

# إشكالية نسبة الدين والحدائثة

الدكتور رضا داوودي\*

إن التجربة المسيحية في الغرب للحدائثة تتميز عن تجربتنا الحدائثية تماماً. ورغم ذلك قد نعلم نحن، بعض ما يخص التجربة الغربية وذلك من خلال بعض التقارير التاريخية والنتاجات الكلامية، والفلسفية، وأيضاً عبر المصادر المعرفية الغربية في علم الاجتماع. كما أن الغرب بدوره لا يجهل أوضاعنا تماماً بل لديه بطبيعة الحال معلومات عن تجربتنا الحدائثية. إلا أن معاناتنا وإشكالياتنا ليست بحيث يستوعبها الخطاب الخبري العام، وعلى ضوء ذلك ينبغي القول: إننا قد خطونا مسافات بعيدة وصولاً إلى خطاب مشترك وتبيناً للغة نتفاهم بها وتداول عبرها لو كنا قد تبادلنا التجارب وتناقلناها قبل هذا الوقت.

من هنا وارتكازاً على هذه الفوارق، فإن المسيحية قد شهدت نشوء ونمو الحدائثة في عمق حضارتها وداخل بيتها، غير أننا قد بدأنا نتعرف على هذه الشجرة بعد أن نمت واشتد عودها وتوسعت وتشعبت فروعها وبلغت أوجها. ومن ناحية أخرى إننا قد أعجبنا بثمار الحدائثة التي قد ترعرت وكملت خارج بيتنا واستحسنناها بعد ما جهلنا مناشئها، ما يعني أننا قد بادرننا إلى ابتياع بعض مفاهيمها و اشتراء أجزاء منها دون استيعاب كافة الإطارات. إنني وبالتأكيد لا أقوم بإصدار أي حكم في هذا الأمر، مع ذلك إنّه من الثابت أن المرء لا يمكنه إيراد أي قول في ما يتعلق بنسبة الدين والحدائثة والصلة فيما بينهما دون التأمل والتدقيق في طبيعة وأوضاع تفصيلية، قد حكمت و سادت المسيحية طوال قرون عدة عاشتها.

وأما الإجابة على أن الحدائثة كيف تكوّنت في عقر الدار المسيحية وماذا حلّ بها، وكيف أعادت لها ترتيب البيت؟ وكيف قد دعت صاحب البيت إلى الإسهام في ذلك وإتباعها؟ وما الذي سبّب في أن تدعو الحدائثة المسيحية إلى الإكتفاء بزواوية ضيقة، وفي نفس الوقت رائعة ومزينة للصلاة والعبادات؟ فإن الأمر قد لا يعدو دراما التأريخ الحديث، ولعلّ نيتشه كان

\* باحث ومحاضر جامعي وعضو في الهيئة التعليمية لجامعة طهران.

محققاً عندما وصف التاريخ هذا بـ "التاريخ المساوي". رغم ذلك، كيفما كان هذا التأريخ فإننا قد التحقنا بركبه وواكبناه نوعاً ما منذ قرن من الزمن. ونحن قد قمنا بصد الحداثة ومواجهتها في فترة منازلة الدين للحداثة وتموضعه في خندق الدفاع الذاتي، وذلك عندما كان للتفكير والتأمل هامش غير واسع.

وعلى هذا الأساس كان فرويد قد اعتبر أن المجتمع التراثي تلقى ثلاث ضربات قاضية، الأولى هي التي أحققها غاليلي وكوبرنيك على الصعيد الفلكي، والثانية هي التي أحدثها لامارك على الصعيد البيولوجي، والثالثة لها طابع نفسي، تقضي بأن العقل هو جزيرة سابحة في محيط قدرات وقوى اللاوعي في منطقة الأشعور.

لست هنا طبعاً بصد تصديق أو تكذيب ما نقلته عن فرويد، ولم أفعل ذلك لأجل الحكم وإبداء الرأي حياله، ولعلي أعتبر أن الثالثة لم تكن على جسد التراث بقدر ما كانت موجهة إلى جسد المجتمع الحديث. ولكننا نتجنب خوض العمل التقييمي نتيجة لضيق المجال هنا.

وحسب المحكّات الفرويدية لتقسيم وتصنيف تاريخ الحداثة، فإننا قد تعرّفنا على ظاهرة الحداثة في وقت قد تعرّض المجتمع القروسطي، ومرحلة عالم ما قبل الحداثة للضربة الثانية. ونحن كنّا نواجه كماً هائلاً من المشكلات والصعوبات في اكتساب المعرفة الحداثوية. ولذلك فإن كثيراً من المفاهيم المنقولة إلى لغتنا كانت في أصلها غير ما تعطيه الترجمة، وعلى سبيل المثال وليس الحصر إنّه قد تم نقل مفهوم "Progress" إلى "الراقي" و "Liberty" إلى "الحرية" ورغم أن هذه الترجمات لم تكن خاطئة، ولكن "الراقي" و"الحرية" في تراثنا اللساني وعلى الصعيد اللاهوتي، والمعرفي، والأخلاقي، كانا يحملان شحناً مفهوماً لم يكن الإنسلاخ عنه سهلاً، للتعاطي اللغوي مع معطيات مفهومية في التقابل مع لغة أخرى أجنبية.

وعلى ضوء مثل هذا الإلتباس وفي حال طرح سؤال عن طبيعة ومفهوم الرقي والحرية (Liberty و Progres) من قبل أي شخص كان الإتهام بمعارضة التسمية والحرية أمراً عادياً. وفي مثل هذه الفترة وفي ظل هذا الإلتباس قد تمّت ترجمة كلمة "Modernity" من خلال نقلها إلى "التجدد" أو "الحداثة" ورغم أن "التجدد" و"الحداثة" في تراثنا الفكري والفلسفي والكلامي كان لها مفهومها الخاص، غير أن ذلك النطاق المفهومي ما كان لينطبق على المعنى الحديث بأيّ حال. بل إن الإلتباس في ذلك النطاق القديم كان من شأنه الحيلولة دون الوصول إلى وعي حقيقي وواقعي لمفهوم الحداثة.

إن تحويل حقيقة تاريخية إلى محض لفظ ومفهوم مجرد فحسب، يمثل إشكالية مفهومية كبيرة. لتتذكر أن "الحداثة" لا تشكل مجرد لفظ، أو مفهوم، أو فكر، وإنما هي حقيقة تاريخية، قد امتدت ذيلها مع اختلاف في الدرجات، إلى كافة أرجاء العالم، وتمّ تحقيق هذه الظاهرة نسبياً، بينما أن مفهوم التجدد والحداثة طبقاً للفطرة اللغوية المتناسقة مع

القواميس والذاكرة الموروثة لا يثير مخالفة، ولا يحرك معارضة وليس فيه ما يدعو إلى الإختلاف والنقاش.

وبطبيعة الحال إن أي إشكالية ما كانت لتحدث على صعيد إلتقاء الدين مع الحداثة وذلك إذا كان مفهوم المصطلح مقتصرأ على مجرد ما يدل عليه اللفظ. بينما لو أخذنا في الإعتبار المعنى التاريخي للحداثة، فإننا وقتئذ سوف نستصعب فهم نسبتها مع الدين.

مع ذلك لا أحد منا بإمكانه القول أن لا مناسبة ولا صلة فيما بين ظاهرة الحداثة والمفاهيم الدينية، ولا موقف وتعاطي لجانب تجاه الآخر ومعه. كما لن أقول: إن كل من اعتقد بالحداثة وتبناها، فهو معارض للدين ولا أفترض أن المرجعيات الدينية تتصدى لها معارضة لأصولها. إلا أن الصلات الحاكمة فيما بين الإنسان والعالم، والإنسان وكذلك مبادئ الإنسان والعالم في ظل الحداثة قد خضع للتحوّل والتغيّر مقارنة بعصور سبقت عصر الحداثة.

ومن هذا المنطلق، فإنّ عدداً كبيراً ممن تحدّثوا -من موقف الولاء للحداثة- عن شتى القضايا الفكرية، فإنهم مع ذلك قد احتفظوا بنمط من المعتقدات والتقاليد الدينية، غير أن هذا لا يعني أن الدين والمعتقد الديني في عالم الحداثة قد بقي على حاله كما كان في أصله، ولا الحداثة والتجدد قد احتفظا بمدلولهما كما كانا في الفكر الديني الموروث في الفكر الديني الموروث.

وأما الذين أسسوا المجتمع الحديث والمتجدد في عصر النهضة، فمع أنهم كانوا في الأغلب أصحاب معتقدات دينية ويحملون همومها وأكثر من ذلك، فإن بعضهم قد خسروا أرواحهم في سبيلها، ولكنهم لم يأخذوا الدين - في مسيرة تكوين، وعرض العالم الحديث - بعين الإعتبار. والدين من الطبيعي أن لا يكون ممأ يمكن أن يتجاوزه المرء بسهولة مهملاً إياه. من هنا، ولأجل تحقيق التنسيق والتوازن، فلا بد من العمل على جعله متناغماً مع الحداثة. ولعلّ الإصلاح الديني، أو ما يسمّى في الغرب بـ "الريفورميسم"، وما تم بذله من جهود رامية إلى تأويل وتفسير الكتب المقدسة يمكن اعتباره مما يستهدف هذا التنسيق، والمناغمة بين الدين والحداثة، ومن ثم جاء فيلسوف الحداثة عمانويل كانط بمشروع فكرة "الدين في إطار العقل" وكلّ ذلك رمياً إلى اكتشاف صياغة تسمح بتصالح فيما بينهما.

وإن هذه التطوّرات والأحداث في أوروبا كانت تمثل عملية بسط وتنمية نطاق الحداثة. وانطلاقاً من هذا، ينبغي لنا أن نعرف أن الذين كانوا في ظلّ هذه التطورات الفلسفية والفكرية، يقومون بتقييم ووزن المقولات الدينية، لم تكن تهدف محاولاتهم إلى مناقشة مقولة "التمية" والبحث عن حلول مدنية. ولكن الذين بادروا إلى اقتباس الحداثة من الغرب، فإنهم مصنّفون في ثلاث مجموعات:

الأولى: كانت تتحقّق كثيراً في التعاطي مع الحداثة الوافدة من الغرب، أو بالأحرى كانت

تنظر إليها بنظرة سيئة لا تفاؤل فيها . رغم أن هذه القضية سرعان ما تحولت فأصبحت بدورها داعمة ومبررة للحداثة .

وأما المجموعة الثانية: فهم الذين قاموا بتقديس الحداثة وما ينتج عنها من مضاعفات، وتبعات فأمسوا بذلك يستسلمون كلياً لهذه الظاهرة، ويطلقون الدعوات الملحة على ضرورة الأخذ بها فوراً دون تلوؤ أو سؤال واتباعها المطلق .

إلى جانب آخرين: طالبوا بالسعي لجمع أمرين بين الأخذ بالحداثة والالتزام بالتراث والدين . وأما أننا كيف ينبغي لنا التعاطي معها، فإنه يشكّل وجهاً لهذه العملة، والأهم من ذلك هو أن الحداثة نفسها كيف قد غيرتنا، وما الذي أحدثته فينا الحداثة . وإلى جانب جهود إسلامية بذلت لأجل تكريس، أن الإسلام قد رحّب بالعلم والعقل الحديثين، فإن البعض قد وجدوا ليضعوا الحداثة في مواجهة مع الدين، والتدين ومن ضمن هؤلاء "إرنست رينان" فقد ادعى هو ومن معه أن الإسلام يتعارض مع الحداثة .

ولأننا قد ذكرنا اسم "إرنست رينان"، فإنه من المناسب هنا أن نشير إلى ما حدث من مناقشة بينه وبين "السيد جمال الدين الأسد الآبادي" في باريس، حيث إن رينان، وفي محاضرة له ألقاها في باريس، اعتبر الدين الإسلامي مضاداً للعلم ومعارضاً للحداثة . وقد بادر السيد جمال الدين إلى الردّ عليه، غير أن البحث لم ينته وحتى لم يتبين محلّ النزاع والاختلاف، فيقال: بأن السيد جمال الدين كان مدافعاً عن دين لا يرفض الحداثة بل ويجتمع معها، بينما رينان كان يعتبر ما يقوله السيد تمنياً صعباً . إن رينان كان يتصور أن مهمة الحداثة تتم وتنجز في حال رفض كل ما هو متمسّم بالحالة القدسية والوهم المقدّس . وباعتقاد إرنست رينان إن العلم الحديث وحده، كافٍ لإدارة حياة الإنسان، وهو وحده قادر على تنظيم شؤون الحياة كافة، وأكثر من ذلك فإنه يقول: ليس ما يقوم بتنظيم شؤون الدنيا والإنسان هو العلم فحسب، وإنما العلم والعقل يجب أن يتعاطيا مع قضية "الله" كما مع الإنسان والعالم . من هنا لنا أن نقول: إن مثل إرنست رينان لا يرى للدين حتى مع العقل والعلم أيّ حيّز أو تناسب . إنّه كان يفكّر في العلم وله، ولعلّ مثل هذه الحالة المتشائمة ضدّ غير العلم قد سببت ليقول رداً على "رومان رولان": "لا أهمية لتطلعات وآمال الإنسان" ثم يضيف بكلّ تكبرٍ قائلاً: "المهم هو أن يتقدم العالم" .

وحدث ذلك عندما يخاطبه الأخير: "بأن لا مكان لتعلقات وتطلعات وطموحات الإنسان في كتاب مستقبل العلم" ولعلّ "برتراند راسل" لدى توظيفه مصطلح "جهنم العلمية" كان أخذاً في الحسبان حالات متطرفة تجاه العلم مثلما كان لإرنست رينان، وخاصة بعد معرفة أن برتراند راسل، كان في فكره وعقليته متقارباً مع رنان وعلى علم به وبمتطرفاته تجاه العلم .

وعلى كلّ، فإن رينان كان لدى تناوله لهذه الحالة بصدد معالجة، وعرض إفرارات ثقافية وأخلاقية أنتجتها الأسس الفكرية لشريعة التنوير في القرن الثامن عشر، أو أبعد من ذلك

أحياناً . والغريب هو ما يتفوه به من أن الحداثة، وفي حال تمخّض عنها علم يقيني، فإنما ستحلّ محلّ الله، وسوف تعمل على إعادة تنظيم، العالم وترتيبه من جديد. وجذور السلطة الحداثوية أيضاً تكمن في ذلك، حيث إنّ الأمر المقدّس غير موجود بالأساس في مدرسة الحداثة. كما يلزم أن لا يكون فيها وفي كلّ الأحوال أيّ خروج من إطار البحث، والمعالجة، والنقد، وكذلك من دوائر العلم والفن والتّقانة.

وهنا يجدر بنا الإشارة إلى حقيقة أننا غير متمكنين من وعي الحداثة في حقيقتها وعمقتها عبر المراجعة والمعالجة لفكر إرنست رينان، ذلك أنّه قد جعل من الحداثة نمطاً من الأيديولوجية، ويتحدث عنها وكأنّه يمثلّ داعية أو مروجاً لها. لا نقصد بذلك القول إنّها يعارض منكرّي الحداثة بالمرّة وبشكل تام، ويختلف معهم تماماً، وإنّما يخلع عليها الشاء، لأنّها زاخرة بالعقل، والقدرة، والسلطة دون أن يكون فيلسوف الحداثة، وإنه معجب بعقل الحداثة وعلمها وليس بفلسفتها التي بنيت عليها.

يعتبر كانط فيلسوف الحداثة الذي يادر إلى تبين ماهية الحداثة، قبل تحقّقها أيّ كان ينبغي أن يتحقّق ما هو بمثابة انطباع ووجهة نظر حتى يمكن توصيفه وتعريفه. ولقد استطاع كانط من خلال إجابته على الأسئلة الثلاثية التالية : "من أنا؟"، "وماذا ينبغي أن افعل؟" و"ما هي أمنيّتي؟" أن يتوفّق إلى درجة ما، في تبين حقيقة إنسان الحداثة وعالمها. وقد انتهج هيغل، وماركس الطريقة عينها أيضاً، فقد قام كانط بإحكام مباني الذاتية، وقدم أطروحة يستطيع الإنسان من خلالها أن يمنح شكلاً مناسباً لكل القضايا، وحسب كانط، فانه لا يمكن إصدار الأحكام حول ما هو خارج فهم، وقدرة الإنسان، والأحكام الصادرة في هذا المجال أحكام خاطئة. إضافة إلى ذلك، قام كانط بتأليف كتاب "الدين في دائرة العقل". انه لم ينكر الدين في هذا الكتاب، إلا انه استطاع أن يبين كيف يمكن أن يتكيف الدين مع عقل الحداثة. كان "ارنست رينان" يرى أن الحداثة لا حدود لها، ولا قيود، وكل شيء فيها مباح. وان الأمر والنهي، والحلال، والحرام، والقدس، والكعبة و... من مخلفات الأديان القديمة، والمجتمع الحديث في راحة من هذه القيود. ومن ثم صرح "ماكس فيبر" أن العالم اكتسى كسوة العقلانية، وليس هناك من أمر له صفة السحرية.

وتكمن مشكلة "رينان" في أنه لم يستطيع التخلص من "سحر" العلموية الحديثة، ولم يتمكن من التدبر في الدين في دائرة العقل، بل كان ينظر إلى العالم الجديد بمثابة، أن الحداثة هي شريعة في حد نفسها، أو ينبغي أن تتجلى بمظهر الشريعة. أن الحداثة لا تمنع من الرجوع إلى الكتاب أو القانون السماوي شريطة أن يتكيّف القانون مع الحداثة ويصنّف في دائرتها. إن القانون المقبول في الحداثة هو القانون الطبيعي، والقوانين الوضعية ( الأعم من الإلهية وغير الإلهية) يلزم أن يصار إلى تكييفها مع القانون الطبيعي، وليس بمقدور تلك القوانين أن تسود على الإنسان من الخارج. إن الطبيعية بمفهومها الحداثوي غير ماكان يتصورها

اليونانيون. بل الطبيعة هي القوانين الطبيعية، الطبيعة أمر موضوعي وقانونها هو قانون الفكر. وكان يعتبر "هيفل" أيضاً، أننا في سعينا للسيطرة على الطبيعة، نقوم بمعرفة أنفسنا من جديد، كما كان يتحدث "ماركس" عن أنسنة الطبيعة، وطبعنة الإنسان، وترجع جذور القولين معاً إلى نظرية "كانط" التي كانت تعتبر أن الإنسان في سعيه لمعرفة الطبيعة، يتوصل إلى معرفة جديدة لنفسه ولحدود العلم، ولقدرة العقل، وبذلك يبلغ درجة النضج، ويتحرر من العبودية، ولا يبحث عن غاية خارج ذاته، كما لا يخضع لحكم الغير، ويتولى التشريع بنفسه، ويطيح من القانون ما وضعه بنفسه. إن الحدائثة كما كان يراها "كانط" لم تكن في تعارض مع "الدين". بل كانت المسيحية من خلالها تنفصل عن جوهرها القدسي، وتتجسد بمثابة الحلي، وبمظهر العالم العلماني.

مع ما ذكر حتى الآن لم يتبين بعد بوضوح ما هو إنسان الحدائثة، وما هي الحدائثة، وما هي علاقة الحدائثة بالدين. لو يطرح سؤال ما هي الحدائثة؟ على من لا يتعاطى الفلسفة والكلام وما إلى ذلك من مجالات. فسوف يتركز جوابهم على طريقة الحياة في العالم الحديث، وأساليب، وتقاليده وآداب العالم الغربي، وسوف يجيبون إن "الحدائثوي" هو الإنسان الغربي، وإن الحدائثة هي نمط، وأسلوب تعاطيه، مع قضايا الحياة. وبعبارة أخرى، فإن الحدائثة تبدو لأول وهلة عين الأشياء التي تتواجد في العالم الحديث. وهذا ما يتقبله الناس غالباً. إلا أنه حينما يطرح موضوع التنمية على صعيد الدول النامية والساعية نحو التحديث، يدعون إلى اتخاذ الأساليب والأمور الملائمة مع العالم الحديث ونبد الأجزاء غير الملائمة، ففي الحقيقة، فإن موقف هؤلاء هو الوجه الآخر، أو الصورة البديلة عن ذلك الاتجاه الأنف الذكر.

عندما بدأ التواصل بين المجتمعات القديمة، والعالم الجديد، كان زعماء، وقادة تلك المجتمعات ينظرون إلى كل ما كان من الغرب بنظرة تشاؤمية وعدائية، كما كانوا يرون في ذلك خطراً على الدين والعقيدة والآداب، ولكن بعد انتشار الحدائثة تدريجياً في جميع الأطراف، والتأثر بها، والتعرف عليها، فإنه لم يتم رفض الحدائثة من قبل هؤلاء، بل نظروا إليها بإعجاب واستحسان. وكان بين هؤلاء من يصف الحدائثة بمجموعة من الأمور الحسنة، والسيئة التي ينبغي الأخذ بإيجابياتها وترك الجوانب السلبية منها. وهذه نظرة سليمة، لا ينبغي أن نبطلها. ولكن نستطيع أن نسأل، بل يلزم السؤال عن مصداقية هذا الاختيار، وعن حدود وقدرة الإنسان على التحكم بعملية الاختيار. وقد يرى البعض استحالة ذلك الأمر. إلا أنه من الصعب القبول بعدم إمكانية اختيار الأفضل، واستبعاد السيء. فماذا ينبغي أن نفعل، ألا نواجه طريقاً مسدوداً يدور أمره بين الأخذ بالحسن والسيء معاً، أو الامتناع عن أخذ شيء من الخارج مطلقاً؟ ويبدو أنه لا طريق بين هذين الطريقتين. إلا أنه قد لا نكون ممن وصل إلى هذه المرحلة من الاختيار بين أحد الطريقتين، أي لم يحرز بعد ما إذا كان عالم الحدائثة مجموعة من الأشياء المرتبطة بعالم التقنيات العلمية (scientific tech-

(nique). إلا انه لو قيل: إن الحداثة هي جزء من الكل التاريخي، فإن المشكلة تبقى قائمة، حيث إنه لا يمكن أن نجري عملية التجزئة فيما هو متصل بعالم معين وتاريخ محدود، وعليه يبدو أن التواصل، والتبادل العلمي، والثقافي، يتحول إلى أمر مستحيل، أو أمر صعب للغاية، في أقل تقدير. إلا أننا نرى في تاريخ الحداثة، أنه قد انتقلت أمور من الغرب إلى سائر أنحاء المعمورة من دون أن يؤدي ذلك إلى تحقيق التحديث بمفهومه الكلي، والشامل في تلك الأماكن. وهذه المشكلة كانت حاضرة في رؤية دعاة التجديد في بعض الدول الإسلامية ومنها إيران.

يقول السيد جمال الدين الأسد آبادي في إحدى المقالات الهامة له، والتي تم نشرها بعنوان "محاضرة في التعليم والتربية": "إن الدولة العثمانية بدأت بإنشاء المدارس الحديثة منذ أربعين سنة، ولم تتمكن من الوصول إلى النتيجة المرجوة منها". ويقصد السيد جمال الدين بذلك أن الدعاة إلى المنهج الأوروبي الجديد في مجال التعليم والتربية، لم يطلعوا على أسس ومباني هذا المنهج ولم ينتبهوا إليها. وفي الحقيقة ليس كل من يطلع على أجزاء العالم الحديث ويستحسن الحداثة ويتبنّاها، يدخل في ذلك العالم؛ وحتى لو دخل في ذلك العالم فإنه لا يصبح وطنه بالضرورة، ولا يشعر فيه بالطمأنينة والاستقرار. وهناك الكثير ممن يعشق ظواهر العالم الحديث، إلا أنه لا يتماهى معها، وقد نجد في المقابل من هم من أصحاب التجديد، أو لهم صلة قريبة بهذا العالم، قد لا يستحسنون جميع مظاهره...

من هنا، فإن الانتماء إلى الحداثة يختلف عن استحسان المنتجات الموجودة، في العالم الحديث. فإن سلع العالم الجديد، إن تم عرضها إلى أي عالم، أو تاريخ فمن الممكن أن تجد طلابها ومعجبيها، إلا أنه ينبغي الانتباه إلى أنه لم يطلب منا أن نختر الحداثة، كما لم يطلب منا أن نبدي رأينا، أو نصدر حكماً تجاه الحداثة. في حين أنه من الممكن لكل صاحب رأي أن يبدي نظره تجاه الحداثة، ومما ينبغي أن ننتبه إليه، أن الحداثة لا تتفق مع كل دين أو صورة من الدين. بل إنها تسعى أولاً، إلى تكييف الدين مع الحداثة، ومن ثم تفتح أبوابها أمامه. فليس من الأمر غير الموجه، أن نرى هنا وهناك أفراداً يدعون إلى الانسجام والتآلف بين الدين والحداثة. إلا إنه كيف يمكن أن يتحقق ذلك؟

لقد قيل إن الحداثة مدينة تضاء لياليها بنور الكهرباء، وشاعرها الأول هو "بودلير". لو كان الأمر كذلك، فمن الصعب تحديث المدينة بالتصرف في وجهات نظر الناس، وعقائدهم. ومن يملك حق التصرف في عقائد الناس، كيف ما شاء؟ لقد بنى بودلير مدينة الحداثة بشعره وبمصاييح الكهرباء التي ساوت بين الليل والنهار. ومن المؤكد أن عقائد أفراد هذه المدينة تختلف عن عقائد ما قبل الحداثة، لأنها أينما حلت أدت إلى تغيير العقائد والآداب والمناسبات القديمة. إلا انه لو تصور أحد أن الحداثة هي عين هذه التغييرات الظاهرية بحيث انه لو تم التغيير وبأي وسيلة، فإن الحداثة تتحقق؛ فهذا هو الخطأ الكبير. لأن ذلك

رؤية معكوسة لنظام الأشياء، هذا أولاً، وثانياً، يفترض هذا التصور، أنه من الممكن لأي شخص أن يفعل ما يشاء ويرغب، وأن يغير ما لا يعجبه.

إن الحداثة هي نوع من العلاقة القائمة بين الإنسان والعالم، وبين الإنسان وبني نوعه، كما أنها عبارة عن نسبة بين الإنسان ومبدأ العالم، وهذه الصلة والنسبة برزت في العلوم الحديثة والتقنية الآلية، على حساب اختفاء الأمر القدسي واندماج الفن في نطاق معرفة الجمال. من هنا فإن الحداثة ليست رأياً أو قناعة، ولا نستطيع أن نرجع الأمر الجديد إلى بعض الأحوال النفسية، والأخلاقية، إنه صحيح تماماً أن الحدائوي هو الذي يكيف بينه وبين متطلبات عصره ويحاول أن يوفق بينه وبين التغييرات الحاصلة في زمانه، ولا يعتبر الزمان أمراً هيناً ومع ذلك، نستطيع أن نستنتج مما سبق أن الحدائوية هي المعاصرة.

لقد تم قبل عدة سنوات، نصب الإعلان التالي، في غاليري "لافايت" الباريسية: "اتبعوا الموضة، واعتمدوا على ذوقكم الخاص في اقتناء ألبستكم ووسائلكم الخاصة". ففي هذا الإعلان، "امتلاك الشخصية" يعني "التماثل مع الآخرين". إلا أنه ينبغي أن نفكر في إزالة هذه الازدواجية. أولاً، ينبغي أن ننتبه أن الموضة التي يقتتها الناس، هي موضة محصورة في عالم الحديث والحداثة. وثانياً، إن الاعتماد على الذات، وتكوين الشخصية في العالم الحديث والحداثة، لهما الأسس والقواعد الخاصة بهما. بحيث إن امتلاك الشخصية، واتباع الموضة كلاهما محصوران في أجواء الحداثة. إن زبائن غاليري لافايت أحرار، في شراء أي نوع من الألبسة التي يختارونها، ولا تتحدد هذه الحرية بحدود غاليري لافايت، إلا أنهم لا يستطيعون أن يتجاوزوا مدينة الحداثة، تلك المدينة التي يمثل بودليير شاعرها الرمز، وسوف لن يصدق عليهم الحدائويين في هذه الصورة.

إن الحداثة لا تمثل رأياً واحداً، ولا ذوقاً شخصياً. إلا أننا حيث ترجمناها إلى "التجدد" فقد نبادر إلى نسبة جميع المعاني المقصودة للتجدد إلى الحداثة. وهذه الترجمة خاطئة. كما أشرنا فإن الفرب قد استعمل "الحداثة" في أمر يلازمه التنمية (progress). فحينما يتم ترجمة الحداثة إلى "التجدد"، ربما يحصل الظن بأن كلتا اللفظتين بمعنى واحد، ويمكن أن نستعمل إحدهما بدل الأخرى. "فالحداثة" كلمة استعملت لأول مرة في القرن التاسع عشر، في حين أن التجدد مصطلح قديم في فلسفتنا وعرفاننا وكلامنا، وحينما نستعمل كلمة "التجدد" قد نستوحي جميع تلك المعاني التاريخية للكلمة في ذهننا، ويكون ذلك النسبة بيننا وبين الحداثة. وفي مطلق الأحوال، إن مشكلتنا لا تنحصر بترجمة ألفاظ "الحديث والحداثة" بل إننا نواجه هذه المشكلة في ترجمة أغلب المصطلحات الفلسفية والكلامية. إن الحداثة ليست أمراً مفاهيمياً بحثاً بحيث يمكن بيان معناها من خلال الترجمة. بل الحداثة أمر يحدد ويضع المفاهيم، لا أنها من المفاهيم التي بحوزتنا وفي متناول يدنا. فالحداثة تاريخ، لم يرتبط به الناس من البداية، إلا أنها تحولت إلى تاريخ لجميع العالم.



هناك العديد من الناس يتصورون أنه حيث يستطيع الإنسان عطف نظريته وعلمه وعمله نحو أي شيء، فيمقدوره أيضاً، أن يتعامل بنفس الطريقة مع الحداثة، بمعنى أنه يستطيع أن يأخذها حيث يشاء، وأن يشكلها كما يحلو له، كما يستطيع الجمع بينها وبين أمور أخرى، وبإيجاز يتصورون، أن كل شيء بمتناول كل شخص، بغض النظر عن أن هذه النسبة التفاعلية لا تتحقق إلا في عالم الحداثة، لا أنه بإمكان الإنسان فعل كل شيء حيث ما أراد، وفي أي وقت شاء. وبالأساس فإن القدرة التي يملكها الإنسان في هذا العصر تتصل بعالم الحداثة، وبعبارة أخرى إن الحداثة شرط ضروري لفعالية القدرات التي يملكها الإنسان، ولو اختلف هذا الشرط فإن قدرة الإنسان سوف تزول أيضاً.

لقد كان "نيتشه" مصيباً في قوله إن الإنسان سوف يفقد قدراته، في آخر محطة من محطات الحداثة. لقد فعل إنسان عالم الحداثة كل ما وسعه فعله، والآن حيث انتهت مرحلة الاقتدار، فإن وهم القدرة لا يجدي شيئاً، وقد يتحول هذا الوهم إلى سبب للسخرية عند الناس. فإن الذين كانوا يعيشون أحلام المدينة الفاضلة، في عالم الحداثة ولم يستطيعوا تحقيق أحلامهم، فإن هؤلاء ينسبون أسباب هذا الفشل، إلى مخالفة، وعرقله الأشخاص، والمجموعات المناوئة للحداثة، إن هؤلاء ينبغي أن يعترفوا بعجزهم، لأنه لو كان بمقدور مجموعة صغيرة أن تقطع عليهم الطريق، فهذا بدوره، لدليل كاف على ضعفهم، والعاجز لو كان غافلاً عن عجزه، قد يتوسل إلى تصريحات خطيرة، أو يقوم بأفعال أخطر، ولكن عاجلاً أم آجلاً، كل ذلك يتحول إلى سبب لصيرورته أضحوكة الآخرين.

ولكن هل يمكن الإعراض عن الحداثة، أو عدم الاهتمام بها؟ إن إنسان اليوم لا يسمح له وضعه، بتجاهل الحداثة أو إدارة الظهر لها. وحتى هؤلاء الذين يتحدثون عن ما بعد الحداثة، لا يزعمون أنهم قد تجاوزوا الحداثة، لأن أجواء ما بعد الحداثة استمرار للحداثة. مع هذا الاختلاف، بأن علامات زوال الحداثة بادية عليه. من هنا، نستطيع أن نعيش في أجواء الحداثة من دون أن نعتبرها قيمة مطلقة، ومعياراً لكل شيء.

مما ذكرنا، لا يتبين أن الحداثة محايدة بالنسبة إلى الدين، وأن التدين واللاتدين يعتبران بمثابة واحدة. إن الحداثة مدينة لم يعط مهندسوها أهمية للدين، حتى لو كانوا من أمثال "تامس مور" (الذي بذل كل ما بوسعه من أجل العقيدة) إلا أنهم لم يدخلوا الدين في تصميمهم، بل بعضهم بصرح بمخالفته للدين. وإن هذه المخالفة ترجع عادة إلى أذواقهم الخاصة، إلا أن المهم في الموضوع، هو أن نظام العالم الجديد مبني على الفكر غير الديني. ونظرة الإنسان الحداثوي، إلى الأمور نظرة غير دينية، رغم احتفاظ العالم الجديد ببعض عقائده الدينية.

وفي الحقيقة، فإن إشكالية الدين والحداثة ليست إشكالية صعبة، وإذا بدت كذلك في بعض الأحيان فذلك عائد إلى أن هناك من يرغب أن يدعي، بأن من الممكن وضع يد الدين

الرقيقة والقدسية، بيد الحداثة الحديدية القوية، ويمكن أن يتعايشا سلمياً. ولو صرح أحد بصعوبة هذا الأمر، فسوف يواجه بالاعتراض من كل حذب وصوب. فيصفه البعض بـ "عدو العلم" و "ندّ التجدد" وآخر يرفع صوته قائلاً بأن فلاناً يعتبر التدين أمراً مستحيلاً. ومن الضروري لمن يعتقد أن الحداثة هي أفضل العوالم الممكنة، ويؤمن باستمراريتها وخلودها. فعليه إما أن يقطع علاقته بالدين، أو أن يسعى لمصالحتهما بشكل من الأشكال (وكلاهما يؤدي إلى نتيجة واحدة). إلا أنه ينبغي أن ينتبه هذا الإنسان، إلى أن العالم الجديد في نظريته، ليس من العوالم الممكنة بل إن وجوده يصح واجباً. ويستطيع في هذا العالم الواجب، أن يعيش ويعمل أشخاص، أو بعض الأشخاص على الأقل كيف ما يشاؤون؛ إلا أن عقائدهم على أي نحو كانت فلا تشكل عاملاً أساسياً ومؤثراً في مسير وإدارة الأمور.

يقولون، إن هناك علماء ومهندسين وتكنولوجيايين لهم دور مؤثر في إدارة التكنولوجيا، ومع ذلك، فإنهم قد احتفظوا بعقائدهم الدينية، ومن هنا، يستنتجون أنه من الممكن حفظ التدين واستمراره في العالم الجديد. السؤال المطروح هنا هو، ما هي القواعد والقوانين التي يتبعها هؤلاء الأشخاص؟ لا يدعي أحد بأن حفظ العقائد وأداء المناسك والفرائض الدينية ليس ممكناً في المجتمع الحديث، إلا أن الاحتفاظ بالعقيدة وأداء المناسك والفرائض شيء، وامتلاك الرؤية الدينية شيء آخر. الحداثة لا ترغب، ولا تقبل بتدخل الدين في إدارة الأمور وترتيب الأعمال. والكلام والقانون في العقلانية الجديدة هما كلام الإنسان وقانونه، إلا أن يحصل تغيير في أساس الحداثة. بمعنى أنه يوجد أناس في المستقبل لا يكونون ملزمين بالبقاء في هذا العالم، وألا يكون هذا العالم أدياً. وبلغ ما بلغ من الصعوبة، فإن أفق الإمكان مفتوح أمام الإنسان. ففي الحداثة، مع أن كل شيء في تغير مستمر ومتواصل، إلا أنه لا يختلف الغد عن الأمس، وكل شيء يكرر نفسه، فإننا نأمل بيوم لا يكون غده كأمسه.

النتيجة: الدين يبقى محفوظاً في كل عصر حتى عصر الحداثة، وإن واجه الفكر الديني صعوبة في عصر اقتدار، الحداثة وقوتها، فإنه لا يمنع ذلك من بروز علماء ومفكرين دينيين في أطراف هذا العالم، وإن بقوا منعزلين وغرباء، (وسط الضجيج والصراخ العالمي لمخالفتي الدين والفكر الديني).

كما أن العالم الجديد تكون نتيجة أحداث هزت العالم القديم، فإن مفاجآت جديدة في طريقها إلى التكوين لتَهزّ بعنف، مستقبل الحداثة. ونحن نلمس الآن علائم وقوع تلك المفاجآت. إن ما بعد الحداثة ليست عالماً مستقلاً، ومفكروها لا يعتبرون أنفسهم مفكري عالم المستقبل، كما أنهم ليسوا من الدعاة إلى الدين أيضاً. حيث إن هؤلاء يعتبرون أنفسهم الناطقين باسم نهاية الحداثة، أي العصر الذي يفقد الإنسان إيمانه بأسس الحداثة. قد يشكل غياب الدين وعدم حضوره في عالم الحداثة عاملاً من عوامل إضعاف أسس الحداثة، وبروز فكر ما بعد الحداثة. ولكن مع ذلك، فإنه لا يوجد أي علاقة ضرورية بين الدين وفكر

ما بعد الحداثة. ونرى بعض ممثلي الحداثة، قد أبدى مخالفته للدين بوضوح، كما عدّ البعض الآخر، هذه المخالفة من المظاهر الأساسية للحداثة. من هنا، فإن الدين كان له الدور الأساس في تقدير جميع مراحل التاريخ والمجتمع ومنها تقدير العالم الجديد. قد يبدو في الظاهر أن بحثي كان له طابع كلامي وفلسفي، إلا أنني كنت أنظر بنظرة فلسفية ولم أفكر قط كيف يمكن الجمع بين الحداثة والدين، أو كيف نستطيع أن نوفق بينهما. وكل من يطرح مسألة كهذه، فإنه قد دخل ميدان الأيديولوجيا. إنني كنت أبحث قبل فترة مع بعض أصدقائي حول نسبة الدين والحداثة، وطرحنا السؤال التالي: "لو قال أحد: إن الحداثة لا تكن محبة للدين، فماذا تقولون؟". قال أحدهم إن الحداثة محايدة بالنسبة إلى الدين. وقال الآخر، يمكن أن يجيبك شخص بأن السيد المسيح(ع)، قال: أحسن لعدوك أيضاً. وحينها تذكرت بيتاً لحافظ يقول:

كل ما يمنحه الله للإنسان فمن لطفه واحسانه

سواء كان الإنسان يسبح أو يطبل