السنة الخامسة عشرة
العدد الخامس عشر
١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م

مجلة
الجمعية الفلسفية المصرية

المحاور

أولاً: مفكرون عرب معاصرون

ثانياً: دراسات نقدية

ثالثاً: دراسات فلسفية

مركز الكتاب للنشر

"الحداثة بين النقد والإعتقاد"

"بحث في دور الإعتقاد في تكوين الفكر الغربي المعاصر"

سمير أبو زيد(*)

مقدمة

يمر الفكر الغربي حاليا بمرحلة تحول أساسية سواء على مستوى الفكر النظري الفلسفي أو على مستوى الفكر المجتمعي أو على مستوى الفكر العلمي. ويمكن اعتبار أن الفكر الغربي الممتد اعتبارا من عصر الإصلاح الديني في القرن الخامس عشر الميلادي حتى نهاية عصر الحداثة في منتصف القرن العشرين هو بمثابة سلسلة من التطورات الحضارية متسقة مع نفسها(١). فالتحول إلى الحداثة، أي إلى المجتمع العقلاني، تم التمهيد له بالقضاء على السلطات الدينية التقليدية في عصر الإصلاح الديني وعلى السلطات التقليدية الإقطاعية في عصر النهضة وترسخت سلطة العقل وسلطة العلم في عصر الأنوار.

ولكن ابتداء من منتصف القرن العشرين تقريبا بدأت مرحلة جديدة في الحضارة الغربية تعبر عن الانقطاع عن المراحل السابقة بصورة جذرية، هي مرحلة ما بعد الحداثة. وهي المرحلة التي تمثل التمهيد لها في الفكر الغربي الحديث مع نهايات

(*) عضو بالجمعية الفلسفية المصرية، مهندس.

(١) يؤرخ دافيد كوبر في مؤلفه 'World Philosophies' لعصر الحداثة الأوروبية ببداية القرن الخامس عشر. كما يمكن التأريخ بأعمال مارتن هيدجر في منتصف القرن العشرين ونقده للميتافيزيقا كنهاية لعصر الحداثة.

القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين[١]. كما ساهمت فيها التطورات العلمية الحديثة في الثلث الأول من القرن العشرين[٢]. وهي الفترة التي تميزت بظهور التعبير "أزمة الحداثة الغربية"، وظهور أعمال عديدة تفسر هذه الأزمة وتحلل جذورها.

وتمثلت تلك الأزمة في أن "العقلانية الحداثية" واجهت تناقضات داخلية كبيرة أدت في النهاية إلى ردود أفعال مناقضة لها. ونظرا لأن فكرة "العقلانية" هي فكرة جوهرية في التطور الحضاري الإنساني فإن تفسير الموقف الحالي للحداثة الغربية وفهم أزمة "العقلانية الحداثية" يصبح على جانب كبير من الأهمية. وقد ظهرت أعمال عديدة منذ أوائل القرن العشرين تفسر المشكلات العديدة المترتبة على "العقلانية الحداثية" في الفكر الفلسفي والفكر الاجتماعي والفكر العلمي وكذلك في النقد الأدبي والفني[٣].

ويمثل هذا البحث محاولة لنقد فكرة العقلانية في صورتها الحداثية الغربية. وذلك باعتبار أن فكرة العقلانية، كما طرحت في الحداثة الغربية، لا تعبر عن الإنسان

---

(١) تعتبر أعمال كل من فريدريك نيتشه وسيجموند فرويد ثم مارتن هيدجر بمثابة الأعمال الأساسية التي مهدت لفكر ما بعد الحداثة. في حين مثلت أعمال مدرسة فرانكفورت وأزوالد اشبنجلر وماكس فيبر نوع من التمهيد لفكر تجديد الحداثة، وهو ما سيتم تفصيله في الأجزاء التالية من البحث.

(٢) كان لظهور نظرية النسبية لأينشتين ثم نظرية ميكانيكا الكم وانهيار فكرة اليقين، ثم تطورات منهج البحث العلمي والتراجع عن فكرة الاستقراء والقانون العلمي تأثير كبير على تراجع الأفكار الأساسية لفكر الحداثة.

(٣) تمثل التعبير الأساسي عن فكر ما بعد الحداثة في فنون العمارة والأدب والنقد الأدبي وفي علم الاجتماع وفي التاريخ والأنثروبولوجيا وعلم اللغة، وكلها تعبر بشكل أو بآخر عن معارضة النزعة العقلية التي تميزت بها الحداثة. كما ظهرت العديد من الكتابات الفلسفية والاجتماعية التي عبرت عن رفض النزعة العقلية الحداثية، كما سيأتي تفصيله في ما بعد. وترافق ذلك مع التطورات العلمية الحديثة وانهيار مبدأ الحتمية والقانون العلمي لصالح مبدأ الاحتمال، وظهور اتجاه الأداتية في الفكر العلمي المعاصر.

بما هو إنسان وإنما عن خصوصيات الحضارة الغربية. وتتجه محاولتنا إلى البحث عن العنصر الكامن في فكرة العقلانية الحداثية والذي أدي إلى الجوانب المتعددة للأزمة الحداثية.

ونطرح في هذا البحث تصورا مفاده أن المشكلة الأساسية في فكرة العقلانية الحداثية ترتبط ارتباطا مباشرا بأسلوب تعاملها مع مفهوم الاعتقاد. فالفكر الغربي الحداثي تجاهل تقريبا دور الاعتقاد في طرح الفكر العقلي الإنساني، وبدلا من ذلك حصره في مجال العقيدة الدينية. ونظرا لأن النظرة الصحيحة للفكر الإنساني تبين بوضوح أنه لا غنى عن العنصر الاعتقادي بالمعنى العام، وليس الديني فقط، في الفكر، فإنه يمكن الارتكاز على ذلك المفهوم في تفسير أزمة الحداثة الغربية.

ويعتمد هذا التفسير على الكشف عن العناصر المستترة في "العقلانية الحداثية" المرتبطة بمفهوم الاعتقاد سواء الفلسفي أو الديني. ثم بيان مركزية هذا المفهوم (أي مفهوم الاعتقاد) في اتجاهات نقد الحداثة مما أدى إلى نشوء فكر تجديد الحداثة وفكر ما بعد الحداثة. وأخيرا نطرح تصورنا عن العلاقة الضرورية بين تأسيس مفهوم الاعتقاد في الفكر الفلسفي والمجتمعي وبين تجديد الحداثة.

أولا: مشكلة "العقلانية" في فكر الحداثة الغربية

على وجه العموم يمكن القول بأن المرحلة الجديدة المعاصرة من الفكر الغربي، أي فكر ما بعد الحداثة، تمثل نوعا من رد الفعل على العناصر التي شكلت "أزمة الحداثة الغربية". فقد ترتب على "العقلانية" الحداثية الغربية مشكلات اجتماعية أدت إلى اغتراب الإنسان وفقدانه لحريته. كما ترتب عليها مشكلات على الساحة العالمية أدت إلى شيوع الاستعمار وإلى الحروب المستمرة، بما ينفي معه إنسانية الحداثة الغربية وعالميتها. وكان رد الفعل المقابل لذلك في فكر ما بعد الحداثة هو الثورة على العقلانية الصارمة. وتمثل رد الفعل في رفض الأنساق الفكرية الفلسفية والنظم المجتمعية،

واستبدالها باللامركزية. وكذلك رفض القيم العقلانية على مستوى الفرد واستبدالها بالنسبية والتركيز على الرفاهية واللذة(١).

وفي واقع الأمر يعبر فكر ما بعد الحداثة عن رفض كافة التجليات المختلفة لمفهوم "العقلانية" في الحداثة الغربية. فهو يرفض فكرة "الجوهر" سواء في الوجود ككل أو في الموجودات الطبيعية أو حتى في عالم المعنى، ويركز بدلا من ذلك على لا مركزية الفكر والوجود. وهو يرفض فكرة الاتساق سواء في الفكر الإنساني أو في الطبيعة، ويركز بدلا من ذلك على عدم الاتساق والتشتت والتفكك في الإنسان وفي الطبيعة. ويرفض فكرة المنهج وإسباغ الانتظام على الطبيعة والإنسان ويستبدلها بفكرة النسبية والاختلاف سواء على مستوى التفكير العلمي أو على مستوى التفكير الفلسفي(٢).

ولم يقتصر رد الفعل على مشكلات الحداثة الغربية على فكر ما بعد الحداثة وإنما اشتمل أيضا على فكر يعبر عن "نقد الحداثة" ويهدف إلى تجديد فكر الحداثة وليس تجاوزه. وتركز هذا الفكر على نقد الأنظمة "العقلية" الحداثية على اعتبار أنها أدت إلى فقدان الإنسان لحريته. ولذلك كان تجديد الحداثة معتمدا على تأكيد الوجود الفردي للإنسان على مستوى الوجود (كفكر فلسفي) وعلى مستوى الفعل (كفعل اجتماعي)(٣).

وإذا كانت العقلانية هي الوسيلة لتحقيق حلم الإنسان بالحياة الآمنة وبالرفاهية المادية والسعادة النهائية للبشرية، فكيف أنتجت العقلانية الحداثية هذه

---

(١) انظر "نقد الحداثة لآلان تورين، وكذلك أعمال مدرسة فرانكفورت وميشيل فوكو وعديد من نقاد الحداثة.

(٢) نظر 'World Philosophies' by David Cooper, P. 465-479.

(٣) وهو ما ظهر في أعمال يورجن هابرماس وأنتوني جيدنز وآلان تورين وأغلبها تمثل أعمال في علم الاجتماع أكثر منها أعمال فلسفية نظرية، والتي كان آخرها أعمال ماريس هيدجر في نقد الميتافيزيقا.

المشكلات الاجتماعية الكبرى التي أدت في النهاية للثورة عليها. بمعنى آخر كيف يمكن أن تكون العقلانية على خطأ، وإذا لم تكن العقلانية على صواب فما هو الصواب إذن، وعلى أي أساس يمكن تحقيق سعادة الإنسان. هذا هو السؤال الأساسي الذي تطرحه المشكلات التي واجهتها العقلانية الحداثية. ومن وجهة نظرنا أن السبب الكامن خلف تلك المشكلة هو الصورة التي طرحتها الحداثة الغربية لمفهوم "العقلانية"(١).

فهذا المفهوم قد تضمن عدة تناقضات أدت إلى الفهم الخاطئ له وإلى تعديه الحدود الممكنة له. وعلى رأس تلك التناقضات افتراض التماهي بين المجتمع الغربي الحديث والمجتمع الإنساني على العموم. ومن ثم افتراض أن المجتمع الإنساني الحداثي الغربي، باعتباره مجسدا للعقلانية، قادر على حل مشكلات الإنسانية وتحقيق الفردوس الموعود على الأرض.

والتناقض الثاني هو افتراض أنه يمكن تحقيق تلك الآمال بخصوص مستقبل الإنسانية من خلال النظم "العقلية" العلمية الحتمية. وطبقا لهذه النظرة فإن تطبيق القوانين العلمية على المجتمعات الإنسانية من شأنه أن يحقق تقدما في الحياة الإنسانية مماثلا للتقدم العلمي في العلوم الطبيعية.

وأخيرا تمثل التناقض الثالث في افتراض التماهي بين المسلمات الأساسية في النظرة الغربية إلى العالم وبين النظرة البديهية العقلية الطبيعية له. وذلك بحيث

---

(١) يلخص كرين برينتون في مؤلفه "تشكيل العقل الحديث" فكرة العقلانية كما ظهرت في الحداثة الغربية كما يلي: "والعقلانية، أو الحركة العقلانية..وسوف نحدد معناها، بصورة عامة إلى حد كبير، بأن نقول إنها مجموعة من الأفكار تفضي إلى الاعتقاد بأن الكون يعمل على نحو ما يعمل العقل حين يفكر بصورة منطقية وموضوعية، ولهذا فإن الإنسان يمكنه في نهاية الأمر أن يفهم كل ما يدخل خبرته، مثلما يفهم، على سبيل المثال، مشكلة رياضية، أو ميكانيكية بسيطة، وأن ذات القدرات العقلية التي كشفت للإنسان سبيل صنع واستخدام وتشغيل وإصلاح أي آلة منزلية سوف تكشف للإنسان في نهاية المطاف، كما يأمل المفكر العقلاني، السبيل لفهم كل شيء عن الموجودات الأخرى". ص ٧٠.

أصبحت تلك المسلمات لا تمثل فقط مجموعة من الاعتقادات الغربية الحداثية عن طبيعة العالم وإنما أصبحت سمات عقلية ضرورية للعالم. ودعم ذلك تجنب الفكر الغربي شبه التام لمفهوم الاعتقاد وحصره في مجال الفكر الديني. وذلك بغرض غير معلن (وربما غير واعي) وهو إضفاء العقلانية والعمومية على المسلمات الأساسية للفكر الغربي. ومن وجهة نظرنا فإن التناقض الأساسي في مفهوم العقلانية الحداثية هو في التعمية أو التعتيم على دور الاعتقاد في هذا الفكر.

فالاعتقاد كمفهوم ليس شرطا أن يكون مختصا بالقضايا الدينية، أي بالقضايا الغيبية أو المرتبطة بمنظومة دينية معينة، وإنما يمكن أن يكون خاصا بأي موضوعات عقلية فلسفية أو مادية تجريبية. فكل تصور إنساني يعتمد في النهاية على مجموعة من المسلمات تعكس الموقف من العالم والظروف الخاصة بنشأة ذلك الفكر. وبهذا المفهوم لا يوجد فكر عقلاني إنساني عالمي بالمعنى الحقيقي، وإنما أي فكر يتكون من عناصر ذاتية تعبر عن الاعتقاد وعناصر موضوعية تعبر عن العقل. وهذه المجموعة من المسلمات (أو الاعتقادات) تمثل بمعنى ما "النظرة إلى العالم"(١).

ويتضح ذلك حينما نقارن بين النظرات المختلفة للعالم. ففيما يخص العلاقة بين الإنسان والطبيعة، نجد أن الفكر الهندي يعتمد على الاتساق أو حتى التوحد بين الإنسان والطبيعة، حيث تمثل الأشياء تجليات لواقع أكثر عمقا لا يعرف

---

(١) ويعبر عن هذا المعنى والتر استيس في مؤلفه "الدين والعقل الحديث" فيقول: "تميل أفعال الناس وأفكارهم إلى أن يحكمها -أو يؤثر فيها على الأقل- مجموعة من الأفكار العامة عن طبيعة العالم ومكان الإنسان فيه. ويمكن أن نطلق على الأفكار العامة من هذا القبيل اسم "صورة العالم" أو وجهة نظر الإنسان عن العالم. وتكون صورة العالم هذه عند العلماء والباحثين والفلاسفة متناسقة إلى حد ما، وإن كانت تعمل عند الغالبية العظمى من الناس بطريقة خفية بوصفها الخلفية المعتمة لأدهانهم، لأنهم لا يلاحظونها بأنفسهم بل يسلمون بها تسليما" ص٢٣.

الانقسام[1]. وفي الفكر الصيني هذه العلاقة هي علاقة تناغم على أساس تحقيق عظمة الإنسان (أو تعاليه)، الإنسان الذي يتحرى السيطرة على النفس من خلال الممارسة. وذلك لما تتصف به الفلسفة الصينية من التأكيد على تكامل الوجود وليس تجزئته[2]. أما في الفكر الغربي فالعلاقة قائمة على أساس استغلال الإنسان للطبيعة والسيطرة عليها لمصلحته. وكل تلك الاتجاهات ليست سوى افتراضات أساسية (أو اعتقادات) عن علاقة الإنسان بالعالم. وهي اعتقادات تمثل الأساس الذي ينبني عليه الفكر الفلسفي في كل من تلك الاتجاهات الفكرية أو الفلسفات.

وبنفس الطريقة، ففكرة القانون الحتمي الشامل هي الفكرة الجوهرية التي سيطرت على فكر الحداثة الغربية في تجلياته المختلفة المادية والمثالية[3]. وهي الفكرة التي طرحت على أساسها أفكار أساسية أخرى، كمثل التطور ونظم المجتمع والتجربة العلمية. وبدلا من افتراض أن هذه الفكرة ليست سوى مسلمة أساسية تعبر عن خصوصيات الحضارة الغربية الحداثية، وأنها لا تعدو أن تكون عنصرا من عناصر الاعتقاد الحداثي. بدلا من ذلك طرحت باعتبارها فكرة معبرة عن العقل الإنساني على وجه العموم، أي فكرة "عقلانية" إنسانية عامة. وبالتالي أعتبرت كل الأنساق الفكرية المعتمدة عليها أنساق عقلية خالصة سواء على مستوى الفكر العلمي التجريبي أو الفكر المجتمعي أو الفكر الفلسفي.

---

(١) راجع الفكر الشرقي القديم، جون كولر ص٢٥ وما بعدها.

(٢) السابق ص ٣٢٥ وما بعدها.

(٣) ويشرح والتر استيس هذه الفكرة كما يلي: والفكر الذي ظهر في العالم مع ميلاد العلم الجديد في القرن السابع عشر، والذي أصبح جزءا من صورة العالم عند العقل الحديث هو أن كل ذرة صغيرة من الأحداث التي تقع في الكون تحكمها تماما قوانين صارمة لا تتغير من قوانين الطبيعة..ولم تتغير هذه الصورة على أي نحو بالاكتشاف الحديث القائل بأن الإلكترونات وغيرها من الجزيئات الأساسية للمادة تسودها "اللاحتمية" في حركاتها". "الدين والعقل الحديث" ص١١٠.

والأمر بالمثل فيما يخص فكرة التطور من خلال الصراع والبقاء للأقوى. فبدلا من افتراض أن التطور موجه لتحقيق غايات أو قيم معينة افترض الفكر الغربي أن التطور مدفوع من خلال الانتخاب الطبيعي والصراع بين الأنواع. وبنفس الأسلوب افترض الفكر الغربي إنسانية وعالمية هذه الفكرة، وأنها تعبر عن التطور في المجتمعات الإنسانية على وجه العموم. وبنفس الطريقة أيضا افترض الفكر الغربي أن الوجود المادي (وأيضا الإنساني) يعتمد على السببية، وأن هذه الفكرة هي فكرة "عقلانية" إنسانية عامة، وذلك بدلا من فكرة الاحتمال أو الفكرة الغائية.

وترتب على افتراض هذه "العقلانية" في المسلمات الأساسية في الفكر الغربي، أن أعتبر هذا الفكر ممثلا للإنسان بما هو إنسان، فظهرت المركزية الأوروبية. وظهر الاستعمار باعتباره محاولة "إنسانية" لتحديث المجتمعات غير الغربية وليس استغلالها. وظهر استغلال المجتمعات الغربية ذاتها وسلب حريتها باعتبار أن الفكر "العقلاني" المسيطر على المجتمع هو في صالح المجتمعات في النهاية. وظهرت الرأسمالية الفجة باعتبارها تعبيرا عن حرية المنافسة (أو الصراع) وأن البقاء للأقوى

ولسوف نرى لاحقا أن الفكر الغربي الحديث طرح تصورات عديدة عن العالم، باعتبارها حقائق واقعية "عقلانية"، هي في حقيقتها اعتقادات ذاتية لا تتسم بالضرورة أو الإلزام. وبناء على تلك التصورات الأساسية قامت التعددية في الفكر الغربي الحديث، والتي اختلفت في عناصر جزئية عديدة ولكنها ظلت معتمدة على تصور كلي عام يمثل نظرتها إلى العالم.

ونظرا لأن مفهوم الاعتقاد هو محور تفسيرنا لأزمة "العقلانية" في الحداثة الغربية فإن ردود الفعل على تلك الأزمة ترتبط، من وجهة نظرنا، بشكل أو بآخر بذلك المفهوم. وعلى هذا الأساس فإننا نفترض أن تجديد الحداثة، أو تجاوزها، فكريا يجب أن يعبر عن عدة اتجاهات. الأول هو رفض مقولة عمومية وشمولية الفكر الغربي بالنسبة للإنسانية، وذلك باعتبار أن مسلماته الأساسية تعبر عن خصوصيات الفكر الغربي

فقط. والثاني هو الاعتراف بتعدد المسلمات (أو الاعتقادات) بحسب النظرة إلى العالم، أي الاعتراف بالخصوصيات الحضارية للمجتمعات الأخرى. ثالثا، رفض مفهوم "العقلانية" كما طرح في الفكر الغربي الحداثي وفتح المجال نحو تصحيح ذلك المفهوم وبخاصة من حيث علاقته بمفهوم الاعتقاد. ورابعا وأخيرا تغير نظرتنا للوجود، كنتيجة طبيعية لتصحيح مفهومنا للعقلانية. وذلك بحيث تسمح نظرتنا الجديدة بالنظر إلى الكون، في حدود معينة، نظرة تعبر عن الوحدة الإنسانية على أساس العلم والعقل وأيضا النظر إلى الكون، وفي حدود معينة، نظرة تعبر عن الاختلاف والخصوصية الإنسانية على أساس الاعتقاد.

وعلى ذلك فإننا في هذا البحث سنقوم بالكشف عن الدور المستتر لفكرة الاعتقاد في الفكر الحداثي الغربي، ثم تفسير التحولات في الفكر الغربي على أساس المشكلات التي نشأت عن عدم الاعتراف بهذا الدور المستتر. وبطبيعة الحال فإن هذا الهدف يقتضي أولا طرح تصورنا عن مفهوم الاعتقاد وعلاقته بالفكر العقلي والفلسفي الإنساني، وهو موضوع الجزء التالي من هذا البحث.

ثانيا: طبيعة العلاقة بين العقل والاعتقاد

مفهوم الاعتقاد هو مفهوم غامض ومعقد، فهو من ناحية يشير إلى الموضوع، أي موضوع الاعتقاد، وهو من ناحية أخرى يشير إلى حالة أو عملية الاعتقاد. والاعتقاد بصفته عملية يعتمد على الوسيلة أو المنهج الذي نصل من خلاله إلى الاعتقاد المحدد. وهو بصفته موضوعا يمثل أساسا لاعتقادات ومعارف أخرى. والاعتقاد يمكن أن يكون جزئيا، أي خاصا بموضوع جزئي محدد من موضوعات العالم. كما أنه يمكن أن يكون كليا، أي خاص بمجموعة من الموضوعات الكلية عن العالم. كما أن الاعتقاد يمكن أن يكون فرديا، أي خاصا بفرد واحد، أو أن يكون عاما، أي خاصا بمجموعة معينة من الأفراد أو بمجتمع معين.

ويرتبط مفهومنا عن الاعتقاد بمفهومنا عن "الحقيقة". فإذا كان تصورنا للحقيقة يعتمد على كونها على نوعين (إما حقيقة موضوعية ثابتة لموضوع محدد، أو تصورات عدة محتملة لنفس الموضوع)، أي أن الموضوعات إما حقائق ثابتة أو تصورات محتملة، فإن مفهومنا عن الاعتقاد سوف يرتبط بهذا المفهوم. ولذلك، في الحالة الأولى، لا تعتبر الحقائق الموضوعية الثابتة اعتقادا، وإنما "حقائق". وفي الحالة الثانية، وهي التصورات المحتملة، فإن الاعتقاد سيمثل حالة من الشعور باليقين في حقيقة تصور معين ضمن تصورات عدة محتملة لنفس الموضوع.

أما إذا كانت نظرتنا لمفهوم "الحقيقة" نظرة نسبية، فستكون كافة الحقائق نسبية ولكنها تتراوح عبر طيف من الدرجات. وذلك بحيث تبدأ من درجات شبه ثابتة موضوعيا (كما في الموجودات المادية الطبيعية) إلى درجات يمكن فيها ترجيح أحد الاحتمالات على الآخر ولكن ليس بشكل قطعي (كما في الموضوعات الإنسانية)، وأخيرا إلى درجات لا يمكن موضوعيا ترجيح أحد الاحتمالات على الاحتمالات الأخرى (كما في القضايا النهائية الغيبية). وبالتالي سيقابل ذلك درجات من الاعتقاد تبدأ من الاعتقاد بناء على مبررات موضوعية أكثر منها ذاتية، ثم الاعتقاد بناء على مبررات موضوعية وذاتية في نفس الوقت ثم الاعتقاد بناء على مبررات ذاتية فقط.

ونظرا للتعدد اللانهائي للموضوعات في العالم، فإنه يكون من الضروري تقسيمها إلى مجالات رئيسية تتسم بسمات متشابهة. وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم الموضوعات في العالم إلى ثلاث مجالات عامة، هي مجال الموضوعات المادية ومجال الموضوعات الإنسانية المعنوية ومجال الموضوعات النهائية الغيبية. ونظرا لأن كل من هذه المجالات الثلاث يختلف جذريا من حيث طبيعته ومن حيث علاقته المعرفية بالإنسان، فإن مفهوم الاعتقاد ذاته يختلف جذريا بالنسبة لكل مجال من تلك المجالات الثلاث.

فالاعتقاد في الموضوعات المادية هو بمعنى الاعتقاد في صحة وجود موضوع مادي معين أو في وجود فئة ما من تلك الموضوعات المادية. والمنهج المتبع للوصول إلى هذا النوع من الاعتقادات هو على وجه العموم منهج تجريبي يعتمد على الإدراك الحسي والتجربة العملية. والإشكاليات الرئيسية في هذا النوع من الاعتقادات ترتبط بمشروعية الاعتماد على الإحساسات المادية الإنسانية في التأسيس لمعارفنا عن العالم، وكيفية تحول تلك الإحساسات المادية إلى تصورات ومفاهيم عن العالم.

أما الاعتقاد في الموضوعات النهائية الغيبية، كمثل وجود الله والحياة الأخرى وماذا يوجد خارج الكون وماذا سيوجد بعد فناؤه وماهية الروح وخلق العالم ..الخ، فيتمثل في الاعتقاد في صحة قضايا غيبية معينة لا يمكن إدراكها بالعقل المجرد. والوسيلة المتبعة للوصول إلى هذا النوع من الاعتقادات هي المنهج الديني، سواء بمعنى الاعتقاد المباشر (الصوفي) أو بمعنى التسليم باعتقادات دين معين من خلال صاحب رسالة أو مؤسس مذهب. وعلى وجه العموم لا يمكن استخدام الاستدلال العقلي أو التجربة المادية لإثبات أو رفض القضايا الدينية الغيبية. فالاعتقاد هنا هو بمعنى التسليم المباشر من خلال رؤية الإنسان ذاته للوجود وتفسيره النهائي له.

وعلى الرغم من أن موضوعات الاعتقاد تشمل أيضا الاعتقاد في الموضوعات الإنسانية المعنوية (الفلسفية)، إلا أن مفهوم الاعتقاد الديني يظل مسيطرا على الاعتقاد الفلسفي. والسبب في ذلك هو أن هناك العديد من الموضوعات المشتركة بين الاعتقاد الديني والاعتقاد الفكري الفلسفي.

والاعتقاد الفكري الفلسفي يعتمد بصفة أساسية على الاستدلال العقلي، أي على التفكير المنطقي والاتساق الذاتي. وموضوعات الفكر الفلسفي تتراوح ما بين موضوعات جزئية بالنسبة للإنسان (كمثل الإدراك والتعامل الأخلاقي والشخصية والمجتمع..الخ)، وما بين موضوعات كلية عامة (كمثل الحرية والعقل والوجود..الخ). وفي غالب الأمر تكون الموضوعات المعنوية الجزئية معتمدة على منظومة فكرية فلسفية

عامة تشمل العديد من الموضوعات الكلية المرتبطة ببعضها بصورة متسقة. وهذه المنظومة الكلية بدورها تقوم على مجموعة من المسلمات أو الاعتقادات، بعضها يرتبط بقضايا إنسانية معنوية عامة (طبيعة العقل مثلا) والبعض الآخر مرتبط بقضايا نهائية غيبية (خلود أو عدم خلود الروح مثلا). ولذلك فالاعتقادات المعنوية الإنسانية هي في نهاية الأمر بشكل أو بآخر معتمدة على مجموعة من الاعتقادات النهائية. وتمثل تلك القضايا النهائية موضوع القضايا المشتركة بين الفكر العقلي الإنساني وبين الفكر الغيبي الديني.

وبنفس الشكل فالاعتقادات المادية تعتمد في النهاية على منظومة من الاعتقادات الفكرية والمعنوية الإنسانية. وذلك سواء على مستوى تفسير الوجود المادي (طبيعة المادة) أو على مستوى الأسلوب أو المنهج (المنهج التجريبي) أو على مستوى طبيعة القوانين التي تحكمه (القوانين الطبيعية). ولذلك فكافة اعتقاداتنا في الموضوعات المادية ترتكز في النهاية على منظومة اعتقاداتنا الفكرية الفلسفية والتي ترتكز بالتالي على منظومة اعتقاداتنا النهائية العقلية والغيبية. ولذلك كان من الضروري أن يكون للاعتقادات النهائية الغيبية (الدينية) دور أساسي في أي مفهوم لنا عن العالم سواء المادي أو المعنوي.

وعلى مستوى الجماعة (أو المجتمع)، تمثل مجموعة الاعتقادات الفلسفية من ناحية والعلاقات العقلية والمنطقية بين عناصر المنظومة من ناحية أخرى، مذهبا فلسفيا. وفي المقابل تمثل مجموعة الاعتقادات النهائية الخاصة بالموضوعات الغيبية وعلاقاتها العقلية، بالنسبة للجماعة، فكرا دينيا، أو دينا.

فإذا كانت المذاهب الفكرية الفلسفية المختلفة تعتمد في النهاية على مجموعة (أو منظومة) من الاعتقادات النهائية العقلية والغيبية، فالقضية التي نحن بصددها تكمن في عدم مشروعية تحويل هذه المجموعة من الاعتقادات إلى فكر عقلي إنساني عام. فالاعتقادات، سواء كانت معنوية أم غيبية، هي بطبيعتها تمثل فكر خاص

بجماعة إنسانية معينة. ولا تمتد هذه الجماعة الإنسانية لتشمل الإنسانية بكاملها إلا في حالات محدودة تتحول فيها تلك الاعتقادات إلى تصورات عقلية إنسانية عامة. وذلك من قبيل الاعتقاد في وجود العالم، أو في وجود إمكانية للتفاهم العقلي بين الأفراد من بني الإنسان، أو في حقيقة انطباعاتنا الحسية المادية عن موجودات العالم وأن العالم هو بشكل عام كما نراه ونتعامل معه..الخ من هذه النوعية من الاعتقادات.

ولكن ليس معنى أن أي منظومة من الاعتقادات بخصوص طبيعة العالم المعنوية والمادية هي في النهاية فكر خاص أن تصبح أي منظومة من الاعتقادات مقبولة فكريا. فهناك شروط بالنسبة لطبيعة العالم المادية لا يمكن تجاوزها، كما أن هناك شروطا أيضا بالنسبة لطبيعة العالم من الناحية الإنسانية والمعنوية. فهناك شروط واقعية الوجود المادي والصفات المادية الطبيعية ووجود نوع من التنظيم في الوجود المادي يسمح بإدراكه ومعرفته..الخ. كما أن الوجود المعنوي يتصف بقدر من الاتساق يسمح بالتعامل العقلي معه، فأيا كانت نسبية مفهومنا للمعنى ولقانون عدم التناقض فإنها مفاهيم تبقى قائمة في أي منظومة اعتقادات معنوية أو إنسانية.

والمشكلة التي تطرح نفسها في هذا السياق هي العلاقة بين العناصر العقلية في منظومة الاعتقادات النهائية وبين العناصر الغيبية أو الدينية. فافتراض وجود قوانين عامة تحكم الكون هو اعتقاد عقلي أما افتراض وجود أو عدم وجود خالق لهذه القوانين فهو اعتقاد غيبي أو ديني. وسواء قبلنا افتراض أنه ليس هناك خالق لتلك القوانين أو العكس فالمهم هو طرح العلاقة الصحيحة بين الاعتقاد العقلي والاعتقاد الديني. فالفرض الأول، وهو وجود خالق للقوانين يمكن أن يعني ضمنا قدرته على تعطيلها مستقبلا. أما الافتراض الثاني، وهو أنه ليس هناك خالق لها، فيمكن أن يعنى ضمنا أنها بحكم تعريفها قوانين حتمية غير قابلة للتغير. ولذلك فهناك علاقة دائمة من الاتساق بين الاعتقادات العقلية والاعتقادات الغيبية اللتان ترتكز عليهما منظومة الموضوعات العقلية والمعنوية. وبالمثل ففهم الطبيعة الإنسانية يعتمد على افتراضات

عقلية نهائية عن النفس الإنسانية وطبيعة عمل العقل، كما يعتمد على اعتقادات نهائية غيبية بخصوص وجود أو عدم وجود غاية من الوجود الإنساني، وفي الحالين يتأثر فهمنا لتلك الطبيعة وفهمنا لطبيعة الأخلاق الإنسانية.

أي أن طبيعة الاعتقادات الغيبية "الدينية" لها علاقة مباشرة بتصوراتنا عن العالم الإنساني والطبيعي، ولذلك كان من الضروري أن تتسق النظرتان وأن تتكامل نظرتنا الدينية إلى العالم مع نظرتنا العقلية المعنوية. ولكن هذا الاتساق لا يعنى مشروعية التعامل مع العالم الإنساني والطبيعي بواسطة المنهج الديني الغيبي. فالمنهج الديني له مجاله والمنهج العقلي له مجاله والمنهج التجريبي له مجاله.

وعلى ذلك فالعلاقة الصحيحة بين الاعتقاد والعقل في الفكر العقلي الفلسفي تتضمن، أولا، عدم الخلط بين الموضوعات الغيبية الدينية والموضوعات العقلية الفلسفية. وذلك من خلال عدم معالجة الموضوعات النهائية الغيبية باعتبارها قابلة للإثبات والنقض بواسطة المنهج العقلي ولا معالجة الموضوعات العقلية المعنوية بواسطة المنهج الإيماني الديني. وثانيا عدم التعامل مع الاعتقادات العقلية النهائية باعتبارها افتراضات إنسانية عقلية عامة، وذلك حتى لا تطغى تلك الاعتقادات على التطور العقلي الطبيعي الإنساني. وبذلك يتم وضع العلاقة الصحيحة بين الدين والفكر العقلي من ناحية، وبين الاعتقادات العقلية وبين النظم العقلية المنطقية من ناحية أخرى.

من ذلك يتضح أن الاعتقاد في مفهوم معين، كلي أو جزئي مادي أو معنوي، ليس سوى حالة من الشعور باليقين في ذلك المفهوم لا تقبل الإثبات الموضوعي (البين ذاتي) سواء باستخدام التجربة أو باستخدام الاستدلال العقلي. وكما ينتج الاعتقاد فكرا، باعتباره مفاهيما تأسيسية، فإن الفكر ينتج اعتقادات باعتبارها مؤسسة على قضايا عقلية. أي أن العلاقة بين الاعتقادات وبين كل من العلم والفكر العقلي يمكن أن تكون تبادلية ومتغيرة.

فالعلم حتى بدايات القرن العشرين كان معتمدا على فكرة الحتمية. وهي فكرة لا تمثل سوى اعتقاد معين عن طبيعة الكون. ولكنه بعد الاكتشافات العلمية الخاصة بالنسبية وميكانيكا الكم تغيرت تلك النظرة وتحولت إلى اللاحتمية، وهي الأخرى ليست سوى نوع آخر من الاعتقادات بخصوص طبيعة الكون. ولذلك فمفهوم الاعتقاد ليس مفهوما سلبيا ولا هو مضاد لطبيعة العقل الإنساني وإنما هو مفهوم أساسي بالنسبة لطبيعة عمل العقل، أي أنه مرتبط بعمل العقل. ولكن الإشكالية تكمن في أن هذا المفهوم ارتبط في الأذهان، وبالذات في الفكر الغربي الحديث، بالتضاد مع عمل العقل وبمفهوم الدين على وجه الخصوص.

فالاعتقاد الديني هو ذلك المرتبط بالتسليم دون إعمال العقل، ويكون ذلك حق حينما يكون موضوع الاعتقادات مرتبط بالأمور الغيبية النهائية بالنسبة للإنسان. فالتقرير بوجود الإله من عدمه هو مسألة اعتقاد مهما قدم كل طرف من دلائل ومبررات لوجهة نظره. والأمر بالمثل في قضايا الخلق ونهاية العالم ومسئولية الإنسان وماذا وجد قبل الكون وماذا يوجد خارجه..الخ. أما إذا كانت موضوعات الاعتقاد الديني مرتبطة بالموضوعات الإنسانية فلا يرتبط الاعتقاد الديني فقط بالتسليم وإنما أيضا بالفهم العقلي. وهنا تنشأ مشكلة العلاقة بين العقل والاعتقاد في القضايا المشتركة بين الدين والفكر الإنساني والمجتمعي على وجه الخصوص.

ونظرا لاختزال الفكر الغربي الحديث مفهوم "الاعتقاد" على وجه العموم في مفهوم "الاعتقاد الديني"، كان هذا المفهوم إلى درجة كبيرة غائبا عن الفكر الغربي. وقد تم ذلك من خلال اعتبار أن المسلمات الأساسية في فكر الحداثة الغربي الخاصة بقوانين الحتمية الطبيعية والاتساق في العقل الإنساني هي مسلمات "عقلية" تعبر عن حقائق الواقع وليست اعتقادات إنسانية. ولذلك اعتبر كل فكر يتبنى تلك المسلمات ويستخدم قواعد المنطق والعقل فكرا عقلانيا بصورة مطلقة، واعتبر فكر الحداثة الغربية فكرا عقلانيا إنسانيا عاما ليس مرتبطا بخصوصيات معينة ولا رؤى خاصة. ولسوف

يتبين لاحقا في هذا البحث أن هذا التصور لم يكن صحيحا، وأن الفكر الحداثي الغربي قد تأثر على مستوى المسلمات (أو الاعتقادات) الأساسية عن العالم بتراثه الديني، المسيحي على وجه الخصوص.

والنتيجة النهائية فيما يخص علاقة الاعتقاد بالعقل، هي أن الفكر الإنساني يحتاج في المرحلة الحالية إلى تناول هذه العلاقة بشكل أكثر تدقيقا. وذلك بغرض استكشاف كيف ترتبط طبيعة نظرتنا الاعتقادية (أو الدينية إلى العالم) مع تصوراتنا العقلية المنطقية الإنسانية عنه، وبغرض إنشاء العلاقة الصحيحة بين الاعتقاد الإنساني وبين الفكر العقلي الإنساني. فإذا استثنينا الموضوعات الغيبية كان من الضروري بحث العلاقة بين نظرة الإنسان إلى العالم والتي تعبر عن الخصوصية في الفكر وفي التجربة الإنسانية، وبين الأسلوب العقلي الصحيح في التعامل مع العالم والذي يعبر عن العمومية الإنسانية. وكذلك طرح الأساليب الصحيحة لتكوين الاعتقادات سواء في الموضوعات الإنسانية أو الطبيعية، وشروط تغيير الاعتقادات بأخرى أقرب الى اليقين.

ثالثا : إثر الاعتقاد في تكوين فكر الحداثة

يتسم فكر الحداثة الغربية بالثراء والتنوع الشديد، وذلك حتى أن وضع مثل هذا الفكر المتنوع في إطار واحد يمكن إصدار حكما واحدا عليه يعد أمرا محفوفا بالمخاطر. فإذا أمكن التأريخ بفكر رينيه ديكارت في أوائل القرن السابع عشر كنقطة بداية لذلك الفكر، وبفكر مارتن هيدجر في منتصف القرن العشرين كنقطة نهاية له، فإن ما بينهما هو حشد هائل من الأفكار والمذاهب والفلسفات يصعب، إن لم يكن من المستحيل، عمل تصنيف كامل ودقيق له. ففيما يخص الفكر الفلسفي، نجد الواحدية والثنائية والتعددية ووحدة الوجود كتفسير لطبيعة الوجود، ونجد الذاتية والوضعية والبراجماتية والظاهراتية والواقعية كتفسير للمعرفة، ونجد "النقد" والاتساق المنطقي والمنطق

الهيجلي والتجريب العلمي كمناهج للمعرفة، ونجد الشيء في ذاته والروح المطلق والله والطبيعة كموقف نهائي من وجود العالم..الخ.

ولذلك وللاعتبارات العملية، سنحدد مجال بحثنا بحدود الفكر الغربي الذي يؤسس بشكل أو بآخر للحداثة في صورتها التطبيقية في المجتمعات الغربية. فعلى الرغم من أن كافة الاتجاهات الفكرية في عصر الحداثة كان لها أثر ما في تشكيل المجتمعات الحداثية الغربية، إلا أنه يمكن القول أن تلك المجتمعات كانت نتيجة مباشرة لمنظومة محددة من الأفكار الفلسفية الغربية مثلت في مجموعها نظرة معينة إلى العالم. فالحداثة كفكر مجتمعي كانت نتيجة نظرة إلى العالم تتسم بسمات يمكن إيجازها في عدد محدود من التصورات "العقلية" الفلسفية(١).

والفكرة المركزية في الحداثة الغربية هي فكرة القانون الحتمي الشامل. فالظواهر الطبيعية بأشكالها المختلفة تنطوي على قانون حتمي يكمن خلف تلك الظواهر يتسم بالعمومية والشمولية المطلقة. والظواهر الإنسانية المختلفة بدءا من النفس ومرورا بالتاريخ الإنساني وانتهاء بالأنشطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية كلها ينتظمها قانون عام ينبغي معرفته. وهو ذات الأمر الذي ينطبق على الفكر الفلسفي الحداثي، فالفكر الفلسفي يتبع القوانين المنطقية في الاتساق وعدم التناقض(٢).

---

(١) يعبر عن ذلك كرين برينتون بقوله: "تشكلت ثقافة المجتمع الغربي الحديث فيما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر، ومع مطلع القرن الثامن عشر كان المتعلمون من الرجال والنساء، بل وكثير من غير المتعلمين أيضا، بدءوا يؤمنون باعتقادات محددة عن أنفسهم وعن الكون وعن رسالة الإنسان على الأرض، وما يمكن أن يفعله في هذه الدنيا، وكلها اعتقادات لم يؤمن بها أسلافهم في العصور الوسطى"، تشكيل العقل الحديث ص١٠٥.

(٢) راجع الهامش رقم ٤ صفحة ٤ من هذا البحث.

ويمكن القول بأن فكرة القانون الحتمي الشامل ترجع في الأصل إلى أسس المنطق الصوري الأرسطي. فكما أن جوهر المنطق الصوري هو فكرة الهوية وتحديد المفهوم تحديدا تاما بحيث يكون مانعا لاختلاط المفاهيم. فإن كافة أنواع القوانين تعتمد أيضا على التحديد المنطقي للموضوع أو الظاهرة أو التصور أو العلاقة..الخ. وكما أن علاقة التضمين في المنطق الأرسطي هي علاقة حتمية فكذلك تكون العلاقة في القانون الشامل حتمية. وكما أن علاقة التضمين وما يترتب عليها من قوانين وأشكال منطقية هي علاقة صحيحة صحة مطلقة وشاملة في كل موضوع متصور للفكر، كذلك تكون القوانين الفكرية شاملة لكل زمان ومكان. وكما يبدأ الاستنباط المنطقي من فرضية معينة يمكن أن تكون صحيحة ويمكن ألا تكون، تبدأ كافة القوانين من فرضية معينة يمكن أن تكون صحيحة ويمكن ألا تكون.

وفي واقع الأمر لا تمثل قوانين المنطق إلا أحد أنواع القوانين الحتمية الشاملة والتي تتكون من عناصر وعلاقات حتمية. ولكن المنطق يتميز بأنه يعتبر أقدم تلك القوانين الفكرية ولذلك كان له التأثير الأكبر على الفكر الأوروبي. وإذا تأملنا المذاهب الفلسفية الغربية في عصر الحداثة سنجد أنها بأشكالها المختلفة تطرح نفسها في هيئة قوانين حتمية شاملة. وهي قوانين تأخذ صورة المعادلات الرياضية في الفكر التجريبي وصورة الشروط القبلية الضرورية عند عمانويل كانط، وصورة الجدل عند هيجل وصورة الخطوات المنهجية اللازمة عند ديكارت، وصورة تقدم المراحل الإنسانية عند أوجست كونت، وصورة صراع الطبقات عن ماركس وصورة قوانين اللغة عند البنيويين وصورة رد الفعل الانعكاسي الشرطي عند السلوكيين..الخ.

وفكرة القانون الشامل تعتمد على افتراض أن الوجود على وجه العموم سواء الطبيعي أو الإنساني، أو المعنوي والتصوري (بما في ذلك تصورنا عن الإله) هو منتظم في ذاته ومنطقي في تكوينه. ولذلك فكافة تصوراتنا أو موضوعات تفكيرنا يجب أن تخضع أولا لفكرة الانتظام والقانون، وثانيا إلى فكرة ثبات الهوية وعدم التناقض. وباعتبار أن

العقل الإنساني هو جزء من هذا الوجود، فإنه يجب أن يعمل في صورة منطقية وأن يعتمد على العلاقات المنطقية في الإدراك والتحليل والتركيب.

وتتضمن فكرة القانون الشامل فكرة السببية أو العلية، فعلى الرغم من أنه ليس هناك من وسيلة عقلية أو تجريبية للتحقق من فكرة السببية (أن لكل شيء سببا) إلا أنها اعتبرت في الفكر الفلسفي الحداثي بديهة من البديهيات التي لا تحتاج إلى إثبات. ولأن تصور السبب أقرب إلى الأذهان وإلى المادية من تصور الغاية، فقد استبعد الفكر الغربي الحداثي تصور العلاقات الغائية باعتبارها فكرا دينيا.

والفكرة المركزية الثانية في الفكر الحداثي الغربي هي فكرة "النقد"، بمعنى عدم التسليم لأية سلطة مادية أو معنوية والاعتماد على العقل في قبول أو رفض الأفكار والتصورات سواء الفلسفية النظرية أو المجتمعية العملية. وقد تجلت فكرة النقد في المجتمعات الحداثية الغربية في رفض السلطة المعنوية الدينية ثم رفض السلطة المعنوية الإقطاعية أو الملكية السياسية. وفي الفكر الفلسفي، تم تأسيس فكرة الثورة على الفكر المدرسي ونقد كل الأفكار التراثية سواء العلمية التجريبية أو الفلسفية النظرية. فمن ناحية قامت الثورة على العلم المدرسي الأرسطي المرتكز على أن الإنسان هو الغاية من وجود العالم، ومن ناحية أخرى قامت الثورة على الفكر المدرسي الأرسطي المعتمد على الاسمية وعلى الاستنباط المنطقي من مقولات أساسية هي في جوهرها دينية.

وفكرة النقد تتضمن فكرة "العقل"، بمعنى أن المقياس لنقد تصور تراثي ما هو مدى اتفاقه مع العقل الإنساني. والاتفاق مع العقل الإنساني هو بمعنى الاتفاق مع النظرة إلى العالم التي يتبعها الفكر الحداثي، وكذلك الالتزام بالاتساق وعدم التناقض. ولكن ما هو "العقل" الإنساني على وجه التحديد فهو أمر غير واضح. فهو يمكن أن يكون عقل الإنسان الفرد بغض النظر عن قدرته الشخصية ومعارفه التي تمكنه من الحكم الصحيح والنقد الصحيح للأفكار التراثية التي تقابله. وهو يمكن أن يكون عقل المجتمع على وجه العموم من حيث موقفه من الأفكار القديمة. وهو يمكن أن يكون عقل العلماء

المتخصصين في المجال المعين من الفكر الذي يتم نقد بعض أفكاره. ففكرة النقد هي فكرة تعبر في جوهرها عن هدم القديم ورفضه في المقام الأول ولا تنطوي على مبدأ للبناء مرتبط بها.

ففكرة الشك الديكارتي، وأوهام فرنسيس بيكون، ونقد الكتب المقدسة عند اسبينوزا، وتأسيس الميتافيزيقا النقدية عند كانط، وفينومنولوجيا الروح عند هيجل، والمثالية المطلقة عند باركلي، والأنا المطلق عند فشته، والإرادة عند شوبنهاور..الخ. ليست إلا تعبيرات مختلفة عن نقد الأفكار السابقة باعتبارها غير متفقة مع العقل، وتقديم التصورات العقلية "الصحيحة".

والفكرة المركزية الثالثة في الفكر الحداثي الغربي هي فكرة مسئولية الإنسان عن تغيير العالم إلى الأفضل(١). وهي فكرة تمثل بديلا عن فكرة الخلاص بواسطة المسيح في الفكر المسيحي. فالخلاص هو في هذا العالم وبواسطة الإنسان نفسه. ويستتبع تلك الفكرة فكرة الحرية، فالإنسان حر في تحديد أفكاره وتصوراته عن العالم وفي تطبيق تلك التصورات في الواقع، وذلك حتى تتحقق مسئوليته عن تغيير العالم. والمسئولية هنا هي بلا حدود، فالعقل الإنساني قادر على القيام بتلك المسئولية، وليس هناك مفاهيم أو تصورات تراثية أو دينية سابقة تحد تلك المسئولية. وكانت نتيجة تلك الفكرة ظهور فكرة المجتمع المدني القائم على الحقوق المتساوية للمواطنين (والذين هم بمثابة العقل الإنساني)، وعلى تفاعل الأفكار للتوصل إلى النظم الصحيحة في المجتمع. ثم تجسدت

---

(١) وهو ما يعبر عنه كرين برينتون بالقول" إن الفكرة الأساسية والإبداع المذهل لعصر التنوير، أي الفكرة التي تجعل منه نظرة جديدة إلى الكون في شموله وعناصره، هي الاعتقاد بأن البشر جميعا يمكنهم أن يبلغوا على هذه الأرض قدرا من الكمال..واستطاع نيوتن ولوك معا أن يغرسا ويؤكدا هاتين الفكرتين الهامتين، الطبيعة والعقل، وكان موقعهما بالنسبة لعصر التنوير مثل موقع النعمة الإلهية أو فكرة الخلاص أو التدبير الإلهي عند المسيحية التقليدية"، تشكيل العقل الحديث صـ ١١٥-١١٦.

فكرة المسئولية الإنسانية وقدرة العقل الإنساني على الوصول إلى اليوتوبيا على الأرض في فكرة الدولة الممثلة للعقل الإنساني.

وعلى مستوى الفكر كانت مسئولية العقل الإنساني متمثلة في التحرر من الفكر التراثي المدرسي القديم وفي الحرية في طرح كافة الأفكار الفلسفية الممكنة بدون حدود. فظهرت المذاهب الفلسفية العديدة والتي تراوحت ما بين الإيمان والدين الطبيعي والإلحاد، وما بين الأخلاق المثالية وأخلاق المنفعة واللذة والعدمية، وما بين الإرادة الكلية للمجتمع والفردية الليبرالية وإرادة الإنسان الفرد السوبرمان..الخ.

واعتمدت فكرة الحرية سواء على مستوى الفكر الفلسفي أو على مستوى الفكر المجتمعي على الإيمان بالقدرة المطلقة للعقل الإنساني على معرفة ما هو في صالح الإنسان وعلى تحقيق الفردوس الإنساني على الأرض. وذلك من خلال طرح الأفكار الفلسفية والميتافيزيقية الصحيحة المعتمدة على العقل وليس على أفكار تراثية قديمة أو على أساس أفكار دينية سابقة. وكذلك من خلال المعرفة العلمية والتكنولوجية التي تتيح للإنسان السيطرة على الطبيعة لمصلحته، وبالتالي تحقيق رفاهيته. ثم من خلال العلوم الإنسانية التي تتيح للعقل وضع النظم الصحيحة للمجتمع الإنساني سواء كانت نظم سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية تؤدي في النهاية إلى أن يحقق الإنسان الأمن النهائي له ولعائلته.

أما الفكرة المركزية الرابعة والأخيرة في الفكر الحداثي الغربي فهي فكرة التطور والتقدم[1]. فقدرة العقل الإنساني المطلقة على التوصل إلى الفردوس الأرضي تفرض

---

(١) ويوضح كرين برينتون ذلك بالقول "في عبارة عامة جدا نقول إن التحول في موقف الإنسان الغربي من الكون وكل ما فيه هو التحول من نعيم المسيحية الغيبي في السماء بعد الموت إلى النعيم العقلاني الطبيعي على هذه الأرض الآن، أو على الأقل في القريب العاجل. ولكن أوضح سبيل لإدراك عظمة ذلك التحول أن نبدأ من عقيدة حديثة أساسية جدا، بمعنى أنها جديدة يقينا، وهي عقيدة التقدم" المرجع السابق صـ١٢٣ ، وفي موضع آخر يقول "ظل=

التفاؤل المستمر بتقدم البشرية نحو تلك الغاية. وترتب على ذلك أن تكون الحضارة الإنسانية حضارة واحدة تتقدم إلى الغاية النهائية للعقل الإنساني، وهي رفاهية الإنسان. ومثلت المجتمعات الغربية الحداثية مركز هذه الحضارة الإنسانية، وفي نفس الوقت تحملت بهذه الصفة مسئولية تقدم البشرية جميعها ولحاقها بركب الحضارة الإنسانية. وتضمنت فكرة التطور فكرة التنوير، فتقدم المجتمع وتطوره نحو الحداثة يتطلب تنوير المجتمع ونشر الأفكار الحداثية الجديدة.

وفي الفكر الفلسفي ظهرت فكرة التطور على مستوى تقدم المعرفة العلمية وإمكانية تحقيق المعرفة النهائية بالعالم بواسطة العقل والتجربة.وهي الفكرة التي ظهرت كذلك على مستوى تطور الكائنات الحية في نفس الوقت. ففي حين مثل تقدم العلم المثل الأعلى لفكرة التقدم بالنسبة للفكر العقلي والفلسفي الحداثي، مثلت نظرية التطور في الكائنات الحية المثل الأعلى لتطور المجتمعات الحداثية. فظهرت في القرن التاسع عشر مذاهب فلسفية عديدة تعبر عن البعد التطوري التاريخي للعقل الإنساني، وذلك كما عند هيجل وكونت وماركس..ألخ. كما ظهرت محاولات تقديم العلوم الإنسانية بأسلوب يماثل منهج العلوم الطبيعية لتحقيق تقدم مماثل لها، فظهرت علوم الاجتماع والنفس والتاريخ والاقتصاد والسياسة واللغة..الخ.

وارتكزت فكرة التقدم على الإيمان بقدرة العقل الإنساني على زيادة مساحة المعرفة بصورة مستمرة. فليس مسموحا من حيث المبدأ تفسير أي ظواهر على أسس دينية أو غيبية، فما هو ليس معروفا اليوم سوف يمكن معرفته في المستقبل بواسطة التقدم الفكري والعلمي. أما فكرة التطور في الكائنات الحية فقد ارتكزت على فكرة الصراع على البقاء، فالكائنات تتصارع والبقاء للأقوى والأقدر على التكيف مع

=مبدأ التقدم هو الأرض الصلبة لعقيدة القرن التاسع عشر في الغرب. حقا بدا هذا المبدأ في النظرة الجديدة المتطورة إلى الكون أكثر رسوخا مما كان عليه في القرن الثامن عشر" ص١٥٣.

الظروف البيئية. وهي ذات الفكرة التي بني عليها الفكر الرأسمالي، فالبقاء في عالم رأس المال هو لصاحب القدرات الإبداعية الأفضل ولصاحب رأس المال الأكبر. وهي أيضا ذات الفكرة التي ارتكز عليها الفكر الاستعماري، فالصراع بين الدول هو مجرد انعكاس للصراع على البقاء بين الكائنات الحية.

وفي ضوء هذا التصور للسمات الأساسية للفكر الحداثي الغربي، وفي ضوء ما طرحناه بخصوص السمات الأساسية لمفهوم الاعتقاد، يمكن الكشف عن عناصر الفكر الاعتقادي المؤثر في تكوين الحداثة الغربية. وهي العناصر التي طرحها الفكر الغربي ليس بحسبانها افتراضات تحتمل الصحة والخطأ، ولكن بحسبانها صفات مطلقة للطبيعة وللإنسان. وهناك مستويان أساسيان للكشف عن السمات الاعتقادية في هذا الفكر، الأول هو مستوى المسلمات والافتراضات الأساسية في هذا الفكر، والثاني هو مستوى التكوين العام لبنية هذا الفكر نفسه.

فعلى مستوى الافتراضات والمسلمات الأساسية للفكر الحداثي الغربي، يمكن بيان المسلمات التالية بصفتها اعتقادات كامنة في أعماق هذا الفكر:

١- افتراض القدرة المطلقة للعقل البشري في الكشف عن الطبيعة النهائية للوجود. وهو افتراض لا يوجد ما يؤكده في الواقع الإنساني. بل على العكس فالواقع يكشف عن العديد من المتناقضات العقلية والحدود التي تظل مستغلقة على العقل البشري. فهذا الافتراض، إذن، هو مجرد اعتقاد معتمد في أفضل الأحوال على قرائن لا ترجح أحد الافتراضات على الآخر(١).

---

(١) راجع على سبيل المثال أعمال نيقولاي هارتمان بخصوص قدرة العقل على المعرفة وأنها ليست مطلقة. ويشرح ذلك د.بهاء درويش في النص التالي: "أما المسائل الميتافيزيقية، وفقا لهارتمان، فمسائل أبدية أزلية لا يمكن تجاهلها، لا توجد في إطار محدد ولكنها تنتشر في سائر ميادين البحث. ففي كل ميدان بحث- العلوم، الدين، الأخلاق- هناك جوانب قابله للمعرفة يمكن للعقل البشري أن يدركها وجوانب غير قابلة للمعرفة تتخطى حدود القدرة=

٢- افتراض الانتظام التام في الواقع الطبيعي والفكري المعنوي وفي طبيعة عمل العقل الإنساني. وهو افتراض فندته الظواهر العلمية المعاصرة، وكذلك التطورات الفكرية والفلسفية الحديثة. ولذلك فهذا الافتراض لا يمثل سوى اعتقاد بخصوص طبيعة الوجود ولا يمثل حقيقة من حقائقه.

٣- افتراض أن العالم يتبع فكرة السببية أو العلية، ورفض فكرة الغائية. وهو افتراض يعتمد على شواهد من اطراد الظواهر في الطبيعة. ولكنه في نفس الوقت يعبر عن رؤية معينة عن الطبيعة. ففي الواقع يمكن تصور الوجود بنفس القدر على أنه مدفوعا بأسباب أو مشدودا لغايات. فالوجود البيولوجي يعتمد على غايات بيولوجية واضحة، كما أن الوجود الإنساني يعتمد أيضا على غايات واضحة. والأمر في النهاية يعتمد على مدى واقعية التصور المحدد المطروح عن الأسباب والغايات. ففكرة السببية الحتمية هي في واقع الأمر اعتقاد عن طبيعة العالم أكثر منها حقيقة من حقائقه.

٤- افتراض أن التطور البيولوجي والاجتماعي الإنساني مدفوعا بصراع البقاء والتكيف مع الواقع. وهذا الافتراض يقابله افتراض أن التطور موجه لغايات أو قيم نهائية عامة للوجود الحيوي والبشري. ونظرا لأن قرائن فكرة التطور البيولوجي لا ترقى إلى كونها حقائق واقعية، ولأن التطور كمفهوم شامل للطبيعة لازال محل خلاف، فيمكن القول بأن تلك الفكرة لا تعبر سوى عن رؤية معينة وتفسير معين للقرائن والمشاهدات. ولذلك لا تمثل سوى اعتقاد بخصوص طبيعة العالم أكثر منها حقيقة واقعية.

=البشرية على معرفتها" فلسفة نيقولاي هارتمان النظرية صـ١٢ ، وموقف نيقولاي هارتمان هذا يثبت أن مفهوم القدرة المطلقة للعقل ليس سوى مجرد فرضية ليست محل اتفاق كامل في الغرب.

أما على مستوى بنية الفكر الحداثي الغربي فيرى العديد من المفكرين أنها تتماثل مع بنية الفكر الديني، وبخاصة الفكر الديني المسيحي. فهذا الفكر يتسم بالسمات الاعتقادية البنيوية التالية:

١- وجود تصور واضح عن "المطلق"، وهذا المطلق هو "العقل الإنساني" القادر على المعرفة المطلقة وعلى السيطرة على العالم وعلى تحقيق الخير الأسمى للبشرية. وهذا التصور يمثل، على المستوى البنيوي، التصور المقابل لمفهوم "الله" في الفكر الديني.

٢- وجود اعتقادات أساسية مطروحة بصفتها حقائق نهائية عن العالم لا تقبل الجدل أو النقد أو المراجعة، وهو أحد سمات الفكر الديني على وجه العموم.

٣- استخدام المنهج الاستنباطي التركيبي، واستخدام الأسلوب النازل من الاعتقادات الأساسية إلى الأفكار الجزئية. وهو ذات الأسلوب الذي اتبعه الفكر المدرسي الكلاسيكي المعتمد على المنطق الأرسطي، والذي اتبعته الكنيسة الكاثوليكية.

٤- وجود تطبيق واضح للمطلق في الواقع الإنساني، وهذا التطبيق هو فكرة القانون الحتمي الشامل والمتغلغلة في كل المجالات العلمية والإنسانية. فمفهوم الحتمية هو من الناحية البنيوية المعبر عن مفهوم الإرادة الإلهية العليا التي لا راد لقضائها.

٥- اتخاذ المفكرين والفلاسفة في مذاهبهم الفلسفية المختلفة وضع ملاك الحقيقة والعارفين بها والأوصياء على تفسير النصوص. وهؤلاء من الناحية البنيوية هم ورثة رجال الدين الذين يمثلون عنصرا أساسيا من عناصر الفكر الديني من الناحية التطبيقية.

أي أن التحليل النهائي للفكر الحداثي الغربي على المستويين الفلسفي والمجتمعي يبين أن هذا الفكر متأثر في تكوينه العميق بعناصر اعتقادية واضحة سواء على مستوى المسلمات الأساسية أو على مستوى التكوين البنيوي. وهو الأمر الذي حدا بالعديد من المفكرين الغربيين في القرن العشرين إلى نقد هذا الفكر على أساس أنه يمثل بصورة مستترة نوع من أنواع الفكر الديني أكثر منه فكرا عقليا. وهذا النقد هو موضوع الجزء التالي من هذا البحث، والذي يتركز موضوعه على النقد الذاتي للحداثة الغربية في القرن العشرين.

رابعا: النقد الذاتي للحداثة على أساس فكرة الاعتقاد

أنتجت الحداثة الغربية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مشكلات اجتماعية وإنسانية عديدة، كما واجهت على مستوى التطورات العلمية مشكلات فكرية ومنهجية أساسية. وكان من نتيجة تلك التطورات اتجاه العديد من المفكرين إلى نقد الحداثة الغربية فظهر، كما ذكرنا سابقا، ما سمي بأزمة الحضارة الغربية الحديثة، أو اختصارا أزمة الحداثة.

فعلى مستوى المجتمعات الغربية الحديثة ظهرت مشكلة اغتراب الإنسان، فبدلا من شعور الإنسان بوجوده الإنساني وتوافقه مع واقعه شعر باغترابه عن هذا الواقع وانفصاله عنه. وكان ذلك ناتجا، من ناحية، عن النظم المجتمعية الحداثية التي تحول الإنسان إلى مجرد أداة في آلة هائلة هي المجتمع الصناعي ثم لاحقا "الدولة". ومن ناحية أخرى نتيجة التطور التكنولوجي والاعتماد على الآلية والتحول إلى الاقتصاد الرأسمالي الذي لا يهدف إلا إلى الربح بغض النظر عن القيم الإنسانية. كما أفرزت على مستوى السياسة العالمية الدولة القومية القوية واستعمار المناطق الأخرى من العالم. ونتج عن ذلك حروب متعددة كان أشدها الحربين الأوروبيتين العالميتين الأولى والثانية واللتان نجم عنهما فناء ما يزيد على ثمانون مليون نسمة معظمهم من الأوروبيين(١).

---

(١) راجع تفصيلات ذلك في المؤلف الهام لآلان تورين "نقد الحداثة".

وعلى مستوى التطور العلمي ظهرت نظريتا النسبية وميكانيكا الكم، وثبت من خلال الأولى نسبية الزمان والمكان، وثبت من خلال الثانية فشل النظرية الحتمية في تفسير العالم على المستوى دون الذري. وكان ذلك إيذانا بانهيار فكرتي الحتمية والقانون المطلق واللتين كانتا بمثابة حجر الزاوية بالنسبة للفكر الحداثي الغربي. ونتيجة لأبحاث فلسفة العلم تم التراجع التدريجي عن فكرة المنهج العلمي التجريبي لصالح النسبية والأداتية(١).

وعلى مستوى الفكر الفلسفي ظهرت اتجاهات تعارض الفكر الميتافيزيقي والأيديولوجي على أساس المقارنة بين بنية الفكر الديني على وجه العموم، والفكر المسيحي على وجه الخصوص، وبين بنية الفكر الحداثي الغربي. وهي المقارنة التي اعتبرت أن هذا الفكر يعبر عن الفكر الديني ولكن بصورة مستترة، أي أنه من الناحية البنيوية فكر ديني تقليدي.

وقد عبر عن هذه النظرة التي تكشف الطابع الاعتقادي للحداثة الغربية مفكرون غربيون عديدون. فقد رأى مارتن هيدجر أن طابعا "أنطو-ثيولوجيا" قد شاب الميتافيزيقا الغربية منذ أفلاطون حتى الآن (أي حتى منتصف القرن العشرين)، وذلك في بحث له بعنوان "The Onto-Theological Nature of Metaphysics". فالميتافيزيقا الغربية مبحثها الأساسي هو الموجود بما هو موجود، متناسية في ذلك البحث في الوجود بما هو وجود. وترتب على اعتبار أن البحث في الموجود هو الموضوع الأساسي، البحث في مراتب الموجودات حتى الموجود "الأسمى" أي "الله". فالموضوع النهائي للميتافيزيقا الغربية هو البحث في الوجود الإلهي أي الثيولوجيا(٢).

---

(١) راجع تفصيلات ذلك في بحثنا "بين النظريات العلمية والتصورات الفلسفية-بحث في تطورات منهج الفكر العلمي ومنهج الفكر الفلسفي"، والذي قمنا بإلقائه في الندوة السنوية الثالثة عشر للجمعية الفلسفية المصرية.

(٢) "الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين"، د. محمود رجب، ص٤٩.

ورأى والتر استيس أنه يمكن تصنيف معظم فلاسفة العصر الحديث تحت واحدة من قائمتين، الأولى تعبر نظرتها إلى العالم عن الصورة العلمية والثانية تعبر عن الصورة الدينية وذلك في مؤلفه "الدين والعقل الحديث". ويضع أمثال ديكارت وباركلي وكانط وهيجل والمثاليون عموما في خانة النظرة الدينية. كما يرى أن لكل عصر صورة - تخيلة عن العالم تعكس "معتقداته" الأساسية وأن النظرة الحتمية عن العالم ليست إلا بديلا عن قوة ما يشعر الإنسان بيأس أمامها يمكن أن تكون الصدفة أو الله أو حتى الحتمية(١).

أما إريك فروم فيرى، في مؤلفه "To Have or To Be" ، "أن الشخصية الاجتماعية يجب أن تشبع للكائن الإنساني احتياجاته الدينية". ويبين أن "الدين هنا لا يعني نظاما معينا للرب أو لمعبودات بعينها أو حتى نظاما ينظر إليه باعتباره دينا، وإنما يعني نظاما للفكر والعمل تشترك في اعتناقه جماعة من الناس يعطي كل فرد في الجماعة إطارا للتوجه وموضوعا يكرس حياته من أجله. وبهذا المعنى لا توجد حضارة خلت من إطارا للتوجه من هذا النوع، بما في ذلك الحضارة الغربية". وينقل عن كارل بيكر قوله "أن فلسفة التنوير عبرت عن الموقف الديني الذي نجده عند المفكرين اللاهوتيين في القرن الثالث عشر"، وقول توكفيل أن "الثورة الفرنسية هي ثورة سياسية اتخذت من زاوية معينة شكل ثورة دينية، ومارست بعض مهامها على هذا النحو. لقد فاضت وتدفقت عبر حدود البلاد والأمم والدول كمثل الإسلام والبروتستانتية وانتشرت بالتبشير والدعوة"(٢).

كما يضيف إريك فروم أنه "خلف الواجهة المسيحية نشأ دين سري جديد ، هو "الدين الصناعي" يتصف بأنه ينحدر بالإنسان إلى خادم للاقتصاد وللآلة التي صنعها.

---

(١) "الدين والعقل الحديث"، ص١٥٦-١٥٧.

(٢) وهو مترجم بعنوان "الإنسان بين الجوهر والمظهر" ص١٤٣-١٥٤.

والديانة الصناعية مركزها هو الخوف من السلطات المركزية القوية، والخضوع لها، وغرس الشعور بالذنب إذا خرج أحد عن طاعتها".

وعلى نفس الأساس، وهو الارتباط بالدين، يشرح ماكس فيبر أسباب ظهور الرأسمالية الأوروبية ونجاحها في السيطرة على العالم. ويرجع ذلك إلى الأخلاق البروتستانتية التي تشجع روح المبادرة الفردية وتعتمد على ما يسميه "الزهد داخل العالم" واعتبار العمل والإنتاج تعبيرا عن العبادة الدينية، وذلك في مؤلفه "الأخلاق البروتستنتاتية والروح الرأسمالية".

أما نيقولاي هارتمان فينقد المذاهب الميتافيزيقية الماضية على أساس أنها تعبر عن منتجات هجين. فيبين أنها تمثل عينات من فلسفة أصيلة حقيقية، فهي تتناول مشاكل حقيقية، ولكنها في نفس الوقت تقدم لرغبة الإنسان في الخلاص حاجة دينية هي غريبة عن المقصد الفلسفي الحق. وأن الفلاسفة الذين يشيدون المذاهب الميتافيزيقية يروجون، تحت ضغط المطلب الديني، الغائية ويدعون إليها، أي أن الميتافيزيقا تصبح بذلك وكأنها ثيولوجيا (أي لاهوت). وهو يميز بين الميتافيزيقا القديمة، وهي الميتافيزيقا التأملية التي تستخدم منهج الاستنباط، وتفرض مبادئها على الوجود والأشياء "من فوق"، وتنطبع بطابع لاهوتي، وبين النوع الثاني الذي يبحث في الوجود بما هو وجود، والتي تبدأ من الواقع من أجل أن تتوصل إلى بنائه، وتبدأ "من تحت" لا "من فوق"، وترفض الأخذ بمنهج الاستنباط(١).

ويؤكد أزوالد اشبنجلر هذه النظرة في مؤلفه الضخم "انحلال الغرب". وذلك من خلال التأكيد على أن كل الحضارات تمر بمراحل تبدأ بالأخذ عن الدين في عملية الإصلاح الديني ثم تستقل عنه تدريجيا حتى التحول إلى طور المدنية حيث يحل رجال الدنيا والسياسة محل رجال الدين والإلحاد محل التدين. وإذا بلغت المدنية آخر

---

(١) "الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين"، صـ١٥٦-١٥٧.

أدوارها ظهرت نزعة دينية جديدة يسميها باسم التدين الثاني. وعلى أساس هذا التصور يكون الدين عنصرا أساسيا في كل الحضارات (بما في ذلك الحضارة الغربية)، ومعبرا ضمن عناصر أخرى عن خصوصيات تلك الحضارة. وهو يؤكد ذلك حين يهاجم فكرة الحضارة الواحدة التي تعبر عن الإنسانية كلها من خلال مفاهيم كمثل "سيطرة العقل"، أو "تقدم الإنسانية"، أو "التنوير"..الخ، باعتبارها وهما صبيانيا(١).

أما ألبرت اشفيتسر فيرى، في مؤلفه "فلسفة الحضارة"، أن التمييز بين النظرة الكونية الدينية وبين النظرة الكونية الفلسفية تمييز سطحي تماما، وأن النظرة الكونية الفلسفية إذا كانت عميقة حقا، فإنها تتخذ طابعا دينيا. ويرى أن عقيدة دين العقل (في القرن الثامن عشر) ليست إلا النظرة الكونية الأخلاقية المتفائلة مكتوبة بعبارات مسيحية. وأن السبب في ذلك هو أن الفكر الغربي كان قادرا على إعادة تأويل المسيحية تأويلا يتفق مع هذا الاتجاه الجديد (أي دين العقل) (٢).

وعلى مستوى الفكر الاجتماعي يرى آلان تورين، في مؤلفه "نقد الحداثة" عام ١٩٩٢، أنه "ينبغي التخلص من الفكرة التبسيطية (الكاريكاتورية) القائلة بانتصار أنوار العقل على لاعقلانية العقائد، والانتقال من المقدس إلى العقلاني. فصورة النظام العقلاني للعالم، الذي خلقه اللوغوس أو المهندس العقلي الكبير، لا تختلف كثيرا عن التمثيلات الدينية للكون. ويرى أنه "بالدخول إلى الحداثة يتفجر الدين ولكن تبقى عناصره لا تختفي"(٣).

ومن المعاصرين قدم جون هالدان عام ٢٠٠١ بحث بعنوان هل "صنعت الفلسفة اختلافا" ضمن مجموعة أوراق بحثية بعنوان "Philosophy at the New Millennium"

---

(١) "اشبنجلر"، تأليف عبد الرحمن بدوي ص٢٠٣-٢٢٥.

(٢) "فلسفة الحضارة"، ألبرت اشفيتسر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص١٣٩-١٤٠.

(٣) "نقد الحداثة" ص٣٩٤-٣٩٥.

والمنشور في مطبوعات كامبردج. حيث ينتهي إلى تقسيم الفكر الإنساني إلى أربعة أقسام أساسية هي الفلسفة باعتبارها سياسة والفلسفة باعتبارها علما والفلسفة باعتبارها فنا ثم الفلسفة باعتبارها دينا. فيضع التفكير الميتافيزيقي الغربي على أنه أحد التعبيرات عن الدين(١).

وبنفس الشكل، ففي مبحث الأخلاق تطرح اليزابيث أنسكومب عام ١٩٨١ في مؤلف بعنوان "Ethics, Religion and Philosophy" فكرة مفادها أن مفهوم الالتزام الأخلاقي يرجع في الفكر الغربي إلى الدين المسيحي وتقول بأن الفكر الأخلاقي المسيحي قد تغلغل بعمق في مفاهيمنا ولغتنا. ويطور ذلك الصادير ماكنتاير، في مؤلفه "After Virtue" بقوله أنه إذا كان ذلك صحيحا فإنه يمكن أن يجعل محاولة تطوير أخلاق غير دينية أكثر صعوبة(٢). أي أن وجهتي النظر تلك تعنيان أن مبحث الأخلاق الغربي هو في جوهره معبرا عن أخلاق دينية هي الأخلاق المسيحية.

أما المفكر العربي ما بعد الحداثي سامي أدهم فيؤكد في مؤلفه "ما بعد الفلسفة" عام ١٩٩٦، أن "فكرة وجود تنظيم صارم يحكم الطبيعة قد سيطرت على الخطاب العلمي منذ مقولة لابلاس في الحتمية العلمية. وأن مقولة النظام الصارم هي مقولة لاهوتانية (ثمة كائن منظم وخالق للحركة، خالق للنجوم والأفلاك). وهذا يعني أن العالم منظم حسب الإرادة الإلهية، أو حسب علم الله، الذي نظم العالم وجعل منه القوانين الطبيعية". ويضيف "فنحن نعتبر العالمين الديني والطبيعي اللابلاسي متطابقين من حيث الجوهر ومختلفين من حيث المعرفة"(٣).

---

(١) 'Philosophy at The New Millennium' p. 172.

(٢) Ibid. p. 156-157.

(٣) "ما بعد الفلسفة"، د. سامي أدهم، ص٣٨.

إن هذه الآراء المتعددة الخاصة بمفكرين غربيين تبين أن هناك رؤية مستترة في الفكر الغربي تؤيد الطرح الذي نذهب إليه. فهذه الرؤى التي تنتمي إلى مجالات مختلفة في الفكر الغربي، كمثل الفكر الفلسفي والميتافيزيقي والفكر المجتمعي والفكر الحضاري الفكر الأخلاقي والفكر العلمي، تطرح على وجه العموم فكرة أن الفكر الغربي الحداثي هو من الناحية البنيوية يعبر عن فكر الديني. إي أنه فكر معتمد على الاعتقاد إلى درجة كبيرة، وذلك حتى في الفكر العلمي. وبهذه الصورة تمثل تلك الآراء تيارا مستترا في الفكر الغربي لم يأخذ حقه من البحث والتنقيب.

خامسا: ردود الفعل على فكر الحداثة

حسب ما أشرنا سابقا فإن ردود الفعل على أي فكر هو محل للنقد تنقسم إلى اتجاهين، الأول يمثل عامل هدم للمفاهيم الأساسية لذلك الفكر، ويقوم على الكشف عن تناقضاتها الداخلية وتعارضها مع الواقع. والثاني هو عامل بناء، يقوم باستبدال المفاهيم القديمة التي تم هدمها بالمفاهيم الجديدة المقابلة لها والمعبرة عن الانتقال من المرحلة القديمة للفكر إلى المرحلة الجديدة.

ولا يختلف الفكر الحداثي الغربي عن ذلك، فقد أدت تناقضاته الداخلية وتعارضه مع الواقع المعاش إلى ردود فعل استغرقت القرن العشرين كله. ولكن الملاحظ لردود الأفعال يستطيع أن يتبين بيسر أن ردود الفعل تلك قد اشتملت في الغالبية العظمى على عامل الهدم، ولم تشتمل إلا في قدر محدود على عامل البناء. ولذلك ليست هناك أطروحات حقيقية إيجابية في الفكر الغربي المعاصر بخصوص الملامح الجديدة في هذا الفكر التي ينتظر أن تحل محل فكر الحداثة الذي أصبح قديما[1].

---

(١) ويوضح ذلك أبلغ ما يكون السؤال الذي طرحه المؤتمر العالمي للفلسفة الذي عقد في الفترة ما بين ١٤ إلى ١٦ نوفمبر عام ١٩٩٧ في جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة بعنوان "بعد مابعد الحداثة"، وكان موضوع المؤتمر هو محاولة للرد على سؤال محدد، هو "إذا ما استوعبنا فكر مابعد الحداثة ، وإذا تعرفنا على التنوع وعدم وجود أرضية مشتركة لأي =

وقد تمثل عامل الهدم في فكر ما بعد الحداثة. وهو الفكر الذي نشأ نتيجة لتأثير كتابات ثلاثة من كبار المفكرين الغربيين الحداثيين. ويبين دافيد كوبر، في مؤلف حديث عام ١٩٩٦، أنه يمكن تتبع أفكار مابعد الحداثة عند المفكرين الذين يعترفون بدينهما وهما فريدريك نيتشه ومارتن هيدجر، ويضيف إليهم ريتشارد رورتي فيتجنشتين المتأخر. وطبقا لهابرماس فإن نيتشه هو علامة الدخول إلى مابعد الحداثة لأنه هو الذي رفض الاعتراف بالميتافيزيقا كقيمة أساسية، كبحث خال من الغرض لبنية الحقيقة وأساس المعرفة. والمفكر الآخر الذي كان له تأثير بالغ على الفكر الغربي والذي يمكن التأريخ بأعماله كنهاية لفكر الحداثة الغربية واعتبارها إرهاصا لفكر ما بعد الحداثة، هو المفكر الألماني مارتن هيدجر. وقد عبر عن ضرورة تجاوز الميتافيزيقا باعتبارها المكون الأساسي لفكر الحداثة الغربية. وذلك باعتبار أن الميتافيزيقا لا تمثل فكرا عقليا صحيحا، وإنما هي تعبر عن فكر يبحث في الموجود الأسمى، وهي بذلك تمثل فكرا دينيا. كما أنها لا تتجه إلى الاتجاه العقلي الصحيح والذي يتمثل في البحث في الوجود ذاته والذي يعد المصدر لكل موجود، وهو ما انتهي به إلى الهرمنيوطيقا كسبيل في البحث في الوجود. وهي النظرة التي يتفق فيها هيدجر مع نيتشه، ويضيف أن الذات العاقلة التي من المفترض أن تقوم بممارسة التساؤل الميتافيزيقي هي من ابتكار عصر معين من الميتافيزيقا(١).

ويضيف آلان تورين مفكرا آخر هو سيجموند فرويد الذي طرح نظريته في التحليل العقلي ووجود الغريزة الإنسانية في اللاوعي. وهي النظرية التي أدت على المستوى المجتمعي إلى تفكيك فكرة الذات وفكرة العقلانية لصالح فكرة الرغبة واللذة والعقل الباطن. وعلى هذا الأساس فتنظيم الحياة الاجتماعية بدلا من أن يستند على الميول الطبيعية للإنسان عليه أن يكون في قطيعة معها(٢).

=فكر، ولكن لا نريد أن نتوقف في النسبية واللامعيارية واللامعنى، ماذا يأتي بعد "مابعد الحداثة"؟.

(١) World Philosophies, P. 467.

(٢) نقد الحداثة ص١٦٥.

وقد مهدت هذه الكتابات لظهور فكر ما بعد الحداثة، وهو اسم قد أطلق على عدد من المفكرين الفرنسيين، منهم جاك دريدا، جان فرانسوا ليوتارد، وميشيل فوكو بالإضافة إلى الأمريكي ريتشارد رورتي (١).

ويتمحور هذا الفكر حول مفهومين أساسيين، الأول هو رفض الميتافيزيقا باعتبارها محاولة لإيجاد أرضية أو أساس لممارساتنا ولمحاوراتنا ولمعتقداتنا. وحسب التعريف المشهور لليوتارد لمابعد الحداثة "هي تشير إلى الشك في الروايات الضمنية (meta-narratives) وهي المحاولات الكبرى لإعطاء الشرعية للعلم أو القول، كمثل الجدل الهيجلي في الروح، أو اعتماد التنوير على العقل. والثاني هو "سقوط الذات"، بمعنى الذات العاقلة، الشخص- الذي عرفناه منذ ديكارت- واعتبر قادرا على تمثل كل الاعتقادات والفحص النقدي لها ثم تبريرها من الأساس إلى الأعلى (٢).

فمن خلال المنهج الأركيولوجي يستنتج فوكو المبدأ القائل بأن القوة والمعرفة ليسا فقط مرتبطين ببعضهما البعض وإنما يتضمنان ويكونان بعضهما البعض فالأفكار الميتافيزيقية ليست سوى شفرات معرفية تحولت إلى نظام من الإجراءات اللازمة والمرتبطة بشكل دائري ومتبادل مع أنظمة القوة. ولأن الحقيقة ليست خارج القوة، فلكل مجتمع نظامه الخاص من الحقائق. وبشكل مختلف يصل دريدا لإلغاء التأسيسية، وذلك من خلال المجادلة بأن هذه الفكرة يمكن إرجاعها إلى اللغة، وأنه خارج اللغة لا يوجد شيء على الإطلاق، لا شيء يمكن أن يعطي الشرعية لأقوالنا وأفكارنا. فاستراتيجية دريدا هي مهاجمة موقف معروف من اللغة هو "المركزية اللغوية"(Logocentrism) ، والتي ضمن آثامها أنها تدعم الوجود بصفته حضورا للموجود. وهو يطرح فكرة الإحالة المستمرة للمعنى، فكل معنى هو معروف فقط بالإحالة إلى معان أخرى سواء بالدلالة أو بالاختلاف. ويستنتج أن "اللعب بالإحالات" يمنع أن

---

(١) World Philosophies, P. 465.

(٢) Ibid. P. 466.

يكون من اللازم وجود عنصر بسيط موجود بذاته يمكن أن يتحدد كمعنى للكلمة. وشعار مابعد الحداثة "سقوط الذات" لا يعني أفول فكرة واحدة، وإنما ثلاثة أفكار،هي الكوجيتو الديكارتي، والفردية (individualism)، والإنسانية (humanism) (١).

والموقف النهائي لمابعد الحداثة هو التفكيك سواء على مستوى العقل أو على مستوى اللغة أو على مستوى المجتمع أو على مستوى التاريخ أو على مستوى الفن أو على مستوى مناهج المعرفة ومفهوم الحقيقة. ويمكن تتبع نشوء تلك المفاهيم "السلبية" التي تعبر عن الهدم من خلال معارضتها للسمات الاعتقادية في الفكر الحداثي الغربي التي سبق أن عرضناها في القسم الثالث من هذا البحث. فكافة الافتراضات الأساسية في هذا الفكر قد تمت معارضتها بصورة سلبية.

فافتراض القدرة المطلقة للعقل البشري على معرفة الحقيقة، يقابله عدم وجود أية حقيقة مطلقة، وعدم وجود جوهر لمظاهر الوجود المتعددة. وافتراض عالمية الفكر الغربي يقابله خصوصية الفكر الغربي وذاتية الفكر ونسبيته على وجه العموم. وافتراض وجود قوانين في العالم سواء على هيئة قوانين بنيوية أو قوانين تطورية يقابله عدم وجود أية قوانين تحكم العالم، وعدم انتظام الطبيعة وتفكك العقل الإنساني، وتشرزم الواقع وتعقده. ويقابله رفض مقولة المنهج سواء على مستوى العلوم الطبيعية أو على مستوى العلوم الإنسانية. كما لا يتسم العالم بصفة العلية الحتمية وإنما يتصف بصفة الاحتمال وبعدم قابليته للتفسير بشكل كامل.

وكما لا يمكن، بحسب فكر ما بعد الحداثة، الحكم على الأفكار بمعيار الصحيح والخاطئ، يصبح من غير الممكن نقد الأفكار القديمة وبيان العناصر المقبولة منها ورفض غير المقبولة، فكل الأفكار هي صالحة بحسب الظروف وسياق الأحداث. وليس هناك تقدم حتى في المجالات العلمية، والعلم ليس إلا أساطير تتميز بكونها لها فائدة تكنولوجية بالنسبة للإنسان. والأفكار ليست سوى ألفاظ لغوية لا تحتمل معان محددة،

---

(١) Ibid. P. 470.

ولكنها تحتمل إزاحة مستمرة للمعنى، فكل معنى مكون من ألفاظ تحيل إلى معان أخرى. ولذلك لا يمكن تحديد معنى محدد لمفهوم محدد وبالتالي لا يمكن نقده. والعقل لا وجود له، وإنما ما هو موجود هو اللغة، واللغة تعبر عن العلاقات بين الأفراد لا عن أفكار أو إرادات مستقلة لهم. ولذلك فليس هناك مؤلف للنص، وإنما هناك ألفاظ لغوية يتم تحديد معناها بواسطة المستمع أو القارئ.

والتاريخ ليس سوى أساطير نصنعها بأنفسنا بحسب مصالحنا وتعبيرا عن توجهاتنا الفكرية والسياسية. وليس هناك معنى لفكرة الإنسان. فليس خلف السطح اللغوي المعبر عنه شيئا، فالإنسان قد مات، وهو على أي حال اختراع حديث لم يدم طويلا. ولذلك فليس هناك مسئولية للإنسان عن الكون أو عن السعادة أو عن أي شيء من أوهام الحداثة الغربية. ونتيجة لذلك تنتفي فكرة التطور والتقدم التي سادت فكر الحداثة، ويحل محلها فكرة غياب التاريخ ونمط الحياة المتمثل في الشكل الذي لا ينطوي على عمق أو مضمون.

ومن زاوية النظر المقدمة في هذا البحث، وهي الاعتقاد، فإنه إذا انتفى العقل وتشرزم وتفكك لم يبق سوى التحول إلى الاعتقادات الذاتية على المستوى الفردي، وهو ما اتجه إليه فكر ما بعد الحداثة. فليس هناك أنساق فكرية تمثل توجها عاما، ولا اعتقادات ثابتة تماثل بنيويا الاعتقادات الدينية بالمعنى العام. فلا يوجد أي موقف عام من القضايا النهائية الإنسانية الأساسية وإنما نظم لغوية ومعلوماتية ومجتمعية تعتمد في الأساس على حركة السوق والقشرة السطحية الباقية للإنسان كعنصر في المجتمع وكمستهلك لإنتاجه، خاضعا لأنظمته بشكل كامل.

أما الجانب الآخر لرد الفعل فيتمثل في اتجاهات نقد الحداثة والتي تهدف من وراء النقد إلى تصحيح مسار الحداثة الغربية أو تجديدها. ويمثل هذا الاتجاه في كتابات عديدة تتقدمها مدرسة فرانكفورت ابتداء من أوائل العشرينيات من القرن الماضي، وكتابات ماكس فيبر، وإريك فروم وميشيل فوكو وأنتوني جيدنز وآلان تورين وأزوالد

اشبنجر وأرنولد توينبي..الخ. وقد تركز النقد على "العقلانية" الحداثية التي أدت على مستوى الواقع المجتمعي إلى إلغاء الوجود الفردي لحساب "المجتمع المنظم" أو "الدولة القومية". ولذلك كان القسم الأكبر من نقاد الحداثة من علماء الاجتماع الغربيين الذين رصدوا آثار الفكر العقلاني الحداثي على الواقع المجتمعي.

فعلى مستوى المجتمع كان انعكاس الفكر الحداثي في شقيه الرأسمالي والماركسي متمثلا في سيادة الاتجاه الوظيفي بناء على أعمال إميل دوركايم وأوجست كونت. ففي الحالين يماثل المجتمع الكائن الحي والذي يضطلع كل جزء منه بوظيفة معينة تهدف لاستمرار الكائن. وفي الحالين أيضا تؤدي النظرة الوظيفية إلى الاستقرار وعدم التغير وإلغاء وجود الفاعل الفرد وحريته في تشكيل واقعه وتحقيق طموحاته(١).

وكان رد الفعل الطبيعي على مستوى علم الاجتماع أيضا متمثلا في تفكيك الكائن الكلي المنظم "العقلاني" لصالح فاعلية الفرد وتحقق وجوده كإنسان قادر على تغيير المجتمع. فظهرت المذاهب التي تركز على التفاعل بين الأفراد وتفسير هذا التفاعل بوسائل مختلفة، كمثل الفينومينولوجيا والتفاعل اللغوي والتفاعل الرمزي..الخ(٢). وتعد أعمال أنتوني جيدنز التي تمثلت في نظريته في الصياغة البنائية أحد أهم النظريات التي حاولت معالجة دور الفرد في المجتمع من خلال الجمع بين دور المجتمع في صياغة الفرد ودور الفرد في صياغة المجتمع(٣). كما قدم ألان تورين تصوره عن أهمية التأكيد على البعد الثقافي والديني للفرد لتحقيق القيم الفردية التي تحقق التوازن بين دور الفرد وبين سيطرة المجتمع وتفككه(٤).

---

(١) النظرية الاجتماعية، آلان كريب ص٦٦.

(٢) السابق، راجع الصفحات ١٠٩ حتى ١٦٥ حيث يلخص أيان كريب النظريات التي قامت كرد فعل على النظرية الوظيفية للتركيز على دور الفرد الفاعل.

(٣) وله مؤلفات عديدة تشرح نظرية الصياغة البنائية، راجع "قواعد للمنهج في علم الاجتماع".

(٤) نقد الحداثة، ويطرح آلان تورين هذا المعنى في صفحات عدة، انظر ص٧٠، ٤٧٥، ٢٨١.

ولكن على الرغم من ذلك فإنه يمكن القول بأن ردود الفعل الغربية على أزمة الحداثة الغربية سواء في جانب الهدم أو جانب التجديد لم تصل بعد إلى مرحلة البناء.واقتصارا على فكر مابعد الحداثة، لم يتمكن الفكر الغربي في العصر الحالي، بعد، من تكوين تصورات واضحة عن المجتمع وعن الفكر الحداثي في المرحلة الجديدة من تاريخ الفكر الغربي وتاريخ الفكر الإنساني على وجه العموم.

خاتمة

قمنا في هذا البحث بالكشف عن الدور المستتر لمفهوم الاعتقاد في تكوين فكر الحداثة الغربية وفي وصول هذا الفكر إلى مرحلة الأزمة مع بدايات القرن العشرين. وبينا أن نقد الحداثة قد اعتمد بصفة أساسية على اتهام فكر الحداثة الغربية بأنه ليس سوى فكر فلسفي له بنية دينية، أو اعتقادية بتعبيرنا نحن. وانقسم نقاد الحداثة إلى فريقين، فريق يرى ضرورة تجاوز الحداثة ومهاجمة أفكارها المركزية، وهي أفكار العقل والجوهر والحقيقة الموضوعية. والوصف الدقيق لهذا الفكر، من منظور هذا البحث، هو أن هذا الاتجاه ينحو نحو الاعتقاد الجزئي الذاتي، فكل المفاهيم هي في النهاية اعتقادات ذاتية. وفريق يرى إمكانية تجديد فكر الحداثة وذلك من خلال معارضة الأفكار "العقلانية" التي أدت إلى نشوء أنظمة تقهر الإنسان باسم العقل، وتقديم وسائل لمعالجة هذه الإشكالية مع الإبقاء على الأفكار الأساسية لفكر الحداثة.

ولكن على خلاف هذين الاتجاهين نرى، اتساقا مع فكرة الاعتقاد المقدمة في هذا البحث، أن تجديد الحداثة يجب أن ينحو اتجاها آخر. فتجديد الحداثة، هو وإن كان يحتفظ بأفكارها الأساسية إلا أنه يجب أن يتم من خلال تصحيح مفهومها للعقلانية. فالمشكلة الجوهرية في العقلانية الحداثية، كما بينا أعلاه، هي إضفاء السمة الكلية الإنسانية على الافتراضات الأساسية التي طرحها فكر الحداثة الغربية. أي أن المشكلة كانت مرتبطة بالعلاقة بين مفهوم العقلانية ومفهوم الاعتقاد، فالافتراضات الأساسية في الفكر الغربي ليست سوى اعتقادات تم بناء فكر الحداثة عليها. ولذلك ففكر الحداثة

الغربية لا يتسم بالعمومية الإنسانية، وإنما هو مرحلة من مراحل تطور الفكر البشري يمكن أن تتغير مع تغير الأحداث. ولذلك فتجديد فكر الحداثة الغربي يجب أن يكون مرتبطا بتجديد الافتراضات الأساسية التي تكونت معه في مرحلة الحداثة الأوروبية. وباستخدام الأسلوب الصحيح للعلاقة بين الاعتقاد والفكر العقلي يمكن طرح الأفكار الأساسية (الاعتقادية) الجديدة الملائمة والتي لا تتعارض مع المفهوم الصحيح للعقلانية.

فإذا كان ذلك، فسوف يكون من الطبيعي أن يوجد تعدد في فكر الحداثة، في مرحلة التجديد، وذلك بقدر عدد الخصوصيات الثقافية التي تشارك في طرح الفكر الجديد للحداثة. وفي هذه الحالة لن يسمى فكر الحداثة بفكر الحداثة الغربية، وإنما فكر الحداثة الخاص بهذا المجتمع أو ذاك. مع وجود شرط أساسي إلى جانب الاستخدام الصحيح للعقل، وهو عدم سيطرة القوى التقليدية على المجتمع سواء باسم الدين أو العنصر أو الأعراف والتقاليد. وفي هذه الحالة يكون للدين محلا في المجتمعات الحداثية وذلك بصورة غير مباشرة. فالاعتقادات الأساسية في فكر الحداثة هي في جزء منها مرتبطة بالقضايا النهائية عن العالم، وهذه القضايا النهائية ترتكز بشكل أو بآخر على الاعتقادات الدينية بالمعنى العام المطروح في هذا البحث. وفي هذه الحالة يعمل الفكر الديني في المجتمع الحداثي كعامل حضاري أو ثقافي مؤسس للفكر، وليس كعامل سلطة لأفراد أو لفئة معينة من المجتمع.

وعلى هذا الأساس يمكن من ناحية لمجتمعاتنا العربية المساهمة في الفكر الإنساني وتقديم تصور لفكر الحداثة مرتبط بخصوصيات الحضارة العربية الإسلامية، ومن ناحية أخرى تحقيق النهضة المجتمعية التي نأمل في تحقيقها في المرحلة الحالية. وذلك من خلال تقديم الأسس الصحيحة لعلاقة العقل بالاعتقاد، بالمفهوم المطروح في هذا البحث، ثم تقديم التطبيق الصحيح لهذا المفهوم فيما يخص الحضارة العربية الإسلامية. فيكون التصور الأول هو تصورا عاما للفكر الإنساني، ويكون التصور الثاني بمثابة تطبيق لهذا الفكر ومثالا يمكن تكراره في حضارات أخرى.