاولة المقارنة والتوفيق بين النظريات المتعارضة في الموضوع الواحد، دون تأسيس أولى لأساس ما عام، وهو ما يكون مقبولاً على أنه أساس مقدمة للمناقشة، تلك المقدمات التي تكون بعيدة عن الوضوح من النظرة الأولى، والحداثة هنا لا تقدم مذهباً جمالياً موحداً منسجماً، ينتج في أسلوب مميز غير قابل للخطأ، وبالفعل فإن بعض أوجه الجدل حول الحداثة، تعود إلى وظيفة المثقفين الذين يوصفون بأنهم ماركسيون لديهم صدام عنيف مع الحداثة[٢].

وهنا لابد من الإشارة إلى الدور الأساسي للتطور الكبير فى الحياة المدنية، واتجاهات ما يتصل بحياة المدينة، والانتقال من الريف إلى المدن؛ فالابتعاد عن الطبيعة

---

(١). انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٥ ــ ١٦.

(2). See, Mary Gluck, Toward a Historical Definition of Modernism, pp, 848-849, James A. Beckford, Postmodernity, High modernity, and New modernity: Three Concepts in Search of Religion", Edited by Kieran Flanagan and Peter C. Jupp, pp, 31-44.

الخام غير المصقولة ولا شخصية حياة المدنية، مع اتجاهها الأساسى فى سياسة عدم التدخل فى الشئون الاقتصادية، وعن شأن الاهتمام بالجيران، والحماس الشديد للتعقيد فى مواجهة الحياة الميكانيكية، والاتصال الاجتماعي غير المباشر، كل هذا حدد نماذج التفكير الحداثى (١).

وهناك اتجاه آخر فى تفسير نشأة الحداثة فى المجتمع الأوربى بالتحولات الفكرية الكبرى، التي أسهمت فى تشكيل العقل الحديث، فمارتين هيدجر يشير إلى أن المسارات التاريخية لثقافة ما أو لمجتمع ما، تحدد مسبقاً فهم كل ما يمكن أن يحصل فى العالم، وهو فهم يلزم ويوجه كل مجموعة بشرية إلزاماً أشبه ما يكون بحتمية قدرية مضمرة، وهذا الفهم المسبق تتضمنه الميتافيزيقيا، فهى التي تؤسس عصراً وتمنحه من خلال تأويل محدد للوجود، ومفهوم معين عن الحقيقة مبدأ تشكله الأساسى، وهذا قانون فلسفى يشمل كل العصور، فبأى حال فسر الموجود سواء كروح أو كمادة أو كتمثل وإرادة وذات فاعلة، فإن الموجود يظهر كموجود على ضوء الوجود، وهى فكرة موجودة عند هيجل الذى رأى أن تاريخ الفلسفة مفتاح لفلسفة التاريخ، كما أن تاريخ الغرب الحديث عند هيدجر، يجسد أساسه فى تاريخ الميتافيزيقيا الغربية، التي تشكل التاريخ المخفى للغرب (٢).

ومن هنا فإن نشأة الحداثة الغربية عند هيدجر ترتبط بتحولات قدرية فى معنى الموجود وتصورات الحقيقة، ومن هنا فهى تتصل بالحدث الفلسفى الذى تمثل فى جعل الذات مركزاً ومرجعاً، ومضمون هذه الذات المرجعية هو العقل والإرادة، وكونها عقلاً حسابياً، بالمعنى اللاتينى لكلمة Ratio هذا العقل الحسابى الأداتى، يجد تعبيره فى العلم كمنظور حسابى وكمى للأشياء المدركة والقابلة للاستعمال، وفى التقنية كتحريض للطبيعة وإرغام لها على أن تسلم طاقتها وتكشف أسرارها (٣).

---

(1). See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism', In ' The Journal of Religion', Vol. 15, No. 4. (Oct., 1935), p, 440.

(٢). انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٦ ــ ١٧.

(٣). انظر، السابق، ص ١٧.

وعلى أية حال فإن حركة الحداثة فى الفلسفة الغربية تعود بدايتها الأولى إلى فلسفة ديكارت وفكرته عن الكوجيتو، التي قدمت الأساس الصلب لفكرة الحداثة، وفلسفة كانط الذى يراه البعض مفكر الحداثة ومرآتها، فى حين يراه الآخرون أنه يعبر عن ردة بالقياس إلى ديكارت وثورة كوبرنيكية مضادة. ولكن من المعروف أن الوعى بالحداثة الغربية يعود إلى هيجل.

فالحداثة، على النحو الذى يراه هابرماس، لم تع ذاتها فلسفياً، وبشكل صريح وواضح، إلا مع هيجل الذى استعمل مصطلح العصور الحديثة استعمالاً خاصاً يتميز عن المفهوم الزمنى المتداول لدى المؤرخين، فالعصور الحديثة هى جديدة كل الجدة، فهى تصف الحاضر على أنه فترة انتقال تستنفذ ذاتها فى الوعى بالتسارع من جهة، وفى انتظار وتوقع مستقبل مختلف نوعياً عن الحاضر، وجذرياً عن الماضى (١).

لقد كان هيجل أول من اشار إلى مسألة قطيعة الحداثة مع الإيحاءات والإلهامات المعيارية للماضى التي هى غريبة عنها فى صيغة مشكل فلسفى؛ إذ بدأت الحداثة فى نهاية القرن الثامن عشر تطرح على نفسها مشكلة العثور فى ذاتها على مشروعيتها الخاصة، وأن تستمد ضمانتها من ذاتها، ولقد تناول هيجل ذلك فى فلسفته على أساس أنها قضية أساسية، فالفلسفة لا يمكن لها أن تدرك ذاتها خارج مفهوم الحداثة، فهو السؤال المركزى الذى ينبغى أن تطرحه الفلسفة على نفسها، فالفلسفة لا بد لها من أن تفكر فى مشاكل عصرها (٢).

وإن كان فوكو Foucault يشير إلى أن الحداثة بدأت مع فكرة كانت عن الإنسان ذى الوجود المتناهي الذي يسمح له أن يأخذ مكان الله تعالى (٣).

---

(١). انظر، السابق ص ٣٠.

Shaswati Mazumdar, Habermas and the Post Modernist Critique of the Enlightenment' in ' Social Scientist, Vol. 20, No. 12. (Dec., 1992), pp. 53-66.

(٢). انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ٣١.

(3). See, Ehrhard Bahr, 'In Defense of Enlightenment: Foucault and Habermas' in ' German Studies Review', Vol.11, No.1. (Feb., 1988), p, 101, Christopher Rocco, 'Between

وبالجملة فقد جاءت الحداثة فى الفكر الغربى نتيجة لمجموعة من التحولات الثقافية والاجتماعية والسياسية التى مر بها المجتمع الأوربي، بداية من عصر النهضة الأوربية، وظهور المجتمع البرجوازي، تلك التحولات التي بدأت بحركة الكشوف الجغرافية، واختراع الطباعة، والإصلاح الديني، والثورة الفرنسية، ولقد أدى هذا كله إلى تقويض الأشكال الجامدة التي كانت تعرقل تقدم الأفكار والعلوم والفنون، هذا كله من أجل المعاصرة والاهتمام بالحاضر، وبما يتفق مع روح العصر.

أولاً: مفهوم الحداثة.

١. أصل كلمة الحداثة.

من الناحية المعجمية تعنى الحداثة الشغف المبالغ فيه بما يكون حديثاً، والإعجاب الشديد بالأفكار الحديثة والفتنة بها، وإساءة استعمال ما يكون حديثاً ومفاسده، والأفكار الحديثة ليست قديمة مثل تلك الفترة التي تعرف بالأزمنة الحديثة، ولقد أنتجها الفكر البروتستانتى تدريجياً، ولم يفهم منذ البداية نتيجتها، ودخل الحزب البروتستانتى المحافظ فى الكنيسة فى صراع معها. وعلى جهة العموم فإن الحداثة تهدف إلى التحول الراديكالى للفكر الإنسانى فى علاقته بالله تعالى والإنسان والعالم والحياة هنا وفى الآخرة، ذلك هو ما حدث على يد النزعة الإنسانية وفلسفة القرن الثامن عشر، وما أعلنته الثورة الفرنسية على نحو جليل، وجان جاك روسو J. J. Rousseau الذى تمت دراسته على أساس أنه فيلسوف إلحادى فى عصره مثل تناوله كحداثى، كما أنه أول من استخدم هذه الكلمة بهذا المعنى، على أساس أن الحداثى هو من يجل العصور الحديثة على القديمة[1]. وعلى أية حال فإن روسو أول من استخدم كلمة الحداثيين بمعنى المعلمين اللادينيين، ولقد سار بيوس العاشر

Modernity and Post modernity: Reading Dialectic of Enlightenment against the Grain' in ' Political Theory, Vol. 22, No. 1. (Feb., 1994), pp. 71-97.

(1) See, , The Catholic Encyclopedia, Volume X. Published 1911. New York: Robert Appleton Company. Nihil Obstat, October 1, 1911. Remy Lafort, S.T.D., Censor. Imprimatur, p, 1. 01/02/1429 http://www.newadvent.org/cathen/10415a.htm.

Pius X على نفس النهج؛ فاللاديني تشير إلى ما هو معاد للدين في عقائده التي يتضمنها، وهو استخدام صحيح للكلمة فيما يرى الدارسون الغربيون (١).

ويبدو أن هذه الكلمة قد نسيت، إلى أن جاء الخبير الكاثوليكى بيرين pÈrin (١٨١٥-١٩٠٥)، الأستاذ فى جامعة Louvain، ووصف الإنسانيين فى المجتمع بالحداثة، ويمكن أن يحدد المصطلح على النحو التالى: الطموح إلى اقصاء الله تعالى من كل الحياة الاجتماعية، وجعل الحداثة التامة مرتبطة بشكل أكثر اعتدالاً؛ إذ أعلن أنها ليست شيئاً أقل من الليبرالية على كل حال. وفى الفترة المبكرة من القرن الحالى، وبالذات فيما بين عام ١٩٠٥م وعام ١٩٠٦م، كان الاتجاه إلى التجديد قد أزعج الأبرشيات الإيطالية، وبالذات لدى شباب الأكليروس الذين اتهموا بالحداثة، وفى عيد الميلاد فى عام ١٩٠٥م نشر الأساقفة فى المقاطعات والأقاليم الكنسية خطاباً يحذرون فيه مما يسمى بالحداثة بين رجال الدين المسيحى، وهناك العديد من الرسائل الرعوية فى عام ١٩٠٦م التي استخدمت نفس المصطلح، وهنا فإن كلمة الحداثة لا تشبه كلمة المجددين، وعندما ظهر إعلان Lamentabili فإن Mgr Baudrillart أعرب عن سعادته فى أنه لم يجد كلمة حداثة فيه، واعتبرها كلمة غامضة جداً، وبالإضافة إلى ذلك فإنه يبدو أن الكنيسة قد أدانت كل شيء حديث، وقد وضعت نهاية المناقشة فى عام ١٩٠٧م، والمقدمة تشير إلى ذلك الاسم المعروف الذى أعطى للذين يدعمون الأخطاء الجديدة التي لم تكن غير ملائمة، ومن هنا فإن الحداثيين أنفسهم قد اذعنوا لاستخدام هذا الاسم، على الرغم من أنهم لا يوافقون على ملامته (٢).

وعلى أية حال فإن الحداثيين يعملون في مجالات متنوعة في بلاد مختلفة، ويجهل كل واحد منهم نزعة الآخر وتوجهه، وكان هدفهم الأساسي التوفيق بين الكنيسة والعلم،

---

(1) See, j. R. Slattery, 'The Working of Modernism' In ' The American Journal of Theology', Vol.13, No.4. (Oct., 1909), p, 555, Stephen G. Lyng; Lester R. Kurtz, ' Bureaucratic Insurgency: The Vatican and the Crisis of Modernism' in ' Social Forces, Vol.63, No.4. (Jun., 1985)pp, 904, George Tyrrell,' Mediaevalism and Modernism' in ' The Harvard Theological Review', Vol. 1, No. 3. (Jul., 1908), pp. 304-324.

(2) See, j. R. Slattery, 'The Working of Modernism' In ' The American Journal of Theology', Vol.13, No.4. (Oct., 1909), p, 561

وبالفعل فهم خارج محبة الكنيسة، التي يشيرون إلى أنفسهم بأنهم أبناؤها، وليس من الغريب أن تأخذ الكنيسة هذا الإنذار، ولقد وصفهم البابا بأنهم أعضاء في تلك المنظومة وبأنهم متآمرون، ولكن ليس هناك من أحد يعرف حدود هذا الهدف المحدد إلى أن أشار بيوس العاشر إلى حدوده وعالمه، مثلما لم يعرف أحد شيئاً عن الأمريكية قبل أن يحددها Leo XIII في خطابه Testem benevolentiae. ومرة أخرى مثلما أعلنت البابوية أن الينسنية كارثة على أبناء الكنيسة. إن المعتقدات التي لا ينظر إليها الآن على أنها مهمة وصحيحة كما كانت في الماضي. الحداثة. تحكم هيمنتها على الإنسان، والدولة الموالية للكنيسة تعاقب كل إنسان يدين السلطة ويشجبها، لتنقذ حفنة قليلة من الإيطاليين الذين كتبوا It Programma dei modernisti، هؤلاء فحسب رجال بلد البابا الذين كان لهم حق تقرير مسائل الخير والشر، والتحايل الشرعي على القوانين عند اليسوعيين في أن يتصرفوا بحرية حتى لو منعتهم الكنيسة من ممارسة وظائفهم الكهنوتية، وذلك على الرغم من العزل من عضوية الكنيسة[1].

وعلى أية حال فإن الحداثة ليست مفهوماً للتحليل، فليست هناك قوانين للحداثة، ولكن توجد فقط سمات لها، إنما يوجد فحسب سمات للحداثة، بل إن الأمر أكثر من ذلك فليس هناك نظرية للحداثة، فالحداثة نمط، فهى نمط حضاري متميز يتعارض مع النمط التقليدى أو التراثى، بمعنى أنه يتعارض مع كل الثقافات السابقة عليه أو التقليدية، وعلى أية حال فهى مفهوم غير واضح، يشير إلى تطور تاريخى وذهنى، وبعبارة أخرى فإن الحداثة تعبير عن الانتقال من العصر الوسيط إلى العصر الحديث، فهى ثورة على الماضى والتراث، ولكنها لا تلبث أن تتحول بمرور الزمن إلى تقليد، وهذا يعود إلى المكانة المركزية التى تتخذها الحداثة فى النظام الاجتماعى والاقتصادى والثقافى، بعبارة أخرى إنها تمتد لتشمل كل

---

(1) Ibid, p, 555, Ronald Burke, Loisy's Faith: Landshift in Catholic Thought, in' The Journal of Religion', Vol. 60, No. 2. (Apr., 1980), p, 143, Stephen G. Lyng; Lester R. Kurtz, ' Bureaucratic Insurgency: The Vatican and the Crisis of Modernism' in ' Social Forces, Vol.63, No.4. (Jun., 1985), p. 915.

نواحى الحياة الاجتماعية، وهو أمر يجعل من الحداثة معضلة يعيشها الفرد والمجتمع، وهنا تكمن الصعوبة فى تحديد مدلول الحداثة، على أساس أنها معناها يتغير عبر الزمن باستمرار، على أساس أنها وسيلة للتغيير، تتعارض مع الماضى وترفضه تماماً، ولا تهتم إلا بالجديد ومواكبة العصر، ذلك الذى يتمثل في التقنية والانقلابات الاجتماعية والسياسية.

٢ ـ الحداثة والعقلانية:

ترتبط الحداثة بالعقلنة برباط وثيق، إلى حد يمكن معه القول بأنهما وجهان لعملة واحدة، وعلى حد تعبير الآن تورين:" إن فكرة الحداثة فى شكلها الأعظم طموحا كانت التأكيد أن الانسان هو ما يصنعه... فالعقل وحده يوطد التوافق بين العمل الانسانى ونظام العالم وهو ما سعت إليه الكثير من الأفكار الدينية لكن شلتها الغائية الخاصة بالديانات التوحيدية القائمة على الوحى والعقل هو الذى يبعث فى الحياة العلم وتطبيقاته، وهو الذى يحكم أيضا تكيف الحياة الاجتماعية الحاجات الفردية أو الجماعية وهو الذى يحل دولة القانون والسوق محل التعسف والعنف. وحين تتصرف الإنسانية بحسب قوانينه تتقدم فى آن واحد"[(١)]. وهنا فإن التطور العلمى هو الجزء الأكثر أهمية فى عملية العقلنة[(٢)].

وما يسمى بالعقلانية على النحو الذى يحدده هابرماس:" هو أولاً الاستعداد الذى تبرهن عليه ذوات قادرة على الكلام والعمل وعلى اكتساب وتطبيق معرفة قابلة للخطأ، وما دامت مقولات فلسفة الوعى تفرض فهم المعرفة بوصفها حصراً معرفة تخص أمراً ما موجوداً فى العالم الموضوعى، فإن العقلانية تقيس نفسها بأسلوب الذات المنعزلة، وهى تتوجه وفقاً لمضمون أفكارها وعباراتها[(٣)]". إن العقل ـ عند إدغار موران ـ هنا هو ذلك المنهج

---

(١) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٧، ص ١٩.

(٢) انظر، ماكس فيبر، "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية (١٩٠٥)"، فى " من الحداثة إلى العولمة: رؤى ووجهات نظر فى قضايا التطور والتغيير الاجتماعى"، تأليف: ج. تيمونز روبيرتس وإيمى هايت، ترجمة: سمر الشيشكلى، مراجعة: أ. محمود ماجد عمر، عالم المعرفة، العدد ٣٠٩، ٢٠٠٤، ١/ ١٢٢.

(٣) القول الفلسفى للحداثة، ترجمة د. فاطمة الجيوشى، وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٩٥، ص ٤٨٢.

الذى يقوم على الحساب والمنطق، إنه المنهج الذى يستعمل فى حل المشاكل المطروحة على الفكر، بدلالة معطيات تميز وضعية ما أو ظاهرة ما، فالعقلنة معادلة بين نوع من التناسق المنطقى وواقع تجريبى، ولذا فإن العقلانية تتجلى من خلال:

١- رؤية للعالم تؤكد على الاتفاق الكلى بين ما هو عقلى وواقع فى الكون، فهى تقصى من الواقع كل ما ليس عقلياً وكل ما ليس ذا طابع عقلى.

٢- أخلاقية تؤكد بأن الأفعال الإنسانية والمجتمعات الإنسانية يمكن أن تكون عقلانية، ويجب أن تكون كذلك فى مبدئها وسلوكها وغايتها[(١)].

وإذا كانت العقلنة عند مارتو تشيللى إحدى أكبر محاضن الحداثة، فلابد من تصورين كبيرين على الأقل فيه:

الأول: ذو طبيعة نشوئية وتسلسلية زمنية، وذلك يهدف إلى فهم خصوصية الغرب، حيث تطور فيه شكل خاص من العقلنة مكن من التحكم المتزايد فى العالم، وما أشار إليه ماكس فيبر فى دراسة الأديان يهدف إلى فهم هذه الصيرورة، ومن هنا كانت تلك العلاقة المهمة بين الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، وفكرة إزالة الطابع السحرى عن العالم تعنى فى المعنى العام لها أنه لا وجود فى عصر الحداثة لشيء إلا ويمكن توقعه، فكل ما هو موجود وكل ما يستجد فى هذا العالم محكوم بقوانين يستطيع العلم الإحاطة بها ومعرفتها، فلدى فيبر يستبعد كل تدخل لما فوق الحواس فى نظام الأشياء الطبيعية والإنسانية.

والثانى: تصور بنيوى أو تزامنى، يتخذ له كمرجع الحالة الاجتماعية والمؤسسات الخاصة بالمجتمع الحديث، وعند ماكس فيبر فإن العالم الحديث قد انبثق عند نقطة التقاء المقاولات الاقتصادية وتناسقها، والتخطيط الاقتصادى، والقدرة على التنبؤ بالأفعال، وشيوع المواقف

---

(١) انظر، العقل والعقلانية، دفاتر فلسفية ونصوص مختارة، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالى، دار توبقال للنشر، المغرب، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ٢٠٠٣، ص ٦.

المنهجية فى الإنتاج والإدارة، وبذا يتميز العالم الحديث بانتشار العقلنة فى كل دوائر الحياة الاجتماعية: فى الاقتصاد والقانون والإدارة والفن وصورة العالم التي يقدمها العلم[١].

وهذه العقلانية الحسابية الأداتية سواء فى مجال المعرفة العلمية والتقنية أو فى مجال الإدارة هى شكل من أشكال السيطرة والقوة، ومن ثم فهناك ارتباط بين العقلانية والسيطرة، سواء تعلق الأمر بالسيطرة الكوكبية للتقنية المنفلتة من عقالها أو بالنزعة الكليانية السياسية. إن العقلانية الأداتية سيطرت على الطبيعة عبر السيطرة على الإنسان، وسيطرت على الإنسان عبر السيطرة على الطبيعة بواسطة التقنية، فالحداثة فى عمقها مشروع تندغم فيه بصورة رفيعة إرادة الهيمنة بإرادة التحرر[٢]. أيضاً هناك ارتباط بين العقل الحداثي والإيديولوجيا، فكل ما هو تقليدى ولا يؤدى إلى التقدم فهو مضاد للعقل والإيديولوجيا، ومعنى هذا أنها التصور الذى يتم استخدامه للدفاع عن العقل ونقد كل الأفكار غير التقدمية، التي لا تساعد على التحكم فى الطبيعة من أجل مصلحة الموجودات[٣]. المبدأ الأساسى هنا أن كل ما هو واقعى عقلى، وكل ما هو عقلى فهو واقعى، وهذا معناه أن ليس هناك فى الوجود شيء لا يقبل التفسير بالعقل، وأن كل ما يقبل التبرير العقلى فهو موجود ضرورة، وذلك لأن وجود الشيء معناه صدوره عن سبب فاعل وسبب غائى، وتعقل الشيء معناه إدراك سببه الفاعل وسببه الغائى. وهذا بدوره ينقل من المستوى المنطقى إلى المستوى الواقعى، وبذلك يمكن إقامة الدليل على التطابق بين العقل ونظام الطبيعة[٤]. ولقد ارتبط هذا بالنظر إلى الطبيعة على أنها امتداد كمى وهندسى وحسابى، وبذا تحولت الطبيعة إلى معادلات رياضية وأشكال هندسية[٥].

---

(١) انظر، السابق، ص ٣٩ ــ ٤٠، ص ٤٢ ــ ٤٣.

(٢) انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٩.

(٣) انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ٥٦ ــ ٥٧.

(٤) انظر، العقل والعقلانية، دفاتر فلسفية ونصوص مختارة، ص ١٣ ــ ١٤.

(٥) انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٠.

والهدف الأساسي من هذا الانتقال من الدور المحدود لعملية العقلنة إلى فكرة المجتمع العقلانى الأكثر شمولاً، والذى لا يقوم العقل فيه بتوجيه النشاط العلمى والتقنى فحسب، ولكنه يوجه أيضاً حكم البشر وإدارة الأشياء، ومثل هذا المفهوم يتصور المجتمع أحياناً على أنه نظام ومعمار قائم على الحساب، وأحياناً يجعل من العقل أداة فى خدمة مصلحة الأفراد ولذتهم، وأحياناً كسلاح نقدى ضد كافة أشكال السلطة، لكى يحرر الطبيعة البشرية التي سحقتها السلطة الدينية[1]. فالعقل على النحو الذى يراه كانط لا يدرك إلا ما ينتج من خلال خططه هو، ولا بد أن يكون له محل الصدارة، وإنه ينبغى أن يكون له محل الصدارة، وأن يحمل الطبيعة على الإجابة عن أسئلته، وأن لا يدعها تقوده كما لو كان مشدوداً إليها شداً، وبالجملة فينبغى على العقل أن يتقدم إلى الطبيعة، ماسكاً بيده المبادئ التي تمنح الظواهر المتطابقة سلطة القوانين، وباليد الأخرى التجريب الذى تخيله وفق تلك المبادئ، حتى يتعلم من الطبيعة لا محالة، وأن يكون مثل القاضى الذى يحمل الشهود على الإجابة عما يطرح من الأسئلة[2]. ومن هنا فإن العقل هو ملكة رد قواعد الفهم إلى الوحدة بواسطة المبادئ، إن العقل لا يتصل أبداً على نحو مباشر بالتجربة، ولا بأى موضوع كيفما كان، إنما يتصل بالفهم، ليضفى عليه بصورة قبلية وبواسطة المفاهيم وحدة على المعارف المتنوعة والمختلفة لملكة الفهم، يمكن أن تدعى وحدة عقلية، تختلف كل الاختلاف عن تلك الوحدة التي يمكن للفهم أن يحققها، وبالجملة فإن العقل عند كانط ملكة المبادئ[3].

فالحداثة ليست تغيرا صرفاً تتالياً للأحداث، إنها انتشار منتجات النشاط العقلانى العلمى والتكنولوجى والإدارى، إن الحداثة تستبعد كل غائية والدنيوة وانقشاع الأوهام والسحر اللذان تحدث عنهما "ويبر" وهو يعرف الحداثة بالعقلنة، تظهر القطيعة الضرورية على غائية الفكر الدينى الذى ينادى دائما بغاية للتاريخ، بالتحقيق التام لمشروع

---

(١) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة، ص ٣٠.

(٢) انظر، العقل والعقلانية، دفاتر فلسفية ونصوص مختارة، ص ٥٥ ــ ٥٦.

(٣) انظر، السابق ، ص ٥٥.

إلهى أو باختفاء الإنسانية المنحرفة التى خانت رسالتها. إن فكرة الحداثة لا تنفى فكرة نهاية التاريخ، لكن نهاية التاريخ هى بالأحرى نهاية ما قبل التاريخ وبداية لتطور يقود إليه التقدم التقنى والتحرر من الحاجات، وانتصار الفكر[1].

والفكرة الغربية عن الحداثة تختلط بمفهوم خاص للتحديث، فهو ليس انجازاً لطاغية مستنير، ولا لثورة شعبية، ولا لإرادة نخبة حاكمة، إنها انجاز للعقل نفسه، وبالتالى للعلم والتكنولوجيا والتربية، ولا ينبغى أن يكون هناك هدف للسياسات الاجتماعية للتحديث سوى اخلاء الطريق للعقل، والغرب قد تمثل الحداثة وعاشها كثورة، والعقل الغربى هنا لا يعترف بأى مكتسب من الماضى، بل على العكس يتخلص من المعتقدات وأشكال التنظيم الاجتماعى والسياسى التي لا تؤسس على أدلة من النوع العلمى[2].

٣. الحداثة ومبدأ الذاتية.

ولكن الحداثة متضمنة فى التراث الحديث أيضاً فى استغراقها النموذجى للاتجاهات الاجتماعية، وكل اللاهوتيات الكبرى نشأت عن الحاجات الدعوية، والإنسان الذى يريد تحديث رسالته، لا بد أن يقررها فى تعبيرات تتصل بالنظرة الاجتماعية لجمهوره، وربما كان أوضح هذه التوجهات الحديثة ما يسمى بالذاتية أو الفردية. ولقد اكتشف عصر النهضة الفردية فى الثقافة، واكتشفها الإصلاح فى الدين، ووفقاً لذلك فإن البروتستانتية تركز دائماً على أهمية التجربة الذاتية فى الدين[3].

ولكن هذا التصور للذات كان مجرداً أو فردياً ومنعزلاً عن التاريخ والعلاقات الاجتماعية، إنه مجرد عن معنى التاريخ، ومتصور بوصفه ماهية، وهذا هو السبب فى أن تصور الفلسفة الحديثة للهوية مؤسس على الاعتقاد فى وجود ذات تنبثق بميلاد الوجود

---

(١) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة: الحداثة المظفرة، ترجمة صياح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٨٨، ١/١٥.

(٢) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة، ص ٣١.

(3) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 434.

الإنسانى، مثل النفس أو الماهية، وهى على الرغم من كونها قادرة على تطوير قدراتها في الزمان، فإنها تبقى بشكل أساسي عبر الحياة عينها، تؤكد معنى الاستمرار ومعرفة الذات[1].

وغالباً ما يقال إن أصول العلم الحديث تطلب فى الذاتية الفكرية عند ديكارت، فالشك الديكارتى مطلبه دليل الذاتية، الذى وصل إلى ذروته فى إعلان ديكارت: أنا أفكر، إذن أنا موجود. وهذه الذاتية وجدت الدعم لها فى الفكر الاجتماعى عند روسو Rousseau، الذى طور علم الاجتماع على فرضية أولية الذاتية، وبالفعل فقد نظر إلى الحياة الاجتماعية المشتركة أو الحضارة، على أساس أنها مرض مؤذ لخيرية الإنسان الأصلى، ومن هنا فإن النجاة إنما تكون بالعودة من المجتمع والانسحاب منه إلى الذاتية[2].

ولقد افترض كانط للذات سمة ترنسندنتالية ليصبح أكثر عينية، وتصبح الذات واعية بذاتها، وبالنسبة له تنتمى الموجودات الإنسانية إلى كل من عالم الظواهر (الطبيعة) وعالم النومين (العالم المعقول) ولكن ما يشكل الذات الحقة هو العالم المعقول، أى القدرة على تجاوز عالم الحواس، من أجل أن تتوافق مع القوانين الأخلاقية العملية التي يقدمها العقل، ومن هنا فإن العقل هو الذى يوجد الذات، وبتأسيس القانون الأخلاقي تتوحد الذات وتصبح مسئولة، وبالتالى فالذات ينبغى أن تكون الموجود الذى يصبح ذاتاً حقيقية عن طريق الالتزام بالقانون الأخلاقي[3].

والحركة الليبرالية فى القرن التاسع عشر راهنت سياسياً على أن مهمتها الكلية، هي تحقيق الفردية باعتبارها غاية العملية السياسية، ومن الممكن أن تحدد الليبرالية على أنها احترام لقيمة الفردية، وبالفعل فإن النضال لا يمكن تركه كاملاً، حتى فى المجتمع الشيوعي عندما تقرر الدولة أن وظيفتها الوصول إلى الحد الأقصى للحياة الفردية. ولقد

---

(١) انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ٢٤٢.

(2) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 435.

(٣) انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ٢٤٤.

أوضحت السيكولوجيا الاجتماعية الجديدة إلى أهمية تحوير مفهوم الذاتية، بالإشارة إلى أن الذاتية الشخصية منتج اجتماعي، مما يعطى بعداً جديداً لأى مناقشة حول الذاتية. والسيكولوجيا الاجتماعية لا ترسخ السؤال القديم للعلاقة بين حرية الإرادة والحتمية الاجتماعية، ولا تحسم تلك الصعوبة المتضمنة فى تفسيرات النفس فى تعبيرات السلوكية الاجتماعية، ولكن ينشأ هنا شيء واضح تماماً: إن الذاتية ليست، على حد تعبير جورج هيربيرت مياد George Herbert Mead ضمن طبقات الجلد البشرى للذات. واستمرار رواج الذاتية السيكولوجية القديمة فى الدوائر اللاهوتية تفسير للنقد الخاطئ جداً لليبرالية الفردية[1].

إن هذا يخدم فى توضيح التفسير المسيحي فى تعبيرات قيمة الذاتية، واختبار السلطة والعقيدة بالتجربة الذاتية، وهما أمران يؤكد عليهما فى الدعوة الحداثية[2].

والحداثة تتصف ببنية علاقة مع الذات، يدعوها هيجل الذاتية: فحرية الذات هى بشكل عام مبدأ العالم الحديث، واستناداً إلى هذا المبدأ تنمو كل الجوانب الأساسية المعطاة داخل كلية الروحى للحصول على حقوقها[3]، فالحداثة ترتبط بصلة وثيقة بمبدأ الذاتية الذى يشكل مضمون ما يعرف باسم النزعة الإنسانية، الذى يعنى مركزية الذات الإنسانية وفاعليتها وحريتها وشفافيتها وعقلانيتها، وهذا المفهوم يتضمن أربع دلالات متلازمة عند هيجل، يوجزها هابرماس على النحو التالى:

١. الفردانية، وتعنى أن الفرادة الخاصة جداً، هى التي لها الحق فى إعطاء قيمة لادعاءاتها.

٢.الحق فى النقد، ويعنى أن مبدأ العالم الحديث يتطلب أن على كل فرد أن يتقبل فقط ما يبدو مبرراً ومقنعاً.

٣ـ استقلالية الفعل، فمن خصائص العصر الحديث تهيؤه لتقبل ما يفعله الأفراد والاستجابة له.

---

(1) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism , p, 435.

(2) Ibid, p, 436.

(٣) القول الفلسفى للحداثة، ترجمة د. فاطمة الجيوشى، وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٩٥، ص ٣٠.

٤ . الفلسفة التأملية ذاتها، فالفلسفة عند هيجل تدرك الفكرة التي تجتاز وياً بذاتها[١] .

ومبدأ الذاتية عند هيجل فرضته الأحداث التاريخية الكبرى: الإصلاح الدينى، وفلسفة الأنوار، والثورة الفرنسية، فمع الإصلاح البروتستانتى أصبح الإيمان الدينى مرتبطاً بالتفكير الشخصى، فهذا الإصلاح قام على التأكيد على سيادة الذات، وأبرز قدرتها على التمييز والاختيار باعتباره حقاً من حقوقها، فى حين أن الإيمان التقليدى كان قائماً على الخضوع للقوة الآمرة للتراث والتقليد، وكذلك فإن الثورة الفرنسية التي أعلنت حقوق الإنسان فرضت مبدأ حق الاختيار كقاعدة أساسية للدولة[٢] . ويؤكد هيجل على البعد التاريخي للذات، فالعالم مدرك متصور بوصفه وحدة تشير إلى الذات، ولكنها تكون في تغير تاريخى ثابت، وربما تظل الذات وعياً أو فكرة، ولكنها تكون في حركة أو في رحلة تتموضع من خلالها، أو تتجلى ذاتها في أشكال تتضمن أرواح شعوب قومية مختلفة، وتنتج بشكل تطورى هويتها في مستوى أسمى، ووعي الذات هنا يستلزم عند هيجل الإشارة إلى الآخر، ووعى الذات أيضاً موجود في ذاته ولأجل ذاته، وبالتالى فهو موجود من أجل وعي الذات الآخر، أى أنه وعي ذاتى محقق ومسلم به[٣] . ومن المعروف أن هذا المفهوم للذاتية قد تعرض للنقد من قبل ماركس[٤] .

ومن هنا أضحى مبدأ الذاتية محدداً فى كل مجالات الفعل، وحدداً فى كل أشكال الثقافة الحديثة، فالحق والأخلاق أصبحا قائمين على الإرادة الحالية الحاضرة للإنسان فى حين أنها كانت من قبل مدونة ومملاة على الفرد، كما أصبحت الذاتية أساس المعرفة العلمية التي تكشف أسرار الطبيعة بقدر ما تحرر الذات العارفة، والطبيعة تصبح جملة

---

(١) انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٨.

See, Shaswati Mazumdar, Habermas and the Post Modernist Critique of the Enlightenment' in ' Social Scientist, Vol. 20, No. 12. (Dec., 1992), pp. 53-66.

(٢) انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٨.

(٣) انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ٢٤٤.

(٤) انظر، السابق، ص ٢٤٤ ــ ٢٤٥.

قوانين شفافة ومعروفة من طرف الذات، والسمة الأساسية الملازمة للذاتية هى العقلانية، بمعنى إخضاع كل شيء لقدرة العقل، وعبره يتحقق الإنسان من سيادته النظرية على العالم الذى يغدو شفافاً وخالياً من الأسرار[1].

٤ . النزعة التفاؤلية:

وهناك سمة مميزة للفكر الغربى فى مرحلة الحداثة، وهى النزعة التفاؤلية، ومن الناحية التاريخية يبدو أن هذا قد حدث عندما انحطت العقلانية إلى النزعة العاطفية، وعلى الرغم من أن ليبنتز قد وضع أساس التفاؤلية فى نظريته الفلسفية، قبل تأسيس نظام الانسجام في الكون، فإن الاعتراف بقوة العقل مر من مجال الحياة الإنسانية إلى إعلان القوى الفكرية، فالقسوة والتواضع فقدا في الإثبات المتهور المهمل، والحركة من تشارلز داروين إلى هربرت سبنسر، كانت حركة من التطور باعتباره نظرية بيولوجية متواضعة إلى تطور بوصفه فلسفة متكلفة لارتقاء لا محالة منه[2].

إن مثل هذه الاعتقادات التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر، مع بزوغ تفوق إنجلترا في أوربا، إضافة إلى إنجازات الروح الأمريكية، هذا كله أسهم في تأكيد التفاؤلية بين تلك الشعوب التي تتحدث الإنجليزية. وعلى أية حال فإن الإنجيل الاجتماعي أصبح وجهة نموذجية للعقل الحديث الذي أكد عليه الحداثيون المسيحيون على نحو متميز. أيضاً أسس الفكر الاجتماعي الذى بدأ من سان سيمون Saint-Simon عبر كومت Comte ومل Mill وسبنسر Spencer إلى علماء الاجتماع اليوم، إن هذه الفكرة متضمنة فى لاهوت ريتكال Ritschl، ولقد أضحى الوعى المسيحي اجتماعياً بوساطة أعمال توماس شالميرس Thomas Chalmers، وموريس J.F. D. Maurice، وتشارلز كينجسلي Charles Kingsley. ولكن مما هو جدير بالملاحظة أن الإنجيل الاجتماعي كان يتوق إلى التطور، حيث كان علم الاجتماع

---

(١) انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٩.

See, James A. Beckford, Postmodernity, High modernity, and New modernity: Three Concepts in Search of Religion", Edited by Kieran Flanagan and Peter C. Jupp, pp, 36-37.

(2) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 439.

يحقق نجاحه الأكبر، ولقد أسس ذلك الطريق كل من واشنطن جلادين Washington Gladden، وجوسيا سترونج Josiah Strong، ومن بعدهما سهايلير ماثيو Shailer Mathews، وتشارلز هيندرسون Charles R. Henderson[1].

إن علاقة يوتوبيا التفكير الاجتماعي بمملكة الله تعالى في التراث المسيحي قدمت الإنجيل الاجتماعي، فمجيء المملكة في المجتمع مرتبط بفكرتي التقدم والتطور، ونظر إليه بالفعل على أنه أمر لا مهرب منه في التفكير الشعبي. إن استخدام الإنسان بوصفه أداة لجلب المملكة إلى الأرض يعكس التفاؤل في النظرة الاجتماعية الحديثة، ومجيء المسيح، عليه السلام، يرى على أنه ابتداء هذه العملية الطويلة عبر تعاليمه الاجتماعية وتوجهات حياته، وهذا كله يرتكز على الكريستولوجيا الإنسانية الجديدة، التي تؤكد على المسيح التاريخي عليه السلام، ومن هنا فإن الإنجيل الاجتماعي الحديث يعكس نماذج الفكر الاجتماعي التي تطورت خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين[2].

٥ . الإيمان بالديمقراطية:

ويرتبط برباط وثيق مبدأ الذاتية بالديمقراطية، والسمة المميزة لوجهة الحياة الحديثة تتمثل في الإيمان بالديمقراطية، وهذا هو التلازم السياسي والاقتصادي للذاتية، فالحقوق وقدرات المواطن في الدولة أمران مؤكد عليهما. وعقيدة القرن الثامن عشر في الحقوق الطبيعية وضع أساسها في إعلان الاستقلال الأمريكي، وهي لا تزال تقرر عدم صلاحية أية عقود تتعارض مع الحقوق الشخصية للحياة أو الليبرالية أو مطاردة السعادة، وحق التصويت الديمقراطي يرتكز على افتراض القدرة الذاتية، عندما تمتلك الحقائق، عند صنع القرار السياسي، وعلى هذا النحو تأسست الأخلاق الديمقراطية، ابتداء من المساواة في الفرص واكتشاف امتلائها في غنى الحياة الفردية، وعندما تكون الحتمية الاجتماعية

---

(1). Ibid, p, 440, David W. Lotz, ' Albrecht Ritschl and the Unfinished Reformation' in ' The Harvard Theological Review, Vol. 73, No. 3/4. (Jul. - Oct., 1980), pp. 337-372.

(2) . See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 440.

للتطور الشخصى مدركة، فإن الأخلاق الديمقراطية تؤدى إلى نشأة ما يسمى بالحقيقة الاجتماعية التي لا ريب فيها، وتلك الحقيقة تحاول أن تنظم تلك العمليات الاجتماعية التي تحدد الوجود التام للذاتية[١].

ولو أن هذا التأثير الاجتماعي أنكر، فإن البحث عن التنظيم المسيحى للحياة الاجتماعية سوف يفقد معظم أهميته، وهذا الحماس للديمقراطية فى كل الأوقات والأماكن ملاحظ فى استجابة الكنائس الأمريكية لنداء الرئيس ولسون Wilson: جعل العالم أكثر أماناً بالديمقراطية. وأى نقد يوجه للكنيسة فى استجابتها الحماسية، يجب أن يكون أكثر من مجرد عقبة متشائمة ساخرة بالنظر إلى الحرب، وهذا يجب أن يعتبر الافتراض الأساسي فى الاتصال بين المسيحية والأخلاق الديمقراطية بالنظر القيمة غير المحدودة للذاتية[٢]. ومن هنا كانت الدعوة إلى إعادة قراءة المسيحية مرة أخرى في ضوء مجموعة من الأسس الجديدة من أجل أن تقوم الكنيسة بدورها في الحفاظ على الديمقراطية[٣].

وعلى الجملة فإن المهمة الكبيرة للكنيسة في عصر الديمقراطية أن تجعل التفسير التاريخي للكتاب المقدس أمراً ممكناً كونياً[٤].

وبالجملة فإن الحداثة هي التي أدت إلى نشأة المفهوم السياسي للدولة، فالتعالي المجرد للدولة تحت شعار الدستور، وكيان الفرد الشكلي تحت شعار الملكية الخاصة، هي السمات الأساسية التي تميز البنية الأساسية للحداثة، إضافة إلى خضوع المصالح العامة والخاصة لمبدأ العقلنة.

٦. الحداثة والتاريخ:

---

(1) Ibid, p, 436.

(2) Ibid, p, 436, Gerald Birney Smith, Christianity and the Spirit of Democracy, in ' The American Journal of Theology', Vol. 21, No.3. (Jul., 1917), p, 339.

(3) See, Gerald Birney Smith, ' Making Christianity Safe for Democracy:III. Democracy and Church Organization ' , In ' the Biblical World , Vol. 53, No. 3. (May., 1919), pp, 245-258, Gerald Birney Smith, Christianity and the Spirit of Democracy, in ' The American Journal of Theology', Vol. 21, No.3. (Jul., 1917), p, 339.

(4) See, Gerald Birney Smith, Christianity and the Spirit of Democracy, p, 374.

لقد تم النظر إلى التاريخ على أنه صيرورة، أى أنه مسار حتمى تحكمه عوامل محددة مثل المناخ والحاجات الاقتصادية للناس أو حروبهم من أجل الكسب، والصراع العرقى أو القبلى أو المذهبى، ومعنى هذا أن غائية التاريخ بدأت فى الاختفاء، فالتاريخ هنا مجرد حركة تطورية مستقيمة تتحكم فيها عوامل داخلية محددة، مما أدى إلى نشأة النزعة التاريخية التي ترجع كل شيء للتاريخ وتشرطه به، لدرجة أنه تم وسم الحداثة بكونها عبادة للتاريخ، الذى أصبح المنتج الأساسى للمعنى (١).

أيضاً كان هناك تحول آخر فى مفهوم الزمن، فزمن الحداثة كثيف ضاغط ومتسارع الأحداث، يتمركز حول حاضر يتجه إلى الآتى، إذ أن الحاضر هو تلك اللحظة التي يتم فيها الانتقال إلى مستقبل مختلف كلياً، فزمن الحداثة متجه نحو المستقبل، وتطغى عليه مصطلحات مثل التطور والتقدم والتحرر من الأزمة، وبعبارة أخرى يحيا زمن الحداثة بدلالة المستقبل، وينفتح على الجديد الآتى، وبالتالى لا يستمد قيمته ومعياريته من عصور ماضية، بل يستمد معياريته من ذاته، وذلك عبر تحقيق قطيعة جذرية مع التراث والتقليد، ومثل هذا المفهوم للتاريخ والزمن يمتد إلى كافة مجالات الحياة الإنسانية التي تتحكم فيها ما يعرف باسم النزعة التاريخية، وعلى رأسها المجال السياسى، الذى يحدث فيه التمايز بين ما هو سياسى وما هو دينى، وتتبلور فيه شرعية جديدة، تستمد السلطة فيها من الشعب، وتتطور فيه آليات جديدة للحكم تقوم على فكرة التعاقد والانتخاب والمراقبة والمشاركة الواسعة فى إدارة الشأن السياسى (٢).

لقد تمت عقلنة التاريخ، وهو واحد من المظاهر المهمة للحداثة، ولقد أضحى التاريخ هو الجهاز المهيمن للحداثة، فهو في نفس الوقت صيرورة واقعية للمجتمع، ومرجع متعال يفسح المجال أمام الاكتمال النهائي، فالحداثة تفكر في نفسها تفكيراً تاريخياً المجال أمام

---

(١) انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١١.

See, Beverley Southgate, History: What and Why? Ancient , modern, and postmodern Perspectives, London and New York, pp, 46-48.

(٢) انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٢ــ ١٣.

الاكتمال النهائي، فالحداثة تفكر في نفسها تفكيراً تاريخياً، وقد ترتب على ذلك تبنى ما يعرف باسم إرادة الهيمنة.

٧ ـ النزعة الإنسانية الجديدة.

وهناك سمة أخرى من سمات العصر الحديث، والتى يمكن أن تلخص فى هذه العبارة: الإنسانية الجديدة. وهى حركة تنظر إلى العالم نظرة لا هى لاهوتية أساساً، ولا هى عقلانية فى المقام الأول، ومن هنا فليس من الضرورى النظر إلى أصحاب هذه الوجهة، على أنهم فى موقع وسط بين غيبيات الدين وبين العلوم الطبيعية. ولقد نزعت هذه الحركة الإنسانية إلى نبذ عادات الفكر للعصر الوسيط والمثل العليا لهذا العصر، وبخاصة على النحو الذى جسدته النزعة المدرسية، ولكنها لم تقبل البروتستانتية ولا النظرة العقلانية إلى الكون، كنسق منظم يعمل وفق نظام دقيق، ويعتبر الداعية إلى النزعة الإنسانية متمرداً عظيماً ضد نظرة العصور الوسطى إلى الكون، دون أن تكون له نظرة واضحة عنه، وهو أيضاً نصير مهم للنزعة الفردية، إنه يريد أن يكون هو ذاته، بيد أنه غير واضح تماماً بشأن ما يريد هو أن يفعله بذاته وكيف يصوغها[(١)].

والجذور الأساسية لهذه النزعة الإنسانية أسست فى مكتشفات النهضة لحيوية الحياة الإنسانية وامتلائها، ولو أن الإنسانيين الإيطاليين انحرفوا فى أخلاقهم، فإن هذا يكون بعيداً عن الجهد التفسيرى الذى يعبر عن امتلاء التجربة الإنسانية، ولقد حقق حماس النهضة للإنسان هدفه فى تنوير القرن الثامن عشر، وكان المبدأ الأساسى للعقلانيين فى القرن الثامن عشر هو القوة الإنسانية عبر المعرفة، ولقد عبر عن زيادة المعرفة الإنسانية فى الإيمان الراسخ بالتطور على النحو الذى شهدته هذه الفترة، ولقد ظهر هذا الأسلوب المنظوم عن هذا الإيمان فى القرن التاسع عشر فى تلك الثقة العقلانية عند هيجل[(٢)]. وهنا لا بد من

---

(١) انظر، كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة: شوقى جلال، مراجعة: صدقي حطاب، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٨٢، الكويت، ١٩٨٤، ص ٣٤.

(2) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 437.

الإشارة إلى أنه إذا كانت العصور الوسطى دينية فى الأساس، وإذا كان عصر النهضة يعنى على الأقل محاولة العودة إلى ما هو وثنى أو لا ديني، إن لم يكن زندقة وإلحاداً، ألا ينبغى حينئذ ربط فنون العصور الوسطى بالكنيسة، وفنون عصر النهضة بالحرية البوهيمية التي لا تقيم وزناً للأعراف والتقاليد (١).

وعند هربرت سبنسر فإن الحقيقة المحدودة أعطت حلماً غير محدود، ولقد أضحى التطور الذى وجد بالفعل توقعاً بالتطور اللامحدود إلى حالة الكمال، فالعلوم الفيزيقية أسست لها موطئ قدم ثابت فى المعرفة بالكون الفيزيقى، وبالتالى ضبطه والتحكم فيه، وعلم الاجتماع أكمل أيضاً نفس التنظيم للعالم الاجتماعى، ولقد كان ذلك إجابة للفيلسوف باسكال الذى رأى العالم قوة ظالمة غير محدودة عليه وفوقه (٢).

ومن الملاحظ أن الإنسانيين كانوا أقل إيماناً حقيقياً من البروتستانتيين بالنزعة الخيرة الطبيعية والحكمة الطبيعية للإنسان، إنهم لم يحرروا أنفسهم من التراث الفكرى للعصور الوسطى فى النظر إلى السلطة، وفى البحث عن إجابة والتماسها من الأعمال والنصوص المكتوبة لمشاهير السلف، وكل ما حدث أن الإنسانيين أزاحوا جانباً آباء الكنيسة وأرسطو ورجال اللاهوت فى العصر الوسيط، وأحلوا محلهم مجموعة الكتابات التي حفظها لهم التاريخ عن الإغريق والرومان، وإذا أعوزهم أمر من أمور الدين لجئوا إلى نص الإنجيل حسب ما درسوه من منابعه العبرية والإغريقية. ولكن لديهم الإذعان المدرسي للسلطة، ونفس عادة التجريد، بل والتفكير المبنى على الاستنتاج، ومن ثم فليسوا الرواد الحقيقيين للبحث العلمى، ومعنى هذا أنهم لم يكونوا دعاة تحرر وديمقراطية بالمعنى الحديث (٣).

---

(١) انظر، كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ص ٣٩.

(2) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 437, Christopher P. Toumey, 'Evolution and Secular Humanism' in ' Journal of the American Academy of Religion, Vol. 61, No. 2. (Summer, 1993), pp. 275-301.

(٣) انظر، كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ص٤٣ ــ ٤٤.

ولقد تميزت الإنسانية الجديدة بالقول بالمركزية الجديدة للإنسان، ولقد دعت ثورة مارتن لوثر في اللاهوت على توجيه الانتباه إلى حرية الإنسان[1]، كما أن الإنسانية الجديدة أنعشت الحركة الرومانتيكية في أوائل القرن التاسع عشر التي قدمت شلييرماخير Schleiermacher الذي أسس فكرة أن خبرة الإنسان هي المفتاح لفهم الله تعالى. والمركزية الجديدة للإنسان تختلف عن الكتاب المقدس؛ إذ وضع الإنسان في مركز الكون واهتمام الله تعالى، ومن المعروف أن هذا قد دمرته فيزياء نيوتن[2]. وبالجملة فقد هدف الإنسانيون إلى إسقاط كل سلطة، وليس فقط سلطة كنيسة العصر الوسيط، لقد كانوا إنسانيين بمعنى أنهم آمنوا بأن الإنسان معيار كل شيء، وأن كل إنسان معيار ذاته، والعبارة الدراجة المميزة لهم والتي تستخدم لوصفهم هي النزعة الفردية، لقد كانوا رجالاً بلغت بهم الجسارة حداً جعلتهم يسعون إلى أن يكونوا هم أنفسهم[3].

وإذا كان مركز الكون قد انتقل على يد كوبرنيكس من الأرض إلى الشمس، وبالتالي فإن الإنسان أصبح غير مركزي في الكون، فإن نيوتن دمر أية آثار للحماسة الدينية السماوية للجنس البشري، بتأكيده على أن قوانين الجاذبية الأرضية تعمل بصورة منتظمة في الكون، ولكن مركز جاذبية الإنسانية الجديدة مكتشف في العقل، وعلى الرغم من أن الإنسان فلكياً من مركز العالم، وعلى الرغم من أن الإنسان الميكانيكي يمكن أن ينقل من العناية الإلهية، فإن الملجأ الآمن هو أن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يعرف عالمه، وهنا كانت محاولة الأسقف بيركيلي Berkeley لإعادة الإيمان بتقوية مركزية العقل الإنساني بنظريته الذاتية في المعرفة. وعلى أية حال فإن مركز الكون قد حدد بنوع من الإبهام الذي لا يسبر غوره المسافة من الأرض، وهنا يكون العقل الإنساني في قلب الكون تماماً[4]، وعلى أية حال فإن

---

(١) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة، ص ٦٣.

(2) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 437.

(٣) انظر، كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ص ٥٠.

(4) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 438, Howard B. Jefferson; Curtis W. Reese; A. Eustace Haydon; Edward Scribner Ames; Joseph Haroutunian, ' Christianity

النزعة الإنسانية لم تنجح في جعل الدين منسجماً مع الفلسفة الطبيعية، وأن هناك العديد من التناقضات الموروثة في النزعة الإنسانية[1].

إن تطور العلوم الطبيعية والنجاحات الكبرى التي أحرزها العلم في مجال الفيزياء، أسهم هذا كله في تقوية النزعة الإنسانية الجديدة، فمن الناحية العلمية فإن تفسيرات الحلول الإلهي أدت إلى التركيز على ظهور الله تعالى في التجربة الإنسانية: إن الإنسانية كلها محاطة ومشبعة بروح الله تعالى، وهي فكرة قديمة قدم التصوف وعقيدة التجسد. ولكنها وجدت دعماً من الفلسفة المثالية عند هيجل، الذي كان تأثيره قوياً جداً على الثيولوجيا الحديثة، ومن حلول الله تعالى، فإن الإنسانية تكون الأفضل. ولقد كان ذلك بالطبع خطوة قصيرة للإنسانية الدينية المعاصرة، في تأكيدها على أن الإنسان هو مركز الرؤية للعالم الديني، ومهما تكن رؤية الحداثيين تجاه الإنسانية الدينية، فإنه من الواضح أن ثيولوجيا الحلول تعجب الروح الإنسانية الجديدة في الثيولوجيا الحديثة[2].

وهنا لا بد أيضاً من ملاحظة أن العقل الأداتي نفسه الذي تعتمده الحداثة، يقوم على مركزية الإنسان، فالموجود الإنساني هو المركز، وهو معيار أو مقياس كل الأشياء، والعقل الأداتي هنا مثل الأداة يسمح بالتحكم والسيطرة، فهو الوسيلة التي تدخل القدرة الحسابية للتكلفة والفائدة، ويتجه إلى ما هو خير للبشرية، ويعمل على زيادة الإنتاج، ومن هنا يصبح العقل الأداتي وسيلة مساعدة للإنتاج، كما تصبح الإيديولوجيا سلاحه النقدي[3].

٨. الدين والعلم والحداثة:

---

and Humanism' in ' The Journal of Religion', Vol. 21, No. 2. (Apr., 1941), p. 173.

(1) Howard B. Jefferson; Curtis W. Reese; A. Eustace Haydon; Edward Scribner Ames; Joseph Haroutunian, ' Christianity and Humanism, p, 174.

(2) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 439.

(٣) انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ٥٧.

من الواضح الآن أن استخدام المنهج يعنى أن التفكير الحداثى يعبر عن ذاته فى تعبيرات العالم المعاصر وصياغاته، ومن هنا فإن الحداثى يتضامن مع العالم الحديث، ويسلم نفسه له، وبالتالى فلا بد من أن تفحص أجزائه على نحو مدروس.

وتتميز الحداثة هنا بتكثيف العمل البشرى، وسيطرة الإنسان على الطبيعة، ومن هنا تكون الحداثة عصر التقدم العلمى وسيادة مفهوم الإنتاجية. فالحداثة التقنية والعلمية هي سيادة التنظير الحديث للعمل الإنتاجي فى المصنع، وهدفه الأساسي سيطرة الإنسان على الطبيعة. ولقد أضحت هذه السمة واضحة في المجال الاقتصادي، الذي وضح فيما يعرف باسم اقتصاد السوق، مما ترتب عليه التغيير في شكل النظام الاقتصادي، عن طريق التغيير في نمط الإنتاج الذي كان متبعاً في المجتمع التقليدي. ومثل هذه الأمور سوف يترتب عليها ثورة في المجال الاجتماعي، بما ترتب على ذلك من تغيير في عقلية الفرد، وحدث لون من الانقطاع بين الفرد والكتلة الاجتماعية التي ينتمى إليها، فهنا وجد الفرد فى داخل ذاته وبذاته ومن أجل ذاته.

وبسبب أن مشكلة تحديث الفكر المسيحى، قامت لدى الحداثى بصفة أساسية على تطور العلم الحديث، فإنه من الضرورى هنا أن يظهر التشابه بين اللاهوت الحداثى والمنهج العلمى، وذلك عندما تظهر المشكلة الحادة فى العلاقة بين العلم والدين، وهذه التشابهات تؤدى إلى مجموعة من الصعوبات المحيرة. ففى المقام الأول فإن المنهج العلمى من بين سماته الأساسية أنه تجريبى ونتائجه غير نهائية، على حين أن الحياة الدينية حياة التسليم. وهنا كيف يمكن للشخص الذى تكون حياته حياة التسليم، أن يتبنى وجهة غير نهائية فى حياته الدينية؟ إن الحل الممكن هنا يتمثل فيما قدمه إدوارد سكريبنير إيمس Edward Scribner Ames : " الممارسة التامة الكاملة" وهذا يعنى أن النتيجة التي يتم الوصول إليها فى المسألة المعطاة فى الخبرة، تستخدم على أساس التسليم فى الفعل الأبعد، مع الاستثناء التام فى الفعل الأبعد الذى يستلزم تعديلاً وتحويراً فى الإيمان الأولى، ومن هنا

فإن الإيمان الراسخ يكون أساس التسليم التام الدائم، على حين أن المستقبل يترك مفتوحاً للتغيير والتعديل[١].

والمشكلة الثانية تنشأ من التشابه بين الحداثة والمنهج العلمي، وتكون القضية هنا بمحاولات بناء العلم للحياة الإنسانية، فهناك الحالة غير المؤكدة للعلوم الاجتماعية، والتي أشير إليها على نحو مستمر، والصعوبة المتوارثة فى الحقيقة تتمثل فى أن موضوع التجربة الاجتماعية، ربما يكون رد فعل من جهة الضمير الداخلى للتجارب ذاتها، وهذا معناه أن رد الفعل قد حور فى ذاته بحقيقة ملحوظة جداً، ومن هنا فإن موضوع العلوم الاجتماعية يختلف فى سمته عن موضوع العلوم الفيزيقية، فوضع العلوم الاجتماعية معقد جداً بحقيقة القرار العقلى البشرى. وعلى أية حال فربما تكون نظريات الحرية الإنسانية فى حقيقة العناصر الحتمية أو الجبرية، توضح أن ردود الفعل البشرية محورة فى صياغات العقل التخيلى أو النهايات المتوقعة والاستجابات السريعة التي تأتى وفقاً لها، ومن هنا فإنها تتبع ملاحظات السلوك التي ربما تقود إلى خطأ شديد، بسبب تلك الاستجابة العلنية التي تقدم معلومات قليلة لمختلف الوجهات الداخلية، وأى محاولة من جانب العلوم الاجتماعية لتفادى هذه المشكلة، تواجه حينئذ بخطر العلم المختزل، وهو خطر محاولة شرح عملية معقدة من خلال تبسيطها إلى حد بعيد، وتلك سمة أساسية لدى العلماء الاجتماعيين الذين يطلبون تطوير ما سماه باجيهوت Bagehot الفيزياء الاجتماعية[٢].

وتنشأ الصعوبة الثالثة من نفس هذا الاتصال: خطر التعميم الذى يؤدى إلى عدم دقة المنهج العلمي، والتشابهات الواسعة بين الملاحظة الدقيقة المسيطرة، والتجربة

---

(1) See, Edwin Ewart Aubrey, What Is Modernism, pp, 429-430, Bernard Lightman, Victorian Sciences and Religions: Discordant Harmonies, in " Osiris, Vol. 16, 2001, p, 346, Willard L. Sperry, ' Religion in the age of Science' in ' The Journal of Religion' Vol. 15, No.3. (Jul., 1935), p, 235, Edward Scribner Ames, 'Christianity and Scientific Thinking', in ' The Journal of Religion, Vol. 14, No. 1. (Jan., 1934), pp, 4-12.

(2) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, pp, 431- 432, Bernard Lightman, Victorian Sciences and Religions: Discordant Harmonies, in " Osiris, Vol. 16, 2001, p, 345.

المشروطة المؤكدة، والوجهات التجريبية للحياة العادية، هذا كله يؤدى إلى استخدام مشوه لمصطلح المنهج العلمى، الذى يتضمن مرونة فى تنظيم التجربة اليومية وضبطها. وعندما يسمع فى العديد من المواعظ الدينية الكنسية أن حياة الإيمان هى الدين العلمى، وهنا تضيع الأهمية الحقيقية للمنهج العلمى. وثمة أمران متوازيان: الأول، القواعد الدقيقة لمنهج الملاحظة. والثانى، استخدام هذا الأسلوب فى الاتصال، وذلك على النحو الذى تعبر عن الصياغة المثالية فى الرياضة، والتى تكون معادلاً كاملاً بقدر الإمكان، عندما يستخدمها أى عالم. وبدون هذين الأمرين، فإنه لن يكون هناك حديث دقيق عن المنهج العلمى. وهنا أمر فى غاية الأهمية، وهو أن المنهج العلمى لا يمكن أن يعزل عن الافتراضات الفلسفية، ويأتى فى هذه المسألة نقد شديد للعلم، يشار إليه على نحو دائم: إن المنهج العلمي يستخدم افتراضين: الأول، إن العالم متجانس التكوين، فكله قطعة واحدة. والثانى، إن ردود الأفعال من الممكن أن تدرس بشكل أفضل، عندما تختزل فى الأساس الميكانيكى. والافتراض الأول يعرف باسم المذهب الطبيعى. والثانى يعرف باسم المذهب الميكانيكى. ومن هنا فليس من الغريب أن المنهج العلمى مرة ثانية يضع الفلسفة والدين وجهاً لوجه[1]. وعلى أية حال فقد كان القرن الثامن عشر هو العصر العظيم للشك الديني، وقد تبعه مباشرة مولد العقل الحديث، ولقد كان القرن التاسع عشر، بالمقارنة بما قبله، عصر العودة إلى الإيمان، لأن الرومانسية التي سيطرت عليه كانت أساساً رد فعل ديني ضد مذهب الشك[2].

ومن الملاحظ هنا أن الحداثة فى مجملها تشير إلى أن التقدم لا يكون إلا مادياً، بعبارة أخرى التطور والتنمية وإنتاج السلع المادية، وبالتالى فإن الميتافيزيقيا والدين والميثولوجيا لا تساعد على التحكم فى الطبيعة أو في زيادة الإنتاج، ومن هنا يجب نقدها؛

---

(1) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 432, Bernard Lightman, Victorian Sciences and Religions: Discordant Harmonies, pp, 362- 366.

(٢) انظر، ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ترجمة وتعليق وتقديم أ.د. إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٧٠.

بوصفها صوراً أو أشكالاً إيديولوجية[1]. وبالجملة فإن الحداثة وضعت العقل مكان الوحى، على أساس أن العقل هو المرشد للحقيقة[2]. وعلى أية حال فإن المكتشفات العلمية الحديثة، لم يكن لها علاقة بمسألة وجود الله تعالى، ومع ذلك فإن هذه الثورة العلمية قوضت الإيمان بالله تعالى فعلاً وتاريخياً وبعمق، فالواقع أن نشأة العلم أعقبها مباشرة نزعة شكية دينية كبرى[3].

وهذا يمكن أن يفهم على نحو واضح عندما تحدث المواجهة بين فكرة الروح والمادية، والمشكلة الحادة تنشأ بالاعتماد على المنهج العلمى فى الإدراك الحسي، ومن هنا يكون الجدل وثيق الصلة بالعلم والدين. ولكن المنهج العلمي ترافقه أيضاً الوجهة العلمية النموذجية، وهنا يكون تبنى المنهج العلمى مطلب أكثر جدية للدين، فالدين بطبيعته شأنه المشاركة والتفاعل، ومن هنا لا يمكن عزله عن المشاركة الفردية فى مجموعة العمل، والمنهج العلمى على العكس من ذلك، إنه على نحو جوهرى منعزل مستقل ولا يتصل بغيره، ومما لا شك فيه أن المشاركة العلمية مطلب العلم، ولكنه يرى مادته على نحو موضوعى، وليس بتعاطف أو مشاركة وجدانية[4].

لقد كان للتطورات العلمية الحديثة في الغرب أثرها على الدين، فلقد كانت هناك مصادمات كثيرة بين مكتشفات معينة للعلم، ومعتقدات معينة للكنيسة، غير أن الصدام الحقيقي بين العلم والدين كان يكمن في مكان آخر، ذلك لأن المعتقدات الجزئية التي كان على الكنيسة التخلي عنها معتقد إثر معتقد، ليس منها ما هو ضروري للدين، بل إن ما هو ضروري هو موقف معين يعرف بالنظرة الدينية للعالم، والتي عبرت عن نفسها في العالم الغربي في صورة ثلاثة معتقدات: الأول، هناك موجود إلهي خلق العالم. والثاني، إن هناك

---

(١) انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ٥٧.

(2) See, Ronald L. Numbers, 'Science and Religion', in " Osiris, 2nd Series, Vol. 1, 1985, p, 62.

(٣) انظر، ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ص ١٠٤.

(4) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 433, Willard L. Sperry, ' Religion in the age of Science' in ' The Journal of Religion' Vol. 15, No.3. (Jul., 1935), pp, 285- 259.

خطة كونية أو غرضاً كونياً. والثالث، إن العالم يمثل نظاماً أخلاقياً. ولا يتناقض مع هذه المعتقدات لا علم الفلك عند كوبرنيكس، ولا أي مكتشفات علمية مبكرة أو متأخرة[(١)].

ومن هذه الزاوية يمكن للدين أن يكيف نفسه مع المكتشفات العلمية الجديدة، ذلك أن مكتشفات الثورة العلمية الجديدة لا هي تدعم ولا هي تنفي هذه المعتقدات. أما المعتقدات الجزئية التي لم تتخل عنها الكنيسة، فإن هذه يمكن أن تخلف دون فقد المحور الأساسي للدين، أو يمكن أن يضفى عليها معنى مجازياً[(٢)].

والوجهة الدينية للعالم تنظر إليه دائماً بمنهج المشاركة والتعاون، مشاركة تحدد فى العمل معاً مع الله تعالى، وسمة العلم الأساسية تتجه ناحية الدعاية والإعلان، فهو يهتم باستخدام الحقائق المادية لغايات إنسانية، وهذا التمييز فى غاية الأهمية، من أجل توضيح التشوش الحالى فى المناقشة اللاهوتية التي تحدد الاستجابة ورد الفعل. وإذا كان حقيقياً أن كل المشاريع العلمية تتضمن عنصر الخضوع، فإن العالم لا يتحدث عن العناصر الكيميائية باعتبارها داعمة معه فى تجربته[(٣)].

ومرة أخرى فإن الوجهة الدينية تحاول أن ترى العالم ككل، إنها تكافح من أجل الشمول، وبالتالى تكون فى قرابة بنائية مع الفلسفة فى البحث عن رؤية للعالم. أما العلم من ناحية أخرى فإنه يقوم بعمله من خلال التجزئة والتحليل، إنه يحدد منطقة تفسيراته ومتطلباته من أجل المزيد من العناية فى التحكم فى ظروف الملاحظة. وينتج من ذلك أن الدين يفهم المعلومات الفردية الجزئية على نحو كلي متماسك ملموس، ويفهم ما هو فردى جزئى على أنه مرتبط بالوجود ككل، ومن المهم هنا وضعه الكونى فى جزئيته أو فرديته الصلبة المتماسكة. أما العلم، على كل حال، يهتم بما هو مجرد، ويفهم ما هو جزئى من أجل

---

(١) انظر، ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ص ١٠٤.

(٢) انظر، السابق، ص ١٠٤.

(3) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 433, Charles Lemert , 'Science, Religion and Secularization' in 'Sociological Quarterly, Vol. 20, No. 4. (Autumn, 1979), pp. 445, Laurence Sears, The Theological Reaction against Science' in ' The Journal of Religion, Vol. 17, No. 4. (Oct., 1937), pp. 459-477.

جعله متناسباً مع فئته، ولا يهتم العلم بالاستخدامات الكاملة للمعلومات والحقائق الجزئية، ولكنه يهتم فحسب بتوضيحه فى شكل خاص يعبر عن اهتمامه[1].

وبالجملة فإن تاريخ الفكر الغربي الحديث يمكن أن يحدد بأنه صراع بين وجهتين من النظر تجاه العالم: أحدهما النظرة الدينية إلى العالم التي يمكن أن تحدد معالمها الأساسية على النحو التالي: ١. العالم تحكمه حكماً شاملاً ونهائياً قوى روحية. ٢ . وإن العالم له غرض. ٣. وإن العالم يمثل نظاماً أخلاقياً. والثانية هي النظرة العلمية إلى العالم أو المذهب الطبيعي، والذي يحدد على النحو التالي: ١. العالم تحكمه تماماً قوى فيزيائية عمياء مثل الجاذبية وقوانين التجمعات الكيميائية. ٢. وليس للعالم غرض، بل هو عبث لا معنى له تماماً. ٣. وليس العالم نظاماً أخلاقياً، وإنما الكون محايد للقيم من أى نوع[2].

ومن هذا التماثل بين الحداثة والمنهج العلمى، يمكن فهم أن الدين يرث صعوبات راديكالية مؤكدة فى مقاربته للحياة البشرية، فالحداثة لا تقبل هذه المشكلات دائماً على أساس أنها مواد للفكر؛ ولأنها لا تفعل ذلك ، فإنها تكون متعاطفة تجاه المنهج العلمى، وتستبدل الشعار الشعبى كمرساة أساسية بالمقاربات الأساسية وشئون الإنسان، والاهتمام به، والقلق لأجله[3].

فالحداثة هنا نوع من الانتقال التدريجى من المعرفة التأملية التقليدية التي تتميز بكونها كيفية ذاتية انطباعية، إلي المعرفة التقنية التي تقوم على إعمال العقل بالمعنى الحسابى له، فهى معرفة علمية تعتمد على الملاحظة والتجربة والصياغة الرياضية والتكميم، وهذا النمط من المعرفة تقنى فى أساسه، ومن هنا فإن المعرفة الحداثية معرفة فى خدمة العلم والتقنية، وهدفها الأساسى السيطرة على الطبيعة والإنسان، وهذا يمتد إلى العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، فالعقل الحداثى هنا عقل أداتى، والمعرفة الحداثية معرفة تقنية

---

(1) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 434, Bernard Lightman, Victorian Sciences and Religions: Discordant Harmonies, p, 348

(٢) انظر، ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ص ١٦٧.

(3) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 434.

تتحول إلى ثقافة وإيديولوجيا بل إلى ميتافيزيقيا أيضاً[١]. وعلى أية حال فإن هناك الكثير من الباحثين الذين يشيرون إلى الأبعاد الدينية للعلم، على أساس أن العلم بنيته الأساسية في الأفكار الدينية[٢]. ولقد كان الجدل الأصولي تعبيراً عن قمة الصراع بين العلم والدين في أمريكا[٣].

وبالجملة فهناك مجموعة من الخصائص النمطية للعقل الجديد، وهي فقدانه للإيمان الفعال في الله تعالى، والاختفاء العملي لنظرة الغائية إلى العالم، وإنكاره أن العالم يمثل نظاماً أخلاقياً، وما ترتب على ذلك من نسبية أخلاقية، تلك صورة تعبر عن الاتجاه الرئيسي في الفكر الغربي الحديث[٤].

وإذا كانت الحداثة ترفض الروايات التراثية المتعددة لرؤية العالم، فإن ما بعد الحداثة ترفض كل هذه الرؤى، أى أنها ترفض الرؤية العلمية ذات البعد الواحد للعالم التي انزلقت إليها الحداثة، والتي حددتها على أنها علمية، وهي ليست كذلك، كما أنها ترفض تلك الرؤى للعالم لأسباب سياسية، ولو أن رؤية العالم أخذت على أنها تقرير موضوعي للعالم على ما هو موجود الآن، فإنها سوف تنهي بامتياز النظر إلى العالم من زوايا أخرى للرؤية[٥]. وهنا يشير بعض الباحثين إلى أن العلم محايد بالنسبة للدين أو لا علاقة له بالدين، وذلك من خلال الإشارة إلى أنه ليس هناك برهان مستمد من الطبيعة مثل برهان النظام أو التدبير له أدنى قيمة في البرهنة على وجود الله تعالى، وأيضاً فإنه لا يمكن أن يكون هناك برهان مستمد من الطبيعة ينفي وجود الله تعالى[٦].

---

(١) انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ٨ ــ ٩.

(2) See, Bernard Lightman, Victorian Sciences and Religions: Discordant Harmonies, p, 352.

(3) See, Ronald L. Numbers, 'Science and Religion, p, 77.

(٤) انظر، ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ص ١٦٥.

(5) See, Huston Smith, 'Postmodernism's Impact on the Study of Religion, p, 660, Alan M. Olson, Postmodernity and Faith ' in ' Journal of the American Academy of Religion, Vol. 58, No. 1. (Spring, 1990), pp. 37-53.

(٦) انظر، ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ص ٩٦.

٩. السمات الأساسية للحداثة الغربية.

وعملية التحديث الكبرى هى الجسر عبر الانشعاب بين المجتمعات الحديثة والمجتمعات التقليدية، والخطوط العامة المميزة لتلك العملية متفق عليها أيضاً من قبل الدارسين، ويحدد معظم الكتاب فى مجال الحداثة ضمناً أو صراحة تسع مميزات لعملية الحداثة:

١ـ الحداثة عملية ثورية، وهذا يتبع مباشرة التباينات بين المجتمع الحديث والمجتمع التقليدى، ويختلف الواحد جذرياً عن الآخر، ويتطلب التغيير من التقليدية إلى الحداثة بالتالى تغييراً كلياً وجذرياً فى أنماط الحياة البشرية، إن الانتقال من التقليدية إلى الحداثة، كما يقول سيريل بلاك مشابه للتغييرات فى الوجود ما قبل البشرى إلى الوجود البشرى، ومن المجتمعات البدائية إلى المجتمعات المتحضرة[(١)]، ومن هنا فإن مفهوم الحداثة الذى بلوره فلاسفة التنوير: " هو مفهوم ثورى، ولكنه لا يزيد على ذلك، فهو لا يحدد لا ثقافة ولا مجتمع، إنه يشعل الكفاح ضد المجتمع التقليدى أكثر من كونه يلقى الضوء على آليات عمل مجتمع جديد[(٢)]".

وعلى الجملة فإن " أقوى تصور غربى للحداثة التصور الذى له أعمق الآثار قد أكد أن العقلنة تفرض هدم العلاقات الاجتماعية والعواطف والأعراف والمعتقدات التى تدعى تقليدية، وأن عامل التحديث ليس فئة أو طبقة اجتماعية خاصة وإنما هو العقل نفسه والضرورة التاريخية التى تمهد لانتصاره، وهكذا فإن العقلنة وهى مكون لابد منه للحداثة

---

(١) انظر، صاموئيل هنتنجون، "التغيير إلى التغيير: الحداثة والتنمية السياسية(١٩٧١)، والنظام السياسى فى المجتمعات المتغيرة (١٩٦٨)"، فى " من الحداثة إلى العولمة: رؤى ووجهات نظر فى قضايا التطور والتغيير الاجتماعى"، تأليف: ج. تيمونز روبيرتس وإيمى هايت، ترجمة: سمر الشيشكلى، مراجعة: أ. محمود ماجد عمر، عالم المعرفة، العدد ٣٠٩، ٢٠٠٤، ١/ ٢٢٤.

(٢) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة، ص ٤٠.

تصبح فضلا من ذلك آلية تلقائية وضرورية للتحديث ... فالتحديث عمل العقل نفسه أى على الخصوص عمل العلم والتكنولوجيا والتربية[1]".

وهنا يشير ألآن تورين إلى أن الفكرة الوحيدة: " لتفادى تفجر المجتمع الحديث هى الاعتراف بأن الحداثة لا ترتكز بأكملها على العقلنة، وأنها تعرف منذ أصولها بالفصل - وبالتكامل أيضا - بين العقل والذات، وعلى نحو أدق بين العقلنة وإضفاء الذاتية. وبدلا من أن ننظر إلى العقلانية التقنية والاقتصادية على أنها تدمر الذاتية تدميرا متزايدا، فهى تظهر كيف أن الحداثة تنتج الذات التى ليست هى" الفرد" ولا ال "هو" الذى بناه التنظيم الاجتماعى، وإنما هى العمل الذى يتحول به الفرد إلى فاعل، أى إلى عميل قادر على تحويل وضعه بدلاً من أن ينسخه نسخا فى تصرفاته[2]".

٢- الحداثة عملية معقدة، لا يمكن تقليصها ببساطة إلى عامل منفرد أو إلى بعد منفرد، وتتطلب تغييرات عملية فى كل مناطق فكر وسلوك الإنسان. على أقل تقدير تتضمن مكوناتها : التصنيع، والحضرنة، والحركة الاجتماعية، والتمايز، والعلمانية، وتوسع وسائط الإعلام، وزيادة التعليم والثقافة، والتوسع فى المشاركة السياسية[3]".

٣- الحداثة عملية منهجية، إن التغييرات فى عامل واحد مرتبطة بالتغييرات فى عناصر أخرى وتؤثر فيها، فالحداثة عملية من نوعية مميزة توضح لماذا تفهم على أنها كل متماسك بين الناس يعيشون وفقاً لأحكامها، لقد ترافقت العناصر المتنوعة للحداثة معاً بشكل كبير، لأنها فى معنى تاريخى ما، عليها أن تترافق معاً[4].

---

(١) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة: ولادة الذات، ترجمة صياح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٨٨، ١/١٧.

(٢) انظر، السابق، ٢/٢١٣.

(٣) انظر، صامونيل هنتنجون، "التغيير إلى التغيير: الحداثة والتنمية السياسية(١٩٧١)، والنظام السياسى فى المجتمعات المتغيرة (١٩٦٨)"، ١/ ٢٢٥.

(٤) انظر، السابق، ١/ ٢٢٥.

٤. الحداثة عملية عولمية، نشأت الحداثة فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر فى أوربا، ولكنها أصبحت الآن ظاهرة على مستوى العالم، ويحدث هذا بشكل رئيسى من خلال انتشار الأفكار والتقنيات الحديثة من المركز الأوربى، ولكن جزئياً أيضاً من خلال النمو الطبيعى الباطنى للمجتمعات غير الأوربية. على أية حال إن كل المجتمعات كانت فى وقت ما تقليدية، وكل المجتمعات الآن إما حديثة أو فى طريقها إلى أن تصبح حديثة[(١)]، وبالجملة فإن السمة الأساسية لنموذج الحداثة هى أنه لا توجد دولة يمكن أن تهرب من الطريق العالمى للتطور الذي هو نظرية محددة لها غاية وهدف[(٢)].

٥- الحداثة عملية مطولة، إن إجمالية التغييرات التى تتطلبها الحداثة يمكن أن تتحقق من خلال الوقت فقط، وبالتالى بينما الحداثة هى ثورية فى مدى التغييرات فإنها تحدث فى مجتمع تقليدى، إنها تطورية تنموية فى كمية الوقت المطلوب لإحداث التغييرات، ولقد احتاجت المجتمعات الغربية إلى عدة قرون لتصبح حديثة[(٣)].

٦- الحداثة عملية متدرجة فى مراحل، إنه من الممكن التمييز بين المستويات المختلفة أو بين أطوار الحداثة التى سوف تنتقل معظم المجتمعات من خلالها، فلقد بدأت المجتمعات بشكل واضح بالمرحلة التقليدية وتنتهى بالمرحلة الحديثة، ومن الممكن أن يحلل الطور الانتقالى المتداخل إلى أطوار فرعية، وبالتالى يمكن مقارنة المجتمعات وتصنيفها بمعانى المدى الذى انتقلت إليه فى طريقها من التقليدية إلى الحداثة[(٤)].

٧. الحداثة عملية تجانس: توجد نماذج مختلفة عديدة للمجتمعات التقليدية، وفى الواقع يرى البعض أن المجتمعات التقليدية لها أمور قليلة مشتركة فيما بينها ما عدا

---

(١) انظر، السابق، ١/ ٢٢٥.

(٢) انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ٦٧.

(٣) انظر، صامويل هنتنجون، "التغيير إلى التغيير: الحداثة والتنمية السياسية(١٩٧١)، والنظام السياسى فى المجتمعات المتغيرة (١٩٦٨)"، ١/ ٢٢٥.

(٤) انظر، السابق، ١/ ٢٢٦.

حاجتها إلى الحداثة، وتشترك المجتمعات الحديثة من جهة أخرى فى أمور متشابهة أساسية، فالحداثة تنتج توجهاً إلى إيجاد نقطة التقاء بين المجتمعات. فالحداثة تستلزم الحركة نحو الاعتماد المتبادل بين المجتمعات المنظمة سياسياً ونحو أقصى درجات الاندماج بين المجتمعات، وقد تقود الضرورات الكلية للأفكار والمؤسسات الحديثة إلى مرحلة تكون فيها المجتمعات المتنوعة متجانسة، لكى تكون قادرة على تشكيل دولة عالمية[(١)].

٨. الحداثة عملية مبرمة لا يمكن عكسها: بينما قد يكون هناك توقف مؤقت وتعطل من آن لآخر فى عناصر عملية التحديث، فإن الحداثة ككل هى نزعة علمانية بشكل أساسى. إن مجتمعا قد بلغ مستويات معينة من الحضرنة والتعليم والتصنيع فى عقد واحد لن ينحدر، فعليا إلى مستويات أدنى فى العقد الذى يليه. سوف تتنوع معدلات التغيير بشكل مهم من مجتمع إلى آخر ولكن اتجاه التغيير لن يتوقف[(٢)].

٩ـ الحداثة عملية تقدمية: إن الجراح التى تسببها الحداثة كثيرة وعميقة ولكن التحديث فى نهاية المطاف ليس أمرا لا مناص منه فحسب. بل إنه أيضا أمر مرغوب فيه. لأن تكاليف وآلام فترة الانتقال، خصوصا فى المراحل المبكرة كبيرة، ولكن إنجاز النظام الاجتماعى والسياسى والاقتصادى الحديث جدير بهذا. إن الحداثة تعزز على المدى البعيد سعادة الإنسان حضاريا ومعنويا وماديا[(٣)].

وعلى الجملة فمن الضرورى هنا التأكيد على أن الحداثة منهج وليست مذهباً أو عقيدة، فالحداثيون يوحدون مقارباتهم باللاهوت، وليس بالنتائج اللاهوتية، وتلك نقطة

---

(١) انظر، السابق، ١/ ٢٢٦.

(٢) انظر، السابق، ١/ ٢٢٦.

See, David Lyon, 'Religion and the Postmodern: Old Problems, New Prospects' Postmodernity, Sociology and Religion", Edited by Kieran Flanagan and Peter C. Jupp, pp, 14-27.

(٣) انظر، صامونيل هنتنجون، "التغيير إلى التغيير: الحداثة والتنمية السياسية(١٩٧١)، والنظام السياسى فى المجتمعات المتغيرة (١٩٦٨)"، ١/ ٢٢٦.

يفتقدها الكثير من نقاد الحداثة؛ فالمنهج الحداثى فى إجراءاته تاريخي فى المقام الأول، ثم تركيبي فى المقام الثاني، وتحاول الدراسة التاريخية على نحو مباشر أن تعيد امتلاك التجارب البشرية بعيداً عن المذاهب الكلاسيكية للفكر المسيحي التي نشأت فيها، معتقدين أن تلك الخبرات تكمن فيها الأهمية الحقيقية لهذه المعتقدات (١).

لقد أصبح المجتمع الحديث يمتاز بعدة أمور، هم اللذين يميزوا الحداثة:

١. الاعتقاد في مزايا العقل، وفي قدرة النظام العلمي على التأثير في الحضارة.
٢. القطيعة مع الأنظمة القديمة والهرميات العتيقة للعالم الارستقراطى.
٣. الحداثة والكنيسة

لقد كانت هناك رؤية كنسية ضد الحداثة، فهناك Calvalanti الذي كان واحداً من أقوى الكتاب الذين وقفوا بجانب البابوية والكنيسة، يعلن أن تعلم الأبجديات السياسية والاجتماعية والدينية ليس فحسب من Billot، وPavissich S.j., والعديد من الوعاظ والدعاة، بل من الأساقفة أنفسهم وكذلك من البابا، ولقد حذر القراء من الكتب الفاسدة، موجزاً للمسألة كلها في جملة واحدة: حق أم خطأ. روما على حق (٢).

إن مصطلحي الليبرالية والحداثة، عندما يستخدمان في السياق الدينى واللاهوتي، ليسا أقل غموضاً في الحقيقة من استخدامهما في المعاني والمجالات الأخرى، ولقد أوضح ت.س. إليوت ذلك على النحو التالي: الليبرالية شيء ما يهدف إلى تحرير النشاط مفضلاً ذلك على العمل على تراكمه وتكدسه، فهى ترخى وتخفف مفضلة ذلك على التحصين والتقوية، وهى تلك الحركة التى لا يمكن أن تعرف بنهايتها، كما تعرف بنقطة نهايتها، بعيداً عن أن تكون شيئاً ما يمكن تعريفه، مفضلاً ذلك على أن يكون قريباً أو على وشك الحدوث، وبناء على محتوى البنية المذهبية أو الأسس التي توصف على أن الأرثوذكسية تعتمد عليها من تلك التنوعات الليبرالية التى تخفف وتصف وتقيد. إن الكثير من هذا

---

(1) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, PP, 427-428.
(2) See, j. R. Slattery, 'The Working of Modernism, p, 558.

يستخدم مع الحداثة، التي لا تحيل إلى شيء بسيط موجود الآن، بل إلى شيء ما يبدو أنه مميز اليوم أو في الماضي القريب، وبالتالي تكون الحداثة على النقيض مما يمثله التراث أو الموروث التاريخي، ومن هنا فإن تعريف كل من المصطلحين به العديد من الصعوبات، والأفضل هنا من أجل الوصول إلى فهم أفضل لهما التعرف على الكيفية التي يستخدمان بها، أو على الأقل ما يشيران إليه (١).

ولقد استخدمت كلمة الليبرالية في مرحلة مبكرة من القرن التاسع عشر، لتشير إلى مجموعة الآراء الليبرالية سواء في مجال اللاهوت أو السياسة، ولم تكن هذه الكلمة مفضلة في مضمونها من الناحية اللاهوتية، ومن هنا فإن إدوارد إرفنج Irving Edward يقرر في عام ١٨٢٦م إلى أنه بينما يتضمن الدين الإلزام، فإن الليبرالية ذلك المسمى الذي يعوزه الإلزام. ولقد ذهب جون هنري نيومان John Henry Newman إلى ما هو أبعد من ذلك، وتحدث عن أولئك المفكرين الأكثر جدية بينهم والذين ينظرون إلى روح الليبرالية، على انها ذات سمة أساسية تتمثل في أنها ضد المسيح، عليه السلام، ولقد أعلن في عام ١٨٦٤م أن الليبرالية في حد ذاتها فكر تحرري ليبرالي باطل، وأنها ممارسة فكرية لموضوعات تتكون من العقل الإنساني، ولا يمكن أن تؤدي إلى النجاح في أي مسألة، وبالتالي فلا مكان لها، وعلى نحو أكثر تحكماً، فقد أدانها نيومان على أساس أنها ضد المبدأ العقائدي (٢).

وعلى أية حال فإن هذه الوجهة من النظر تغيرت تدريجياً، وذلك بالتبني الواسع من قبل اللاهوتيين لتلك الآراء النقدية، على نحو أقل أو أكثر، التي تلقتها العقيدة أو التفسيرات التقليدية للنصوص المقدسة، ولقد كان استخدام كلمة ليبرالي بديلاً عن علامة الموافقة والاستحسان، وعلى العكس من تلك الوجهة التي تحيل إلى ما هو ازدرائي، مثل قطعي، وتقليدي، وظلامي. وزيادة على ذلك فإن الليبرالية استخدمت للإشارة للسهولة ليس فقط في تحوير أو إنكار المذاهب أو الاعتقادات التي كانت مرتبطة بالتعاليم الدينية، ولكن

---

(1) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, MACMILLAN PUBLISHING COMPANY, NEW YORK, 1987, P, 7.

(2) Ibid, P, 7.

أيضاً للدعاية لرؤى ذات طبيعة إيجابية أكثر، مثل ضرورة حرية السؤال، والبحث، والاقتناع بأن المعرفة الجديدة لن تختبر الحقيقة الدينية الأصلية المخربة، بل على الأحرى تفضل وضوح هذه الحقيقة وتعزيزها، ومن هنا فإن تحديد هويتها بالليبرالية، نظر إليه باعتباره مدحاً، من خلال زيادة عدد المفكرين البروتستانت والأكاديميين في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين (١).

وفى وقت قريب من هذا التاريخ، أضحى مصطلح الحداثة جارياً مستخدماً، على أساس أنه بديل مفضل يحدد به ما يعرف باسم اللاهوتية الليبرالية. وعلى أية حال فإن الحداثة قبلت بمعناها الصارم، باعتبارها تشير إلى تطور الآراء اللاهوتية الموجودة فى الكنيسة الكاثوليكية، فى عهد Leo XIII وبيوس العاشر Pius x وغيرهما من الذين استخدموا هذه الكلمة على نحو أكثر تحديداً، كذلك فإن الليبرالية الكاثوليكية استخدمت للإشارة إلى تلك الاتجاهات التى كانت اهتماماتها سياسية واجتماعية أكثر منها لاهوتية (٢).

وعلى أية حال فإن بيوس العاشر هو الذي حدد النتائج المنطقية للتعليم الرسمي للكنيسة في موقفها من الحداثة، فهي ليست فلسفة في الحلول أو اللاأدرية، فالحداثة هي الفكرة الميثولوجية للوحي الخارجي، والقيمة الكاملة للتراث العقدى، والسلطة الكاملة للكنيسة. والكثير الذي يمكن أن يستخرج من المنشور البابوى العام للبابا Leo XIII، الذي اقتبس منه بيوس العاشر حججه ضد الحداثة، هو برهان البديهية التاريخية عند Doellinger: ليس دائماً نفس البابا، ولكنها نفس البابوية. ومرة أخرى فإن الحداثيين هنا يبرهنون على نحو كامل على بطلان قضيتهم، وهذا يعنى أنه ليس هناك من نجدة أو إعانة لهم، وليس هناك من أي حاجز لأي دعوى بابوية في الولايات المتحدة الأمريكية من الممكن أن تعطى الحكم الخطأ، وهنا يبدو أنه ليس هناك من إنصاف، ومن الممكن أن يعاد فتح

---

(1) Ibid, P, 7.

(2) Ibid, P, 8, George Tyrrell,' Mediaevalism and Modernism' in ' The Harvard Theological Review', Vol. 1, No. 3. (Jul., 1908), pp. 304-324.

هذه المسألة بشكل أو بآخر، ويمكن للمحكمة العليا على أية حال أن تؤيد القرار القديم، ولو أن هناك بديل في الدولة، فإن ذلك لن يكون بحال ما هو الكنيسة[1].

وإذا كانت الحداثة نشأت على النحو الذي يصر عليه قادتها، ليس بعيداً عن التأمل الفلسفي، ولكن بعيداً عن النقد التاريخي، فإن هذا يعنى أنهم يملكون نظاماً من الأسس الفلسفية يميز الحركة كلها. وفي المرسوم البابوي فإن هذه الأسس قرر على نحو معاكس أنها موجودة في اللا أدرية. ولقد استخدمت هذه الكلمة على نحو غير دقيق لوصف ثورة الحداثة ضد الرؤى الخارجية للوحى، والتأكيد العقلاني للاهوت الملائكى. والفيلسوف الموجه للحداثة Lucien Laberthonniere أخذ أفكاره جزئياً من بلونديل M. Blondel الذي كان المؤيد التسعون للدفاع عن العقائد المسيحية التي ترتكز على أصل الحلول. ولقد أوجد رؤية جديدة للمشكلة القديمة للحقيقة، وابتعد عن كل من المذهب الحسي والمذهب المثالي، ونقد اللا أدرية التي نظرت إلى الحقيقة باعتبارها وراء المعرفة والمفكرين الدوغماتيين الذين يعطون الأفكار التي يستخدمونها قيمة أنطولوجية[2].

ولا يمكن أن يعزل الحس عن الفكر في جلب الحقيقة، وتستلزم معرفة الحقيقة نشاطاً خلقياً، يكون مساعداً على الأرجح للحس والفكر، فالحياة لا تستقبل الحقيقة على نحو سلبي، إنها نشاط فعال تكونه، وعبر الأخلاق سوف يحصل الإنسان على اليقين بالله تعالى، ولكن هذا ممكناً ليس بسبب أن الله تعالى جزء من الإنسان، ولكن بسبب أنه في الإنسان. ولقد دافع Laberthonniere عن مذهبه في الحلول ضد مذهب وحدة الوجود. إن الله تعالى هو الغاية التي يتجه نحوها الإنسان، ولله تعالى حقيقته بدون الإنسان بالإضافة إلى الإنسان. وإذا أراد الإنسان أن يثبت نفسه بدونه تعالى فإنه يفقد نفسه، بينما يستطيع الله تعالى أن يثبت نفسه بدون البشر، ومع ذلك لا يفقد شيئاً من وجوده الكامل، وهكذا فإن إثبات الحقيقة يصبح عملاً أخلاقياً، وكل فعل مثل هذا له قيمة خلقية متناسبة مع القوة

---

(1) See, j. R. Slattery, 'The Working of Modernism, p, 557.

(2) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma' In' The Biblical World', Vol.53, No.5.(Sep., 1919), p, 510.

المحركة للقوة البشرية لحلول الله تعالى. والحقيقة بالتالي ليست كمية استاتيكية، ولكنها دائماً نسبية وديناميكية، وكل حقيقة مثبتة وجودها حيوي متصل بالحياة ذاتها، تصبح نقطة بداية لمغامرة خلقية جديدة، وكل ثمرة للحقيقة فحسب بذرة لبذرة جديدة[1].

ولقد كانت الخلفية الفكرية للاهوتية الليبرالية في تنوير القرن الثامن عشر، ونضالها من أجل التحرر الثقافي والاجتماعي والسياسي، كما كان معيار الحكم التنويرى استخدام العقل، على حين أن أسرار الإيمان كانت تنزع إلى أن تبدو آثار الجهل، وخرافات الماضى، كما أن مذهب الربوبية أصبح التعبير السائد، على نحو واسع، لهذه الوجهة السلبية من النظر. ولقد بدأت حقبة فلسفية جديدة، على يد أعظم مفكر فى هذا القرن، وهو عمانوئيل كانط، الذى حاول من خلال المعرفة فى ذاتها أن يقدم تبريراً عقلياً للإيمان، ولكن الإجابة التى قدمها فى كتابه Critique of Pure Reason قد خربت التأسيس الطويل للاهوت الطبيعي الذي نظر إليه المفكرون الأرثوذكس والربوبيون على أنه أساس جوهري. وفي تناوله لشهادة الوعى الأخلاقى: الاعتقاد فى الله تعالى من الناحية الفلسفية شرط للعقل العملي أو الأخلاقى، وإن الفهم العلمى لا يمكن له أن يبرهن على وجود الله تعالى، ولكن الإرادة باعتبارها قوة الحياة الأخلاقية ضرورية ومطلوبة. إن فلسفة كانط في الدين، وبعبارة أدق فلسفته للديانة المسيحية قد تضمنت في عنوان مناسب Religion Within The Limits Of Reason Alone، يعد واحداً من أهم المصادر التى نبع منها اللاهوت الليبرالي، وبالفعل فإن بول تيليتش Paul Tillich كان على حق عندما قرر أن تعاليم كانط كانت حاسمة للاهوت فى القرن التاسع عشر[2].

إن المنظور الذي رأى كانط الدين من خلاله ضيق ومحدود، فالدين على النحو الذي أشار إليه أخلاق أو كل الأحداث الأخلاقية في جوهرها، وإن يكن ذلك قد بنى في عبارات الأوامر السماوية، وبعبارة أخرى فإن المشكلة الدينية ليست تأملية، تلك التي يأخذ فيها

---

(1) Ibid, p, 510.

(2) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 8.

الموضوع الديني مشروعيته الأولية على المستوى الميتافيزيقي، إنها مشكلة عملية، وتلاءم على نحو كلي الطبيعة الأخلاقية الإنسانية. إن خداع الوجود يمكن أن ينجز أى شيء بأسلوب يبرر للنفس أمام الله تعالى، عبر الأفعال الدينية للعبادة، وهو الخوف اللاعقلانى من المجهول أو الخفي، والاختزالية التي تستخدم هنا تتطلب بالضرورة نقد المعتقدات التراثية والأنظمة الفكرية بتوقع أو بحدس أكثر إيجابية، لما تتضمنه العقلانية المسيحية على نحو أصلى، ومثل هذا التأكيد على الحاجة إلى التمييز بين ما هو جوهرى، وما ليس كذلك، والعقل والوعى هنا يقدمان المعيار الأساسي، ذلك التمييز الذى يكون المبدأ المرشد لكل أشكال الليبرالية المسيحية، وعلى نحو خاص الليبرالية البروتستانتية في القرن التاسع عشر (١).

إن كل برنامج للحداثة مسلمته أن يدحض الاتهام باللا أدرية ورؤية المعرفة على أنها وظيفة للنشاط والفاعلية، رؤية تنبع من نتائج العلم والسيكولوجيا تفكك تلك الحدود الزائفة بين الفكر والإرادة في الفلسفة المدرسية، ونتائجها الحقيقية في الامتداد الواسع لمجال ما يمكن معرفته. وهذا موجود في قوى أخرى في الروح الإنسانية من أن يكون موجوداً في البرهنة العقلية وقوى ليست أقل جدارة بالثقة في الوصول إلى الحقيقة، وإنكار الكتاب لجدة معتقدهم الأساسي في الحلول الحيوي، يرجع إلى المرسوم البابوي في الفكر البروتستانتي الحديث؛ فهم يقتبسون من نيومان وأوغسطين وكليمنت الأسكندراني وترتليان، ويستخدمون كلمات أوغسطين نفسه، وحتى تعريفات الفاتيكان المقتبسة في المرسوم البابوي لإدانة الحداثة تحتوى على تفسير الحلول (٢).

إن تنوع اتجاهات الحداثة أدى إلى نشأة مسألة وحدة الحداثة وعلاقتها بالتراث الكنسي، ووفقاً لرؤية الحداثة للكنيسة فإنها تراها جسد المؤمنين بعيسى المسيح، عليه السلام، وأن الوحدة الحقيقة وحدة روحية مع المسيح، عليه السلام، واستمراريتها موجودة فى التطور الاجتماعى والمؤسسي. والمسيحية، كما يرى البعض، يمكن أن تكون مقنعة إلى

---

(1) Ibid, P, 8.

(2) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, p, 510.

درجة التمام والشمول فحسب في هذا المعنى التطورى، على أساس أنها منتج لأشخاص فعليين، تمكنوا من حل مشكلاتهم الدينية بالاتصال الفورى بلغاتهم العديدة عن الحقيقة، وهذه العملية متجددة فى التجربة الدينية لكل جيل جديد، فحسب المسيحية الزهدية يمكن أن تبقى راسخة، والمؤسسات الكنسية، وبالتالى المسيحية الاجتماعية يجب ان تحرر من الاستبدادية[1].

وتقود الحلولية إلى الحداثة، وهما معاً اتجاه غير تقليدي للديانات غير المسيحية، ووفقاً لذلك فقد اتهموا في المرسوم البابوي بأنهم يسمحون بالقول بأن كل الأديان حقيقية. والموقف الحقيقي الذي يؤخذ هنا أن الأديان الوثنية مفيدة نسبياً؛ باعتبارها تمثل تقدماً أخلاقياً في البيئة التي تنشأ فيها، وعلاقتها بالمسيحية علاقة الأقل كمالاً بالأكثر كمالاً، والأدلة التي تأتي من أصحاب لاهوت الكلمة تدعم النضال الحداثي[2].

إن نقطة الصلة المركزية هنا عيسى المسيح، عليه السلام، الذى ألهمت تجربته مع الله تعالى المشكلات الدائمة للحياة الإنسانية، وروح تجربة الإيمان في اجتماعهما، هذا فحسب ما يكون حيوياً في المسيحية، وما عدا ذلك يحذف من الحياة، والأشكال هنا متنوعة بخلفيات التجربة المتغيرة، ولكن بالفعالية الثابتة للسمة النفسية للطبيعة الإنسانية، فإن هناك استمرار واستقرار داخل هذه التغيرات، وهذه التغيرات الكنسية واللاهوتية وجدت لغرض الاستمرارية التي تمليها، وهذا الغرض العام هو أساس المناصرة للكنيسة التاريخية[3].

إن الجدل الأساسى فى الحياة المعاصرة على النحو الذى تفهمه الحداثة يتمثل فى أن قادة المجتمع الروحيين ضعفاء من الناحية الفكرية، وقادته العقليين ضعفاء من الناحية الروحية، والمشكلة هنا تتمثل فى التركيب والمزج بين الإدراك العقلى والإدراك الروحى، ومزج العقل بالتقوى الدينية. والمشكلة الأساسية هنا تتمثل فى أن كل واحد من هذين الاتجاهين

---

(1) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 446, Thomas S. Kepler, The Problem of Modernizing Jesus' in ' Journal of Bible and Religion, Vol. 17, No. 3. (Jul., 1949), pp. 163-167.

(2) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, pp, 510-511.

(3) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 447.

يحارب الآخر ويرفضه في المجتمع على نحو ملحوظ فرجال الدين التقليديين يهتمون بالجانب الروحي من الإنسان، ولكنهم بعيدون عن الواقع المعاصر، ولا يملكون القدرة على الوصول إلى عقل الإنسان الحديث برسالتهم. ومن ناحية أخرى فإن المثقفين انشغلوا بالهيمنة الخارجية الاجتماعية، ومن هنا لم تكن لديهم رؤية حقيقة للخبرة البشرية، فتدريبهم الفلسفي والعلمي وتعاملهم مع المجردات افقدهم القدرة على قيادة الناس في الشوارع، بسبب عدم إمكانية الاقتراب من تفكيرهم العميق، وتسرع الحضارة الغربية الخطى تجاه خطر غريب منفر: إنها تفقد قوتها الروحية بأعلى مستو، وربما تعود إلى بربرية الهوى والغضب التي تفقدها رؤيتها؛ لأن المثقفين أو الانتلجينسيا يرفضون ما هو روحي (١).

والمسألة الأساسية هنا، كما يقرر أحد الباحثين، تتمثل في أن المجتمعات الحديثة تضعف قوة الديانات التقليدية، وبالتالي فإن الفكرة الموجودة التي ترى أنه لا يوجد انسجام تركيبي بين متطلبات المجتمعات الحديثة ونجاح الأشكال التقليدية للدين صحيحة في هذا المدى المهم الكبير. ومن ناحية أخرى فإن المجتمعات الحديثة لا يمكن أن توجد بدون شكل ما للتدين والتقوى والورع؛ ولذلك فهم يحتاجون إلى تعبيرات مبتكرة لحياتهم الدينية يقومون بإنتاجها، دون أن يتمكنوا من الاستمرار في شكلها الحالي، وهذا الأمر يكون أكثر صعوبة ليس فحسب في فهم الدين، ولكن في فهم الحداثة ذاتها. وهنا يأتي التأكيد على أنه ليس هناك تعارض بين نمو أشكال الحياة الدينية وقوتها، سواء كانت ذات سياقات تقليدية أم لا، وبين طبيعة المجتمعات الحديثة، ومثل هذه التطورات يجب أن تفهم على أنها منتجات للحداثة ذاتها (٢).

ويقترح فينن Fenn أن أفضل شكل للثقافة الدينية يمكن أن يكون أكثر توافقاً مع الحداثة هو الذي يعطي للمقدس رؤية محدودة، وتشجع بمستو قليل ذلك التكامل بين ما هو

---

(1) Ibid, PP, 426-427.

(2) See, Grace Davie, "Religion and Modernity: The Work of Danièle Hervieu- Léger", in " Postmodernity, Sociology and Religion", Edited by Kieran Flanagan and Peter C. Jupp, pp, 103-105.

فردي وما هو مشترك، وأفضل مثال لذلك هو الديانة السرية والخفية، والتي يمكن لها أن تمارس دون أى صراع مع الدور الوظيفي للحياة اليومية، بسبب أنها تقصر نفسها على الأزمان المخصوصة والأماكن والموضوعات والقضايا، وتقدم شكلاً خفياً وسحرياً للنشاط والفعل[1].

والسؤال حينئذ: ما هو سبيل الخروج من هذه الأزمة؟

لقد كانت الإجابة عن ذلك فى تكرار الخبرة التاريخية المسيحية، فى تلك العبارات التي تجذب انتباه فكر المعاصرين، لكى يروا حيوية التراث المسيحي، ويجعلونه معقولاً للعقل المعاصر، وتلك هى مهمة المحدثين. وبعبارة أخرى عقلنة التراث المسيحى. ومن المؤكد أن هناك خطراً فى هذه العملية من خلال التركيز على التمدين المعقد المتطور، ومن الصحيح أيضاً أن الحداثيين يقتصرون على حدود المدن، وأن أى محاولة للوصول إلى العقل المعاصر تواجه بسيطرة العلوم، على أساس أنها عامل له دور فى تشكيل الفكر وتعقيده، وبالتالى فليس هناك غرابة فى أن الاهتمام الأكبر هنا يكون بالعلاقة بين العلم والدين، وإن لم يكن هذا جوهر المسألة[2]. ولقد كانت معارك البابوية من أجل الدفاع عن الأرثوذكسية، وكان هدفها الهجوم على الحداثة والعمل على تقويض أساسها، على الرغم من أنها لم تتمكن من دفعها ومحوها تماماً، ولقد عاشت الكنائس البروتستانتية نفس الموقف أيضاً، وعلى أية حال فإن البنية الكلية للأرثوذكسية ربما تكون قد غربت قبل تلك الحركة التي عرفت باسم الحداثة[3].

ومن هنا فإن الحداثة " هى مناهضة التقاليد، وهى الإطاحة بالمواضعات والأعراف والعقائد، والخروج من الخصوصيات والدخول فى العموميات، أو هى الخروج من الحالة

---

(1) See, Malcolm B. Hamilton, The Sociology of religion Theoretical and comparative perspectives, London and New York, P, 180

(2) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, P, 427.

(3) See, j. R. Slattery, 'The Working of Modernism , p, 555.

الطبيعية والدخول فى عصر العقل"[1]. وعلى أية حال فإن عقل التنوير، كما يشير محمد أركون، الذى ظهر فى أوربا الغربية قد زعزع " قلعة الأستاذية العقائدية الدينية أو المدعوة كذلك، أى السلطة الكهنوتية العليا للمسيحية، لقد هزها هزاً وفرض محلها قطيعة حاسمة بين الذروة الإلهية للسيادة/ والذروة البشرية المتمثلة بالسيادة الشعبية أو حق التصويت العام للشعب، وهكذا نزلت المشروعية العليا من فوق إلى تحت، ومن السماء إلى الأرض... وهكذا فقدت القوانين كل صفة قدسية وأصبحت قابلة للتعديل والتطوير بحسب الحاجات والظروف"[2]. وهنا لا بد من ملاحظة أن الدين لم يختف كثيراً من المجتمعات الغربية المعاصرة[3].

إن المركز الأساسي للدين تثبيت هرمية الكون، على هيئة تسلسل هرمي، وهنا يكون السؤال الأساسي عن تحديد ماهية الدين. إن وليم جيمس في محاضرة له عن تنوعات التجربة الدينية يشير إلى أن الدين يقول: إن أفضل الأشياء أكثرها أزلية، فالأشياء في هذا الكون تلقي الحجر الأخير، وتقول الكلمة الأخيرة النهائية. وأفضل شيء يمكن أن تحدد به رؤية الدين للأشياء القول بأنها هرمية أنطولوجية وجودية، تلك الهرمية التي تشير إلى أن الأشياء الموجودة بعضها أفضل من بعض. ولقد عملت الحداثة على انهيار هذه السلسلة الهرمية التي تكون أساس العالم، على أساس أنها ترفض الإيمان بما فوق الطبيعة، وللكن عبارات مثل موت الإله تعالى وانهيار البعد العمودي عامة جداً، إن الحداثة تعنى فقد الإيمان بما هو واقع وراء نطاق الخبرة البشرية أو بما هو فوق الطبيعة[4].

---

(١) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة: ولادة الذات، ترجمة صياح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٨٨، ٢/٧.

(٢) انظر، العقل والعقلانية، دفاتر فلسفية ونصوص مختارة، ص ٣٨.

(3) See, Grace Davie, "Religion and Modernity: The Work of Danièle Hervieu- Léger", in " Postmodernity, Sociology and Religion", Edited by Kieran Flanagan and Peter C. Jupp, p, 108.

(4) See, Huston Smith, 'Postmodernism's Impact on the Study of Religion, pp. 654-655.

لقد كان هناك تصور إيديولوجي قاس للصلة بين المسيحية والحداثة، إذ كانت الحداثة ينظر إليها على أنها انتقال من المقدس إلى العقلاني، ونظر إليها على أنها انتصار للعقل الإنساني على العقائد الدينية، وحلت فكرة الحداثة في مركز المجتمع العلم محل الله تاركة في أفضل الحالات المعتقدات الدينية في داخل الحياة الخاصة، ولا يكفي أن تكون حاضرة في التطبيقات التكنولوجية للعلم حتى يقال بأن المجتمع حديث، لابد فوق ذلك من أن يحمي النشاط العقلي من الدعايات السياسية أو العقائد الدينية[1]. لقد كان التركيز هنا على ذلك :" الدرس الذي يؤكد أن الأديان بؤر تحرض على التعصب وتكون بالتالي سبباً لعدم الاستقرار والفوضى والحرب، لذا لا بد من العمل على ابقاء الأديان ملجومة بهذا الشكل أو ذاك[2]".

لقد كان العامل الأساسي في هذا الانهيار هو العلم الحديث، وقبل ذلك كان الناس ينظرون إلى الوحي على أنه يسجل الحقيقة على نحو نموذجي: السماء في الأعلى، وجهنم في الأسفل، والأرض بينهما. إن الوحي هنا يشير إلى ما يسمى سلسلة الوجود الكبرى، والتي قبلت دون مناقشة عبر العصور الوسطى وما قبلها حتى وقت متأخر من القرن الثامن عشر، وبالجملة فقد كان المفهوم القديم يتمثل في تلك الصورة العامة والمتدرجة للكون، ولقد نجح العلم الحديث في أن يقنع الناس في أن ما يقدمه من تقارير حول الحقيقة أكثر ثقة من تلك التي تقدمها الأسفار المقدسة. والعلم هنا لا يمكن له أن يعبر عما يتجاوز الوجود المادي أو البعد الرأسي[3].

إن العلم هنا مرشد لما يمكن ملاحظته، وخاصة ما يمكن قياسه، إنه لا يمكن له أن يوجه القيم والمعاني والأغراض والكيفيات، وما لا يمكن رؤيته، وما يكون علوياً أو روحياً،

---

(١) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة: الحداثة المظفرة، ترجمة صياح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٨٨/١٦،١.

(٢) انظر، روبرت جاكسون: ميثاق العولمة: سلوك الإنسان في عالم ملئ بالدول. روبرت جاكسون. تعريب فاضل جتكر، مكتبة العبيكان، السعودية ٢٠٠٣، ص ٧١٤.

(3) See, Huston Smith, 'Postmodernism's Impact on the Study of Religion, p, 656.

وهذه الأمور تعرف بالبعد الرأسي، ولا يمكن للعلم أن يلمسها. وليس من المدهش انهيار هذا البعد عندما حل العلم محل الوحي على أساس أنه الحكم الحقيقي[1].

ولقد اتفقت الفلسفة أيضاً في الاختزال الوجودي للعلم باختزال ملازمتها المعرفية، ولقد أكد كانت على أن المعرفة عبارة عن انطباعات تأتي عبر الحواس، والتي تمنع هذه المقولات من أن تكون لها فائدة أخرى، وهو يحول الميتافيزيقيا إلى علم في حدود العقل الإنساني، ولقد أتبع الاتجاه الفينومينولوجي كانت، ووضع أسئلة الوجود بين قوسين[2].

إن تعليق الحكم الفينومينولوجي يحرض على هذا الفعل البعيد المتحفظ، ففينومينولوجيا الدين لا تثبت ولا تنكر، إنها فحسب تجدول مسألة ما إذا كانت آلهة الدارسين موضوع البحث موجودة، وهذه العقلانية تتمثل في وضع معتقدات الحداثيين أو الدارسين الغربيين بين أقواس، حتى يتمكنوا من دراسة عقائد الآخرين على نحو تام، وعندما يحدث الانتقال من دراسة أديان الآخرين إلى دراسة التراث الغربي والكتاب المقدس، فإن هذا يقدم أفضل دليل على الكيفية التي حدث بها التأثير، ومن هنا كان الاتجاه إلى دراسة الكتابات المقدسة دون الإشارة إلى العالم الآخر. ولقد بدأ الدارسون من عصر التنوير للدراسات الكتابية يحاولون فهم موضوعاتهم وفقاً لتلك الصورة الواقعية الحقيقية التي هيمنت على العقل الحديث[3].

ولقد فهمت عقيدة نيقيه Nicene Creed على أنها ضد خلفية الصراع القوى للتوحيد مع القول بتعدد الآلهة، والحكم الإمبراطورى مع القروى الريفى فى مرحلة مبكرة من القرن الرابع. كما أن الخلاصة اللاهوتية The Summa Theologica لتوما الإكوينى قد درست على أنها تعبير عن الصراع بين روما والقانون التيوتونى من ناحية والمسيحية الأفلاطونية من ناحية أخرى فى العصر الوسيط. وفى تاريخ العقيدة فإن أسس التاريخ الجديد تم استخدامها مع تأكيداتها، وعندما يكون هناك ثراء محدد ملموس فى البيئة

---

(1) Ibid, p, 656.
(2) Ibid, p, 656.
(3) Ibid, p, 658.

الاجتماعية، أعيد امتلاكه عن طريق البحث التاريخي، فإن المؤرخ الحداثي يعيد إنتاج المشكلة الإنسانية، المشكلة الروحية أو الدينية على النحو الذى يريده، والتى يضعها فى قلب الصياغة العقائدية الكلاسيكية، وربما كان هذا هو الوعى بالأهمية الشديدة للإرادة الخيرة فى عالم الشر، وذلك على النحو الذى وجد عند القديس أوغسطين فى بحثه عن الأمن في الصراع بين وجهتين من النظر فى الحياة: المنداثية والأفلاطونية، وفى كل الحالات هناك صراع إنسانى عمق بمعنى ما، يعطى للصياغة العقائدية معنى حاداً صارماً. وبمسألة " الإيمان بالآباء" أصبح الإيمان حياً، وتخذ روعة الصراع البطولى، وهنا فهمت العقائد في ضوء أهميتها الوظيفية فى الحياة الإنسانية (١).

إن أعظم أثر للحداثة يعود إلى ذلك التمييز بين الذات والموضوع في دراسة الدين عند الشعوب الأخرى دراسة موضوعية، ولقد أصبحت الأقسام التي تقوم على دراسة الكتاب المقدس أقساماً للدراسات الدينية، وذلك على الرغم من أن الدين موضوع دقيق لكل من الحكومة والجامعة، ولم يكن من السهل أن تكون دراسة معيبة، ومن هنا كان من الضروري أن تكون موضوعية، وعلى أساس تجريبي، من خلال اللغويات وعلم الآثار والاركيولوجيا والتأثيرات التاريخية والتماثلات النصية، وأن توضع بين قوسين مسألة ما إذا كانت الاعتقادات الدينية التي أحدثت تلك النتائج حقيقة أم خطأ، ولقد واصل اللاهوت أن يكون منظوماً في مجموعة متماسكة من المبادئ أحرى من أن يكون تاريخياً، تبدو فيه ثغرة في البرتوكول الأكاديمي، كما أن فلسفة الدين أصبحت تتحدث عن دراسة الله تعالى، بعد أن كانت تتجه إلى دراسة طبيعة الله تعالى. إن دراسة الله تعالى مهمة للأغراض الدينية، مهما يكن ما يفكر فيه بشأن هذه الأغراض، على أساس أنها متميزة عن تلك الدراسة التي تكون لأغراض أخرى (٢).

---

(1) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, P, 428.

(2) See, Huston Smith, 'Postmodernism's Impact on the Study of Religion, p, 657.

إن الأيديولوجية الغربية للحداثة والتى يمكن أن نسمى الحداثية قد حلت محل فكرة الذات وفكرة الله التى كانت تتعلق بها ... يقول الحداثيون: لا المجتمع ولا التاريخ ولا الحياة الفردية تخضع لمشيئة كائن أعلى يجب الخضوع لها أو يمكن التأثير فيها بالسحر، فالفرد لا يخضع لغير القوانين الطبيعية[1]. إن مشكلة الدراسة الحديثة للدين تظهر للعيان مع الرؤية الحديثة للحقيقة التي هي في أساسها معادية للحقيقة المعروفة في الدين، ففي الرؤية الحديثة، الحقيقة في مجملها تقبل الشرح والتفسير من داخلها، وليس هناك غير ما يلجأ إلى فهم ما يكون، ولا هناك سوى ذلك الذي يكون الذي يمكن أن يكون متوسطاً في الحياة الدينية للبشرية[2].

ولقد كان الهدف الأساسي هنا عند الحداثيين تقديم المسيحية إلى الإنسان الحديث دون تحدى أو إهانة لعقلانيته، وقد أخذت في حسبانها أن العقيدة المسيحية نشأت وتطورت في ثقافة تختلف عن المجتمع الأوربي في القرن التاسع عشر والقرن العشرين تماماً، في الافتراضات الثقافية المسبقة واللغة التي حددتها، على نحو يجعلها غريبة وغير عقلية بالنسبة لذلك العصر. والتوجه الأساسي هنا أن المسيحية يجب ان تفهم من منظور التاريخ العلمي، على الرغم من أن هذا قد لا يدعم الاعتقاد الذي امتد لقرون عديدة، وبالفعل فهناك صعوبة في فهم كيفية دحض ما حققته الليبرالية، فالحقائق تتحدث بنفسها، وأى محاولة لتحديث المسيحية تأخذ وصفها وتأثيراتها منذ البداية[3].

ذلك هو منهج الحداثة، ومن الواضح هنا أن الحداثة منهج ووجهة أكثر منها عقيدة، فالحداثى لا يعلن تضامنه مقدماً مع أية صياغة اعتقادية؛ إذ يحتفظ بحقه فى صياغة موقفه باعتباره معرفة جديدة تأتى من خلال إدراكه ومعرفته، كما أنه يحترم أية عقائد يعتقدها بإخلاص، لاقتناعه بمحاولة الإنسان أن يقرر التجربة ذات المعنى والأكثر أهمية

---

(١) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة: الحداثة المظفرة، ترجمة صياح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٨٨، ١/١٨.

(2) See, Huston Smith, 'Postmodernism's Impact on the Study of Religion, p, 660.

(3) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 12.

ـ ـون فى تعبيرات أكثر حيوية بالنسبة لحياته، والصياغات التقليدية لا تحدد للحداثى موقعه فى المسيحية المحافظة، ولكن، على نحو أفضل، الخطر فى أن هذه العبارات ربما لا تقوم بدور فى الخبرة الحيوية، وهذا يأتى من أن الحداثى يستطيع التعاون مع أى إنسان يريد النور بأمانة، فهو ربما يكون محافظاً ماكراً أو إنسانياً، وهما معاً لديهما نفس الهدف؛ فالحداثى مثل العالم الذى يشترك مع اللاهوتيين الآخرين فى منهجهم أكثر من أن يركز على اختلاف النتائج، وعلى نحو أكثر دقة فهو لا يهتم بنتائجه أكثر من اهتمامه بالمنهج، فهو يستخدم تجديده الإصلاحى على أساس أنه اختبار حداثى فى اللاهوت الحداثى (١).

ولقد وصلت المعركة بين ما بعد الطبيعة والعقلانيين إلى قمتها في وقت مبكر من القرن الثامن عشر، ولقد أنكرت حقيقة العالم الآخر على نحو جوهري، والتفسيرات داخل إطار البعد الواحد لفهم الحقيقة قدمت للنصوص التي تتحدث عما بعد الطبيعة، والنصوص التي تقرر المعجزات فهمت إما على نحو نفسي أو على أنه إدراك خطأ لأحداث طبيعية تماماً. وفي هذا القرن فإن الإنكار العدواني لثنائية الحقيقة قد استبدل بوضعه بين أقواس أو تجاهل المسألة، ومعظم فروع المعرفة الفرعية، والتي نشأت في الحقب العديدة الماضية قد قامت بمهامها، دون الإحالة إلى مستويات أخرى للحقيقة (٢).

وعلى الجملة فإن المفكر العقلانى، كما يشير كرين بريتون، الحداثى قد أطاح بجانب كبير من المسيحية الكاثوليكية فاق كثيراً ما فعله البروتستانتى أو الإنسانى، إنه لم يقنع بإسقاط ما هو غيبى أو خارق للطبيعة من عالمه، بل كان مستعداً لكى يضع الإنسان نفسه برمته داخل إطار الطبيعة أو الكون المادى، ورأى فى الحقيقة أن على الإنسان أن

---

(١) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة: الحداثة المظفرة، ترجمة صياح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٨٨، ١/١٨.

(2) See, Huston Smith, 'Postmodernism's Impact on the Study of Religion, p, 658.

يهدى نفسه وفق معايير من الصواب أو الخطأ، وهذه المعايير يقينية وثابتة[1]، وبالجملة فإن الحداثة في ارتباطها بالعلمنة، يحل المجتمع فيها محل الله تعالى كأساس للحكم الأخلاقي[2].

وعلى أية حال فإن استخدام النقد الأعلى، ليس كل الحداثة فى اللاهوت، ولقد أصبح النقد التاريخى أداة اللاهوت، ولا يمكن أن يستمر المحتوى لدى اللاهوتيين فى مسألة العلاقة بين العقيدة والخلفية الاجتماعية، ولا حتى مع التحقق القوى للصراع الإنسانى الذى يكون فى الصدارة، ولكن يجب أن ينظر إلى صراع الإنسان المعاصر مع أزمته التاريخية، وعندما يكون الصراع مدركاً فى المشكلة التاريخية، بعيداً عن نشأة الصياغة العقائدية، فإن الحداثى يطلب مرة ثانية ضرورة بحث المشكلة فى عبارات التجربة المعاصرة، فالحرب بين جسد بولس وروحه من الممكن أن يكون غير مرتبط بشخصيته[3].

إن تحديث المشكلة إنما يكون على نحو أفضل من خلال الكشف عن النماذج الاجتماعية للحياة، والتى تتشابه مع النماذج الاجتماعية التي كانت موجودة فى النظام الاجتماعى السابق؛ فعلى سبيل المثال آلام المسيح، عليه السلام، وموته تكفيراً عن خطايا البشر من الممكن التفكير فيها لدى المعاصرين فى مصطلحات التكيف مع البيئة الكونية، لقد انتهى العصر الإقطاعى، كما أن الصراع السياسى فى القرن السابع عشر قد فقد أهميته، ولكن بالنسبة للمثقف الحديث سوف يفهم سوء التوافق مع البيئة، وأيضاً فالحل الوظيفي الذي قدمه الإيمان الكلاسيكي سوف يعاد تقريره فى ضوء مصطلحات الفكر الحديث. ونفاذ بصيرة العقيدة سوف يعاد امتلاكه فى عبارات صياغتها ذات معنى فى ضوء مصطلحات تنسجم مع مفاهيم العالم المعاصر، ومن هنا فإن الاكتشافات الروحية للتراث

---

(١) انظر، العقل والعقلانية، دفاتر فلسفية ونصوص مختارة، ص ١٩.

(٢) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة، ص ٣٧.

(3) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, P, 430.

المسيحى، سوف تكون متاحة للاستخدام المعاصر، وسوف يتمكن الإنسان المعاصر من الحصول على الوجهة الروحية، دون وجود رد للفعل (١).

والدراسات التي قام بها علماء الدراسات الكتابية، عملت على صياغة التراث الذي تسلمته، من ناحية الشكل ووظائف الأنواع الأدبية المتنوعة، والأنواع الشفهية، والبنية البلاغية الخطابية للنصوص، والعوامل الاجتماعية المحددة للنصوص أو تلك التي انعكست فيها، وتطور التراث المسيحي المعبر عن هذه النصوص، ولقد تم التركيز على الاتجاهات العامة الدنيوية فى النصوص: مصادرها وأشكالها ووظائفها وأصولها الاجتماعية والتاريخية، ولقد تم تناول كل المسائل في إطار الرؤية الحديثة للعالم (٢).

ولقد أوضح بورج Borg أن النصوص الكتابية على أساس أنها نصوص هي كلها في هذا العالم الدنيوي، ولكنها غالباً ما تتحدث عن حقيقة أخرى، والتي تكون في الدراسات الحديثة موضوعاً للمقاربة التأويلية لكل من العهد القديم والعهد الجديد التي تركز على مضمونهما التاريخي الدنيوي، ولقد خضع تفسير الكتاب المقدس العبري للنموذج التاريخي الذي ما يكون مهماً بالنسبة له ليس ما يقوله العهد القديم عن العالم الآخر، ولكن ما يركز عليه هو الوجود التاريخي في هذا العالم، وهذا يأتي جزئياً في الحقيقة من أن حقيقة الكتاب المقدس العبري تكون حول سردية أو رواية تاريخية، ولكن أيضاً بسبب أنه في العصر الحديث فإن العالم المرئي من الزمان والمكان، هو العالم الذي يفكر فيه على أساس أنه العالم الحقيقي. ويعرض الدارسون للعهد الجديد لنفس الآلية، ولقد أخذت تلك الصورة المؤثرة التي أشار إليها ردولف بولتمان Rudolf Bultmann في مقالته عن الكتاب المقدس three-story universe والتي أخذت على أنها دعوة لدراسة الكتاب المقدس وجودياً أكثر من دراسته أنطولوجياً، وهذا ينسجم مع كارل بارث Karl Barth في لاهوته الاعترافي الذي يهدف إلى أن يتسحب من البعد الإمبريقي، ولا يجعل هناك أى دعوى ميتافيزيقية (٣).

---

(1) Ibid, P, 429.

(2) See, Huston Smith, 'Postmodernism's Impact on the Study of Religion, p, 659.

(3) Ibid, p, 659, Garrett Green, ' Challenging the Religious Studies Canon: Karl Barth's

وفى الحقيقة فإن الحداثة لم تتمكن من إلغاء المقدس، فلدى " ويبر" ليست الحداثة إلغاء المقدس لكنها إحلال زهد داخل العالم محل الزهد خارج العالم وليس للزهد داخل العالم من معنى إذا لم يستدع هذا الشكل أو ذاك من الإلهى والمقدس فى الوقت نفسه الذى ينفصل فيه عالم الظواهر عن عالم الوحى أو الكائن فى ذاته أن الدنيوة لا يمكن أن تكون سوى أحد نصف العالم الذى انقشعت عنه أوهام، أما النصف الثانى فهو دعوة الذات التى هى مئذنة بمنجى، لكنها مع ذلك مرجع حاضر أبدا (١). وكما يقول ألآن تورين:" لقد تفجر الدين عند دخوله الحداثة لكن مكوناته لم تختف (٢)".

وفى العالم الغربى تظل قوية الفكرة التى ترى أن الحياة الاجتماعية يجب أن ترتكز على قيم مشتركة وبخاصة على مراجع دينية. وتكتسى هذه الفكرة قوة خاصة فى الولايات المتحدة حيث يعترف بالتوراة على أنها الأساس الدينى للدستور وحيث يشدد... على الأساس الدينى للمعايير الاجتماعية فى هذا البلد، مما يذكر بأن الثقافة السياسية فى

Theory of Religion' in ' The Journal of Religion, Vol. 75, No. 4. (Oct., 1995), pp. 473-486, Charles T. Waldrop, Karl Barth's Concept of the Divinity of Jesus Christ' in' The Harvard Theological Review, Vol. 74, No. 3. (Jul., 1981), pp. 241-263.

(١) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة: الحداثة المظفرة، ترجمة صياح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٨٨، ١/٤٦.

See, Daniel Bell, ' The Return of the Sacred? The Argument on the Future of Religion' in ' The British Journal of Sociology' , Vol. 28, No. 4. (Dec., 1977), pp. 419-449.

(٢) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة: ولادة الذات، ترجمة صياح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٨٨، ٢/١٣٢-١٣٣.

See, David Lyon, 'Religion and the Postmodern: Old Problems, New Prospects' Postmodernity, Sociology and Religion", Edited by Kieran Flanagan and Peter C. Jupp, pp, 14-27, Lorne L. Dawson, 'Anti-Modernism, Modernism, and Postmodernism: Struggling with the Cultural Significance of New Religious Movements' in ' Sociology of Religion, Vol. 59, No. 2. (Summer, 1998), pp. 131-156., Daniel Bell, ' The Return of the Sacred? The Argument on the Future of Religion' in ' The British Journal of Sociology' , Vol. 28, No. 4. (Dec., 1977), pp. 419-449.

الولايات المتحدة أقرب كثيرا إلى القرن الثامن عشر وتأليهيته من الثقافة السياسية لبلدان أوربا الغربية الأكثر تأثرا بقومية القرن التاسع عشر[(١)].

لقد أكد ماكس فيبر على أن الأفكار الدينية كانت الحاسمة فى نمو الرأسمالية فى أوربا:" إن تأكيد الأهمية النسكية للمهنة الثابتة يوفر تبريراً أخلاقياً لتقسيم العمل المتخصص الحديث، وبالطريقة نفسها يبرز التفسير الدينى لجلب الأرباح ونشاطات رجال الأعمال[(٢)]".

إن السمة الأساسية التى تميز المجتمع الحديث عن المجتمع التقليدى تتمثل لدى منظرى الحداثة فى السيطرة الكبيرة التى للإنسان الحديث على بيئته الطبيعية والاجتماعية، وترتكز هذه السيطرة بدورها على توسع المعرفة العلمية والتكنولوجية، والاختلاف بين الإنسان الحديث والإنسان التقليدى، هو مصدر الاختلاف بين المجتمع الحديث والمجتمع التقليدى، فالإنسان التقليدى سلبى وميال للإذعان، يتوقع الاستمرارية فى الطبيعة والمجتمع، ولا يؤمن بقدرة الإنسان على التغيير أو السيطرة، وعلى النقيض من ذلك يؤمن الإنسان الحديث بكل من إمكان التغيير والرغبة فيه، وعنده ثقة فى مقدرة الإنسان على ضبط التغيير لكى يحقق أغراضه[(٣)]. وعلى الجملة فإن فكر الحداثة يعطى للإنسان قيمة

---

(١) انظر، الآن تورين، نقد الحداثة: ولادة الذات، ترجمة صياح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٨٨، ١٣٣/٢، وقارن د. يوسف الحسن، البعد الدينى فى السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربى الصهيونى (دراسة فى الحركة المسيحية الأصولية الصهيونية)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ٢٠٠٠، ص ٦٨ وما بعدها.

See, Lorne L. Dawson, 'Anti-Modernism, Modernism, and Postmodernism: Struggling with the Cultural Significance of New Religious Movements' in ' Sociology of Religion, Vol. 59, No. 2. (Summer, 1998), pp. 131-156, Martin Riesebrodt, Fundamentalism and the Resurgence of Religion ' in ' Numen, Vol. 47, No. 3, Religions in the Disenchanted World. (2000), pp. 266-287.

(٢) انظر، ماكس فيبر، "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية (١٩٠٥)، ١/ ١١١.

(٣) انظر، صامونيل هنتنجون، "التغيير إلى التغيير: الحداثة والتنمية السياسية(١٩٧١)، والنظام السياسى فى المجتمعات المتغيرة (١٩٦٨)"، ١/ ٢٢٣.

مركزية نظرية وعملية، ففى مجال المعرفة أصبحت ذاتية العقل الإنسانى هى المؤسسة لموضوعية الموضوعات، وتم إرجاع كل معرفة إلى الذات المفكرة أو الشيء المفكر أو الكوجيتو، وفى الوقت الذى يجعل فكر الحداثة الإنسان هو المركز المرجعى للنظر والعمل، وينسب إليه العقل الشفاف والإرادة الحرة، والفاعلية فى المعرفة والتاريخ، فهو فى نفس الوقت يكشف عن مكوناته التحتية، ومحدداته العضوية الغريزية والسيكولوجية ودوافعه الأولية[(١)].

١. الليبرالية البروتستانتية.

إذا كانت الليبرالية تحرز أى نوع من استخدام التعريف، فإنه لا بد من صنع بعض التمييز، فالليبراليون البروتستانتية، على سبيل المثال، لا يعادلون ببساطة الليبرالية البروتستانتية، فالمؤمن البروتستانتى المعتدل على نحو ما يقول اللاهوتي الفرنسي Jean Reville يمكن أن يمارس الليبرالية، ولكنه لن يصبح بالتالي ليبرالياً بروتستانتياً؛ فالليبرالية البروتستانتية ليست في الحقيقة أكثر من مفهوم للمسيحية عند أولئك الذين يمزجون التوجه الليبرالى للعقل مع النموذج الرئيسي للإيمان البروتستانتي، ومثل هذه الوظيفة موضوع، على نحو مسبق، للعديد من المصادر المختلفة التأثير، كما أنها تقدم تنوعات عريضة واسعة من الآراء[(٢)].

والليبرالية البروتستانتية من ناحية اخرى تستخدم على نحو أفضل لنوع من التفكير اللاهوتى، يقف ضد الخلفية اللوثرية على جهة العموم، نشأ فى ألمانيا أولاً على يد فردريك شليرماخير Friedrich Schleiermacher، ثم بعد ذلك على يد Albrecht Ritschl، ولم يقتصر هذا على ألمانيا، فهناك في فرنسا Auguste Sabatier وJean Reville اللذان يمكن أن يصنفا على أنهما من الليبراليين البروتستانت، وأيضاً هناك فى الولايات المتحدة الأمريكية المشيخي William Brown، وفي بريطانيا الأبرشي المستقل T. R. Glover و C.

---

(١) انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٣.

(2) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, , P, 8 , Hugh Barbour, William Penn, 'Model of Protestant Liberalism' in ' Church History' , Vol. 48, No. 2. (Jun., 1979), pp. 156-173.

J. Cadoux ومرة أخرى فإن أصداء الكانطية قاعدة واضحة مسموعة فى الليبرالية البروتستانتية[1].

وبينما كانت الروح السائدة عند الليبراليين البروتستانت فى القرن السابع عشر أفلاطونية كمبردج عند المتسامحين واسعى التفكير الدينى، الذين ارتبطوا برئيس الأساقفة أكثر من كانط وأقل من شليرماخير. ومع ذلك فإن هذا التمييز سوف يكون غامضاً من خلال الأساس العام الذى تعتمد عليه كل الآراء الليبرالية فى تناقضها مع ما هو تراثي أو تقليدى. إن الليبراليين يطلبون أولاً تفسيراً محدداً ورئيسياً لكل الصياغات العقائدية الموجودة، والتي احتفظت ببعض السلطة. وثانياً، إنهم معتدلون تجاه التأمل اللاهوتي الذى لا يظهر أى وثاقة أخلاقية خاصة. وثالثاً، إن لديهم معنى خاصاً لأثر المعتقد التراثي على المعرفة الجديدة في العلم، سواء ذلك في العلم التاريخي أم العلم الطبيعي. وفي المرحلة الحديثة جداً فإن الفكر الديني الليبرالي كان من العوامل الحاسمة جداً في النقد التاريخي للكتاب المقدس، وأثر ذلك على فهم النصوص المقدسة واستخدامها، والتى كانت دائماً المصدر غير المحدود لدى البروتستانت للعقيدة المسيحية، وبالتالي فإن هذه التنوعات جزئياً عبارة عن استجابات فردية أدت بهؤلاء المفكرين إلى هذه الآراء[2].

ونقطة البداية في دراسة الليبرالية البروتستانتية، إنما تكون بالعمل مع شليرماخير، الذى يرى أنه أب اللاهوت الحديث، وكانط بكل حدوسه للاتجاهات اللاحقة، كان يمثل الفكر فى القرن الثامن عشر إلى حد كبير، حيث كانت فردانية الأخلاق منتشرة عامة. ومن

---

(1) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 8 , B. A. Gerrish, 'Schleiermacher and the Reformation: A Question of Doctrinal Development', in' Church History, Vol. 49, No. 2. (Jun., 1980), pp. 147-159, Benton Johnson, Liberal Protestantism: End of the Road?' in ' Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 480, Religion in America Today. (Jul., 1985), pp. 39-52, R. Scott Appleby, Modernism as the Final Phase of Americanism: William L. Sullivan, American Catholic Apologist, 1899-1910' in ' The Harvard Theological Review, Vol. 81, No. 2. (Apr., 1988), pp. 171-192, C. W. Emmet, The Modernist Movement in the Church of England ' in ' The Journal of Religion, Vol. 2, No. 6. (Nov., 1922), pp. 561-576.

(2) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 9.

الناحية الأخرى فقد جلب شليرماخير إلى الفكر الديني روحاً مختلفة. فلديه أن الدين بصفة أولية في منزلة القلب، وجوهره هو الشعور، وبدون هذه الدفعة الشعورية العميقة لا يمكن أن يثبت في سمته الحقيقية، ويصبح شيئاً آخر عقيدياً أو أخلاقياً. إن الدين الأصلي على الأحرى خضوع متحرك كلياً في موقف تجاه الإنسان، إنه المعنى والذوق والعقل لغير المحدود واللانهائي. وفي عمله الكبير في اللاهوت النظامي، حدد شليرماخير الدين بأنه شعور بالاعتماد على الكامل التام على الله تعالى المتجسد في المسيح، عليه السلام، ومن هنا فإن الفلسفة الدينية مبدأ أساسي في الليبرالية، ويتضح ذلك في أنها تلجأ إلى التجربة الروحية الباطنية، وبعد ذلك مباشرة عنصر الذاتية، من حيث لا تكون الرؤية الليبرالية مرتبطة به، ومن هذه الزاوية فإن شليرماخير يحدس بكانط، ولكن بينما يحدد كانط الذاتية بأنها أخلاقية، فإنها عند شليرماخير أفضل ما توصف به أنها جمالية[1].

ونتيجة ذلك التطور في الليبرالية البروتستانتية تمثلت في أن العامل الأخلاقي أصبح فعالاً على نحو أكثر متانة، وسوف يكون هذا على نحو مخصوص في تعليم ريتكال Ritschl أكثر اللاهوتيين الألمان تأثيراً في عصره، ولقد كان عمله الكبير The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation ، وهو لا يشبه شليرماخير في تأكيده على الشعور، وعلى الرغم من أن اهتمامه كان قوياً بما هو أخلاقي، فإنه يعتقد بأن الإيمان يجب أن يكون له أساس موضوعي. وهذه الموضوعية، على أية حال، لا تؤسس في الميتافيزيقيا هيللينية أو هيجيلية، ولكن في التاريخ، وعلى الأحرى في التاريخ الفريد لأحداث العهد الجديد، ولقد تأثر في أيامه الأولى بمؤرخ المسيحية المبكرة Ferdinand Christian Baur في توبينجين Tubingen، والذي كانت لنتائجه الشكية في هذا المجال تأثير واسع أملته الافتراضات الهيجلية، ولكنه بعد ذلك في عام ١٨٥٦م تنكر لموقف توبينجين، وذلك على الرغم من ترحيبه بالنقد التاريخي إلى حد أنه رأى أن اللجوء إلى أحداث النجاة الأصلية ممكن بإهمال

---

(1) Ibid, P, 9, Theodore M. Vial, ' Friedrich Schleiermacher on the Central Place of Worship in Theology' in ' The Harvard Theological Review', Vol. 91, No. 1. (Jan., 1998), pp. 59-73.

الكريستولوجيا الميتافيزيقية للعقيدة الكاثوليكية، التي أضحى العقل يراها عائقاً أمامه في العقل الديني الأصلي (١).

وعلى نحو موجز فإنه رأى أن جوهر المسيحية حياة مكرسة للفعل، لكل من الاتجاه نحو الله تعالى ونحو الإنسان، حيث يكون الأمر الأخلاقي هو الأسمى والأعلى. والنتيجة اللازمة لذلك أن العقائد الدينية ليست تأكيدات للحقيقة بالمعنى المعتاد للكلمة، ولكنها أحكام قيمية تعبر عن رؤية الإنسان للعالم، وعلاقته بالغايات الأخلاقية والروحية، ومطالبة الإنسان بالحرية الأخلاقية والمسئولية في فكر ريتكال تستلزم ضرورة التوازن بين حتمية الطبيعة على النحو الذي وصفه العلم الحديث والدور الأساسي للدين الذي يدعم هذا الإدعاء. وعند ريتكال فإن تميز المسيحية يزودها بمفتاح فريد لفهم الطبيعة السماوية والهدف الذي قدمه عيسى عليه السلام، الذي يعد لدى المسيحي وسيلة النجاة، وعيسى، عليه السلام، معروف ليس من خلال لاهوت غامض مبهم لشخصه، بل عبر عمله، بمعنى عبر وعيه بالله تعالى الذي اتصل به على التعاقب مع البشر، والذي به يختبر العفو عن الخطيئة، واستعادة الرغبة والقوة لتنفيذ إرادة الله تعالى، والكنيسة عند ريتكال لها أهمية كبرى، فهي البيئة الوحيدة التي يختبر فيها التبرير والتوفيق، إنها مجتمع التوازن والإصلاح (٢).

ولقد انتشرت أفكار ريتكال على نحو واسع، ففي ألمانيا، على سبيل المثال، كان هناك Wilhelm Herrmann وهو أكثرهم تميزاً، ولقد كان بالفعل كتابه The Communion of the Christian with God بالفعل أكثر نموذجية، إضافة إلى أنه أفضل تعبير متجانس عن وجهة نظر ريتكال، فلديه أن قلب الإنجيل هو المثال الأخلاقي. والاعترافات والاعتقاد الثيولوجي ثانويان. وموضوع الإيمان المسيحي هو عيسى، عليه السلام، على النحو الذي عاش به، ولقد تمثل الجانب الأكثر راديكالية لدى اتباع ريتكال عند Harnack ومرة أخرى فإن أساس الإيمان هو عيسى التاريخي، عليه السلام، وفي عمله

---

(1) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 9.

(2) Ibid, P, 9, David W. Lotz, ' Albrecht Ritschl and the Unfinished Reformation' in ' The Harvard Theological Review, Vol. 73, No. 3/4. (Jul. - Oct., 1980), pp. 337-372.

المعروف What Is Christianity يهمل التراث الكاثوليكي للعقيدة على نحو تام، وكذلك العبادة والكهنوت[١].

وبالفعل فإنه تحت تأثير النقد الحديث ذهب إلى ما هو أبعد مما قرره الإصلاح البروتستانتي فى التنكر للماضي، فلكشف جوهر العقيدة المسيحية يجب على اللاهوتيين اليوم ليس العودة إلى العهد الجديد، إذ أن التحريفات اللاهوتية بدأت مع بولس، ولكن إلى تعاليم المسيح، عليه السلام، التي حفظت في الأناجيل الثلاثة الأولى، القلب الذى هو مبدأ أبوة الله تعالى وأخوة الإنسان، إن المملكة التي دعا إليها المسيح، عليه السلام، تجرد من زخارف الأبوكريفيا، ولا بد أن تفهم بالمعنى الأخلاقي المحض[٢].

ولقد جاءت المرحلة الأخيرة لليبرالية البروتستانتية بعد ريتكال وتركزت على مدرسة تاريخ الأديان، والعمل النموذجي لها عند Ernst Troeltsch و Wilhelm Bousset، ولقد تأثر Ernst Troeltsch بعالم الاجتماع Wilhelm Dilthey وماكس فيبر Max Weber، وفي الحقيقة فإن Ernst Troeltsch رأى أن المسيحية مثل أى ظاهرة ثقافية، يجب أن تفهم في علاقتها بالظروف التاريخية الملازمة لها، والتي تطرح لا محالة مشكلة الكمال في ادعاءاتها، ليس فحسب تجاه أديان العالم الأخرى، بل تجاه التغير الثقافي على جهة العموم. والمنهج الصحيح الذي تتضح به المسيحية، إنما يكون بالتاريخ وفلسفة الدين، فاللاهوت العقائدى يكتسب البطلان فحسب داخل هذا الإطار الأكاديمي العريض، وليس من الغريب أن يكون الرأى الأكثر تقليدية يضع الوحي السماوي في ترتيب النسبية التاريخية، وتحت تصرفها، هذا مع التأكيد على مركزية الإنسان في اللاهوت الليبرالي، والتي أدت في نهاية الحرب العالمية الأولى إلى رد فعل ضد اللاهوتي الليبرالي كارل بارث Karl

---

(1) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 10, David W. Lotz, ' Albrecht Ritschl and the Unfinished Reformation, pp. 337-372, G. Wayne Glick, Nineteenth Century Theological and Cultural Influences on Adolf Harnack. Church History, Vol. 28, No. 2. (Jun., 1959), pp. 157-182.

(2) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 10.

Barth الذي ظهرت رسائله في روما في العام التالي، وأصبحت تعرف بالحركة الأرثوذكسية الجديدة على جهة العموم[1].

ولكن على الرغم من تأثير بارث في العقود الأربعة الأخيرة من القرن العشرين، لم يوقف تبليغ الرسالة المسيحية إلى الإنسان المعاصر في صياغة الحداثة، وهذا الهدف كان واضحاً في عملين لأثنين من المعاصرين لبارث، وهما Paul Tillich و Rudolf Bultmann، وهما وإن يكن ارتباطهما بالفلسفة الوجودية أكثر من ارتباطهما بما بعد المثالية الهيجلية، وأكثر من ذلك فإن النغمة الإنسانية المميزة التي انتشرت منذ حوالي عام ١٩٦٠م في كل اللاهوت الغربي، استمرت على نحو واضح مع تلك النزعات الليبرالية[2].

وفي العالم الذي يتحدث الإنجليزية، لم يكن لليبرالية البروتستانتية شكل محدد؛ باعتبارها قوة، على النحو الذي وجدت به في ألمانيا. وبأي حال فإنه من الصعوبة التمييز بين الليبرالية البروتستانتية بمعناها عند Réville واللاهوت الليبرالي بمعناه العريض الواسع، وهذا المعنى الواسع لليبرالية متنوع، ويعتمد على ألقاب الولاء، وذلك على الرغم من الامتداد الواسع للاهتمامات الذاتية والخصوصية، ومن هنا فإن التصنيف يستلزم نوعاً من البراعة.

وعلى أية حال فإن الليبرالية الإنجليزية السالفة، وبالذات داخل السياق الإنجليكياني، والتي حددت التسامح الفكري في القرن الثامن عشر، في المدرسة العقلية في جامعة أكسفورد، في مرحلة مبكرة من القرن التاسع عشر، والتي عبر عنها وعلى نحو أساسي Richard Whately، و Renn Dickson Hampden، و Thomas Arnold، وفي منتصف القرن في الكنيسة الخارجية الواسعة، كما مثلها H. H. Milman، و A. P. Stanley. وهناك أيضاً كتاب المقالات والنقاد مثل Jowett، و Frederick Denison Maurice. وبشكل ما

---

(1) Ibid , P, 10, J. E. LeBosquet, ' A Correction: The Teaching of Ernst Troeltsch of Heidelberg' in ' The Harvard Theological Review' , Vol.7, No.1. (Jan., 1914), pp. 104-106, Garrett Green, ' Challenging the Religious Studies Canon: Karl Barth's Theory of Religion' in ' The Journal of Religion, Vol. 75, No. 4. (Oct., 1995), pp. 473-486.

(2) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 10.

فإن أخصب عقل ثيولوجي في عصره في إنجلترا، كان يتحاشى الكنيسة الواسعة الأفق، ولكن تعاليمه نفذت وأثرت على Samuel Taylor Coleridge الذي كان له تأثير واسع داخل الكنيسة في إنجلترا، والذي أسهم دون شك في تحديد شكل الكنيسة الإنجليكيانية الحديثة، وهو نفسه نادراً ما يدرك تأثيره، الذي يزيح الفكر الأرثوذكسي للنقد التاريخي للكتاب المقدس (١).

ولقد ظهر التجديد الذاتي لليبرالية نحو نهاية هذا القرن، وكان مرتبطاً باسم Percy Gardner أستاذ الآثار الكلاسيكية في جامعة أكسفورد، وكلهم اتصل باتحاد رجال الكنائس الحديث، الذي أسس عام ١٨٩٨م، مع مجلة رجل الكنيسة الحديث. ولكن حداثتهم التي استخدموها كان بها قدر قليل من التماسك الثيولوجي، وهذه الوحدة تجذرت عندهم بصفة أساسية من معارضتهم لعقيدة وممارسة الحزب الأنجلو - كاثوليكي داخل الكنيسة المؤسسة، ولقد كانت أعظم إنجازات هذا الاتحاد في مؤتمر كمبردج عام ١٩٢١م، في موضوع عام عن المسيح، عليه السلام، والعقائد، وقدم فيه بحثاً مثيراً للجدل، أوضح فيه أنه ليس ممكناً القول بأن الله، تعالى، تجسد على نحو كامل في المسيح، عليه السلام، ولم يتجسد في أي شيء آخر، ولكن في نهاية عام ١٩٣٠م فإن الحداثة الإنجليكانية قد ضعفت، ولم يوجد منه إلا شبحها (٢).

وعلى أية حال فقد أضحت الليبرالية أكثر قرباً من الليبرالية البروتستانتية القارية، التي أسست بين رجال الكنيسة الأحرار، مفضلاً ذلك على أن تكون بين الإنجيليكانيين، وكان من بين هؤلاء المتميزين P.T. Forsyth و A. E. Garvie والذين كانوا أقل ميلاً إلى التجديد العقائدي من بعض معاصريهم من الإنجيليكانيين. والكنسي المستقل صاحب كتاب The New Theology كان استثناء. وهناك أيضاً C. J. Cadoux وهو الذي اقترح نقداً راديكالياً للكاثوليكية الأرثوذكسية من وجهة نظر ليبرالية. وهناك أيضاً التراث التوحيدى

---

(1) Ibid, Vol, 10, , P, 10, C. W. Emmet, 'The Modernist Movement in the Church of England' in ' The Journal of Religion', Vol. 2, No. 6. (Nov., 1922), pp. 561-576.

(2) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 11.

الذي كان له تقدير كبير خلال القرن التاسع عشر، وذلك على يد James Martineau الذي يعد أعظم لاهوتي بروتستانتي في عصره في إنجلترا (١).

ولقد بدأت الحركة الليبرالية في مجال الفكر الديني في أمريكا مع William Ellery Channing الذي استخدم بقوة أساليب الكالفينية الجديدة في إنجلترا، وركز على دراسة المذهب التوحيدي، ولكن من الناحية النقدية. وعلى الرغم من أنه كان تقليدي المذهب فإنه اعتقد بأن المسيح، عليه السلام، هو الوحى الكامل من الله تعالى والمثال الحي للإنسانية. وضد الكالفينية فقد كان لديه إيمان واثق بحرية الإنسان وأهليته الملازمة له، باعتباره خيراً، على أساس أنه ابن لله تعالى. ولقد كان رئيس حركة إنجلترا الجديدة Ralph Waldo Emerson أفضل نموذج للمفكر الدينى في القرن التاسع عشر، والمحور الأساسي لفكره الاعتقاد في الجوهر السماوي للإنسان، والتخليص من الخطيئة، وهذا يطلب في امتلاك الإنسان لنفسه بفكره وجهده الأصليين، ولقد كان المسيح، عليه السلام، أفضل مقام رفيع باتباع نموذجه ومثاله. كذلك كان هناك الليبرالي الأكثر أرثوذكسية مذهباً Horace Bushnell الذي رأى أن طبيعة المسيحية ضرورة الأخذ بالخط الوسط بين الأرثوذكسية القديمة برأيها في الخطيئة الأصلية وفساد الإنسان، والنظرية التنويرية في قدرة الإنسان على الكمال، ولقد استخدم المعيار الأخلاقي وأصر عليه بالنسبة للعقيدة، وأكد على أنه حتى بالنسبة للنصوص المقدسة فإن النفس لابد أن تتميز عن البدن (٢).

وباقتراب نهاية قرن التأثير الأوربي، فإنه لا بد من التمييز بين اللاهوت الأمريكي وبين المدرسة التاريخية، فهناك من يرى أن اليقين الديني مستقل عن الأحداث التاريخية (٣).

٢. الليبرالية الكاثوليكية الرومانية: الحداثة الكاثوليكية.

---

(1) Ibid Vol, 10, , P, 11.

(2) Ibid, Vol, 10, P, 11, Benton Johnson, Liberal Protestantism: End of the Road?' in ' Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 480, Religion in America Today. (Jul., 1985), pp. 39-52.

(3) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 11.

على الرغم من أن حركة الحداثة في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية عرفت بذلك الاسم من خلال البيان البابوي عام ١٩٠٧م[١]، وفنيت رسمياً مع البيان البابوي Motu Proprio ؛ إذ ليس هناك من الناحية التاريخية ما يجعلها فى حدود هذه التواريخ، ومن الواضح أن ازدهارها كان من حقبة الثورة الفرنسية، ومن الخطأ القول بأنها تعود إلى القرن الثاني عشر أو القرن السادس عشر على النحو الذي ذهب إليه الراديكاليان Abelard، أو Giordano Bruno. ولقد كانت قريبة من الليبرالية البروتستانتية التي تماثلت مع فكرة الكنيسة الكاثوليكية، فالحداثيون كانوا كاثوليكاً وتحدوا البابوية باسم روح الكاثوليكية، وكانوا حداثيين على النحو الذى تحدده وجهة نظرهم ناحية العلم، وفي نقدهم التاريخي ومبادئهم الديمقراطية[٢].

تشير كلمة " الحداثة " بالمعنى الدقيق لها إلى حركة تحديث اللاهوت أو تلك السمة الليبرالية داخل الكنيسة الكاثوليكية الرومانية في نهاية القرن العشرين، ولكن لا بد أن يلاحظ أن وصف الكنيسة في مجملها بالحداثة، يؤدى إلى شيء ما من الخطأ وإلى قدر قليل من التماسك، ولكن من الملاحظ أيضاً أن أهداف الحداثة الكاثوليكية تختلف من كاتب إلى آخر وفقاً للاهتمام الخاص به، ومن هنا فإن الأسلوب الأفضل في دراسة الحداثة، ليس في محاولة فرض تلك السمات التي حددها Pius X في Pascendi dominici gregis في عام ١٩٠٧م، وقام فيها بالهجوم على الحداثة، ولكن في فحص كل مؤلف وتحديد أهميته في هذه المسألة ككل[٣].

---

(1) See, Ronald Burke, Loisy's Faith: Landshift in Catholic Thought, in' The Journal of Religion', Vol. 60, No. 2. (Apr., 1980), p, 140, Stephen G. Lyng; Lester R. Kurtz, ' Bureaucratic Insurgency: The Vatican and the Crisis of Modernism' in ' Social Forces, Vol.63, No.4. (Jun., 1985)pp, 904.

(2) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma ,PP, 507-508.

(3) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 12, George Tyrrell,' Mediaevalism and Modernism' in ' The Harvard Theological Review', Vol. 1, No. 3. (Jul., 1908), pp. 304-324.

وهناك من يرى أن الحداثة نبعت من الإحياء الديمقراطي للثورة الفرنسية؛ إذ أثرت تلك الثورة على الكنيسة في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، ولقد كان الفرنسيون في مرحلة مبكرة من المؤيدين لسلطة البابا في مسائل الإيمان والأخلاق يمتلكون أمنية مبهجة في جعل الكاثوليكية ديمقراطية، ومثل هذا التوجه الحداثي أو الليبرالي مثله مفكرون من أصحاب الشخصيات المؤثرة مثل Montalembert ،Lamennais ، والأخير منهما كان مرشحاً لكي يكون كردينالاً، وترك الكنيسة لأجل الحرية الفكرية العظمى، ولقد كان رد فعل Pius IX (١٨٤٠-١٨٧٨) وخاصة في المرسوم الروماني عام ١٨٥٤م ومجلس الفاتيكان عام ١٨٧٠م غير مشجع، ولكنه لم يمح الليبرالية الكاثوليكية[١].

وعلى أية حال فإن الحداثة كانت ظاهرة متنوعة متعددة، لا يمكن أن توضع تحت تعريف واحد مثقف. وأن الجدل الحداثي قد انفجر في سياق تاريخي واسع من الجدل في الكنيسة الكاثوليكية، وأن إدانة الكنيسة للحداثة كانت بعيدة عن الدقة وغامضة في تقديم أي مكسب للمطلب اللاهوتي في الفهم[٢].

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن المنشور البابوي العام نفسه، لم يكن إلا واحداً من عدة وثائق، وكلها تكرر نفس التعاليم، منها الخطاب البابوي إلى أساقفة إيطاليا، ومخطط بيوس العاشر، وخطاب البابا إلى الكرادلة الجدد في ١٧ أبريل ١٩٠٧م وغير ذلك. ويبدو أن المنشور البابوي أول نزاع رهبانى سجل في وثيقة رسمية، وهو انتصار لليسوعيين على الدومينكانيين بمعاونة الفرنسيسكيان، ولقد كتب الفرنسيسكيان Langoyne الفرنسي و Marrani الإيطالي القسم العقائدي، بينما الجزء التاريخي نسب إلى Mgr. وقد قفز Benigni، وهو شخص لا يعرفه أحد إلى الأضواء، باعتباره محرراً Correspondenza

---

(1) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, p, 507, Stephen G. Lyng; Lester R. Kurtz, ' Bureaucratic Insurgency: The Vatican and the Crisis of Modernism' in ' Social Forces, Vol.63, No.4. (Jun., 1985), p, 904.

(2) See, Ronald Burke, Loisy's Faith: Landshift in Catholic Thought, Religion, p, 140.

romana، ولقد تناول هذا الخطاب البابوي الحداثة بتفاصيل أكثر، وهو دفاع عن الأرثوذكسية وإعلان للحرب على العلوم الحديثة بكل مناهجها وأهدافها، فهو يعلن أنها هرطقة داخل الكنيسة، وأصحابها في أدنى درجات أبناء الكنيسة الكاثوليكية، ولقد أعلنت الكنيسة أن الحداثة ليست بمذهب لها، وأن اتباع هذا المذهب خونة لقضيتها (١).

وهناك اثنان من خصوم رد الفعل على تلك الوجهة البابوية من خارج فرنسا لهما شهرة عظيمة، فلم يدع نيومان Newman ولا دوللينجير Döllinger لحضور مجلس الفاتيكان، وكلاهما تعرض للمحنة من قبل المرسوم الفاتيكاني، ولكن كليهما واجه الموقف بأسلوبه، فلقد رفض دوللينجير أن يخضع للدعاوى الجديدة، وأصبح قائداً لنحلة لا وطن لها، والتي كان يتمنى أن تكون صيغة تكون أساساً يلم شعث المؤسسة الكاثوليكية الحقيقية، وبذا لم يكن حداثياً. والحركة الكاثوليكية التي أعاد تأسيسها كان جهدها أكثر في العودة إلى النماذج البطركية، الخاصة بآباء الكنيسة أكثر من مواجهة التغيرات الجديدة في العالم (٢).

ومن ناحية أخرى فإن نيومان الذي كان يرى أن الكنيسة ملاذ لنفسه، لم يكن بلا هدف ثانية على مستوى ألم خيبة الأمل، فلقد كتم العقائد الجديدة على أفضل ما يستطيع، وبقي وفياً لها، ولم يكن مع ذلك غير مرتاب في الكاثوليكية. وفي نفس الوقت بقي على آرائه فى تطور العقيدة وفي موضوع السلطة، بعيداً عن تلك التوجهات التي كان رد فعلها يزداد على اوتوقراطية البابوية، ومن هنا وصف بأنه أقل حداثة من نيومان (٣).

ولكن نيومان لم يكن أكثر من مبتدئ في حقل النقد. فعلى مستوى نقد الكتاب المقدس، ونشأة التاريخ الكنسي في درس ذلك القرن، لم يكن من الممكن تجنب الكنيسة الكاثوليكية على نحو آجل أو عاجل مواجهة بعض المشكلات التي سوف يثيرها النقد. وأحد

---

(1) See, j. R. Slattery, 'The Working of Modernism, p, 556.

(2) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma' In' The Biblical World', Vol.53, No.5.(Sep., 1919), p, 508, William Henry Allison, Was Newman a Modernist?' in ' The American Journal of Theology, Vol. 14, No. 4. (Oct., 1910), pp. 552-571.

(3) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, p, 508.

المؤرخين الأول في هذا العصر وهو لويس Louis Duchesne الذي أصبح أستاذاً لتاريخ الكنيسة في معهد باريس في العام الذي توفي فيه Pius LX (١٨٧٨م)، ولقد كان مؤرخاً نقدياً مخلصاً، أعطى لطلاب الكاثوليكية تفسيرات نشأة الكنيسة وتطورها على نحو مدهش وموثوق به. وكذلك كان تلميذه الفرد لويسي Alfred Loisy الذي التحق بهيئة التدريس في المعهد في عام ١٨٨١م، وكانت أستاذيته مثمرة لمدة اثنا عشر عاما، استخدم فيها المناهج النقدية التاريخية في محاضراته في موضوعات الكتاب المقدس، ولقد استقال من عمله عام ١٨٩٣م (١).

ولقد كانت هناك بلاد الحداثة فيها واضحة مثل فرنسا وإيطاليا، وإنجلترا، وألمانيا، وهو المدهش إلى حد ما، التي تأثرت بها إلى حد قليل، وكذلك لم يكن لها اتباع في الولايات المتحدة الأمريكية (٢).

لقد أدان المنشور البابوي النقد الأعلى، موضحاً أن الأسفار القانونية ملهمة بعيدة عن الأخطاء. ولكن مكانة Leo XIII في التطور الفكري داخل الكنيسة، تمت تسويتها بحقيقة أنه أحدث خدمة لتلك الجماعة التي اقترحت إصلاحاً اجتماعياً راديكالياً، وقد اعتنقها آخرون من غير الكاثوليك الذين دخلوا في عضويتها، ولم يتضامن ليو نفسه مع السياسات الضيقة للقمع، وبينما كان هناك من الأساتذة من شجع في المرسوم البابوي إحياء الفلسفة المدرسية، وكتب إلى الكاردينال جيبونس Gibbons يستنكر الاتجاهات التحررية في أمريكا، فإنه لم يقدم برنامجاً عاماً لمحو الحداثة (٣).

إن المهمة الأساسية التي أخذتها الحداثة بشكل أو بآخر، هي تقديم عالمهم إلى الحاضر اليوم، مع دفاع عن الكاثوليكية واتجاهات المؤسسة الاجتماعية النظامية، والتي تم قبولها على أساس انها البديل الثقافي، وبعبارة أخرى فإن ما فعلته الليبرالية البروتستانتية

---

(1) Ibid, p, 508, Stephen G. Lyng; Lester R. Kurtz, ' Bureaucratic Insurgency: The Vatican and the Crisis of Modernism, p, 905.

(2) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 12.

(3) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, pp, 508-509.

بالنسبة للتراث الإصلاحي، حاولوا أن يفعلوه بالنسبة إلى ما بعد مجمع ترنت – Post Tridentine، وما قاموا به لم يكن راديكالياً في الغالب، وهكذا فإن Loisy في كتابه The Gospel and the church يتناول على جهة الإجمال المشكلة التاريخية الكاثوليكية: عقائدها، وكهنوتها، إلى جانب الخطوط التطورية، على أساس أنها نمو طبيعي يأتي استجابة للحاجات الروحية والاجتماعية، التي أوجدتها على نحو مستمر تغيرات البيئة الثقافية. وعلى نحو يمكن أن يعد استجابة مباشرة لما كتبه Harnack في كتابه What Is Christianity? فإنه ينكر أن يكون جوهر المسيحية في أى مرحلة من تاريخها متماثل مع أي عنصر فردي، فالحياة التاريخية للمسيحية، على النحو الذي أشار إليه، تقدم فحسب معلومة تقريبية حقيقية وفقاً للأساس الإمبريقي، لما كانت عليه المسيحية، وفي هذا السياق فإن الكاثوليكية سوف تفهم على نحو كاف، من خلال الامتلاء التام الشفاف والمحتوى المتنوع (١).

والصعوبة الحقيقية التي تواجه الحداثيين هنا تتمثل في البحث عن الشكل القانوني الصالح والملائم للمسيحية، التى ظهر أنها معرضة على نحو لا مفر منه للهجوم من قبل النقد التاريخي، وبالفعل فلقد كان الضغط الأساسي على الإيمان يأتي على نحو دقيق من هذه الناحية، كذلك فإن الأسلوب الكاثوليكي الدفاعي، الذي وضع على أساس أوجدت موضوعات أخرى في المنظومة الفلسفية للفلسفة الكاثوليكية، من خلال اتجاهها الرسمي نحو فلسفة توما الأكوينى، على الرغم من أنها لم تكن مقنعة بالمعنى الضيق اللاتاريخي والشكل المدرسي (٢).

وعلى أية حال فقد سجل ما دونه البابا بيوس العاشر (١٩٠٣-١٩١٤م) التطور السريع والكبح الرسمي للحداثة، فهذا البابا غير المعروف، كما كان يسمى وقت انتخابه، أصبح معروفاً بردود أفعاله الصارمة القاسية، ولقد وضعت أعمال لويسي في قائمة الكتب

---

(1) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 12.
(2) Ibid, Vol, 10, P, 12.

التي يمنع الكاثوليك من قراءتها من قبل السلطة الكنسية، ونفس الأمر حدث لتلك الكتابات التي ظهرت ولقيت نجاحاً سريعاً. فهناك Laberthonnière و Hutin و Le Roy في فرنسا. وتيريل Tyrrell وفون هوجيل Von Hügel في انجلترا. و Schell و Schnitzer في ألمانيا. وفي ايطاليا تلك المجموعة التي كان رئيسها الروائي Fogazzaro ونحو أولئك الذين كان البابا يبقى لهم في ذهنه كراهية شخصية مع لويسي أعدت موضوعات الهجوم البابوي. إن البيان البابوي لعام ١٩٠٧م، وضع على القائمة خمساً وستين بدعة وهرطقة للمدرسة الجديدة (١).

ولقد كانت فلسفة الدين ديناميكية على النحو المطلوب وفقاً لأولئك الحداثيين من أمثال Lucien Laberthonniere و Maurice Blondel ولقد بحث هؤلاء عن فلسفة أكثر ديناميكية، ليس عند كانط،على النحو الذي فعله Pius X، ولكن على الأحرى اتجهوا إلى التراث الفرنسي في القرن التاسع عشر، إضافة إلى البراجماتية الأمريكية. ولقد ركز كل من Laberthonniere، وTyrrell على دور الإرادة، وحاولوا أن يفهموا العقيدة في ضوء الأخلاقية الرمزية. ولقد وصف Le Roy العقيدة في كتابه Dogme et Critique ممثلة بصفة أساسية في ضوء قاعدة ممارسة السلوك، دون نظرة تأملية في المحتوى، ومن هنا فإن عقيدة الشخصانية تعنى: السلوك مع النفس في علاقتها بالله تعالى تماماً، مثل العلاقة مع الشخص البشري، وهي هنا تعود إلى الخبرة التي تؤسس عليها (٢).

وفي سبتمبر من نفس العام تبع ذلك بالبيان التاريخي البابوي الذي أصبحت فيه كلمة " الحداثي" مستخدمة بين اليسوعيين الذين الحقوا بهذه الحركة، على أساس أنهم يحملون شارة الخزي والعار. إن الوثيقة تشير إلى ذلك الجدل الماكر، ولكنها فرضت وسائل

---

(1) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, p, 509, Stephen G. Lyng; Lester R. Kurtz, ' Bureaucratic Insurgency: The Vatican and the Crisis of Modernism, p, 907, P, 908, George Tyrrell,' Mediaevalism and Modernism, pp. 304-324, Ronald Burke, An Orthodox Modernist with a Modern View of Truth ' in ' The Journal of Religion, Vol. 57, No. 2. (Apr., 1977), pp. 124-143.

(2) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 12.

أخرى غير تلك الحجة لتأمين هزيمة هذه الحركة، مثل المراقبة على المطبوعات، ولجان الأمن الأهلية، والجاسوسية[1].

لقد جهز التشجيع وإمكانية الاعتراض لمواجهة البيان البابوي، وقد جاء ذلك من خلال ذلك الرجل الشهير Tyrrell الذي قدم رده في شكل خطاب إلى مجلة London Times. ولقد أضحى برنامج الحداثة احتجاجي اعتراضي لكل مجموعة مجهولة غير ذي شخصية مميزة، ولقد ترجم الأصل الايطالي فوراً على يد Tyrrell. لقد أوقظ البيان البابوي بدلاً من صمت قادة الحداثيين معالجة صارمة قاسية لكل واحد منهم، ولقد انتهزت البابوية فائدة الرفض المعلن لمشاركة الحداثيين في الانشقاق عن الكنيسة حتى أولئك الذين أعلنوا انتماءهم لها[2].

وعلى أية حال فإن الدفاع الحداثي سواء كان تاريخياً أم فلسفياً لم يجد قبولاً في روما، ومن هنا توقفت هذه الحركة. وفي عام ١٩١٠م على وجه التحديد انتشر العداء ضد الحداثة مع رجال الكنيسة، أو على الأقل أفكار الحداثة، وكانت نتيجة ذلك ما قام به الفاتيكان فى إعاقة ثقافة العلم الكتابي الكاثوليكي، إضافة إلى التفكير الثيولوجي غير التوماوي في الأعوام التى جاءت بعد ذلك[3].

٣. تطور العقيدة ووظيفتها.

إن الحداثيين يلحظون عن قرب تاريخ تشكل عقائد الكنيسة، مستخدمين في ذلك مناهج وفروض المناهج التاريخية الأصلية، وبالنسبة لهم فإن العقيدة ليست مظهراً نهائياً غائياً ولكنها على الأحرى مظهر للتطور المستمر، تعكس الأشكال التي تتضمنها الحياة ذاتها، ولقد عبر النقد الحداثي للكتاب المقدس عن هذا المفهوم على نحو واسع عند لويسي Loisy، وفي Autour d'un Petit Livre حزمة من الخطابات إلى رجال الكنيسة الفرنسيين في

---

(1) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, p, 509, Stephen G. Lyng; Lester R. Kurtz, ' Bureaucratic Insurgency: The Vatican and the Crisis of Modernism,p, 911.

(2) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, p, 509.

(3) See, Modernism' In ' The Encyclopedia of Religion' Mircea Eliade, Vol, 10, P, 12.

الدفاع عن عمله السابق، ولقد تتبع تطور الكريستولوجيا من القيامة حتى خلقدونية، وهذه الكريستولوجيا لم تكن واضحة، وشكلية، وتعليماً رسمياً، ولكنه عمل تقدمي في المهمة اللاهوتية. إن الوعي الفعلي بالمسيح عليه السلام يفوت فهمه على المؤرخ، ويؤدى التراث دوراً حاسماً في صياغة تعليمه في العهد الجديد، بالإضافة إلى آباء الكنيسة، ولقد تطورت الكريستولوجيا من المفهوم اليهودي للمسيا، مع الأفكار الأساسية الضمنية للقضاء والقدر والجزء الفذ للمسيا[١].

ولقد كانت السمة المميزة له عن الكاثوليك الآخرين في عصره هو الوعي التاريخي، الذي أدى دوراً أساسياً في إبعاده عن المؤسسة الكاثوليكية الدينية والاجتماعية في عصره[٢].

ولقد قدم لويسي نقداً لهارناك Harnack لجعله تعليم المسيح عليه السلام تاماً كاملاً، في حين أنه في الحقيقة يجب النظر إليه على أنه تراثي وتقليدي ونسبي. والحداثيون لا يبحثون عن أساس جديد للعقيدة بالتمييز في التفاصيل بين العناصر الأصلية والمحرفة في التعليم المنسوب إلى عيسى عليه السلام، ولكنهم يريدون الحفاظ على عقيدة الكنيسة، ولكن ذلك من خلال إعادة تفسيرها على أساس أنها تعبير عن الحياة الدينية لتلك القرون التي أعطتها ذلك الشكل، إن تيريلل في كتابه Christianity at the Crossroads يعطى اهتماماً متساوياً للتمييز بين المناهج الذاتية الليبرالية والحداثة المحافظة في القيم العقائدية[٣]. وعلى أية حال فإن المنهجية التى أخذ بها لويسي، والتي كانت سمة مميزة للحداثة لديه، وهى الوعي التاريخى أضحت مقبولة الآن على نحو واسع ورسمي على أساس أنها المنهجية الرسمية للكنيسة الكاثوليكية، وقد أخذ بها اللاهوتيون والمفسرون الكاثوليك الآن على نحو واسع[٤].

---

(1) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, p, 511,

(2) See, Ronald Burke, Loisy's Faith: Landshift in Catholic Thought, p, 139.

(3) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, p, 511.

(4) See, Ronald Burke, Loisy's Faith: Landshift in Catholic Thought, p, 140, Harvey Hill, 'French Politics and Alfred Loisy's Modernism' in ' Church History, Vol. 67, No. 3. (Sep., 1998), pp. 521-536.

ومن ناحية أخرى فإن الحداثة تثور ضد الهيمنة المدرسية، ولقد أشار تيريلل إلى أنه يمكن له أن يوضح للكاردينال أن التاريخ بإلهاماته تطور الكتب المقدسة والعقيدة يحطم تركيب اللاهوت المدرسي. إن قيمة العقيدة هي قيمة الحقائق الحية، التي لا تعتمد على الشكل ولكن على الروح، وبالتالي فإن الحداثيين يتحررون من المعنى الحرفي للعقيدة إلى روحها، والإيمان الكاثوليكي شيء ما متعال، ويعودون إلى التعبير الأول عن العقيدة. إنها كامنة هنا في الكاثوليكية المسيحية ومتطورة بها في خطاب التاريخ (١).

ولقد ارتبطت تلك الرؤى المتصلة بتطور العقيدة بوظيفتها في الدين اليوم، ولقد أشار المرسوم البابوي إلى أن الحداثة تأليف أو تركيب من البدع والهرطقات، ومع ذلك فإن الحداثيين بدون استثناء يعلنون قبولهم كل العقيدة الكنسية. والشكوى الحقيقية هنا أنهم يفهمون العقيدة على أنها شيء جديد وغريب، شيء روحي أكثر من أن يكون شكلياً. إن وظيفة العقيدة عند لى روي Le Roy أنها ليست حجيرة للفكر ولكنها مساعدة عملية للحياة الدينية، إنه يجب أن تفسر على أنه ليس هناك معنى تاماً، ولكن تكيف مع احتياجات الحياة. والعديد من المصطلحات المستخدمة في العقائد الكنسية المعروفة مجازية ولا تقبل التحويل في مفاهيمها. وبالتالي فإن فكرة الهوية الشخصية لله تعالى إذا حددت فإنها تمنح التشبيهية، وإذا لم تحدد فإن نتائجها تكون في الشكية. لكن إذا لم تؤخذ على أنها حقيقة تامة كاملة، ولكن على أساس أنها اتجاه عملي في الحياة، فإن عقيدة الهوية الشخصية لله تعالى تفرض تصرفاً نحو الله تعالى، يشبه السلوك الصحيح نحو الأشخاص المعروفين. وبالمثل مذهب الحضور الحقيقي، في حين لا يكون قابلاً للعقلانية فإنه يقترح وجهة نظر روحية تؤخذ إذا كان المسيح، عليه السلام، حاضراً مرئياً، وبالتالي فإن الاستخدام الأساسي للعقيدة، إنما يكون على أساس أنها مرشد إلى السلوك العملي (٢).

---

(1) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, p, 512.
(2) Ibid, p, 513.

ويشير أحد الباحثين إلى أن أرنولد Arnold لا يمكن أن يقول إن المسيحية حقيقية؛ لأنه اختزل اللغة المسيحية في الشعر، فلغة المسيحية لغة الشعر وليست لغة العلم، إنها لا تتحدث عن الحقائق، ولا يمكن التحقق من صحتها، ولذا فإن أرنولد لا يمكن له القول بأن المسيحية حقيقية. كما أنه يشير إلى أن عملية نزع الأسطرة في المسيحية بدأت من داخل العهد الجديد نفسه، تلك العملية التي ركز عليها حديثاً على يد بولتمان، مع القديس بولس والقديس يوحنا، واستمرت عبر القرون ويجب أن تستمر (١).

ويؤكد تيريلل على أن القيمة للعقيدة للعقول تعلم بالعلوم، فهذه العقول يمكن لها أن تجد المسيح الروحي عليه السلام وعند بعض الكتاب الآخرين فإن وظيفة العقيدة أنها أساس للتطور في كشف الحقيقة. إن الرؤية الحداثية للعقيدة تتساوق مع جعل الكنيسة ديمقراطية، فتريلل يقبل اتهام الحداثيين بأنهم ينظرون إلى السلطة على أنها ترتكز على اتفاق وجهات النظر الفردية، وهذا يغاير ديكتاتورية البابوية الحاضرة (٢).

٤. نقد الحداثة:

إن تاريخ الفكر على النحو الذي كتبه Fredric Jameson في كتابه The Prison-House of Language هو تاريخ نماذجه، فالميكانيكا الكلاسيكية والانتخاب الطبيعي والكمبيوتر، هذه الأنظمة كلها تستخدم من أجل أن يفهم الإنسان العالم الطبيعي، وليس هناك من نموذج أزلي، يمكن له أن يقدم رموزاً مناسبة لبنية العالم الطبيعي والاجتماعي المحدد تاريخياً في ذاته، وتظهر الحداثة في استعادة ما قد مضى والتأمل فيه، معبرة في ذلك عن نقطة تحول مفهومية داخل الماضي الحديث، عندما كان النظام المجازي للرومانتيكية يرتكز على دعم التماثل بين الكائن الفردي الحي والطبيعة، وأن يتخلى أحدهما للآخر عن

---

(1) See, James C. Livingston, ' Matthew Arnold and His Critics on the Truth of Christianity: A Reappraisal for the Centenary of " Literature and Dogma" in ' Journal of the American Academy of Religion', Vol.41, No.3.(Sep., 1973), pp, 390-392.

(2) See, John T. McNeill, ' Catholic Modernism and Catholic Dogma, p, 513.

مكانه ويحل محله في تلك النماذج الممكنة والنسبية والشكلية التي ميزت فكر القرن العشرين[1].

لقد حدثت مجموعة من ردود الأفعال فى مواجهة الحداثة، وربما يسهم فى توضيح هذه الردود ما يشير إليه أحد الباحثين من ضرورة التعامل مع الحداثة على أنها منهج، وليست جهازاً من النتائج، وبالتالى فإن ردود الأفعال ليست ضد المنهج، وإنما هى ضد واحد أو أكثر مما يستلزمه هذا المنهج[2]. وبالفعل فإن الفشل فى فهم الحداثة باعتبارها منهجاً، كان مصدراً لكثير من التشويش والغموض بين شباب الحداثيين أنفسهم، وكثيراً ما أعطى الأساتذة الجيل الثانى من الحداثيين نتائج الحداثة، وليس منهجها في تناول المسيحية، وبالتالي نشأ توجه لخلط الحداثة بالليبرالية والذاتية أو الإنسانية، والاستثناء الممكن لهذا إنما هو في وجود ثورة اللاهوتيين الألمان فى مواجهة ما عرف باسم التاريخية، ولكن هذا الهجوم على التاريخية يعود إلى سوء فهم للمنهج التاريخي الذى استخدمه الحداثيون[3].

وبالجملة ففى هذه المرحلة الدقيقة التى حدث فيها التحول داخل ما هو فردي، وأيضاً داخل الأنظمة المختلفة والقواعد السلوكية المختلفة، فإنه من الصعوبة بمكان أن يحدد بدقة أى درجة من درجات التأكيد، ومن هذه الزاوية تظهر الكثير من النظريات المتناقضة حول الحداثة، ولقد كان للتحول الثقافي، الذي كان أكثر قوة بعد الحرب العالمية الأولى أثره الكبير، عندما انقطعت الأجيال الجديدة عن تراث القرن التاسع عشر العقلاني والإنساني، لقد كانت الحداثة باعتبارها راديكالية ممكنة حاضرة بوضوح داخل

---

(1) See, Mary Gluck, Toward a Historical Definition of Modernism, p, 878-879.

(2) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 440, Roxanne L. Euben, Premodern, Antimodern or Postmodern? Islamic and Western Critiques of Modernity' in ' The Review of Politics, Vol. 59, No. 3, Non-Western Political Thought. (Summer, 1997), pp. 429-459.

(3) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 441.

الرومانتيكية ذاتها، كما أنها عانت السخرية والتهكم فى خطاب القرن العشرين: الحيادية عبر النجاح[1].

وعلى أية حال فإن الحداثيين قلقون من حقيقة أن صياغتهم المذهبية لها صلة بالموقف التاريخي وسمة العصر العقلية والأخلاقية التي أوجدوها، ولكن الحداثي ليس لديه قصد في أن يبقى في حكم هذه النسبية التاريخية، وبدلاً من ذلك هو يطلب التحقق بالتجربة الإنسانية المتضمنة فى هذه الصيغة، وبالتالى يجد مفتاح توجهه الدائم داخل التغير اللاهوتى، ومن هنا فإن المنهج التاريخي فى الحداثة لا يعادل النسبية التاريخية، بأى وصف للمنهج اللاهوتى[2].

إن ردود الأفعال ضد ما يستلزمه اللاهوت سمات للحداثيين أنفسهم، فلقد قدموا المعنى الحداثي للنسبية التاريخية، واشتركوا معها في البحث من اجل إيجاد النص مرة ثانية على المسيحية المجمع عليها بمعرفة كاملة متاحة، وهذا هو الاختلاف بين الأصوليين والبارثيين Barthians. إن الأصوليين يرفضون توظيف مكتشفات العلم الحديث والفلسفة في تفسير المسيحية، معتقدين أن الإيمان جاء بكامله جملة واحدة من عند القديسين . وعلى أية حال فإن نتائج البارثيين ربما تكون على صلة بالعقائد التراثية، فهي تطلب العمل عبر العلوم التاريخية، من أجل استعادة المعنى الجوهرى للنصوص المقدسة[3].

ومن أول ردود الأفعال داخل الحداثة يتصل بمعارضة استخدام المنهج العلمي في الدين، ولقد تطور هذا على نحو جزئي خارج الاعتراضات النقدية ضد المادية، والسبب في ذلك أن المنهج العلمي يتناول المجردات، ومن هنا فإن الرؤية العلمية للعالم رؤية مجردة، وبالتالي فإن مفهوم الطبيعة مفهوم متصل بمنهج العلم، وبالتالي فهو مجرد عن الحقيقة الكلية، وبسبب أن الطبيعة ينظر إليها برؤية جزئية، والنقد هنا يتوجه إلى الفيلسوف التقليدى ومجازفة اقتراحه بأن ما فوق الطبيعة بحاجة إلى أن يصب في نموذج أو وصف

---

(1) See, Mary Gluck, Toward a Historical Definition of Modernism, p, 879.

(2) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, , p, 441.

(3) Ibid, p, 441.

دقيق. ومرة ثانية فإن الموقف مختلف عن ما بعد الطبيعة في العصر .ومن هنا فإن عنوانه: ما بعد الطبيعة الجديد[1] . وعلى أية حال فإن بالفيور Balfour يعتقد بأنه لا يوجد تعارض بين العلم والدين، وأن العلم الحقيقي لا يتنازع مع الدين، فهو يرى أن كل العلوم تشير إلى أن موضوعات مثل وجود الله تعالى وراء سلطة العلم، ويجب أن تبحث في مجالات أخرى، ويحكم عليها بقوانين مختلفة[2] .

وعلى أية حال فإن النقد الشديد لاستخدام المنهج العلمي في اللاهوت، ربما يكون مأخوذاً من رفض المادية، وفى الجدل الحديث فإن هذا الرفض تحرك فى اتجاهين: الأول، الهجوم على السلوكية النفسية، واختزالها للنفس فى وظيفة مادية بدنية. والثانى، رفض قبول النظرية الحسية في المعرفة، التي تؤكد على أن الحدوس الروحية ترتكز في التحليل الأخير على الإدراك الحسي[3] .

والمرحلة الثالثة في رد الفعل ضد المنهج العلمي اتجهت إلى العمود الأساسي له، ضد تجريدية العلم، ومثلما اشتكى علماء ما فو الطبيعة ضد ما هو طبيعي على أساس انه جزء من الخلط والتشويش مع الكل، فإن الآخرين أكدوا على التمييز بين الحقيقة والقيمة، وهذا التمييز المتأخر يعود إلى ريتكال Ritschl، على الرغم من أنه قد وجه إليه العديد من أوجه النقد على يد بعض الكتاب المعاصرين. ومع ذلك فقد أكد على أن العلم يتعامل مع الحقيقة فى حين أن الدين يتعامل مع القيمة، أو أن العلم يتعامل مع المعلومات والحقائق، في حين أن الدين يتعامل مع التفسيرات. ومرة أخرى فإن التمييز ربما يكون بين العلم باعتباره وصفاً والدين باعتباره إدراكاً، ومن هنا فإن النزاع يتمثل في أن العلماء يتركون الأخلاق

---

(1) Ibid, p, 442.

(2) See, Bernard Lightman, Victorian Sciences and Religions: Discordant Harmonies, in " Osiris, Vol. 16, 2001, p, 350.

(3) See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism, p, 442.

والمفاهيم الدينية المسبقة في تجرد تام في وصف التجربة، بينما رجل الدين لا يمكن له أن يقنع حتى يتحقق إدراكه العاطفى للتجربة في عبارات واسعة وملموسة لمعنى الحياة[1].

إن المنهج العلمي يميل إلى التضييق إلى حد بعيد، بسبب توجهاته الملازمة له، وهذه التوجهات العلمية نظر إليها على أنها غير مرضية للحياة الروحية، وذلك بسبب أن الحياة الروحية تجربة يجب على الإنسان أن يعطيها نفسه كلها، ذلك أنه لا يكون راضياً بالاعتقادات المؤقتة غير النهائية، وبعبارة أخرى فإن التوجهات العلمية مطلبها الأساسى التأثير في العالم لمصلحة الإنسان، وهو ما يتناقض مع تلك الوجهة التي تقرر مركزية الله تعالى، والتى تؤسس في قلب الدين[2].

وكل هذه الاعتراضات أو ردود الأفعال برهن عليها بوضوح الكتاب الحداثيين. والحداثة ذاتها يمكن لها أن تتكيف مع مثل هذه المسائل التي تنشأ بسبب أنها تسلم بالإيمان الذى يكون وصفاً واقعياً وشاملاً للتجربة التي يمكن للدين تحقيقها، وعندما يكون هناك واحد أو آخر من هذه الاعتراضات في قلب هذه الحركة الجديدة، فإنها تكون في الحقيقة في خطر أن تصبح مجردة وجزئية ومقصورة[3].

أما المجموعة الثانية من النقد فإنها تأتى من التحليل الاجتماعى، الذى ينقد التوجهات المعاصرة التي تطلب الحداثة فيها أن تكف عن القتال، وأول هذه مسألة الفردية أو الذاتية، وذلك على أساس أن الذاتية في المقام الأول وجود اجتماعى. وفى المقام الثانى، تحصل على معناها من البيئة الموضوعية التي تجلب المعنى إلى الوجود، وبالتالى فقد أعلن موت الذاتية القديمة، والأخلاق المسيحية يجب أن تكون الآن أخلاق جمعية كلية، وعلى هذا

---

(1). Ibid, p, 443, David W. Lotz, ' Albrecht Ritschl and the Unfinished Reformation, pp. 337-372.

(2). See, Edwin Ewart Aubrey, ' What Is Modernism , p, 443.

(3). Ibid, p, 443.

الأساس فإن سلطة التجربة الدينية الفردية معترض عليها، بسبب خطر الأهواء التي تكون نتيجة أن الفردية ليست موضوعاً لمعيار خبرة الجماعة[1].

والعديد من الحداثيين يعترضون على التماثل بين الحداثة والديمقراطية، إن الوظيفة المتنوعة للديمقراطية حتى الحرب العالمية، على الأقل في الدول الديمقراطية في القرن التاسع عشر، التي تركت الديمقراطية حتى عام ١٩١٨، يمكن لها أن تساعد في بيان هذا الأمر. والأدبيات الغزيرة في الجدل بين المؤمنين والإنسانيين تشير إلى أن الحداثيين لا يقبلون برضا الثقة في قيمة توجهات الإنسانية الجديدة التي قبلها الحداثيون الآخرون، ويكفى هنا القول بأن رد الفعل ضد الثقة بالعقل الإنسانى وخيرية الإنسان على أساس أنه لا يمكن الاستغناء عن العناية السماوية، تلك العبارة التي تتضمن سيادة الإنسان وتفوقه[2].

وربما يكون أعنف هجوم وجه إلى ذلك الشعور بالتفاؤل الذي ينسب إلى كتابات الحداثيين، فخيبة الأمل فى الحرب العالمية الأولى، والتشاؤم الذى أعقب استخدام تلك الأدبيات التي قررها علم النفس الفرويدى، والأزمة الاقتصادية التي جاءت بعد ذلك، هذا كله أدى إلى إنتاج المزاج التشاؤمي الذى رأى أن التفاؤل رؤية ضحلة وغير حقيقية للحياة، ومثل هذه السطحية تم إدراكها على أنها غير جديرة بالإيمان العميق، مع التأكيد على أن المسيحية أوجدت التشاؤم، وتحليل هذه الوجهة التفاؤلية يوضح العلاقة القريبة للاعتقاد فى الديمقراطية والإنسانية الجديدة، وبالتالي المشاركة فى الإدانة والشجب، على اساس أنه توجه مهم في هذا الخطر الثلاثي المتشابه الخصائص[3].

ومن المعروف أن التصور الحداثى للإنسان قد تعرض للنقد، فمقابل تصور الإنسان كذات مركزية عاقلة وعارفة ومريدة وفاعلة، بدأ خط فكرى جديد فى التبلور معاكس قوامه أن الإنسان ذات غير عارفة بذاتها، وخاضعة لحتميات البنيات المختلفة الاقتصادية والاجتماعية واللسانية والرمزية التي تحدد معاً، ذات يداهمها اللعقل والوهم المتخيل من كل

---

(1). Ibid, p, 443.
(2). Ibid, p, 444.
(3). Ibid, p, 445.

جانب، ولقد أدت الثورات المعرفية الحديثة إلى عزل المعنى عن الوعى، والمعرفة عن اليقين، والمعنى عن التمثل، موضحة أن المعانى لا تصدر عن ذات سيكولوجية، وإنما تتولد فى اللغة ومنظومات القرابة، ومختلف المنظومات الرمزية، وأن الذات ليست فاعلاً، بقدر ما هى حصيلة مفاعيل[١].

ولقد تعرضت فكرة الذاتية للهجوم عليها والشك فيها، وذلك على يد ديفيد هيوم الذي أكد أن الهوية الشخصية وهم، حيث إنها لا تتفق مع معنى التغير، لأن معظم الأشياء والموجودات الإنسانية تتغير مع الزمان[٢]، أيضاً رفضها نيتشه الذى أكد أن الذات وهم، أى أنها حالات كثيرة متشابهة معلولة لحالة واحدة أساسية أو جوهرية، وفي الواقع ليست الذات شيئاً ما معطى، إنها شيء مضاف ومخترع ومشروع خلف ما هو موجود هناك[٣].

أيضاً فقد رفض نيتشه بقوة فكرة الذات، مركزاً نقده على فلاسفة الذات، ابتداء من كوجيتو ديكارت، موضحاً أن الوعى بناء اجتماعى مرتبط باللغة والاتصال، أى مرتبط بالأدوار الاجتماعية، ما هو أكثر شخصية وخصوصية هو أيضاً الأكثر ارتباطاً بالعرف والأكثر تواضعاً، والوعى ما هو إلا الشيء الأقل اكتمالاً والأشد هشاشة فى تطور الحياة العضوية، بحيث إنه كلما ازداد الكائن وعياً كلما تعددت أخطاؤه وهفواته التي تؤدى إلى موته، لقد قادت الحداثة إلى العدمية[٤].

أيضاً فإن تدمير الأنا الذى يرمى إلى جعل القواعد الاجتماعية جزءاً من كيان الإنسان، قد وصل إلى نتائجه القصوى مع فرويد، فكتابته تعتبر أهم هجوم منهجى ضد أيديولوجيا الحداثة، ويستبدل فرويد بوحدة الفاعل والنظام وبعقلانية العالم التقنى

---

(١). انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٤.

(٢). انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث،، ص ٢٤٨.

(٣). انظر، السابق، ص ٢٤٨.

Ken Gemes, Postmodernism's Use and Abuse of Nietzsche ' in ' Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 62, No. 2. (Mar., 2001), pp. 337-360.

(٤). انظر، الآن تورين، نقد الحداثة، ص ١٥٤.

Ken Gemes, Postmodernism's Use and Abuse of Nietzsche, pp. 337-360.

والأخلاق الشخصية قطيعة بين الفرد وما هو اجتماعي، فمن جانب هناك اللذة، ومن جانب آخر هناك القانون، وهما عالمان متعارضان تماماً، لدرجة يستحيل معها التفكير فيهما مجتمعين، وبالجملة فهو ينادى بالكفاح ضد الوعى وضد الأنا، وبدلاً من البدء بالوعى ينبغى البدء باللاوعى، بمعنى النشاط النفسي العميق الذى يمثل الوعى مجرد غلاف له (١).

وعلى أية حال فإن عقلانية التنوير ترى الحرية فى انتصار العقل وتحطيم المعتقدات السائدة، وهذه الرؤية تجعل الإنسان حبيس الطبيعة، كما تدمر بالضرورة كل مبدأ لوحدة الإنسان، وجاعلة من الأنا، عن حق، مجرد وهم ووعى زائف (٢).

إن العقلانية الحداثية عقلانية مادية تؤمن بأن الواقع المادي الموضوعي يحوى داخله ما يكفى لتفسيره دون حاجة إلى وحي أو غيب، وأن هذا الواقع يشكل كلاً متماسكاً مترابطة اجزاؤه برباط السببية الصلبة، وعقل الإنسان حينما يدرك الواقع فإنه لا يدركه كأجزاء متفرقة متناثرة، وإنما يدركه ككل متماسك، ويدرك أن حركة الأجزاء ليست حركة عشوائية، وإنما هى تعبير عن هذا الكل الثابت المتجاوز، ولذا فهى حركة لها معنى وهدف ولها معياريتها ومعقوليتها ، فما يحدث يحدث حسب قانون مطرد ثابت (٣).

وعلى أية حال فقد حدث ما يمكن أن يسمى بتفكيك الذات، وذلك على يد المدرسة البنيوية، التي ارتبطت بلغويات دى سوسير، والتى كان الهدف منه دراسة أبنية اللاوعى، وليس دراسة ظواهر الوعي من أجل تفسير المنتجات الثقافية، فالذات في البنيوية تفقد قدرتها التفسيرية ووضعها ووظيفتها، على أساس أنها منتجة للمعانى، وبوصفها العلة النهائية للمعرفة والثقافة، فالذات هنا مبنية عن طريق بناء خارجى، ولقد أوضح فوكو أن

---

(١). انظر، الآن تورين، نقد الحداثة، ص ١٦٤.

(٢). انظر، السابق، ص ٧٦.

(٣). انظر، د. عبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٣، ص ١٧.

الذات هى تشكيل أو تأليف وليست نقطة ابتداء، فالفرد ليس كياناً معطى سابقاً محجماً بممارسة القوة، بل إن الفرد بهويته وصفاته نتاج علاقة القوة الممارسة على الأجسام[(١)].

لقد تعرضت الحداثة الغربية إلى الكثير من أوجه النقد، وأكثر من ذلك كما يقول النقاد الأكثر راديكالية أليس ما يسمى سيادة العقل هو النظام المتزايد للذات على الفاعلين ... وهذه الهيمنة تمارس أحيانا ممارسة ليبرالية وأحيانا أخرى ممارسة تعسفية، لكنه لهذه الحداثة فى جميع الأحوال ولاسيما عندما تستدعى حرية الذات هدفا هو خضوع كل واحد لمصلحة الكل سواء أكان المقصود المشروع او الأمة أو المجتمع أو العقل ذاته. الم تمتد هيمنة الرجل الغربى البالغ والمتعلم على العالم كله من الشغيلة إلى المستعمرين ومن النساء إلى الاطفال باسم العقل وعموميته[(٢)] ؟

لقد تعرض العقل الأداتى، الذى تعتمد عليه الحداثة، للنقد من قبل مدرسة فرانكفورت، وذلك بداية من نقد التنوير على أساس أنه سلطة تسلطية شمولية، الذى يهدف إلى السيطرة على الطبيعة وتحرير الموجودات الإنسانية من الأسطورة، انتهى التنوير نفسه إلى إخضاع الموجودات الإنسانية نفسها لحاكم مجهول غير شخصى من العلاقات المادية، وكل نجاح في نزع الأسطورة من العالم، كان مدفوعاً بنوع جديد من الخضوع لقوى غير شخصية عن طريق إعادة إيجاد أساطير جديدة، وهذا نوع جديد من الاغتراب مهد السبيل إليه العقل الأداتى الذى اخترق العلم وتخلله، والذى اختزل كل شيء إلى منفعة تكنيكية ومصلحة ذاتية، فالعلم هنا أصبح فوق كل وسائل مساعدة الإنتاج الاقتصادى، ويحدد نشاطه بمجال السوق والعلاقات المادية[(٣)] . وعلى الجملة كما يقول إ. موران:" النقد

---

(١). انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ٢٤٩.

Roxanne L. Euben, Premodern, Antimodern or Postmodern? Islamic and Western Critiques of Modernity' in ' The Review of Politics, Vol. 59, No. 3, Non-Western Political Thought, pp. 429-459.

(٢). انظر، الآن تورين، نقد الحداثة: الحداثة المظفرة، ترجمة صياح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٨٨، ١/٥، وقارن صوفى بيسيس، الغرب والآخرون: قصة هيمنة، ص ٤٢ وما بعدها.

(٣). انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ١١٧.

الذاتي العقلي، الذي يصل إلى قلب المبدأ العقلي نفسه في صلاحيته الأساسية، يبين أن العقل الشمولي يبدو بمثابة تبرير عقلي لمركزية الجنس الغربي، تبدو الشمولية إذن بمثابة تمويه أيديولوجي لرؤية محدودة وجزئية من العالم، ولممارسة متغلبة ومحطمة للثقافات غير الغربية، ومن ثمة فإن عقل القرن الثامن عشر يبدو لا فقط كقوة تحرر كونية، بل أيضاً كمبدأ يبرر الاستعباد الذي يمارسه اقتصاد معين ومجتمع معين، وحضارة معينة على المجتمعات والحضارات والاقتصادات الأخرى[1]".

لقد ارتبط مفهوم العقلانية الأداتية بإرادة السيطرة والهيمنة على الآخرين، كما ارتبط بسمة أخرى وهي غياب المعنى، وانتفاء المقاصد الغائية الكبرى التي كانت تزين العالم التقليدي، فنتيجة اكتساح ثقافة الحداثة لكل القطاعات الاجتماعية، وعقلنتها لكل مستويات الوجود الاجتماعي هي خسوف المعاني الكبرى، وافتقاد العالم لسحره، وهو ما يعبر عنه هيدجر بالعدمية التي تمثلت في افتقاد القيم العليا لقيمتها، وغياب الأهداف الكبرى، وغياب المعنى ليس سمة منعزلة بل هو الوجه الآخر لكون الذاتية معياراً، ولانفلات العلم التقني، وتحوله إلى أداة للسيطرة على الطبيعة والإنسان، ومن هنا يسمى هذا العصر بعصر الموضة والفراغ والتفاهة والهشاشة[2].

وعلى الجملة فإن العقل الأداتي هو العقل الذي يلتزم على المستوى الشكلي بالإجراءات دون هدف أو غاية، أي أنه العقل الذي يوظف الوسائل في خدمة الغايات دون تساؤل عن مضمون هذه الغايات، وهل هي إنسانية أم معادية للإنسان، وهو على المستوى الفعلي العقل الذي يحدد غاياته وأولوياته. من نموذج عملي مادي بهدف السيطرة على الطبيعة والإنسان. وينظر العقل الأداتي إلى الإنسان باعتباره مجرد جزء يشبه الأجزاء الطبيعية المادية الأخرى، وهذا الجزء ليس له ما يميزه عن بقية العالم. والإنسان شيء ثابت وكم واضح ووضع قائم لا يحوي أية إمكانيات فهو مجرد مادة استعمالية يمكن توظيفها لخدمة أي هدف،

---

(١). انظر، العقلانية وانتقاداتها، دفاتر فلسفية، نصوص مختارة، ص ٢٥.

(٢). انظر، محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٩ ــ ٢٠.

ولكن الهدف الأساسي دائما هو بقاء الذات وهيمنتها، ولتحقيق هذا الهدف يلجأ العقل الأداتى إلى فرض المقولات الكمية على الواقع واخضاع جميع الوقائع والظواهر للقوانين الشكلية والقواعد القياسية والنماذج الرياضية حتى يمكن التحكم في الواقع (١).

لقد أضحى العقل ذاتياً مهتماً فحسب بالوسائل المادية، وغير قادر على أن يقرر أى غايات أو أهداف معقولة، وعندما اصبح العقل الذاتى مسيطراً أصبحت المصلحة الذاتية أعظم كل المبادئ مثل المساواة والحرية والتسامح، تلك المبادئ التي تأسست على العقل بمعناه الموضوعى فقدت جذرها العقلى ومبررها، فلا يستطيع الإنسان أن يثبت بوسائل العقل الذاتى أن الحرية أفضل من اللاحرية، وفى الحال يختفى الأساس الفلسفى، وتؤكد الجماعة أن الحرية هى خير بالنسبة لهم، وليس بالنسبة للآخرين، وأن الديمقراطية هى خير طالما هى مفيدة للطبقة الحاكمة، ولكن الدكتاتورية هى أفضل، إذا تحمى تلك المصالح بطريقة جيدة (٢).

إن هناك لا عقلانية وعدمية الفكر الغربى الجديد بل وعداءه للإنسان، فهذه الحضارة ربما تكون قد بدأت بإعلان موت الإله باسم الإنسان ومركزيته، ولكنها انتهت بإزاحة الإنسان عن المركز لتحل محله مجموعة من الثوابت المادية مثل المنفعة المادية . التقدم . معدلات الإنتاج . قوانين الحركة. إن المنظومة التحديثية بدأت بإعلان الإنسان وانتهت بالقضاء عليه (٣).

ولقد استنكر هوركهايمر تدهور العقل الموضوعى إلى عقل أداتى، أى التحول من رؤية عقلانية للعالم إلى فعل تكتيكى محض، توضع العقلانية من خلاله فى خدمة حاجات المستهلك أو الديكتاتور التي لا تخضع للعقل ومبادئه الضابطة للنظام الاجتماعى وللنظام

---

(١). انظر، د. عبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ٢٨٣ــ ٢٨٤.

(٢). انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ١١٨.

(٣). انظر، د. عبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ١٤ــ ١٥.

الطبيعي[1]. فالعقل الحداثي أصبحت مهمته الأساسية إيجاد وسائل في خدمة الغايات التي يتبناها كل فرد في لحظة معينة، على حين أن العقل الموضوعي يهدف إلى تشكيل نظام يشمل ويرتب الكائنات، بما فيها الإنسان وأهدافه، ويمكن تحديد درجة العقلانية في حياة إنسان حسب انسجام هذه الحياة مع الشمول، وفلسفات الذات تؤدي إلى الخضوع، وليس هناك ما هو أخطر من الدعوة إلى فردية لا مبالية بتنظيم المجتمع، تضع الأخلاق المجردة جنباً إلى جنب مع العنف، على العكس: الفرد المتطور بشكل تام هو الاتقان الكامل لمجتمع متطور بشكل تام[2]. إن عقل التنوير هنا عندما يحرر الفرد يدمره في الوقت نفسه بما أنه يجعله تابعاً لتقدم التقنية، وبالتالي تتحطم الذاتية عندما يسيطر العقل الأداتي[3]. إن الدعوة إلى الذاتية هنا تؤدي بالضرورة إلى اخضاع الفرد لسادة المجتمع[4].

وعلى الجملة فإن العقل الأداتي يصبح عاجزاً تماماً عن ادراك العمليات الاجتماعية والسياسية والتاريخية المركبة في سياقها الشامل الذي يتخطى حدوده المباشرة، بل إنه يعجز تماماً عن إدراك غايات نهائية أو كليات متجاوزة للمعطيات الجزئية الحسية والمعطيات المادية الآنية. وهو ما يعني أنه يصبح عاجزاً تماماً عن تحقيق أي تجاوز معرفي أو أخلاقي؛ ولهذا السبب نفسه يصبح العقل الأداتي غير قادر على تجاوز الحاضر للوصول إلى الماضي وإلى استشراف المستقبل، أي أن العقل الأداتي يسقط تماماً في اللازمنية واللاتاريخية. ومع غياب أي مقدرة على إدراك الكل المتجاوز وأية أسس تاريخية ورؤى مستقبلية، أي مع غياب أية أرضية معرفية ثابتة يمكن أن تستند إليها معايير عامة، يسقط العقل الأداتي تماماً في النسبية المعرفية والأخلاقية الجمالية إذ تصبح كل الأمور متساوية، ومن ثم تظهر حالة من اللامعيارية الكاملة؛ لكل هذا يصبح العقل الأداتي قادراً على شيء

---

(١). انظر، الآن تورين، نقد الحداثة، ص ١٣١.

(٢). انظر، السابق، ص ٢٠٨.

(٣). انظر، السابق، ص ٢٠٩ ــ ٢١٠.

(٤). انظر، السابق، ص ٢١٢.

واحد قبول الأمر الواقع والتكيف مع ما أمامه من وقائع قائمة وأحداث وجزئيات وظروف القمع والاغتراب، وهو ما يعنى تثبيت دعائم السلطة وعلاقات القوة والسيادة القائمة في مجتمع معين، وكبح أية نزعات إبداعية تلقائية تتجاوز ما هو مألوف (١).

ولقد أشار هابرماس إلى أن الحل الأمثل هنا هو قبول العقل الأداتى، الذى رفضه نيتشه وأدورنو وهوركهيمر وماركيوز بوصفه جزءاً من تصور أوسع للعقل، وهو ما أسماه فكرة العقلانية التواصلية التي تتجاوز العقل الأداتى، ورد العقل للعقل الأداتى مشتق من حدود فلسفة الوعي، الذى تكون الذات المنعزلة وفقاً لها مرتبطة بشيء ما في العالم الموضوعي، يمكن للوعي أن يتمثله، ويتصور العقل ويدرك العلاقات المنطقية للفرد وموضوعه، وهذه العلاقة تتضمن بالضرورة التصور الأداتى للعقلانية، والعالم الخارجي مصنوع من موضوعات موجودة بالنسبة للذات بوصفها وسائل لأهدافها الخاصة، ولذا فإن العقل يشكل داخل إطاره من الوسائل والغايات علاقة، تتشكل بوساطة حاجات أو مطالب الذات للسيطرة على البيئة، التي هى بالضرورة غريبة عنها، ومن هنا فإن العقلانية محددة فى مصطلحات قدرة المشاركين المسئولة فى التفاعل الموجه لذاتهم (٢).

ومن هنا فإن العقل الأداتى يجب أن يخضع لتصور أكثر شمولاً، وهو العقل التواصلى، على أساس أن العقل الأداتى جزء وتابع للعقل التواصلى، وذلك على أساس التمييز بين الفعل العقلانى الهادف والفعل التواصلى، وهذا الفهم للعقلنة يجعلها بعداً فى التفاعل التواصلى، ومن هنا فإن الحداثة تعانى من نقص العقلانية التواصلية. وهذه العقلانية الأداتية على الرغم من أهميتها للمجتمع، حيث إن المجتمع بحاجة إليها للتحكم فى الطبيعة واستعمالها، فإنه تتميز بالاندفاع وتجاوز حدود الاقتصاد والدولة فى اخل الآخر،

---

(١). انظر، د. عبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ٢٨٥.

(٢). انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ٢٢٥.

See, Ehrhard Bahr, 'In Defense of Enlightenment: Foucault and Habermas' in ' German Studies Review' , Vol.11, No.1. (Feb., 1988), p, 102, Shaswati Mazumdar, Habermas and the Post Modernist Critique of the Enlightenment' in ' Social Scientist, Vol. 20, No. 12. (Dec., 1992), pp. 53-66.

وفى داخل مجالات الحياة المبنية بشكل تواصلى، تحقق العقلانية الأداتية السيطرة هناك على حساب العقلانية السياسية والأخلاقية، والعقلانية العملية الاستاطيقية، وهذه العملية لاحتكار عالم الحياة، ليس المسئول عنها فحسب تقدم العلم فى الأقطار الرأسمالية المتقدمة، ولكن المسئول عنها أيضاً المركزية الأوربية[(١)].

لقد حدث نوع من التلاحم فى الحداثة نتائجه المباشرة في بناء الآخر، والاهتمام بالثقافات الأخرى، ولأن نظريات الحداثة نظريات عالمية، فإنها تختزل الاختلاف وترد التنوع إلى ما هو عام، ولقد كان من الصعب على بعض النظريات فهم المجتمعات الأخرى التي لم ينتصر فيها العقل الأداتى، ولذلك لم تتحقق فيها الخطة العالمية للتقدم على نحو أكمل، وهذا هو السبب الذى جعل هذه النظريات تبرر الاستعمار والوصاية على الأجزاء الأخرى من العالم[(٢)]، وبالجملة فإن فكرة الحداثة، عندما حددت بتدمير النظم القديمة وبانتصار العقلانية، قد فقدت قوتها فى التحرر والإبداع، ولا تستطيع الصمود أمام القوى المتعارضة مثل الدعوة الكريمة لحقوق الإنسان، وصعود الاختلافية والعنصرية[(٣)]. وعلى الجملة فإن عقل الحداثة رغم تحرره من الأساطير قد تحول هو نفسه إلى قوة عقلانية تحاول السيطرة على الطبيعة وعلى الإنسان بشكل يؤدى إلى نفى الحرية تماماً؛ ولذا فالتقدم أدى إلى عكسه والتنوير أدى إلى الشمولية، والمجتمعات الحديثة التي تسعى إلى الفردية همشت الفرد[(٤)].

---

(١) انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص٢٢٧.

Gerhard Wagner; Heinz Zipprian, Habermas on Power and Rationality' in 'Sociological Theory, Vol. 7, No. 1. (Spring, 1989), pp. 102-109, K. L. Afrasiabi, Communicative Theory and Theology: A Reconsideration ' in ' The Harvard Theological Review, Vol. 91, No. 1. (Jan., 1998), pp. 75-87.

(٢). انظر، جورج لارين، الإيديولوجيا والهوية الثقافية: الحداثة وحضور العالم الثالث، ص ٤٦.

Lionel Gossman, 'Basle, Bachofen and the Critique of Modernity in the Second Half of the Nineteenth Century' in ' Journal of the Warburg and Courtauld Institutes', Vol. 47. (1984), pp. 136-185.

(٣). انظر، الآن تورين، نقد الحداثة، ص ٢٢.

(٤). انظر، د. عبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، ص ٢٨٦.

وبالجملة فإن الحداثة مشروع حضاري غربي يهيمن عليه النموذج المادى في الحضارة الغربية، نتيجة لمجموعة من التحولات الفكرية والسياسية والثقافية والدينية التي مرت بها الحضارة الأوربية، فهى نتاج أوربي محلى، ما لبث أن انتقل بعد ذلك إلى بلدان العالم المختلفة، التي تنوعت استجاباتها لهذا النتاج الوافد. فهي مشروع الرأسمالية الأوربية، معتمدة في ذلك على مجموعة من الأسس التي ذكرت آنفاً في هذا البحث، ومنها: الفردية، والعقلانية، والعلم، واستخدام المنهج الوضعي في البحث العلمي والاجتماعي، والاعتماد على مفهوم جديد للتاريخ الإنساني ينتقل فيها من مرحلة إلى أخرى، على نحو خطي طولي يسير إلى الأمام في اتجاه التقدم الإنساني على كافة المستويات، وصل في بعض مراحله إلى القول بنهاية التاريخ. تلك القراءة التي تفترض وجود نقطة نهائية واحدة، وهدف واحد يتحرك نحوه التاريخ البشري. ورؤية الآخرين من منظور الذات الغربية.

لقد كان للحداثة أثر واضح على الدين المسيحي في الغرب، إذ كان هناك تصور إيديولوجى قاس للصلة بين المسيحية والحداثة، إذ كان ينظر إليها على أنها انتقال من المقدس إلى العقلانى، ونظر إليها على أنها انتصار للعقل الإنسانى على العقائد الدينية، وحلت فكرة الحداثة فى مركز المجتمع العلم محل الله تاركة فى أفضل الحالات المعتقدات الدينية فى داخل الحياة الخاصة، وذلك على النحو الذى أشير إليه في هذا البحث من قبل. وعلى أية حال فقد تعرضت الحداثة الغربية للنقد سواء من داخل الكنيسة أو من خارجها، وهو الأمر الذي أدى إلى نشأة ما يعرف بفكر ما بعد الحداثة، ولقد كان ذلك واضحاً في أعمال مدرسة فرانكفورت على سبيل المثال، وفي كتابات العديد من الفلاسفة الغربيين من اتجاهات مختلفة.

❁❁❁❁❁