

ملخص:

تبحث هذه المقالة في الثنائية المفاهيمية للحدائى مقابل الدينى، وهى تعبر عن واقع موضوعى أكثر منه أمثلة Mythe، وهذه الثنائية سيطرت على المخيال الاجتماعى لدى كثير من المجتمعات الحديثة، بل تحولت فى ظل التصورات التى تشهدها المجتمعات الغربية خصوصاً، إلى مجال خصب لتشكيل الصور المستقبلية، وتحديد الطرح الأفضل إنسانية والحلم الذى لا يزال يتجافى عن الواقع. ولدت هذه الإشكالية المعرفية، أزمة فى خطاب علم الاجتماع المعاصر منذ بداياته الأولى، وفى مرحلة تموضعه كهوية علمية قائمة بذاتها. فعلم الاجتماع كفعل تحليل المجتمع وتطوره بالشكل الموضوعى والتنظيمى، ولد من خلال عمليات الكبرى للتغير الاجتماعى والذى أفرز المجتمع الحدائى. وبالتالي فهو فى ذاته يمثل نتاجاً للحدائى، حيث أدى انخراط علم الاجتماع فى مسار الحدائى والتحديث إلى نظر علماء الاجتماع للدين أنه معارض للحدائى، وأنّ عمليات التصنيع والتمدن والعقلانية، ستؤدي إلى انحلال عالم القيم الدينية. وستكشف فيما بعد أن هذه الفرضية حول تجاوز الحدائى للدينى غير دقيقة تماماً، فهناك فى الواقع تزاوج للحدائى كفعل حضارى أنتجه مسار تاريخى بالدينى الذى يحاول أن يسيطر على الحدث البارز فى مجرى الأحداث والظواهر. وكأنّ بالدينى وتداعياته الاجتماعية، يسعى أن يكون هو الشكل الحدائى البديل عن كل ما يصفه بالحدائى المبتذلة، التى تحاول تجريد الأفراد من محتواهم الروحي وانتمائهم السحيق لعمق التاريخ.

الكلمات المفتاحية:

الحدائى، الدين، العلمنة، الغرب، العقلانية، علم الاجتماع.

الحدائى والدين رؤية نقدية للمنظور الغربى



أ. عبد الحفيظ غرس الله.
جامعة السانبا وهران.

مقدمة:

إن خطاب المقولات الثنائية يكاد يؤسس آليات التفكير الفلسفي والإبستمولوجي لعلوم الإنسان والمجتمع. فهناك المثالية مقابل المادية، الزمنى يقابله الروحي، والنفسى يقابله الاجتماعى. هذه المقولات الثنائية هي أبنية نظرية وقوالب معرفية تكشف عن مضامين وجودية واجتماعية تحققها تجربة الإنسان الفرد والإنسان المجتمع في مختلف المساحات والفضاءات التي يتموقع فيها كفاعل ضمن نظام ونسيج علائقي وإرث ثقافي وتاريخي.

وفي هذا المقام، نبسط الكلام على مقولة ثنائية أضحى صداها هاجساً معرفياً، يشذ اهتمام التفكير والبحث العلمي. مقولة ثنائية كانت محددة بعبارة الروحي مقابل الزمنى في الأدبيات الفلسفية والسوسيولوجية الأولية. ولما بدأت عملية التنظير والمعالجة للمسألة الدينية، وارتباطاتها الموضوعية، وبعد عودة اكتساح الاهتمام بالديني للمجتمعات واعتماده تعابير اجتماعية وأشكالاً عصرية، كطرح إيديولوجي جديد يعتمل مطالب سياسية، وأساليب حديثة وممارسات اجتماعية ملونة بخلفيات دينية. تغلغل النقاش والبحث السجال حول الحدث المتجدد والضارب بأثقالة في كل عناصر الواقع المجتمعي، والمتمثل في نموذج الحادثة، وكل الإثارة والوقع الذي مارسه هذا النموذج على مستوى الوعي والأثر الاجتماعى.

في إطار هذا السياق، تزوج الحداثى كفعل حضارى أنتجه مسار تاريخي بالديني الذي يحاول أن يسيطر على الحدث البارز، في مجرى الأحداث والظواهر. وكأن بالديني وتداعياته الاجتماعية، يسعى أن يكون هو الشكل الحداثى البديل عن كل ما يصفه بالحادثة المبتذلة، التي تحاول تجريد الأفراد من محتوهم الروحي وانتمائهم السحيق لعمق التاريخ.

أصبحت مقولة الثنائية الحداثى مقابل الديني، وضعاً موضوعياً أكثر منه أمثلة Mythe، يسود المخيال الاجتماعى، بل تحولت في ظل التصورات التي تشهدها المجتمعات الغربية خصوصاً، مجالاً خصباً لتشكيل الصور المستقبلية، وتحديد الطرح الأفضل إنسانية والحلم الذي لا يزال يتجافى عن الواقع. ولدت هذه الإشكالية المعرفية، أزمة في الخطاب السوسيولوجي في بداياته الأولى، وفي مرحلة تموضعه كهوية علمية قائمة بذاتها. فعلم الاجتماع كفعل تحليل المجتمع وتطوره بالشكل الموضوعي والتنظيمي، ولد من خلال عمليات الكبرى للتغير الاجتماعى والذي أفرز المجتمع الحداثى. وبالتالي فهو في ذاته يمثل نتاجاً للحادثة، حيث أدى انخراط علم الاجتماع في مسار الحادثة والتحديث إلى نظر علماء الاجتماع للدين أنه معارض للحادثة، وأن عمليات التصنيع والتمدن والعقلانية، ستؤدي إلى انحلال عالم القيم الدينية.

الحادثة ومزاعم أفول الدين:

إذ الحادثة بهذا المنظور تمثل تحرر العالم من الأوهام ويمكن للدين أن يختفي في أفق المجتمعات الحديثة،⁽¹⁾ حيث كانت تتصور الحادثة كمسار تاريخي طويل للتحرر من إفسار الدين وهذا وفق تظافر أبعاد ثلاثة:

1- العقلانية التي تعني تطور العلوم والتقنيات، فتتزع عن العالم كل السحر وتحرمه من ألغازه على حساب الكوسمولوجيات الدينية الكبرى.

2- استقلالية الفرد الفاعل، وقدرته على إنتاج معايير، ومرجعيات الخير والشر، من خلال الحرية في النقاش مع أمثاله من الأفراد الفاعلين حول المعنى المراد إضفاؤه على العالم الذي يعيش فيه. فهذه النزعة الفردانية والاستقلالية، قد همشت تراث الديانات

على فرضية تنلخص في وجود تمثلات دينية بروتستانتية،⁽⁵⁾ أوجدت محفزات ساهمت في تبلور النظام الرأسمالي. حيث أنه ينطلق في استكشافه للآليات التي ضبطت هذه العلاقة بين المذهب البروتستانتى والتطور الرأسمالي إلى مفهوم جعله مفتاحاً في عنوانه دراسته يتمثل في الروح: "يمكن للروح أن تكون ظاهرة اجتماعية".⁽⁶⁾

هذه الإحالة الفيبرية الحاضرة في المعتقد الديني البروتستانتى تمتلك دلالة الحركة والتغير والنفاذ في أنماط سوسيو-اقتصادية، "إنّ الروح الرأسمالية كنمط حياة محدد مرتدية ثوباً أخلاقياً". فهو يضيف لطبيعة النظام الرأسمالي وأوضاعه هذه الحركية التي أوجدها الروح الآتية من أخلاقيات المذهب البروتستانتى. ويشير في نص آخر مؤكداً: "... فالقضية الأساسية على صعيد توسع الرأسمالية الحديثة، ليست قضية مصدر الرأسمال، بل نمو روح الرأسمالية. فحيث تنفتح وحيث تكون قادرة بذاتها على الفعل. تخلق الرأسمالية لنفسها رأسمالها الخاص".⁽⁷⁾

إنّ القضية إذن ترتبط بالفعل الذاتى وليس في المصادر الموضوعية المدعاة إلى إحداث تطور في النظام الاجتماعى أو النمط الاقتصادى. فالفعل هو الرأسمال الخاص للرأسمالية. ومحددات هذا الفعل وطبيعته تكمن في تلك الأخلاقيات التي تميز بها معتققي المذهب البروتستانتى، والتي تحولت من طابعها المعيارى الذاتى إلى تجسيدات تحكم سلوكياتهم الموضوعية. فالخلق البروتستانتى كان أحد مصادر تعقيل الحياة الذي أسهم في تكوين ما يدعوه "الروح الرأسمالية"،⁽⁸⁾ بعض الطبقات البروتستانتية الكلفانية، التي يتصف سلوكها في الحياة بالنزعة التنسكية، يمكن أن تدل عليها الكلمة الغامضة التطهيرية التي مثلت حوافز ودوافع نفسية تنبع من المعتقدات والممارسات الدينية في تكوين الروح الرأسمالية.

الكبرى، التي اعتادت على تتميط حياة الناس بفرض قوانين وقواعد تحددها خارج الإرادة الإنسانية.

3- مسار تخصص المؤسسات، وتميزها وهو سمة ملازمة للمجتمعات الحديثة، يجعل كل من السياسى والثقافى والاقتصادى والدينى وحتى الحياة الخاصة، دوائر منفصلة وكل قطاع يمتاز باستقلاليته ولم يعد بإمكان الدينى الهيمنة وتأطير القطاعات الأخرى.⁽²⁾

لكنه في خضم الدراسات السوسولوجية، التي عكفت على تحليل ودراسة الدينى. برز تيار رائد، محور اهتماماته الرئيسة في استجلاء ما هو دينى من أبعاد تطويرية وتحديثية، ساهمت في بلورة تصورات نظرية جديدة حول واقع النظام الاقتصادى والاجتماعى الحديث. ترأس هذا التيار وأسس انطلاقته النظرية، عالم الاجتماع الألماني Max Weber الذي أنجز دراسته الهامة حول الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، التي مثلت فضاءً جديداً سمح بإعادة النظر في تحديد أدوار الدينى، واقتزائها بجملة تحولت موضوعية في البنية التحتية. فلقد عكس فيبر تياراً تحليلياً لطبيعة المجتمعات وتطورها، معاكساً لتيار المادية التاريخية، مبنياً على التركيز على القنوات، والتصورات الوجودية والدينية منها بالخصوص، في تحريك آليات المجتمع. حيث تمثل التمثلات الدينية عاملاً محدداً وسبباً رئيسياً في الأنماط الاقتصادية والتحويلات الاقتصادية للمجتمعات.⁽³⁾

والتساؤل الجوهرى الذي أثاره فيبر في دراستها المذكورة، يبحث عن أي صيغة تحدد بعض المعتقدات الدينية بروز "عقلية اقتصاد" أو بروز التقليد المتعلق بشكل معين من الاقتصاد؟ وكان المثال المأخوذ والمدرس هو العلاقات بين روح الحياة الاقتصادية الحديثة، وبين الأخلاق العقلانية لدى البروتستانتية النسكية. وقد اعتبر هذه المقاربة لفهم الحضارة الغربية.⁽⁴⁾ وقد أسس فيبر تساؤله السالف

الدين وروح الحداثة في الغرب:

قد شكلت أطروحة ماكس فيبر توافقاً دلاليًا بين الروح الرأسمالية والروح البروتستانتية من خلال الممارسات الدينية للمذهب البروتستانتية. تحمل بذور توجهات تتطابق مع طبيعة الروح الرأسمالية، وفي هذا الصدد يكشف ريمون آرون Raymond Aron عن وجود نوع من المصاهرة الروحية بين تصورات معينة للعالم ونمط معين للنشاط الاقتصادي.⁽⁹⁾

فالإصلاح البروتستانتية، الذي شيد على أنقاضه فيبر مقارنته السوسيولوجية، حول الرأسمالية والهوية الغربية عموماً في انتمائها الديني. اعتمدها على الرؤية الكلفانية الملخصة في خمس اقتراحات مستشفة من نص طائفة West Minster 1647 وهي كالتالي:

1- وجود اله واحد مطلق متعالى خالق العالم ومسيره، لكنه غير مدرك بالحقيقة لدى الناس.

2- الله العظيم والقوي، قد منحنا الاختيار بين الخلاص والهلاك دون أن نقدر على المساس في تعديل الأمر الإلهي المقرر مسبقاً.

3- الله خلق العالم من أجل إقرار عظمته.

4- الإنسان الذي ينبغي أن ينقذ من الهلاك، يتوجب عليه العمل، من أجل إقرار عظمة الله، وإيجاد مملكة الله في هذه الأرض.

5- الأشياء الأرضية، الطبيعية البشرية، الرغبات تابعة لنظام الممنوع والموت، والخلاص لا يمكن أن يتحقق للإنسان إلا من خلال وهبة معطاة؛ فضل من الله.⁽¹⁰⁾

إن الاجتهاد الكلفاني الذي انطلق من هذه الخطوط العقيدية جعل الأفراد في تلك الحقبة التاريخية يستنفرون طاقاتهم الروحية والعملية، ضمن كل ما هو زمني، لتحقيق الخلاص والانهماك في الشغل المهني

بنشاطاته الاقتصادية. وتحولت هذه المبادئ الإصلاحية إلى وتيرة نهضوية.

أراد ماكس فيبر أن يبني بشكل خاص التناسب الوجودي والمعرفي بين تأويل البروتستانتية ونمط من السلوك الاقتصادي، الذي يؤدي بصورة ذكية عادةً إلى طريقة التفكير في العالم قادرة على توجيه الفعل. فالدراسة الفيبرية تسمح علمياً ووظيفياً بفهم تأثير القيم والاعتقادات على السلوكات الإنسانية التي تتجلى أساليب وظيفتها تاريخياً من خلال سببية الأفكار الدينية.⁽¹¹⁾

هكذا يتبين لنا من خلال الكشف السوسيولوجي الفيبري عن الحضور القوي للديني الذي تدفقت منه الحداثة وانبثقت من رحم روحه المتصلة بالماورائي وأخلاقياته المنظمة والموجهة لسلوكياتهم لتحقيق الخلاص الأكبر الذي لا يتأتى إلا بظهور حقيقته في أرض الله، وإلا كيف نفسر هذه الهالة القدسية التي يضعها أهل الحداثة في كتاباتهم وطروحاتهم حول الحداثة. فبينما هم يدعون إلى التحرر من ربة اللاهوت وما يزعم أنه "لا عقل"، نجد أن نموذج الحداثة أصبح معتقداً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا من بين يديه، حيث اكتسى خطاب الحداثة في خصوصيته الانبهارية لبوس القداسة، وتحول إلى قبلة يقصدها متدينون جدد يدينون بدين الحداثة. هذا النزوع الذي لا يكاد يخفي هذه المظاهر وأنماط السلوكات ذات الطابع الديني قلباً وقالباً نحو الحداثة يؤكد بمنطق تسلسلي وسببي مبدئية الديني في علاقته بالحدائي، وظهوره المتجدد بطقوسية حاضرة في عمقه ومحتواه، وغائبة ظاهرياً، تزعم القطيعة والانفصال وهي معه في اتصال.

الحداثة من خلال العلمنة وانبعاث الدين:

يفضي بنا التحليل في أوصال هذه المقولة الثنائية الحدائي مقابل الديني، إلى اختبار مفهوم العلمنة الذي

أصول سوسيو-ثقافية كونتها انتلجنسيا ذات تكوين علمي وتقني بالأساس وخصوصاً في العلوم التطبيقية والدقيقة، إضافة إلى فئات أخرى مشكلة من شباب ينتمي إلى شرائح تقطن على هامش المدن.⁽¹⁴⁾

فالدراسات حول هذه الحركات الدينية والتي تمت بالخصوص في دول العالم الثالث. حيث أظهرتم خلال المقارنة بين الحداثة والغربة L'occidentalisation. أعملية التحديث لم يكن لها نفس الأثر الاجتماعي في هذه المجتمعات، فالتمدن والتصنيع لم يفضيان إلى التحلل الاجتماعي النهائي لهذه المجتمعات مقارنة مع بعض مجتمعات الغرب الأخرى. فالتضامن الجماعي في أشكاله العائلية والاثنية والدينية ظل وبقي دائماً محددا للهويات الجماعية في هذه المجتمعات. وبالإضافة إلى أن الحداثة في هذه المجتمعات لم ترق إلى مستوى النظام السياسي، الذي يبقى نظام غير ديمقراطي في التسير، تقليدي إلى حد ما، وأخيراً حيث يسود الجوع والمرض والموت، فالأوضاع الوجودية للأفراد أساساً مختلفة عن تلك التي هي قائمة في الغرب.⁽¹⁵⁾

وبناءً على هذه الخصوصيات، وفي ظل هذه الأوضاع نفهم جيداً أنّ الحداثة لا تتجاوب مع العلمنة ونموذج العلمنة، في أحيان لا يثبت بسهولة في أوساط بعض الثقافات الدينية، حيث إنه يقتضي الفصل والتمييز بين المقدس والدنيوي، في تقاليد يهودية ومسيحية وممتنع في ثقافات أخرى. في سنة 1994، سجل Marcel Granet في كتابه حول الفكر الصيني، ملاحظة مفادها أنّ المعتقد الديني في الصين لم يكن مفصول عن النشاط الاجتماعي، فالديانة الصينية متصلة بمجالات النشاط الاجتماعي تمثل نسق سوسيو-ديني عائد إلى نظرة وجودية معينة لأنماط الحياة.⁽¹⁶⁾ وثمة إرث ديني يمارس فعله وأثره على المجتمعات عموماً حتى الغربية منها، حيث

قد يراه بعض الدارسين الآلة الحاسمة والإجراء التنظيمي للفصل في كينونة هذه الرابطة التي تصهر الديني والحداثي وتفتتت مكوناتها وأبعادها.⁽¹²⁾ ففي سنة 1965 م، الفترة التي شهد فيها الديني كسوفاً من الساحة المعرفية والمجتمعية اقترح عالم الاجتماع البريطاني David Martin رفض مفهوم العلمنة والارتباط بالأيديولوجية العلمانية الرفضة للدين Antireligieux وطرح السؤال التالي: هل بإمكان إحداث حادثة بدون علمنة؟

إنّ الولايات المتحدة الأمريكية واليابان بلدان تتجسد فيهما الحداثة. تمثلان نماذج لمجتمعات التي تجمع بين الدين والحداثة. ففي أمريكا تحتل نسبة عالية وهامة من الالتزام والممارسة الدينية: 40% من المتدينين، ونلمح جلياً دور الحركات الأصولية الدينية. وفي اليابان يمثل مجتمع مبنياً في إطار تصنيعي الذي تشكل في نسق ثيوقراطي حيث الحركات السياسية الدينية تحتل الساحة السياسية.⁽¹³⁾ ففي اليابان الحداثة تتمظهر عبادة الأجداد حيث تدل الإحصائيات الدينية المعلنة في كل عام عن تجمع 80 مليون ياباني في الهياكل والمعابد الكبرى في مناسبات العام الجديد، فنحن إذن أمام مجتمع ياباني بالغ التدين.

بالمقابل تؤدي الأديان دوراً رائداً في التجديد الاجتماعي والسياسي للأفراد في كثير من أقطار العالم، يجعلنا نسائل نموذج العلمنة، بحيث أننا نلاحظ أنه ليست الشرائح الاجتماعية البعيدة عن الحداثة التقنية والعلمية التي تنزع الحركات السياسية الدينية فقط، بل شرائح وفئات منغمسة في الحداثة. ففي دراسة Gilles Keppel يقدم محصلة من الأبحاث المركزة حول هذه الحركات (الجهة الإسلامية للمسلمين مروراً بالهندوسية السياسية إلى الأرثوذكس الروس والتيار الديني في أمريكا اللاتينية) كل هذه الحركات تعود إلى

المقدس (والإلهي) دون فصله عن إطاره الاجتماعي والمهني، بعد إلغاء الوسائط المؤسساتية الكهنوتية المتمثلة في الكنائس وهذا يتبدى في ظهور Les Sectes الطوائف في العالم المسيحي كتعبير عن جمود هذه المؤسسات وعجزها عن تحقيق الاندماج والتوافق بين الزمني والروحي.⁽²¹⁾

إعادة تعريف الحداثة على ضوء التجارب المتعددة لديني: ولقد عرفت كلاسكيات علم الاجتماع الحداثة، بأنها جهد للتخلص من المعتقدات الظلامية ومن الترتيبات التعسفية وفي نفس الوقت تعلق بالتقدم والإنجازات العلمية، فإن هذا الإرث التاريخي للمعرفة السوسيوولوجية قد أغفل نظره عن أحداث أخرى خارج التجربة الغربية. ومنظرو الحداثة الراهنة غالباً ما يهملون تلك الواقعة. ففيما يخص الغرب الأوربي، الحداثة الأولى التي حدثت في العصر الوسيط ابتداء من القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر الميلادي، عندما تشكلت المدن وتمايزت السلطات وانتظمت الدورة المالية مع بروز المصرفيين، ولدى ظهور التقنيات الجديدة مثل الطباعة. وإذا ما تابعنا على هذا المنوال، فإنّ حادثة أخرى ارتبطت بعصر النهضة من القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر، مع ظهور ثقافة أكثر علمانية وعلم أكثر تجريبية ومع الانفتاح على عوالم جديدة و بروز أولى الأنظمة الملكية الحديثة، ونظام الإمارات ومع ثورة الأخلاق لعصر الأنوار والإصلاح الديني. فحداثة عصر الأنوار ليست "البداية" الوحيدة؛ فهي أنجزت أكثر مظاهر القطيعة حسماً مع "القديم" وأرست العقل واخترعت التقدم ودشنت عصر الثورات، بما في ذلك في الولايات المتحدة التي قطعت مع التبعية الاستعمارية، ولكنها سبقتها أحداث وأعقبها أخرى هي تلك المتمثلة في الثورة الصناعية في القرن 19م.

تبقى، وبقوة، فكرة تموقع الحياة الاجتماعية على أساس القيم الجماعية ذات المرجعيات الدينية. هذا المظهر متجسد جلياً وبشكل استثنائي في الولايات المتحدة، حيث الإنجيل معروف كأساس ديني للمؤسسة السياسية،⁽¹⁷⁾ إنّ المؤسسات تعرف جواً من التدين لا مقارنة له مثلاً في أوروبا، ومن مؤشرات هذا التدين في أعلى هرم السلطة، يمكن أن نذكر أن الرئيس يؤدي اليمين على الإنجيل، وأنّ دورات البرلمان تفتتح بتلاوة النصوص الدينية، وكل من الرئيس ريغان وكارتر لا ينفكان عن ذكر الله في كل أزمة من الأزمات التي تمر بها الولايات المتحدة، بل انهما يطلبان من الناس العودة إلى القيم الدينية، وقد ذهب ريغان إلى حد مساندة اقتراح بخصوص إعادة واجب الصلاة في المدارس إضافة إلى أن الدولار يحمل الشعار بالله نثق: "In God We Trust".⁽¹⁸⁾ كما يطلق ألان تورين Alain Touraine على هذا النموذج الأخلاقية التحديثية Moralisme Moderniste وهي تحاول أن تجمع بين العقل والدين، وتعارض المعيارية والانحراف، من خلال تأسيسها على نحو تمثيلات اجتماعية ودينية في آن واحد.⁽¹⁹⁾ إنّ الحداثة بلغة علماء الاجتماع: إنجاز Achievement، فهي العمل الذي يمارسه مجتمع معين على نفسه، إنها استثمار وخلق وتحويل ذاتي أو كما يقول بعض علماء الاجتماع تكوين ذاتي، وإعادة إنتاج ذاتية للمجتمع Auto Reproduction.⁽²⁰⁾ وبالتالي فإنه لا توجد حادثة واحدة، بل هي كل تحديث يخص ثقافة أو نمط من أنماط المجتمع. فبحسب ألان تورين A. Touraine، المجتمع الأكثر حداثة ليس هو المجتمع الأكثر تمايزاً في الدين والمتحرر من المقدس، وإنما هو الذي طوّر القطيعة مع العالم الديني من خلال التنمية المقرونة بالتأكيد لموضوع الفرد والمقاومة ضد هدم الهويات الفردية والجماعية. فانتفاء التعارض بين الديني والحداثي يكون بتشكيل ما يسميه ما بعد الديني، موضوعه الفرد في تحديد هويته المرتبطة بالعالم

لاستيعاب ما يتشكل من العلاقات والرؤى والعوالم، وتوجه مستمر صوب مناطق جديدة يعاد مع اكتشافها تعريف الأشياء بقدر ما يصار إلى إعادة صوغ أشكال التفكير، وأدوات الفهم، وأنظمة المعرفة. الحادثة هي زخم من الأحداث والإنجازات المادية والمعرفية حوتها محمولات التاريخ في اتجاه يسير في خط تقدمي لكنه لا ينفك عن البدايات والنقاط والفواصل الأولى التي شكلت هذا الخط. ربما استطاعت الحادثة تسجيل أصداء قوية في القرن العشرين والتفرد بجاذبية ساحرة تجعلنا نلتفت إلى ذلك الفضاء الجغرافي والحضاري المتمثل في ذلك الآخر الذي لم يعرف لنفسه معنى دون آخره، هو تاريخياً وثقافياً الذي مثل مصدر استلهم حضاري واستتاز اقتصادي وسياسي عن طريق أحقاب الاستعمار، إذ تكبدت العلاقة بكل ألوانها الماضية والآنية والمستقبلية معه.

فالمشكلة ليست الكلام على الحادثة وما بعدها بقدر ما هي تحليل تجربة الحادثة لتعرية الأوهام التي تقبع خلفها وتتغذى منها فالحديث عما بعد الحادثة بات قديماً في كتابات ما بعد الحداثيين فليكن الكلام عما خلف الحادثة من أجل أن تفهم ما يحدث بعدها.⁽²⁴⁾

وكثيراً ما ننسى الحادثة التي حملتها عبر البحر المتوسط، الثقافة العربية انطلاقاً من الأندلس في العصر الإسلامي ومن شمال إفريقيا على العموم قبل الفترة الإسلامية له. فالقديس أغسطين كان يعيش في بيئة غير أوربية وتحديدًا في عنابة الجزائرية، أما في الأندلس فقد خلقوا ضمن إطار تعايشي نظاماً مدنياً وسياسياً وثقافياً جديداً و"حادثة" في سياق ذلك العصر. فالمسلمون قد أيقظوا المصادر الفلسفية اليونانية التي كان الغرب قد تركها في سبات، وهكذا يجب تذكير منظري الحادثة بتلك الخلفية، وتلك الملابس الأخرى للحادثة بما فيها تلك التي امتدت بين أقصى المتوسط من بغداد إلى الأندلس.

خاتمة:

أخيراً لا يمكن النظر إلى الحادثة فقط من خلال العقلانية والقدرة الفاعلة التقنية، ونزع السحر عن كل ما أبدعه خيال البشرية. إننا نستشعر فراغاً ونقصاً لأنّ الحادثة تركت حيزاً طاعياً للتنظيم. وللبيروقراطية ولمنظومات الآلية، وتركت نفسها تقع تحت سحر فائق للآداء التقني والتطور التكنولوجي والرقمي والمعلوماتي والافتراضي، ولأزلالنا ننفع بالتقنيات الجديدة ولكن كل ذلك هو تراكم وسائل دون أن يحدد غايات لمجتمعات باتت بصدد التفكك. وهذا ما أفضى بجورج بالاندي George Balandier إلى إعادة تعريف الحادثة بأنها حركة ولا يقين.⁽²²⁾ الحركة لأن كل شيء يتحرك وينتشر على صعيد الكرة الأرضية، واللا يقين لأنّ عوالم وإمكانات وفضاءات قوة ونفوذ تنفتح دون أن نعلم عنها الكثير. فقد تحول خطاب الحادثة إلى طقس يمارسه أولئك الدعاة والهواة، الذين لا يحسنون سوى تقديس التحديث وعبادة التجديد، فالحادثة ليست مجرد دعوة أو رسالة نبشر بها ؛ الحادثة هي تجربة لا تكتمل ومشروع هو دائماً قيد التأسيس على حد تعبير على حرب.⁽²³⁾ بمعنى أنها انفتاح دائم على ما يحدث

مراجع الدراسة:

والهوية، *المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية*، عدد 118 نوفمبر 1988.
ص. 96.

⁽²¹⁾ Alain Touraine, Op. Cit. P 356.

⁽²²⁾ George Balandier, "les Mondes de la modernité", *Le Monde Arabe dans la recherche Scientifique MARS*, No 10, Decembre 1999, p 43.

⁽²³⁾ علي حرب، *المنوع والممتع في الذات الفكرية العربية*. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1995. ص 245.

⁽²⁴⁾ المرجع نفسه.

⁽¹⁾ Jean-Paul Willaime, *Sociologie de la religion*, Paris : PUF, 1995, p 87.

⁽²⁾ Danièle - Hervieu- Legard, "Sociologie du Croire", *Le Monde Arabe dans la recherche Scientifique MARS*, No 08, Decembre 1997. p 08

⁽³⁾ Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris: Editions Gallimard 1997, p 530.

⁽⁴⁾ ماكس فيبر، *الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية*. ترجمة محمد علي مقلد، بيروت: مركز الإنماء القومي. ص 12

⁽⁵⁾ ماكس فيبر، المصدر السابق ص 31.

⁽⁶⁾ ماكس فيبر، المصدر السابق ص 32.

⁽⁷⁾ ماكس فيبر، المصدر السابق ص 37.

⁽⁸⁾ جوليان فرانك، *علم الاجتماع عند ماكس فيبر*، ترجمة: جورج أبي صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، ص 192.

⁽⁹⁾ Raymond Aron. Op. Cit. P 542.

⁽¹⁰⁾ Ibid, p 537.

⁽¹¹⁾ Ibid, p 542.

⁽¹²⁾ Jean-Paul Williams, Op. Cit. P 90.

⁽¹³⁾ Ibid, p 89-90.

⁽¹⁴⁾ Gilles Keppel : *Les politiques de Dieu*. Paris :Ed. Seuil. 1993, p 17.

⁽¹⁵⁾ Jean-Paul Williams. Op. Cit. P 92.

⁽¹⁶⁾ Granet, Marcel. *La Pensée Chinoise*. Albin Michel, 2012.

⁽¹⁷⁾ Alain Touraine , *Critique de la modernité*, Paris : Fayard 1991. P 355.

⁽¹⁸⁾ عبد القاهر الهرماسي، "علم الاجتماع الديني: المجال، المكاسب، التساؤلات"، في: *الدين في المجتمع العربي*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، 1990، ص 26.

⁽¹⁹⁾ Alain Touraine, Op. Cit. P 355.

⁽²⁰⁾ آلان توران، "الحداثة والخصوصيات الثقافية"، محور الحداثة