القسم الثاني

طبيعة العالم الحديث

الفصل الثامن

الدين في الغرب الحديث

رغم الاتصال الواسع النطاق الذي أقامه المسلمون وما زالوا يقيمونه مع العالم الغربي منذ القرن التاسع عشر الميلادى، فإنهم لم يُجروا دراسة تُذكر حول الدين في الغرب، فالدراسات قليلة. وكما سبق أن ذكرنا، فإنه من النادر جداً أن يوجد علماء مسلمون يتقنون اللغات الكلاسيكية القديمة ولا سيما اليونانية واللاتينية بحيث يتمكنون من دراسة تاريخ الديانة الرئيسية في الغرب، أي الديانة المسيحية، وإن وجدوا فهم قلة. كما أنه لا يوجد عدد يذكر ممن قاموا بدراسة معمقة للاهوت المسيحي والفكر الديني المسيحي. وهذا وضع يدعو إلى الأسى عندما يرى المرء هذا العدد الكبير من العلماء الغربيين، المسيحيين منهم واليهود، إضافة إلى ذوي الاتجاهات العلمانية ممن لا يتقبلون أصلاً وجهة النظر الدينية، وقد تجشموا مشاق إتقان اللغتين العربية والفارسية وغيرهما من اللغات الإسلامية بُغيْة دراسة الإسلام نفسه. إنهم يكتبون عن الإسلام من جميع جوانبه لكن من وجهة نظرهم هم، بل حاول البعض منهم أن يُملوا على المسلمين ما ينبغي عليهم اتباعه في دراسة دينهم بالذات.

وأيًا ما كان الحال، فإنه لا يوجد تكافؤ بين معرفة الغرب عن الإسلام مهما كانت وجهة نظره منحرفة بالنسبة للمسلمين، من جانب، وفهم المسلمين للدين في الغرب من وجهة نظر إسلامية، من جانب آخر. وهذا الأمر الأخير نادر جداً كما أن الكثير مما كتبه العلماء المسلمون عن الدين والفكر في الغرب إما مبني في الأعم الأغلب على وجهة النظر الغربية، أو قائم على معرفة ضحلة ومحدودة، مما

حال بين غالبية هذه الدراسات وبين التعمق الكافي في معنى الدين وتاريخه في العالم الغربي.

وتشاهَدُ نظرتان متعارضتان أشد التعارض بين المسلمين حول الدين في الغرب. فالبعض يرى أن جميع الغربيين مسيحيون مع وجود الأقلية اليهودية الصغيرة التي تشكل استثناء للقاعدة بطبيعة الحال، وكثيراً ما يشيرون إلى الغربيين بقولهم «هؤلاء المسيحيون» كما لو أن الغرب هو الغرب في العصور الوسطى عندما كانت رحى الحروب الصليبية تدور، وعندما كانت الحضارة الغربية تعيش حقبة ما سُمّي «عصر الإيمان». وهناك فئة أخرى من المسلمين تتبنى الرأي المعاكس القائل بأن جميع الغربيين ماديّون أو لا أدريّون أو متشككون، وأن الغربيّين لا دين لهم في الواقع.

ولا بد من الإصرار الآن على أن كلا الرأيين خاطئ زائف. فمن ناحية دأب الغرب منذ القرن السابع عشر الميلادي، وحتى قبل ذلك منذ عصر النهضة، على التحرك في اتجاه العلمنة والتقليل من حضور العنصر الديني في الحياة اليومية للناس. ونتيجة لذلك فإن هناك كثيرين من الغربيين الذين لم يعودوا من ناحية اصطلاحية مسيحيين أو يهوداً بالرغم من كونهم ورثة المسيحية واليهودية. ومع ذلك، لا يزال هناك عدد لا يستهان به من الناس الذين يمارسون المسيحية وكذلك اليهودية ضمن نطاق حضارة لم يعد بالإمكان تسميتها حضارة مسيحية. ومن الأهمية بمكان بالنسبة للمسلمين أن يفهموا الوضع بدقة فيما يتعلق بدور الدين في الغرْب ويتجنبوا النظرات المتطرفة التي يقول بها عدد كبير من الناس حالياً في العالم الإسلامي. ولا يمكن لأي شاب مسلم أبداً أن يفهم العالم الحديث دون فهم لدور الدين، وكذلك أفول شمس هذا الدين في الغرب أثناء مدّة تكوّن العالم الحديث وميلاده ونموه وانتشاره في أوروبا وأمريكا، وانتشاره وامتداده فيما بعد إلى مناطق أخرى.

ولا شك في أن الغرب كانت تغلب عليه الصيغة المسيحية منذ ظهور الحضارة الغربية القروسطية. ولم تكن هذه الحضارة مجرد استمرار لحضارة بلاد اليونان

وروما؛ بل كانت في جوهرها حضارة خرجت إلى حيز الوجود عندما تغلغلت المسيحية في الإمبراطورية الرومانية بعد الضعف والاضمحلال التدريجي الذي لحق بتلك الإمبراطورية، مثلما انتشرت أيضاً بين الأقوام الجرمانية والسلتية في شمال أوروبا. وكانت النتيجة ميلاد حضارة جديدة كانت ذات طابع مسيحي غالب، وإن كانت قد ورثت عناصر هامة من روما وكذلك من اليونان. ولذلك فإن تاريخ الدين في الغرب كما نعرفه اليوم مرتبط في المقام الأول بالمسيحية. ولعدة قرون كانت المسيحية في الغرب - على نقيض ما كانت عليه في الشرق - حيث تفرعت هناك إلى كنائس صغيرة، كان من السهل التغلب عليها بعد ظهور الإسلام وانتشاره - شبه موحّدة متراصة من حيث إنه كانت لها مؤسسة ومنظمة واحدة هي الكاثوليكية. وبقي البابا هو الرئيس الأعلى للكنيسة الغربية. أما الكنيسة الأرثوذكسية، التي كانت تشكّل الفرع الرئيسي الثاني للمسيحية التقليدية، فإنها لم تتقبل سلطة البابا ولذلك ظلت منفصلة عن الكاثوليكية متمايزة عنها. ومن ذلك الوقت فصاعداً بقيت الكاثوليكية هي المؤسسة المسيحية الغربية الوحيدة خلال المدة الطويلة التي استغرقها ميلاد الحضارة الغربية وتشكّلها.

وكانت المسيحية بشكلها الكاثوليكي هي المسؤولة عما أصبح يعرف بالعصور الوسطى التي جرت أثناءها صياغة وبلورة أهم المؤسسات في الغرب وأنماطه الفكرية، بينما تمثل هذه الحقبة أيضاً قمة الفن المقدس المسيحي في الغرب. وفي أثناء العصور الوسطى اتبع المسيحيون في الغرب نمط حياة من الإخلاص الشديد للدين وللمسيحية كما فسّرتها الكاثوليكية، ولذلك شعروا بأنهم قريبون بشكل ما إلى المسلمين رغم العداوة الشديدة التي أبدوها تجاه الإسلام؛ ذلك لأن المسيحيين شهدوا في العالم الإسلامي وجود جماعة من المؤمنين كرست نفسها كليّاً لله ولتعاليمه. ولكن في الغرب، وبعكس ما هو الحال في الإسلام، أخذت المعارضة تظهر ضد سلطة الدين وضد الكاثوليكية بصفة خاصة نتيجة لعوامل داخلية معقدة. واشتملت هذه العوامل على فقدان تدريجي لنواحٍ معينة من التعاليم الداخلية للمسيحية، والإفراط في الاستعانة بالتعازي وآثار القديسين، للتأسّي والسلوان، والعقلنة التدريجية للفكر الديني المسيحي، والتشكك المتأصل في

ثنايا اللاهوت الأسمائي Nominalist (مذهب فلسفي يقول بأن المفاهيم المجردة أو الكليات ليس لها وجود حقيقي وأنها مجرد أسماء ليس إلا) القروسطي المتأخر.

واتخذت هذه المعارضة أشكالا مختلفة متعددة خلال ما أصبح يعرف بعصر النهضة. ويمكن أن يرى المرء أثناء هذه المدة من جانب آخر، ظهور المذهب الإنساني والمذهب الذي يعظّم الفردية (الذي يضع مصالح الفرد فوق كل اعتبار) اللذين قدّر لهما أن يصبحا فيما بعد من السمات المميزة للحضارة الحديثة، واللذين عارضا هيمنة الدين بصفة عامة، وسيطرة الحضارة الدينية في العصور الوسطى بصفة خاصة. ومن جانب آخر كان هناك رد فعل ديني أدى إلى ظهور المذهب البروتستانتي وحركة الإصلاح الديني التي حاولت العودة إلى المسيحية الأولى المتجذرة في الكتاب المقدس ولا سيما الأناجيل، ومن هنا جاء مصطلح «الإنجيلية» التي أصبحت مقترنة بهذه الحركة.

ولا ينبغي مقارنة البروتستانتية والكاثوليكية بالمذهب السنّيّ والمذهب الشيعيّ في الإطار الإسلامي كما فعل بعض العلماء. ذلك لأن المذهب السنّيّ والمذهب الشيعي يعودان إلى أصول الإسلام والبداية الأولى للتاريخ الإسلامي، بينما تمثل البروتستانتية احتجاجاً متأخراً ضد الكنيسة الكاثوليكية وجاءت إلى حيز الوجود بعد حوالي خمسة عشر قرناً من نشوء المسيحية.

وعلى النقيض من الكاثوليكية التي احتفظت ببنيتها المتجانسة والموحدة عن طريق البابوية والنظام الهرمي الذي تأسست عليه الكنيسة، فإن البروتستانتية سرعان ما انقسمت إلى مذاهب متنوعة عديدة لم تقتصر على الكنيستين المقترنتين بلوثر وكلفن اللذين كانا أهم المصلحين الدينيين الأوائل، بل امتدت إلى جماعات دينية جديدة متعددة. وامتد نطاق هذه الكنائس على طول المشهد ابتداء من كنيسة إنجلترا التي بقيت «كاثوليكية» من نواح معيّنة لكنها رفضت قبول سلطة البابا، ولذلك ظلت تعتبر فرعاً من البروتستانتيّة تابعاً للكنائس البروتستانتية التي ظهرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، مثل الكنيسة المنهجية (الميثودسْت)،

والمشيخية (البريزبتيرية)، والمعمدانية التي أولت اهتماماً أكبر كثيراً بالجهد الفردي القائم على سلطة الأناجيل وحجيّتها والتفسير الفرديّ للكتاب المقدس والعمل الاجتماعي. أما عدد الكنائس التي تطورت والتي تواصل تطوّرها ضمن نطاق البروتستانتية فعدد ضخم. والواقع أنه من الصعب على المسلم عندما يأتي إلى أمريكا أو أوروبا لأوّل مرة أن يفهم إمكانية وجود هذا العدد الكبير من المذاهب والكنائس المختلفة.

غير أن من المهم أيضاً أن نفهم ظاهرة البروتستانتية بكاملها، ابتداء من تلك الكنائس التي تؤكد على الطقوس مثل الكنيسة الأسقفية، وانتهاء بتلك التي تكرّس نفسها للعمل الاجتماعي بشكل خاص مثل المعمدانية، وأن نفهم أيضاً كيف أنه يمكن للمجتمعات المحلية الجديدة أن تلتفّ حول زعيم معيّن وتوجد فرعاً جديداً أو مذهباً جديداً للبروتستانتية. وقد اشتركت جميع الكنائس البروتستانتية، على الأقل حتى وقت قريب، في الإيمان بالله والمسيح، وبخلاف ذلك فإنها لن تكون مسيحيّة. كما أنها أكدت على أهمية الكتاب المقدس وذلك بخلاف الكنيسة الكاثوليكية، التي بالإضافة إلى الإيمان بالله وبالمسيح وبالكتاب المقدس، أكدت على الاستمرارية التاريخية لتعاليم الكنيسة والخلافة الرسولية وما يدعى باللاتينية Traditio أو التقليد المتحدر والذي يناظر إلى حدّ ما التعليقات والتفاسير للقرآن والحديث التي تراكمت عبر القرون في العالم الإسلامي.

وكما حدث بالفعل، فإن حركة الإصلاح البروتستانتي والثورة ضد الكاثوليكية بدأتا في ألمانيا وما يدعى الآن سويسرا، وتجذرتا أكثر ما تجذرتا في شمال أوروبا. ولم تحققا نجاحاً يذكر في جنوب القارة، وإن كانت قد مرت مدّة حرجة عندما هددت البروتستانتية بتدمير العالم الكاثوليكي برمته. ويمثل ظهور جان دارك وحرقها على العمود وخلع القداسة عليها ضمن نطاق الكنيسة الكاثوليكية لحظة حاسمة دقيقة عندما تم في النهاية إيقاف انتشار البروتستانتية، وتمكنت الكاثوليكية من البقاء في فرنسا وإسبانيا وإيطاليا والبرتغال وبعض أجزاء أخرى من أوروبا. وكما جرى فعلاً فقد أصبح جنوب أوروبا الموئل الرئيسي للكنيسة الكاثوليكية، لكن شمال تلك القارّة تحول في غالبيته إلى البروتستانتية وبقيت

أقليات كاثوليكية موجودة هناك. وتوجَدُ بلدان معينة من مثل ألمانيا بقيت بين بين: بها عدد كبير من البروتستانت وعدد لا يستهان به من الكاثوليك. علاوة على ذلك ولأسباب تاريخية متنوعة فقد احتفظت بلدان معينة مثل إيرلندا وبولندا والنمسا بعلاقات تحالف خاصة مع الكنيسة الكاثوليكية، وبقيت كاثوليكية مع أن موقعها في الشمال. وبناء عليه فليس بالإمكان رسم خط جغرافي فاصل واضح فيما يتعلق بالكاثوليكية والبروتستانتية. ومع ذلك فإنه بالنسبة لمسلم شابّ يحاول فهم الخريطة الدينية لأوروبا يمكن القول كتقدير تقريبي أوليّ بأنه ابتداء من القرن السادس عشر فصاعداً أضحت الثقافة الدينية لبلدان شمال أوروبا خاضعة بصورة متزايدة للبروتستانتية، بينما بقيت الحياة الدينية لبلدان جنوب أوروبا خاضعة لسيطرة يغلب عليها الطابع الكاثوليكي. والواقع أن البروتستانتية في بلدان معينة مثل إيطاليا ظلّت غير موجودة عمليًا، وما زال حالها كذلك حتى الآن. ويصحّ القول ذاته أيضاً أو على الأقل يعتقد أنه صحيح حتى عقد مضى بالنسبة لإسبانيا والبرتغال. أما فيما يتعلق بالقارة الأمريكية فقد تقرر النمط الديني فيها بادئ ذي بدء بالأسلوب الذي تم فيه استعمارها. فقد استولت على أمريكا الجنوبية والوسطى وكندا الفرنسية الدول الكاثوليكية: إسبانيا والبرتغال وفرنسا، وأصبحت بناء على ذلك كاثوليكية. وأما أمريكا الشمالية وكندا البريطانية فأصبحتا بروتستانتيتين. غير أنه يوجد عدد كبير من السكان الكاثوليك في أمريكا الشمالية الآن بسبب الهجرة في الوقت الذي لا تزال الولايات المتحدة وكندا فيه متأثرتين كثيراً ثقافياً بالبروتستانتية. والواقع أن بعضاً من أكثر البروتستانت تمسكاً بمذهبهم وحرفيته في العالم ومن أشدهم تعلقاً بدراسة الكتاب المقدس، يوجدون في الولايات الجنوبية من الولايات المتحدة فيما يسمى بالحزام التوراتي، ويعرفون بأنهم أصوليون.

ثمة فرع رئيسي آخر للمسيحية جدير أيضاً بالذكر مع أن غالبية أتباعه يقيمون في أوروبا الشرقية وليس في الغرب. وهذا الفرع هو الكنيسة الأرثوذكسية بتشعباتها اليونانية والروسية والرومانية والبلغارية وغيرها. وتعود هذه الكنيسة، شأنها في ذلك شأن الكنيسة الكاثوليكية، إلى أصل المسيحية، وكانت مقترنة بالإمبراطورية

البيزنطية المتحدثة باللغة اليونانية. وهي أقل مركزية في تنظيمها من الكنيسة الكاثوليكية، ومركزها الآن في إستنبول أي القسطنطينية القديمة التي كانت عاصمة البيزنطيين. والكنيسة الأرثوذكسية، في لاهوتها وممارساتها الروحية وجمالياتها والعديد من عناصرها الأخرى، أقرب إلى الإسلام من الكنائس الغربية وهناك العديد من أتباعها من المسيحيين العرب. بيد أن حضورها في أوروبا مقتصر على البلدان الشرقية، كما أنها موجودة بين أولئك المهاجرين من أقطار أوروبا الشرقية إلى الأقطار الأوروبية الغربية وأمريكا.

وقد اندلعت الحروب بين الكنيستين الكاثوليكية والبروتستانتية أمداً طويلاً. والواقع أن العديد من الحروب التي اندلعت في القرنين السابع عشر والثامن عشر مرتبط ارتباطاً وثيقاً بأسباب وقضايا تتعلق بالكاثوليكية والبروتستانتية. غير أنه خرجت تدريجياً إلى حيز الوجود حركة كبرى، ولا سيما أثناء القرن العشرين، تسعى إلى إجراء مصالحة بين مختلف الكنائس. ولا يقتصر اهتمام ما يسمى الاتجاه المسكوني الآن على التوصل إلى السلام بين مختلف الأديان، بل يشمل أيضاً عقد رايات السلام داخل المسيحية أيضاً. ويمكن مشاهدة ذلك في التقارب بين الكاثوليكية وشتى الكنائس البروتستانتية بما فيها كنيسة إنجلترا التي انفصلت عن البابوية أثناء حكم الملك هنري الثامن، وأيضاً في التقارب بين الكاثوليكية والأرثوذكسية. ورغم ذلك فإن المواقف الدينية لمختلف الطوائف المسيحية في الغرب تختلف حول كثير من القضايا. إذ تواصل الكاثوليكية تركيز اهتمامها على الناحية الطقسية الشعائرية للدين، وتتسم ببعد معين يشابه الاهتمام الإسلامي بالناحية الشعائرية، بينما تولي البروتستانتية في العادة اهتماماً أكبر بالعمل الاجتماعي وكذلك بمسؤولية الفرد، وهما من المظاهر التي تشبه بعض الشيء التعاليم الاجتماعية للإسلام، وتركيز الإسلام على العلاقة المباشرة لكل إنسان فرد مع الله. ولذلك تصعب محاولة المحاجّة بأن أحد هذين الفرعين من المسيحية أكثر شبهاً بالإسلام من الآخر. إذ يمكن مقارنة كل منهما بالإسلام في ناحية معينة، أو ببعض المذاهب الإسلامية، لأنه يوجد داخل الإسلام بطبيعة الحال تأويلات وتفاسير متنوعة للشريعة، وإن كان هناك قدر من الوحدة ضمن البنية الإسلامية

قائم على القرآن والحديث أكبر مما يستطيع المرء ملاحظته في النمط البالغ التعقيد للكنائس والطوائف المسيحية.

ومن المهم أن ندرك أيضاً في هذا الصدد أنه ظهرت حركات هامة داخل البروتستانتية والكاثوليكية في القرن العشرين، سعت إما إلى تنشيط الكنائس أو تحديثها. وعلى الجانب الكاثوليكي، ولمدة طويلة، قاومت الكنيسة، على الأقل في نواحيها الدينية البحتة إن لم يكن في النواحي الفنية والاجتماعية، ضغوطَ العصرانية والعلمنة. وبقيت هذه المقاومة مستمرة حتى عقد الستينيات من القرن العشرين واجتماع مجمع الفاتيكان الثاني حيث أخذ نجم الحركة المسماة التحديثية Aggiornamento في الصعود، وتم تحديث العديد من تعاليم الكنيسة. ونتيجة لذلك فإنه جرى التحول حتى من اللغة اللاتينية التي كانت مستخدمة لطقوس الكنيسة الكاثوليكية في كل أنحاء أوروبا الغربية، وفيما بعد في الأمريكتين وأماكن أخرى لمدة تقارب ألفي عام، إلى اللغات العامية والمحلية. وقد يتراءى أن هذا التحديث جعل الحوار أسهل بين الكاثوليك وأتباع الأديان الأخرى، غير أن ذلك أمر [أصبح] موضع شك. علاوة على ما ذكر، فقد خففت هذه الحركة من وطأة التعاليم الدينية للكاثوليكية وكثافتها، وبذا جعلت من الأصعب على الكاثوليك المحافظة على وجهة النظر التقليدية التي تمسكت بها الكنيسة الكاثوليكية لمدة طويلة، والتي هي أقرب في عمقها إلى تعاليم الإسلام التقليدية. وفي نظر أولئك الذين يتمسكون بالتعاليم التقليدية للكنيسة، كانت الحركة برمتها في الواقع كارثة أدت إلى مزيد من التفتت داخل الكنيسة أكثر من أي وقت مضى.

وقد انتشرت الحركة التحديثية داخل الكنيسة الكاثوليكية بسرعة فائقة، ومع ذلك لم تحقق الهيمنة الكاملة. إذ يوجد هذه الأيام صراع داخل الكنيسة الكاثوليكية بين أولئك الأكثر التزاماً بالسنن والعناصر التقليدية من جانب، والحركات التحديثية من جانب آخر. واتخذ الصراع أشكالاً متنوعة في أجزاء مختلفة من العالم الكاثوليكي. إذ يوجد في الولايات المتحدة، على سبيل المثال، تحديثيون أكثر عدداً بكثير مما في الكنائس التي تعرضت للكبت وراء الستار الحديدي في بلدان من مثل تشيكوسلوفاكيا وبولندا. ولذلك فإن من الأمور

المحيرة للمسلمين اليوم أن يشاهدوا داخل الكنيسة الكاثوليكية نفسها خلافات في وجهات النظر حول كل قضية رئيسية، لاهوتية كانت أم اجتماعية، في كل ناحية ابتداء من قبول أو رفض نظرية النشوء والارتقاء ووصولاً إلى قضايا الإجهاض والأسرة. ولم يكن هذا هو الحال في القرن التاسع عشر والشطر الأول من القرن العشرين عندما مثلت العقيدة الكاثوليكية، رغم وجود الحداثة في الغرب، وحدة كانت متعلقة بوحدة الكنيسة نفسها. ولن يكشف إلا مرور الزمن عن الكيفية التي ستخرج بها هذه القوى نفسها من هذه المشكلات، بيد أنه لا ريب في أن الحركات التحديثية في عقد ستينيات القرن العشرين، لم تخلق ظروفاً مناسبة للحفاظ على التعاليم الدينية وانتشارها داخل الكنيسة الكاثوليكية كما توقع العديد من دعاة الحداثة. وعلى أية حال، ومن وجهة النظر الإسلامية، فإن العديد من التغييرات التي جاءت عن طريق حركة التحديث هذه يمثل من نواح عديدة استسلام المنظور الديني للعلمنة تحت ستار التفاعل مع العالم، وتكييف الدين بحيث يتلاءم مع كل تغيير يحدث في أحوال الإنسانية الآخذة في الابتعاد بسرعة متزايدة أبداً عن سنن هذا الدين ومعاييره.

وأما فيما يتصل بالبروتستانتية، فقد شهدت ظاهرتين متوازيتين: فمن ناحية يستطيع المرء أن يلحظ تخفيفاً متزايداً باستمرار لكثافة الرسالة الدينية حتى بين كثير من «المؤمنين»، بحيث إنه يوجد الآن مسيحيون لم يعودوا يؤمنون بمعجزة ميلاد المسيح، ولا بعذرية (مريم) العذراء، ولا بالبعث والنشور الجسدي، والكثير من المبادئ والتعاليم الأساسية الأخرى للمسيحية التقليدية. ومن ناحية أخرى فقد تعاظم باستمرار ظهور ما يسمى بالمسيحية الإنجيلية والأصولية بالمعنى الأصلي للكلمة قبل أن غدت تطبق تطبيقاً خاطئاً على الإسلام. فالإنجيلية تسعى إلى إحياء المسيحية بالعودة إلى التفسير الحرفي للكتاب المقدس، ومع أنها ذات نظرة منغلقة جداً بالنسبة لمعنى الدين، وتنأى عن محاولة فهم الإسلام والأديان الأخرى، ناهيك عن الكاثوليكية داخل إطار المسيحية، فإنها تحمل أتباعها على أن يكونوا أنصاراً متحمسين للكتاب المقدس، وأتباعاً مخلصين للتعاليم الدينية للطائفة ولا سيما في الأمور الأخلاقية. ويتعين على المسلمين أن يفهموا هذه الظاهرة، لأنه

يوجد وسط هذه البيئة المعلمنة إلى حد بعيد والتي يعيش فيها ويَخْبرها أي شاب مسلم في الغرب الحديث وبخاصة في أمريكا، نشاط ديني كثيف يصعب على المسلم فهمه إذا لم يكن عارفاً بالعوامل المحركة في تاريخ المسيحية.

وإلى جانب تطور المسيحية ونموها التاريخي في الغرب من حيث اللاهوت والمؤسسات والنواحي الأخرى للمسيحية، لا بد من إبداء قدر من الاهتمام بالمعركة الطويلة بين الدين والعلمانية، من أجل فهم معنى الدين وموقعه في الغرب في هذه الأيام. إذ أنه منذ عصر النهضة وحتى هذا اليوم، كان على المسيحية، وإلى حد ما على اليهودية في الغرب، أن تخوض معركة مستمرة ضد العقائديات والفلسفات والمؤسسات والممارسات ذات الطابع العلماني، والتي تتحدى سلطة الدين بل تتحدى في الواقع صحته وشرعيته نفسها. وتفاوتت هذه التحديات للدين، مبتدئة من الأفكار السياسية القائمة على العلمانية، ومنتهية بإنكار الأساس الديني للقواعد الأخلاقية، والإنكار الفلسفي لحقيقة وجود الله والحياة الآخرة، أو نزول الوحي والكتب المقدسة. وكان تاريخ الغرب خلال القرون القليلة الأخيرة متسماً بوجود معركة مستمرة بين قوى الدين والعلمانية، وبانتصار العلمانية في الواقع، وبالتالي إنكار حقيقة الدين وصلته بشتى ميادين الحياة.

فقبل كل شيء، عملت العلمانية تدريجياً على فصل الفلسفة ومن ثم العلم عن مجال الدين، ثم على إقصاء مختلف الأفكار والمؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كانت ذات أهمية دينية خلال العصور الوسطى في الغرب عن عالم المعاني الدينية. وينطبق ذلك أيضاً على الفن الغربي الذي لم يتمتع برعاية الدين في القرون المبكرة وحسب، بل كان مشبعاً أيضاً بالقيم والمعاني الدينية. والواقع أن أعظم نوع من الفن قبل الحديث في الغرب أنتجه فنانون كرسوا أنفسهم لتعاليم الكنيسة. كما أمرت الكنيسة وأصدرت تفويضات بإقامة العديد من الأبنية وتنفيذ الأعمال الموسيقية واللوحات الفنية وغير ذلك مما يتسم بأعلى درجات الأهمية الدينية.

وذهبت عملية العلمنة خطوة أبعد إلى الأمام في القرن التاسع عشر، عندما وصل الأمر إلى حد وقوع ميدان اللاهوت، وهو الذي بقي بصورة طبيعية حتى

ذلك الوقت ضمن حظيرة الدين، تحت نفوذ العلمانية وسيطرتها. ففي هذا الوقت أخذت العقائديات اللاأدرية والإلحادية تتحدى اللاهوت ذاته، بينما شرع المنظور اللاهوتي التقليدي نفسه في التراجع من الميدان الوحيد الذي تُرك له، وهو ميدان الفكر الديني المحض. ومن الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى أن اللاهوت كما هو مفهوم في السياق الغربي أمر أساسي بالنسبة للمسيحية، بخلاف ما هو عليه الحال في الإسلام، حيث لا ترقى العلوم الشرعية إلى درجة الأهمية التي تتمتع بها الشريعة الإسلامية. وفي المسيحية يرتبط جميع الفكر الديني الجادّ باللاهوت، ولذلك فإن تراجع اللاهوت المسيحي إلى درجة متزايدة من ميادين الفكر المختلفة، كان يعني أيضاً تراجع الدين في الغرب إلى حد أبعد حتى من ذلك في كل شؤون الحياة اليومية والفكر لدى الإنسان الغربي. ووصل هذا التيار في القرن العشرين إلى مرحلة أصبح معها اللاهوت نفسه يمر بمرحلة علمنة تدريجية. وخلال العقود القليلة الأخيرة كانت هناك حركات مثل «موت الله» والتيلهاردية (نسبة إلى تيلهارد دي شاردان، ١٨٨١-١٩٥٥م، وهو عالم وفيلسوف يسوعي فرنسي مزج العلم بالمسيحية، فأغضب الكنيسة الكاثوليكية بذلك)، ونظرية لاهوت التحرير وما شابه ذلك من إدخال أشكال متنوعة من العلمانية، بما في ذلك نظرية النشوء والارتقاء والماركسية إلى صميم اللاهوت المسيحي ذاته.

بيد أننا ينبغي أن نتذكر، أنه لا يمكن لقطاع كبير من البشر أن يفقد تراثه الديني ببساطة وبكل هذه السرعة. وإلى حد بعيد فإن ما هو إيجابي في الروح الغربية، بما في ذلك الفضائل التي يلحظها المرء في العديد من الأشخاص الغربيين، يتمثل في التراث الذي بقي حياً من المسيحية. فبالرغم من أن العديد من الغربيين لم يعودوا يعتبرون أنفسهم مسيحيين، ألا أن فضائل مثل الإحسان أو التواضع اللتين يظهرهما الكثير من الناس حتى ضمن أطر غير دينية، تأتي من خلفية مسيحية، كما أن العنصر المسيحي في الروح الغربية أقوى بكثير مما قد يتراءى للكثيرين لدى إلقائهم نظرة خاطفة على الظواهر السطحية للأشياء. والواقع أن الدين والأخلاق كانا مترابطين بصورة وثيقة لمدة قرون في الغرب، كما كان عليه الحال في العالم الإسلامي، حيث لا وجود للأخلاق خارج تعاليم الشريعة والتنزيل القرآني.

وحتى وقت قريب جداً كانت الأخلاق مرتبطة في الغرب مع تعاليم الكنيسة المسيحية، بالرغم من أن المسيحية تفتقر إلى شريعة بالمعنى المفهوم لكلمة «شريعة» في الإسلام. ولا مراء في أن تعاليم السيد المسيح ـ عليه السلام ـ على درجة رفيعة من الأخلاقية. وإلى الآن، فإن الاهتمامات الأخلاقية للغربيين، حتى الذين يعتبرون أنفسهم لاأدريين تنبع في نهاية الأمر من المسيحية التي شكلت عقول الأشخاص الغربيين ونفوسهم ذكوراً كانوا أم إناثاً طيلة قرون عديدة قبل ظهور العلمانية.

ولا بد من نبذة موجزة عن اليهودية في العالم الغربي. فكما اندمج اليهود الشرقيون و السفارديم أي يهود إسبانيا الذين عاشوا قروناً في سلام ووئام مع المسلمين، اندمجوا ثقافياً في المجتمع الإسلامي، اندمج اليهود الأوروبيون أو الأشكناز في الحضارة الأوروبية، وانضموا منذ القرن التاسع عشر فصاعداً إلى التيار الرئيسي في الثقافة الغربية. ولكن على النقيض مما هو عليه الحال في العالم الإسلامي حيث واصل اليهود أساليب حياتهم التقليدية التي درجوا عليها، يستطيع المرء أن يرى في الغرب ثلاث فئات ضمن نطاق اليهودية: التقليدية والمحافظة والإصلاحية. وتمثل الفئة الأخيرة ضمن نطاق اليهودية ظاهرة مشابهة للبروتستانتية التحررية ضمن نطاق المسيحية. إضافة إلى ذلك، فإن من المهم بالنسبة للشباب المسلم القادم إلى الغرب أن يعرف أنْ ليس جميع اليهود من ذوي التوجه الديني. فقد خرجت إلى حيز الوجود منذ القرن التاسع عشر طبقة جديرة بالانتباه من «المفكرين» المغرقين في العلمنة من ذوي الأصول اليهودية، الذين كانوا إلى حد ما مندمجين مع اليهودية من الناحية الثقافية، لكنهم كانوا متمردين على الدين اليهودي تمرداً تاماً. وقد قام هؤلاء الرموز مثل سيجموند فرويد رائد التحليل النفسي بدور كبير في علمنة الفكر والحياة الغربيّين، بينما تمكن الحاخامات والمفكرون اليهود التقليديون في الطرف الآخر من اليهودية من الإبقاء على شعلة دينهم متّقدة وسط الجوّ المعلمن في الغرب الحديث، كما تمكنوا من الحفاظ على الشريعة اليهودية المقدسة أو «الهالاخا» إضافة إلى الصوفية الباطنية اليهودية ممثلة في الحسيدية والكابالا.

ومن أجل فهم وضع الدين في الغرب الحديث، لا بد من الأخذ في الحسبان إلى جانب تحديث الدين وعلمنته، ظهور حركات دينية حديثة خارج إطار الكنائس المسيحية التقليدية. ولا تقتصر هذه الظاهرة على الحركات الدينية التي ظهرت في القرن التاسع عشر مثل حركة المورمون التي لها عدد كبير من الأتباع في الولايات المتحدة وغيرها، وإقامة أشكال من المسيحية محدّثة و«معقلنة» إلى حد ما، مثل الحركة التوحيدية Unitarianism، بل تشمل أيضاً «أديانا» عصرية حديثة التأسيس قامت خلال العقود القليلة الماضية في الغرب، على أيدي أفراد يزعمون أنهم معلمون روحيّون عظماء، أو ما أصبح الآن يعرف بجماعات المرشدين الروحيين أو Gurus وهي كلمة أصلها سنسكريتي وتعني «المعلم» مرادفة لكلمة «شيخ» بالعربية. وقد قام بتأسيس هذه «الأديان الجديدة» بين الحين والآخر قساوسة أو كهنة انفصلوا عن إحدى الكنائس التقليدية القائمة، وحاولوا إيجاد «أديان» خاصة بهم. واقتبس هذا النوع من الظواهر في الغرب أيضاً أموراً كثيرة من نِحَل تقوم على الإيمان بالقوى الخفية، كما برزت إلى الواجهة مرة أخرى خلال العقود القليلة الأخيرة، ممارسات مثل السحر، كانت الكنائس المسيحية التقليدية قد حظرتها. وهناك أشخاص في الغرب يحاولون ممارسة السحر أو يعودون القهقرى إلى أديان قديمة كانت موجودة قبل المسيحية في أوروبا، مثل مذاهب الدرويد Druids أو السلت Celts، ويبتدعون «أديانا جديدة» أو نِحَلاً غير مألوفة تقوم على تقديس الأشخاص، ومثل هذه الأديان والنِحَل الغريبة تصبح مهيمنة في كل زمان ومكان يصاب فيه الدين التقليدي بالضعف، كما نشاهد اليوم في أمريكا وشمال أوروبا بصورة خاصة.

وثمة ظاهرة أخرى من المهم فهمها إلى جانب ما يسمى «الأديان الجديدة» وإحياء الأديان القديمة، وهي تَحَوُّلُ كثير من الناس في الغرب إلى أديان الشرق التماساً للمساعدة والإرشاد. ومنذ بداية القرن العشرين وبصورة خاصة منذ الحرب العالمية الثانية، اتجه العديد من الغربيين المتعطشين للتجربة الروحية والمعرفة الدينية، الذين لم يستطيعوا تحقيق ضالتهم المنشودة ضمن سياق المؤسسات الدينية الموجودة حالياً في الغرب، [اتجهوا] بأبصارهم نحو الأديان

الشرقية. فتحول البعض إلى الهندوسية وآخرون إلى البوذية وعدد آخر إلى الإسلام وبخاصة إلى التعاليم الصوفية ضمن نطاق الإسلام. وتنامى هذا الميل دون شك خلال العقود القليلة الأخيرة ولا يزال قوياً. وبعض هذه الحركات الدينية ذات الأصل الشرقي التي ضربت الآن جذورها في تربة الغرب ذات طبيعة أصيلة، بينما هناك العديد منها لا يعدو كونه ضروباً من المحاكاة المؤدّية إلى قيام نِحَل منحرفة تلقى معارضة شديدة مما تبقى من التراث الديني التقليدي في الغرب.

وبقدر ما يتعلق الأمر بالإسلام، فإنه هو الآخر اجتذب أعداداً من الناس في كل من أمريكا وأوروبا، أشخاصاً ضلوا سبيلهم في متاهات اضطراب العالم الحديث، وسعوا وراء بصيص أو شعاع من الضوء ينقذهم من حالة اليأس وفقدان الاتجاه التي يعانون منها. وليس انتشار الإسلام في الغرب بالأمر القليل، ولا يعود إلى الهجرة القادمة إلى هناك فقط، بل إنه ناجم أيضاً عن اعتناقه من جانب عدد من الأشخاص الذين كثيراً ما يكونون من الرموز البارزة في المجتمع، أو التي أوتيت حظاً من الثقافة. هذا وما زال الإسلام مستمراً في اجتذابه لقلوب الأمريكيين من ذوي الأصول والمنابت الإفريقية، وذلك بطريقة شعبية وعلى نطاق واسع. وبناء على ما تقدم، توجد الآن جالية إسلامية أمريكية إفريقية الأصل لا يستهان بها في أمريكا، ما برحت مستمرة في تناميها وبخاصة في المراكز الحضرية الكبرى.

ودور الدين في الغرب هذه الأيام مختلف اختلافاً بيّنا عن دوره في العالم الإسلامي. وتدّعي كل المجتمعات الغربية أنها علمانية، والواقع أنها ترى أن القانون لا ينبع من الدين بل من صوت الشعب، على الأقل حيثما توجد أنظمة حكم ديمقراطية. وهناك بلدان معينّة مثل الولايات المتحدة، تؤكد بقوّة على فصل الدين عن الدولة، بينما هناك بلدان أخرى من مثل إنجلترا يُعتبر فيها حاكم البلد رئيساً للكنيسة أيضاً، أو مثل السويد حيث الدين الرسمي هو البروتستانتية اللوثرية، ورغم ذلك فإنها جميعها لا تتخذ من الدين أساساً لقوانينها. وينطبق القول ذاته على الممارسات الاجتماعية التي يفترض أن تنبثق عن القوانين التي شرعت من إرادة الناس الذين يقومون باختيار مسؤوليهم المنتخبين لهيئة تشريعية تقوم هي باستنباط القوانين وسنّها.

بيد أن دور الدين أبعد ما يكون عن الضآلة في الغرب الحديث: والواقع إن كثيراً من اتجاهات الغربيين، حتى أولئك الذين لا يعتبرون أنفسهم متدينين، تقوم على أساس ديني[1]. كما أن دور الدين كان هاماً في سقوط الشيوعية في أوروبا الشرقية مؤخراً وكذلك في داخل الاتحاد السوفييتي السابق. ويتعيّن على الشاب المسلم الذي يأتي إلى الغرب لأول مرة ألاّ يسيء أبداً فهم دور الدين ويظن أنه عديم القيمة تماماً، استناداً إلى الحقيقة القائلة بأنه يشاهد قدراً كبيراً من الاتصال الجنسي غير الشرعي والتراخي في المعايير الأخلاقية الجنسية، أو لأن هذا الشاب يلاحظ أن كثيرين من الناس يقفون ضد التعاليم الدينية ويظهرون الكثير من عدم الاكتراث بممارسة شعائر الدين. ذلك أنه يوجد بالفعل في هذه الأيام اهتمام بالدين في الغرب أكبر مما كان عليه الحال قبل عقود قليلة مضت، ويعود ذلك في غالب الأحيان إلى انهيار العديد من العقائديات والأصنام الفكرية الغربية التي نشأت وترعرعت من الفكر الأوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وحلّت محلّ الدين. وقد تداعت هذه العقائديات بدورها تدريجياً واتضحت أخطارها وقدرتها على التدمير أكثر من أي وقت مضى. وفي هذه الأيام يجتذب الدين في الغرب عدداً كبيراً من أذكياء الناس لدراسته، كما يجتذب أعداداً كبيرة إلى حظيرته إلى حد ما، ربما أكبر من أي وقت منذ علمنة الحضارة الدينية في الغرب قبل قرون عديدة.

وهناك أيضاً قدر كبير من الاهتمام الغامض بالدين، والجامع بين الضدّين إلى حدّ ما، يعبر عن نفسه بالاستعمال الواسع النطاق لكلمة «الروحانية»، أو عبارة السعي وراء «أساليب حياة ذات معنى»، اللتين تنتشران في جميع أنحاء أمريكا وأوروبا. وكثيراً ما يجري هذا البحث بتصميم بالغ الجدّية وإخلاص في النية وإن لم يتبلور ويتضح لدى الكثيرين من أولئك الذين ينشدون مغزىً دينياً عميقاً في الجوّ المعلمن المحيط بهم. لذلك يتحتم على المرء أن يتذكر أنه إلى جانب تدمير قدر كبير من الديانة التقليدية في الغرب خلال القرون القليلة الأخيرة، وبخاصة

(١) يمكن لمن يريد الاستزادة الاطلاع على كتاب «الدين والسياسة في الولايات المتحدة» تأليف د. مايكل كوربت، ود. جوليا ميتشل كوربت، ترجمة د. زين نجاتي، نشأت جعفر، من منشورات مكتبة الشروق الدولية، (الناشر).

تحديث قسط وافر مما تبقى من هذه الديانة التقليدية أثناء العقود القليلة الأخيرة، يستطيع المرء أن يرى أيضاً إحياء الاهتمام بإعادة اكتشاف ما هو مقدس.

وهذه المجموعة المتضامّة من القوى والأنماط المعقدة، هي السياق الذي ينبغي أن يُفهم فيه دور الدين في الغرب في هذه الأيام. كما أنه في ضوء كلّ من علمنة الدين التقليدي والبحث عن المغزى وإعادة اكتشاف الدين كأساس للحياة الإنسانية في الغرب، على المرء أن يفهم دور الإسلام في الغرب في الوقت الراهن. وقد حدثت هجرة واسعة النطاق للمسلمين إلى أوروبا وأمريكا منذ الحرب العالمية الثانية، وكان كثيرون منهم من الرجال والنساء الذين أوتوا حظاً من التعليم، ولذلك فلم يجلب هؤلاء معهم عقيدتهم الدينية وحدها بل حملوا أيضاً تعبيراً عن الفكر والثقافة الإسلاميين مفعماً بالمعرفة والوعي. وكما سبق قوله، فقد انتشر الإسلام أيضاً في أمريكا بين الأمريكيين من أصول إفريقية والأمريكيين المتحدرين من أرومة أوروبية وكذلك من مناطق معينّة في أوروبا. ولم يكن العدد بين البيض الأوروبيين والأمريكيين بضخامة العدد بين المتحدرين من أصول إفريقية، غير أنه اشتمل على مجموعة من كبار الكتاب والفنانين والمفكرين والفلاسفة[1]. والإسلام اليوم هو أسرع الأديان تنامياً في الغرب وكذلك في إفريقيا ومناطق أخرى معينة من العالم. وكان هو الدين الثاني في العقد الأخير من القرن العشرين من حيث كثرة عدد الأتباع في أوروبا، وعلى الأرجح فإنه ضاهى اليهودية مع حلول العام ٢٠٠٠م بوصفه الدين الثاني في عدد أتباعه في أمريكا[2].

غير أن انتشار الإسلام وحضوره في الغرب لم يحقق بعد النجاح التام، بمعنى أن الإسلام لم يستطع حتى الآن خلق ثقافة ومناخ إسلاميين لنفسه، كما فعل عند انتشاره في الصين أو الهند أو إفريقيا أو مناطق ثقافية أخرى في العالم في مراحل سابقة من تاريخه. ومع ذلك فإن الإسلام أصبح بالفعل جزءاً من المشهد الديني

---

(١) يمكن لمن يريد الاستزادة أن يطلع على كتاب «حتى الملائكة تَسأل ـ قصة الإسلام في أمريكا»، د. چيفري لانج، من منشورات مكتبة الشروق الدولية، (الناشر).

(٢) أصبح عدد المسلمين في الولايات المتحدة عام ٢٠٠٢م حوالي سبعة ملايين، وأصبح أو أوشك أن يصبح فعلاً الدين الثاني، (الناشر).

في الغرب. وبالرغم من أنه ما برح يمثل أقلية صغيرة بالمقارنة مع المسيحية، فإنه مع هذا كله دين لا بد من أن يحسب حسابه وألا يستهان به.

وواقع الأمر أن الجماعات الإسلامية في الغرب هي التي يجب أن تتحمل المسؤولية الأولى في طرح فهم الدين في الغرب بين المسلمين، وذلك بدراسته دراسة معمقة ونشر نتائج هذه الدراسة بين بقية المسلمين في العالم، حيث يشكل الاتصال بالغرب مصدر حيرة وارتباك لعديد من المسلمين، لا يقتصران على شبابهم بل يشملان كبار السن منهم أيضاً، وحيث لا يزال فهم دور الدين ومعناه في تجربة الإنسان الأوروبي ضحلا على العموم. غير أنه لا يوجد أي مظهر من مظاهر الحضارة الغربية أحق بالفهم من جانب المسلمين من الدين في حقيقته الحية المعاشة، وكذلك في معركته الطويلة ضد العلمانية وضد القوى المعادية للدين التي شنت الحرب عليه منذ العصور الوسطى. وفي وسع المسلمين أن يتعلموا الكثير من هذه المعركة الطويلة لأنه يتعين على الإسلام أيضاً في هذه الأيام أن يخوض المعركة ضد العلمنة والعقائديات العلمانية التي وفدت من الغرب. إن باستطاعة الإسلام أن يتعلم كيف واجهت المسيحية وكذلك اليهودية هذه القوى، وأن يعرف كذلك روح الغربيين بصورة أفضل من خلال فهم الدور الذي قامت به المسيحية من الناحية التاريخية، والذي لا تزال تقوم به بدرجة ما في هذه الأيام، حول النظرة إلى العالم، وكذلك حول النظرة الأخلاقية إلى جانب الحياة الاجتماعية والخاصة للرجال والنساء في الغرب. ولا يمكن فهم الحداثة المناوئة للدين التي تهدد الإسلام والمسلمين الآن في كل مكان فهماً تاماً إلا بفهم دين الحضارة الذي تطوّرت الحداثة في حضنه بادئ ذي بدء، والذي ثارت هذه الحداثة ضده، وما فتئت تتحدى تعاليمه في معركة متواصلة منذ أن أبصر العالمُ الحديث النور في عصر النهضة.

* * *

الفصل التاسع

المدارس الفلسفية والفكرية الغربية الحديثة

بالنسبة لشاب مسلم، بل بالنسبة لأي شاب نشأ وترعرع في ظل أية ثقافة أخرى غير غربية ، يبدو من الصعب في البداية فهم أهمية الفلسفة في الغرب ودورها في تشكيل الحضارة الحديثة وما يعرف تحديداً باسم الحداثة . وكما سبق أن رأينا، كانت الفلسفة في العالم الإسلامي، كما في العوالم التقليدية الأخرى، متحالفة دائماً تحالفا وثيقاً مع الدين . وكانت دائماً تعني الحكمة، ولم تحاول قط معارضة الحقائق المنزلة من لدن الله من خلال النصوص المقدسة التي تتمثّل عند المسلمين فوق كل شيء بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف الذي يتكامل معه . وفي الغرب كان الوضع لمدة طويلة مشابهاً إلى حدّ ما لنظيره في العالم الإسلامي . وفي الوقت الذي سيطرت فيه الحضارة المسيحية على الغرب كانت الفلسفة بالفعل مترابطة ترابطاً وثيقاً ومتآلفة مع اللاهوت ومع المسائل التي يثيرها وجود الوحي ذاته . لقد حاولت إيضاح المعنى الأعمق للرسالة الدينية وتقديم فهم عقلاني لكونٍ كانت الحقيقة الدينية المسيحية قوية الحضور فيه، كما كان للإيمان فيه دور مركزي . ولم يبدأ دور الفلسفة في التغيّر الملموس في الغرب إلا في عصر النهضة ولا سيما من القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي فصاعداً، أي ابتداء من العصر الحديث .

وخلال المدّة الحديثة، عمدت الفلسفة أولاً إلى فصل نفسها عن الدين، ثم تحالفت مع العلوم التجريبية والطبيعية، وطوّرت أساليب متنوعة للتفكير كثيراً ما سعت إلى الحلول محل حقائق الدين . وهناك الكثير مما يلاحظه المرء في عالم

اليوم الحديث ـ سواء كان ذلك في ميدان الأخلاق أم السياسة أم الفهم النظري لطبيعة الحقيقة والمعرفة ـ متجذّراً في الفلسفة الحديثة التي أصبحت تشكّل بصورة متزايدة منافساً، وفي حالات عديدة خصماً للاهوت والحكمة والدين. ونتيجة لذلك فقد أصبح البعض يطلقون على قسط كبير من الفلسفة الحديثة صفة ميزوصوفيا Misosophy أو (كراهية الحكمة بدلاً من «حب الحكمة» الذي تنطوي عليه كلمة «فلسفة» كما يفهم ضمناً من اشتقاق تلك الكلمة« اللاتينية» على وجه التحديد). علاوة على ذلك، فقد أخذت الفلسفة، في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، ترى في نفسها بديلاً مكتملاً للدين كما يستطيع المرء أن يلاحظ في ظهور فكرة العقائدية (الأيديولوچيا) آنذاك، وهو مصطلح واسع الاستعمال هذه الأيام حتى عند المسلمين الذين نادراً ما يدركون الطابع العلماني والمعادي للدين في جوهره الذي تعنيه كلمة أيديولوجيا والتي أخذت تحل تدريجياً محل الدين التقليدي في كثير من الأوساط.

ولذلك فإن من الأهمية بمكان أن ندرك جيداً مكانة الفلسفة في الحضارة الغربية من أجل فهم طبيعة الحداثة. ودون هذا الفهم فإنه يتعذر الإدراك الدقيق للظواهر الحديثة سواء كانت في مجالات العلم أم الفن أم السياسة أم الاقتصاد أم الحقائق الاجتماعية أم حتى السلوك الخاص. ومما لا مراء فيه أن المسيحية واليهودية أيضاً بقيتا موجودتين بدرجة ما في الغرب، إلا أن الفراغ الذي خلّفه الاختفاء الجزئي للدين من المسرح، أصبحت تملؤه أساليب التفكير التي انبثقت من مختلف مدارس الفلسفة الغربية، أو بعبارة أكثر تحديداً، مما يصفه مؤرخو الفلسفة في الغرب بالفلسفة الحديثة.

وتاريخ الفلسفة على هيئته الحالية أحد فروع المعرفة الغربية الحديثة وقد تطوّر في ألمانيا في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، وتحول بسرعة إلى ما يشبه علماً مستقلاً، بل أخذ يكتسب أهمية فلسفية في حد ذاته. وقد دأب مؤرخو الفلسفة في الغرب على تصنيف الفلسفة الغربية ضمن حقَب زمنية ثلاث، هي: القديمة والمتوسطة والحديثة. وهذه بطبيعة الحال طريقة أوروبية وغربية على وجه التحديد في النظر إلى تاريخ الفلسفة، حتى وإن حاول هذا التصنيف

دمج الفلسفة الإسلامية في مخططه. وينبغي عدم خلط ذلك مع النظرة الإسلامية التقليدية للفلسفة وتاريخها التي هي أمر مختلف تماماً. وفي الإسلام، فإن المصطلح « Medieval » وهو بالعربية قروسطى أو وسيط أو متوسط، لا يحمل نفس المعنى الزمني الذي يحمله في الغرب. فهناك العديد من المفكرين المسلمين في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي يمكن تصنيفهم بأنهم قروسطيون أو متوسطون أو من العصر الوسيط من حيث مضمون أفكارهم بينما هم يعيشون فعلاً في فترة يدعوها المؤرخون الغربيون بالفترة الحديثة.

وطبقاً للمنهج الغربي، فإن الفلسفات التي ترعرعت في أثينا والإسكندرية وغيرهما من مراكز الفكر الهلّيني والهلنستي، وروما، تدعى الفلسفات القديمة أو الفلسفة الكلاسيكية. أما الفلسفات التي أخذت تزدهر مع تنصير أوروبا ابتداء من حوالي القرنين الرابع والخامس الميلاديين وحتى تفكك عرى الحضارة القروسطية، فتدعى الفلسفات الوسيطة أو القروسطية التي تدخل ضمنها أيضاً الفلسفة الإسلامية واليهودية. ومع ذلك، فإن هذا النهج الفكري المعروف في أشكاله التالية باسم الفلسفة المدرسية أو السكولاستية Scholasticism (المبنية على فلسفة أرسطو لكنها أخضعت الفلسفة للاهوت) ، بقي حتى في الغرب ولا سيما في الدوائر الكاثوليكية ليدخل القرون اللاحقة، والواقع أنه لم ينقرض تماماً حتى في هذه الأيام. كما أن الفلسفات التي نشأت من رفض المزاوجة بين الفلسفة واللاهوت والتعاليم الدينية المسيحية، والتي تقوم على الإنسانية والعقلانية وغير ذلك من أفكار عصر النهضة ، ازدهرت هي الأخرى ولا سيما في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، وما زالت مستمرة حتى الوقت الحاضر وتسمى الفلسفات الحديثة. ويضيف إليها البعض حالياً وصفاً تعديلياً فيطلقون عليها اسم ما بعد الحديثة. ومن بين هذه الحقب أو المراحل الثلاث للفلسفة الغربية، كانت الحقبة الأولى مشتركة إلى حدّ ما بين الإسلام والمسيحية ، علماً بأن ما كان يعرفه المَسيحيون قبل حلول العصور الوسطى عن الفلسفة اليونانية أقل بكثير مما كان يعرفه المسلمون، بينما كان للمدارس الفلسفية الرومانية اللاحقة دور في أوروبا المسيحية أهم بكثير من دورها الذي قامت به في الإسلام. أما فيما

يتعلق بما يسمى الفلسفة المسيحية القروسطية فكانت دون شك وثيقة الصلة بالفلسفة الإسلامية وبخاصة ابتداء من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي فصاعداً عندما أصبح الكثير من المصادر العربية متوافراً باللغة اللاتينية. ويمكن القول بناء على ذلك بأن هذه الحقبة من الفلسفة الغربية موازية لحقبة الفلسفة الإسلامية، وأن هناك الكثير من العلاقات التشكّلية [نسبة إلى التشكّل وهو علم الهيئة الخارجية] والتاريخية بين الاثنتين.

وأخيراً فإن الفلسفة الحديثة التي نبعت من رفض النظرية التقليدية للحضارة المسيحية القروسطية للعالم، والتي تستند إلى العقل والمنطق الإنساني والحواس بعيداً عن الوحي، فلسفة لا مُناظر لها داخل العالم الإسلامي، بل إنها شيء تنفرد به الحضارة الغربية. وقد بقي هذا القول صحيحاً حتى القرن التاسع عشر عندما أخذت الحداثة تغزو أرض الحضارات الأخرى وتتجذر فيها بما في ذلك مناطق معينة من العالم الإسلامي حيث أصبح المفكرون المسلمون على اختلافهم متأثرين بالفكر الأوروبي الحديث.

المرحلة القروسطية

من أجل فهم العالم الحديث الذي هو هدف هذا الكتاب والقصد منه، يتعين علينا بشكل خاص أن نتحول إلى المرحلة الحديثة، لكنه لا بد من التطرق بإيجاز قبل كل شيء للحديث عن الفلسفة الأوروبية القروسطية التي لا تدرّسها الجامعات الإسلامية في العادة، الأمر الذي أدى إلى ندرة الدارسين المسلمين الذين يتحلّون بمعرفة جادّة عنها. ومعرفة الفلسفة المدرسية (السكولاستية) أمر هام ليس فقط من أجل إيضاح العلاقة بين الفلسفة المسيحية والفلسفة الإسلامية، بل أيضاً من أجل فهم الخلفية التي تقوم عليها الفلسفة الأوروبية الحديثة التي استمدت بصورة طبيعية تماماً، رغم رفضها لماضيها القروسطي، أفكاراً عديدة من ذلك التراث خلال مراحل مختلفة. علاوة على ذلك، فإن رفض التراث السكولاستي نفسه متصل اتصالاً محكماً بالأفكار التي كانت موضع رفض والتي لا بد من معرفتها لذلك السبب. ولهذا يجدر بنا أن نحوّل اهتمامنا الآن، ونتعرّض بادئ ذي بدء

بإيجاز إلى المرحلة التي يطلق عليها المرحلة القروسطية قبل أن نتحول إلى المرحلة الحديثة من الفكر الغربي وبداية ما يسمى في صحيح القول بالفلسفة الحديثة.

أما ما نُزمع القيام به في هذا القسم كما في بقية أقسام هذا الفصل فهو أن نعرض إلى الحديث الموجز عن بعض الرموز الهامة في كل مرحلة من الذين يمكن من خلالهم معرفة بعض المشكلات الأساسية أو على الأقل بعض القضايا الجوهرية التي تواجه فلاسفة كل عصر. وبهذه الطريقة ورغم ضيق المساحة المتاحة، يمكن معرفة شيء عن بعض الأفكار وكذلك عن بعض الشخصيات البارزة في تاريخ الفكر الغربي.

القديس أوغسطين St. Augustine (٣٥٤-٤٣٠م)

يرى كثيرون أن القديس أوغسطين هو مؤسس الفكر الغربي المسيحي في مظهريه الفلسفي واللاهوتي على حد سواء. ولد القديس أوغسطين في شمال إفريقيا واتجه في مطلع شبابه إلى دراسة الفلسفة وبخاصة فلسفة شيشرون والأفلاطونيين المحدثين. بل إنه كان مانوياً في بعض سنوات حياته أي أحد أتباع ديانة تقوم على الثنوية Dualism انطلقت من بلاد فارس القديمة وانتشرت داخل الإمبراطورية الرومانية آنذاك. ولم يتحول إلى المسيحية حتى عام ٣٨٦م وارتقى بسرعة كبيرة في الدوائر الكنسية المسيحية حتى أصبح أسقف هيبو Hippo وأحد أبرز آباء الكنيسة المسيحية الغربية المعروفة الآن باسم الكنيسة الكاثوليكية. وفي عام ٤٠٠م كتب القديس أوغسطين «اعترافاته» الشهيرة التي تعد واحدة من روائع الفكر الغربي الكبرى. وقد عبّر في مؤلفه هذا عن اعتقاده بأن الفلسفة يمكن أن تؤدي إلى السعادة بل إلى النعمة والبركة، كما أن بالإمكان التوفيق بينها وبين المسيحية. والواقع أنه رأى في المسيحية ذاتها فلسفة تكون النصوص المقدسة فيها هي الحجة، ويحتل الإيمان فيها موقعاً محورياً.

وكان من الاهتمامات الرئيسية للقديس أوغسطين التي طالما شغلته، العلاقة بين الإيمان والفهم أو الإيمان والعقل، وفي ذات الوقت العلاقة بين العقل

والإشراق. كذلك فإن مؤلفه الأهمّ وهو «مدينة الله» يحتوي على النظرة المسيحية للزمن والتاريخ، إلى جانب المجتمع الذي بلغ ذروة الكمال والمجتمع المفتقر إلى الكمال، حيث أكّد أهمية وجود الخطيئة وأهمية الخلاص من الخطيئة عن طريق المسيح. وعندما توفي القديس أوغسطين عام ٤٣٠م ترك مجموعة من المؤلفات قدّر لها أن تحدث تأثيرها في التاريخ اللاحق للفكر المسيحي برمته، بل في قدر كبير من الفلسفة الغربية خارج نطاق العقيدة الكاثوليكية ذاتها.

بويثيوس أنيسيوس Boethius Anicius من حوالي (٤٧٠-٥٢٤م)

كان بويثيوس فيلسوفاً رومانياً ومؤلفاً لواحد من أكثر الكتب في الفلسفة الأوروبية رواجاً. إنه كتاب «عزاء الفلسفة» The Consolation of Philosophy الذي يقوم على الفلسفة الأفلاطونية بالدرجة الأولى. وأراد ترجمة أعمال أفلاطون وأرسطو إلى اللاتينية والتوفيق بينها، وتمكن فقط من ترجمة عدد قليل من رسائل أرسطو في المنطق، اشتهرت منذ ذلك الحين في أوروبا طيلة القرون الوسطى. وقد أودع السجن في أواخر حياته وأعدم في النهاية على يد السلطات الرومانية بتهمة ارتكاب جريمة الخيانة ضد الدولة. وكانت هذه هي الحقبة التي ألف فيها بويثيوس كتابه«عزاء الفلسفة» الذي أصبح الوسيلة الرئيسية لمعرفة الفلسفة الأفلاطونية في القرون الوسطى في أوروبا.

يوهانيس سكوتس إريجينا Johannes Scotus Erigena (٨١٠-٨٧٧م)

تمكن إريجينا وهو فيلسوف إيرلندي من دمج الأفلاطونية المحدثة بالمسيحية بأسلوب أصبح بالغ التأثير في الأوساط الفلسفية، وكذلك بين المتصوفة المسيحيين. وترجم مؤلفات ديونيسيوس الأريوباغي إلى اللاتينية، جاعلاً إياها بذلك في متناول اليد لأول مرة في الغرب، مع كل ما ترتب على تلك الترجمة من نتائج في التاريخ المتأخر اللاحق للفلسفة واللاهوت الغربيين. وأشهر مؤلفات إريجينا كتاب «تقسيم الطبيعة» The Division of Nature الذي يتناول الرأي القائل بأن كل الأشياء نابعة من الله وكلها عائدة إليه. ولا شك في أنه واحد من

أعظم الماورائيين (الميتافيزيقيين) في المسيحية، كما يمثل العديد من الأفكار المشابهة لأفكار الماورائيين الإسلاميين.

القديس أنسلم St. Anselm **(١٠٣٣ ـ ١١٠٩م)**

كان القديس أنسلم أحد كبار رموز اللاهوت والفلسفة المسيحيين في العصور الوسطى كما كان أوغسطيني المنحى في اللاهوت. ويعرف في تاريخ الفلسفة بصياغته لحجة علم الوجود الرامية إلى إثبات وجود الله. وقدم تحليلاً عقلانياً للعقيدة المسيحية، كما ارتأى أن هذا الفهم العقلاني للعقيدة كان ضرورياً من أجل فهم الدين ذاته، كما كان فريضة دينية في الواقع. ونجد تلخيص هذا الرأي في مقالته الشهيرة: «إنني أومن كي أفهم» .Credo ut Intelligam ويقصد بذلك أن على المرء أن يؤمن بالله ليتمكن من فهم طبيعة الأشياء، ومن هنا جاء اعتماد الفلسفة على الوحي والإلهام. والقديس أنسلم واحد من أهم رموز الغرب فيما يتعلق بقضية الصلة بين الإيمان والعقل، كما أنه واحد من مؤسسي ما يسمى بالسكولاستية العليا High Scholasticism، وله مؤلفات عديدة أشهرها «الحديث الأحادي» Monologion و«الحديث الإضافي» Proslogion، اللذان يحتويان على أهم إثباتاته لوجود الله. وألف أيضاً رسائل ميتافيزيقية ولاهوتية تقتصر في مضمونها على مسائل دينية محضة مثل طبيعة المسيح.

القديس بونافينتور St. Bonaventure **(١٢١٧ ـ ١٢٧٤م)**

يعد القديس بونافينتور واحداً من أعظم اللاهوتيين والفلاسفة في المسيحية. وهو فرنسسكاني إيطالي، كما نودي به واحداً من كبار لاهوتيي الكنيسة، ويبقى حتى الآن واحداً من أهم الثقات في تفسير الفكر المسيحي بين الكاثوليك. وقد التحق بجامعة باريس حيث انضم هناك إلى نظام الرهبنة الفرنسسكاني ودرّس اللاهوت الذي سرعان ما أصبح من كبار أعلامه. ويشتهر بصورة خاصة بإصراره على أن السعي وراء الحقيقة جزء من عبادة الله. وكتب تعليقات وشروحاً على الكتاب المقدس وعلى كتاب بيترلومبارد الذي عنوانه Centances كما كان ضليعاً في فلسفة القديس أوغسطين وأرسطو إلى جانب الفلسفة الإسلامية. وسعى إلى

الجمع بين هذه المدارس الفلسفية المختلفة في دفاعه عن الفكر المسيحي. هذا وعرف القديس بونافينتور بأنه كان من كبار المتصوفين، وألف إحدى أشهر الرسائل في التصوف في القرون الوسطى وعنوانها «رحلة العقل إلى الله» بينما دافع في الوقت ذاته عن العقيدة المسيحية ضد هجمات الفلاسفة العقلانيين، الذين حاولوا حتى في ذلك الوقت إظهار أفضلية أساليب التفكير العقلانية على أركان الإيمان.

القديس توما الإكويني St. Thomas Aquinas (١٢٢٤/٢٥-١٢٧٤م)

ولد القديس توما الإكويني في صقلية، ولا مشاحة في أنه كان أكثر المفكرين القروسطيين الأوروبيين شهرة وأبعدهم أثراً، وقد لقّب «بالمعلم الملائكي أو السماوي». درس في باريس، وانخرط في عضوية الدومنيكان، وهي الرهبنة الكبرى الأخرى - إضافة إلى الفرنسسكان - في العصور الوسطى. ودرس مع ألبرت الكبير Albertus Magnus الذي تأثر هو الآخر كثيراً بالفلسفة والعلوم الإسلامية، كما حمل لواء الدفاع عن فكر أرسطو في العالم اللاتيني. ومارس القديس توما التدريس في باريس سنوات عديدة حيث دافع عن موقفه الذي اتخذه حول العلاقة بين الإيمان والعقل. وعارض أتباع ابن رشد من ذوي الثقافة اللاتينية وهم العلماء الذين قاموا بتفسير فلسفة ابن رشد في الغرب، وأكدوا فقط على الجانب العقلاني من فكر ذلك الفيلسوف الإسلامي العظيم، كما عارض القديس توما أيضاً المفكرين المسيحيين الذين وقفوا من الفلسفة العقلانية موقف المعارضة التامة. وابتكر القديس توما جَميعَةً ضخمة تقوم على صبغ التفكير المسيحي بالصبغة الأرسطو- طاليسية واستعَان كثيراً بما كتبه ابن سينا والغزالي وغيرهما من المفكّرين الإسلاميين، ومن ثمّ قام بتأليف بحث شامل في اللاهوت ما زال له تأثيره إلى يومنا هذا، وما زال أهم مصدر للاهوت والفلسفة الكاثوليكيّن. وأكثر أعماله شهرة هما: الكتاب الذي عنوانه «بحث شامل في اللاهوت» Summa Theologica و«بحث شامل ضد الأغيار» Summa Contra Gentiles، وهما أعظم الكتب الجامعة حول الفلسفة واللاهوت الكاثوليكيين الكلاسيكيين، كما يُعدّان من أهم ما كتب في الفكر الأوروبي.

واستمرت مدرسة القديس توما الفكرية بعد وفاته قوية مزدهرة حتى القرن الثامن

الهجري/ الرابع عشر الميلادي، وبرز من أعلامها دانز سكوتس Duns Scotus ؛ لكنها تعرضت للنقد من جانب أتباع المذهب الإسماني Nominalists ، وأخذت في التراجع التدريجي حتى القرنين التاسع والعاشر الهجريين/ الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين عندما أخذت موجة جديدة من فكر عصر النهضة تحل مكان السكولاستية في معظم مراكز العلم في أوروبا. بيد أن السكولاستية، ولا سيما في صيغتها التي وضعها توما الإكويني، بقيت حية نشطة في إيطاليا وإسبانيا حتى القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين/ السادس عشر والسابع عشر الميلاديين. زد على ذلك أن تعاليم تلك المدرسة انتشرت، من خلال نفوذ إسبانيا، في أمريكا الجنوبية حيث ظلت تنجب عدداً كبيراً من الفلاسفة ذوي الأهمية على الصعيد المحلي، ولكنهم لم يبرزوا ضمن التيار الرئيسي للفلسفة الأوروبية التي تحولت تدريجياً عن الجمع بين الإيمان والعقل الذي ابتكره كبار اللاهوتيين في العصور الوسطى من أمثال القديس توما الإكويني والقديس بونافينتور.

المرحلة الحديثة

لمدة من الزمن أثناء عصر النهضة، وبينما أخذت السكولاستية تفقد موقعها المركزي رويداً رويداً في الفكر الفلسفي الأوروبي، أخذت تظهر تيارات ومسارات شتى من الفلسفة لكل منها طابعها المختلف عن غيره. وحاول عدد من الفلاسفة إحياء الفلسفات القديمة ولا سيما الأفلاطونية والهرمزية Hermetic بعيداً عن الجَميعة التي توصّل إليها التراث المسيحي الحيّ. وتحولّ آخرون نحو الفلسفة الإنسانية والعقلانية، وخرجت بصورة تدريجية إلى حيز الوجود مدارس فلسفية لم تعد تشكّل جزءاً لا يتجزأ من الجَميعَة المسيحية، رغم أن الفلاسفة كأفراد كانوا لا يزالون أقرب إلى عصر الإيمانَ بدرجة تحول بينهم وبين أن يديروا ظُهورهم تماماً لجميع تعاليم المسيحية.

وليس بالإمكان هنا قول أي شيء عن عديد من رموز فلسفة عصر النهضة، أمثال فيتشينو Ficino وبيكو ديلا ميراندولا Pico Della Mirandola اللذين قاما بدور هامّ في جعل الفلسفة الأفلاطونية والهرمزية جزءاً جوهرياً من العالم الفكري

الغربي، أو بترارك Petrarch وإرازموس Erasmus اللذين كانا من أباء الفلسفة الإنسانية الجديدة التي تحوّلت بطبيعة الحال ضد الرؤية الثيوقراطية والمقدسة للعالم المسيحي التقليدي. أما الشيء الذي نرغب في رؤيته فهو التحول إلى بعض من أبرز الشخصيات في الفلسفة الأوروبية الحديثة منذ نهاية عصر النهضة وحتى الوقت الحاضر، لإبراز أهم ملامح فلسفة القرون القليلة الماضية التي تتسم بالنزعات الإنسانية والعقلانية والتجريبية، وفيما بعد إلى أيديولوجيات القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي مثل الماركسية وأخيراً الوضعية والظواهرية (الفينومينولوچية) والوجودية في القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي.

وقبل التحول إلى هؤلاء الأعلام واحداً واحداً لابد من مزيد من التوضيح لمعنى النزعة الفلسفية الإنسانية وأهميتها، وهي التي تميز عصر النهضة والفلسفة الحديثة. لقد بدأت النزعة الفلسفية الإنسانية في إيطاليا، ولم تبدأ في فرنسا أو ألمانيا. والواقع أنها انطلقت في معظمها من جنوب إيطاليا وصقلية حيث كانت التأثيرات الإسلامية ما زالت حية بدرجة عالية. وقد أظهرت الدراسات الحديثة الآصرة الواضحة بين «الأدب» الإسلامي ومظاهر معينة لهذه الفلسفة الإنسانية، في توكيد هذه الأخيرة، كالأولى، على أهمية الكتب والدراسة العلمية والبلاغة والنزوع نحو اللغة المنمّقة وعناصر أخرى عديدة. غير أن هذه الآصرة التاريخية المتينة يجب ألاّ تحدث تشويشاً لمعنى الفلسفة الإنسانية في ذهن القارئ المسلم. فقد ظل «الأدب» دائماً ضمن حظيرة عالم الإيمان، ورأى الإنسان باعتباره عبداً لله وخليفة له في أرضه، بينما نجد أن النزعة الفلسفية الإنسانية في فكر عصر النهضة والفكر الحديث عامة فلسفة علمانية في جوهرها، وتدل على استقلالية الإنسان عن السماء و«حرّيته» على الأرض خارج نطاق شرائع الله وتعاليمه ووحيه، حتى وإن تحدّث بعض الكتاب عن الإنسانية المسيحية. وعلى أي حال فعندما نتحدث عن الإنسانية في هذا الكتاب فإننا إنما نقصد بذلك الإنسانية العلمانية.

فرانسيس بيكون Francis Bacon (١٥٦١ ـ ١٦٢٦م)

مع أن فرانسيس بيكون المعروف بمنجزاته العديدة في الميادين الفلسفية

والسياسية لا يعدّ وثيق الصلة بالفلسفة الحديثة بالدرجة التي بلغها ديكارت Descartes وبعض الأعلام الآخرين في ذلك العصر، إلا أنه يتمتع بأهمية كبيرة من أجل فهم أحد المظاهر المحورية في العالم الحديث، ألا وهو الاعتماد على العلم كوسيلة للقوة، وذلك إلى جانب الفلسفة التي تكمن وراء وجهة النظر هذه. درس بيكون، الذي ينتمي إلى الطبقة الأرستقراطية، في جامعة كامبردج، وارتقى في المناصب إلى أن أصبح رئيس مجلس اللوردات قبل أن يصبح مغضوباً عليه من ذوي الشأن. وكُتب له أن يقوم بدور هام في الحياة السياسية في عصره. وكان يؤيد وجود دولة ذات سلطة مركزية قوية ويناصر فكرة دعم الدولة المالي للعلوم، كما يعده الكثيرون على أنه أبو العلم البريطاني الحديث. وقد سعى في الواقع إلى خلق «علم جديد» يمكّن الإنسان من السيطرة على الطبيعة والهيمنة على محيطه وبيئته. كما ركّزَ على الفائدة التي تُجنى من العلم؛ ويمكن أن يُعدّ من أصحاب المذهب الفلسفي النفعيّ. وألف عدداً كبيراً من الكتب الشهيرة ذات التأثير بما في ذلك مجموعات من المقالات حول مختلف المواضيع والمحاور الأخلاقية. ولعل أهم كتبه هو كتاب «المنطق الجديد» Novum Organum. وقصد منه أن يكون رداً على كتاب أرسطو في المنطق Organum الذي شكلّ الأساس للفكر السكولاستي الكلاسيكي. وألّف أيضاً كتاب «أتلانتيس الجديدة» New Atlantisحيث وصف فيه رؤيته للمجتمع المثالي.

وتميز بيكون بقوة اتجاهه المعاكس للميتافيزيقية، وبدعمه في غالب الأحيان لفلاسفة اليونان ذوي النزعة المادية. وحاول أن يصف ما عرف فيما بعد «بالأسلوب العلمي»، مؤكداً على وجوب تجميع البيانات وإجراء التجارب من أجل معرفة أسرار الطبيعة التي تتكشف من خلال الملاحظة المنظمة. وينسب الكثيرون الفضل إليه في وضع أساس «الطريقة العلمية»، أو الأسلوب العلمي، كما عبر السير إسحق نيوتن Sir Isaac Newton العظيم بأنه مدين لبيكون. ولذلك لا يتمثل أهم ما تركه بيكون من تراث في الفلسفة النظرية البحتة بل في فلسفة العلم ومنهجيته ودعمه للعلم كمشروع تنهض به الدولة، وهو موروث كتب له تدريجياً أن يشكل أحد محاور الحضارة الأوروبية.

رينيه ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠م)

يجب أن يعد رينيه ديكارت، أكثر من بيكون، المؤسس للفلسفة الحديثة. وإلى جانب كونه فيلسوفاً كاثوليكياً فرنسياً ومتضلعاً في الفكر القروسطي، فقد دَرَسَ ديكارت الرياضيات أيضاً. غير أنه تحوّل تدريجياً عن الصياغات الكلاسيكية التقليدية لفلسفة القرون الوسطى ليسعى إلى أساس جديد لليقين في متابعة منه لأسلوبه الشهير في الشك الديكارتي الذي أدى به إلى الجزم قائلاً: «أنا أفكر، إذن فأنا موجود». وتشكل هذه المقولة الأكثر شهرة، من بعض النواحي، الأساس للفلسفة الحديثة من حيث إنها تثبت أن الفعل المعرفي للذات أو الأنا الفردية والعقل الإنساني، بمعزل عن الوحي، هما المعيار النهائي للحقيقة بل الأساس الذي يقوم عليه الوجود. وهذا هو السبب الذي يجعل الكثيرين ينظرون إليه على أنه رائد العقلانية الحديثة. وأشهر مؤلفات ديكارت هما «خطاب في المنهج» Discourse on the Method و«تأملات في الفلسفة الرئيسية» Mediations on Prime Philosophy، وذلك إضافة إلى «مبادئ الفلسفة» Principles of Philosophy التي تحتوي رؤيته لعلم الكونيات. وهي نماذج من النثر الفرنسي التي كان لها أثرها الهائل في الفكر الحديث.

وأكّد ديكارت جازماً الثنائية الشهيرة التي تقول إن الحقيقة تتألف من بعدين أو جوهرين، أحدهما عالم الاتساع أو المادة، والآخر عالم الوعي أو الفكر. ومن هنا فإن الفلسفة الأوروبية عانت دائماً من الصعوبة في فهم العلاقة بين الاثنين. ودأب الفلاسفة اللاحقون على السؤال عن كيفية استطاعة جوهر واحد هو العقل معرفة الآخر الذي هو عالم المادة. وهذه الثنائية المتطرفة هي التي أفرزت الانقسام اللاحق لقدر كبير من الفلسفة الحديثة إلى مدرسة الماديّين ومدرسة المثاليين، أو إلى أولئك الذين يرون أن الجوهر المادي هو الحقيقي وأن الآخر هو غير الحقيقي، أو على العكس من ذلك الذين يؤمنون بأن عالم العقل أو «الفكرة» هو الحقيقي، بينما الثاني هو غير الحقيقي. وأيّاً ما كان الحال، فإن دور ديكارت في بناء الفلسفة الحديثة دور يعتّد به. علاوة على ذلك، فإن إخضاعه الفضاء للرياضيات واكتشافه للعديد من الأفكار الرياضية الهامة ولا سيما في مجال

الهندسة الوصفية، كان هو الآخر من العوامل بالغة التأثير في ظهور العلم الحديث، على الرغم من أن ما قدمه في مجال الفيزياء تعرض للرفض التام من جانب فيزياء نيوتن التي أصبحت المعيار المقبول بعد ديكارت بجيل واحد.

ثوماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩م)

يُعَدّ هوبز، وهو أيضاً أحد كبار الفلاسفة الإنجليز، أبا الفلسفة التحليلية التي أصبحت مهيمنة إلى درجة كبيرة في العالم الأنجلو سكسوني خلال القرن العشرين. وكان هوبز طالباً ذكياً مجداً درس الفلسفة والمنطق في أكسفورد ثم سافر إلى القارة الأوروبية وتجوّل فيها، وأعجب كثيراً بالعلوم التي كان يرعاها ويتعهدها كل من العالمين كبلر وغاليليو. ووقف موقفاً معارضاً للفلسفة والعلوم الأرسطوطالسية، وشارك بيكون وجهة النظر القائلة إن المعرفة يجب أن تمنح القوة للإنسان وتحسّن من أحواله المادية. ونتيجة لتأثر هوبز بغاليليو، حاول تطبيق فلسفته الطبيعية على الفرد والمجتمع. وينبغي في هذا المقام أن يعد هوبز فيلسوفا معنياً بأمور العالم والمجتمع والبشر أكثر من كونه فيلسوفا معنياً بالماورائيات أو نظرية المعرفة.

وألف هوبز أول كتبه الفلسفية وعنوانه «رسائل صغيرة» Little Treatises بشكل هندسي وحاول تفسير الإحساس ضمن إطار علم الحركة الجديد. كما حاول هوبز تطبيق منهجه في علم النفس الآلي على علمي الأخلاق والسياسة، وكان من أنصار الحكم المركزي القوي في الميدان السياسي. ونتيجة دخوله ميدان السياسة نفي إلى فرنسا حيث كتب غالبية أعماله الفلسفية، بما فيها نقده «لتأملات» ديكارت. وأشهر ما كتبه هوبز هو «اللفياثان[١] Leviathan» الذي يحاجّ بالقول، مؤيداً وجهة النظر القائلة بأن الحكم المطلق هو أساس الفلسفة السياسية. وقد تبنّى أفكاراً كان لها تأثيرها الكبير فيما بعد في تاريخ الفكر السياسي في أوروبا. واتُهم هوبز بالإلحاد من جانب أعدائه، لكنه نظر إلى نفسه على أنه من أنصار الاتجاه التجريبي المبني على سلامة الفطرة وما يمكن إدراكه عن طريق الحواسّ.

(١) اللفياثان: وحش بري يرمز إلى الشر في الكتاب المقدس (الناشر).

وقد اعتَبر هوبز أن «الصفات الرئيسية» أي الكمية، أمور حقيقية، وأن كل ما عداها نتاج للمادة والحركة. وبهذا المعنى يمكن النظر إلى هوبز على أنه فيلسوف ماديّ.

بندكت سبينوزا Benedict Spinoza (١٦٣٢ ـ ١٦٧٧م)

ولد سبينوزا، وهو فيلسوف من أصل يهودي، في أمستردام. وقد طرد سبينوزا من الكنيسة بسبب آرائه الخارجة عن المألوف الديني، وعاش معظم ما بقي من حياته معتزلاً الناس. واجتذبته فلسفة ديكارت بقوّة، كما كتب نبذة عن تلك الفلسفة بغية نشرها وتعميمها. وأشهر أعماله هو كتاب «الأخلاق» Ethics الذي نشر بعد وفاته، ويعد أحد المؤلفات الهامة في الفلسفة الحديثة. وقد بحث سبينوزا عن الخير الأسمى الذي كان يعني بالنسبة إليه التمتع بطبيعة إنسانية تعرف حق المعرفة مكانها في الكون وضمن المخطط الكلّي للأشياء. واعتقد أنه لا يمكن فهم الجزء إلا عن طريق الإشارة إلى الكلّ. وأن الكلّ الأول هو ما أطلق عليه سبينوزا «الله ـ الطبيعة». ولهذا السبب فقد اتهم باعتناقه لمذهب وحدة الوجود القائل إن الله والطبيعة شيء واحد. والواقع أنه من ناحية شكلية دقيقة يعتبر أحد القائلين بهذا المذهب، لأنه يرى الله في إطار شمولية الوجود ووحدته الكاملة.

غير أنه انتقد كلاً من الثنائية الديكارتية التي رفضها من خلال تركيزه على كُلّية الحقيقة، وكذلك الفلسفة التجريبية التي نادى بها هوبز. وسبينوزا ليس فيلسوفاً يهودياً بالمعنى الاصطلاحي الفني الدقيق للكلمة. بل ينتمي للتيار السائد في الفلسفة الأوروبية الحديثة، وإن كانت توجد في الوقت نفسه عناصر معينّة من فكره تعود إلى الفلسفة اليهودية التقليدية التي كانت بطبيعة الحال على علاقة وثيقة بالفلسفة الإسلامية عبر القرون المبكرة، إلى درجة أن البعض من أعلامها أمثال ابن جبرائيل وموسى بن ميمون كتبا مؤلفات باللغة العربية.

جون لوك John Locke (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤م)

بعد هوبز أخذ لوك، وهو فيلسوف إنجليزي آخر، على عاتقه مهمة الدفاع عن وجهة النظر التجريبية، وينبغي اعتباره بعد هوبز أهم التجريبيين في الفلسفة

البريطانية في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين/ السادس عشر والسابع عشر الميلاديين. وكان أيضاً من الفلاسفة الأخلاقيين شديدي الاهتمام بالفكر السياسي الذي كان له أثر كبير في مؤسسي الدولة الأمريكية وكثير من الحركات السياسية الهامة الأخرى في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي. وفي هذا المجال وقف موقف المعارضة من آراء هوبز وكان أكثر دفاعاً عن حقوق الشعب في مقابل حقوق الحاكم.

ودرس لوك الذي جاء من خلفية بيوريتانية في أكسفورد ثم شدّ الرحال متجولاً في القارة الأوروبية. وفي فرنسا درس فكر ديكارت لكنه أبدى اهتماماً خاصاً بالسياسة العملية والشؤون السياسية بصورة عامة، ووجد فيها ضالته. ولهذا السبب بالذات نُفي إلى هولندا لبعض الوقت حيث أخذ ينشر كتاباته التي كان أهمها «مقالة حول الفهم الإنساني» Essay Concerning Human Understanding و«رسالتان في الحكومة» Two Treatises of Government. وفيما بعد ألّف كتاباً عنوانه «معقولية الكنيسة» Reasonableness of Christianity دافع فيه عن المسيحية ضد منتقديها. وفي أخريات أيامه ألّف شرحاً وتعليقاً على «رسائل القديس بولس» يظهر اهتمامه بالمواضيع الدينية البحتة.

وقدّم لوك للفلسفة التجريبية أقوى أسسها ضمن تاريخ الفلسفة البريطانية حيث صاغ نظرية للمعرفة تقوم على إنكار إمكانية معرفة الإنسان بالوجود الموضوعي الحقيقي لمختلف الجواهر. وأكد على أهمية «الفكرة» التي تعني كل ما يدخل ضمن حدود الفهم عندما يفكر الإنسان. إن جميع «أفكار» لوك وليدة الخبرة والتجربة، وبحسب رأيه، فإنه لا يوجد ما يسمى الأفكار الفطرية المتأصلة. فالعقل هو ما دعاه لوك «الصحيفة الخالية» tabula rasa، أي أنه صحيفة خالية تنطبع عليها هذه الأفكار القادمة من عالم الحواس. ويتألف العالم من أشياء حقيقية لكنها لا تنكشف لنا إلا من خلال التجربة والخبرة. كما أن جميع الأفكار تأتي إما من الإحساس أو التأمّل في البيانات المأخوذة من الإحساس.

وكانت أكثر نواحي فكر لوك تأثيراً هي فكرة العقد الاجتماعي التي يخرج

بموجبها الإنسان من حالة الطبيعة ليشكل كياناً اجتماعياً وليس هذا العقد مبرماً بين الحاكم والمحكومين كما رأى جماعة مثل هوبز، بل هو عقد بين أناس أحرار متمتعين بالحرية بدرجة متساوية، لذلك فإنه ليس باستطاعة الحاكم أن يصبح طاغية، كما أن للناس الحقّ في تنحيته عندما يصبح كذلك. وهذا هو المظهر من مظاهر تفكير لوك الذي أصبح بالغ التأثير في تأسيس المثل العليا الديمقراطية. وقد تبلور في الثورة الأمريكية وكذلك داخل إنجلترا نفسها وفيما بعد في بقاع عديدة من العالم. أما من منظور تاريخ الفكر الحديث فإنه يجب النظر إلى لوك كفيلسوف سياسي في الأساس.

جوتفرد ولهلم لايبنتز Gottfried Wilhelm Leibnitz (١٦٤٦ ـ ١٧١٦م)

كان لايبنتز أحد الفلاسفة وعلماء الرياضيات الألمان. وينتمي إلى مدينة لايبزغ Leipzig التي درس في جامعتها. وهو من أهم الماورائيين(الميتافيزيقيين) في الحقبة الحديثة. كما أنه من نواحٍ عديدة يعتبر من أعلام الفلاسفة الغربيين الأقرب إلى الفلسفة والماورائية التقليديتين اللتين يشترك فيهما الإسلام والمسيحية وغيرهما من الموروثات. كان بروتستانتياً في جوّ كاثوليكي، ولذلك قرر مغادرة موطنه وشدّ الرحال إلى باريس حيث درس هناك سنين عديدة. وعاد إلى برلين عام ١٧٠٠م حيث أصبح رئيس أكاديمية العلوم. وكان في الواقع فيلسوفاً ورياضياً بارزاً، وهو أحد مكتشفي علم التفاضل والتكامل.

وحاول لايبنتز التوفيق بين الآراء التقليدية حول الله والإنسان والطبيعة من ناحية، والأفكار الجديدة التي كانت آخذةً في الظهور من الأوساط العلمية والفلسفية من جهة أخرى. ورأى أن وجود الله والعلل النهائية أمور ضرورية لتقديم تفسيرات نهائية لأي شيء. وآمن بأن العالم كلٌّ متناغم يخدم أغراضاً مقدسة حسب قوانين تقوم على علل فعّالة. ورفض الفصل بين العقل والجسد كما فعل ديكارت، وآمن بعناصر الوجود الجوهرية الفردية، أي الوحدات أو الأجزاء التي تكوّن العالم من نشاطها التلقائي. وأبدى لايبنتز اهتماماً كبيراً بالمنطق، وسعى إلى إيجاد أبجدية للفكر الإنساني تتجمع بواسطتها موسوعة للمعرفة

الإنسانية. وأساس فلسفته وما يقوم عليه منطقهُ، إلى جانب دراسة أبجدية الفكر الإنساني، هي فكرة التناغم المسبق لجميع عناصر الوجود الجوهرية الفردية في الكون، والمستندة إلى الطريقة التي خلق بها الله جميع الأشياء.

وكان لايبنتز شديد الاهتمام بما أصبح يعرف بالفلسفة الدائمة المتواترة، وهو أول فيلسوف غربي شهير يستخدم هذا المصطلح. وقام ذلك على اهتمامه بالفلسفات غير الغربية، بما فيها الفكر الإسلامي والفكر الصيني. وقد رأى مجموعة من الحقائق الكونية الشاملة وراء كل هذه التعبيرات عن الفلسفة التقليدية، وهي حقائق اعتقد أنها دائمة.

وتشمل المبادئ العامة لفلسفته مبدأ الهوية، ومبدأ الأحسن، أي أن الله بحكمته يختار أفضل الإمكانيات، ومبدأ العقل الكافي، والمبادئ الضرورية ماورائياً مثل المبدأ القائل بأن كل شيء ممكن يتطلب بأن يكون موجوداً. واحتوت أفكاره أيضاً على مبادئ النظام مثل الاستمرارية، ومبدأ أن كل فعل ينطوي على رد فعل، ومبدأ المساواة بين العلة والنتيجة وما شابه ذلك.

ومعظم أعمال لايبنتز موجودة على شكل رسائل ومقالات قصيرة ومكاتبات، مثل المراسلات الشهيرة مع كلارك Clarke حول رأيه وآراء نيوتن في الفيزياء والطبيعة. ومؤلفه الوحيد الكبير هو Theodicy أي العناية الإلهية في مواجهة الشرّ، الذي يجب أن يعدّ أهم مؤلفاته. وقصارى القول، أن لايبنتز هو أحد أبرز فلاسفة القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، والوحيد الذي حاول الحفاظ على شيء من العلاقة على الأقل مع عالم الماورائيات والفلسفة التقليدية.

جورج بيركلي George Berkeley (١٦٨٥ ـ ١٧٥٣م)

ينظر كثيرون إلى جورج بيركلي الفيلسوف واللاهوتي الأنجلو ـإيرلندي على أنه تجريبي المنحى وإن لم يكن من نوع لوك وهوبز. درس في كلية ترينيتي في دبلن حيث طوّر المذهب المثالي وأصبح واحداً من رموزه المعروفين به، والواقع أن البعض وصفه بأنه مؤسس المذهب اللامادّيّ إذ قال إن هناك المدرك (بالحواس) (بكسر الراء) والمُدْرَك (بفتح الراء) فقط، ولا توجد أفكار بينهما. وفي كتابه

الموسوم بـ «رسالة في مبادئ المعرفة الإنسانية» Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge الذي يعد أشهر أعماله يقول بيركلي: إن جميع الأشياء الحسّيّة تدخل ضمن نطاق العقل، ويرفض كل ما هو جوهر مادّيّ رفضاً باتاً. كما أنه يدافع عن المذهب القائل بوجود إله ضد ذوي الفكر الحر الملحدين والربوبيين، وأولئك الذين ينكرون وجود الله أو ينزلونه إلى مجرد مرتبة العلة الأولى أو مهندس الكون، ويغلّون يديه عن إدارة شؤون خليقته. وفي كتابه الذي عنوانه: «المحلل: خطاب موجه إلى رياضي ملحد» Analyst: Discourse Addressed to an Infidel Mathematician يدافع بيركلي عن الدين بقوة ضد مزاعم بعض العلماء القائلين بالمذهب العقلي.

وفي أواخر حياته بعد أن قام برحلة إلى أمريكا عاد بيركلي إلى أيرلندا حيث أصبح أسقفاً، واستمرت أفكاره في تأثيرها القوي، ولا سيما بين أوساط أولئك الذين يميلون إلى المذهب المثالي في الفلسفة، وكذلك في مجال الدين دون شك. أما في العصور الحديثة وفي العديد من البلدان الإسلامية حيث يتم تدريس الفلسفة الغربية بشكل جادّ في المدارس، كما في باكستان وفي الوسط الإسلامي في الهند، فقد حاول العديد من الفلاسفة والمعلمين المسلمين الذين أرادوا العثور على وسيلة للدفاع عن الدين من وجهة النظر الفلسفية الغربية، الاستعانة بمؤلفات بيركلي، ولهذا السبب فإنه معروف جيداً في تلك المنطقة من العالم الإسلامي.

فرانسوا ـ ماري ڤولتير Francois - Marie Voltaire (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨م)

هو أحد أشهر الفلاسفة وكتّاب المقالات الفرنسيين. وقد عُرف ڤولتير بالكتابة ضد الطغيان وبالدفاع عن حقوق الفرد. وبالرغم من دراسته في مدرسة يسوعية، إلا أنه أصبح من ذوي الفكر الحرّ. وهو في الواقع أحد رموز الفكر الحرّ الأوروبيّين في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين/ الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين الذين تحوّلوا ليصبحوا ضد الدين. وكتب ڤولتير أيضاً للمسرح إضافة إلى تأليف رسائل فلسفية، لكنه تعرض للنقد من جانب خصومه الفلاسفة والأدباء بسبب تهجمه على الدين. ونفي بالفعل إلى إنجلترا لبعض الوقت حيث

تعمقت اهتماماته الفلسفية وألّف كتابه «رسائل فلسفية» Philosophical Letters عام ١٧٣٤م ضد المدارس القائمة في المجالين الديني والفلسفي. واستقر في آخر حياته في سويسرا حيث مات هناك. ولا مراء في أن كتابه «كانديد» Candide هو أهم مؤلفاته الفلسفية، كما يعد أيضاً من الروائع الأدبية في اللغة الفرنسية.

واشتهر ڤولتير في أوساط ذوي التفكير الحر وأتباع المذهب العقلي بأنه أحد كبار المدافعين عن الحرية الإنسانية ضد التعصب الديني، وأحد أقطاب المنافحين عن العقل والمنطق ضد إملاءات الكنيسة. والواقع أيضاً أن عدداً من الحداثيين المسلمين انجذبوا إليه لأنهم اعتقدوا أن بإمكانهم أيضاً استخدام هجومه على المسيحية كوسيلة للدفاع عن تفسيراتهم العقلانية للإسلام ضد هجمات بعض الكتاب والمبشرين المسيحيين. لقد عرف ڤولتير شيئاً عن الإسلام وكتب عنه لكن معرفته كانت على قدر من الضحالة. كما أن بعض نواحي الأدب الإسلامي اجتذبت ڤوليتر ولا سيما كتابات الشاعر الفارسي سعدي، الذي رأى فيه ڤولتير كاتباً عقلانياً أخلاقياً أكثر منه مسلماً متمسكاً بأهداب الدين كما كان سعدي بالفعل. ويذكر التاريخ ڤولتير ليس بسبب مؤلفاته الفلسفية وحسب، بل أيضاً بسبب أثره في الثورة الفرنسيّة والأفكار التي انبثقت عنها.

جان جاك روسو Jean -Jacques (١٧١٢ ـ ١٧٧٨م)

كان روسو معاصراً لڤولتير وفيلسوفاً فرنسياً أيضا، قضى معظم حياته في سويسرا حيث كتب غالبية كتبه التي قدّر لها أن تكون مصدر إلهام لقادة الثورة الفرنسية. وجاء من خلفية تدين بمذهب كلڤن لكنه تحول إلى المذهب الكاثوليكي. كما كان مهتماً بالأدب والموسيقى، وكتب مقالاً عن الموسيقى لموسوعة ديدرو Diderot . إلى جانب ذلك فقد ألّف قطعاً موسيقية وإن لم يحقق فيها نجاحاً يذكر. وعاد روسو ثانية إلى البروتستانتية في مرحلة متأخرة من حياته أثناء إقامته في جنيف التي كانت وقتئذ أحد المراكز الرئيسية للفكر البروتستانتي. وأهم كتاباته كتاب «إميل» Emile عن التربية، ورسالة عن العقد الاجتماعي أثارت عواصف سياسية وتسببت في كثير من المعارضة لمؤلفه. ونفي وذهب إلى إنجلترا

ثم عاد متخفياً إلى باريس، حيث كتب «اعترافاته» Confessions الشهيرة، ثم مات هناك.

وعلى غرار ما حدث مع ڤولتير أيضاً، فإن تأثير روسو الواسع لم يقتصر على المجال السياسي فقط، بل تعداه إلى الحركات السياسية الفعلية ولا سيما في الثورة الفرنسية، وكان موضع إعجاب كبير من عدد من مؤسسي الولايات المتحدة. إضافة إلى ذلك، فإن أفكار روسو التربوية كانت ذات تأثير كبير ومدار نقاش من جانب العديد من المربين المسلمين خلال القرن التاسع عشر.

الموسوعيون الفرنسيون

شهد القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي انتصار العقلانية ولا سيما في فرنسا، حيث ظهرت مجموعة من الفلاسفة ذات اتجاه عقلاني مفرط، وإخلاص شديد للعلم الحديث، مع كثير من التركيز على المذهب الإنساني والربّاني. وأصبحت هذه المجموعة تعرف بالموسوعيين الفرنسيين. وبدأ تأليف «الموسوعة» تحت إدارة دنيس ديدرو Denis Diderot (١٧١٣ـ١٧٨٤م) وبمساعدة من شخصيات أمثال العالم دالامبير D'Alembert والفيلسوفين روسو وڤولتير، بهدف تجميع كل المعارف الإنسانية، وإظهار روعة الحضارة الإنسانية بمظهر يعارض الدين القائم والنظام الملكي، مع منظور مناوئ للتقاليد بصورة صريحة. وقد أطلق على الطبعة الأولى المؤلفة من خمسة وثلاثين مجلداً، ببساطة، اسم «الموسوعة». وكان هذا الأثر الكتابي أحد الأعمال الكبرى للحقبة التي أصبحت تعرف باسم «عصر التنوير». وهي حقبة أكدت بصورة جازمة على المكانة الأولى للمنطق والعقل ضد جميع أنواع السلطات، دينية كانت أم حتى سياسية. ولا تزال أهمية ما كتبه الموسوعيون والأفكار التي طرحوها تتمتع بقدر هائل من الحيوية حتى الآن في الغرب، وتشكل أحد الركائز العالمية في العالم الحديث، وإن كانت قد لقيت معارضة من وجهة نظر فلسفية محضة لدى كثيرين من الفلاسفة في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي الذين نهضوا إلى دحض حُججها.

ديڤيد هيوم David Hume (١٧١١ ـ ١٧٧٦م)

ديڤيد هيوم الأسكتلندي، واحد من أبعد الفلاسفة البريطانيين أثراً، وكان مؤرخاً واقتصادياً وفيلسوفاً في الوقت ذاته، وعرف بمذهبه التشكيكي واتجاهه التجريبي في الفلسفة. وبوصفه واحداً من أركان المدرسة التجريبية في إنجلترا، فقد قصر هيوم المعرفة على تجربة الأفكار والانطباعات التي لا يمكن التحقق من صحة مصدرها النهائي. وقضى سنواته الأولى في أدنبرة، غير أنه ذهب في رحلة إلى فرنسا كما فعل لوك، حيث كتب واحداً من أشهر مؤلفاته وهو «رسالة في الطبيعة الإنسانية» A Treatise on Human Nature حيث طرح نظاماً فلسفياً كاملاً تخلى عنه فيما بعد، واصفاً إياه بأنه عمل شبابي. وعاد إلى إنجلترا عام ١٧٤١م. وفي عام ١٧٤٢م كتب مقالات في الفلسفة الأخلاقية والسياسية، وسرعان ما كتب بعد ذلك أشهر أعماله تحت عنوان «استفسار حول الفهم الإنساني» "An Inquiry Concerning Human Understanding" و«استفسار حول مبدأ الأخلاق» An Inquiry Concerning the Principle of Morals كما كتب أيضاً تاريخاً لإنجلترا ودخل في مساجلات مع روسو.

وعرف هيوم في تاريخ الفلسفة اللاحق بإنكاره القاطع لإمكانية وجود أي علم استنتاجي، كما أنكر وجود العلاقة السببية. وادعى، وهو يشبه في ذلك إلى حدّ ما علماء الشريعة الأشاعرة في الإسلام، أن الانطباع الذي يتركه حدث ما على العقل يتبعه حدث آخر يدعو إلى ظهور فكرة العلاقة السببية. غير أن هيوم، وعلى النقيض من الأشاعرة الذين رأوا في مشيئة الله الحلقة التي تربط بين ما يظهر لنا على أنه سبب ونتيجة، لم يؤمن بأية علاقة بين ما نسميه السبب وما ندعوه النتيجة، باستثناء الترابط المعتاد في العقل الذي نعرّفه نحن بأنه العلاقة السببية. لقد ادعى أن السببية تقوم ببساطة على الاعتقاد، ولا يمكن إثباتها بالملاحظة التجريبية ولا بالعقل.

وقد وقع تأثير هيوم بالدرجة الأولى على أولئك الذين ادّعوا أن الفلسفة علم استقرائي للطبيعة البشرية، وأن الإنسان مخلوق من عواطف حساسة وعملية وليس من العقل والمنطق. وكُتب لهذه الناحية من تفكير هيوم أن تحدث أثرها في إيمانيويل

كانت وأوغست كومت August Comte وجون ستيوارت ملّ John Stuart Mill إلى جانب فلاسفة بريطانيين آخرين أمثال جيرمي بنثام Jeremy Bentham القائل بالمذهب النفعيّ. وفي العقود الأخيرة حظي هيوم بنصيب وافر من الثناء في الفلسفة الأنجلوسكسونية بين الفلاسفة الوضعيين، الذين عبروا عن تقديرهم لموقف هيوم المناوئ للماورائية ودحضه لجميع ألوان الفلسفة الاستدلالية.

إيمانيويل كانت Immanuel Kant (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤م)

هناك كثيرون يرون في إيمانيويل كانت أعظم الفلاسفة الألمان قاطبة، حيث ترك أثراً عميقاً كل العمق في ميدان نظرية المعرفة والأخلاق والجماليات. وقضى سحابة عمره في كونيغسبيرغ في ألمانيا يعيش حياة هادئة ومتوارية. وقد درس اللاهوت وفيزياء نيوتن ورياضياته قبل أن تجتذبه الفلسفة. وأخذ يهاجم فلسفة لايبنتز التي كانت منتشرة في ألمانيا آنذاك. وبعد عام ١٧٧٠م، عندما عين لإشغال كرسي الفلسفة والمنطق في جامعة كونيغسبيرغ أخذ في تأليف أعماله الرئيسية ولاسيما «نقد العقل البحت» The Critique of Pure Reason و«نقد العقل العملي» The Critique of Practical Reason و«نقد ملكة الاجتهاد في الرأي» The Critique of Judgment. وهو أبو ما يسمى الفلسفة النقدية التي تسعى إلى دراسة حدود العقل ذاته، وهي فلسفة وصفها كانت بأنها نقدية أو متسامية.

وتوصل كَانْت إلى النتيجة التي مفادها أن العقل البشري لا يستطيع معرفة جوهر الأشياء أو أيّ منها معرفة نهائية مطلقة. وحاول جعل الفلسفة علمًا، وآمن بالحقيقة التي مفادها أننا ندرك الأشياء في الزمان والمكان نتيجة لفرض العقل لمقولَتَيْ الزمان والمكان على العالم الذي حولنا. كما اعتقد كَانْت بأن العقل البشري لا يستطيع الوصول إلى معرفة وجود الله ولا إلى البرهنة على وجود الله في الواقع، وأن الله لا يمكن أن يُعرف إلا من خلال العَقْل العملي وليس العَقْل النظريّ أو البَحْت. وأكّد على أهمية علم الأخلاق، وهو ميدان عُرف أنه حقق شهرة خاصة فيه في القرون اللاحقة.

وبعد وفاته أصبحت الكانْتية مدرسة فكرية هامة ولا سيما في ماربورغ. وتم إحياؤها فيما بعد في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين/ التاسع عشر والعشرين الميلاديين على أيدي فلاسفة مثل إرْنست كاسيرر Ernst Cassirer الكانْتي المُحدث، كما أحدثت أثرها حتى في فلاسفة من قبيل مارتن هيديغر Martin Heidegger، وأياً ما كان الحال، فإن فكرة نقد العقل من خلال العقل نفسه، وتأسيس ما أطلقَ عليه كَانْت الفلسفة النقدية، يمثلان علامة فارقة هامة في تاريخ الفكر الغربي. ويجب أن ينظر إليهما على أنهما يمثلان حداً فاصلاً تحولت بعده الفلسفة تدريجياً من عصر العقلانية إلى عصر الفلسفات العقائدية أو الأيديولوجية، وكذلك إلى عصر الثورة ضد العقل التي حدثت في الفكر الغربي في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي. واجتذبت فلسفة كَانْت أيضاً العديد من المفكرين المسلمين. وترجمت مؤلفاته إلى اللغاتَ العربية والفارسية والتركية، بينما حدثت خلال القرن التاسع عشر أول مواجهة للفلسفة الإسلامية مع الفلسفة الغربية على شكل رد من الفيلسوف الفارسي ملاّ علي زونوزي في كتابه «بدائع الحكم» على بعض أفكار كانْت.

هيغل والمذهب المثالي الألماني

ظهرت في ألمانيا في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي مدرسة كبرى جديدة للفلسفة عرفت بمدرسة المثالية الموضوعية. وهي مقترنة باسمي فردريش شلنغ Friedrich Schelling وجوهان فيخته Johann Fichte. وقامت أطروحة هذه المدرسة على أن بالإمكان معرفة الحقيقة، وأن هذه الحقيقة مثالية مطلقة في نهاية الأمر وليست مادية. وكان هيغل أعظم أعلام هذه المدرسة دون مراء.

جورج فردريك هيجل George Frederick Hegel (١٧٧٠-١٨٣١م)

طوّر هيغل أبو المذهب المثالي الألماني، ما يسمى بالفلسفة الجدلية (الديالكتيكية) أي الفلسفة القائمة على تحرك ديالكتيكي من الأطروحة Thesis إلى النقيضة antithesis إلى الجَميعة synthesis. وأصبح هذا التدفق الجدلي أو

الديالكتيكي للأفكار يشكل أساس الهيغلية. ورغم أن هيغل تأثر بكَانْت، إلا أنه لم يقبل التحديد الذي فرضه «كانْت» على العقل، وكتب مؤلفه الخاص به والذي عنوانه «علم الظواهر فيما يتصل بالعقل» The Phenomenology of the Mind ليبيّن أن بإمكان العقل معرفة الحقيقة. أما منطقه الجدلي فقد طوره في كتابه الذي عنوانه «علم المنطق» Science of Logic وهو أحد المؤلفات الأساسية للفلسفة الهيغلية.

وكتب هيغل أيضاً بإسهاب عن فلسفة التاريخ التي اعتبرها فرعاً هاماً من فروع الفلسفة نفسها، هذا إضافة إلى ما كتبه عن القانون وعلم الجمَال. واعتقد بأن الفلسفة يجب أن تتعامل مع الكل، لا أن تبدأ في التعاطي ابتداء من الأجزاء، كما ينبغي أن تكون قائمة على العملية الجدلية التي تنبع عنها الكيانات العليا متطورة من صراع الكيانات الدنيا الذي يؤدي بدوره إلى الفكرة المطلقة. ويمكن رؤية هذه العملية لتجلي «المطلق» في التاريخ في الحركة من التنظيمات القبليّة إلى دولة كاملة العقلانية. والواقع أن كل الحقيقة عقلاني ويمكن معرفته عقلانياً.

وطبق هيغل جدليتّه على جميع المجالات، من الدين إلى السياسة، ومن الفن إلى التاريخ، وابتدع واحدة من أكثر الأنظمة الفلسفية التي عرفها الغرب شمولاً على الإطلاق. بيد أنه يجب عدم خلط فكرته عن تجلي المطلق في التاريخ مع الأفكار التقليدية للوحي، أو لظهور الإنسان الكوني، كما سبق أن فعل بعض المسلمين المحدثين والعلماء والمفكرين الغربيين. وبعد هيغل نظر إليه كثيرون من أتباعه على أنه مسيحي پروتستانتي ومؤيد للدولة البروسية. غير أننا نشهد تأثير هيغل بين من يدعون بالهيغليين اليساريين ممن على شاكلة فيورباخ Feuerbach الذي قدّم تفسيراً إلحادياً للهيغليّة، والذي كان يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالماركسية، وكذلك تأثيره في أوساط الهيغليين اليمينيين الذين كانت تربطهم أواصر متينة بالدوائر الدينية في ألمانيا. وكذلك كان للهيغلية نفوذها في إنجلترا وأمريكا وإيطاليا حيث اجتذبت المناحي الكلية الشمولية والمثالية لهيغل العديد من الفلاسفة، أمثال ج. إي. مور J.E.Moore في إنجلترا، وج. رويس J.Royce

في أمريكا، وب. كروتشا B.Croce في إيطاليا. ورغم أفول نجم هيغل بسبب ظهور الفلسفة الوضعية اليقينية في أواخر القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي وبدايات القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي، فإنه عاد مرة أخرى ليستقطب قدراً كبيراً من الاهتمام خلال العقود القليلة الأخيرة في كل من أوروبا وأمريكا على حد سواء.

آرثر شوبنهاور Arthur Schopenhauer **(١٧٨٨ ـ ١٨٦٠م)**

كان شوبنهاور معاصراً لهيغل ومعارضاً بقوة لمثاليته. والواقع أنه طوّر ما سمّاه ما ورائيات «الإرادة»، لمعارضة المثالية الهيغلية معارضة مباشرة. ورغم أنه لم يبلغ أبداً من التأثير ما بلغه هيغل في ذلك الوقت في ألمانيا، إلا أنه أخذ يستقطب اهتمام الوجوديين المتأخرين في القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي. وقد بدأ شوبنهاور دراسته في الطب ثم تحوّل إلى فلسفة كل من أفلاطون وكانْتْ. وبعد أن أنهى دراسته شدّ الرحال إلى فيمار حيث التقى بغوتة الذي أصبح صديقاً حميماً له، كما أنه تعرف على صوفية الفيدانتا Vedanta (نظام فلسفي هندوسي مبني على الفيدا وهي كتب الهندوس الدينية) والصوفية الهندوسية. واعتبر الأوبانيشادس Upanishads وهي الكتاب المقدس للهندوسية، أحد الأسس التي قامت عليها فلسفته، فهو بذلك أول فيلسوف أوروبي كبير في العصر الحديث يستطيع المرء أن يلاحظ تأثير الفكر الشرقيّ فيه. وقد أيد غوتة ضد نيوتن في مساجلاتهما حول طبيعة الألوان.

وأهم أعمال شوبنهاور كتابه الذي عنوانه: «العالم كإرادة وفكرة» The World as Will and Idea الذي تحول فيه من مركزية العقل في الفلسفة الهيغلية إلى قوة الحدْس والإبداع وحتى اللاعقلاني. وهذا هو المظهر الفكري لشوبنهاور الذي أحدث أثره في الوجودية الحديثة وفي علم النفس وعلم الأنثروبولوجيا أيضاً. وكان لشوبنهاور كذلك تأثير كبير في الفنون والآداب الألمانية، كما كان أحد الرموز التي استقطبت عدداً من المفكرين والكتّاب المسلمين الذين درسوا في أوروبا في بدايات القرن العشرين.

سورين كيركيغارد Soren Kierkegaard (١٨١٣-١٨٥٥م)

كيركيغارد أشهر الفلاسفة الدانمركيين قاطبة، وكان أحد كبار ناقدي المذهب العقلي الهيغلي وأحد الأعلام وقد رأى فيه كثيرون أنه أبو الفلسفة الوجودية. تلقى كيركيغارد تعليماً لوثرياً صارماً، وكان دائم الانخراط بعمق في قضايا الدين. ودرس اللاهوت والفلسفة، ويؤكد مؤلفه الرئيسي الذي عنوانه «إما/ أو» Either/Or على أهمية الاختيار والإرادة الحرة في الحياة الإنسانية. وفي كتابه «الخوف والارتعاد» Fear and Trembling وكتابه «التكرار» Repetition يعالج مسألة الإيمان والمفارقات التي ينطوي عليها بالنسبة لوجود الإنسان في عالم لا يُجمع الناس فيه على تقبّل الدين. وفي كتابه «شذرات فلسفية» Philosophical Fragments يقدّم المسيحية على أنها شكل من الوجود قائم على حريّة الإرادة، ويهاجم الفلسفة الهيغلية المرتكزة على الحتمية. وفي كتابه «مفهوم الفزع» The Concept of Dread يوسع فكرة الحرية لتمتد إلى علم النفس، ويرى كثيرون أن هذا الكتاب هو الأول من نوعه في «سيكولوجية العمق». وأخيراً وفي كتاب «مراحل على درب الحياة» Stage on Life's way الذي يعد واحداً من أكثر مؤلفات كيركيغارد نضوجاً يميز المؤلف بين المخاوف الجمالية والأخلاقية والدينية في الحياة. وأخيراً فإن كيركيغارد في كتابه «ذيل ختامي غير علمي للشذرات الفلسفية» Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments يهاجم مرة أخرى المحاولة الهيغلية لخلق جَميعَة ضخمة من الوجود داخل نظام ما.

انتقد كيركيغارد نظرية المعرفة عند هيغل، وامتدح الذاتية Subjectivism (تقويم الخبرة كلها على أساس من الخبرة الذاتية) مفضلاً إياها على الموضوعية Objectivism (التأكيد على الحقيقة الموضوعية بوصفها متميزة عن الخبرة الذاتية) التي تمثل سمة للأفكار الوجودية للقرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي. وقضى شطراً كبيراً من حياته في مهاجمة الكنيسة الرسمية التي اعتقد أنها تخلت عن المسيح، بينما كان في الوقت ذاته منغمساً انغماساً عميقاً في قضايا الدين. وفي البداية لم تحظ أفكاره باستقبال جدي، لكنها أصبحت معروفة بصورة

أفضل تدريجياً ولا سيما منذ الحرب العالمية الثانية، حيث أصبح أحد الرموز الفلسفية ذات النفوذ على جانبي المحيط الأطلسي.

كارل ماركس Karl Marx (١٨١٨-١٨٨٣م)

هو الألماني ذائع الصيت، المنظِّر السياسي وعالم الاجتماع والاقتصاد، الذي كتب «البيان الشيوعي» Manifesto بالاشتراك مع فردريك إنجلز Friederich Engels، كما ألف كتاب «رأس المال» Das Capital. وماركس ليس فيلسوفاً بالمعنى الفني الدقيق للكلمة، بل هو منظِّر اجتماعي وإن كان قد تمتع بقسط وافر من النفوذ في بعض الدوائر السياسية والفلسفية. درس التاريخ والفلسفة وتأثر بـ«هيغل»، لكنه تأثر أيضاً بالكتّاب الاشتراكيين والأفكار الاشتراكية لاسيما عندما ذهب إلى باريس. وبينما كان منفياً في بروكسل كتب «البيان الشيوعي» الذي احتوى على مجمل فلسفته الاجتماعية. ثم عاد إلى ألمانيا لمدّة من الزمن حيث أصبحت أفكاره أكثر قبولاً بدرجة ما على إثر ثورة ١٨٤٨م. غير أنه سرعان ما اضطر إلى مغادرة ألمانيا مرة أخرى، إلى إنجلترا هذه المرة، حيث قضى ما تبقى له من حياة، وحيث وضع مؤلفه الرئيسي الموسوم بـ«رأس المال» Das Capital الذي يمثل تحليلاً لاقتصاديات الرأسمالية.

وفي هذا الكتاب طوّر ماركس الفكرة القائلة بأن وجود الإنسان يقوم على قدرته الإبداعية في بذل جهود تنصب على الأشياء الموجودة في الطبيعة وإنتاج البضائع؛ ولذلك فإن من حق جميع أفراد الجنس البشري التمتع بثمار هذه الجهود. لكن ماركس يستدرك فيقول إن الأمر ليس كذلك فعلاً لأن الطبقة العاملة تتعرض لظلم مالكي رأس المال. لذلك فإن هناك حرباً طبقية مستمرة بين العمال الذين يقومون بالعمل والبورجوازيين الذين يملكون رأس المال. وأكد ماركس جازماً أن هدف التاريخ هو إيجاد مجتمع عديم الطبقات، وهو هدف ينبغي تحقيقه من خلال الثورة. كما أكّد أن العملية التاريخية برمتها تقوم على الصراع بين مختلف الطبقات بناء على عوامل اقتصادية. واعتقد ماركس أنه صحّح الفكرة الهيغلية القائلة بالفلسفة الجدلية، عندما نظر إلى العملية الجدلية على أنها عملية مادّيّة بحتة.

وبذلك طوّر ما هو معروف الآن على نطاق واسع بالمادية الجدلية التي شكلت الأساس الفلسفي للشيوعية، وما برحت كذلك لدى أولئك الذين يعتنقون العقائدية الشيوعية أو يوصفون بأنهم ماركسيون فلاسفة. ورغم ما أبداه من رعاية وتعاطف كبيرين تجاه الفقراء، كان ماركس من ناحية عملية مناوئاً للدين وملحداً، واعتقد أن الدين الذي دعاه «أفيون الشعوب» كان أحد العناصر الرئيسية التي تسببت في إخضاع طبقة وفئة من الناس للطبقة والفئة الأخرى، ولذلك فإنه كان منبعاً من منابع الظلم في المجتمع.

هنري بيرجسون Henri Bergson (١٨٥٩ ـ ١٩٤١م)

كان الفيلسوف الفرنسي بيرجسون أحد مشاهير النقاد الآخرين للفلسفة الهيغلية وقد طوّر ما يسمى الفلسفة التطورية Process Philosophy ، وكان أحد أوائل من صاغوا عملية النشوء والارتقاء صياغة فلسفية. قضى الشطر الأكبر من حياته في باريس حيث تلقى تعليمه. وكان في الأصل أحد أتباع المذهب الآلي في الفلسفة ثم غيّر آراءه وأخذ يميز بين الزمن والدوام أو البقاء كما يظهر من مؤلفه الشهير الذي عنوانه: «الزمن والإرادة الحرة: مقالة في البيانات الفورية للوعي» Time and Free Will: an Essay on the Immediate Data of Consciousness وقد دافع عن حرية الإرادة ضد الجبرية أو الحتمية التي قالت بها بإصرار الفلسفة الهيغلية وبعض الفلسفات الأخرى المعنية ببناء نظم فلسفية في ذلك الوقت. كما سعى بيرجسون إلى تبيان العلاقة بين الجسد والعقل في كتابه «المادّة والذاكرة» Matter and Memory . وفي عام ١٩٠٠م أصبح أستاذاً في الكوليج دي فرانس حيث تمتع بشعبية كبيرة بين الكاثوليك وفي الأوساط الفلسفية الأخرى أيضاً. وخلال هذه السنوات وضع أشهر كتبه وعنوانه «التطور الارتقائي الخلاّق» Creative Evolution الذي يبيّن تأثير علم الأحياء ونظرية النشوء والارتقاء أو (التطور الارتقائي) الداروينية عليه شخصياً. ورأى أن آلية التطور الارتقائي هي ما دعاه بالدافع الحيوي Elan Vital الذي يؤدي إلى إحداث عملية التغيّر والتحول في الطبيعة.

أما آخر أعمال بيرجسون وهو «منبعا المبادئ الأخلاقية والدّين» The Two

Sources of Morality and Religion فيناقش الذكاء والحدْس كمصدرين يقوم عليهما كل من المبادئ الأخلاقية والدين. وفي هذا المؤلف والمؤلفات الأخرى التي تلته ازداد بيرغسون اقتراباً من الكاثوليكية وابتعاداً عن مفهوم الدافع الحيوي. وبسبب معارضته للمذهب العقلي والتركيبات العقائدية للقرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي وتركيزه على الحَدْس، اجتذب بيرجسون انتباه عدد من المفكرين المسلمين في أواخر القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي والقرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي، وبعض الأعلام أمثال محمد إقبال، إذ كثيراً ما تحدثوا عنه.

فردريتش نيتشه Friedrich Nietzsche (١٨٤٤-١٩٠٠م)

هو أحد الفلاسفة الألمان في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي الذي كان له أثر كبير في فكر القرن الرابع عشر الهجري/ القرن العشرين الميلادي. بدأ نيتشه حياته العملية بدراسة فقه اللغة في بازل. وفي عام ١٨٧٢م ألف كتابه «مولد المأساة» The Birth of Tragedy حول الانقسام بين ما دعاه الأسلوب الأبلوني والأسلوب الديونيسي في التفكير. واستقطب هذا المؤلّف عدداً كبيراً من الأتباع من كتاب القرن الرابع عشر الهجري/ القرن العشرين الميلادي. وفي عام ١٨٧٩م تقاعد من الجامعة وبدأ مَرْحلة ألف فيها أشهر أعماله ومنها «هكذا تكلم زرادشت» Thus Spoke Zarathustra و «ما بعد الخير والشر» Beyond Good and Evil و «في سلالة الأخلاق» On the Genealogy of Morals.

وكان نيتشه أحد أشد نقاد الثقافة المعاصرة والمسيحية في زمنه بالأسلوب الذي رآها تمارس فيه. وأدرك الفقر الروحي المحيط بها وتحدث عن «موت الله» [في المسيحية]. وارتأى أن الحل الوحيد يكمن في مجيء أشخاص يتجاوزون معايير الأخلاق والمقاييس العادية للخير والشر، وقد دعاهم الأشخاص الخارقين الذين هم فوق البشر Supermen.

وكتب نيتشه آثاره بأسلوب شعري رفيع تجلّى بصورة خاصة في كتابه «هكذا تكلم زرادشت» وأحدث أثراً بعيداً في القرن العشرين في الأوساط الأدبية

والفلسفية على حد سواء. وتمتع بومضات قوية من الحَدْس بينما كانت تستحوذ عليه في الوقت ذاته حالة نفسية خارجة عن السويّ المألوف حتى أطلق عليه أحد معاصريه التقليديين لقب «المختلّ المستنير». ورغم ذلك فإن كثيرين يرون فيه في الواقع أحد «أنبياء» الأنماط الفكرية وأحوال البشر في القرن الرابع عشر الهجري/ القرن العشرين الميلادي، وأنه مفكر فريد في بابه أتاح له حَدْسه وبديهته المجال لرؤية فقر الحضارة الحديثة والانحطاط الروحي الذي عانى منه الإنسان الحديث نتيجة لذلك. أما فيما يتعلق بالعالم الإسلامي، فإنه يمكن رؤية تأثير نيتشه في أوساط معينة ولا سيما لدى محمد إقبال الذي كثيراً ما يشير إلى نيتشه في كتاباته على أنه مُحاوره الأهمّ من طرف الغرب.

إدموند هوسيرل Edmond Husserl (١٨٥٩ـ١٩٣٨م)

أحد جهابذة الفلاسفة الألمان أيضاً. وهومؤسس ما يسمى الظاهراتية أو الدراسة الفلسفية لتطور العقل (الفينومينولوچيا)، وهي من أوسع أنواع الفلسفة انتشاراً في الغرب الحديث. وقد سعى إلى تحويل الفلسفة إلى علم صارم القواعد عن طريق وصف الوعي وتحليله وإزالة التعارض بين المذهب التجريبي والمذهب العقلاني. وينحدر هوسيرل من أصول يهودية لكنه تحوّل إلى الفلسفة الكاثوليكية تحت تأثير برينتانو Brentano ، ودرس الفلسفة والرياضيات معاً. وفي مرحلة متأخرة من حياته اعتنق المسيحية اللوثرية عندما كان في فينّا، وبدأ يدرّس الفلسفة بينما حول اهتمامه إلى الأساس السيكولوجي للرياضيات. وقد تمخضت هذه الدراسات عن كتابه «الاستقصاءات المنطقية» Logical Investigations التي أخذ هوسيرل يصفها بأنها ظاهراتية (فينومينولوچية).

ورأى هوسيرل في الظاهراتية علماً شمولياً يقوم على المنهجية التي أطلق عليها اسم الاختزال الظاهراتي أي الاهتمام بتجربة أساسية متصلة الحلقات تؤدي إلى جوهر الأشياء، وبالوظيفة التي تصبح بها الجواهر واعية. وفي كتابه «الأفكار: مقدمة عامة للظاهراتية» Ideas: General Introduction to Phenomenology الذي لم يقدر له الاكتمال أبداً، طرح برنامجه وخلاصة منتظمة لمنهجيته.

واعتبر هوسيرل في أواخر حياته الظاهراتيه عاملاً مجدداً للحياة الروحية. وفي كتابه الذي عنوانه «الفلسفة الأولى» First Philosophy ادعى أن الظاهراتية تدافع عن الحياة وتؤدي إلى تحقيق استقلالية الإنسان الأخلاقية. وفي آخر مؤلفاته وهو «أزمة العلوم الأوروبية والظاهراتية المتسامية» The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenololgy يتحدث عن أهمية الظاهراتية واستقلال العقل في خضم اضطراب ذلك العصر. والواقع أنه جرى تأليف هذا الكتاب في ظل ألمانيا الهتلرية ويقف شاهداً على واحد من آخر الأصوات الحرّة في دنيا الفلسفة في تلك البلاد آنذاك. وقد مارس هوسيرل قدراً كبيراً من التأثير في ألمانيا وفيما بعد في أمريكا وفي إنجلترا. وتبقى الظاهراتية حتى الآن كما فسّرها مختلف الفلاسفة اللاحقين، واحدة من المدارس الفلسفية الكبرى في الغرب.

سيجموند فرويد Sigmund Freud (١٨٥٦ـ١٩٣٩م) والتحليل النفسي

مع أنه لم يكن فيلسوفاً، إلا أن فرويد الطبيب النمساوي ومؤسس التحليل النفسي يعد واحداً من الأعلام الأبعد أثراً في الغرب في القرن العشرين. ولد فرويد لأسرة يهودية، واجتذبته الفلسفة في بدايات حياته، لكنه قرر لاحقاً أن يختار حقل الطب، حيث تميز فيما بعد في مجال طبّ الأعصاب ودراسة الخلايا العصبية، لكن اهتماماته تحولت تدريجياً للنواحي النفسية في دراساته لطب الأعصاب. وفي عقد التسعينيات من القرن التاسع عشر، أخذ يطوّر في نظرياته في التحليل النفسي، حيث كان مؤلفاً مشاركاً في كتاب «دراسات في الهستيريا» Studies in Hysteria في عام ١٨٩٥م. وفي عام ١٩٠٠م أنتج مؤلفه الأهم في التحليل النفسي وعنوانه «تفسير الأحلام» The Interpretation of Dreams حيث بيّن فيه أهمية اللاشعور أو اللاوعي حسب رأيه. وقد أكّد فرويد آراءه المتعلقة بالكبت والرغبات الخفية المقنّعة، والأصل الطفولي لمحتويات اللاوعي الذي تسوده الدوافع الجنسية والعداء تجاه الوالدين، المقترن بما عرّفه فرويد على أنه عقدة أوديب (أي الرغبة الجنسية تجاه الوالد من الجنس المقابل، والكراهية المبنية على الغيرة من الوالد المنافس).

وفي سبيل نشر نظرياته أسس فرويد «حلقة فينا» التي انضم إليها رموز مشهورون من أمثال ألفرد ألدر Alfred Alder . غير أن سهام النقد صوّبت إلى آرائه في أول الأمر، وتعرض كتابه الذي عنوانه «ثلاث مقالات في نظرية الجنسانية» Three Essays on the Theory of Sexuality لسخرية شديدة. بيد أن فرويد استمر في ممارسة التحليل النفسي وتعليمه والكتابة عنه، وأخذ يطبقه في حقول أخرى. وفي كتابه «الطوطم والمحرّم» Totem and Taboo حاول تحليل «الإنسان البدائي» تحليلاً نفسياً، بينما شنّ في كتاب آخر عنوانه «مستقبل وهم» The Future of an Illusion هجوماً شديداً على الدين معتبراً الخوف والأمل في الواقع الأساس للإيمان بالله والخلود. وفي كتابه «موسى والتوحيد» Moses and Monotheism بلغ حداً أنكر معه أن موسى كان يهودياً، مدعياً أنه كان مصرياً تعلم عقيدة التوحيد من أخناتون. وأدّى هذا المؤلف إلى تحويل العديد من اليهود ضد فرويد، بعد أن كان كثيرون منهم قد أيدوه قبل ذلك.

وفي أواخر حياته استنبط فرويد نظرية جديدة للعقل، تقوم على المقولات الأساسية لغريزتي الحياة والموت، وتقسيم العقل إلى الـ«هو» Id والـ «أنا» Ego والـ «أنا العليا» Superego وارتأى أن التوتر بين الأنا و الأنا العليا أصل ما يسمى الأنشطة العقلية. وأنكر المسؤولية الأدبية الإنسانية تماماً وأكّد على تأثير قوى اللاوعي التي تقرر أفعال البشر. وأنكر خلود الروح وأنزل الروح Spirit إلى مرتبة النفس Psyche ، والواقع أنه ابتكر وجهة نظر للطبيعة البشرية تعد من أكثر ما عرف من نوعها معاداة للدين في العالم الحديث، وشرع في ممارسة التحليل النفسي الذي جاء ليحل محل الدين في حياة العديد من الناس. وأصبح المحلل النفسي، إلى جانب العالم، الكاهن الجديد للعالم الحديث؛ بينما مُسخت الحقائق الدينية والروحية إلى ظواهر نفسية يجري التعاطي معها عن طريق تقنيات التحليل النفسي حديثة المنشأ.

لا جدال في أن محللين نفسيين آخرين تحوّلوا عن فرويد وكان أبرزهم كارْلْ غوستاف يونْغْ Carl Gustav Jung الذي كان أكثر اهتماماً من فرويد بالرمزية

الدينية والأساطير. غير أن يونغ أيضاً هبط بالنماذج الأصلية الأولى إلى مرتبة «اللاوعي الجماعي» للبشرية، ورفض التمييز بوضوح بين الروح والنفس. ولذلك فإنه أسهم بخطوة أبعد في عملية إسباغ الطابع السيكولوجي على الحقيقة الروحية التي تعتبر إحدى المميزات والخصائص البارزة في العالم الحديث. وفي السنوات الأخيرة أخذ تأثير فرويد في الانحسار وهناك كثيرون يسعون الآن إلى إيجاد علم نفس وتحليل نفسي أكثر إنسانية، بل تحوّل البعض إلى التعاليم الروحية الشرقية. غير أن تأثير الأساليب والأفكار التي مارسها فرويد وأكّدها في القضاء على المعنى الديني للحياة، مختزلاً روعة الروح الإنسانية في عُقَد لا شعورية معظمها من منشأ جنسي ومنكراً حقيقة الروح بإنزالها إلى مرتبة قوى نفسية، ما زالت باقية في العالم الحديث.

ألفريد نورث وايتهد Alfred North Whitehead (١٨٦١-١٩٤٧م)

من أبرز الفلاسفة في القرن العشرين ولاسيما في أمريكا. وينحدر ألفريد نورث وايتهد من أصل إنجليزي، وقضى الشطر الأول من حياته في إنجلترا حيث درس الرياضيات والفلسفة، ودرّس بعد ذلك في جامعتي كيمبردج ولندن قبل أن يهاجر إلى أمريكا حيث قدر له أن يقضي الشطر الأخير من حياته في جامعة هارفرد. وانجذب وايتهد بادئ ذي بدء إلى الكنيسة الكاثوليكية التي لم ينضم إليها رغم ذلك. والواقع أنه بينما واصل اهتمامه الشديد بشؤون الدين طيلة حياته، فإنه رفض الانضمام إلى أية مؤسسة دينية منظمة. وكانت غالبية مؤلفاته الأولى في الرياضيات، وقد التقى بتلميذه برتراند راسل لأول مرة بوصفه عالماً في الرياضيات، وألّفا معاً كتاب المبادئ الرياضية Principia Mathematica الذي استغرقهما العمل فيه حتى عام ١٩١٠م. ويبقى هذا العمل الرئيسي في المنطق أحد النصوص الأساسية حول فلسفة الرياضيات في القرن العشرين، وكذلك بالنسبة للعلاقة بين المنطق الرياضي والمنطق الأساسي. كما كان وايتهد مهتماً إلى أبعد الحدود بأسس الفيزياء، وتمثل ذلك في تأليفه كتاباً عنوانه «استعلام حول مبادئ المعرفة الطبيعية» Enquiry Concerning the Principles of

Natural Knowledge ، تبعته معالجة غير رياضية للفيزياء في كتاب «مفهوم الطبيعة» The Concept of Nature .

وفي أثناء وجوده في أمريكا ألف وايتهد معظم أعماله الماورائية . بدأها بكتاب «العلم والعالم الحديث» Science and the Modern World انتقد فيه المادّيّة العلمية . وهناك أيضاً ألف كتابه «التدرّج والواقع» Process and Reality الذي ربما كان أهم مؤلفاته ، وفيه طوّر فكرة فلسفة الصيرورة ، وهي فلسفة تنظر إلى الواقع برمته على أنه سلسلة من التحولات أو الصيرورات . وفي آخر كتبه الرئيسية الذي عنوانه «مغامرات الأفكار» Adventures of Ideas يلخّص آراءه حول الله والإنسانية والكون . ولا يشتهر وايتهد بأنه مؤسس فلسفة الصيرورة وحسب بل إنه مؤسس لاهوت الصيرورة أيضاً . وكان لهذه الأفكار تأثير ملحوظ أيضاً في أمريكا في الغالب بسبب تلميذه الشهير تشارلس هارتشورن Charles Hartshorne الفيلسوف الأمريكي الذي نشر تعاليم أستاذه وايتهد بعد وفاته .

برتراند راسل Bertrand Russell (١٨٧٢ ـ ١٩٧٠م)

برتراند راسل أحد تلاميذ وايتهد الأوائل . وهو واحد من أشهر الفلاسفة والمناطقة البريطانيين في القرن العشرين . وجمع إلى شهرته في الرياضيات والفلسفة في آن معاً ، نشاطه في المجال السياسي ولا سيما في أواخر أيامه . والحق أن قدراً كبيراً من شهرته في الحقبة الأخيرة يقوم على نشاطاته السياسية والاجتماعية أكثر مما يقوم على أعماله الفلسفية البحتة التي اشتهر بسببها في سنواته الأولى .

وأصبح راسل في بدايات حياته متشككاً دينياً وبقي كذلك حتى وفاته . وفي كمبردج أثناء دراسته للفلسفة ، أصبح يهتم بالأسس التي تقوم عليها المعرفة . وفي البداية تأثر بمثاليين من مثل ج . إي . مور G.E.Moore ثم أخذ يتحول باطراد إلى الفلسفة التجريبية والوضعية والمادية ، وبقي وضعياً طيلة ما تبقى من عمره . وفي كتابه «استفسار في معنى الحقيقة والمعرفة الإنسانية ، ومجالها وحدودها»

An Inquiry into the Meaning of Truth and Human Knowledge, Its Scope and Limits سعى إلى ترتيب واختزال ادعاءات المعرفة الإنسانية في أبسط العبارات. وفي كتاب مبادئ الرياضيات، تقصّى العلاقة بين الفلسفة والرياضيات التي وصلت إلى ذروتها في الكتاب الذي عنوانه «المبادئ الرياضية» Principia Mathematica والذي اشترك في تأليفه مع وايتهد. وبصورة عامة فقد حظي بنفوذ هائل في أوساط الحركة التحليلية إضافة إلى تأثيره في دراسة المنطق على العموم خلال القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي.

وكتب راسل أيضاً عدداً من المؤلفات الأكثر شعبية مثل «تاريخ الفلسفة الغربية» A History of Western Philosophy و«لماذا أنا لست مسيحيًا» Why I am not a Christian و«سيرة ذاتية» Autobiography. وقد جعلته هذه الكتب أكثر نفوذاً وشهرة من الفلاسفة الآخرين في الدوائر غير الفلسفية. وهو يلخّص هيمنة الفلسفة الوضعية التي ترفض أن تتناول أي موضوع لا يمكن تعريفه تعريفاً منطقياً، وعند البعض تعريفاً عملياً، ويتسم بانحياز قوي ضد الماورائيات، وبمعارضة للأمور الدينية والروحية التي كانت مدار اهتمام كثير من الفلاسفة عبر العصور. وقد سيطر هذا النوع من الفلسفة في غالبية الجامعات البريطانية والأمريكية طيلة العقود القليلة الأخيرة. ونتيجة لذلك، فقد أثّرَ راسل أيضاً في عدد من الكتّاب والفلاسفة المسلمين الذين درسوا في إنجلترا وأمريكا، على النقيض مما هو عليه الحال في القارة الأوروبية حيث لا تزال الوجودية والظاهراتية أكثر نفوذاً وهيمنة حتى يومنا هذا.

مارتن هيديجر Martin Heidegger (١٨٨٩ ـ ١٩٥٦م)

لا شك أن الفيلسوف الألماني مارتن هيديغر الذي كان أحد تلاميذ هوسيرل Husserl هو أبرز الفلاسفة الألمان في القرن العشرين بعد هوسيرل. وبقي يشكّل قوة كبرى في فلسفة القارّة الأوروبية، كما انتشر تأثيره ليصل إلى أمريكا خلال العقود الأخيرة، رغم أن الفلسفة الأنجلو ـ سكسونية في كل من إنجلترا وأمريكا ظلت خاضعة في الغالب للمذهب الوضعي المنطقي. وكان هيديغر ناقداً لاذعاً

للتكنولوچيا الحديثة والمجتمع التكنولوچي وأعظم أنصار ما غدا يعرف باسم الوجودية. وقد اجتذبته دراسته في مراحلها الأولى إلى الدين ودراسة اللاهوت الكاثوليكي والفلسفة القروسطية التي تأثر فيها ببرينتانو Brentano وكذلك بالفكر الإغريقي في مراحله المبكرة. ودرس ذلك في سلسلة من أمهات المصادر، ولم يتأثر فقط بمعلمه هوسيرل، بل تأثر أيضاً بكيركيغارد ونيتشه.

واعتقد هيديغر أن الفلسفة الغربية برمتها اتخذت سبيلاً خاطئاً في فهمها «للكينونة» ابتداء من أفلاطون فصاعداً، وأن هذا النوع من النشاط الفلسفي قد انتهى معه. وأهم أعماله هو «الكينونة والزمن» Being and Time الذي أثّر على ملحدين من أمثال جان بول سارتر، وأثّر أيضاً على صنوف مختلفة من الفلاسفة الدينيين. أما مؤلفه الهام الآخر الذي عنوانه «ما هي الماورائيات (الميتافيزيقيا)؟» What is Metaphysics? فهو الكتاب الذي يناقش فيه هيديغر مفهوم «اللاشيء» أو«العدم» ويطور صيغته الخاصة به للظاهراتية التي يعتقد بأنها هي الأسلوب المناسب لكشف النقاب عن أسلوب الإنسان في الوجود وعن طريقه إلى الكينونة.

جان بول سارتر Jean-Paul Sartre (١٩٠٥-١٩٨٠م)

سارتر أشهر الفلاسفة الوجوديين الفرنسيين، وكان يجمع بين ذلك وبين كونه أحد الأدباء المرموقين في فرنسا، ودرس في باريس حيث عاش ودرّس معظم سني حياته العملية التي قضى شطراً كبيراً منها مع سيمون دي بوڤوار Simone de Beauvoir وهي أيضاً فيلسوفة وناقدة اجتماعية معروفة. ولم يتزوج سارتر ودي بوڤوار زواجاً رسمياً أبداً لأنهما اعتبرا أن الزواج أحد المعايير الأخلاقية البورجوازية وواحدة من بقايا الدين الذي وقف كلاهما منه موقف المعارضة.

وكانت رواية «الغثيان» Nausea باكورة أعمال سارتر، وهي رواية معادية للأعراف الاجتماعية وفردية النزعة إلى حد بعيد. كما أنها كشفت عن بعض من أفكاره الوجودية اللاحقة. وقد اتبع نهجاً ظاهراتياً فيها وطبّقه على العديد من مؤلفاته الفلسفية التي أشهرها «الكينونة والعدم» Being and Nothingness ،

وفي هذا المؤلف يجعل الوعي الإنساني بوصفه حالة لا شيئية يعارض الكينونة التي هي «شيئية». وكان سارتر أحد المدافعين عن الكرامة والحرّية الإنسانية، كما أنه اعتبر في الوقت ذاته جميع المساعي والجهود الإنسانية أمراً لا طائل تحته. وفي الشطر الأخير من حياته في كتابه «الوجودية والإنسانية» Existentialism and Humanism أخذ يزيد من معادلته للحرية بالمسؤولية الاجتماعية، كما أخذ في حياته الشخصية يقضي وقتاً أكثر بكثير من السابق في العناية بالفقراء. وتحول مرة أخرى في سنواته الأخيرة نحو الروايات ولا سيما المسرحيات، مثل مسرحية «لا مَخرجَ» No Exit التي أصبحت من الأعمال الأدبية الشهيرة. أما من الناحية السياسية فكان يسارياً نشطاً يتبنى قضايا الماركسية رغم أنه أصبح ضد الاتحاد السوفييتي بعد عام ١٩٥٦م. وفي ذلك الوقت ألف كتابه الذي عنوانه «مشكلة المنهج» الذي قصد منه تنقيح الماركسية.

وكان لهذا الجمع بين الوجودية والماركسية الذي ميز سارتر ودي بوفوار وأتباعهما أثر عميق في الدوائر الفكرية الفرنسية بعد الحرب العالمية الثانية، ومن خلالهم (كان الأثر) على عدد من المفكرين والكتّاب المسلمين وبخاصة في شمال إفريقيا ممن قضوا أيام دراستهم في فرنسا. والواقع أن أثر سارتر في كل من الأدب والفلسفة داخل الدوائر التحديثية في العالم الإسلامي أكبر بكثير من تأثير هيديغر الفيلسوف الوجودي الألماني الذي كان أكثر اهتماماً بالأمور الدينية من سارتر الذي عارض الدين دون مواربة، واتبع اتجاهات ومواقف لا أدرية قوية، والواقع أنها كانت مواقف إلحادية.

* * *

لقد تتابعت مختلف الشخصيات والمدارس في الفكر الحديث حيث جاءت واحدة إثر الأخرى، مبتدئة بثورة العقل على كل من الفكر والوحي، ومؤدية إلى تطور فلسفة نقدية تحاول الحد من سلطة العقل ونهوض عقائديات وعمليات بناء نظم في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، ثم تلاها نقد هيغل وغير ذلك من المنظومات الفلسفية التي أعقبتها الوجودية. ويمكن للمرء أن

يلاحظ خلال القرن العشرين انقسام الفلسفة في الغرب إلى الظاهراتية والوجودية من ناحية، حيث تقوم الأخيرة على الكرب الذي يعاني منه الوجود الفردي وغيره، وإلى الاتجاه الوضعي الذي يقوم على استخدام المنطق المرتبط ارتباطاً وثيقاً مع العلم التجريبي، وصرف النظر عن مشكلات وقضايا أخرى ولا سيما ذات الطابع الماورائي، من ناحية أخرى.

ومن الأهمية بمكان أن نذكر في ختام هذا الفصل أنه بدأت في الوقت ذاته في الغرب أيضاً، الذي وقع في قبضة الفلسفات المناوئة بشدة للماورائية والمعادية للدين، إعادة صياغة في بدايات القرن العشرين للفلسفة التواترية التي تتعارض تعارضاً تاماً مع الفلسفة الأوروبية، لأنها ترى في هذه الأخيرة انحرافاً عن تراث الإنسانية المتواتر في مجال الفلسفة والحكمة. وتقترن هذه الفلسفة أكثر ما تقترن باسم الماورائي الفرنسي رينيه غينون Rene Guenon وأناندا ك كوماراسوامي Ananda K. Coomaraswamy الماورائي ومؤرخ الفن نصف السريلانكي ونصف الإنجليزي، والماورائي الغنوصي (المعرفي الروحي) الألماني فريثيوف شوون Frithjof Schuon. لكن هناك أيضاً عدداً آخر من الرموز البارزين الذين يمثلون هذا المنحى، منهم تيتس بيركهاردت Titus Burckhardt، وهستن سمث Huston Smith، ومارتن لنغز Martin Lings، وماركو باليس Marco Pallis وغيرهم، الذين حاولوا خلال القرن العشرين إحياء الحكمة التواترية لمختلف ألوان التراث والمعرفة التقليدية التي تكمن في صميم الأديان التقليدية الأصيلة التي تقف في الجانب المعارض لمشروع الفلسفة الحديثة برمّته ابتداء من عصر النهضة فصاعداً. ومن اللافت للنظر أن قسطاً وافراً من هذا النشاط ارتبط بالإسلام وصدر عن البعد الداخلي للوحي الإسلامي.

وفي هذه الأيام تبقى الفلسفة التواترية في مختلف صيغها أهم مظاهر المشهد الفلسفي العام في الغرب، لا سيما فيما يتعلق بالاضمحلال التدريجي للمدارس الفلسفية الحديثة التي جرفها تيار ما يسمى الآن تيار ما بعد الحداثة. ويمكن القول بأن هذا التيار يعمل على وضع نهاية للفلسفة الغربية الحديثة، وذلك من خلال

النقد الداخلي والقضاء على كل بُنى المعاني التي سبق أن وجدت، كما أكّد جاك دريدا Jacques Derrida وغيره من أنصار التفكيكية. ولا يقتصر الأمر على هيديغر، بل إن هناك بعض الفلاسفة الأمريكيين المعاصرين أمثال ريتشارد رورتي Richard Rorty وغيره، يرون أن المشروع الفلسفي كما هو معروف حتى الآن في الغرب قد انتهى أمره. وفي هذه الحقبة بالذات من الحيرة والاضطراب، عندما أصبحت الفلسفة خلال القرون القليلة الأخيرة شبه عاجزة عن تقديم أية مساعدة للغرب، بل في الواقع حتى للبشر أجمعين الذين أصبحوا بحاجة ماسة إلى الإرشاد الروحي، فإن تلك الفلسفة التواترية أصبح ينظر إليها من قبل الكثيرين على أنها فلسفة بديلة قادرة على تلبية احتياجات البشر لأسمى أنواع المعرفة، التي لا تعدو في الوقت ذاته عن كونها تلك الحكمة الكامنة في صميم مختلف الأديان. وعلى المرء أن يلاحظ هنا أن هذا المنظور يجد تأكيداً خاصاً عليه في التراث الإسلامي الذي يعتبر الإسلام «الدين الحنيف» أي الدين الحقّ الذي يشتمل على الحكمة التي أوحى بها الله وأنزلها بأشكال وصور مختلفة من خلال تتابع الأنبياء، وكما بسطها فيما بعد الحكماء والفلاسفة في القرون الماضية بلغة قريبة إلى لغة البشر.

ومن الأهمية بمكان للمسلمين الذين يرغبون في معرفة الغرب، أن يدركوا أهمية الأفكار الفلسفية التي خرجت إلى حيّز الوجود في العالم الحديث خلال القرون الأخيرة، وهي أفكار غير مستقاة من مصدر فوق مستوى الفرد كما هي الحال في الفلسفة التقليدية. وعلى الأصح فإن الفلسفات الحديثة نابعة من محاولة أفراد من الفلاسفة يسعون من خلال استعمال العقل أو المعلومات والبيانات التجريبية إلى ابتداع نظام شامل سرعان ما توجه إليه سهام انتقادات فيلسوف آخر يدمر البناء الفكري الأقدم ليُحل محله آخر.

بيد أنه لا بد من معرفة الأفكار التي انطلقت من مختلف الفلاسفة الكبار والمدارس الفلسفية في الغرب خلال القرون الماضية، بسبب أهميتها الكبرى في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والجمالية وغيرها.

والواقع أنها أوجدت في الغالب، وتحدّد حتى هذا اليوم، ما يشكّل الحداثة والنظرة العالمية للعالم الحديث. وكم من شخص في الشرق، بمن في ذلك المسلمون، يعجز عن فهم الحضارة الغربية الحديثة لسبب محدد، وهو أن هذا الشخص ذكراً كان أم أنثى لا ينظر إلا إلى نواحيها السطحية دون أن يهتم بالأفكار الفلسفية التي يقوم عليها ذلك العالم. وعند هذه المرحلة المفصلية بالذات من التاريخ الإنساني، ثمة ضرورة قصوى لفهم ودراسة ناقدين من وجهة نظر إسلامية لمحتويات الفكر الغربي وتاريخه (الذي هو إلى حد بعيد تاريخ الفكر الحديث أيضاً). لقد درس الكثير من المؤرّخين الغربيين الفلسفة الإسلامية والتاريخ الفكري الإسلامي على أساس افتراضاتهم الفلسفية. لكن نادراً ما فعل المسلمون ذلك من جانبهم من حيث دراسة الطرف المقابل، أي دراسة الغرب من وجهة نظر التراث الإسلامي ذاته. ومع ذلك فهذه الدراسة هي الأمر الجوهري المنشود، لتتمكن النخبة الفكرية الإسلامية من التوصل إلى فهم أعمق للحضارة الغربية والفكر الحديث اللذَيْن يؤثران أعمق الأثر بصورة مباشرة وغير مباشرة على العالم الإسلامي في هذه الأيام، عن طريق العلوم والتكنولوچيا والتعليم الحديث، وكذلك من خلال المؤسسات الاجتماعية الاقتصادية والسياسية.

* * *

الفصل العاشر

العلوم والتكنولوجيا الحديثة

بلغ الدور المركزي الذي قامت به العلوم الحديثة وتطبيقها على شكل تكنولوجيا في العالم الحديث درجة من الأهمية؛ بحيث أصبح من أهم الأمور الأساسية للمسلمين شباناً كانوا أم كهولاً أن يفهموا طبيعة هذا العلم الحديث فهماً معمقاً غير مقتصر على النواحي السطحية. كما يتعين عليهم، أيضاً، دراسة العلاقة بين العلم الحديث كبنية نظرية وكمعرفة للعالم المادي، وتطبيق هذا العلم على مختلف الحقول، ابتداء من الطب وانتهاء بالصناعة، أو كل ما يمكن تسميته بالتكنولوجيا بالمعنى المتداول حالياً لهذه الكلمة. وقد كتب العديد من المفكرين المسلمين خلال القرن الماضي الكثير عن العلم الحديث، وأثنى أكثرهم - وإن عارضوا مختلف القيم الثقافية والدينية والاجتماعية الغربية - على العلم الغربي ثناءً شبه مطلق، وجعلوه في قرارة تفكيرهم متماثلاً مع العلم كما عرفته الحضارة الإسلامية. وادعى أغلبهم في الواقع أن العلم الحديث ما هو إلا استمرار ومزيد من التطوير للعلم في الإسلام لكن ضمن سياق العالم الغربي.

ولا شك في أن العلم الحديث، كما أخذ يتجلى خلال عصر النهضة ولا سيما في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، ما كان ليخرج إلى حيز الإمكان لولا الترجمات التي تَمَّت من العربية إلى اللاتينية خلال القرون السابقة. وقد جاء معظم ذلك في إسبانيا وإلى حدّ ما في صقلية وأجزاء أخرى من إيطاليا. إذ بدون طب ابن سينا أو رياضيات الخيام أو بصريات ابن الهيثم لم تكن العلوم المناظرة لها في الطب والرياضيات والبصريات لتتطور كما تطوّرت في الغرب.

بيد أن الأمر لا يقتصر على وجود استمرارية مطلقة بين العلم الغربي والعلم الإسلامي، بل هناك أيضاً مظاهر ونواحي انقطاع عميق بين العلمين. لأن العلم الإسلامي، كما سبق أن رأينا في هذا الكتاب، يرتبط بأواصر عميقة مع النظرة الإسلامية للعالم. فهو متجذر بعمق في المعرفة القائمة على وحدانية الله ونظرة إلى الكون الذي تحكم فيه حكمة الله ومشيئته، والذي تترابط فيه جميع الأشياء وتتضافر مبيّنة بذلك الوحدة على الصعيد الكوني.

وعلى النقيض من ذلك فإن العلم الغربي يستند إلى اعتبار العالم الطبيعي حقيقة منفصلة عن الله وعن مستويات الكينونة العليا. وفي أحسن الأحوال فإن الله مقبول كخالق للعالم أو كبنّاء شاد بيتاً يقف الآن معتمداً على نفسه. أما تدخله في إدارة شؤون هذا العالم وتزويده المستمر بالرزق، فليسا موضع قبول في النظرة العلمية الحديثة للعالم. والواقع أن ثمة فروقاً شاسعة بين النظرة العالمية للعلم الغربي ونظيرتها في العلم الإسلامي. وبناء على ذلك فإن اعتبار العلم الغربي مجرد استمرار للعلم الإسلامي، يعني سوء فهم مطبق للأسس المعرفية لكل من العلمين، والعلاقة التي تربط كلاً منهما بعالم الإيمان والوحي. كما يعني أيضاً سوء فهم الخلفيتين الماورائية والفلسفية لكلا العلمين. فالعلم الإسلامي يربط دائماً مستويات الوجود الدنيا بالمستويات الأعلى، ويرى العالم المادي ببساطة على أنه أدنى المستويات في الحقيقة الهرمية للكون الذي يعكس الحكمة الإلهية، بينما ينظر العلم الحديث إلى العالم المادي على أنه حقيقة مستقلّة يمكن دراستها ومعرفتها ضمن معنى نهائي دون أية إشارة إلى مستوى من الحقيقة أعلى من ذلك.

وليس من الممكن هنا التفاعل بتعمّق مع علاقة العلم الإسلامي بالعلم الغربي، إلاّ بالإشارة إلى الفروق الكبرى بقدر ما يتعلق ذلك بتأثيرهما الديني. ولهذا أهميّة خاصة، لأن الشاب المسلم الذي ترعرع في مجتمع يسمع فيه باستمرار ثناء على العلم، يُواجه عادة بموقف ينتقل فيه هذا الإطراء الديني للعلم والمعرفة ببساطة إلى العلم الحديث، دون أيّ وعي بالاختلافات والفروق في الافتراضات والطبائع والأساليب والقوالب للنوعين المذكورين من المعرفة.

أما الخلفية التي يقوم عليها العلم الحديث، وإن كانت تقوم بدرجة ما على

العلم الأوروبي القروسطي ومن خلاله على العلم الإسلامي، بل وتعود إلى الوراء إلى العلوم الإغريقية والمصرية القديمة، فهي خلفية تختلف اختلافاً جذرياً من الناحية الفلسفية عن جميع هذه العلوم التقليدية المتوارثة. فقد ولد العلم الحديث عن طريق الثورة العلمية التي حدثت في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، في وقت كانت الفلسفة الأوروبية نفسها قد ثارت كما سبق أن رأينا ضد الوحي وضد النظرة الدينية إلى العالم. فخلفية العلم الحديث نظرة فلسفية معينّة ترى أن معالم العالم المادي؛ أي المكان والزمان والمادة والحركة والطاقة، حقائق مستقلة عن المراتب العليا للوجود، ومقطوعة الصلة بقدرة الله، على الأقل أثناء المسيرة المتكشّفة للكون. إنها تنظر إلى العالم الماديّ على أنه في المقام الأول موضوع خاضع للقياس الرياضي والكمّيّ، كما تضفي بشكل ما نزعة مطلقة على الدراسة الرياضية للطبيعة، ضاربة عرض الحائط بمظاهر الوجود المادي غير القابلة للقياس الكمّيّ. كذلك فإنها ترى الموضوع أو «العقل» الذي يدرس هذا العالم بمثابة الوعي الفردي للبشر الذي يُعرّف بقوة العقل، ولكنه ينبتُّ عن كل من الوحي والتفكّر.

ولولا هذه الخلفية الفلسفية على وجه التحديد لما حدثت الثورة النيوتنية في العالم، ولما أصبح العلم على ما صار عليه في الواقع. ومما لا مُشاحة فيه، أن العلم الحديث بسبب نجاحه الباهر على الصعيد الرياضي والفيزيائي، أصبح أكثر أشكال المعرفة قبولاً وأصبحت الفلسفة تدريجياً خادمة له. لكن هذا العلم نفسه نهض على أساس خلفية فلسفية معينة بدقة، وهي خلفية متباينة جداً عن الإسلام أو عن المسيحية نفسها بقدر ما يتعلق الأمر بذلك؛ حيث يقوم العلم الحديث على افتراضات معّينة حول طابع الحقيقة المادّية بما في ذلك الطابع المنطقي للقوانين التي تهيمن على العالم المادّي، واستقلال الحقيقة المادّية عن المراتب الأخرى للحقيقة، وإمكانية تطبيق المعالجة التجريبية على العالم المادي، والقياس الكمي لنتائج التجربة والاختبار، وإمكانية التنبؤ القائمة على الدراسة الرياضية للعالم الماديّ.

ويرتبط هذا العلم أيضاً بنظرة معيّنة إلى أصل الكون، وإن كانت هناك خلافات

في وجهات النظر بين العلماء كأفراد حول هذا الأمر. إذ أن هناك بعض العلماء الذين كانوا، من المؤمنين بقدرة الخالق، ويرون بأن الله هو الذي خلق العالم وهو الذي انقطعت صلته بعد ذلك بخلقه تحديداً، بينما كان آخرون، وما برحوا، لا أدريين أو ماديين من حيث العقيدة، ولا يؤمنون بالأصل الإلهي للكون.

واشتركت جميع النظريات العلمية لأصل الكون، وما فتئت مشتركة في نقطة واحدة، وهي أنها جميعاً قائمة فقط على أسباب مادية وقابلة للتعريف الرياضي لأصول الكون. أما الجوانب اللاهوتية والفلسفية للمسألة التي تنطوي على عمل الخالق أو قوة إلهية من نوعٍ ما في نشوء الكون، وإن كان يعتقد بها العديد من العلماء كأفراد، إلا أنها مستبعدة بصورة منهجية من العلم حسب تعريف هذه الكلمة في الغرب منذ الثورة العلمية.

وكان القياس الكمي للطبيعة هو الأساس الذي قام عليه العلم في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي أوّلاً في دراسة حركات الكواكب السيارة، ومن ثم تطوير قوانين الفيزياء بناء على تلك الدراسة. وقد جرى تطوير العلم الجديد في الأغلب على أيدي كوكبة من مشاهير أعلام الثورة العلمية، مثل جاليليو وكبلر ونيوتن، بينما قام ديكارت ولايبنتز وعدد قليل من الرياضيين الآخرين بتوفير الأدوات والوسائل الرياضية الهامة من أجل تنفيذ الدراسة الكمية الجديدة للطبيعة. وكان معنى القياس الكمي لعلم الطبيعة، أنه سينظر إلى تلك المظاهر النوعية من الطبيعة على أنها ثانوية وليست بذات أهمية كما ذكر غاليليو نفسه بوضوح. وكان هو الذي ادعى أنه توجد في الطبيعة «صفات رئيسية»، قاصداً بذلك الكمية، و«صفات ثانوية»، وأن مهمة العلم تتمثّل في دراسة الصفات الرئيسية التي يمكن تعريفها وتحليلها رياضياً، كالوزن أو الطول أو السرعة على سبيل المثال. وذلك على النقيض من اللون أو الشكل مثلاً؛ وهي مجرد صفات لا يمكن التعامل معها رياضياً بنفس الطريقة. ومن هنا أصبح من الأمور التي لا معنى لها من ناحية علمية، النظر إلى الكون على أنه كتاب يحتوي على الحكمة الإلهية وعلى الظواهر بوصفها من آيات الله، وإن كانت هذه الصورة هي بالضبط الأسلوب الذي يطرح الكون نفسه لنا فيه لو تمكنّا فقط من فتح عيوننا والنظر بها وتجنّب العمى الناجم

عن التشويهات اللاموضوعية، وما يسمى بالنظرة العلمية إلى العالم التي نلقيها على عالم الطبيعة.

وانطلاقاً من هذا التصوّر والإدراك للعلم، ولدت الفيزياء الحديثة التي بقيت بمثابة أم العلوم خلال جميع القرون التي تلت، ولا تزال تشكّل اليوم أسس العلوم في العالم المادي. وطيلة القرون القليلة الأخيرة حاولت جميع العلوم الأخرى مضاهاة الفيزياء في محاولة إيجاد علم كمّيّ محض يستطيع التعامل رياضياً مع مختلف الظواهر، وقادر على التنبؤ بناء على قوانين رياضية يمكن إثبات صحتها هي الأخرى عن طريق التجربة والاختبار.

وهناك بعض العلوم، مثل علم الأحياء، التي لم تخضع نفسها لهذه المعاملة بقدر كبير من السهولة. إذ لا يستطيع المرء أن يرى تغيّراً أساسياً في علم الأحياء يوازي ذلك الذي حدث في ميدان الفيزياء. وبقي علم الأحياء الأرسطوطاليسي القاعدة التي قامت عليها دراسة مختلف النباتات والحيوانات في هذا العلم وتصنيفها. والواقع أن علم الأحياء من نواحٍ معينة، لم يشهد ثورته النيوتنية حتى يومنا هذا. غير أن فكرة جديدة انبثقت في ميدان علم الأحياء في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي وهي إحدى أهم الأفكار العلمية على الإطلاق، وكذلك من أكثرها إثارة للإشكاليات الدينية مع أن منبعها فلسفي وليس علمياً بالمعنى الدقيق للكلمة، ألا وهي نظرية النشوء والارتقاء أو التطور الارتقائي Theory of Evolution. ، ويمكن القول بأن هذا المفهوم كانت «تفوح رائحته في الجوّ» في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، والتقطه تشارلز داروين وعدد من علماء الأحياء (البيولوچيا) الآخرين وجعلوا منه الأساس الذي تقوم عليه علوم الحياة. ويتمحور حول الأطروحة القائلة بأن الأشكال العليا للحياة تطورت بصورة ارتقائية طيلة حقب زمنية مديدة من أشكال دنيا للحياة. وأن يد الخالق (الله) قد استُبعدت مَن تكوين مختلف الأنواع ومن التطور التاريخي للكون. ربما يكون الله قد خلق «منظومة الخليط الأصلي للجزيئات» كما يصف علماء الكونيات الحديثون الحالة الأصلية للكون، غير أن ظهور مختلف أنواع الحياة ناجم فقط عن التطور الارتقائي التدريجي من داخل المصفوفة المادية

المكانية الزمانية التي وجدت في أصل الكون المادّيّ، دون تدخل من طرف أية أسباب أسمى درجة. كما أنه لا يوجد هدف للتطوّر الارتقائي؛ وعلى الأصح فإنه يعمل من خلال صراع بين مختلف الأنواع «وبقاء الأصلح».

وكانت هذه الفكرة، ولا سيما عندما أصبحت تطبّق في حقول أخرى غير علم الأحياء، ذات أثر فعال في القضاء على المعنى الروحي لخلْق الله وقداسة هذا الخلق. والحقّ أن فكرة «التطور الارتقائي» عملت على القضاء على الوعي بالوجود المستمر لله، بوصفه خالقاً ورازقاً لأشكال الحياة كما جاء ذكرها في النصوص المقدسة، بما فيها القرآن الذي يصف الله بأنه هو الحيّ والمحيي، أي: المانح للحياة. كما كان لنظرية التطور الارتقائي أيضاً تأثير بالغ في إبعاد العلم عن الدين، وخلق عالم يستطيع المرء فيه أن يشرع في دراسة عجائب الخليقة دون أي إحساس بالتعجب والدهشة على الإطلاق بالمعنى الديني لتلك الكلمة. إلى جانب ذلك فقد انتشرت هذه الفكرة بسرعة بالغة من علم الأحياء إلى العلوم الأخرى وحتى إلى المجالات غير العلمية؛ بحيث إن كل إنسان تقريباً في العالم الحديث يتحدث عملياً عن كل شيء بعبارات تنمّ عن التطور الارتقائي.

هذا وقد تسلل الطرح التطوري الارتقائي إلى العالم الإسلامي من خلال كتابات العديد من الحداثيين الذين التقطوا الفكرة، إما بمعناها العلمي أو بمعناها الفلسفي. ثم حاولوا بعد ذلك التوسع في هذا المعنى ليطول بعض آيات معينة من القرآن لتشمل فكرة الارتقاء التطوري، مع أن القرآن، شأنه في ذلك شأن جميع الكتب المقدسة الأخرى، يقول بوضوح: إن الله هو الذي خلق العالم والمخلوقات الأخرى كافة. وأن الإنسان ليس من حيوانات ما قبل التاريخ، غير أن الله خلق الإنسان البدائي أو الأول الذي يسمى آدم في التراث الإسلامي.

وفي القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي ظهر قدر كبير من النقد لنظرية النشوء والارتقاء أو التطور الارتقائي، ليس من جانب اللاهوتيين والفلاسفة وحسب، بل من جانب العلماء أيضاً. ولكن في الغرب، ولا سيما في العالم الأنجلوسكسوني حيث أصبح تشارلز داروين بطلاً يشار إليه بالبنان، لقيت هذه

الانتقادات في العادة تجاهلاً ورفضاً من جانب «المؤسسة»، سواء كانت انتقادات أكاديمية أم ثقافية. ولم تحْمل هذه الانتقادات على محمل كثير من الجدّ رغم الحقيقة القائلة بأن كثيراً من الأدلة البيولوچية طُرحت ضد نظرية التطور الارتقائي هذه، ليس بشكلها الداروينى وحسب، بل حتى بشكلها غير الداروينى أو الصور الجديدة التي طرحت في القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي. ويُعزى هذا الرفض إلى كون مذهب التطور الارتقائي أحد أعمدة النظرة الحديثة إلى العالم. وإذا ما أريد لمذهب التطور الارتقائي أن يُرفض فإن جميع البنْية التي يقوم عليها العالم ستتقوض، وسيكون المرء مضطراً للقبول بحكمة الخالق التي لا تصدق في خلق صور عديدة جداً من أشكال الحياة التي نراها على وجه البسيطة وفي البحار. ومن شأن هذا الإدراك أيضاً أن يغير الموقف الذي يتخذه الإنسان الحديث تجاه المراحل الأولى من تاريخه هو بالذات، وذلك في مقابل حضارات أخرى وأشكال أخرى للحياة. وبناء على ذلك فإن نظرية التطوّر والارتقاء يستمر تدريسها في الغرب كحقيقة علمية وليس كنظرية فقط. وفي العادة فإن أي إنسان يعارضها يجري إسكاته بوصفه أحد الظلاميين الدينيين.

وقد جلب المذهب التطوري الارتقائي، متضافراً مع الأسس الفلسفية للعلم الحديث، فكرة يمكن رؤيتها بصورة بدائية في المراحل الأولى من العلم الحديث. وهذه الفكرة هي الاختزالية العلمية Scientific Reductionism . وقد تمكن مفهوم علماء الفيزياء في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي من تفسير الحقيقة المادية الفيزيائية من خلال حركة الذرّات. وقام أشخاص مثل ديكارت، لم يروا في الجسم البشري شيئاً أكثر من مجرد آلة، بتوسيع نطاق هذا المفهوم. وحاول علماء الكيمياء دراسة التفاعلات الكيماوية ضمن هذا المنظور، وتحويل الكيمياء إلى مجرد شكل من أشكال الفيزياء. وكذلك سعى علماء الأحياء إلى اختزال علمهم في مجرد تفاعلات كيماوية، ومن ثم إلى حركة للجسيمات الفيزيائية في نهاية الأمر. ويمكن وصف فكرة الاختزالية المتأصلة في العلم الحديث، والتي لم تعمل نظرية التطور الارتقائي إلا على تعزيزها، بأنها اختزال أو تخفيض الروح Spirit إلى مرتبة النفس Psyche ، والنفس إلى نشاط

بيولوچي، والحياة إلى مادة لا حياة فيها، والمادة التي لا حياة فيها إلى مجرد جسيمات كميّة أو حزم من الطاقة يمكن قياس حركتها وقياس كمياتها أيضاً.

ومذهب الاختزالية العلمية إحدى أهم القوى في العالم الحديث. هناك قبل كل شيء الإحساس المتأصل بالدونية الذي ينتاب غالبية فروع المعرفة الأخرى في مقابل العلم الحديث، الذي تحاول تلك الفروع محاكاته لدرجة توجد معها مجموعة كاملة من فروع المعرفة تسمى العلوم الاجتماعية أو العلوم الإنسانية، يحاول كل منها مضاهاة أساليب العلوم الفيزيائية، حيث يحاول كل منها بلوغ أقصى درجة من قابلية التقدير الكمي أو «الدقة». وهناك أيضاً الدافع الفلسفي الذي يرمي دائماً إلى تخفيض الأعلى إلى مرتبة الأدنى، وعدم السماح بأن تعزى إلى الحياة حقيقة ترتفع فوق المكوّنات الماديّة التي تشكّل خلية حية معينة وتتجاوز تلك المكوّنات، كما أنه لا يسمح بأن تعزى للنفس أية حقيقة تتخطى النشاطات البيولوچية للجسم الذي يتمتع بحياة نفسية، ولا أن تعزى للروح أية حقيقة تتعدّى نشاطات النفس. ويتم مسخ الإيمان بالله إلى عقد نفسية. ومسخ الوعي إلى نشاط بيولوچي، والحياة إلى حركة جُزيئية. ولكي يفهم المرء العالم الحديث، يتعيّن عليه أن يفهم قوة الاختزالية العلمية التي تكمن مترصّدة بشكل أو بآخر، مع أن كثيرين من فطاحل العلماء رفضوها.

والواقع، أن بالإمكان القول بأن الاختزالية العلمية هي أحد المكوّنات الرئيسية لما يسمى بالعلموية Scientism (القول بأن طرائق العلوم الطبيعية يجب اتّباعها في جميع حقول المعرفة) وذلك على النقيض من العلم. إذ يمكن تصوّر العلم الحديث على أنه أسلوب مشروع في معرفة خصائص معينة من العالم الطبيعي، وهو أسلوب قادر على اكتشاف بعض خصائص العالم الطبيعي أو المادّي لكن ليس ذلك العالم برمّته. ولو أمكن قبول مداه المحدود في الرؤية لكان ممكناً دمجه ضمن خطة أكثر عمومية، أو ترتيب هرمي للمعرفة يمكن أن تهيمن فيه أشكال أعلى من المعرفة على معرفة الناحية القابلة للقياس الكميّ من الطبيعة، لكن دون أن تزيل هذه المعرفة بالضرورة الناحية الكمية من الطبيعة التي جرى اكتسابها بالأساليب العلمية الحديثة.

غير أن العلموية Scientism فلسفة توسّع نطاق العلم الحديث ليغدو عقائدية كليّة، تصل إلى كونها طريقة للنظر إلى جميع الأشياء. وهذه هي وجهة النظر التي أصبحت مهيمنة في النظرة الحديثة إلى العالم. إن العلموية هي التي ترفض النظر في أي رأي - سوى الرأي العلمي - باعتباره جديراً بالنظرة الجادّة إليه فيما يتعلق بالمعرفة، وهي التي ترفض إمكانية أي أسلوب آخر للمعرفة كالذي يتم تلقيه من خلال الوعي. إن سيطرة العلموية هي التي جعلت النظرة الدينية إلى الكون تبدو وكأنها غير ذات صلة من ناحية فكرية، مقلّصة الدين بذلك إلى أخلاقيات وقضايا ضميرية خاصة منتقاة انتقاءً مجافياً للموضوعية. والعلموية هي التي قضت إلى حد بعيد على الحقيقة الروحية التي شاهدها الإنسان حوله باستمرار، كما أنها محت من الطبيعة كل ما يمكن أن يدعوه المرء بناحية «الافتتان» التي كثيراً ما يشير إليها القرآن الكريم، مزيلة بذلك الفكرة الإسلامية الأساسية لظواهر الطبيعة بوصفها من آيات الله التي يجلّيها الله في عملية خلقه. ويستحيل فهم العالم الحديث دون فهم قوة العلموية رغم المعارضة التي يبديها لها العديد من العلماء. والواقع أن نفراً معيّناً من الفلاسفة الحديثيين، وحتى اللاهوتيين الذين أصبحوا أكثر خضوعاً حتى من العلماء للنظرة العلمية إلى العالم، وعددًا من العلماء في ميدان الإنسانيات وعلم النفس والعلوم الاجتماعية، هم الذين يقومون اليوم بمهمة «السدّنة والكهنة» للفلسفة العلموية أكثر من الفيزيائيين أنفسهم.

ونتيجة لسيطرة مذهب العلموية فإن المجتمع الحديث، وحتى ما يسميه البعض الآن «المجتمع ما بعد الحديث»، ينظر إلى العلماء نظرة المجتمعات القديمة إلى الكهنة أو القساوسة. وفي المجتمعات القديمة كان يفترض أن الكهنة أو رجال الدين يمتلكون معرفة جاءت من عند الله، وكانت معرفة مطلقة ومؤكدة وموضع اعتماد من الناس وإن كانوا قد لا يفهمون جوهر تلك المعرفة أو تفاصيلها. لقد وثق الناس بالكهنة وعلماء الدين وان كانوا لا يستطيعون قضاء حياتهم في اختبار صحة المعرفة التي امتلكها هؤلاء الأشخاص. وهرع الناس إليهم ملتمسين أجوبة عن أسئلة جوهرية، واعتمدوا على إجاباتهم من أجل خلاصهم. أمّا اليوم فإن هذه المهام انتقلت بدرجة كبيرة إلى عاتق العلماء فيما يتعلق بسواد الناس، بالرغم من

أن هناك أفراداً من العلماء رفضوا التصدي لمهام كهذه. وفي هذه الأيام يرى معظم الناس، ليس في العالم الغربي وحده، بل في كل مكان انتشرت فيه الحداثة، أن بحوزة العلماء إجابات نهائية، ليس فقط عن الأمور العلمية البحتة، بل أيضاً عمّا يقع وراء ميدان العلم. ولهذا السبب تصدر الكتب حول آراء مشاهير الفيزيائيين بالنسبة إلى الله أو خلود الروح؛ وحتى لو تفوّه بعض الفيزيائيين بأقوال طفولية تتخطى نطاق صلاحياتهم، فإنه ينظر إلى وجهات نظرهم على أنها بالغة الأهمية تحديداً لأنهم علماء فيزياء. ومن الضروري فهم الوظيفة التي يقوم بها العلماء في العالم الحديث بوصفهم أصحاب القول الفصل الذين يتجه إليهم المواطنون العاديون والحكومات في كل المجتمعات التي تهيمن عليها الحداثة.

وفيما يتعلق الأمر بالحكومات، فإن دعمها للعلم الذي هو أحد الملامح الهامة للعالم الحديث، لا ينبع من محبة المعارف البحتة بل من حب السلطة والثروة. ومن خصائص العلم الحديث التي تميزه كثيراً عن العلوم الإسلامية وغيرها من العلوم التقليدية الأخرى أن هذا العلم تغيّا منذ البداية السلطة والسيطرة على الطبيعة كما عبر عن ذلك بكل وضوح الفيلسوف الإنجليزي فرانسيس بيكون. وبسبب هذه الحقيقة فإن الحكومة البريطانية ابتدأت منذ القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي في دعم العلوم بناء على نصيحة رجال مثله. وتأمل الحكومات هذه الأيام من خلال العلم الحديث في الحصول على السلطة والسيطرة على الطبيعة، وتأمل بالأسلوب ذاته في الحصول على المزايا الاقتصادية والعسكرية التي سيكون بمقدورها تسخيرها لمصلحتها. ومن هنا يأتي الدعم الذي تقدمه للعلوم في جميع أنحاء العالم الغربي، مع تحقيق نتائج بالغة الأهمية بالطبع فيما يتعلق بالمجالات العسكرية والاقتصادية. لكن الدعم الحكومي لتلك الأنواع من البحث التي تفتقر إلى التطبيقات الفورية الاقتصادية أو العسكرية كان دائماً أكثر إثارة للمشكلات.

وقد أثارت علاقة العلم الحديث بالسلطة لعدد من العلماء قضية المسؤولية الأخلاقية، لأن الاكتشافات التي اكتشفها العلماء الذين كثيراً ما يكونون هم أنفسهم أشخاصاً متواضعين ومتمسكين بأهداب الأخلاق، هي التي مكنّت أولئك

المتربعين على مقاعد السلطة من اختراع وسائل التدمير الشامل على شكل أسلحة حربية، ابتداء من القنابل الذكية وانتهاء بالقنابل الهيدروجينية، ناهيك عن الأساليب التي لا حصر لها في تدمير توازن البيئة الطبيعية التي تمثّل الآن تهديداً لنسيج الحياة ذاته على الأرض. وقد نشأت في العالم الحديث مشكلة الجهة المسؤولة عن الوضع الكارثي الذي يواجه البشرية اليوم. فحتى وقت قريب اعتقد أكثر العلماء أن دورهم كان السعي وراء المعرفة، وأنهم لم يكونوا مسؤولين عن الطريقة التي ستتم بها الاستفادة من اكتشافاتهم، وجاء هذا الموقف نتيجة للفصل بين العلم والأخلاق الذي ميّز العلم الحديث منذ اللحظة التي انطلق فيها وحتى يومنا هذا. غير أن الاحتمالات السلبية لتطبيقات العلوم تعاظمت كثيراً، ولم يقتصر ذلك على تطبيقات أيام الحرب، بل أصبحت تشمل استعمالات أيام ما يسمى بالسّلم في مجالات مثل الطاقة النووية والهندسة الوراثية، بحيث إن عدداً من العلماء الغربيين أصبح يتقبّل الطرح القائل بأنهم مسؤولون عما يكتشفونه. إنهم يوافقون صراحة على أنهم يتحملون قسطاً من المسؤولية في تقديم المعرفة التي يتركونها في أيدي السياسيين أو المجموعات الأخرى المدفوعة بالجشع وحتى بالمصلحة الوطنية، وفي كلتا الحالين نجد أن مصالح البشر عموماً لا تؤخذ في الحسبان. لكن مع ذلك فإن قضية المسؤولية عن اكتشافات العلم الحديث لم تُحل حلاً وافياً وتبقى إحدى كبرى معضلات العالم الحديث.

ومن الأهمية بمكان أن نذكر أيضاً أن التحول إلى الفيزياء الحديثة أثناء القرن العشرين ولا سيما في ميدان ميكانيكا الكمّ، وهو التحول الذي نتج عنه تغييرات نسبية في النظرة العالمية النيوتنية الميكانيكية، قد حول بدوره عدداً من العلماء إلى دراسة بعض المسائل الفلسفية التي كانت قد نحيت جانباً منذ القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي. وقد حملت هذه التطورات العديد من الفيزيائيين وغيرهم من العلماء على الاهتمام بقضايا دينية وصوفية وعقائدية معينة مع أن ذلك القدر من التوافق بين الدين والعلم الحديث في القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي الذي ورد ذكره في العديد من المصادر بقي توافقاً سطحياً إلى حدّ ما. ولا شك مع ذلك في أنّ هناك اهتماماً بين عدد من الفيزيائيين

والعلماء الآخرين عامة بالدين واللاهوت هذه الأيام، أكبر بكثير مما كان موجوداً خلال القرون الثلاثة التي سبقت أيامنا هذه، وأن العديد من الفيزيائيين هذه الأيام أكثر اهتماماً بصورة جادة باللاهوت من اللاهوتيين، وأن العديد منهم يحاولون تخفيف وطأة اللاهوت تفادياً منهم لإغضاب أصحاب النظرة العلمية السائدة في العالم.

***

ومن المهم للشباب المسلم أن يدرك أن التكنولوچيا والعلم ليسا مترادفين، وإن كان كثيراً ما يقترن أحدهما بالآخر في دوائر خارج العالم الغربي بل حتى في داخل الغرب، رغم أنه يجري هناك تمييز واضح بينهما في الدوائر ذات الطابع العلمي والأكاديمي الغالب. أما من الناحية التاريخية فلم ترتبط التكنولوچيا الحديثة بوشائج أقوى مع العلم الحديث حتى أواسط القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي وبدايات القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي. والواقع أنه مع ظهور الثورة الصناعية واختراع الآلات الحديثة تغيرت وسائل الإنتاج في الغرب وظهرت على المسرح تكنولوچيا متحالفة تحالفاً وثيقاً مع علم ذي نزعة مادية صرفة، حيث بدأ ذلك في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، ونجم عن تطبيق هذا العلم خلق تكنولوچيا حديثة أمدت الإنسان الحديث بقوة كبيرة جعلته يسيطر على كل من الطبيعة والحضارات الأخرى التي كانت تفتقر إلى ذات الوسائل التكنولوجية. كما عادت أيضاً بثروة عظيمة، جالبة في الوقت ذاته الفقر في ذيولها، هذا إلى جانب اكتشافات باهرة في الطب مصحوبة باكتظاظ في السكان، وبعض وسائل الراحة يرافقها تفكيك لنسيج المجتمع ذاته، وإمكانية لسفر وترحال أسهل يواكبها تدمير كارثي للطبيعة.

ونتيجة لهذا التضافر بين النتائج الإيجابية المحدودة من جانب، والآثار الخطرة السلبية من جانب آخر، ابتداء من القرن الرابع عشر الهجري/ القرن العشرين الميلادي، بدأت سهام النقد توجه بغزارة ضد التكنولوچيا حيث كان يجري استغلالها استغلالاً أعمى في الغرب. وجاء هذا النقد في الأصل من الشعراء

والكتاب وبعض الفلاسفة، ثم امتد ليشمل نقاداً اجتماعيين، وها هو اليوم يجد صدى على قدر من القوة بين العديد من الدارسين والعلماء الذين يرون في التطبيق غير المحدود للتكنولوچيا الحديثة احتمال تدمير البيئة الطبيعية بل زوال الحياة البشرية عن وجه هذه البسيطة. ولا يقتصر تلويث البيئة الطبيعية فقط على كونه نتيجة للتطبيق العسكري للتكنولوچيا الحديثة وأهوال الحروب التي استخدمت فيها هذه التكنولوچيا خلال هذا القرن العشرين حيث تُوجت بالقنبلة النووية، بل أيضاً نتيجة لما يسمى بالاستعمالات السلمية لهذه التكنولوچيا والخطر الكبير الذي يتهدد مستقبل البشرية والمتمثل في التدمير التدريجي للبيئة.

ومن عجب في هذه الأيام، أن هناك وعياً أكبر بكثير في الغرب ذاته لحدود التكنولوچيا الحديثة وأخطارها مما هو عليه الحال في العالم غير الغربي. وينظر كثير من المسلمين، مثلهم في ذلك مثل الآسيويين والأفارقة الآخرين، إلى التكنولوچيا الغربية على أنها نوع من العصيّ السحرية التي يتغلبون بها على جميع المشكلات وتقلبات الزمان داخل مجتمعهم ويجلبون بها السعادة إلى أبناء ذلك المجتمع. وهذا أمر طبيعي إلى حدّ ما، لأن الغرب تمكن بسبب هذه التكنولوچيا من السيطرة على المجتمعات الأخرى كل هذه المدة الطويلة، وما يزال حتى الآن يهيمن عليها اقتصادياً، إن لم يكن يمارس هيمنة عسكرية وسياسية مباشرة. بيد أنه يتعين على المرء أن يفهم أن هذه الحقيقة التاريخية لا يمكن أبداً أن تغيّر طبيعة هذه التكنولوچيا برمتها؛ وهي التكنولوچيا التي تنزع عن البشر رجالاً ونساء إنسانيتهم وتحوّلهم إلى امتدادات للآلة، والتي إن لم يوضع لها حد فسوف تنتهي بتدمير شبكة الطبيعة التي جعلت الحياة الإنسانية في هذا العالم أمراً ممكنا. أما أولئك الذين يؤمنون بالله فلا يسعهم إلا أن يضعوا حقوق الطبيعة وجميع مخلوقات الله بما فيها الحيوانات والنباتات في مكانها الصحيح وألاّ يعمدوا إلى تدمير المخلوقات الأخرى بمساعدة التكنولوچيا الحديثة باسم حقوق الإنسان المطلقة التي تحتلُ موقعاً مركزياً في النظرة الحديثة إلى العالم.

وفي الغرب هذه الأيام أزمة عميقة على كل من الصعيدين: النظري بقدر ما يتعلق الأمر بالعلم، والعملي في ميدان التكنولوچيا بأشكالها المتنوعة. وأهم

الخطوات في هذه اللحظة من التاريخ البشري بالنسبة للمسلمين الذين كثيراً ما خلب ألبابهم جبروت العلم الحديث والتكنولوچيا الحديثة، هي دراسة جذورهما دراسة جادة لفهم الأسس التي يقومان عليها وتقويمها في ضوء إطار النظرة الإسلامية للعالم، وتطبيق هذه العلوم على أساس التعاليم الإسلامية فقط. ودون اتخاذ هذه الخطوات سيعاني العالم الإسلامي من عواقب التكنولوچيا الحديثة من نزع الصبغة الإنسانية عن شعوبه، وهي معاناة تفوق حتى معاناة الغرب، كما سيقاسي المجتمع الإسلامي من ذات المشكلات والتشرذم والاغتراب التي يشاهدها المرء في الغرب حتى وإن كان وجود دين الإسلام سيخفف بدرجة ما من وطأة هذه القوى المدمرة.

وبتبنّيه الأعمى للتكنولوچيا الغربية، لن يفعل العالم الإسلامي شيئاً أكثر من انضمامه إلى العالم الحديث في تدمير البيئة الطبيعية التي تحيط بنا، وهو تدمير يجري بسرعة لا تصدق هذه الأيام. وأمام العالم الإسلامي مسؤولية خاصة بوصفه المتلقّي للوحي القرآني، ليعمل هذا العالم على حماية ما خلقه الله من عالم الطبيعة، وألاّ يغدر بمهمة خلافة الله في الأرض التي اسندها الله ذاته إليه، وهذه مهمة مكلف بها جميع المسلمين بحكم كونهم من البشر، بحيث يأتي هذا الغدر تحت ذريعة اضطرارهم للعصرنة من أجل الالتحاق بركب الغرب. ولا تتمثل المشكلة في ظل الوضع الراهن بالنسبة للمجتمع الإسلامي أو حتى أي مجتمع آخر فيما يتصل بهذا الأمر في اللحاق، بل في قدرة المجتمع على إبقاء نفسه منسجماً مع البيئة الطبيعية، وبدون ذلك ستكون عملية «اللحاق» مرادفة لتدمير المجتمع الإسلامي، ومن ثم المجتمع البشري بأسره. وليس بمستطاع العالم الطبيعي استدامة الحضارة الحديثة التي ينبغي أن توضع لها نهاية بشكلها الحالي إذا أريد للحياة الإنسانية الاستمرار على هذه الأرض. ومن أجل البقاء لا بد للمجتمع الإسلامي من شق طريقه الخاصة به، وألاّ يعمد أبداً إلى التقليد الأعمى لحضارة تقوم قوتها التكنولوچية الآن بتهديد سلسلة الحياة بكاملها على الأرض.

***

الفصل الحادي عشر

الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في العالم الحديث

الحياة السياسية

لفهم الناحية السياسية في العالم الحديث، لا مندوحة للمرء عن تجاوز الأنماط والأفعال وردود الأفعال والأحداث التي تهيمن على الساحة السياسية اليوم من أجل محاولة الوصول إلى الجذور والأسباب التي تشكلّ الأساس للحياة السياسية الراهنة. والواقع أنه ليس في وسع المرء أن يفعل شيئاً أكثر من أن يتحول إلى الأسباب الأساسية في دراسة كهذا الكتاب الذي بين أيدينا، لأن تعقيدات الحياة السياسية، أو بقدر ما يتعلق الأمر بذلك، الحياة الاقتصادية أو الاجتماعية في العالم، تحتاج إلى مجلدات منفصلة ضخمة. لأنه على النقيض من العالم الإسلامي، حيث انبعثت منذ البداية الأولى كل من السلطتين الدينية والسياسية من ذات الوحي، وكان النبي ﷺ نفسه هو مؤسس كلّ من الدين والمجتمع والدولة الإسلامية الأوّلين، فقد انفصلت السلطتان الروحية والزمنية عن بعضهما في المسيحية منذ البداية؛ إذ أعلن المسيح بقوله «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» ففصل السلطة الزمنية عن الروحيّة بوضوح. وبطبيعة الحال، عندما أصبحت المسيحية دين كامل الحضارة المؤدية إلى تأسيس الحضارة المسيحية في العصور الوسطى، فقد تنصّرت كذلك المؤسسات السياسية في الغرب. وبالتالي فإن الأمر لم يقتصر على تجذّر الأباطرة والملوك الذين حكموا ذلك العالم الغربي في أعماق

التراث والتقليد المسيحي، بل إنهم اعتمدوا أيضاً على الكنيسة من أجل تثبيت سلطتهم وشرعيتهم.

ولقرون طويلة وُجدت في حضارة الغرب التقليدية سلطتان: السلطة الروحية التي تقوم بالنسبة للمسيحية على مؤسسة البابوية ومنظومة السلطة الهرمية المنبثقة عنها، والسلطة الزمنية المعهود بها إلى الإمبراطورية الرومانية المقدسة من ناحية، وإلى الملوك المحليين - وبخاصة ملوك فرنسا وإنجلترا - الذين تمتعوا بقسط وافر من السلطة من ناحية أخرى. وكانت هناك أيضاً منظومة سلطة هرمية تقع بين هاتين السلطتين، بمعنى أن السلطة الروحية كانت تعدّ الأعلى مقاماً دائماً من السلطة الزمنية، وكان البابا في الواقع هو الذي يبارك حكم مختلف الملوك وحتى الأباطرة ويضفي الشرعية على سلطانهم. لكن مع نهاية العصور الوسطى وقع حدث هام كان له عواقب بعيدة المدى، كما كان ذا علاقة بتمرّد السلطة الزمنية على البابوية. كان ثمة حدث ملموس وضع نقطة البداية لهذا الاتجاه، وهو اختطاف البابوات وسجنهم في فرنسا وذلك في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، وأخذت السلطة الزمنية تعتبر نفسها بصورة تدريجية مستقلة عن السلطة الروحية للبابوية، مما أدى إلى صراع متطاول بين السلطتين كانت له صلة وثيقة بسقوط الحضارة المسيحية الموحّدة في العصور الوسطى.

وفي عصر النهضة، أخذت قوة جديدة تظهر في الغرب رويداً رويداً. ولم تكن تلك القوة سوى طبقة التجار الجديدة، أو ما يسمى بالبورجوازية التي أصبحت ذات بأس، ولا سيما في الأجزاء الجنوبية من أوروبا في أقطار مثل إيطاليا. واستمر نجم البورجوازية في الصعود مصحوباً بأفول نجم الأرستقراطية إلى أن قضي على الأرستقراطية، في نهاية الأمر مع طلوع شمس الثورة الفرنسية، وزالت الملكية من الوجود في فرنسا وأخذت البورجوازية بزمام الأمور في يديها. وبعد ذلك في القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي أخذت تظهر حركات باسم الطبقة العاملة أو البروليتاريا ضد البورجوازية التي أصبحت الآن مهيمنة على الساحة السياسية في أوروبا الغربية، وكذلك في المستعمرات في أمريكا رغم أن النظام الملكي كمؤسسة لم يختف على الإطلاق، وبقيت الأرستقراطية موجودة

حتى في فرنسا وإن لم تعد تتمتع بما نعمت به من سطوتها الماضية. وبلغ تقدّم فكرة حكم الطبقة الكادحة أو البروليتاريا ذروته مع الثورة الروسية التي انطلقت عام ١٩١٧م باسم طبقة البروليتاريا ضد الطبقة البورجوازية.

وعندما يلقي المرء نظرة على التاريخ السياسي في الغرب خلال القرون الستة الأخيرة، يرى أنه كانت هناك أربع قوى أو طبقات هامة خلال العصور الوسطى داخل المجتمع الغربي، وهي: الطبقة الروحية أو رجال الدين المقترنة بالكنيسة، والطبقة الأرستقراطية المرتبطة بالملوك والمَلَكية، والطبقة البورجوازية، وطبقة البروليتاريا. وبادئ ذي بدء، حدثت ثورة الأرستقراطية ضد طبقة رجال الدين، ثم ثورة البورجوازية ضد الأرستقراطية، وأخيراً ثورة البروليتاريا ضد البورجوازية. لكن اللافت للنظر أن أية واحدة من هذه الثورات لم تقض تماماً على السلطات التي حلت مكانها، الأمر الذي أدى إلى تصاعد سلطة الملوكَ والأرستقراطية، كما استمرت سلطة الكنيسة وإن تناقصت عن ذي قبل. كذلك فإنه مع انتصار البورجوازية، رغم اختفاء الملكية داخل فرنسا حيث انطلقت الثورة الفرنسية، فقد بقيت الأرستقراطية موجودة حتى في فرنسا، بينما استمر النظام الملكي في بلدان أخرى مثل إنجلترا وإسبانيا وإيطاليا. وقُلْ مثل ذلك حول الثورة الروسية، إذ إنه رغم القضاء على نظام الحكم القيصري في روسيا وتولّي الشيوعية فيما بعد دفة الأمور في شطر كبير من أوروبا، فقد استمرت البورجوازية وتمكنت في خاتمة المطاف من التغلب على الشيوعية، وذلك على عكس ما توقعته الماركسية.

وأثناء هذه الحقبة التاريخية الطويلة وقع حدث آخر ذو شأن، ويعدّ فهمه أمراً في غاية الأهمية بالنسبة للمسلمين. وتمثل هذا الحدث في الانتقال التدريجي للسلطة السياسية النهائية ـ في الغرب ـ من يد الله إلى أيدي البشر. وشأنهم في ذلك شأن المسلمين، فقد اعتقد المسيحيون في البداية أن السلطة برمتها، بما فيها السلطة السياسية، جاءت من لدن الله، وأن الملوك حكموا بموجب حق إلهي، وعكسوا بذلك وجود الله في المجتمع بنفس الطريقة التي يتربع الله فيها على عرش ملكوت السماء. ومع توقيع البراءة العظمى أو الماجناكارتا في إنجلترا، في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، انتقلت بعض الحقوق إلى أيدي

الشعب فمثّل هذا الأمر بداية لانتقال مستمر للسلطة من الذات الإلهية إلى البشر، أو ما تصوره الغرب على أنه تحوّل من نظام الحكم الثيوقراطي أو الإلهي إلى الحكم الديمقراطي أو حكم الشعب كما تعنيه حرفياً هذه الكلمة اليونانية أصلاً. وبالطبع، وخلال هذه العملية لعلمنة الحياة السياسية، فلا شك أنه بقي هناك أناس يعتقدون بأن أصل السلطة نابع من الله نفسه. وحتى في هذه الأيام، وفي بلد مثل أمريكا التي ذهبت في تنفيذ الثورة الديمقراطية مذهباً أكثر تطرفاً مما هو عليه الحال في أوروبا، ما زال هناك من يعتقدون أنه لا بد من أن تأتي السلطة في نهاية الأمر من الله. لكن، ولأغراض عملية، جرى انتزاع السلطة تدريجياً من المؤسسات المقررة إلهيا والمتصلة بالكنيسة والنظام الملكي ونقلها إلى الشعب.

لقد استمر هذا الانتقال العظيم للسلطة إلى أيدي الشعب مؤدياً إلى إقامة صرح الديمقراطية بالمعنى الحديث وبخاصة في العالم الأنجلوسكسوني، ابتداء من إنجلترا ذاتها ثم إلى مستعمراتها في أمريكا ولا سيما في الولايات المتحدة وكندا، وكذلك في الأقطار الأخرى التي أقام فيها الأنجلوسكسون مثل أستراليا ونيوزيلنّدا. كما أخذت حركات ديمقراطية في الانتشار في قارة أوروبا. غير أن تياراً آخر في الحياة الديمقراطية في أوروبا استمر يكشف عن نفسه. وبقي هذا الاتجاه قوياً حتى سنوات قليلة خلت، وهو أبعد ما يكون عن الاختفاء اختفاءً كاملاً حتى في هذه الأيام. ويتمثل هذا الاتجاه الآخر في التحرك نحو سلطة مركزية قوية أو دكتاتورية عن طريق حكم شخص واحد، أو حزب واحد، أو نخبة سياسية صغيرة تسيّر أمور المجتمع لكن خارج نطاق المؤسسات التقليدية القديمة المتمثلة في الكنيسة أو النظام الملكي، اللذين سيطرا على الحضارة الغربية ردحاً طويلاً من الزمن. وقد ارتبط هذا النوع الجديد من السلطة المركزية بشخصية مسيطرة واحدة، مثل بسمارك في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، أو هتلر أو ستالين في القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي. والواقع أن هذين المظهرين من مظاهر الحياة السياسية في الغرب تشابكا وتصارعا معاً وقتاً طويلاً، فتمخّضا بذلك عن حروب كبيرة أبرز الأمثلة عليها الحربان العالميتان الأولى والثانية. وكان هذا الاستقطاب الذي حكم فيه جانب باسم دكتاتورية

البروليتاريا هو الذي ساد أثناء الحرب الباردة حتى سقوط الاتحاد السوفييتي عام ١٩٨٩م. غير أنه من المهم أن نتذكر أنه حتى هذا المظهر من مظاهر الحياة السياسية الحديثة القائم على عقائدية نظرية مستندة إما على العنصر أو القومية من نوع أو آخر، ما زال أبعد ما يكون عن الانقراض كما أظهرت الأحداث في أوروبا الشرقية بكل وضوح منذ أفول شمس الشيوعية.

ومن الأهمية بمكان أيضاً أن ندرك أن الديمقراطية التي يرحب الناس بها على أنها عالمية وشاملة، وأنها مطمح جميع الشعوب، لا تدلّ أبداً على نفس المعنى في كل ثقافة بعينها. فالديمقراطية الإنجليزية والأمريكية حتى في هذا الوقت، تختلف كثيراً عن الديمقراطية الفرنسية أو الإيطالية أو الأيرلندية في الواقع. وإذا كانت الديمقراطية تعني مشاركة الشعب في الحكم، فهناك بطبيعة الحال أشكال شتى من الديمقراطية لا تقتصر على ما يسمى من الناحية المؤسسية ديمقراطياً في الغرب، بل هناك أشكال متعددة أخرى للحكم وجدت في كثير من المجتمعات غير الغربية بما فيها العالم الإسلامي. بيد أن مأسسة الديمقراطية على شكل انتخابات وبرلمانات وتقسيم السلطات، وكل ما يقترن من الأمور الأخرى بالدولة الديمقراطية الحديثة، بعيدة عن أن تكون متماثلة في مختلف البلدان التي تسمى ديمقراطية في العالم الحديث.

وفي بلدان ديمقراطية معيّنة في الغرب لا يزال هناك قدر معين من التقسيم الهرمي داخل المجتمع. كما أن مبدأ الأرستقراطية لم ينقرض انقراضاً تاماً. ففي بعض البلدان تتمتع العلاقات الأسرية وبعض الروابط الثقافية المحلية بأهمية كبيرة توازي أهمية المؤسسات الحكومية الرسمية، وبدرجة أكبر مما هو عليه الحال في أنواع معينة أخرى من المجتمع. ففي بلدين اثنين على سبيل المثال، وهما إيطاليا والولايات المتحدة، نجد العلاقة بين الأسر إلى جانب روابط ثقافية معينة في الأولى تقوم بدور مختلف اختلافاً بيناً عن الدور الذي تقوم به وسط المؤسسات والعمليات الديمقراطية في الثانية. وعلى المسلمين عامة ألاّ ينظروا نفس النظرة إلى جميع المؤسسات والممارسات السياسية في الغرب. ومن المهم أيضاً أن نلاحظ أنه بالرغم من أن كل إنسان يتحدث الآن عن أهمية الديمقراطية التي

انتشرت في العديد من أنحاء العالم، فإن الديمقراطية لا تحمل نفس المعنى دائماً. ويتعين على المرء الانتباه المستمر إلى السياق والخلفية التاريخية اللذين انطلقت منهما الديمقراطية. ففي مجتمعات معيّنة، كما هو الحال في العالم الإسلامي، هناك دائماً مشاركة من جانب الشعب في الحكومة من خلال قنوات إسلامية محددة المعالم وغير متشابهة مؤسسياً مع ما يعدّ الآن ديمقراطياً في الغرب. ورغم ذلك، فإن هذه القنوات أتاحت المجال دون شك لمشاركة الشعب ومختلف التكتلات الاجتماعية في عمليات القواعد السياسية.

وكثيراً ما يمكن للمرء أن يلاحظ في الغرب مزيجاً من الديمقراطية مع مفاهيم قوية من القومية والهوية الدينية، بل حتى ربطاً عرقياً في بعض الأحيان إلى حدّ أنه إذا تعرض أي من هذه العناصر لتهديد تنشأ ردود أفعال عنيفة داخل مجتمع يدعي أنه ديمقراطي. ويمكن ملاحظة هذه الظاهرة بوضوح في هجرة أعداد كبيرة من غير الأوروبيين، أو حتى من الأوروبيين الشرقيين، إلى البلدان الأوروبية الغربية في السنوات الأخيرة وردود الفعل العنيفة ضدهم في بلدان مثل فرنسا وألمانيا، بل حتى بريطانيا إلى حدّ ما، حيث توجد في ذلك البلد خلفية ديمقراطية أطول عمراً وأقدم عهداً.

ولذلك، ومن أجل أن يفهم المسلم الديمقراطيات الغربية لا بد من أن يفهم التطور التاريخي لمختلف المؤسسات التي أدت إلى الاختلافات بين شتى ضروب الديمقراطية داخل أمريكا وبريطانيا والقارّة الأوروبية، ودور مختلف العناصر الثقافية في تطور الديمقراطية وعملها في الغرب. ومن المهم أن يفهم المرء أيضاً، أن الغرب دأب لبعض الوقت وحتى الآن، على استخدام الديمقراطية مقترنة بالرأسمالية كنوع من العقائدية الخاصة به لمناهضة أولئك الذين وقفوا ضده. إذ يشنّ الغرب الآن حملة من أجل الديمقراطية بنفس الأسلوب الذي اتبعه المسيحيون في العصور الوسطى لشن الحروب الصليبية ضد المسلمين بهدف نشر المسيحية في الأراضي المقدسة. إن هذه الروح الصليبية، وأن كانت كثيراً ما تنسب في الغرب إلى الإسلام من خلال سوء فهم لفكرة «الجهاد»، هي أحد المظاهر القوية للثقافة الأوروبية نفسها، وحتى عندما تجري علمنة تلك الثقافة فإن

بعضاً من هذه الروح الصليبية ما زال باقياً ومتمثلاً بمحاولة نشر الرأسمالية والديمقراطية في المناطق الأخرى، سواء أحب سكان تلك المناطق ذلك أم كرهوه، ودون أي اعتبار لكيفية اختلاف مشاركة الشعب في العملية السياسية ضمن الأطر الثقافية المختلفة. وهذا الاستعمال العقائدي للرأسمالية والديمقراطية ينسحب بصفة خاصة على الولايات المتحدة أثناء القرن العشرين.

وقد اقترنت فكرة سيطرة الديمقراطية على الحياة السياسية حتى وقت قريب جداً في الغرب بفكرة القومية التي أصبحت قوية بصورة خاصة في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي. لقد أصبحت الأمة في الغرب مسيطرة سيطرة شبة مطلقة. إذ طلبت من مواطنيها ولاءً مطلقاً وأحلّت نفسها محلّ الدين بشكل ما، خالقة بذلك «ديناً مدنيّا» يحل محل الدين المنزل أو يكمّله. ولا يستطيع المرء فهم الحياة السياسية للعالم الحديث دون الفهم التام لفكرة الأمة والقومية الحديثة التي يجب عدم الخلط بينها وبين المفهوم الإسلامي القديم للأمة أو الوطن، رغم أن هذه الكلمة الأخيرة أخذت تكتسب خلال القرن التاسع عشر المعنى الأوروبي «للأمة»، وذلك نتيجة لانتشار مبدأ القومية الحديثة في العالم الإسلامي. ومن المفارقات أنه بينما كانت أوروبا تتحرك خلال العقود الماضية بسرعة أكبر نحو نوع من الوحدة، مبتعدة عن الإفراط في الشعور القومي، فإن قوة الشعور القومي بالمعنى الغربي الحديث ما زالت هي السائدة في العالم الإسلامي.

ثمة عامل آخر بالغ الأهمية ينبغي أخذه في الحسبان في فهم الحياة السياسية في الغرب، وهو بطبيعة الحال دور العوامل الاقتصادية والمادّية. هناك الكثيرون ممن يدّعون في الواقع أن الاقتصاد هو العامل الحاسم الذي تقوم عليه الحياة السياسية، بينما يرى آخرون أن الأفكار والعقائديات وغير ذلك من العوامل اللاّمادّية تقوم بدور أكثر أهمية ودون نكران العامل الاقتصادي. ومن نافلة القول أن المؤرخين الماركسيين، الذين ليسوا فقط أولئك الذين عاشوا في ظل ما كان يدعى الاتحاد السوفييتي، بل أيضاً الكثيرين من الذين يوجدون في الجامعات الغربية من ذوي النزعات الماركسية، يفسّرون العوامل الاقتصادية بأنها هي الأهمّ بلا منازع.

ونعود فنقول هنا إنه من الضروري، من وجهة نظر إسلامية، إقامة توازن عادل

يقوم على عدم إنكار أهمية العوامل الاقتصادية، مع عدم الوقوع في الوقت نفسه في فخّ الحتمية الاقتصادية أو المادية التي ترى، كما ترى الماركسية، أن جميع المظاهر والتجلّيات السياسية لها جذور متمثلة في عوامل اقتصادية. ولا مراء في أن البحث عن الأسواق أو الحاجة إلى المواد الخام أو اليد العاملة الرخيصة وعوامل أخرى من هذا القبيل، لها دور في الاعتبارات السياسية لجميع الأمم، بما فيها البلدان الديمقراطية والرأسمالية القوية في هذا العالم. ولا جدال في أن الديمقراطية نفسها سعت إلى خلق نظام عالمي يكون لها فيه القول الفصل، وتتحقق من خلاله في الواقع الأهداف الاقتصادية للدول الديمقراطية القوية. لكن على المرء في الوقت نفسه ألاّ يمسخ أو يختزل الحياة السياسية الأوروبية، حاصراً إياها في عوامل اقتصادية محضة كما حاول كثيرون أن يفعلوا، ليس فقط في أوساط الماركسية الغربية، بل شاركهم في ذلك عدد كبير من المسلمين ولا سيما أولئك المفكّرون العرب ذوو النزعة الحداثية الذين تأثروا كثيراً بالماركسية.

وأخيراً، ففي السعي وراء فهم الحياة السياسية شديدة التعقيد في هذا العالم الحديث كما تجلّت في الغرب، من المهم أن نتذكر أنه مع انتشار الحداثة خارج نطاق الغرب، فإنها لم تصحب المؤسسات السياسية الغربية معها دائماً. لقد تقبلت بلد مثل اليابان الديمقراطية مع تبنيّ الأفكار الاقتصادية والتكنولوجية الغربية، غير أن ديمقراطيتها تختلف كثيراً عن ديمقراطية أمريكا. إذ لم يقتصر الأمر على بقاء الإمبراطور بل إن هناك أيضاً بنية هرمية داخل المجتمع الياباني، وشعوراً بالاحترام للأكبر سنّاً وللتقاليد، وهذا مفقود بدرجة شبه تامة في النمط الأمريكي من الديمقراطية. وهناك أقطار أخرى اتبعت سبيل الحداثة إلى حدّ ما، لكنها في الواقع لم تتبنَّ المؤسسات السياسية الغربية على الإطلاق. وهناك الآن في جميع أنحاء العالم اللاغربي، بما في ذلك العالم الإسلامي، توتّر بين الاتجاه الرامي إلى تبنيّ الحداثة في مجالات الاقتصاد والمجالات التكنولوجية من جانب ورفض تقبّل المؤسسات الغربية الحديثة من جانب آخر. وهذا جزء من الأزمة والصراع الدائر داخل العالم الإسلامي لمحاولة تأسيس وإيجاد مؤسساته الخاصة به، سواء كانت سياسية، أم اقتصادية، أم اجتماعية، أم غير ذلك، بحيث تكون

أصيلة من ناحية إسلامية، بينما تتجاوب في الوقت ذاته مع التحديات التي توجهها إليها الحداثة.

الحياة الاجتماعية

لقد تركت الهزّات الكبرى التي سبقت الإشارة إليها آنفاً أثرها العميق في المؤسسات الاجتماعية. فبرزت قوة الأرستقراطية، ثم البورجوازية المتبوعة بطبقة البروليتاريا الكادحة، والثورات التي حدثت نتيجة هذه التحولات، ولا سيما تلك التي جاءت في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، والثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، والرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي، ابتداء من الثورتين الأمريكية والفرنسية، وانتهاء بالثورة الروسية التي اندلعت عام ١٩١٧م. وتضافرت هذه كلها مع الهزات التي حدثت في البنية الاجتماعية للعالم الحديث الذي تعرضت بُناه الاجتماعية التقليدية في غالبيتها للتدمير، لكننا نكرر القول بأن هذا التدمير لم يكن كاملاً. لقد انتهت المؤسسات الطبقية وذات الصبغة الهرمية التي كانت موجودة في الغرب المسيحي طيلة أكثر من ألف سنة، لكن بعضاً منها لا يزال باقياً حتى اليوم. ونتيجة لذلك، أصبح المجتمع أكثر تفتتاً إلى وحدات صغيرة متناهية، وتولدت أيضاً قابلية حركة أكبر بكثير، وفي الوقت ذاته ضعف الكثير من الروابط الاجتماعية التي كانت تبقي على تماسك المجتمع، وأصبحت هذه الأواصر الآن تواجه احتمال الانفصام التام. وقد حدث بالفعل في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، أن قيام الثورة الصناعية لم يتسبب فقط في تفريغ جزء كبير من الريف الذي نزحت القوة العاملة فيه إلى المدن الكبرى، بل أدى أيضاً إلى إضعاف الروابط العائلية واستغلال الرجال والنساء وحتى الأطفال من قبل الآلة والمجمّع الصناعي الجديد. والواقع أنه نتيجة لرد الفعل ضد هذا الاستغلال، أخذ العديد من النقّاد الاجتماعيين في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي يعارضون النظام الاجتماعي والاقتصادي القائم، كما ينعكس ذلك ليس في النقد الماركسي للرأسمالية وحسب، بل أيضاً في الأدب الغربي؛ مثل روايات تشارلز ديكنز من إنجلترا، حيث كانت الثورة

الصناعية هناك ربما أقسى مما كانت عليه في أي مكان آخر في أوروبا. وقد أدت عملية التصنيع، مقترنة بحركة التحضّر السريعة، والهجرة إلى المدن الكبرى وتزايدُ السكان، إلى جانب عوامل عديدة أخرى في الغرب بصورة تدريجية في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي وبدايات القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي، إلى انهيار كثير من الروابط الاجتماعية التقليدية في المدن الكبرى وبدرجة أقل في المناطق الريفية، مما أدى إلى تمزق الأسرة وضعفها بصورة تدريجية.

وفي الغرب كما في العالم الإسلامي، كانت الوحدة الرئيسية في المجتمع هي الأسرة بصورة دائمة. وقدّست المسيحية الأسرة أحادية الزواج المؤلفة من الأب والزوجة والأطفال. لكن في الأزمنة السابقة كثيراً ما كان يعيش الأجداد والعمات والأعمام وغيرهم من الأقارب معاً في ظل ما يسمى الآن الأسرة الممتدة التي كانت تقوم بوظيفة شديدة الشبه بالأسرة الموجودة في العالم الإسلامي في الوقت الحاضر. وحتى في هذه الأيام، فإنه لا يزال يوجد ما يشبه الأسرة الممتدة في البلدان الواقعة في جنوب القارّة الأوروبية، مثل: إسبانيا وإيطاليا والبرتغال، وحتى في أيرلندا وأنحاء أخرى من أوروبا لم تبلغ درجة عالية في التصنيع كالتي بلغتها المراكز الحضرية في إنجلترا وفرنسا وألمانيا. ويصدق القول ذاته على الولايات المتحدة، إذ لا يزال يوجد ما يشبه الأسرة الممتدة في المدن الأصغر حجماً والمناطق الأقل تصنيعاً في البلاد. غير أنه بصورة تدريجية، ونتيجة لضغوط الثورة الصناعية والتحولات التي صحبتها، أصبحت الأسرة تعني بالنسبة لغالبية المجتمع الغربي الأسرة النواة، أو الأسرة الصغيرة؛ وهي العائلة المؤلفة من الزوج والزوجة وأطفالهما.

وخلال الجيلين الماضيين أخذت الأسرة الصغيرة (النواة)، بدورها تتفكك بصورة تكاد تشبه انشطار الذرّة. حيث ارتفع معدل الطلاق الذي كان محظوراً لمدة طويلة من جانب الكنيسة الكاثوليكية، لدرجة أن أكثر من ٥٠٪ من جميع الزواجات التي تتم هذه الأيام في المراكز الحضرية الكبرى في أمريكا وكثير من بلدان أوروبا تؤول إلى الطلاق، وأصبح الأطفال ينشأون في أسرة أحادية الوالد.

علاوة على ذلك، هناك أيضاً من يحاولون تحطيم المعنى التقليدي للزواج كرابطة تحدث بين الجنسين المختلفين من بني آدم، إلى زواج طرفاه من نفس الجنس ما داما يريدان العيش معاً. ولذلك فإنه في هذه المرحلة الأخيرة من الحداثة التي يصفها البعض كما سبق ذكره بما بعد الحداثة، أصبح معنى الأسرة كما وجدت عبر العصور عرضة لهجمات عنيفة.

أما القوة الكبرى المؤدّية إلى التغيّرات التي تحدث بهذه الصورة المفاجئة العنيفة في النظام الاجتماعي للعالم الحديث، والتي بلغت حد أنه في الوقت الذي يبدأ المرء فيه بدراسة نمط معين يجد أن هذا النمط قد تغيّر بالفعل، فهي ما يسمى بالفردانيّة أو حقوق الفرد. والفردانية أحد العناصر البالغة الأهمية التي انبثقت عن فكرة الفلسفة الإنسانية التي أفرزها عصر النهضة. فقد ازدادت قوةً عن ذي قبل، ولا سيما في أمريكا وباقي ما يسمى بالعالم الجديد؛ حيث الروابط الاجتماعية أضعف، وحيث كانت إمكانيات التوسع الجسدية والمادّية والاقتصادية أكبر مما هي في أوروبا، فأصبحت جزءاً لا يتجزأ من السمة المميزة لمساحة كبيرة من الثقافة الأمريكية، وأخذت تزحف رويداً رويداً عائدة إلى أوروبا أيضاً. وترى الفردانية أن حق الفرد أكبر أهمية من أي شيء آخر، أي أنه يعلو على حقوق الله إلى حد ما، وأنه يسمو حتى على حق المجتمع إلى أقصى درجة ممكنة. غير أن باستطاعة المرء هنا أن يرى أيضاً جدلاً في العالم الجديد بين حقوق الفرد وحقوق المجتمع، إذ يرى الماركسيون، وكثير غيرهم من الاشتراكيين، أن المجتمع هو الشيء الحقيقي الأهمّ، وأن الفرد ليس إلا سنّاً في آلة المجتمع، بينما تعتقد غالبية المفكرين الديمقراطيين أن الفرد هو الأكبر شأناً.

والواقع أن الطيف السياسي والاقتصادي في الغرب يقوم إلى حد كبير على هذا العامل، إذ يؤكد الاشتراكيون على أهمية حقوق المجتمع ممثّلة في الدولة، بينما يركز الرأسماليون المنادون بتقييد التدخل الحكومي في الاقتصاد على حقوق الفرد والقطاع الخاص. ومن المفارقات أن اليمين المحافظ سياسياً يدعم في الوقت نفسه معايير اجتماعية وقيماً أخلاقية خاصة بالمجتمع، بينما يساند اليسار الليبرالي حقوق الفرد في أن يفعل ما يشاء، ذَكَراً كان أم أنثى. وأيّاً ما كان الحال، فإن

التركيز على الفردانية أدى إلى تغيرات بالغة السرعة تحدث كل عقد تقريباً خلال الفترة الأخيرة، وإن من العسير جداً على الشاب المسلم، بل حتى على أي واحد قادم من خارج العالم الغربي، استيعاب السرعة التي يتغيّر بها المجتمع الغربي هذا، بل استيعاب كيف تغيّر المعنى الجوهري لبعض من أعمق الروابط كالزواج، وذلك خلال عقد واحد فقط.

أما مسألة العلاقة بين الجنسين، ليس فقط ضمن نطاق الزواج بل خارجه أيضاً، فتقدم مثالاً مناسباً على هذا التغيّر السريع. فالمسيحية، على العكس من الإسلام، ترى أن النزعة الجنسية نفسها مرتبطة بالخطيئة الأصلية، كما أن الغربيين دأبوا لمدة طويلة على انتقاد المسلمين ورميهم باللاأخلاقية، لأن تعدد الزوجات أمر مباح في الشريعة الإسلامية. غير أن الفوضى الجنسية الآن أصبحت مهيمنة في الغرب لدرجة أن كثيراً من الناس، بدلا من تسمية الأشياء بأسمائها، حاولوا ببساطة تغيير المعايير الأخلاقية نفسها، حيث يعتقدون أن أي نوع من السلوك الجنسي يقوم به الشخص البالغ الراشد أمر مقبول أخلاقياً ما دام لا يؤثر على حياة الناس الآخرين. وبالنسبة لكثير من الغربيين هذه الأيام، لم يعد هناك أي معيار إلهي أو أخلاقيات نابعة من أصل ربّاني مقبولة حول هذه القضيّة البالغة الأهمية. لكننا نعود فنقول: إن هذا الموقف لا ينسحب على الجميع، وإن هناك كثيرين في كل من أمريكا وأوروبا ما زالوا يؤمنون بالفكرة المسيحية المتعلقة بالزواج والنزعة الجنسية.

وهناك تضارب شديد حول هذه الأمور في الواقع، كما يظهر من الجدل الدائر حالياً في الولايات المتحدة حول قضية حقوق المرأة في مواجهة حقوق الرجل، وقضية الإجهاض المرتبطة دون شك بالنزعة الجنسية والزواج، إضافة إلى صلتها بقداسة الحياة. كما أن مسألة الإجهاض تُبرز في طياتها الصراع بين وجهة نظر الفلسفة الإنسانية اللاأدرية التي ترى أن الفرد هو المبدأ الأسمى وبالتالي فهو السيد المطلق لجسده وحياته سواء كان ذكراً أم أنثى، ووجهة نظر أولئك الذين يرون أن الحياة هبة من الله، وأن البشر أدوات لخلق شكل جديد للحياة، وبناء على ذلك فإنهم لا يملكون حق إصدار أحكام الإعدام.

وهناك عنصر هام آخر في الحياة الاجتماعية لعالمنا الحديث بقدر ما يتعلق

الأمر بكل من أمريكا وأوروبا الغربية، وهو قضية العلاقات بين الأجناس البشرية. إذ بالرغم من أن الحداثة متجذّرة بعمق في فكرة الفردانية وحقوق الفرد، هناك أيضاً عنصر العرق الذي لا يزال له دور هام في التاريخ الأوروبي وبصورة خاصة في التاريخ الأمريكي. ومن الصعب على المسلمين الذين نشأوا في عالم دور العرق فيه ثانوي في واقع الأمر، ولا نقول إن العنصرية غائبة تماماً عنه، أن يفهموا مشكلة العنصرية الهامة كما هي موجودة في الغرب. ففي القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي عندما قامت قوى أوروبية استعمارية عديدة بغزو إفريقيا تحت ذريعة إيقاف المتاجرة العربية بالرقيق الأسود، لم يكلف أحد نفسه عناء السؤال عما كان يحدث لهؤلاء العبيد الذين أخذوا إلى البلاد العربية. ولو كان هؤلاء قد درسوا الوضع بقدر أكبر من العناية، لرأوا أنه جرى استيعاب جميع هؤلاء السود استيعاباً تاماً داخل المجتمع الإسلامي، الأمر الذي يختلف كثيراً عما حدث في أمريكا. وواقع الأمر أنه لا يوجد بلد إسلامي واحد يوجد فيه مَعْزَلٌ أسود مثل حي هارلم (في نيويورك). فقد جرى بسرعة دمج السود الذين أحضروا إلى بلاد العرب أو الخليج «الفارسي» أو البلدان الإسلامية الأخرى، شأنهم في ذلك شأن الأتراك الذين تم استجلابهم من أواسط آسيا، في المجتمع الإسلامي بينما أصبح بعضهم حكاماً. وعندما يصلي المرء في مسجد في المغرب مع العرب، ومع أناس من ذوي الملامح الإفريقية السوداء الواضحة، ومع البربر ذوي العيون الزرق والشعر الأشقر، فإنه لا يساوره شعور بأنه يصلي مع قوم من أجناس مختلفة، إذ أن الطابع الإسلامي للأمة يهيمن بصورة تامة على سماتهم العرقية، وذلك على النقيض مما يجده المرء في الغرب.

لقد كانت العنصرية في الغرب مشكلة صعبة دائماً بسبب طابع الحضارة الأوروبية الذي يعود إلى العصور اليونانية والرومانية. ومن اللافت للنظر أن الكلمة التي تعني البربرية تأتي من كلمة يونانية معناها الغريب أو الأجنبي. ومن عجب أن العنصرية حتى وقت قريب كانت تعد في أوروبا أحد الأمراض الأمريكية أساساً. وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وارتفاع أعداد السود القادمين من إفريقيا ومنطقة الكاريبي إلى بريطانيا، وهجرة عدد كبير من الأتراك إلى ألمانيا ومن

المغاربة والجزائريين إلى فرنسا، أخذت المشكلات العنصرية في الظهور وأصبحت تتزايد خطورة حتى يومنا هذا، كاشفة النقاب عن الحقيقة القائلة بأن هذه المشكلة ليست وقفاً على أمريكا. وعلى أية حال، فإنه بالرغم من أن العنصرية تبدو متعارضة مع الفردانية، إلا أنها تبقى عنصراً بالغ الأهمية في الحياة الاجتماعية الغربية، وما برحت تقوم بدور محوري في الحياة السياسية والاجتماعية ولا سيما في الهزّات التي يمرّ بها الغرب في الوقت الراهن.

وبدراسة الأنماط الاجتماعية المعقدة، يستطيع المرء أن يلاحظ في الغرب الحديث، كما سبق أن ذكرنا، حركة هجرة متعاظمة باستمرار للناس من الريف إلى المدينة، وتدميراً للحياة الزراعية مع نموّ للمراكز الصناعية والحضرية وما يصحب ذلك من آثار سلبية على البيئة، ودرجة أكبر من الفردانية وتفسخاً للأسرة وفقداناً للعلاقات ذات المغزى، الأمر الذي كثيراً ما يتمخض عن الانعزالية والعدمية وتزايد في الاختلال النفسي، وهي عاهات واسعة الانتشار في المدن الكبرى هذه الأيام. زد على ذلك أن هذه العمليات ليست حكراً على الغرب، بل إنها آخذة في الانتشار في أجزاء أخرى من العالم تسير جنباً إلى جنب مع الحداثة. ويمكن القول بأن مجمل تيار التحوّل الاجتماعي خلال العقود القليلة الأخيرة في الغرب، الناجم في حد ذاته عما كان يجري باستمرار طيلة قرون عديدة في الغرب، يتمثل في اجتثاث الأفراد الذين لم يُقتلعوا من تقاليدهم الدينية وحسب، بل أيضاً من تقاليدهم الأسرية والاجتماعية. وكثيراً ما يطرح الوضع الجديد تحديات كبيرة داعياً بعض الأفراد على الأقل إلى السعي وراء تحقيق أقصى ما لديهم من إمكانيات. غير أنه أيضاً كثيراً ما يواجهُ البشرَ بشعور من اليأس يستحوذ عليهم، في عالم يترك فيه التنافس الشديد والتطاحن والصراع المتواصل، المصاحب لخفوت الجانب الروحي وأفول شمسه، آثار نُدوبه النفسية والاجتماعية العميقة.

أما فيما يتصل بالشاب المسلم غير المعتاد على العالم الحديث، فإنه ينبغي ألا ينسى مع ذلك أن هذه الاتجاهات السلبية ليست هي الحقيقة الوحيدة في حياة المجتمع في الغرب، كما قال بعض النقاد المسلمين في نقدهم للغرب. والواقع أن تأثير الدين لا يزال مستمراً في بعض المؤسسات الاجتماعية. وهناك شرائح من

المجتمع في كل من أوروبا وأمريكا مكونة من أشخاص أتقياء متدينين، حيث ما زالت الأواصر الاجتماعية قوية، وحيث يوجد هناك حضور واضح للفضائل المسيحية مثل الإحسان للآخرين. ويمكن رؤية هذه الحقيقة خاصة في حالات الأزمات أو الكوارث عندما يهرع أفراد المجتمع إلى مساعدة الآخرين. ويتعين على المرء أن يأخذ في حسبانه الأعداد الكبيرة من الغربيين خلال السنوات القليلة الأخيرة الذين هبوا لمدّ يد العون إلى الضعفاء والجوعى في إفريقيا وآسيا وأماكن أخرى، حيث أدت الكوارث الطبيعية أو التي صنعتها يد البشر إلى الكثير من المعاناة الإنسانية. ولذلك فإنه عند الحكم على المؤسسات الاجتماعية في الغرب، لا يكفي أن نخُصّ بالدراسة عنصري الفوضى والاقتلاع اللذين لا ريب في وجودهما، واللذين يهددان وجود المجتمع الحديث. وعلى المرء أن يضع نصب عينيه، بالرغم من كل شيء، استمرارية تأثير المسيحية واليهودية، وبقاء بعض الفضائل الدينية التي انغرست عبر القرون في نفوس الغربيين وقلوبهم، وهي فضائل ما انفكت تتجلى، حتى وإن انقلب كثير من الأفراد ضد دينهم بمؤسساته، وضد خلفياتهم بتقاليدها.

الاقتصاد

من نافلة القول أنه كان للاقتصاد أهمية في كل الحضارات، إذا كنا نعني بالاقتصاد ذلك الجزء من النشاط الإنساني المتعلق بإنتاج السلع، وتكديس الثروة، ووجود القوى العاملة، والعمل، والتجارة، وتبادل الأشياء المادية إلخ. ولكن في الإسلام، كما في الحضارات التقليدية الأخرى، لم يُنظر أبداً إلى الاقتصاد على أنه نظام منفصل أو مجال للنشاط قائم بذاته. ولهذا السبب فإنه لا توجد حتى كلمة مرادفة للاقتصاد Economics في اللغة العربية الفصحى، حيث إن كلمة «اقتصاد» العربية ترجمة حديثة نوعاً للمصطلح الحديث الذي ورد ذكره، حيث تعني بالدرجة الأولى الاعتدال ومراعاة الحكمة الذهبية القائلة «خير الأمور الوسط» كما يشهد على ذلك عنوان كتاب الإمام الغزالي المشهور «الاقتصاد في الاعتقاد».

بيد أن الفلاسفة العمليين في الغرب، أمثال بيكون وهوبز ولوك دأبوا منذ القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي على الكتابة حول أهمية جمع الثروة وأهمية النشاط الاقتصادي. وأصبح الاقتصاد تدريجياً فرعاً من فروع المعرفة العلمية ونشاطاً قائماً بذاته، كما أصبح في مجالات عديدة منفصلاً عن الأخلاق. غير أننا يجب ألاّ ننسى أن الاقتصاديات الرأسمالية الكلاسيكية المتعارف عليها، والتي ظهرت في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي والتي أحضرها أتباع المذهب البيوريتاني معهم كانت ذات علاقة ببعض مظاهر الأخلاقيات البروتستانتية التي أكدت على فضائل العمل الشاق وجني الثروة، وذلك خلافاً للقواعد الأخلاقية الكاثوليكية. غير أنه سرعان ما تعرضت شمس الجذور الدينية للاقتصاد الرأسمالي لقدر من الكسوف. وظهر نتيجة لتجاوزات هذا النوع من الاقتصاد القائم فقط على أهمية الحافز من أجل جمع الثروة، ردود فعل ضد الرأسمالية من جانب الاشتراكية تبناها ماركس وكثيرون من المفكرين الاشتراكيين الآخرين في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، والقرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي. وقد سعت هذه الجماعة الأخيرة إلى توزيع الثروة للحيلولة دون الظلم الاجتماعي، كما أنها عارضت سلطة رأس المال التي مارسها أولئك الذين يملكونه ضد العمال الذين ولّد عملهم رأس المال هذا. وكان للاقتصاد الاشتراكي أيضاً أنصاره المسيحيون، كما قرن كثيرون الإحسان المسيحي وإطعام الفقراء ومدّ يد العون للمعوزين ببعض المثُل الاشتراكية العليا. ويمكن مشاهدة هذا الربط بين المُثُل المسيحية العليا والاشتراكية حتى هذا اليوم، بحركة «لاهوت التحرير»Liberation Theology في أمريكا الجنوبية. غير أن الاشتراكية بصورة عامة تعلمنت بسرعة أكثر حتى من الرأسمالية وأصبحت الماركسية معادية للدين بعنف. والواقع أن النظريات الاقتصادية المسيحية التقليدية، كما هي موجودة عند القديس توما الإكويني على سبيل المثال، ليست بعيدة كل البعد عن النظريات الاقتصادية الإسلامية، وتختلفان كلتاهما اختلافاً تاماً عن النظريات الاقتصادية الحديثة التي حاولت رفض الاثنتين معاً؛ نظريةً وتطبيقاً.

وأصبح الاقتصاد في العالم الحديث منفصلاً بدرجة ما عن الأخلاق. وأصبح، كما سبق أن ذكرنا، القوة المحركة في العديد من القرارات السياسية والاجتماعية. ويمكن القول من بعض النواحي بأن وجهة النظر الماركسية القائلة بالأهمية الكبرى للعوامل الاقتصادية في الحياة ليست خاطئة كل الخطأ بقدر ما يتعلق الأمر بالحضارة الحديثة ذات التوجّه المادّي. ومن المهم أن نذكر هنا، أن من بين الذين سعوا في الغرب إلى ربط الأمور الاقتصادية بالأخلاق هناك أكثرية تنظر إلى الأخلاق ذاتها نظرة إنسانية بحتة، معتقدة أنها من صنع الإنسان. وعلى النقيض من ذلك، فإن الاقتصاد في الإسلام لم ينظر إليه أبداً على أنه منفصل عن الأخلاق. ليس هذا وحسب، بل إن الأخلاق نفسها لم يُنظر إليها على الإطلاق على أنها منفصلة عن الدين. لذلك فإن الشريعة أو القانون الإلهي هو في الواقع الإطار الذي ينبغي أن يقوم ضمنه ما يعرف بالاقتصاد الإسلامي بوظيفته وأن يجد معناه. ولا يمكن قطعاً العثور على نظرة مماثلة في الغرب هذه الأيام، اللهم إلا بين أولئك المسيحيين واليهود الذين لا يزالون يتمسكون بدينهم التقليدي، لكنهم لا يشكّلون إلا صوت أقلية نادراً ما يكون ذا تأثير في مجالات صنع القرار الاقتصادي.

مسألة القانون

من المهم أثناء بحث العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية في حياة العالم الحديث، التعرض بغاية الإيجاز لفكرة القانون في الغرب، لأن جميع المسائل التي جرت مناقشتها في هذا الفصل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمفهوم القانون. وفي الأنظمة الديمقراطية فإن الهيئات التشريعية المنتخبة هي التي تسنّ القوانين ذات الصلة بالمجالات الاقتصادية والاجتماعية، أو بطبيعة الحال، السياسية. وفي جميع هذه الحالات يعتبر القانون وسيلة مبنية على ضرورات اجتماعية راهنة، ويبتّ فيها صوت الشعب. ويتم اختيار المشرّعين من قبل الشعب، ومن ثم يقومون هم بدورهم بصياغة القوانين. ويوجد هنا بالفعل حضور غير مرئي للقضايا الأخلاقية المسيحية التي تبتّ في القرارات المتصلة بأفراد مُعيّنين، لكن هذه التعاليم المسيحية لا تستعمل بصورة مباشرة كأساس أو قاعدة للقانون. وقد بُنيت

القوانين في الغرب أصلاً على القانون الروماني، وكذلك على القانون العادي (القانون غير المكتوب والمبني على العرف والعادة)، وتكملها الآراء التي يُسهم بها كل جيل من فقهاء القانون والمحاكم ومختلف المجالس التشريعية والمؤتمرات.

وكما سبق أن رأينا فإن مفهوم القانون في الإسلام مختلف كل الاختلاف؛ حيث يأتي القانون من الله، وما على البشر إلا أن يقوموا بتطبيقه وتوسيع مداه ليشمل مواقف مختلفة، لكن مصدر القانون يبقى دائماً الوحي الإلهي. ولذلك هناك فرق ملحوظ فيما يتعلق بمواجهة المشكلات الاجتماعية بين العالم الحديث من ناحية، والإسلام من ناحية أخرى. ففي العالم الحديث تُسن القوانين من أجل التلاؤم مع أوضاع قائمة، بينما في الإسلام يجب تحويل الأوضاع الموجودة بحيث تتوافق مع الشريعة الإلهية. وبناء على ذلك، هناك فرق بيّن في فهم فكرة القانون في العالمين. ولذلك من المهم إلى أبعد الحدود، بالنسبة للمسلمين، فَهْمُ معنى القانون ووظيفته في المجتمع الغربي، ولماذا وكيف يعمل، ولماذا يواجه هذه الأزمة العميقة في الولايات المتحدة في هذه الأيام؛ حيث إن الإسراف الكبير في الممارسات القانونية والقضايا المرفوعة يهدد بخنق قدر كبير من نشاط المجتمع، بل إزالة قدر كبير من هذا النشاط في المجتمع وتسفيه النشاطات الإيجابية بأساليب عديدة.

***

وختاماً لا بد من القول بأنه لا يكاد المرء يحتاج إلى أن يكون نبياً لكي يدرك وجود أزمة عميقة داخل العالم الحديث في جميع المجالات، وبخاصة الاجتماعية والاقتصادية منها. وحتى بعد زوال الشيوعية، وفي الوقت الذي يعتقد فيه كثيرون أن النظام الحديث حسبما تطورّ في الغرب حقق انتصاراً كاملاً، فإن الأزمة لا تزال مستمرة، بل إنها تتفاقم في الحقيقة كما يلاحظ المرء في المجال الاجتماعي، حيث يهدد الاغتراب والجريمة واستعمال المخدرات وغير ذلك من الشرور الاجتماعية الأخرى نسيج المجتمع الحديث في الصميم، كما يتجلى ذلك

أيضاً في تدمير البيئة، حيث إن وجود العالم الحديث وما يقوم به من أعمال يومية يهدد توازن البيئة الطبيعية ومستقبل الحياة البشرية على الأرض.

أما فيما يختص بوجهة النظر الإسلامية تجاه هذه الأزمة، فإنه لا بد من الحكم على كل شيء حسب المبادئ والقواعد التي خلقها الله للبشر حيثما يمكن أن يعيشوا على هذا الكوكب. ويَمْثُلُ اليوم خطر الفوضى والاضطراب الكامل في المجتمع الحديث حتى في خضم السلطان السياسي والثروة الاقتصادية اللذين حازهما هذا المجتمع. ولا مندوحة للشباب المسلم من معرفة مُعمّقة لأسباب هذه الأزمة الكامنة خلف واجهة النجاح الدنيوي؛ وفي الوقت عينه تفادي كثير من النقد الضحل «لاضمحلال الغرب»، وهو أمر أصبح شائعاً في العالم الإسلامي خلال العقود القليلة الماضية. ثمة قدر كبير من هذا النقد يجهل في الواقع الجذور الأعمق للأزمة الماثلة على مقربة منا، ولم يتصالح مع حقيقة وجود قُوى أخرى في الغرب ذاته متجذرة في صميم القيم الدينية والتقليدية، وتسعى هي الأخرى لتصحيح الانحرافات الراهنة والحيلولة دون التفكك الاجتماعي الرهيب الذي يواجهه الغرب الحديث.

ويمكن القول بأن العالم الحديث كما نشأ في الغرب قبل خمسة قرون وانتشر حتى الآن في أرجاء واسعة من الكرة الأرضية آخذ في الاقتراب من نهايته، وأن ما يدعوه كثير من الناس في الغرب الآن بالعالم ما بعد الحديث قد بدأ بالفعل. بيد أن تلك المرحلة المسماة مرحلة ما بعد الحداثة هي حتى الآن خطوة أخرى في المزيد من الانحلال الذي يعصف بالعالم الحديث. أما ما الذي سيقوم به بعد ذلك الانحلال، فسوف يعتمد على الكيفية التي ستواجه بها القوى التقليدية داخل نطاق العالم المعاصر في الغرب، والقوى التقليدية في العالم الإسلامي، وكذلك الشعوب الأخرى غير الغربية في هذه الكرة الأرضية، التحديات والأخطار الكبرى التي جلبتها الحداثة واستمراريتها المعاصرة فيما يسمى بما بعد الحداثة؛ وهي التحديات والأخطار التي ما زالت الحداثة واستمراريتها تجلبها بدرجة متزايدة باستمرار للجنس البشري بأسره.

* * *

الفصل الثاني عشر

التربية الحديثة، تاريخها، ونظرياتها، وفلسفاتها

بالنسبة للأكثرية العظمى من الشباب المسلم الذي يأتي إلى الغرب، تحتل المؤسسة التربوية المكان الأول من حيث كثرة احتكاكه بها وعمق التجارب التي خاضها معها. وينطبق ذلك إلى حد ما على الشباب المسلم الذي يدرس في المؤسسات التربوية المحدثة داخل العالم الإسلامي نفسه، وهي المؤسسات التي تسير على منوال مثيلاتها الغربية، والتي أنشئت منذ القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي في مختلف بلدان العالم الإسلامي، هادفة بصراحة ووضوح إلى إدخال التعليم الحديث بين المسلمين. ولذلك فإن من المهم توافر فهم أكثر عمقاً لدور التربية والمؤسسات التربوية ومعناها في الغرب الحديث، وكذلك الجذور التاريخية للتربية الغربية.

فكما هو الحال في العالم الإسلامي، ارتبطت التربية في العالم الغربي أيضاً قبل حقبة العلمنة والتحديث خلال عصر النهضة وفي القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي بالدين، وكانت الكنيسة تشرف بصورة مباشرة أو غير مباشرة على المؤسسات التربوية. علاوة على ذلك كانت هناك مؤسسات تربوية منفصلة للأقلية اليهودية في أوروبا، حيثما وجدت أعداد كافية من اليهود. ولذلك سعت المدارس في أوروبا قبل الحديثة لتنشئة الشباب وفقاً للتعاليم اللاهوتية والفلسفية والقانونية والأخلاقية للكنيسة. أو في حالة اليهود وفق تعاليم الدين اليهودي، وعلى مستويات أعلى لإعداد الطلبة المسيحيين للباس مسوح

الرهبنة وتسنّم المراكز الكنسية الأكثر أهمية، وإعداد الطلبة اليهود ليصبحوا حاخامات. ويذكّر هذا الوضع إلى حد بعيد جداً بالمدارس القرآنية وغيرها من المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي التي يؤمها الطلبة وهم في سنّ مبكرة. على أي حال كان التعليم أوسع انتشاراً في العالم الإسلامي منه في الغرب قبل الحديث.

وفي بدايات العصور الوسطى أخذت المؤسسات التربوية الإسلامية نفسها تُحْدث تأثيراً، ولا سيما في مجال التعليم العالي في نظائرها الغربية، من خلال إسبانيا وصقلية وفرنسا وإيطاليا. والواقع أن نظام الكليات أو النظام الجامعي برمته، ذلك النظام الذي أدى إلى ظهور الجامعات الغربية، كان نظاماً عميق الصلة بالمدرسة الإسلامية التي لا تزال موجودة إلى يوم الناس هذا في العالم الإسلامي. وهناك مصطلحات في الجامعات الغربية مثل Chair التي هي ترجمة مباشرة لكلمة «كرسي»، كما أن هناك ممارسات أيضاً بقيت حتى الآن في المؤسسات الأقدم عهداً للتعليم العالي، تقود إلى أصول قروسطية في الغرب، مثل سلمنكا وباريس وبولونيا وأكسفورد وكيمبردج، قريبة الشبه بالممارسات الموجودة في النظام التعليمي الإسلامي التقليدي العريق. ومن المهم أن نذكر أيضاً أن المؤسسات التعليمية الغربية، ولا سيما الجامعات، ليست جزءاً لا يتجزأ من العالم الحديث، وأنها أصلاً، مثلها في ذلك مثل الكنيسة، تعود إلى التاريخ قبل الحديث للغرب.

لكن كانت هناك في بدايات تطور العصرانية مؤسسات تربوية وقعت في الغالب، وإن لم يكن بصورة كاملة، تحت تأثير قوى العصرانية، وأصبح التعليم الحديث أهم الوسائل لتوطيد أسس نظام القيم في العالم الحديث، ونشر العلمنة ونقد النظرة الدينية للعالم. ومن خلال المؤسسات التربوية التعليمية لم يقتصر الأمر على نشر العلوم فقط، بل تعداه إلى نشر أفكار متعلقة بجمع الثروة ودعم الأهداف الاقتصادية وخلق حركية اجتماعية أكبر، وينطبق هذا بصورة خاصة على أمريكا، وفي وقت أكثر حداثة على أوروبا.

واستغرقت عملية علمنة التربية والتعليم في الغرب قروناً عديدة، وما زالت

بعيدة عن الاكتمال. ومع تزايد عدد المؤسسات التي جرت علمنتها، والتي كانت قد أنشئت أصلاً على أيدي مختلف الكنائس، كثيراً ما جرى إنشاء مؤسسات جديدة من قبل الدولة التي سعت إلى الحفاظ على نوع من الفصل بين المؤسسات الدينية وتلك التي أقامتها الدولة أو جهات علمانية أخرى. وفي بعض البلدان مثل الولايات المتحدة وفرنسا، فإن هذا الفصل بين التعليم الديني والعلماني في المؤسسات التي ترعاها الدولة ظل قائماً بدرجة صارمة، وتحاول الحكومة التأكد من أن المدارس التي تموّل من المال العام تخلو من أيّ طابع ديني. أما في البلدان الأخرى مثل بريطانيا وألمانيا فلا يسري ذلك، بل تقوم الحكومات فعلاً بدعم التعليم الديني مادّياً.

وعلى أي حال، فقد امتد تأثير التعليم العلماني من خلال تعميم التعليم في العصور الحديثة، أي تأسيس مدارس ابتدائية وثانوية لتعليم جميع الأطفال تقريباً، وكذلك من خلال نشر التعليم الجامعي، بحيث يشمل أعداداً أكبر من الطلبة. لكن الهيئات الدينية في الوقت عينه، سواء كانت كاثوليكية أم بروتستانتية، نجحت هي الأخرى في المحافظة على نظامها التربوي التعليمي الخاص بها، ابتداء من رياض الأطفال ومروراً بالمدارس الابتدائية وانتهاء بالجامعات. أضف إلى ذلك أنها لا تزال توجد في أمريكا وأوروبا مدارس يهودية تقليدية تسمى اليشيفاYeshivas تشبه المدارس الإسلامية من نواحٍ متعددة. ولذلك فإنه إذا نظر المرء إلى الصورة العامة في التربية والتعليم في الغرب، فسيجد أنه بينما كانت هناك علمنة مستمرة للمؤسسات الأقدم عهداً والتي أنشأتها في الأصل كنائس مختلفة المذاهب، إضافة إلى استمرار إنشاء مؤسسات علمانية متعددة، فإنه بإمكان المرء أن يلاحظ أيضاً استمرار التعليم الديني على جانبي المحيط الأطلسي رغم الفروق الواسعة في الفلسفة التربوية التعليمية بين هذين النوعين من المؤسسات التعليمية، أي الدينية منها والعلمانية.

أما فيما يتصل بالأهداف التي حققها النظام التربوي التعليمي في مختلف الدول الأوروبية، فإن هذه الأهداف تشمل نشر المُثل العليا والفلسفات القومية، مثل

العلمانية الجديدة والروح القومية، والمذهب النفعي، والاهتمام بالصالح العام، كما شملت بالطبع الأهداف الاقتصادية التي استحدثتها فكرة التقدم المادّي التي أصبحت في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي شبه دين قائم بذاته. ولم يختف التعليم بالمعنى الكلاسيكي التقليدي الرامي إلى تدريب العقل والروح، ولا سيما في المؤسسات التعليمية الأقدم عهداً والمدارس التي ترعاها الكنيسة والمؤسسات التي يزدهر فيها تعليم الفنون الحرّة (التي تشمل العلوم الإنسانية والنظرية)، لكن هذا التعليم الكلاسيكي التقليدي واجه تحدّيات خطيرة من جانب الفلسفة التربوية التعليمية الحديثة. ونتيجة لذلك أصبحت الجامعات بصورة خاصة، ومن خلال تأثيرها أصبحت المدارس الثانوية والابتدائية أيضاً، نوعاً من «الكنائس العلمانية» لنشر الأفكار العلمانية، كما أخذ الأساتذة والمعلمون يقومون إلى حد ما بدور الرهبنة القديمة بممارسة سلطة واضحة في ميادين تخصصهم ولا سيما في ميدان العلوم. أما جميع الأفكار العلمانية الهامة تقريباً التي أحدثت هزّة في أسس الدين في العالم الحديث مثل فلسفة التطور الارتقائي، وفكرة التقدّم، والاشتراكية النظرية، والتحليل النفسي وغيرها، فتدين في أصلها وانتشارها إلى المؤسسات التربوية التعليمية الحديثة، حيث امتدت من هناك إلى أجزاء أخرى من المجتمع. هذا من جانب، لكن من جانب آخر، ولأن الجامعة تحديداً تجتذب في العادة أعمق أفراد المجتمع إدراكاً وأكثرهم ذكاء، ولأن الجامعة ذاتها كمؤسسة أقدم عهداً من ظهور الحداثة، فإنّها استمرت حتى في العالم الحديث، في القيام بدور الناقد لهذا العالم. والواقع أن أعمق أنواع النقد لرموز وأصنام الفكر الحديث، مثل التقدم وما شاكله، جاءت أيضاً من الدوائر الجامعية، بحيث إن الجامعة غدت في الوقت ذاته دعامة للمحافظة على الأفكار العلمانية الحديثة ونشرها، وكذلك مصدر انتقاد لكثير من الأفكار التي تعمل الآن على تمزيق نسيج المجتمع الحديث.

ولا بد من التأكيد على الدور الهام للمؤسسات التعليمية في الغرب، وبخاصة منذ القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي في تلقيح سواد الناس بعقائديات متنوعة من القومية إلى الماركسية، ومن الشيوعية إلى الرأسمالية الغربية

والديمقراطية، أو العقائديات الأخرى التي أصبحت سائدة في الغرب الحديث. وهنا، وتحديداً بسبب بقاء الأساس الديني الأقدم عهداً الذي يقوم عليه التعليم، وبسبب بقاء العديد من المؤسسات التربوية التعليمية ذات التوجه الديني ولا سيما في أمريكا، فقد اندلع صراع وتوتّر مستمران، وما زالا، بين العقائديات العلمانية والأفكار الدينية.

ومن الصعب على طالب مسلم ترعرع حتى في ظل النظام التربوي التعليمي الإسلامي شبه التقليدي، ناهيك عن «المدرسة»، تلك المؤسسة التقليدية، أن يدرك كيف أن تعليم مختلف فروع المعرفة أصبح منفصلاً عن القيم الدينية في التعليم الحديث. والواقع أنه ظهر إلى الوجود نوع من التقسيم إلى فئات وأجزاء مستقلة لم يقتصر على فروع المعرفة المنفصلة عن بعضها البعض دون وحدة تضمها معاً، مقابل ما يلاحظه المرء في الصورة التقليدية لشتى فروع شجرة المعرفة المتصلة بجذع هذه الشجرة؛ بل إن هناك انفصالاً شبه تام أيضاً بين المعرفة من ناحية والقيم الروحية من ناحية أخرى. وبالإمكان ملاحظة ذلك في كل الجامعات الغربية تقريباً، باستثناء تلك التي ترعاها مباشرة المنظمات الدينية الكاثوليكية والبروتستانتية وكذلك اليهودية، التي يتم فيها علناً تعليم الطلبة القيم الدينية الخاصة بهذه الملل بالذات. أما بالنسبة لأكثرية الطلبة الذين يؤمّون ما يسمى بالمؤسسات التي ترعاها الدولة أو المؤسسات العلمانية، فالواقع أن رفض تدريس القيم الروحية أصبح يُعد أمراً جوهرياً من أجل فصل الدين عن العملية التربوية التعليمية. ولذلك فإن المعرفة بحكم غيابها أصبحت منفصلة عن الروحانية والأخلاقيات.

وأما ما يتعلق بالمعايير الأخلاقية ذاتها، وعلى وجه التحديد بسبب الفصل التدريجي للنظام التعليمي عن خلفيته الدينية، فقد برز الآن سؤال حول نوع الأخلاقيات التي ينبغي تعليمها، هذا إذا أريد النظر في الأخلاقيات وتدريسها أصلاً. وقد أصبح البعد الأخلاقي للحياة ذا طابع نسبي بل إنه تمت تنحيته جانباً، وذلك على وجه الدقة لأن المعلمين والدولة ومختلف المؤسسات المسؤولة لم

تستطع الاتفاق حول المعايير الأخلاقية التي يتعين تدريسها للطلبة. وأدى ذلك إلى أزمة خطيرة أخذت في الظهور بوضوح الآن بين الجيل الأصغر سناً في الغرب، لأن المعايير الأخلاقية الأقدم عهداً حتى تلك التي ورثها الغرب العلماني من المسيحية آخذة في الاضمحلال والاختفاء التدريجي.

ولذلك فإن التعليم الغربي وقع إلى حد بعيد في براثن التوتر بين الدين والمذهب الإنساني العلماني. وتمثلت خطوط جبهة الصدام في ميادين ومواضيع عديدة، ابتداء من مذهب التطور الارتقائي Evolutionism في مواجهة المذهب الخَلْقي Creationism وشتى النظريات المتعلقة بالمجتمع، والتمركز حول ما هو أوروبي فقط في مقابل التعددية الثقافية، ومسألة معنى الحياة، ومشكلة العلاقة بين شتى حقول المعرفة والتعاليم الأخلاقية، ومواضيع أخرى كثيرة تعد جوهرية بالنسبة للمعرفة والنظرية التربوية التعليمية. كذلك هناك توتر بين ما يزعم البعض أنه لا بد أن يكون نزعة «موضوعية» في التنشئة التربوية، وعرض وجهة نظر بعينها، وفلسفة مقررة مسبقاً ينبغي أن تتم الممارسة التربوية التعليمية ضمن إطارها. وقد انبثق عن هذه التوترات والصراعات اختفاء تدريجي لمفهوم الحقيقة ذاته من فلسفات التربية ونظرياتها. وفي هذه الأيام، هناك حديث جادّ في غالبية المؤسسات التعليمية الحديثة حول الحقيقة الموجودة حصراً في العلوم الطبيعية والرياضية، بينما لا يكاد المرء يسمع في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية معلماً يتحدث عن الحقيقة، بل يتم تقديم جميع المواضيع بأسلوب نسبيّ محض، كما لو أنه لا يوجد حقيقة أبداً. وكما سبق أن أوردنا في هذا الكتاب، هناك فلاسفة كُثر بلغ بهم الأمر أن أنكروا معنى كلمة «حقيقة» أو أهميتها.

أما تقسيم المعرفة إلى أجزاء منفصلة، الأمر الذي يمثل إحدى خصائص المشهد العقلي والفكري في العالم الحديث، فلا ينعكس في التعليم الحديث فقط، بل إنه ناتج عن هذا التعليم أيضاً. وقد حاول عدد من كبار المفكرين الغربيين التغلب على هذا النوع من تقسيم المعرفة، لكنهم لم يفلحوا في ذلك، لأنه لم تعد هناك نظرة للعالم تعمل على توحيد مختلف مواضيع المعرفة. فهناك بالفعل الانقسام بين العلوم الطبيعية والرياضية من ناحية، والعلوم الاجتماعية

وبالتالي الإنسانيات من ناحية أخرى؛ حيث توجد لكل فئة منهما وجهات نظرها وأساليبها المختلفة، بينما تبذل من جانب ممارسي الفئة الثانية، وهم كثيرون، محاولة لمضاهاة العلوم الطبيعية والنسج على منوالها.

ولا تزال هناك بقية من فكرة الفنون العقلية النظرية الطابع القروسطية العصر، التي ترجع إلى المراحل الأولى من الفكرة قبل الحديثة، وتشترك في نواحٍ كثيرة مع مبدأ تصنيف المعرفة ومنهجها الذي ورد وصفه في آثار البعض من ثقات المفكرين والمؤلفين الإسلاميين التقليديين. ويحتفظ تعليم الفنون العقلية النظرية الإنسانية الموجود في أمريكا وإنجلترا بقدْر من الوحدة في المنظور الذي شكّل الخواص المميزة للتعليم الأوروبي القروسطي، عندما كانت الحضارة الأوروبية حضارة دينية ومتكاملة ومشابهة للحضارة الإسلامية، ولا سيما في الميدان التربوي التعليمي، لكنه تم كثير من التساهل والتنازل حتى في هذه الفلسفة التربوية المبجّلة لصالح مزيد من التركيز على العلوم الطبيعية، وإيجاد ما يسمى الآن العلوم الاجتماعية التي تحاول جاهدة مضاهاة أساليب العلوم الكمّيّة وتطبيقها كما هي على المجتمع. إلى جانب ذلك، فإن العلوم الاجتماعية تسعى إلى الهيمنة على الإنسانيات. ونتيجة لذلك فإن الإنسانيات نفسها تناضل بقوة في سبيل الإبقاء على كيانها كدراسات إنسانية.

ومن الجدير بالملاحظة هنا، بقدر ما يتصل الأمر بالطالب المسلم الشاب، أن غالبية المسلمين الذين يأتون للدراسة في المؤسسات الغربية، نادراً ما يحملون موضوع الإنسانيات على محمل الجدّ. إذ يدرس معظمهم إما العلوم أو الطب أو الهندسة. ولذلك فإن الإنسانيات تبدو وكأنها إلى حد ما غير ذات علاقة بالنسبة إليهم. وهناك اليوم في العالم الإسلامي ذاته أزمة كبرى داخل الجامعات الحديثة التأسيس، وذلك على وجه التحديد، لأنه جرى نقل واستزراع الأنظمة من الغرب إلى ذلك العالم الإسلامي دون تحقيق تكامل وثيق بين الإنسانيات التي يجب أن تؤخذ كلها من مصادر إسلامية والمواضيع الدراسية الدينية، والعلوم التي تم استيرادها من الغرب.

وفي جميع الأحوال، سواء في الغرب أم في أي مكان آخر، فإن المؤسسات التعليمية الحديثة التي تشكل المستودعات الرئيسية للمعرفة والتي ترى في نفسها أهم القيّمين على الحضارة الغربية الحديثة، تحتوي في داخلها على بذور صراعات عميقة حول الفلسفات والنظريات المتعلقة بالتربية والتعليم. وتعكس هذه الصراعات، وتنبع من، الانفصال الذي حدث في بواكير العصر الحديث بين ميدان المعرفة وميدان ما هو مقدّس كما يحتويه الدين. ويحتفظ العديد من المؤسسات التعليمية الغربية ببعض من ماضيه القروسطي. لكن هناك أيضاً ما هو جديد ويقوم على وجهات نظر ترى في الإنسان كائناً دنيوياً محضاً لا علاقة للدين به، وذلك حسب تعريفات فلاسفة القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي والقرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، أو ترى في الإنسان مجرد سنّ في الآلة الاجتماعية كما تصوره المنظّرون الوضعيون والماركسيون منذ القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي. ولذلك تبقى هذه المؤسسات التعليمية في حالة توتّر مستمر في موقفها تجاه المؤسسات الدينية، وحتى مع الفلسفة الإنسانية الأقدم عهداً التي حاولت النظر إلى البشر عموماً بأنهم يحتاجون إلى تطوير كل من النواحي العقلية والروحية فيهم.

ولا شك في أن التعليم الغربي كان ذا أثر عميق في العالم الإسلامي. ويأتي هذا الأثر من العدد الهائل للطلبة المسلمين الذين يتم إرسالهم إلى الغرب ويصابون أحياناً بالارتباك عندما يرون التضارب بين ما تعلموه على مقاعد الدراسة والصلاوات التي تقام أيام الأحد، وبين بعض الطلبة شديدي التدين، والطلبة الذين يعارضون الدين معارضة تامة، ويمثّل ذلك كله الانفصال بين القيم الدينية والعلم في التعليم الغربي. غير أنه يمكن أيضاً الشعور بتأثير التعليم الغربي على العالم الإسلامي من خلال وجود مؤسسات تربوية تعليمية داخل العالم الإسلامي نفسه؛ حيث توجد هناك اليوم أزمة مستحكمة ناجمة عن تنافرها مع المؤسسات التعليمية التقليدية للتعليم التي لها فلسفتها الخاصة القائمة على وحدة المعرفة، وعبودية الإنسان لله، ومركزية الوحي الإلهي، وجميع المبادئ الأخرى التي تشكّل الخصائص المميزة للنظرة الإسلامية إلى العالم. ويمكن رؤية هذا الصراع

إلى حد بعيد أيضاً في المدارس الثانوية والابتدائية في كثير من المدن الكبرى في غالبية البلدان الإسلامية، حيث جرى اقتباس النماذج الغربية بأشكال مختلفة، إذ يعتمد ذلك في العادة على المصادفات التاريخية. فاقتبس البلد الذي استعمرته بريطانيا النماذج البريطانية، كما حصل في باكستان أو عند المسلمين في الهند أو نيجيريا. أما حيثما كان الاستعمار الفرنسي قائمًا، فقد جرى اقتباس النماذج الفرنسية كما نلاحظ في شمال إفريقيا. وفي حالة استعمار الهولنديين للبلد يتم عندها اقتباس النموذج الهولندي كما يمكن ملاحظته في إندونيسيا. زد على ذلك أنه جرى إدخال النماذج التربوية التعليمية الأمريكية أيضاً في العديد من المناطق الإسلامية خلال العقود القليلة المنصرمة، حيث كثيراً ما وضعت النماذج الأمريكية فوق النماذج الأوروبية التي سبقتها.

وفي هذه الأيام فإن فهم التعليم الغربي الحديث، من حيث تاريخه ونظرياته أمر أساسي جداً بالنسبة للطالب المسلم، ليس فقط من أجل حماية نفسه، سواء كان شاباً أم شابّة، عندما يدرس ذلك الشخص في الغرب، بل كذلك من أجل فهم الصراع داخل العالم الإسلامي مع وجود مؤسستين وفلسفتين تربويتين تنتجان خريجين ينتمون إلى نفس البلدان، ويتحدثون اللغة نفسها، لكن لكل منهما نظرة خاصة مختلفة جداً تجاه العالم. إلى جانب ذلك تنعكس هاتان النظرتان تجاه العالم على الصُّعد كافة، ابتداء من دور المعلم الذي يحتل مكاناً علياً في الإسلام لدرجة يروى فيها قول عن الإمام علي جاء فيه: «من علّمني حرفاً صرت له عبداً»، إلى دور الطالب داخل تلك المؤسسة، إلى العلاقة بين المعرفة والأخلاق، وبين العلم والدين، ومحتوى المناهج، ومعنى وهدف التعليم، وجميع العناصر الأساسية الأخرى التي تتكون منها التربية والتعليم. وفي العالم الإسلامي كما في الغرب، كان التعليم دائماً ذا أهمية محورية، لأن التعليم هو القناة التي يمكن للأجيال الصاعدة عن طريقها الحصول على تدريب لتنفيذ المثل العليا والمعايير والمبادئ في أي مجتمع بعينه والسير بها قُدُماً.

ويمر التعليم الغربي اليوم بأزمة كبرى حتى في محاولته أن يحقق بنجاح أهداف

علمنة المعرفة والهيمنة المادّية وتنمية الفردانية وجميع العناصر الأخرى التي ترفضها النظرة الإسلامية إلى العالم. وهذا النظام حافل بالخطر لسببين، لأنه أولاً: في حالة أزمة في حد ذاته، وثانياً: لأنه ولو لم يكن يعاني من صراع في داخله، فإنه سيكون على خلاف مع المنظور الإسلامي والقيم التي يُعزّها الإسلام أكثر من غيرها. ولذلك فإن من الأهمية بمكان كبير ـ في وقت يجب أن يتعلم المسلمون فيه مختلف فروع المعرفة الغربية، وألاّ يقتصر تعلمهم فقط على العلم والتكنولوچيا بل يشمل فروعاً أخرى من المعرفة أيضاً، وذلك ليكون في مقدورهم طرح إجاباتهم الخاصة بهم، والسيطرة على مصائرهم في عالم يواجهون فيه التحديات الكبرى ـ أن يصبح المسلمون على معرفة تامة بمعنى التربية والتعليم والمؤسسات التربوية التعليمية ودورها ووظيفتها، بما في ذلك الفلسفات التي تقوم عليها هذه العملية والمؤسسات. وبذلك قد يصبح في مقدورهم أن يتعلموا ما يستطيعون تعلمه من فروع المعرفة والعلوم الغربية، دون أن يتعرضوا لعدوى مفرطة ـ من غير أن يشعروا ـ من القوى التي يمكن أن تشوّه منظورهم الديني، وتقتلعهم من جذورهم الروحية والفكرية، وتجعلهم في غربة عن خلفيتهم التقليدية، وتضيف عنصراً محتملاً آخر يسهم في الاضطراب والفوضى داخل المجتمع الإسلامي ذاته.

***

الفصل الثالث عشر

الفن في الغرب الحديث

يبدو تاريخ الفن الغربي لغالبية الطلبة المسلمين في العادة على أنه ميدان بعيد المأخذ، ونادراً ما يحاول الطلبة المسلمون الاطّلاع على الفن الغربي بالمعنى الأضيق للكلمة. بيد أن فهم الفن الغربي الحديث وتاريخه من الأمور الهامة، لأن هذا الفن يعكس التيارات الأكثر عمقاً في الثقافة الغربية، كما يعكس كثيراً من الأزمات التي واجهها الغرب الحديث وما زال يواجهها. هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنه أسهم في سلسلة العناصر والأشكال والقوى التي خلقت الجوّ الثقافي الحديث. وواقع الأمر أن دور الفنّ الغربي في خلق ذلك الجو دور مركزي إلى أبعد الحدود، ولذلك فإن فهمه أمر جوهري لأي شخص يرغب في فهم دقيق لأعماق الروح والمزاج والعبقرية الغربية والدوافع التي تحرّك حياة الغرب.

وحتى عصر النهضة، كان الفن الغربي يحمل أوجهاً عديدة من الشبه بالفن الإسلامي، وإن كان أيقونيّ الطابع، أي أنه مبنيّ على رسم الصور ونحت التماثيل سواء تلك التي تخصّ المسيح أم العذراء، وذلك بخلاف الفن الإسلامي الذي تجنب دائماً كل فن قائم على تقديس الصور والتماثيل. ومع ذلك فإن الفن الغربي قبل عصر النهضة، أي الفن الغربي التقليدي، كان قائماً على مبادئ دينية وإلهية معيّنة، وسبب ذلك تحديداً هو أنه كان فناً تقليدياً. إذ لم يقتصر على استلهام عبقريته من الوحي، بل إن طرائقه وأساليبه انتقلت من جيل إلى جيل، منطلقة في الأصل من إلهام نابع من عوالم إلهية وملائكية متسامية على ما هو إنساني بحت. ولم ينفصل الفن الأوروبي عن الحضارة المسيحية التقليدية إلا مع مجيء عصر

النهضة. وتجلّى هذا الانفصال أوّل ما تجلّى في الفن قبل أن يظهر في مجالات الفلسفة أو اللاهوت أو بنيان المجتمع.

الفنون البصرية

لا شك في أن فن عصر النهضة الذي اشتهر بسبب ظهور العديد من العباقرة أمثال رفائيل ومايكل أنجلو وليوناردو دافنشي، يعكس الجمال الدنيوي أكثر مما يعكس جمال العالم الروحي، كما فتح أبواب الفن لكل ما هو إنسانى محض، لكن على حساب الابتعاد عن فن القرون الوسطى المقدس والسماوي. والواقع أن فن عصر النهضة يكشف بصورة أكثر مباشرة من أي مظهر آخر من المظاهر الثقافية لعصر النهضة النزعةَ الإنسانيةَ الجديدة التي وضعت الإنسان، بدلاً من أن تضع الله، في بؤرة مخطّط الوجود. ومع أن المواضيع الدينية المحورية بقيت مطروقة، إلا أن فن عصر النهضة لم يعد الفن المقدس أو التقليدي المنتمي للعصور السابقة. وحتى القاتيكان الذي هو مركز الكاثوليكية، القائم حتى الآن على البناء الأقدم عهداً الذي تم تقويضه أثناء عصر النهضة، لا يُظهر الجمال السماوي للكاتيدرائيات القروسطية بل يُفصح عن جوّ أحد القصور الذي يعكس القوة الدنيوية والخصائص الإنسانية للعصر الذي شيد فيه. ومما يلفت النظر أنه منذ ذلك الوقت فصاعداً أخذ الفن الغربي يصبح مؤشراً دقيقاً على التغيرات في المجتمع عاكساً، وفي الوقت ذاته مُسهماً في التحولات السريعة، مما جعل عصور الفن وطُرزه على درجة كبيرة من الأهمية. وقبل ذلك الوقت، ولمدة قرون، بقي الفن الرومانسيكي والقوطي موجودين في الواقع إلى حد ما حتى يومنا هذا، وأوجدا طرازاً دَائماً من العمارة يشبه ما يعثر عليه المرء في العمارة الإسلامية. ويمكن مشاهدة الشيء ذاته في رسم الحروف اللاتينية وفن الخط الذي - وإن لم يبلغ من الأهمية في الفن الغربي ما بلغه في الفن الإسلامي - يكشف عن الاستمرارية التي يلاحظها المرء في أساليب فن الخط الإسلامي.

ولكن في ميدان التصوير، الذي يحتل مكانة في الفن الغربي أكبر منها في الفن الإسلامي، أخذ كل عصر يتخذ أسلوبه الخاص به، وضاعت النماذج الأصلية

الثابتة الراسخة التي تنعكس في الفن التقليدي بقدر ما يتعلق الأمر بالتيار السائد في الفن الغربي. وتلاشت أساليب عصر النهضة في التصوير في كل من إيطاليا وبلدان شمال أوروبا التي أنجبت العديد من مشاهير الفنانين، أمام ما كان يسمى بالمدرسة أو المذهب الكلاسيكي، وبدأت محاولة مضاهاة الأسلوب الكلاسيكي الذي عرفته العصور القديمة، والقائم على التناسب الطبيعي للجسم، والأشياء الأخرى المؤدّية إلى الإفراط في الاتجاه الطبيعي الواقعي الذي وقفت ضده الحركة الرومانتيكية في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، في محاولة للابتعاد عن الاتجاهين العقليّ والطبيعي الواقعي اللذين اتسمت بهما الحقبة الكلاسيكية. وخلال هذه الحقبة الرومانتيكية ازدهرت المدارس الجديدة للفن، وأساليب تصوير الأشكال والألوان والضوء، وذلك في شتى المدارس والمذاهب العديدة التي ربما كانت أبرزها المدرسة الانطباعية المقترنة بمشاهير الرسامين الفرنسيين، مثل مونيه Monet ورينوار Renoir وتعاملهما الحساس مع اللون والضوء. غير أن هذا الأسلوب بدوره أخلى مكانه لأساليب أخرى مثل مدرسة ما بعد الانطباعية، والمدرسة التعبيرية، والمدرسة التكعيبية، وانهيار الشكل الكلاسيكي لصالح فنّ تجريدي سيطر إلى حد بعيد خلال القرن الرابع عشر الهجري/ القرن العشرين الميلادي. وربما كان بابلو بيكاسو Pablo Picasso قد أسهم في تأسيس هذه المدرسة أكثر من أي شخص آخر.

وبالمثل، فإن أساليب العمارة وطرزها أخذت هي الأخرى تعكس الأساليب الفلسفية والثقافية للعصر، وقد عكس القرنان العاشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، والحادي عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي الاتجاهات العقلانية والطبيعية للعصر أكثر مما عكسا الاتجاهات الأخرى، كما عكسا محاولة تقليد النماذج الكلاسيكية لبلاد اليونان القديمة وروما، ومثّل القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي إلى جانب الحركة الرومانتيكية عودة إلى إحياء الفن القوطي، إضافة إلى بعض الطرز الرومانتيكية الأخرى في فن البناء. وأدى هذا بدوره في القرن العشرين إلى ظهور الأشكال المعمارية ذات المسحة التجريدية والوظيفية الخاصة بالباوهاوس Bauhaus في ألمانيا، علاوة على

حركات أخرى من هذا القبيل، لتحل محلها في خاتمة المطاف مدرسة ما بعد الحداثة التي ظهرت خلال السنوات القليلة الأخيرة.

بيد أن من اللافت للنظر أن نلاحظ أنه بالرغم من جميع هذه التغييرات التي استمرت عبر القرون، فقد بقيت أشكال الفن التقليدية الأقدم عهداً موجودة، ولا سيما في العمارة حيث نرى في أماكن متفرقة استمرارية كل من الطراز القوطي والرومانسيكي والنوردي أو الشمالي. وقد ظلّت هذه الطرز إلى يوم الناس هذا، وما برحت قائمة في القرن الرابع عشر الهجري/ القرن العشرين الميلادي في مدن معينة في الغرب بنايات جميلة على الطراز القوطي مثل كاتدرائية واشنطن في العاصمة الأمريكية التي قد اكتمل بناؤها قبل سنوات قليلة. ولا تقوم هذه الأبنية على الأساليب والطرز العابرة الخاصة بحقبة معينة بعينها، بل إنها تضاهي الطراز القوطي التقليدي الذي يتمتع بتاريخ ممتد لقرون، ويعود كالطراز الرومانسيكي إلى مصدر إلهام متفرّد متفوق. غير أن من نافلة القول أن نلاحظ أن هذه الديمومة للطرز التقليدية في البناء تبقى ثانوية إذا ما قورنت بالطرز دائمة التغيّر التي تسود الأفق والشوارع في أحدث المدن الغربية حداثة، كما تغلب أيضاً، وبدرجة أكثر بكثير، على المدن الحديثة غير الغربية.

هذا، ويمكن ملاحظة الشيء ذاته في الفنون التصويرية وإن كان بدرجة أقل. وفي هذا المجال فإن الذي بقي إلى الآن دون تغيير هو تصوير الأيقونة في الدوائر الدينية على وجه التحديد من قبيل تلك المقترنة بالكنيسة الأرثوذكسية الشرقية. لكن في مقابل ذلك مر التيار السائد للفن الغربي بتغيرات سريعة خلال القرون القليلة الأخيرة. ولم يستطع بسبب الأساليب الثقافية دائمة التغيير، الحفاظ على طراز يكون مقبولاً على نطاق واسع لعدة أجيال وردحاً طويلا من الزمان. كما أن الفنون التقليدية بقيت ضمن هامش المشهد الفنيّ، مثل الحرَف التي لا تزال تُنتج في بلدان مثل إسبانيا وأيرلندا والمكسيك، وحتى في البلدَان الأكثر تصنيعاً في شمال أوروبا أو ريف أمريكا. لكن الغرب أخذ يقطع الصلة بين الفن والحرَف، أو الاستفادة من الأشياء ذات النفع في القرنين الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، والثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، عندما بدأت الثورة

الصناعية محدثة في ثناياها التمييز بين المنتجات الصناعية وما يسمى «الفنون الجميلة». وفي ذات الوقت، وكما سبق أن ذكرنا، فإنه لم يكن هناك أبداً في العالم الإسلامي وكذلك في جميع الحضارات التقليدية في الواقع، فرق بين الاثنين، حيث إن الفنون والحرَف يعنيان الشيء ذاته في نهاية الأمر.

ويستهدف الفن التقليدي في مجمله صنع أشياء لا بد من استعمالها، ولا تقتصر على كونها نتاجاً للترف. ولم يكن السبب الكامن وراء وجود الفنّ هو الفنّ لأجل الفنّ كما يقول بعض منظّري الفنون في الغرب منذ القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، وهم الذين لم يستطيعوا العثور على مبرر أفضل لوجود الفن الحديث. أما المنظور التقليدي الذي يشترك فيه الإسلام، فلا يعني النفعية بالمعنى المعتاد للكلمة، لأن الإسلام يأخذ في الحسبان احتياجات الإنسان الروحية إلى جانب احتياجاته الجسدية. والدوائر الحداثية فقط في العالم الإسلامي هي التي تمّت فيها ترجمة مصطلحات مثل عبارة «الفنون الجميلة» (beaux-arts) بالفرنسية، التي ترجمت إلى اللغتين العربية والفارسية وغيرهما من اللغات الإسلامية، واستخدمت لأغراض التصوير والنحت وما شاكلها. أما المسلمون الذين يتقبلون مفاهيم كهذه فلا يدركون دائماً أن هذا الفصل للفن عن الحرَف يمثل قطع صلة الفن بالحياة في العالم الحديث، وتسليم مقاليد فن صنع الأشياء المحيطة بالإنسان وذات الأثر الأعمق في روحه إلى الآلة.

ومن أكثر العناصر التي يكتشفها الطلبة المسلمون عند حضورهم إلى الغرب لفتاً للأنظار وجود متاحف عظيمة يتم فيها الاحتفاظ بالتحف الفنيّة والتي لها في حد ذاتها وقع كبير في النفس. ومما لا ريب فيه أنه في لحظة يتم فيها تدمير قدر هائل من تراث الإنسانية الفنيّ، تصبح المتاحف ثمينة، غير أن وجودها في الوقت نفسه يعني أن ما يُحفظ فيها من مقتينات منفصل عن بقية المجتمع، وعن الفعاليات اليومية للناس الذين لم يعد الفنّ مندمجاً تمام الاندماج في حياتهم اليومية. ولم تكن هناك متاحف لدى المجتمعات التقليدية التي أنتجت عدداً كبيراً من نفائس الفنّ المحفوظة في المتاحف الآن، لأن الفن لم يكن منفصلاً قط عن الحياة. فقد كان الفن هو الحياة والحياة هي الفنّ. وعلى حد قول أحد المتضلّعين في الجانب

النظري من الفن الشرقي، وهو أنانْدا كوماراسوامي Ananda Coomaraswamy، فإن الفنان في المجتمعات التقليدية لم يكن كائناً بشرياً من نوع منفصل خاص بذاته، بل كان كل إنسان يمثل نوعاً معيناً من الفن. والواقع أن الفرق الأكبر بين دور الفنّ في المجتمع الغربي الحديث من جانب، ودوره في المجتمع التقليدي الإسلامي أو حتى المجتمعات التقليدية الأخرى من جانب آخر، هو تحديداً فصل الفن عن الحياة، أو ما يصنعه المرء وما يفعله في مجتمع ما، والوحدة القائمة بينهما (الفن والحياة) في مجتمع آخر.

والفن التصويري الغربي أوضح دليل مباشر على دوافع التغيير الأكثر عمقاً داخل نفوس بني الإنسان الغربيين، كما أن هذا الفن التصويري مؤشر على مراحل الثقافة الغربية، وأسهم في حد ذاته في تشكيل الصورة الذاتية كما يراها الإنسان الغربي لنفسه. وقد وجد هناك نوع من التوافق في العمل بين فنّ مر البشر بتجارب فيه، واعتبروه جزءاً من ذواتهم، وبين أنْسَنَة أعظم باستمرار للحقيقة الروحية أو الداخلية لهؤلاء البشر والتي انعكست بدورها على اللوحات الزيتية المرسومة على القماش. وقد أدت هذه العملية التي بدأت في عصر النهضة، وانتهت بالمذهب الطبيعي في القرنين الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، والثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، إلى تقطيع أوصال الأشكال والصور وبداية الفن التجريدي في القرن الرابع عشر الهجري/ القرن العشرين الميلادي، وهو حدث يتزامن في الواقع مع تفكيك بنيان الأشكال والصور في مجالات أخرى من الثقافة الغربية. وفي معظم الحالات فإن هذا التفكيك للأشكال لم يكن يعني فتح هذه الأشكال والصور أمام التأثيرات السماوية، بل في الأعم الأغلب أمام انحلال يبدأ من أسفل، وينحدر نزولاً إلى الطبقات الدنيا من النفس البشرية.

ومن المهم أن نلاحظ، أن قسطاً وافراً من الفنّ الغربي يقوم على الفردانية واللاموضوعية والدوافع النفسية للرسّام كفرد، وليس على القاعدة القدسية التي تتجاوز الفنان الفرد. أما الفن الإسلامي، شأنه شأن جميع ألوان الفن التقليدية، فقد رأى أن منبع الفن يأتي في مرتبة تسمو على الفرد وتتجاوزه. إضافة إلى ذلك، وبخلاف الفن الغربي ولا سيما في العصر الحديث حيث تسيطر الناحية النفسية

على الفن، فإن الفن الإسلامي حاول دائماً أن يتجاوز المجال النفسي، وأن يربط الفن، بطريقة موضوعية، بانعكاس المجال الروحي الذي يقع فيما وراء الأبعاد النفسية اللاموضوعية للوجود الإنساني.

الموسيقى

تأتي الموسيقى إلى جانب الفنّ المرئي المتمثل في التصوير والنحت الذي يكمله والذي لعب كالتصوير دوراً هاماً في تعريف الإنسان الإنساني النزعة لنفسه. حيث إن الموسيقى من أهم الفنون في الغرب، ونعود فنقول إنه أمر يصعب على غالبية المسلمين إدراكه بوضوح. وفي العالم الإسلامي التقليدي، كما سبق أن رأينا في هذا الكتاب، فإن الموسيقى مرتبطة إما بترتيل الآيات القرآنية وتجويدها، وإن كان ذلك لا يوصف بأنه موسيقى من الناحية الفنّية، أو بإنشاد القصائد التي تسبّح بحمد الله وتثني على النبي ﷺ، وذلك إضافة إلى مواضيع دينية أو وظائف اجتماعية معينة كالتي يقوم بها العسكريون الذاهبون إلى ميدان المعركة أو الفلاحون وهم يغنون أثناء الحصاد، أو كالذي يجري في حفلات الزواج وما شابه ذلك. وعلى صعيد آخر فإن في مقدور المرء أن يلاحظ وجود تداخل الموسيقى الوثيق مع التصوف. لكن الموسيقى بالنسبة لمختلف الوظائف الاجتماعية كما كانت سائدة في كل مكان في الغرب، لم توجد في الحضارة الإسلامية التقليدية.

أما في الغرب، وعلى العكس من ذلك، فرغم أن الموسيقى قد بدأت كفنّ ديني محض، إلا أنها انتشرت بسرعة خارج النطاق الديني، لتتولد منها أشكال متنوعة لما يسمى الموسيقى العلمانية، بما فيها الموسيقى الكلاسيكية الغربية التي لا يوجد لها مرادف مناظر دقيق في موسيقى المسلمين، وذلك بالرغم من أن للمسلمين أيضاً ميراثهم الموسيقي التقليدي الثريّ. غير أن الموروثات التقليدية في الموسيقى في العالم الإسلامي تبقى مقصورة على أوساط خاصة في الأكثر، وعلى أولئك الذين حصلوا على تدريب روحي للاستماع لهذه الموسيقى بمعنى باطني، بينما أصبحت الموسيقى الكلاسيكية في الغرب أمراً أقرب إلى كونه أحد الشؤون العامة.

والموسيقى الكلاسيكية الغربية من أكثر أشكال الفنون ثراء وأهمية في العالم الغربي. واستمرت الموسيقى في عصر النهضة على صلة وثيقة بالموسيقى القروسطية، كما أن غالبية إلهامها جاء من المسيحية ومن الكنيسة، ولا سيما من الترتيل الجريجوري الذي كان أنقى أنواع الموسيقى الكنسية. غير أن قصور الحكّام أخذت تصبح تدريجياً راعية للموسيقى. وخلال عصر النهضة أخذ المرء يلاحظ إدخال الآلات الموسيقية إلى جانب الصوت الإنساني حتى في الموسيقى الدينية، وتطوير ما يسمى الموسيقى العلمانية والمراحل البدائية للأوبرا. ولكن مع تزايد الطابع الإنساني والدنيوي لأشكال الفن الغربي الأخرى، فقد وجدت بعض من أعمق الدوافع الدينية واللاهوتية للإنسان الأوروبي ملاذاً لها في الموسيقى، وبقي ذلك قائماً حتى القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي. ولعل أعظم المؤلفين الموسيقيين قاطبة في الغرب وهو جوهان سباستيان باخ الذي عاش في القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، وأنتج موسيقى ذات طابع أكثر دينية وروحانية بكثير مما كان يُنتج في العمارة أو الشعر أو الأدب في أيامه. ومن نواح عديدة فإن باخ يمثل بالنسبة للموسيقى الغربية ما مثله دانتي، الذي عاش قبله بحوالي أربعة قرون ونصف القرن، بالنسبة للأدب الغربي.

لكن الموسيقى هي الأخرى بعد القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي أخذت تصبح أكثر دنيوية بصورة تدريجيّة. ومع ظهور الحركة الرومانتيكية بصورة خاصة أخذت تبرز بقوّة عناصر لا موضوعية ونفسية وعاطفية في تلك الموسيقى. ولكن حتى في ذلك الوقت، فإن بعض كبار المؤلفين الموسيقيين أمثال موزار الذي كان آخر كبار مؤلفي الموسيقى الكلاسيكية قبل ظهور الحركة الرومانتيكية، إضافة إلى بيتهوفن وبرامز وغيرهم من أعلام المؤلفين الموسيقيين الرومانتيكيين، ألفوا بالفعل قطعاً لا تزال تعكس شيئاً من النوعية الكونية والروحية للموسيقى. ولم تمرّ الموسيقى الكلاسيكية، شأنها في ذلك شأن الفنون التصويرية، بانحلال في الأشكال «من الأسفل» إلا في القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي، وذلك كما نرى في الموسيقى اثنتي عشرية النغمات المقترنة باسم شونبيرج Schonberg والمدرسة التقليلية وغيرها كثير من مدارس

الموسيقى الكلاسيكية المعاصرة الأخرى، التي كثيراً ما تبدو غريبة حتى على آذان المستمعين الغربيين المدرّبة. وعلى أية حال فإن الموسيقى الكلاسيكية الغربية واحدة من أكثر مظاهر الفن في الغرب ثراء مع التطورات المتنوعة العديدة التي تجعل منها تراثاً موسيقياً فريداً، ولهذا السبب بالذات، وعلى وجه الدقة، فقد لقيت تقديراً عميقاً على نطاق واسع من جانب الثقافات اللاغربية في جميع أنحاء العالم، مع أن قدراً كبيراً من هذه الموسيقى لا يقود في الواقع إلى تعميق الشعور الداخلي بالله أو الإتيان على ذكره.

ويوجد في الغرب موسيقى تراثية وشعبية، وذلك إلى جانب الموسيقى الكلاسيكية التي كانت لها وظيفة اجتماعية بالغة الأهمية في توفير موسيقى للطبقات الأكثر ثقافة والأعلى تدريباً في المجتمع الغربي. أما ما يسمى بالموسيقى التراثية Folk music في الغرب وإن كانت قد حظيت بقدر من التحديث في بعض البلدان بتغيير آلاتها في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، فتظل تمثل نوعاً من الموسيقى التي لا تختلف اختلافاً تاماً عن نظيرتها في العالم الإسلامي، لا سيما إذا تحول المرء إلى بلدان غربية مثل أيرلندا وإسبانيا، حيث لا تزال هناك محافظة على ألوان الموسيقى التراثية الأقدم عهداً. وتتميز الموسيقى التراثية بنوعية لا تنبع من الثورة الصناعية وعسر الآلة أو الفلسفة الإنسانية والطبيعية المنبثقة عن الحضارة بعد القروسطية. وكثيراً ما كان مؤلفوها مجهولي الأسماء، كما أنها اتسمت أحياناً بمظهر من بساطة التعبير، وأحياناً أخرى بنوعية روحية سلبية يجب عدم الخلط بينها وبين المنتجات الحديثة ذات المعالم المحددة الخاصة بالحضارة الأوروبية.

وفي مقابل الموسيقى التراثية، هناك ما يسمى بالموسيقى الشعبية Popular Music تعود جذور بعضها إلى الموسيقى التراثية، وقد برزت هذه إلى المقدمة خلال القرن التاسع عشر كتعبير مباشر عن الأفكار والمشاعر الحديثة، كما كان لها في الواقع دور تؤدّيه في عكسها لأحوال كل جيل من أجيال المجتمع الغربي، وإسهامها في الحالة النفسية لذلك الجيل. ويمكن للمرء ملاحظة قدرة الموسيقى الشعبية في أنواع الموسيقى التي تطوّرت بين الشباب خلال العقود القليلة

الماضية، وتتسم هذه الأنواع بالإيقاعات الجامحة التي يتم عزفها بصوت شديد الارتفاع واهتياج محموم. ومن الأمثلة على ذلك، موسيقى الروك، والموسيقى شديدة الصّخب، وما شابه ذلك من ألوان موسيقية تستثير أدنى الغرائز الحيوانية، وتجتذب عشرات الآلاف من الشباب إلى الحفلات الموسيقية التي كثيراً ما تنجم عنها أعمال شغب وفوضى اجتماعية. وأقل ما يقال في هذا الصدد، أن هذه الألوان من الموسيقى لا تنبعث من خضوع لله، ولا تدفع الروح إلى هذا الخضوع، وكذلك الأمر بالنسبة لغالبية نجومها الذين أصبحوا من الأبطال الثقافيين للمشهد الحالي، وليسوا نماذج يقتدى بها في الانضباط الروحي أو الاستقامة الخلقية.

ومع ذلك، فقد وجدت هذه الأنواع من الموسيقى صدى إيجابياً واسعاً بين الشبيبة في بقية أنحاء العالم بما فيها بعض البلدان الإسلامية. وتعكس هذه الألوان الموسيقية تمرد الشباب ضد معايير المجتمع الذي ولدوا فيه، وتسهم إلى حد بعيد في الإحساس «بالتحرر» من القواعد المفروضة، وإن كان هذا التحرر في حالات كثيرة ليس إلا إطلاق العنان لدوافع النفس الدنيا، وانفلاتها من أية مبادئ سامية، بدلاً من اتجاهها إلى الحرية بمعناها الروحي والديني. غير أنه حتى في هذا المجال، توجد أهمية أعمق لظهور هذه الألوان من الموسيقى الشعبية. وتبيّن أنواع الموسيقى هذه إلى حد بعيد الاتجاه نحو نهاية العالم الثقافي الذي ارتبط بالحداثة منذ زمن النهضة. وهي من بعض النواحي طريقة للقضاء على تلك العقلانية والتعامل الفكري العميق مع جميع الأشياء، اللذين اقترنت بهما الثقافة الأوروبية في جزء كبير منها منذ أيام ديكارت، كما تمثل محاولة لإعادة اكتشاف أهمية الجسد كحقيقة بالإضافة إلى الروح. وهذا هو السبب أيضاً في كونها تعزف بصوت مرتفع في محاولة لاختراق الجسم بحضورها الذي يكاد أن يكون مادياً. أما هل تنجح في هدم أسوار قلعة العقلانية والتعامل العقلي المعمّق دون إحلال عناصر من النفس الدنيا أكثر تدنّياً محلّها، فأمرٌ أقلّ ما يقال فيه أنه موضع جدل.

ومهما كانت الحال، فإن أصناف الموسيقى المختلفة في الغرب ـ سواء كانت كلاسيكية أم تراثية أم شعبية بشتى ألوانها وأشكالها، مثل موسيقى الجاز التي تعود

إلى أصل تراثي إفريقي لكنها تطورت في أمريكا ابتداء بين الأمريكيين من أصل إفريقي، والتي أفرزت هي الأخرى قدراً معيّناً من الطابع الشعبي بدلاً من التراثي - تمثل طيفاً عريضاً إلى حد بعيد يتعذر على غالبية المسلمين فهمه، لا سيما عند قدومهم إلى الغرب لأول مرة. ومع ذلك فمن الأهمية بمكان فهم معناها، من أجل أن ندرك ما يجري في العالم الغربي والقوى والعوامل الثقافية الناشطة في خلق هذه الأصوات التي كثيراً ما تبدو غريبة جداً بالنسبة لشخص قادم من منطقة ما تبقى من المجتمع الإسلامي التقليدي.

الأدب

يستحيل في فصل قصير بحثُ جميع مظاهر الفنّ الغربي الحديث حتى لو كان البحث بصورة موجزة، ولذلك فإنه لا يمكن التعرض إلا لقليل منها. وسيتعين على المؤلف اختتام هذا الفصل بمناقشة موجزة للعنصر الهام الثالث من الفن الذي لا سبيل إلى تجاهله، ألا وهو الأدب. وبطبيعة الحال فإن لكل حضارة أدبها، وليس الغرب بدعاً في ذلك. إذ أنتج هذا الغرب أدباً عظيماً ليس باللغة اللاتينية التي كانت اللغة المعتمدة فيه، بل تمثّل هذا الأدب أيضاً حتى خلال العصور الوسطى وما بعدها دون شك في العديد من اللغات المحلية العامية. ومن اللافت للنظر أيضاً أن نلاحظ أن بواكير الأعمال الأدبية في اللغات العامية كانت ذات علاقة بالدين والحضارة المسيحية التقليدية، مثل الكوميديا الإلهية Divine Comedy لدانتي Dante باللغة الإيطالية، التي ربما تعدّ أعظم عمل أدبي أنجزه الغرب، أو مواعظ ميستر إيكهارت Meister Eckhart بالألمانية، أو قصص كنتربري لتشوسر Chaucer's Canterbury Tales باللغة الإنجليزية. ولكن كما في ميادين الفن الأخرى، ظهر مع النهضة بصورة مفاجئة ما يمكن تسميته بالأدب العلماني. وبالطبع ظهرت في العصور الوسطى قصائد شعرية غرامية أو غزلية نظمها شعراء التروبادور بلغات مختلفة، وهناك أيضاً شعر الحب الذي جاء لاحقاً في العصور الوسطى الأخيرة (١١٠٠-١٤٥٣م) والذي له، كما لشعر التروبادور، جذور مشتركة مع الشعر الإسلامي في الأندلس (حيث إن كلمة تروبادور Troubadour ذاتها تعود إلى جذور عربية). غير أن هذا اللون من الأدب ليس علمانياً بالمعنى

الفنيّ الدقيق للكلمة، ذلك لأن شعر التودّد وشعر الحب التروبادوري يحتويان أيضاً على قدر من المعنى المتعلق بحب الله. وواقع الأمر أن هناك صلة عميقة بين الشعر الصوفي المسيحي وهذا النوع من الشعر الغرامي. بيد أن عصر النهضة هو الحقبة التي شهدت بداية كتابة الأدبيات العلمانية بالمعنى الصحيح في قالب الشعر والنثر، الذي أدى تدريجياً إلى تطور شكل أدبي جديد يطلق عليه اسم الرواية أو القصة الطويلة (Novel).

والرواية (Novel) بالمعنى الحديث للمصطلح أحد الأشكال والصور الأدبية التي لا توجد في الأدب الإسلامي الكلاسيكي، وإن كانت المؤلفات النثرية القصيرة التي يمكن وصفها بالروايات الفلسفية القصيرة قد جرى تدوينها باللغتين العربية والفارسية، لكن لغايات واسعة الاختلاف عن الرواية الحديثة. وكما سبق أن ذكرنا، فإن الشكل المحوري للأدب في الإسلام ظل متمثّلاً في الشعر، سواء الملحمي منه أم الغنائي. وفي مقابل ذلك، فإن الرواية في الغرب أصبحت تدريجياً الوسيلة الأهم في التعبير الأدبي، وأهم بكثير من الشعر الذي بدأ في التراجع لا سيما في المناطق التي سادتها اللغات الأوروبية الكبرى. ومع أن الإنجليزية، أوسع اللغات الأوروبية انتشاراً، استمرت بالفعل في إنجاب فحول الشعراء، كما هو حال الألمانية إلى حدّ ما، فإن دور الشعر في الحضارة الغربية ككل أخذ يتقلص رويداً رويداً حتى هذه الأيام إلى الحد الذي لا يوجد فيه بلد غربي، ربما باستثناء البلدان الناطقة بالإسبانية، يقوم فيه الشعر بدور كبير كالذي ما برح يقوم به في العالم الإسلامي، أو كالذي قام به في القرون الأولى من التاريخ الأوروبي.

لقد أصبحت الرواية تدريجياً مرآة تعكس المجتمع وأعمال البشر من أواخر القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي وبدايات القرن الرابع عشر الهجري/ العشرين الميلادي، موغلة في اختراق المجال النفسي ضمن وعي الفرد. وأصبحت الرواية مرآة للحياة نفسها. ومع البداية في تأليف الروايات الأطول وبخاصة في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، أصبحت الرواية عالماً قائماً بذاته؛ بمعنى أنه مستقل عن العالم المخلوق في الخارج. صحيح أن عدداً من جهابذة الروائيين أمثال الروسيين تولستوي Tolstoy

وديستويفسكي Destoievski والفرنسي ڤيكتور هيجو Victor Hugo كانوا رجالاً ذوي رؤية دينية ومؤمنين بالله، غير أن نفس تجربة قراءة الرواية أصبحت بصورة تدريجية، ومن بعض النواحي، بديلاً عن الفن والحياة الدينيين المقدسين. وأخذ الأدب، وبخاصة على شكل الرواية، يخلق جواً يعوض كثيرين من القرّاء عن غياب وجود الله في المجتمع الغربي، بينما استمرت الرواية في الوقت عينه تقوم بمهمة الناقد المتعمّق لما كان يجري في المجتمعات الأوروبية والأمريكية. وقد قام بعض الكتّاب الأوروبيين أمثال تشارلز ديكنز Charles Dickens في إنجلترا، أو إميل زولا Emile Zola في فرنسا، أو چون شتاينبك John Steinbeck في أمريكا، بدور هام في تسليط الأضواء على مظالم مجتمع زمانهم وشروره، غير أن الرواية إجمالاً أبعدت الأدب عن الدور الديني الذي كان قد قام به في المجتمع الغربي الأقدم عهداً والذي ما فتئ يقوم به فيما تبقى من المجتمع التقليدي في العالم الإسلامي.

لكن من الجدير بالملاحظة، القول بأنه مع ظهور الحداثة في العالم الإسلامي، أخذت الرواية تُحدث تأثيرها في الكتّاب المسلمين، حيث يجد المرء اليوم كتّاباً بارزين بالعربية والفارسية والتركية واللغات الإسلامية الأخرى من الروائيين. وأصبحت الرواية الآن أحد الأشكال الأدبية المقبولة داخل العالم الإسلامي. ومن المهم أن نفهم أن هذا اللون من الأدب الذي هو ضروري إلى أبعد حد من أجل فهم الروح والأمزجة والعبقرية الغربية العامة في القرنين الأخيرين، هو في الواقع شكل جديد خرج إلى حيز الوجود نتيجة لعلمنة الثقافة والأدب نفسه. ومن المهم أيضاً، القول بأنه بينما كانت تجري عملية علمنة الأدب، كان كبار الكتّاب قد أخذوا يظهرون في الغرب حتى قبل تطوّر الرواية. ومن هؤلاء العمالقة سيرفانتس Cervantes أعظم الكتاب الأسبان، وشكسبير Shakespeare عميد الأدب الإنجليزي غير المدافع، وغوته Goethe الذي ربما كان أبرز شعراء ألمانيا. وقد اتخذ هؤلاء الأشخاص الأدب، ليس فقط وسيلة لتصوير الأحوال الإنسانية ووصفها، بل أيضاً كوسيلة للإشارة إلى الحقائق التي تتجاوز الأمور الأرضية المحضة. كانوا جميعاً شهوداً ومراقبين بطريقة أو بأخرى

لهشاشة الحياة الإنسانية وما يعتور حال البشر من نقائص، لكنهم أشاروا كذلك إلى الحقيقة الروحية التي تتجاوز كل ما هو بشري ليس إلاّ.

ولا يمكن لمسلم أن يفهم الغرْب فهماً تاماً دون معرفة شيء على الأقل عن هذه الشخصيات، وكذلك عن دور الأدب ولا سيما الرواية في الغرب الحديث. ونعود فنقول إن الأدب على شكل الرواية، وبدرجة أقل على هيئة الشعر، أصبح، مثله في ذلك مثل التصوير، مرآةً لكل عصر، كما أنه يعكس بعضاً من أعمق الدوافع الثقافية لكل جيل. وقد حاول الروائيون الكبار أيضاً أن يكونوا معلّمين، وتحدثوا عن قيم وقواعد أخلاقية حاولوا أن يعرضوها في مؤلفاتهم، وأصبحت مغروسة إلى درجة ما في المجتمع من حولهم. واستخدم البعض، كالروائي الروسي سولزينيتسين Solzhenitsyn ، أقسى العبارات الموجهة للعالم الشيوعي والعالم الغربي في وصفه إقفار الحياة الإنسانية التي ينقصها بُعْدٌ روحيّ، بل أسهم صاحبنا أيضاً في سقوط الشيوعية.

غير أنه مع تسارع عملية العصرنة ذاتها، أخذ تأثير الأدباء والأديبات يتراجع إجمالاً لا سيما في العقود القليلة الأخيرة، مع وجود النفوذ المهمين لوسائل الإعلام المرئية متمثلة في التلفزيون والسينما. وفي هذه الأيام يقرأ الناس بقدر أقل من ذي قبل، وبدأ الدور الهام الذي قامت به وسائل الإعلام المقروءة في الغرب ابتداء من انتشار فن الطباعة وحتى القرن الرابع عشر الهجري/ القرن العشرين الميلادي في الانحسار إلى حدّ ما. ورغم ذلك يظل الأدب، إلى جانب الفنون المرئية والموسيقى، واحداً من أهم الفنون في العالم الغربي، بل إن العديد من اللغات غير المرتبطة بالدول ذات القوة العسكرية الكبيرة أو القوة الاقتصادية المؤثرة بقي ينجب أدباء فطاحل، وينطبق ذلك بصورة خاصة على العالم الناطق بالإسبانية، وكذلك على أيرلندا. فقد خرج من صفوف الأيرلنديين بعض من أعظم الشعراء والروائيين باللغة الإنجليزية بالرغم من أن أيرلندا بلد صغير، وما زالت البلدان الناطقة بالإسبانية تقدم بعضاً من فحول الشعراء ومتميزي الكتّاب في العالم الغربي. وبالطبع فإن ذلك لا يعني أن أمريكا وإنجلترا، أو ألمانيا أو فرنسا أو إيطاليا لا تواصل إنجاب أدباء ذوي باع طويل.

ويبقى الأدب حيّاً إلى درجة كبيرة وإن كانت النصوص القديمة تتعرض الآن للهجمات، مثلها في ذلك مثل مجالات عديدة، وذلك من جانب أتباع مذهب العَدَمية، وتتعرض للحلّ من طرف أصحاب مذهب التفكيكية اللذين أصبحا شائعين من الناحية الفلسفية خلال السنوات القليلة الأخيرة. وبالرغم من كل شيء ما زال الأدب باقياً، ويشكل إحدى الوسائل التي يواصل من خلالها ذوو النفوس الأكثر حساسية في المجتمع الغربي - ولا سيما أولئك الذين أوتوا حظاً من براعة العلم وأعيناً حادة البصر يلاحظون فيها الأزمة التي يغوص فيها العالم الحديث - القيام بدور النقاد في العالم الحديث. وفي الوقت عينه، فإن الأدب الحديث يواصل هو الآخر القيام بنصيبه في تدمير ما هو مقدس، وإحلال عالم غير موضوعي محل العالم الذي يكون فيه الله دائم الحضور. ومن الضروري أن يظل المرء مدركاً لكل من هذين الدورين في الأدب في المجتمع الغربي الحديث. ومن المهم أن نتذكر أيضاً أن أول نقد عميق للمجتمع الحديث وجه وقرأه الناس على قطاع واسع في العالم الناطق بالإنجليزية جاء من الشعراء، ولا سيما ت. س. إليوت T.S.Eliot، وأن أشد أنواع النقد إيلاماً للعالم الشيوعي الذي أصبح معروفاً لدى الغرب، وأحدث تأثيراً كبيراً إلى حد بعيد في وجهات نظر العديد من الناس تجاه ما كان يجري في ذلك العالم، جاء من قلم سولزينيتسين. وهناك أيضاً شخصيات أخرى عديدة، بمن فيها بعض الروائيين والشعراء المسيحيين الفرنسيين والإنجليز مثل و. هـ. أودين W.H.Auden، ف. مورياك F.Mauriac، وسي. إس. لويس C.S.Lewis، أصبحوا يشكّلون الطليعة الرامية إلى إخراج وإظهار العيوب والمتناقضات على الملأ، إلى جانب إبراز الجدب الروحيّ وعمق الفوضى التي يواجهها المجتمع الغربي الحديث. وفي الوقت ذاته فإن هؤلاء الكتّاب، على النقيض من كثير من الشخصيات الأدبية الأخرى، حاولوا أن يواجهوا الرجال والنساء ببعض القيم الروحية على الأقل القادرة وحدها على السماح للبشر بأن يكونوا بشراً حقيقيين، وهي قيم ورد ذكرها بأشكال لا عدّ لها ولا حصر عبر القرون في عديد من روائع التراث للأدب الغربي العائد إلى أصل الحضارة الأوروبية.

* * *

الفصل الرابع عشر

أسلوب الحياة الحديث

يأتي أكبر تأثير للعالم الحديث على الشباب المسلمين ـ سواء اتفق أن كانوا يعيشون داخل العالم الإسلامي ذاته أم جاءوا إلى الغرب لأجل الدراسة ـ من خلال ما يمكن تسميته بأسلوب الحياة الحديث. وبقدر أكبر بكثير من تأثير الفلسفات أو المذاهب اللاهوتية أو العقائديات يؤثّر أسلوب الحياة الحديث، الذي لا حاجة إلى القول بأنه يعكس فلسفة خاصة على صعيده هو في الشباب المسلم بصورة مباشرة وفورية، وبقدر يمكن ملاحظته في جميع أنحاء المراكز الحضرية في العالم الإسلامي تقريباً، وكذلك بين العديد من المسلمين الذين يدرسون أو يعيشون في الغرب. ولا يقتصر افتتان الشباب هذا بأسلوب الحياة الحديثة، الذي تعود أصوله إلى أمريكا أكثر مما تعود إلى أوروبا، على العالم الإسلامي في الواقع. بل إنه بالأحرى ظاهرة عالمية تعكس انجذاب كثير من الشباب، بغضّ النظر عن القارة التي يعيشون فيها الآن، نحو ما يبدو أنه تحرر فرداني تام من التقاليد والمبادئ التي تحدّرت عبر أجيال عديدة.

ويشاهد المرء الآن انجذاباً شديداً بين الشباب في مختلف بقاع العالم نحو ما يسمى موسيقى البوب (Pop Music)، سواء كانت موسيقى الروك أم الموسيقى شديدة الصّخب أم من أشكال أخرى، ونحو ارتداء ما هو الآن لباس حديث شائع مثل سراويل الجينز الزرقاء التي تعكس التحرر من القيود كما تعكس القدرة على التحرك وإعلان الفرد استقلاله عن المعايير الاجتماعية. وهناك انجذاب أيضاً نحو السيارات السريعة وضروب التسلية التي تنطوي على السرعة والجرأة، كما يلاحظ

في الأفلام السينمائية المصنوعة في الغرب وأساليب التسلية ذات الطابع الجماعي. فغالبية الشباب يسافرون بسرعة دون أن يعرفوا وجهتهم. إن هذا الانجذاب لا بل الانبهار بأسلوب الحياة اليومي الحديث النابع من الغرب والمنتشر على نطاق عالمي تشارك فيه أعداد كبيرة من الشباب المسلمين، لا سيما أولئك الذين يتعرضون لسيل إعلامي من التلفزيون والأشكال الأخرى لوسائل الإعلام التي تبث القيم الثقافية للعالم الحديث أو ما يسمى العالم بعد الحديث.

وقد نسرف في الذهاب بعيداً في خوض غمار هذا الموضوع إذا حاولنا الإشارة إلى الأسباب الاجتماعية والنفسية والفلسفية والدينية العميقة الكامنة وراء بروز ظواهر كهذه في عالم اليوم. غير أن من المهم للشباب المسلم أن يدرك أن هذه الظواهر مرتبطة بأسباب أكثر عمقاً جرى تلخيص بعضها في هذا الكتاب؛ وهي أسباب ليست محايدة من الناحية الروحية. إضافة إلى ذلك، فإن الطراز الجديد للحياة لا يتوافق حتى مع أنماط الحياة في المجتمع الغربي كما وجدت خلال القرون القليلة الماضية، كما أنه يبيّن التفكك في ذلك المجتمع. ويمكن النظر إلى التفسّخ السريع للمجتمع الغربي كما وجد حتى الآن من خلال الحقيقة القائلة بأنه منذ جيل فقط كان العديد من هذه الأنماط الخاصة بالحياة الحديثة غائباً غياباً تاماً. وعلى سبيل المثال، فإنه حتى جيل مضى كانت الأسرة متماسكة بدرجة مقبولة في الغرب، مع أن العلاقات الجنسية كانت أكثر حرية بكثير، وأقل انضباطاً مما كان عليه الحال في المجتمعات التقليدية. ورغم ذلك، فقد صمد عدد كبير من القيم الأخلاقية المسيحية وسادت بدرجة أكبر مما يجده المرء الآن. وخلال العقود الأخيرة بصورة خاصة، ومع الجيل الذي نشأ بعد الحرب العالمية الثانية، بدأ الإحساس بخلو الحياة من المعنى وبعبثيّتها، وذلك جنباً إلى جنب مع عدم الثقة بالجيل القديم، والمعارضة للعديد من مظاهر النفاق التي لاحظها الشباب في جيل آبائهم، وتفكك عرى الأسرة وفقدان الأدوار التقليدية للرجال والنساء وعلاقتهم بعضهم ببعض، وفقدان كل أنواع السلطة الأخلاقية والروحية، وحتى الاجتماعية، وإلى حدّ ما السياسية. وقد ظهرت هذه الظواهر أول ما ظهرت فيما أصبح يعرف بالثقافة المضادة، كما تجلّت الآن بصورة أكثر اكتمالاً فيما يدعوه

العديد من الناس ببساطة مرحلة ما بعد الحداثة. وعلى أي حال، فإن أسلوب الحياة الجديد يمثل ابتعاداً جذرياً عن معايير العالم الحديث كما وجدت حتى الآن، كما أنها تمثل في الوقت ذاته تكشفاً منطقياً تدريجياً لنتائج هذا الأسلوب. وبينما تمثل الحداثة توطيداً وترسيخاً من الناحية الروحية، فإن هذه المرحلة الجديدة تبيّن الانحلال الذي يتبع ذلك التوطيد.

ومن أهم ميزات خصائص أسلوب الحياة الجديد بالطبع، الثورة ضد ما يرى الشباب أنه تقاليد، ليس تقاليد بالمعنى الذي ناقشناه في هذا الكتاب بوصفها ما يأتي من السماء من مقدسات، بل ما يرونه على أنه عادات، وكل ما انحدر إليهم من الأجيال الأكبر سناً. ولعله ليس هناك جيل تعيه الذاكرة الحديثة حاول الانفصال عن تراث آبائه وأجداده كما حاول الجيل الحالي من الشبان الغربيّين. وأدى ذلك إلى ظهور ما يسمى بفجوة الأجيال التي لم تخرج إلى حيّز الوجود حتى الآن بهذا الشكل في العالم الإسلامي. ويصاب كثير من الشباب المسلمين بالدهشة لدى قدومه إلى الغرب وسماعه الناس يتحدثون عن الفجوة بين الأجيال، وثورة المراهقين، وأزمة الشباب تجاه آبائهم، وغير ذلك من الظواهر المشابهة التي وإن كانت موجودة بدرجة ما في الشرائح التي طالتْها يد التحديث في العالم الإسلامي، فإنه لا يمكن مشاهدتها بهذا القدر واسع النطاق في ذلك العالم.

ومن الأهمية بمكان أن نفهم دلالة هذه الثورة ضد الجيل الأكبر سناً، وفجوة الأجيال والهوّة التي تفصل كثيرين من الشباب ولا سيما في المدن الكبرى في الغرب عن آبائهم. ويجب أن نضيف إلى ذلك الحقيقة القائلة بأن هناك العديد من الأطفال وإلى حدّ أبعد بكثير ينشأون في أسرة يكون فيها أحد الوالدين غائبا، وأن الوالد الآخر، بسبب عجزه عن ممارسة سلطة الأبوين معاً، كثيراً ما يتخلى عن تلك المسؤولية التي تولاها الوالدان في الأسر التقليدية، من أجل نقل القيم الأخلاقية إلى أطفالهم، وتوفير بنية متماسكة لحياة الشباب. ولذلك، هناك عديد من الشباب يتعيّن عليه القيام بأمور حياته بنفسه أثناء مسيرته.

ثمة نتيجة أخرى لهذا التحوّل، وهي الثورة الجذرية في العلاقات الجنسية. مما

لا ريب فيه أن المعايير المسيحية ما زالت حاضرة في بعض الأوساط، وهناك كثير من الناس في الغرب ما برحوا يتبعون سنن المسيحية؛ لكن، وبدرجة مطردة التزايد ولا سيما في المدن الكبرى، لا يقتصر الأمر على ممارسة الجنس خارج نطاق الزوجية، بل يتعداه إلى وجود الخيانة الزوجية ضمن إطار هذه الرابطة. وذلك إضافة إلى مختلف أنواع الجنسية المثلية، أو الشذوذ الجنسي، التي أخذت تتزايد هيمنتها خلال الجيل الأخير. والواقع أن أخلاقيات الجنس التقليدية أصبحت باستمرار أكثر عرضة للتساؤل حولها، ليس فقط من جانب اللاأدريين، بل حتى من لدن البعض الذين ما انفكّوا يزعمون أنهم يتقبلون الدين. ولم يضع حداً بدرجة ما، وليس بصورة كاملة، للممارسات الجنسية غير المنضبطة إلا الخوف الذي ساد في العقد الأخير من أمراض رهيبة مثل الإيدز؛ وهي ممارسات جنسية هيمنت على حياة الشباب، جالبة في ذيولها عواقب عديدة مثل حوادث الحمل المتزايدة بين المراهقات.

ولاكتشاف الجسد وتلبية الحاجات الجسدية الفورية مظهر آخر أكثر فائدة للصحة بكثير في الواقع، وإن لم يخل من مشكلاته الخاصة به، ألا وهو التركيز على التدريب البدني والألعاب الرياضية. لقد وجدت الألعاب الرياضية بالطبع في كل الثقافات بأشكال متنوعة. ولا بد للمرء من أن يستذكر سباق الخيول والجمال وتدريب البزاة (جمع باز) والاستعانة بها في الصيد عند العرب، ولعبة البولو بين الفرس، والرماية بالسهام بين جميع الشعوب الإسلامية التقليدية، ولا سيما الفرس والأتراك. لكن الألعاب الرياضية أصبحت في هذه الأيام وكأنّها دين في الغرب الحديث. إذ بينما تلعب المشاركة في الرياضة دوراً مركزياً في بناء الجسم، وحتى الشخصية، وتمثّل أحد المظاهر الإيجابية للحياة الغربية الحديثة، إلا أن تحويلها إلى تجارة والمغالاة في الاهتمام بها، جعلت أهميتها أكثر مما ينبغي، وحوّلتها إلى ما يشبه البديل لبعض أنواع النشاطات الدينية.

وفي العالم الإسلامي، فإن تجمع جماهير غفيرة في مناسبة عامة كان بصورة شبه دائمة ذا صلة بالدين، كما يستطيع المرء أن يلاحظ في الحج أو في طقوس

شهر محرم عند الشيعة. ولكن توجد هذه الأيام مشاهد رياضية ضخمة حلّت على العموم محل المناسبات والأحداث الدينية التقليدية، كما أنها تمثّل علمنة لما ورثه الغرب من ماضيه المسيحي، وكذلك من اليونان والرومان القدامى، كما يمكن مشاهدته في حالة الألعاب الأولمبية. زد على ذلك أنه مع اتخاذ الأحداث الرياضية نوعاً من التجارة بوتيرة متزايدة باستمرار، فإنه حتى المفهوم المُعَلْمَن للرياضة كما تتبدّى رعايته والمواظبة عليه في رياضة الهواة، أخذ يتضاءل بشكل زائد مستمر أمام الاعتبارات التجارية. فهناك الآن أبطال في الرياضة يكسبون رواتب في سنة واحدة تزيد على ما يحصل عليه أعظم العلماء الغربيين طيلة حياته. ويشكّل البطل الرياضي، إضافة إلى أبطال الفن الشعبي، ولا سيما الموسيقى الشعبية (Pop Music)، البطل الثقافي الجديد في مجتمع كرّس نفسه لعبادة الجسد والحواس.

وهناك نزعة في طراز الحياة الحالي تتعلق بمحاولة عيش اللحظة الراهنة دون اكتراث بتاريخ المرء وماضيه، مع انغماس في إرضاء شهوات الجسم الآنيّة وتمجيده. وتمثل عبادة أبطال الرياضة، والسعي المتواصل وراء تحطيم الأرقام القياسية، والسيطرة على الطبيعة، أحد أبعاد هذا الاهتمام بالجسد، بينما يوجد مظهر آخر من مظاهر هذه النزعة أكثر تدميراً بكثير للجسم، ويتمثل في تعاطي المخدرات، بما في ذلك معاقرة الخمر بالطبع والعلاقات الجنسية المتحللة من القيود وما شاكل ذلك، وكلها تعكس محاولة الروح إغراق ذاتها إغراقًا تامًا في إرضاء النزوات الجسدية والشهوانية العاجلة العابرة. ولا شك في أن الرياضة تتطلب انضباطًا وعملاً شاقًا وبها نواحٍ إيجابية. غير أن الإسراف في الاهتمام بالجسد، إضافة إلى ذلك فإن الدور المعطى للرياضة ليس منقطع الصلة بالرغبة في إرضاء الشهوات الحسيّة التي تتجلى بصورة تدميرية في النقيض المتمثل في العناية بالجسم من خلال ذلك المظهر الآخر من أسلوب الحياة الحديث المتصل بتعاطي المخدرات والنزعة الجنسية المنفلتة. وفي كلتا الحالتين، هناك أيضًا حنين إلى إعادة اكتشاف ما هو مقدس كما يظهر بوضوح في الجسم، واستعادة رؤية حقيقة اختفت من أفق الغرب الحديث منذ عدة قرون.

ثمة عامل هام آخر يتعيّن أخذه في الحسبان عند محاولة فهم الطابع المتمرد لأسلوب الحياة الحديثة. وينطوي هذا العامل على انعدام إيمان الشباب بالقواعد الأخلاقية الماضية للمجتمع الغربي، وثورتهم ضد العديد من التناقضات التي يكتشفونها في العادات والسلوك الأخلاقي لوالديهم الذين يبقون على ولائهم لنظام القيم الذي أوجد العالم الحديث. وتشمل هذه التناقضات وجود أشكال متنوعة من المظالم في المجتمع، مثل العنصرية التي يبدي الشباب الآن ردود فعل قوية ضدها، هذا إلى جانب تدمير البيئة، وكراهية الطبيعة التي هيمنت على المجتمع الصناعي في الغرب طيلة القرنين المنصرمين، وتعود جذورها الأكثر عمقاً إلى القرون الماضية، عندما أصبحت النظرة المقدسة إلى الطبيعة مفقودة في الحضارة الغربية. وهناك عديد من الشباب يشعرون بأهمية العيش بانسجام مع عالم الطبيعة، ولا تأتي ثورتهم ضد نظام وطيد متناغم. إنها في الواقع، في بعض الحالات على الأقل، إن لم تكن في جميعها، محاولة للقضاء على «نظام» معتلّ مختلّ بالفعل، وعودة إلى التوازن مع العالم الذي حولهم، مع كل من عالم الطبيعة ومع الجماعات العرقية العنصرية الأخرى التي كانت منبوذة في المجتمع الغربي حتى وقت قريب.

ويتميز أسلوب الحياة الحديث أيضاً إلى حد بعيد بسعي جادّ وراء المعنى. إن فقدان معنى الحياة بالنسبة لكثير من الشباب هو الذي يقودهم إما انحداراً في طريق الإرضاء الآني للشهوات الحسّيّة من خلال النزعة الجنسية، أو إلى تعاطي المخدرات، وفي بعض الحالات إلى العنف والجريمة، أو إلى البحث عن فلسفات وثقافات وحتى أديان جديدة. وكان لهذه الظاهرة المتمثلة في السعي وراء إعادة اكتشاف معنى للحياة مظهران، أحدهما إيجابي، والآخر سلبي. أما مظهرها الإيجابي، فيتجلّى في أن كثيراً من الشباب الغربيين ذوي الحساسية الروحية واليقظة الذهنية أصبحوا منفتحين لأول مرة على الرسالة الروحية التي تحملها الثقافات الأخرى، وأصبح لديهم قدر من الاستعداد لتقبل العوالم الروحية الأخرى أكثر مما كان موجوداً لدى البريطانيين أو الفرنسيين الذين قاموا باستعمار العالم الإسلامي في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، أو لدى الثقافات الأخرى في آسيا وإفريقيا والأمريكيتين.

أما المظهر السلبي، فيتمثل في أن قسطاً وافراً من هذا الانفتاح يتحول إلى محاكاة ضحلة للأشكال التي كثيراً ما تكون غير صحيحة للأديان والثقافات الشرقية، وذلك على حساب ما تبقى من الموروثات الأصلية المسيحية واليهودية في الغرب، وكذلك في الظهور المفاجئ على المسرح لما يسمى بالأديان الجديدة. وكثيراً ما تكون هذه الأديان الجديدة عناصر لأبعاد أكثر روحانية وخفاء في أديان أصيلة، لكنه جرى فصل هذه العناصر عن الأبعاد المرعيّة لتلك الأديان، وعُرضت مستقلة بذاتها. وفي حالات أخرى فإنها مجرد تأويلات نفسية لتعاليم تقليدية قام بها أشخاص أذكياء، وأحياناً مخادعون قادرون على استمالة الناشئة إلى جانبهم. وعلى أي حال، فإن الأديان الجديدة تبتعد من نواحٍ أساسية عديدة عن الأديان التقليدية العظمى للبشرية. فهي تقف عادة ضد معارضة ومقاومة قوى العالم المعاصر، بل إنها في الواقع تشكّل رديفاً لتلك القوى. وإذا وسَم العالمُ الحديث المعارضةَ للتقاليد والدّين كما يُفهمان تقليدياً، فإن هذه القوى الجديدة تمثّل في حالات عديدة إنشاء تَقاليد مضادة ودينٍ مضاد، وانحلالاً للنظرة التقليدية إلى العالم. لذلك فإن هذه القوى تسير في بعضِ النواحي متوافقة مع العدمية والنسبية والتفكيكية، وهو ما يمكن مشاهدته في مجالات عديدة ولا سيما في المجالات الفلسفية والأدبية كما سبق ذكره في هذا الكتاب.

ومن الملامح الأساسية لأسلوب الحياة الحديث، تأثير وسائل الإعلام الجماهيرية بالطبع. ولا يمكن المبالغة في إبراز أهمية دور وسائل الإعلام في خلق نظرة الشباب العالمية، بل في الواقع في تكوين نظرة أي إنسان آخر في المجتمع الحديث هذه الأيام. فوسائل الإعلام هي التي تخلق الأبطال الثقافيين، وتحدد نظرات الناس تجاه المسرحين السياسي والاجتماعي، بل حتى تجاه الحقيقة ذاتها. والواقع، حسب قول واحد من أشهر دارسي مَعْنى وسائل الإعلام ومغزاها، وهو مارشال مكلوهال (Marshall Mcluhal)، فإن وسائل الإعلام تصبح تدريجياً رسالة في حد ذاتها.

وترتبط قوة وسائل الإعلام الهائلة بتأثير تغيير أكبر بكثير، وهو التأثير المشكالي

(والمشكال أو «الكاليدوسكوب» أداة تحتوي على قطع متحركة من الزجاج الملوَن، ما إن تتغير أوضاعها حتى تعكس مجموعة لا نهاية لها من الأشكال الهندسية مختلفة الألوان)، الطّاغي بصورة كاملة. ويقع عرض التغير الذي تطرحه مختلف وسائل الإعلام أمام مشاهديها ومستمعيها في صميم الدور الوظيفي لوسائل الإعلام في العالم الحديث. وبمرور الوقت، فإن التغيير لا يستمر فقط، بل إنه يصبح متسارعاً باستمرار، مؤيَّداً بالدور الطاغي لوسائل الإعلام. ويمكن مشاهدة سرعة التغيّر في أزياء اللباس، وأساليب العيش، وحتى الفنّ الحديث، وجميعها تتغير عملياً كل بضع سنوات، وفي حالة أزياء اللباس مرة كل سنة، وتصبح عقود السنين نفسها معايير لتحديد أزمنة مختلف الطرز الفنيّة التي يشار إليها بأنها طرز عقد الستينيات والسبعينيات والثمانينيات إلخ. وفضلاً عن ذلك، فإن الأزياء السائدة لا تتعلق باللباس فقط، بل تشمل أساليب التفكير وطرز الفن، بحيث إنه يتحول إلى إهمال أي مفهوم لما هو دائم ومستمر، ولا سيما بذلك الأسلوب الخادع الذي تعرض فيه وسائل الإعلام العالمَ على الناس.

ويبدو أن هدف أسلوب الحياة الحديث هو الاستنفاد بمساعدة من وسائل الإعلام لجميع الإمكانيات الموجودة ضمن النظام الإنساني الحاليّ. أما معظم مصادر هذا التغيير في أساليب اللباس أو التمثيل أو شتى أشكال الموسيقى أو الفنون الأخرى، فتأتي من المجالات النفسية الدنيا، غير أن هناك فتحات بين حين وآخر تؤدي إلى العالم الأعلى. ولذلك فإن المرء يواجَه بمشهد انحلال العالم الحديث من جانب، كما يواجَه من جانب آخر بومضات من الضوء هنا وهناك، وبتجليات الحقيقة كما عاشها الناس ونقلتها التقاليد عبر القرون.

ولا يستطيع الشاب المسلم فهم العالم الحديث، ولا يقدر على الاستمرار في العيش كمسلم في هذا العالم، دون أن يفهم بعمق ليس فقط مختلف مظاهر أسلوب الحياة الحديث وفق طبيعته المتغيرّة تغيراً لا ينقطع ويتّصف بتعدّد الصور والأنماط فيه، بل أن يفهم أيضاً الأثر الذي يخلّفه أسلوب الحياة هذا، وكثيراً ما يكون ذلك بشكل لا شعوري على المسلمين الذين قد لا يكونون مستعدين

استعداداً تاماً للردّ على التحدّيات التي يطرحها أمامهم كأفراد، وفي الأعم الأغلب أمامهم بصورة جماعية كمسلمين كرّسوا أنفسهم لله واستسلموا للمشيئة الربانية. ومن قبيل تحصيل الحاصل فإن لهذه المشيئة الربانية القول الفصل، لأن مشيئة الله هي الغالبة أبداً. ولكن في عالمنا المعاصر فإن وجود أسلوب الحياة هذا يطرح تحدياً على أعلى درجة من الأهمية، ويشكل رديفاً لتحديات العصرانية الفلسفية والعلمية واللاهوتية، كما يقدّم في الواقع تياراً أكثر قوة يجب أن يتعلم الشباب المسلم السباحة ضده، سواء كانوا موجودين في بلدان العالم الإسلامي، أم كانوا يدرسون في ديار الغرب. ويقدم كذلك تحديات للمسلمين من مختلف الأعمار، سواء كانوا آباء أم ينتمون إلى الجيل الأصغر سناً، ولا بد لهم من إعداد ردود إسلامية أصيلة عليها.

* * *