مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 9/العـدد: 02 (2021)، ص 14- 74

"مقاربة نقدية في العلاقة بين الحداثة والعلمانية من قلق السؤال إلى ارتباك المآل"[1]

أ.د. عبد العزيز فضيل بوالشعير[1]
جامعة الملك خالد. المملكة العربية السعودية.[1]
abouchair@kku.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2021/06/10 تاريخ القبول: 2021/08/30 تاريخ النشر: 2021/10/07

ملخص البحث:

يدور موضوع البحث في سياق الدراسات الفلسفية التي تبحث في جدل العلاقة بين العلمانية والحداثة الغربية، تسائل مفهومهما، وتكشف عن جذر العلاقة بينهما، بالتحليل والنقد لأصولهما ومساراتهما ومآلاتهما، وتنوّع أسسهما، والسياقات التاريخية والاجتماعية التي ساهمت في تشكيلهما وساعدت على بلوتهما وتطوّرهما، والعوامل الفاعلة في نهضة مجتمعهما، وكيف شكّلت الحداثة العلمانية نسقا معرفيا خاصا انتظم فيه المجتمع الغربي منذ عصر النهضة إلى اليوم. ثم يعرض البحث لأهم الأفكار والأراء التي انتقدت الحداثة الغربية وزرعت حولها نظرة الريبة والتشكيك في كمالها وتفوقها. وأبرزت انتقالها من فردوس الأحلام إلى جحيم الآلام، وكيف أنها آلت إلى شكل من العدميّة والتعدّد، بسبب اختلالات فلسفة التنوير، ما أدى في النهاية إلى بروز النزعة الروحية في الغرب كحل لتجاوز مظالم الحداثة ومآسيها، وبخاصة بعد سقوط التّصور النّمطي للتقدّم في أوروبا، الذي تحوّل فيه المركز إلى هامش، ونادى بضرورة المرور إلى

[1] هذا البحث تم دعمه من خلال البرنامج البحثي العام بعمادة البحث العلمي بجامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية بالرقم: G.R.P-133-41.

مابعد الحداثة والقول بنهاية المشروع الحداثي العلماني الغربي، من خلال ثورة الفكر الغربي على ذاته وإيمانه بالنسبية الثقافية. وقد اعتمدنا في مقاربتنا للموضوع المناهج الاستقرائية والتحليلية والنقدية، هدفنا من خلالها إلى فهم وتفسير علاقة العلمانية بالحداثة وتتبُّع تمظهراتها المتأزمة في الفكر والوجود والحياة والقيم.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، العقل الغربي، أزمة الحداثة، العلمانية، نقد الحداثة.

Abstract:

The topic of research is about the context of philosophical studies that investigate the controversial relationship between secularism and Western modernity. As it clarifies their concept, reveals the root of the relationship between them by analyzing and criticizing their origins, paths and events, the diversity of their foundations, the historical and social contexts that contributed to their formation and helped their development and development, and the active factors in the renaissance of their society. And how secular modernity formed a special cognitive pattern in which Western society has been organized from the Renaissance to the present day. Then the research presents the most important ideas and opinions that criticized Western modernity and implanted around it a look of suspicion and skepticism about its perfection and superiority.it underlined its transition from a paradise of dreams to a hell of suffering, and how it had devolved into a form of nihilism and plurality, due to the imbalances of the Enlightenment philosophy. This ultimately led to the emergence of spiritualism in the West as a solution to overcoming the grievances and tragedies of modernity, especially after the fall of the stereotypical perception of progress in Europe, in which the center turned into a fringe, and called for the need to pass to postmodernism and say the end of the Western secular modernist project, through the revolution of thought Western on himself and his belief in cultural relativism .

In our approach to the topic, we have used inductive, analytical, and critical approaches. Through it we aimed to understand and explain the relationship of secularism to modernity and to trace its distressed manifestations in thought, existence, life and values.

Keywords: modernity, Western mind, crisis of modernity, secularism, criticism of modernity.

المؤلف المرسل: عبد العزيز فضيل بو الشعير.

مقدّمة

يأتي هذا البحث قراءة أوّلية في علمانية الحداثة الغربية، واستشرافا لمصيرها في الواقع ومآلاتها في الفكر والحياة، وتحليلا لأزماتها، وبيانا لتمظهراتها في الواقع، ومعرفة بمدى تأثيراتها وانعكاساتها في الواقع الإنساني، وسبرا لتأثيرات ذلك كله على العالم. قصدنا من وراء ذلك تحقيق الفائدة المنهجية التي يمكن أن يستأنس بها المشتغلون بالدرس الفلسفي حول المشروع النهضوي الحداثي العربي المعاصر، تفاديا للأخطاء التي وقعت في الماضي، وتجنبا للمزالق التي عانى منها المشروع الحداثي الغربي وتجاوزا له في الرؤية والمنهج.

ينظر البحث في طريقة تعقل الوعي الحداثي الغربي- ذي الطابع العلماني- للحياة والواقع. وهذا الصنف من الدراسات يدخل في إطار الوعي الاستراتيجي بالحداثة الغربية والمعرفة النقدية بها، والنظر في السّنن التي تحكم ظهورها وأفولها، بغرض الوقوف على حقيقتها النّظرية وتطبيقاتها الواقعية، بالتعرّض لأهم التساؤلات طرحت في مشروع الحداثة في الغرب. قصد تحقيق التفاعل الإيجابي المبصر القائم على الوعي بالإمكانات الماديّة والمؤهّلات الفكريّة والمخزونات الروحية والحضارية للأمة، تضعها أمام لحظة وعي نقدي بالماضي، وحس استشكالي بالحاضر، يتغيّا في ذلك البحث عن آليات التحديث والتجاوز وانتهاج

آليّة الإبداع والتميّز في بناء مشروعه الحداثي الجديد ذي الطابع الأصيل، بعدما تعرّض لحملة التّشويه والتّشويش، التي ساهمت في تعطّيل قدرته على التّجديد والإبداع، وكانت عاملا من عوامل تأخير انطلاقته الحضارية.

و البحث في بنيته ينقسم إلى قسمين رئيسيين؛ قسم يتطرق لمفهوم الحداثة وسؤال المفهوم الذي لازمها منذ البداية، والسياقات التاريخية والاجتماعية التي ساهمت في تشكيلها وساعدت على بلوتها وتطوّرها في إطار الرؤية العلمانية للوجود والحياة، والعوامل الفاعلة في نهضة المجتمع الغربي الحديث، وكيف شكّلت نسقا معرفيا خاصا انتظم فيه المجتمع الغربي منذ عصر النهضة إلى اليوم، رغم ما قيل حول هذه المبادئ من خطاب فلسفي نقدي لاذع؟ و قسم فيه قراءة نقديّة لمذهب الحداثة الغربية وبيان مآزقها، استندنا في عملية النقد على فكرتين مركزيتين:

الفكرة الأولى، تتعلّق بمعالم القصور في مشروع الحداثة من الناحية النظرية، كيف قُوّم هذا المشروع في نصوصه الأولى المؤسِّسة له والداعمة لمساره التاريخي، والتي رسمت أفقه في التطوّر وخطّه في التقدّم ومقصده في التاريخ؟ ما هي جوانب الاختلال الفكري والمنهجي في المشروع الحداثي العلماني في حد ذاته؟ من حيث كونه مشروعا بشريا ناقصا، ظالما قولا وعملا كما يوصّفه طه عبد الرحمن، مشروعا محدودا في أفقه بمحدودية الأدوات التي اعتمدها، وضعف المسالك التي سلكها، وضيق المقاصد التي قصدها، وأنّ هذا الضعف والنقص والظلم والمحدودية إنما يتأتّي من محدودية وضعف ونقص وظلم الإنسان حين لا يهتدي إلى مرجعية دينية متجاوزة أو متعاليّة عنه، أكثرَ منه علما وسعة وأفقا وحلما بالإنسان والكون.

والفكرة الثانية: تنظر في حال المجتمعات الغربية وما آل إليها واقعها وما أفرزته حداثتها العلمانية من نتائج لا تعكس طموح وتطلّع فلاسفة الأنوار على ما

فيها من محدودية في النظر، حلّلنا وفكّكنا فيه مآزق الحداثة ونتائجها، والأزمة التي وصلت إليها من منظور منتقديها من فلاسفة الغرب ومفكريّه؛ بدءا من نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين وانتهاء بمفكرين وفلاسفة نهاية القرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين.

ثانيا: إشكالية البحث وتساؤلاته: من هنا تأتي إشكالية البحث الرئيسية كمساءلة نقدية لجدل العلاقة الحداثة والعلمانية، من خلال الإجابة على السؤال الآتي: كيف نفهم العلاقة الجدلية وتمظهراتها بين الحداثة والعلمانية؟

للإجابة على هذه الإشكالية يقتضي منا طرح التساؤلات الفرعية التالية:

1. ما مفهوم مفهوم الحداثة الغربية؟
2. ما هي المقدمات الكبرى لنقد الحداثة الغربية؟
3. ما هي تمظهرات أزمة الحداثة العلمانية؟
4. ما هي الشروط المعرفية لأفق تجاوز أزمة الحداثة العلمانية الغربية؟

ثالثا: أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في كونه يعالج إشكالية فلسفية راهنة تتعلّق بالتطورات الكبيرة التي شهدتها الحداثة المعاصرة وتمظهراتها العلمانية، ما يجعل البحث في جدل العلاقة بينهما ضرورة معرفية، تمكننا من فهم وتحليل ونقد المنظومة الحداثية العلمانية، وتتبع تمظهراتها في التاريخ الغربي الحديث والمعاصر،.بما يُسهم في فهم ظاهرة العلمانية في العالم الغربي والوقوف على العناصر المكوّنة لمنظومتها والتطورات والتغيّرات المصاحبة لها في الوعي الغربي وتحوّلاته

رابعا: أهداف البحث: يروم هذا البحث تحقيق الأهداف الآتية:

- محاولة لفهم الحداثة ومكوّناتها المعرفية وتطوراتها التاريخية في علاقتها بالعلمانية والسعي إلى الكشف عن وجه العلاقة بينهما.

- الإحاطة بالمقدمات الكبرى الناقدة للحداثة الغربية بما تحمله من روح علمانية في المنطلق والمسار والمصير.
- بيان جملة التمظهرات الدالة على أزمة الحداثة الغربية في الوعي والرؤية والمنهج والواقع.
- الكشف عن الشروط المعرفية والمنهجية المؤدية إلى مسالك الحداثة البديلة، وتحديد آفاقها في النظر والعمل.
- الإسهام في تأسيس الدرس الفلسفي النقدي للحداثة وعلمانيتها بما هي موضوع للدراسة والبحث في الفكر الإسلامي المعاصر.

خامسا: منهج البحث: نعتمد في بحثنا هذا جملة من المناهج تحددها طبيعة الموضوع المعالجة وعناصره، والأهداف المتوخاة من البحث، منها:

- المنهج الاستقرائي: نقوم فيه باستقراء النصوص والآراء الفلسفية حول موضوع العلمانية والحداثة..
- المنهج التحليلي: نحلّل فيه بعض النصوص والأقوال التي تناولت جذر العلاقة بينهما.
- المنهج النقدي: نعمل بواسطته على قراءة نقدية لبعض الطروحات الفلسفية المؤسّسة للرؤية العلمانية، والمتحيّزة للحداثة الغربية ومنظومتها الفكرية، المتمركزة حول مقولات الذات والغرب والعقل والعلم ومستتبعاتها في الرؤية والمنهج.

1- **في مفهوم الحداثة الغربية:** يُنظر إلى الحداثة الغربية في صورتها التحليلية والنقدية في العادة بخلفية فلسفية وتّاريخية، من زوايا ثلاث:

أولى هذه الزوايا هو تشكّلات الحداثة الغربية في عناصرها الآتية:

1.إمكان أنطولوجي ذو حمولة علمانية ونموذج معرفي جديد ومغاير للنموذج الغربي القديم في المجتمعات الأوروربية الوسيطية.

2.مفاهيم فلسفيّة وتنظيرات سّياسيّة وبنى اجتماعيّة وأشكال فنّيّة ومنظومات قيمية ذات عمق علماني موجّهة لحركة الفكر والحياة في المجتمع الأوروبي الحديث.

3.مناهج فلسفيّة وعلميّة تأسّست داخل النّسق الثّقافي والحضاري العلماني الغربي، وأعطت المسوّغات المنطقيّة والواقعيّة لشكل جديد في الفهم والوعي والتّفسير والتّأويل والبناء.

4.مرتكزات معرفيّة ووجودية وقيميّة علمانية شكّلت الوعي الحداثي الغربي وطبعته بطابع الرؤية المادية للعالم والحياة، واعتبار الحداثة في علاقتها بالعلمانية تطورا وتقدّما في نمط التفكير والتسيير لشؤون المجتمع والعالم، وارتقاء وتغييرا في أساليب الحياة؛ وتحديدا دقيقا لأهدافها ومساراتها.

5.أهداف وغايات دنيوية مادية ظهرت الحداثة العلمانية من أجل تحقيقها في الواقع؛ للارتقاء بمستوى حياة الإنسان الغربي، وتحسين نمط معيشته، وضمان أمنه وسلامته وحمايته من كل ما يهدّد وجوده الفردي والجماعي، أو يحرمه من تحقيق سلّم حاجاته، وتجاوز كل ما من شأنه أن يعكّر عن الإنسان صفو حياته، بمعنى مباشر؛ التطلّع إلى جعل الإنسان سيّدا للطبيعة وأستاذا لها، عُدّته في ذلك كله العلم والعمل والأمل(جان-بول رِزقِر،2001م، ص42..)2

ثاني هذه الزوايا، هو مآزق الحداثة العلمانية الغربية وانعكاساتها على الرّؤية والمنهج والفكر والحياة الغربية والكونيّة على العالم عامة، والعالم العربي والإسلامي بخاصة، بحيث شكّلت هذه المآزق عاملا من عوامل الدعوة إلى إعادة إحياء وبعث حركة النّهضة والتّجديد في الأمة؟ بعدما عطلت حركة النهوض لدى الأمة، وولّدت لدى الكثيرين أمراضا وعقدا نّفسيّة وفكريّة واختلالات منهجيّة أقعدتها عن الإقلاع الحضاري المنشود؟

وثالث الزوايا وآخرها، هو الحداثة الممكنة، كونها إحدى إمكانات الوعي العربي الإسلامي الجديد في بنيته وطريقة تشكّله، وفي شروطه وإمكاناته الماديّة والمعنويّة، ترسم معالم جديدة للحياة الإنسانيّة، وفق رؤية معرفيّة وأفق وجودي مغاير لما ساد وهيمن على الوعي البشري المعاصر؛ بمحدّدات تختلف عن تلك التي ميّزت الرّؤية المعرفيّة العلمانية الحداثيّة في نسقها الحضاري الغربي، حداثة جديدة تشق دروبا مغايرة في الفكر والعلم والعمل، وتسلك مسالك حديثة في المنهج والحياة، خارج الأطر المعرفية والمنهجية والوجودية والقيمية للوعي الغربي في تصوّراته؛ لله، الكون، الإنسان، والحياة. الذي ارتبط موضوعاتيا بأسئلة كلّية ونهائيّة دائمة صاحبت العقل الإنساني عبر التاريخ، ولازمت وعيه تحديدا خلال الفترة الممتدة من القرن السابع عشر إلى القرن الحادي والعشرين، تلّخصت هذه الأسئلة في خمسة أساسية لم يستطع الفكر الغربي التوقّف في إجابته عنها، وهي: البحث في الله، الكون، الإنسان، المجتمع، والتاريخ، رغم ما لحق بالفكر الغربي من تطوّر وتغيّر وتجدّد في الأسئلة الفرعية المستصحبة له والناجمة عن صيرورته وتقلّباته في التاريخ، والتي استلزمت أسئلة الحداثة طرحها ومحاولة الإجابة عنها.(فرانكلين-ل-باومر ، 1987م. ص24)[3]

كلمة الحداثةModernus تدلّ على الشيء الطارئ القريب العهد.(إدغار موران، 2012م، ص21.)[4]وهي بهذا المعنى تقترن بالزمن والسيرورة، واللحظة والراهن والآن والمؤقت، وسريع الزوال، والجائز، العابر، المنفلت، المحتمل، مثلما يقول الشاعر الفرنسي بودلير،

(رواد طربيـة، 1994م، ص13.)[5] ومـا إلى ذلـك مـن المفـردات ذات الصـلة بعامـل الـزمن، وفي ذلـك تقتـرب وأحيانـا تكـاد تتطـابق مـع مفهـوم العلمانيـة التي تشـير في جـذرها اللّغـوي إلى الـدهر، العـالم، أو الـزمن. كمـا أنهـا تعني الشـكل الصـيغة أوالطريقـة التي تكـون علامـة للشـيء. وهي في معجـم أوكسـفورد تعني: اسـتعمال طريقة في التعبير، أو خصوصية في الأسلوب، أو ميزة غربية في صنعة ما، مما يميز الأوقات الحديثة أو الأزمنة العصرية."(The Oxford English Dictionary, 1933, Vol: VI, p:573.)[6]

وبنظـر الدارسـين والنقـاد فـإنّ مفهـوم الحداثـة في حقيقتـه مركّـب وكبير وغـامض الحـدود ومتعـدّد العناصـر، وجوانبـه متكاملـة ومتعارضـة في الآن نفسـه، فالحداثـة تشـكّلت في التـاريخ كنسـق سـاهم في تطـوّر المجتمـع الأوروبي وتقدّمـه، انتقل به من لحظة الخمول والجمود إلى لحظة الحركة والبناء والفعل والنشـاط، رغـم وجـود تعارضـات في ثنائيـات الخطـاب الفلسـفي الغربي، بمعنى أوضـح؛ ثمـة منحى نحـو العهـد الكوكبي الـذي يـراد لـه أن يجـانس بين كل شيء مـن جهـة وبين ظـواهر الانكمـاش ورفـض الهيمنـة الغربيـة خـارج النسـق الثقـافي الغربي مـن جهـة أخرى.كما أنّ هناك تضادا من جهة وتكاملا من جهة ثانية بين الدين والعقل، بين الإيمان والشك على حد تعبير إدغار موران،أو بين المتعالي والمحايث، وبين النسبي والمطلق وبين الثابت والمتغير، وما إلى ذلك من الثنائيات التي اشـتغل الفكر الغربي في إطارها تنظيرا وممارسـة. فهي رؤيـة فلسـفية جمعـت بين جنباتهـا عديد المكونات والعناصر وانصهرت فيها: "يمكن أن نتصوّر الإنسانيّة الحديثة قد جمعت من جهة الفكرة اليونانية التي تجعل من الأفراد مواطنين ممتلكين للعقل وبالتالي مستقلّين وقـادرين على توجيـه المدينـة بأنفسـهم، كمـا كان شـأنهم في أثينـا، ومن جهـة أخرى

التصوّر المسيحي للإنسان الذي يجعل الإنسان على صورة الله كما في التوراة، ويجعل الله على صورة الإنسان كما في الإنجيل."(محمد محمود سيد أحمد، 1434هـ، ص24)[7]وهو المعنى الذي يؤكّد على تلاحم العقل الفلسفي الإغريقي مع التصور الديني الكنسي للحياة والإنسان رغم ما قد يبدو فيها من تعارض وعدم انسجام في الظاهر.(حسن حنفي، 2004م.)[8]

2- مقدمة في نقد الحداثة الغربية

عرف الفكر الغربي المعاصر أشكالا من الوعي النّقدي والتفكيكي لمشروعه الحداثي وعقلانيته وأسسه ومساراته، انخرط بجدية في مساءلة نفسه وتاريخه خارج قيود العقائدية الفكرية التي طبعت العقل الغربي في أطره الفكرية وقواعده المنهجية ومسلّماته المعرفية ومرتكزاته الوجودية وملامحه القيميّة، وأساليبه الإجرائيّة، على أساس أنها كلّها مكوّنات جوهريّة من مكونات الثّقافة الغربية ورافدا من روافدها، مبتغاها في كل ذلك العمل على صياغة تصورات جديدة ومختلفة للحداثة تميّزها عن سابقاتها في التاريخ، الشيء الذي أوقع الفكر الغربي في إحراج كبير لذوي النزعة المتحيّزة أو المتعصّبة لكل ما هو غربي على المستويات السياسيّة والفكرية والدينية على حد سواء. هذا الوعي النّقدي جعل الكثير من الناس يعرف نوعا من نظرة الريبة والتشكيك في كمال الحداثة الغربية في وجهيها العقلي والقولي، وفي شقيها المعرفي والتقني كما يسمّيهما طه عبد الرحمن. أفقدها ثقتها في نفسها وإيمانها بقوتها وقدراتها على تحقيق الأمن والخيرية والسعادة للبشرية، عاش خلالها الوعي الغربي حالات من القلق المعرفي والتوتر النفسي والاضطراب السلوكي وأشكالا من التفكّك الاجتماعي والانهيار الأخلاقي، وقع نتيجة المفارقة التي أدركها هذا الوعي بين ما آل إليه المشروع الحداثي في الواقع وتقلّباته

وتعقيداته وأزماته والصور المثلى التي وردت في آراء وتصورات المفكرين الغربيين، وارتسمت في مخيلة وأحلام فلاسفة الأنوار المتفائلة أو الحالمة، والتي كانت تعتقد بأنّ المجتمع الغربي يبرأ من إمكان الوقوع في الأخطاء والنّكبات التي أصابت الحضارات والمدنيات الأخرى السابقة لها-كما يقول إرنولد توينبي في دراسته لتاريخ الحضارات والأفكار، ومنها طبعا المدنية الغربية الحديثة التي وعدت في نصوصها الأولى بتحقيق ما يسمّى بالفردوس الأرضي اعتمادا على اللوغوس الذي يضمن للإنسان الحديث والمعاصر "فتوحات التقنية وقوّتها التي بلغت ذروتها خلال الثورة الصّناعية للقرن التاسع عشر وهي الثورة التي حقّقت أحلام فلسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر في السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لفائدة الإنسان انطلاقا من المصادرة الديكارتية "أن نفهم شيئا هو أن نصنّعه"".(نور الدين الشابي: نيتشه، 2005م، ص 304.)[i]

3.**حداثة العقل والقول:**

يصف طه عبد الرحمن الحداثة الغربية بأنها حضارة القول، متسائلا: كيق يمكن درء آفاتها الأخلاقية؟ معتبرا أنّ الحضارة الغربية ترفع من شأن القول عن الفعل في مقابل تصوّر المسلمين الأوائل الذين رفعوا من شأن الفعل في مقابل القول. ومسوّغ هذا الرفع من شأن الغعل هو لظهور دلالته على الخُلق، الذي صار معيارا لديهم للتفرقة بين الإنسان وغيره من المخلوقات. في مقابل ما نجده في الفكر الغربي من طوفان الأقوال وما عرفه من انفجار للمعلومات، وثورة الاتصال، وانعتاق الكلمة، وسيادة القلم، وسلطان العقل، وعولمة الإعلام، وما إلى ذلك من الأسماء، ما جعل طه عبد الرحمن يطلق على الحضارة الغربية الحديثة اسم حضارة القول الني انتهت حتما إلى آفات تضر بالأفعال ضررا كبيرا، ضررا مسّ الجانب السلوكي من الإنسان، فوقعت بذلك في ظلم للإنسان، لخصها طه عبد الرحمن في ثلاثة أشكال للضرر: آفة التضييق التي جعلت الفعل الخلقي قعلا

محدودا،، وآفة التجميد التي جعل الفعل الخلقي فعلا مقطوعا، وآفة التنقيص التي جعلت الفعل الخلقي فعلا منبوذا."وعلى هذا، يكون"الحد" و"القطع" و"النبذ" هو نصيب الفعل الخلقي من حضارة القول، وفي هذا منتهى ظلم الإنسان متى عرفنا أنّ الحقيقة الإنسانية لا تتحدّد إلا بالأخلاق؛ لذا، يتعيّن العمل على دفع هذا الظلم عن الإنسان حتى تعود إليه هويته."(طه عبد الرحمن، 2005م، ص79، 80.)[ii]

اتسمت الحداثة الغربية بكونها حضارة عقل وقول، بشقيها: المعرفة التي حصّلتها، والتقنية التي صنعتها، علما بأنّ شق المعرفة يتقدّم شق التقنية كما تقدّم وجه العقل فيها وجه القول، وكان من نتائج ذلك أن أضحت المعرفة لا تّطلب إلاّ من أجل التقنية، وليس من أجل شيء آخر.(طه عبد الرحمن، 2005م، ص91)[iii]غير أنّ أوروبا سلكت طريقا جديدة غير مسبوقة بين الحضارات، إذ أنها تخلّت عن الإيمان بإله خالد وبقوانينه وأحكامه، واتّبعت الاقتناعات الماديّة على حساب الروحانيّة، تناست هذه الحضارة أنّ روح الإنسان تشمئز من أي فراغ روحاني، وقد كان من نتائج هذه النزعة المادية هو ظهور أشكال متعدّدة من الديكتاتوريين الذين يملكون أفقا محدودا للدولة. خلص توينبي في تحليله للتاريخ الحضاري الغربي إلى نتيجة مفادها أنّ المسيحيّة من المتوقع أن تبقى في حال اختفاء الحضارة الغربية العلمانية، وأنّ الحضارة ستزداد حكمة ومنزلة نتيجة لتجربة جديدة مع كارثة علمانية. فسقطات الحضارة الدورية في الأرض هي التي تحمل الدين نحو السماء، فإذا كانت حركة الحضارات دورية متكرّرة، فإنّ حركة الدين ماضية في خط واحد، صاعد، ومستمر. (آرثر هيرمان، 2000م، ص 344، 345.)[9]

.

أفرزت الحداثة "عالما "بدون أوهام"، عالما خاضعا من أوّله إلى آخره لقوانين فيزيائية واحدة وكذلك لميكانيزمات سلوكية واحدة فيما يخص المجتمعات البشرية."(تزفيتان تودوروف، 2007م، ص 11.)[10]وقد كان الأساس الذي استند عليه فلاسفة الأنوار أن تكف سلطة الماضي عن توجيه حياة الناس وأن يظل المجتمع أو الفرد خاضعين إلى قواعد تستمد مشروعيتها فقط من نسبة تقاليد معينة إلى الآلهة أو إلى الأجداد. تزفيتان تودوروف، 2007م، ص 11)[11]

4.**الحداثة من فردوس الأحلام إلى جحيم الآلام**: ثمة أسئلة جوهريّة ظلّت تفرض نفسها على كل دارس ومتتبّع للحداثة من جذورها الأولى إلى ما آلت إليه في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين. ومن هذه الأسئلة ما يلي: هل حقّقت الحداثة الغربية مقصودها؟ هل وفّت بوعودها الأولى أم أنها بقيت مجرد أماني وأحلام، بل يمكن القول أنها كانت مجرد أوهام؟ هل حقّقت ما يسمّى بالسّلام الدولي الذي تحدث عنه الفلاسفة؟ هل وصلت بالمجتمعات إلى مستويات الفضيلة والعدل والإحسان التي تضمّنتها نصوص المدن الفاضلة للفلاسفة والأدباء الغربيين؟ هل تمّ القضاء على الحروب والكوارث أم تم إشعال فتيلها والتحريض المستمر عليها؟ هل بلغ الإنسان الأوروبي المعاصر مستوى السعادة والطمأنينة في نفسه وفي مجتمعه، أم أنه أصيب بنوع من التوتّر والقلق؟ السعادة التي طالما تشبّث بها الإنسان الغربي وظل يدعو إليها على أكثر من صعيد، واعتبرها أمرا عاجلا في الأرض، وليس أمرا آجلا في الآخرة، لأنّ الغد بالنسبة له ليس مضمونا تماما، بل آمن بما يهمه اليوم، وأنّ من يراهن على المستقبل يكون متغافلا، واتخذ لنفسه شعارا مفاده؛ لنضمن لأنفسنا غبطة إنسانيّة كلّية. ولهذا

بحث الإنسان الغربي عن السعادة في الحاضر أو في العاجل ولم يمتد أفقه إلى مابعد الحاضر.(بول هازار،2009م، ص 361، 362.)[12]

تُرى بعد كل الذي حدث في أوروبا، هل حقّقت الحداثة سعادة الإنسان كما وعدته، أم أنها كانت تقع في كل مرة في خداع ووهم؟ هل تصوّرت الحياة كما هي أم كما حدثت في الواقع في ظل الصّدمات والمصائب التي آلت إليها أوضاع الإنسان المعاصر؟ هل حقّق العالم فكرة التقدّم في صورتها المثالية كما وردت في نصوص فلاسفة التنوير أم صار تقدّمها إلى الخلف كما يصفه البعض في كتاباته، بحيث عاد الإنسان المعاصر إلى وحشيته ولم تلبّى رغباته وغرائزه ولم يسمو بإنسانيته إلى مصاف الآدمية والفطرة التي جُبِل عليها؟ هل لا تزال الحداثة تحافظ على نهجها في الأفكار والمناهج والحياة أم انحرفت عن مسارها الفكري الأوّل؟ وهل ثقتها بنفسها بقيت كما كانت عليه في بداية عصر الأنوار أم توقف مع نهاية القرن التاسع عشر؟ الثقة التي جعلت التقدّم يزوّد الإنسان بالكبرياء، يصعب العيش بدونه، وبالآفاق المستقبلية، الثّقة في التقدّم التي غرست في الإنسان الغربي قناعة مفادها أنّ مناهجه في تقدّم، وعلومه في تطوّر، وقدرته على العمل تزداد، ونوعية فكره تتحسّن، جميع علومه وفنونه أخذت من جديد حياة جديدة.(بول ها زار:2009م، ص391، 392.)[13] كيف نفسّر حالات التحوّل التي عرفتها الحداثة الغربية وبالخصوص تحوّلها من صيغة الصلابة والتأسيس-كما يسمّيها زيجمونت باومان- لصيغة السيولة والانتشار؟ تحوّلها من الثبات إلى الحركة كما يسمّيها بول هازار في الفصل الأوّل من كتابه: "أزمة الوعي الأوروبي".

قدّم باومان تحليلا للحداثة الغربية ومنطلقات فهمها وتجلّيات منظومتها في الواقع الذي تعيشه، وكان ذلك برؤية نقدية متوازنة وعميقة سمحت لنا بطرح

جملة من التساؤلات نذكر منها: كيف يمكن توظيف الحداثة في فهم مجريات العصر وفك شيفرته وغموضه؟ كيف نبني المعرفة بالفلسفة والاقتصاد والسياسة والإعلام من قلب علم الاجتماع؟كيف نقترب من الحداثة في صيغتها الحياتية أو السائلة؟ كيف نوظّف علم الاجتماع في فهم مصائر الحداثة وجلاء بصائرها؟

يشرح باومان الحداثة في حركتها ومسيرتها وتحولاتها بالانتقال في تحليله من"وصف الحداثة الصلبة التي تسعى لنفي الغيب والهيمنة على العالم، وتحديد القواعد، وبناء الدولة، وصناعة القومية الصلبة، والسعي لليقين المادي المنبني على زعم القدرة على التحكّم، إلى الحداثة السائلة التي تقوم على منطق الاستهلاك بمعناه العميق للمكان والقيم والأشياء والعلاقات في ظل العولمة. ويطالع القارئ عبر فصول الكتاب بمسيرة يفهم منها كيف تشكّلت البدايات واختلفت المآلات."(زيجمونت باومان: 2016م، ص12)[14] أدرك خلالها باومان مأزق الحداثة التي نقلت إنسان التنوير، من صلابة العقلانية في مراحلها الأولى إلى سيولة الرشد في واقعنا الحالي، وبالتالي سيولة مفهوم الإنسان ذاته، سيولة مفهوم الحب، سيولة الحياة، سيولة الأزمنة، سيولة الحداثة، سيولة الفن، سيولة الخوف، سيولة الأخلاق...الخ مركّزا في دراساته وانتقاداته على الخيط المركزي في مشروع الحداثة وهو حال الإنسان أو كنه الإنسانية في تقلّبها بين أطوار الحداثة، متسائلا: كيف غيّرت الحداثة مقوّمات العيش الإنساني، وأعادت تعريف الزمان والمكان لتمنحهما معاني أكثر اقترانا بالرأسمالية في مراحلها المتتالية؟ وبالتالي أعاد طرح سؤال: ماذا نعني بالإنسان؟ ماذا نعني بالإنسانية؟ هل يقصد بها الإنسان الذي يبحث دائما عن المعنى؟ هل يقصد بها أنّ الإنسان كائن ميتافيزيقي يبحث عن معانى الوجود، الموت، الحياة، الأصل؟ وما خصائصهما؟

عمد باومان إلى فك شيفرة العلوم الإنسانية في علاقتها بمشروع الحداثة وتطوّرها في أوروبا، من خلال الكشف عن الآليات التي اعتمدتها الفلسفة والعلوم الانسانية في اكتشاف مقوّمات الطبيعة الإنسانية، ومنطق النظم الاجتماعية والاقتصادية والسّياسيّة والثّقافيّة، وذلك لحسن إدارة الجماعات البشريّة، وانتهى في تحليله إلى أنّ تلك القواعد صارت تتغير بوتيرة متسارعة لا تستجيب لها الهياكل الثابتة في الغرب، وهذه الهياكل تراهن على"تسييل"مساحات عديدة كوسيلة هيمنة وتحكّم. ولذلك فإنّ خلخلة الهياكل لها منافعها، كما أنّ للبحث عن ثوابت في مواجهة الميوعة والسّيولة مزاياه، ولا بد من أن نفهم -برأيه- أنّ تلك العلاقة جدليّة وتفاعليّة وحيّة.(زيجمونت باومان، 2016م، ص15، 16)[15]

ولعلّ الوصف الذي وسم به روجيه غارودي حضارة الغرب وحداثته يصبّ في نفس المعنى أو يقاربه، وذلك عندما وصفها بأنّها حضارة وثقافة اللامعنى واللاجدوى بدلا من زعمها بأنها حضارة وثقافة المعنى والجدوى؛ جاء ذلك في كتابه "حفارو القبور نداء جديد إلى الأحياء" أين كشف غارودي عن التزايد الكبير للعنف بكل أشكاله في الحضارة الغربية، وبروز اللاجدوى بكل أوصافها، واللامعنى بكل تجلّياته.(رجاء غارودي، 1993م، ص 62.)[16] مثلما كتب "مالروMalrow" عن هذه الحضارة بأنّها الحضارة الوحيدة في التاريخ التي تجيب عن سؤال:"ما معنى حياتنا"؟ بـ: "لا أعرف". فالحضارة ليست مجرّد حضور كما يزعم الكثير، ولكنها حضور له معنى وله قيمة.(أسامة القفاش، 1414هـ/أفريل1994م، ص 24.)[17]كان من نتائج حضارة اللامعنى عدم "ثقة الإنسان في نفسه بعد نفي اليقين الديني والتقاليد لهامش الحياة الخاصّة وفرض منظومة المنطق المادي."(زيجمونت

باومان: الحياة السائلة، (زيجونت باومان، 2016م، ص 11.)[18] على منطق اليقين والاعتقاد والوثوقية في أحكامه وأفكاره ومعتقداته بعدما كان هذا الإنسان في القرون الماضية من تاريخه "واثقا بأحكامه الخاصة، متشكك حول الأصول(المعتقدات التقليدية الثابتة)، متمرد على السلطة، مسؤول عن معتقداته وأفعاله الخاصة، (...)واثق من قدراته الفنية بوصفه مبتكرا ومبدعا وفرديا، متأكد من قابليته الفكرية لفهم الطبيعة والتحكّم فيها، وبالإجمال أقل تعويلا على ربّ كلّي القدرة."(ريتشارد تارناس،1431هـ/2010م، ص337.)[19] إضافة إلى مخاوف الإنسان الناجمة عن عدم اليقين، والمرتبطة بنظر زيجمونت باومان بحالة الخفّة والسيولة، ومنها سيولة العلاقات والمعاني المقترنة بذلك. انتهت إلى حالات من الغموض السائد، ومنها الخوف على مركزية الحداثة الغربية تجاه العولمة وما تعرفه من تحوّلات سريعة ومتلاحقة. (زيجمونت باومان،2016 ، ص 11)[20]

5. الحداثة ومآلات العدميّة والتعدّد: بناء على مثل هذه الأفكار صار العقل الغربي يتحدّث عن تعدّدية النماذج الثّقافيّة ونسبيتها في الحضارة الغربية وعن النظرة العالمية المنشطرة، وعن سعي الفكر الغربي إلى النماذج المعرفيّة المركّبة والمعقّدة بديلا عن النّموذج المعرفي التبسيطي في الفلسفة الديكارتية الذي يرصد الظواهر والمعطيات ويدرسها في إطار بنية تصورية معيّنة عن الواقع المدروس، وعن مآلات الفكر الغربي إلى العدميّة والوجودية وضياع المعنى وزوال القيم وانحسار مفهوم الناس لها في فهم ضيق أو خاطئ، وفي هيمنة الفوضى على عالم الأفكار وتفشّيها في عالم الأشياء وتأثّيرها السّلبي في عالم الأشخاص وتوجيهها الخاطىء لعالم الأحداث. العدميّة مآل طبيعي وصل إليه الإنسان الغربي منذ

اللحظة التي اختلط فيه مفهوم "الإله"، بمفهوم الإنسان. فهذا نيتشه يربط بين العدميّة وموت الإله أو سقوط القيم العليا، وتجريد القيم الأسمى من كل قيمة، في عالم تصير فيه الحقيقة خرافة.(جياني فاتيمو، 1998م، ص25.)[21] يخرج الإنسان من الحداثة، عندما يتلاشى مفهوم الحقيقة لديه، ويتلاشى كل أساس للإعتقاد بوجود أساس، وبذلك يكون الإنسان ملزما بالبحث عن مخرج لما آل إليه، والتي قد تكون لحظة ميلاد ما بعد-الحداثة.(جياني فاتيمو، 1998م، ص188.)[22] اللحظة التي تسلُب الإنسان "فضيلة اليقين، وتقحمُه في كهوف الارتياب والحيرة والتردّد، فالعدمية نهاية الطريق في انعدام المعايير والموازين، فلا يوجد حقيقة أصلا، ولا أساس للقيم، ولا معنى موضوعي للحياة."(إبراهيم بن عمر السكران،1435هـ،/2007م، ص182.)[23] "العدميّة إذن هي سمة التاريخ الغربي، من جهة ما هي فقدان القيم قيمتها، في الحداثة الأوروبية. ولا يمكن أن يفهم هذا التمييز الذي نقيمه بين منزلة العدميّة بالنسبة لتاريخ الغرب من جهة، ومنزلتها بالنسبة للحداثة الأوروبية من جهة ثانية، إلاّ إذا ميّزنا بين نوعين من العدميّة عبّر عنهما جيل دولوز في كتابه عن نيتشه والفلسفة بقوله: "فحسب المعنى الأوّل تكون العدميّة فقدان الحياة قيمتها، وحسب المعنى الثاني تكون فقدان القيم قيمتها."(نورالدين الشابي، 2005، ص133)[24] والملاحظ على هذا النص، أنّ واقع الحياة والقيم في الحداثة الغربية يعكس بإيجاب هذه الحقيقة، فقد فقدت الحياة قيمتها مثلما فقدت القيم قيمتها في الغرب بسبب ما طرأ عليها من تذبذبات واهتزازات مسّت الكلّيات الكبرى لفلسفة القيم والحياة. وذلك بسبب التحوّلات الكبرى التي عرفها الفكر الحداثي الغربي، والتي انتقلت به من قيم

ومبادئ معينة، شكّلت منطلقاته وضبطت مساره في التاريخ الحديث إلى قيم ومبادئ جديدة، منها ما انقلب جذريا عن منظومة القيم الأولى، وقد عبّرت فلسفات مابعد الحداثة عن ذلك بوضوح حينما تحدثت عن نهاية الإنسان، ونهاية الله، ونهاية التاريخ، ونهاية السرديات الكبرى، وما إلى ذلك من أشكال النهايات. والسؤال الذي يطرح هنا هل هذا الانتقال يعد تحوّلا وفقط في منظومة الأفكار والقيم أم هو انقلاب جذري على هذه المنظومة؟ والجواب هو"الانتقال إلى فن الصدفة واللامعقول واللاقصد واللاأدرية واللاأصالة وشيوعها في كل مكان لتفصح عن معنى (التورّط والغربة والعدميّة واللانظام واليأس والفوضى) إنها مزيج مخيف من العقل وفوق العقل، لا بل تعني (هلوسة ما هو عقلاني وتغريب ما هو مألوف وتحويل كل ما هو غريب الأطوار إلى شيء تقليدي) وعقلنة العواطف وعلمنة الروحانيات وتحويل المكان إلى زمان(...)ثم النّظر إلى اللاحقيقة بعدّها الحقيقة الأولى والأخيرة و(إهمال منطق التاريخ) والتشبّث باللّحظة والخلط بين (الرفض والقبول والحياة والموت والرجل والمرأة والإرهاب والسعادة والجريمة والعبادة والشيطان والإله)."(على حسين الجابري، 1428هـ/ 2007م، ص103، 104).[25]

فإذا كانت العدميّة لا تعني إنكارا للألوهية كما يقول علي عزت بيجوفيتش بل هي احتجاج على غيابها، فإنها عند "بكت (Beckett)تعني احتجاجا على غياب الإنسان، أو احتجاج على أن الإنسان غير ممكن أو غير متحقّق، تعبّر عن خيبة أمل ليس بسبب العالم والنظام، بل بسبب غياب الخير عن العالم. فكل شيء تافه وعدم إذا كان الإنسان يموت إلى الأبد. يقول بيجوفيتش: "إنّ الفلسفة العدميّة لا تتحدّث مباشرة عن الدين، ولكنها تعبّر بوضوح عن الاعتقاد بأنّ الإنسان والعالم ليسا مصنوعين بالمعيار نفسه. إنها تعبّر عن القلق، والقلق بجميع

درجاته-فيما عدا نتيجته- هو قلق ديني. عند العدميّة وعند الدين الإنسان غريب في هذا العالم، ففي العدميّة هو غريب ضائع بلا أمل، وأما في الدين فهناك أمل في الخلاص."(علي عزت بيجوفيتش، 2015م، ص 139.)[26]

يركّز الفكر الغربي على بعض المستويات في النقد ولم يتعداها إلى مستوى ارتباك العلاقة بين الإنسان والله، وحتى بين الإنسان والإنسان، ذلك أنّ الحداثة في حد ذاتها قامت على جملة من المتناقضات، وهي الآن وإن حاولت أن تعالج متناقضاتها، فإنها في الحقيقة أوقعت نفسها في متناقضات جديدة، ولهذا نجدها لجأت إلى انتهاج سياسة الاستعمار بحثا عن موارد اقتصادية لحل مشكلاتها الداخلية، فإذا بها تقع في شريعة الغاب التي لاتزال آثارها النفسية والبدنية والإيكولوجية والزراعية عالقة إلى اليوم. فالمجتمعات الأوروبية كانت في فترة من الفترات أقرب ما تكون إلى شريعة الغاب على حد تعبير"جان ماري بيلت"، المجتمعات التي تتخذ من القوة مبدأ لها لتحقيق مآربها انطلاقا من مبدأ الحق للأقوى، حتى أن بعضهم وانطلاقا من نتائج الحربين الأوربيتين عمد إلى تحديد مفهوم الحداثة في نقطتين: العنصرية والعنف. فقد كان العنف رمزا من رموز الحداثة.(محمد محمود سيد أحمد، 1434هـ، ص184، 185.)[27]

إنّ مشروع الحداثة والتنوير في صيغته النّظرية الأولى أو الحداثة في مرحلة الصلابة يختلف عما آل إليه واقع الإنسان المعاصر الذي صار يعبش الحداثة وقد تحوّلت إلى مرحلة السّيولة، صار الإنسان فيها يعاني من حالات الشّك والقلق والعمىCaos، ولعل ذلك هو المعنى الذي قصده آلفين توفلر في كتابه "صدمة المستقبل" عندما اعتبر الأمة الأمريكية تعاني من حالات الذهول ودهشة العقل والعجز المذهل عن التكيّف الذي يأتي من المستقبل وما فيه ويهدّدها بكثير من

الأمراض العقلية والنفسية والأخلاقية، وهي نتائج طبيعية ومنطقية تختلف ولا شك عن مقاصد فلاسفة الحداثة والتنوير ومنظريها، الذين وعدوا البشرية بآمال التقدّم وأحلام الرّفاه وآفاق السّعادة. ذلك أنّ الحضارة المعاصرة بما آلت إليه من نتائج وإفرازات وما حققته من مكاسب ومنجزات، تشبه إلى حد كبير أعراض شخص على وشك الإصابة بالانهيار العصبي الذي أخذ ينتشر بقوة في الثقافة المعاصرة وفلسفتها وعلاقات أفرادها الاجتماعية ومواقفها إزاء الحقيقة.(آلفين توفلر، 1974م، ص384.)[28] أضاف إليها طه عبد الرحمن أربع آفات، تحملها حضارة اللوغوس إلى الإنسان: لخصّها في الآتي: آفات "النقص"، و"الظلم" و"التأزم" و"التسلّط"، وهي تتحدّد في ثلاثة اعتبارات أساسية هي: الضرر الخُلقي لحضارة اللوغوس، والتحوّل الأخلاقي المنتظر، والفراغ الأخلاقي الإسلامي. نكتفي هنا بالتعرّض للضّرر الخُلقي لحضارة اللوغوس التي يقول فيها طه عبد الرحمن إنها:

"تؤذي الإنسان في صميم وجوده الأخلاقي بما ييأس معه من الصلاح في حاله والفلاح في مآله، لا يمكن أن يخرج منها أهلها بمجرد تصحيحات وتعديلات يدخلونها على هذه الجانب أو ذاك من هذه الحضارة المتكاثرة، نظرا لأنّ هذه التقويمات المحدودة ليست في قوة هذه الآفات الشاملة، حتى تقدر على محو آثارها وسوءاتها الأخلاقية، ولا أدلّ على ذلك من أنهم لا يكادون يفرغون من إجراء هذه الإصلاحات أو تلك حتى تظهر لهم من تحتها إفسادات أتوها من حيث لا يشعرون، فيقومون إلى إصلاحها، فيجدون مرة أخرى من الإفساد ما مجدّوا من ذي قبل، وهكذا من غير انقطاع؛ وهذا يعني أنّ أخلاق السّطح لا تنفع في الخروج من آفات العمق، بل لا بد في ذلك من طلب أخلاق العمق، وهذه، على خلاف الأخرى، تدعونا إلى الشروع في بناء حضارة جديدة لا يكون السّلطان فيها

لـ"اللوغوس" و إنما يكون فيها لـ "الإيثوس"(أي الخُلُق) بحيث تتحدّد فيها حقيقة الإنسان، لا بعقله أو بقوله، وإنما بخُلُقه أو فِعله؛ فلا مناص إذن من أن نهيئ الإنسان لحضارة "الإيتوس"، متى أردنا أن يَصلُح في العاجل ويفلح في الآجل."(طه عبد الرحمن، 2005، ص145، 146)[29]

6. **الحداثة الغربية واختلالات فلسفة التنوير**

ثمة مواطن اختلال فكري واجتماعي ومنهجي في الحداثة الغربية تعزى في مجملها إلى اختلالات في فلسفة التنوير، برزت هذه الاختلالات بعد المراجعة الفكرية للماهيّات والأصول االتي انبنت عليها الحداثة الغربية، قوامها في ذلك آلية النقد التي عرفها الغقل الغربي، ذلك أنّ "...النقد مكوّن من مكوّنات النظر الفلسفي الغربي. ولعل مدرسة فرانكفورت من بين النظريات القويّة مع أدورنو وهوركايمر وماركوز وهابرماس...وقبل ذلك مع ديكارت وكانط..."(يوسف بن عدي، 1431هـ/ 2010م، ص9)[30] التي باشرت عملية النقد من الداخل، وقد جاء مبرّر نقدها للمنتوج الثقافي الغربي في الحداثة حتىّ يظلّ الفكر الغربي في كامل عافيته من جهة، ومن أجل حماية جوهر الإنسان الأوروبي ومن ورائه طبعا الموروث الثقافي والحضاري الغربي من جهة ثانية، وكذا تصحيح مساره وتصويب اعوجاجه مرة ثالثة، يتحقّق ذلك عن طريق بناء نموذج معرفي وفكري جديد يختلف إلى حد كبير عن النموذج المعرفي الكلاسيكي، إذ كانت الحداثة الغربية تؤمن بمركزية الإنسان وقدرته على تجاوز ذاته وبيئته. وقام الفكر الأوروبي على مفهوم اختزال الحضارة البشرية كلّها في إطار التاريخ الأوروبي، الذي ورّث لدى أفراده جراثيم الكبرياء، ورثّها له المناخ الاستعماري وما يحيط به من شروط نفسية وذهنية وسلوكية، يتكوّن فيه مرض الكبرياء منذ الطفولة، وتتشكّل لديه رؤيته للعالم

وللإنسانية، تكون نتيجته الاعتقاد بأنّ التاريخ والحضارة يبتدآن من أثينا بما تحمله النظرة الإغريقية إلى العالم، التي انطلقت في تفسير العالم من منطلق مبادئ أنموذجية أصلية، يكون الكون في اعتقادها "منظما بفعل حشد من الجواهر الخالدة الكامنة في صلب الواقع الملموس، مضفية عليه شكلا ومعنى. وقد اشتملت هذه المبادئ الأنموذجية الأصلية على الأشكال الرياضية للهندسة والحساب، على النقائض الكونية مثل النور والظلام (...)وعلى أشكال الإنسان (أنثروبوس) وسائر المخلوقات الحية الأخرى، وعلى أفكار الخير، والجمال، والجدل، وغيرها من القيم الأخلاقية، المعنوية والجمالية المطلقة."(رينشتلرد تارناس،2010م، ص25، 26.)[31] ثم يمرّان(التاريخ والحضارة)على روما التي شهدت الحضارة الكلاسيكية فيها ازدهارا خريفيا واسعا، حفره المزاج العسكري والتحريري،(رينشتلرد تارناس، 2010م، ص123)[32] ثم يختفيان فجأة من الوجود لمدة ألف سنة، ثم يظهران من جديد بباريس في حركة النهضة، أما قبل أثينا فلا شيء يذكر في ذهن هذا الفرد المشحون بالكبرياء؛ الذي لا يرى بين أرسطو وديكارت إلاّ الفراغ، وهذه النظرة الخاصة للغربيين هي التي تشوّه منذ اللحظة الأولى فلسفة الإنسان عندهم، وتشوّه بذلك السّياسة الغربية في العالم.(سليمان الخطيب، 1439هـ/ 2008م، ص143) [33] أين تم ربط الحداثة بالإنسان أولاً، وبالعقلانية ثانيًا، ووسمت عملية التحديث بالتغريب لأنماط الحياة المختلفة في الحضارات التي لا تنتمي إلى الغرب ثالثًا. فهل يمكن القول بأنّ العقلانية الغربية مرتبطة حصريا بالحداثة ومستتبعاتها في التقدّم والإنماء؟ أم تظل إمكانا من إمكانات الوعي البشري في التاريخ؟ وهل يمكن قيام نموذج حداثي خارج الغرب يتجاوز نموذجه في الثقافة والإقتصاد والسّياسة والاجتماع وشتى مجالات الحياة؟

كيف يمكن تأسيس نموذج جديد للمعقولية تتحكّم في أغلب تمظهرات الحياة المعيشة وتجلّيات الحياة الفكريّة كما يسمّيها فتحي التريكي؟(فتحي التريكي ورشيدة التريكي،1992م، ص14.)[34]وما هي إمكانات الحداثة الغربية في الاستمرار والتواصل في ظل الانتقادات التي وجهّها نقاد الحداثة والفكر الغربيين؟ أم أنّ الحضارة وُلدت على يد الإغريق، وانتشرت بفضل الرومان، وانتكست في العصور الوسطى، ثم بدأت منذ عصر النهضة في الرواج والتطوّر وفق آلية متسارعة وناجزة يدركها الجميع كما أشرنا سلفا ؟(منى أبو الفضل وآخرون، 1429هـ/2008م، ص143.)[35]علما أنّ فهم الغربيين للتطوّر والتقدّم والتحضّر ينبع من إيمانهم أنّ التطور المقصود هو الذي يخضع لقوانين وحتمية معينة، وبالتالي القول بالنزعة الميكانيكية الخطيّة، تهيمن عليه رؤية معرفيّة معيّنة وهي الرّؤية الغربيّة بالدرجة الأولى، الحاملة لمشروع حداثة إنسانية متفوّقة، ذات أبعاد اقتصادية، واجتماعية، وسّياسية، وإيديولوجية، وديمغرافية، وحضارية.

يتحدّث العلماء والفلاسفة المعاصرين عن أنّ الحضارة التكنولوجية ستحدث في الأرض خرابا وفسادا نتيجة التقدّم التكنولوجي، الذي أحدث بدوره تأثيرا قاسيّا على حياة الناس في ظل الثّورة التكنولوجيّة والإعلاميّة وتطبيقاتهما، كما يتحدّثون أيضا عن عبثية الحياة في العصر الحديث، مثلما يشيرون إلى حدوث حالات من العوز الاقتصادي والقهر السياسي، والتفكّك الاجتماعي. فإذا كانت البشرية قد"واجهت(...) في مسيرتها المضطربة عبر الأجيال تحدّيات عديدة، فإنه لم يكن منها ما هو أكثر خطورة على الإنسان وهدما لحياته من التحدّي الذي تمثّله الحضارة الغربية اليوم.(سيد محمد نقيب العطاس، 1420هـ/2000م، ص

155)[36] ولهذا قال البعض أنّ النكبات التي وقعت في تاريخ الإنسان الغربي الحديث أظهرت له أنّ العقل البشري وقع فريسة لقوى أحلك ظلاما أو أسرارا أبعد غورا، رغم إدعائه أنّه صاحب مشروع تنويري حداثي. تبيَّن للإنسان الحديث "أنّ الناس ليسوا أهلا لأن يختاروا بأنفسهم أو السّيطرة عليهم."(تشارلز فرنكل، 1959م، ص10)[37]

باشر كارل ماركس عملية النقد وإماطة اللّثام عن اللاوعي الاجتماعي، في مقابل نجاح فرويد في كشف النّقاب عن اللاّوعي الشخصي، والأمر نفسه حينما كشف عن اللاوعي الديني، فقد تم من خلال هذه النماذج الثلاثة هدّم التّصور الكلاسيكي للذات، في بعدها المادي، والنفسي والديني، ولم تعد الأنا منذ هذه اللحظة سيدّة نفسها. والتي وقفت على جملة القيم الفلسفيّة الدينيّة والأخلاقيّة التي تتحدّد في كل عصر بفعل عوامل اقتصادية وسياسيّة متغيّرة، بينما يبقى التحكّم بوسائل الانتاج بين أيدي منتسبي الطبقة الأقوى. يقول رتشارد تارناس في كتابه: "آلام العقل الغربي"ما يلي: "من شأن الحضارة الغربية النخبوية أن ترى نفسها، بالرغم من كل ما لديها من إنجازات ثقافية، في لوحة ماركس القاتمة، جهة إمبرياليّة برجوازية ظالمة خادعة لذاتها. وفيما بين ماركس وفرويد، ومن خلفهما داروين، باتت الأنتلجنسيا (الطبقة المثقّفة) الحديثة ترى، على نحو متزايد، جملة قيم الإنسان الثقافية، دوافعه النفسية، وتجلّيات إدراكه الواعي لظواهر نسبية تاريخية مستمدة أو نابعة من سلسلة دوافع سياسيّة، واقتصادية، وغريزيّة ذات نوعيّة طبيعيّة كلّيا."(ريتشارد تارناس، 2010م ، ص392)[38] تقدير الذات الذي يتحدّث عنه تارناس"لا تعكسه برأي جاك ماريتان حقيقة الإنسان

المعاصر الذي فقد إنسانيته بفضل هيمنة النزعة العلموية التي رفعت شعار العلم كإمام موجّه للحياة؛ لأنّ "عصر الذرّة قد أظهر للعالم فجأة الجانب الخطير من هذه المشكلة. ولم يعد الإنسان يعتقد أنّ العلم والمهارات الفنية تستطيع وحدها أن تكفل تقدّم الجنس البشري وسعادته، بل إنه ليفزع حين يرى الخراب والكوارث التي يمكن أن يسبّبها العلم والمهارات الفنية."(أدريين كوخ، 1963م. ص206)[39] ولهذا فالإنسان مدعو أكثر من أي وقت مضى بأن يعيد النّظر في سلطة العلم وتوجيهاته للحياة، فما يريده الذكاء البشري برأي جاك ماريتان هو أن يدرك أننا قد أقبلنا على عصر حاسم في تاريخنا، أقبلنا على فترة يجب أن تخضع للعلم فيها أدوات القوة الضخمة، والتي جاءت نتيجة سيطرة العلم على المادة، وذلك بالتغلّب على الشّهوة الجامحة التي تتملّك الإنسان وتدفعه إلى طريق غير طريق العقل، وبخاصة وجوده الجماعي. من الضروري إذن أن يدرك الإنسان أنّ هناك سلطات غير سلطة العلم، وهي سلطات باطنيّة متدرّجة وعلاقات متبادلة حيويّة بين فضائل النفس البشرية "فبينما بعالج العلم في مجاله"الوسائل" فإنّ مجال "الغايات"يتعلّق بشيء ليس بالعلم، ولا يطابقه نسميّه الحكمة. ولن نأمل في السلام، أو الحرية، أو الكرامة، في عالم الغد، ما دام العلم والحكمة في مؤسّسات الحضارة وفي وعي الناس (بل وفي وعي العلماء أنفسهم) لا يتفقان. وما دامت تطبيقات العلم العمليّة لا تخضع خضوعا تاما لإرادة خُلقية صحيحة وللغايات الحقيقية لحياة الإنسان."(أدريين كوخ، 1963م. ص207)[40] يقول آلان تورين: "بقدر ما تنتصر الحداثة بقدرما تفقد قدرتها على التحرير، إنّ دعوة التنوير مؤثّرة عندما يكون العالم غارقا في الظلام والجهل، وفي العزلة والعبودية. هل ما زال التنوير عاملا على التحرّر في المدن الكبرى المضاءة ليل نهار؟...كنا نعيش في

الصمت صرنا نعيش في الضجيج؛ كنا معزولين فصرنا ضائعين وسط الزحام، كنا نتسلّم القليل من الرسائل والآن تنهمر علينا كوابل من نار. لقد انتزعتنا الحداثة من الحدود الضّيقة للثقافة المحلّية التي نحيا في إطارها وألقت بنا في الحرية الفرديّة، وبنفس القدر في المجتمع وفي ثقافة الجماهير".(آلان تورين، 1997، ص 129)[41]

فالحداثة التي حقّقت مطلقيتها ومركزيتها مجبرة على أن تعيد النّظر انتصاراتها ومكاسبها، وأن تبيّن نقاط القصور التي ظهرت فيها من خلال التطبيقات المختلفة لنموذجها المعرفي، خصوصا مع بداية منتصف القرن التاسع عشر، وأن تدرس الأزمات الناجمة عن تبنّيه وتطبيقه، لاسيما بعد الستينيات من القرن العشرين، وهي النقطة التي اكتملت فيها معظم ملامح النموذج الحضاري الغربي، أين تحقّقت معظم حلقاته، ولم تعد مجرّد إيديولوجية يتم التبشير بها، أو مجموعة من الأفكار يتم الدعوة إليها، وإنما أصبحت بناءً حضاريّا ماديّا ظهرت نتائجه الايجابية مباشرة العاجلة، كما تبدّن نتائجه السّلبية غير المباشرة الآجلة وغير المقصودة.(عبد الوهاب المسيري، شعبان 1416هـ/جانفي 1996م، ص51)[42]

بالرغم من تحقيق الحداثة الغربية لكثير من النجاحات التي ارتقت بحياة الإنسان الغربي والعالم أجمع، وانتقلت بالإنسان من حال إلى حال، ورغم ادعائها من خلال منظومة العلوم بامتلاك الحقيقة بالغة القوة، إلاّ أنّ الإنسان فيها عاش من الناحية العملية حالات وأشكالا من الانشطار تعذّر عليه رتقها بين عقله وروحه أو وجدانه. اهتزاز كبير وقع له على مستوى شخصيته في بعديها المادي والروحي، أو الفيزيقي والميتافيزيقي، أو الأرضي والسماوي. ولعل بروز الاتجاه الرومانطيقي الذي ظلّ على هامش الحياة الإنسانيّة في نسق الحضارة الغربيّة

لخير دليل على الإنشطار الذي حصل في الوعي أولاً، وفي الذات ثانيًا، وفي الواقع ثالثًا، والذي أفقد حياة الناس تماسكهم في الرّؤية والمنهج والسلوك، حين تقلّبت أفكار الناس ومواقفهم ومناهجهم ورؤاهم بين باطنية بيتس وأنطولوجية ريلكه اللّتان عجزتا عن الانصهار في جعبة فرضيات العلم التقليدي، وانتهت بالكثير من الشعراء الرومانطيقيين ومتصوّفة الأديان ومن الفلاسفة المثاليين، ومَن وقفوا ضد الثقافة الحداثية الغربية إلى الإعلان عن وجود حقائق أخرى وراء ما هو مادي، متعالية عليه أو مفارقة له، وجادلوا دفاعا عن أنطولوجيا للوعي الإنساني مختلفة جذريّا وبحدّة عن أنطولوجيا النّزعة التّجريبيّة التّقليديّة. ولذلك بقي الوعي الرومانطيقي في رؤيته وفنّه وأدبه ونظرته الدينيّة والميتافيزيقيّة، منحصرا فيما هو ذاتي، فيما هو روحي وباطني، تخاطب فيه مشاعره وأحاسيسه وخياله وأحلامه وعاطفته وجماليات حياته وواقعه. عبّرت في النهاية عن تمزّق كبير بين عالم الإيمان وعالم العقل، تمزّق بين الذات والموضوع، بين ما هو داخلي وما هو خارجي، بين الإنسان والعالم، بين الإنسانيّات بعلومها والطّبيعيّات بعلومها هي أيضا، في ظل غياب منظومة العلوم الدينية تقريبا عن شؤون الفكر والحياة الغربية، ما أفرز لها حقيقة مزدوجة باتت مترسّخة بين الإنسان والطبيعة.(ريتشارد تارناس، 2010م، ص 447، 448)[43]

7.**الحداثة ومظالمها:** كتب آلان تورين -ومن قبله مدرسة فرانكفورت- عن سقوط الحداثة الغربية قائلا: "إنّ القرن العشرين هو قرن سقوط الحداثة وحتى إن كان هو قرن غزو التكنيك."(ألان تورين، 1997م، ص 259.)[44] ونقطة الالتقاء بينه وبين رواد مدرسة فرانكفورت هو القول أنّ الحداثة إنّما أنتجت جملة من المظالم التي سعت هي بالذات إلى التغلّب عليها، ذلك أنّ العقل الأداتي صار ينظر

إليه على أنه يقود إلى جعل الحياة شيئا تافها ومبتذلا وعاديا. فقد تزايدت خطورة الحداثة تدريجيا، عندما أهملت بعض خطاباتها رؤى العالم الكليّانية المختلفة عنها، انفصلت فيها الحياة العامة عن الحياة الخاصة، عرفت تفكّك حقل العلاقات الاجتماعية، تشديدها على التمزّق، وعدم التجانس وعدم التكافؤ، الأمر الذي سمح للبعض بالقول أنّ الذي جرى في حركة الحداثة الغربيّة هو عكس ما كانت تتوقّعه؛ بمعنى أنّ الذي وقع هو التحديث الانعكاسي، فإذا قامت الحداثة على مبدأ انفتاح الفرد على العالم والآخر، فإنّ الذي وصلت إليه مسارات الحداثة بعكس ذلك برأي البعض، ومنهم طبعا فلاسفة ما بعد الحداثة بحيث انغلق كل فرد في ذاتيته، وهو ما يؤدّي في أحسن الأحوال إلى نسيان الآخر أو استبعاده، وفي أغلب الأحيان تؤول إلى رفض الأجنبي. من هنا يتساءل آلان تورين: "كيف يمكن التوفيق بين تفكيك للرّؤية والعقلانيّة التقليديّة والتي نعرف أنها لا مفرّ منها بل وأنها محرّرة، وبين مبادئ تنظيم الحياة الاجتماعية والتي بدونها تصبح العدالة والحرية نفسها مستحيلة؟ هل توجد طريقة للإفلات من كل من الكونيّة المسيطرة والتعدّديّة الثّقافيّة المشحونة بالعزم والعنصريّة؟ كيف يمكن الإفلات من تدمير الذات الذي يؤدّي إلى سيطرة المصلحة والقوّة، كما يؤدّي إلى ديكتاتورية الذّاتية التي أفرزت الكثير من صور الشمولية؟"(ألان تورين: 1997م، ص 262)[45]

كل هذه التساؤلات تكشف عن نزعة الشّك في قيم الحداثة ومشروعها في حد ذاته، القيّم النّابعة من الرّؤية الكلّية للوجود في الحداثة الغربيّة؛ الثنائيّة القائمة على أساس أفكار وقيم وعقائد وفلسفات ومذاهب ونظريات متعارضة متضاربة، تفتقد إلى الوحدة والانسجام، تعكس في مجملها رؤية كلّية للواقع والحقيقة، جعل منها محاولة خاسرة في النهاية. "إنّ الثنائية تسكن كل وجه من أوجه حياة الغرب وفلسفته: فكرا واجتماعا وسياسة وثقافة، تماما كما تجتاح

بالصورة الجذرية نفسها الحياة الدينية الغربية على المستوى النّظري والعملي. هذه الحضارة تقيم نظرتها للواقع والحقيقة ليس على أساس من معارف الوحي والإيمان الديني، وإنما على أساس تقاليد ثقافية تسندها مقدّمات فلسفيّة صارمة مبنيّة على تصور للحياة الدّنيا محوره الإنسان بوصفه كيانا مادّيا وحيوانا ناطقا."(سيد محمد نقيب العطاس، 2000م، ص 156، 157)[46]

وهذا الكلام يؤكّده عالم الاجتماع الفرنسي"آلان تورين" حين اعتبر الحداثة الغربية دنيوية وعلمانية في توجيهها من حيث الأساس وتستبعد كل غائية، رغم انتظامها بفكرة التقدّم كغاية ممكنة في التاريخ، والتي برأيه لا يمكن بلوغها؛ لأنّ هيمنة العقلانية الأداتية تعيقها عن تحقيق ذلك، مع كونها رفعت العديد من الشعارات كالعقل والحرية والمنهج والنزعة الكونية والتقدّم، وما إلى ذلك.(جون ليشته،2008م، ص400)[47] وفي هذا الصدد يقول:"إنّ ضعف مجتمعاتنا ليس نتيجة اختفاء الغايات التي دمّرها المنطق الداخلي للوسائل التقنية، بل هو على العكس ناجم عن تحلّل النموذج العقلاني الذي كسّرته الحداثة نفسها، وبالتالي التطوّر المنفصل لأنواع منطق الفعل التي لم تعد ترجع إلى العقلانية: البحث عن اللذّة أو المكانة الاجتماعية أو الرّبح أو السّلطة."(آلان تورين: 1997م)[48]

أراد الفلاسفة الذين نقدوا الحداثة تحرير الذات من سجن العقل وسلطة العقلانية وصرامتها وصلابتها المعهودة كما يسميها "زيغمونت باومان"؛ نقد التنوير الذي هيمن على الوعي منذ فلسفة الأنوار، واللغة، والنّسق أو المذهب المغلق أو المكتمل، فإذا بهم يقوّضون الذات المفكّرة المتعاليّة، التي تدّعي امتلاك الحقيقة واليقين الموضوعي ويقولون بالحقائق المتعدّدة التي تصنع ولا تكتشف. ألم يقل

العلماء في الرّبع الأوّل من القرن العشرين بمبدأ اللايقين؟ كيف أثّر هذا القول على تصورنا للعالم من حولنا؟ وكيف فرض هذا القول على العلماء والفلاسفة أن يعيدوا النظر في المستقبل واستشرافه؟ وكيف قدّم مبدأ اللايقين بعد اعتراف العلماء به عناصر لا يقينيّة، اعتبرت بمثابة جواب عن يقينهم بالحاضر؟ لقد أثّر هذا المبدأ على تصور الفلاسفة وعلماء الاستشراف والباحثين في التاريخ للثلاثية الشهيرة التي اعتادوا النظر إلى الزّمن والتاريخ على أساسها، ونقصد بذلك ثلاثية: الماضي الحاضر والمستقبل، بعدما آمن الجميع بأنّ تطور المجتمعات إنما يخضع لهذا التقسيم، وكأنّ مستقبلنا هو صيرورة طبيعية لحاضرنا وماضينا، في حين أنّ بروز منطق الأزمة في العقل الحداثي وعناصره كشف عن أنّ التطور والمستقبل لن يكون على الشاكلة التي نتصوّرها، بل نحن أمام ممكنات مركّبة ومعقّدة، وقد عبّر عنها بلغة المتشائم ج.ب.دوبيDUPUY في كتابه:"من أجل كارثة متنورة"(J.P.DUPUY; 2002)[49]، عندما قال بـ"أننا نمضي صوب الكارثة وهي بلغة إدغار موران "تصبح كل الاقترانات، والخلائط، وكل تجاوزات التقدّم والتّقهقر ممككنة...كيف نتعامل مع هذا اللايقين؟ بمساءلة هذا القرن الذي هو في حالة احتضار."(إدغار موران، 1430هـ/2009م ، ص 20)[50]هل يكون ذلك بتغيير نظرتنا إلى التقدّم في نموذجه الحضاري كما تصوّره فلاسفة الأنوار؟ أم يكون بتعويض التقدّم بالتّقهقر، نتجاوز من خلاله فكرة التبسيط وإحلال محلها فكرة التقدّم على أنها فكرة مركّبة، ومن أجل بلوغ ذلك، "يجب هدم فكرة تقدّم بسيط، مضمون، ويسير في اتجاه واحد، والنظر إلى التقدّم على أنه متقلّب في طبيعته متضمّن لتقهقر كامن في مبدئه ذاته، تقدّم يعيش اليوم أزمة على مستوى

كل مجتمع، وبطبيعة الحال على مستوى مجموع الكوكب."(إدغار موران، 2009/1430، ص 36)[51]

8. **الحداثة وسقوط التّصور النّمطي للتقدّم:** الانتقادات التي ذكرناها توحي كلّها بفكرة ظهرت في الغرب وهي الدعوة إلى بضرورة التخلّي عن التصوّر النّمطي الخطّي للتقدّم، والنّظر إليه باعتباره جدليّة متلازمة بين التّقدّم والتقهقر أو الحضارة والتوحّش، أو الصعود والسقوط، ذلك أنّ مستوى التقدّم الذي بلغته الحداثة المعاصرة أنتج في النهاية أشكالا جديدة من التّقهقر، أو أشكالا جديدة من الوحشيّة التي ترتّبت عن الحداثة. فقد كتب عديد المفكرين والعلماء عن مستقبل الحضارة الأوروبيّة ومصيرها، ومنهم من ربط المصير الجميل بتغيير الإنسان المعاصر لرؤيته للعالم أو لطريقته في الحياة، وهي الفكرة التي أشار إليها إدغار موران حين قال "يجب علينا ربط مفاهيم الأزمة هذه، أي مفاهيم التطوّر، والثّورة، والتّقهقر، عوض انتقاء مفهوم منها وإقصاء المفاهيم الأخرى. إننا نعيش في الآن الواحد هذا. وحيرتنا تكون في عدم قدرتنا على معرفة أيّ هذه المفاهيم سيكون هو الحاسم في نهاية المطاف."(."(إدغار موران، 2009/1430، ص 42)[52]ففي رأيه نحن الآن في أزمة، في تقهقر، في تطور، في ثورة، يحدث كل هذا في العالم في آن واحد.

هذا المنطق الجديد في التفكير الذي دعا إليه الفلاسفة والعلماء جعل الكثيرين يحذّرون مما يمكن أن يقع فيه الكثير من الناس؛ بمعنى يقعون "في سجن أدهى وأمر من السجن المقوّض، إنه سجن الشّك والعدميّة، التي عرّفها نيتشة بأنها "الإقتناع بأنّ الحياة لا معنى لها في ضوء أعلى القيم المكتشفة حتى الآن، كما أنها تشمل مقولة " إننا ليس لدينا أدنى حق في افتراض وجود أشياء

متجاوزة، أو أشياء مقدّسة(...)لذا، فنحن نتّفق مع نيتشه في أنّنا دخلنا مرحلة العدميّة في العصر الحديث، ونتفق مع بارت الذي قال إنّ العدميّة هي الفلسفة الوحيدة الممكنة في وضعنا الحالي،"(عبد الوهاب المسيري، 2008م، ص 42، 43.)[53] الوضع الذي أضحى معه الفكر الغربي غارقا في فوضى التفسير، وغياب المعنى، وتحوّل الحياة إلى عالم لامتناه الرغبات، عالم المتعة والشهوة، حيث غاب كل جميل وحلّ محلّه مبدأ اللذّة، ليفقد معه الإنسان الرغبة في الحياة، فأعلن عن انتحاره حقيقة بعدما قيل إنه موت رمزي".(عبد الغني بارة،2005، ص64)[54]

لم تتجّه لحظة النّقد هذه إلى نقد الحداثة فحسب بل تعدّتها إلى نقد قيم الحداثة ذاتها التي بشّرت بها، وقد كانت بواكير هذا النقد مع اللحظة النيتشوية حين "لاحظ نيتشه عمق الاضطراب الذي أصاب أوروبا، إنه تعمّق العدميّة، فمنذ كفّت أوروبا عن الاعتقاد في الإله، فقدت القيم المألوفة قيمتها. لقد فقدتها بفعل حركة النقد التي ولّدتها الحداثة. غير أنّ لحظة النقد النيتشوية لن تتّجه إلى نقد القيم القديمة فحسب على نحو ما فعلت الحداثة، بل ستتجّه إلى قيم الحداثة ذاتها: التقدّم، الحريّة، العدالة، العقل، العلم. إنها قيم عدميّة انحطت بالإنسانية إلى مرتبة كتلة متجانسة من الأفراد المستعبَدين، المجرّدين من القوّة والاستقلالية، وكشفت عن وجوه اللامعقول فيها.(نور الدين الشابي، 2005م، ص7)[55] ارتقت هذه القيم إلى مستوى الألوهية في محل الله "الذي يختفي تحت تأثير حركة تاريخية قويّة بدأت مع الأنوار وانتهت بمجيء العلم الوضعي، مرورا بالثورة الفرنسية التي جرّدت السّلطة السّياسيّة من الطابع المقدّس الذي كان يميّزها. تتأتّى العدميّة-حكم اللاشيئ مباشرة من موت الله الذي طردته الحداثة. لم

يعد أمام الإنسانية إلا عالما فارغا وباطلا، إنه بلغة "إسرائيل شيفر" عالم الفوضى الذي توشك البشرية أن تسقط فيه "تحكمه الفوضى المطلقة(...)الضوابط المستقلّة لم يعد لها وجود، وقد فشلت عملية الاتصال، وأصبح العالم المشترك للأشياء وهما، والحقيقة ذاتها تصنع(...)ولا تكتشف(...) وبدلا من جماعة من العقلاء تسير على نهج موضوعي سعيا وراء الحقيقة، أصبح لدينا مجموعة من الرُحل المعزولين تشكّل العقيدة دون قيود منظّمة."(Israel Scaffer 1967, p263)[56]

موت الله هو موت العالم الآخر ونهاية المعنى: كأنّ شمسا قد غابت، وكأنّ ثقة عميقة قد تحوّلت إلى شك. لكن ماذا يعني في العمق موت الله؟ في ثقافة نهاية القرن التاسع عشر وبعده، لا يجب أن يفهم هذا الحدث على أنه اختفاء بسيط بل كاغتيال اقترفته الإنسانية ويعبّر عن وضع البشرية. لا يوجد في موت الله شيء يدعو إلى التندّر" إنه يكشف المصير الجديد للإنسان في عالم لم يعد لله مكان فيه."

(جاكلين روس، 2011م، ص348، 349.)[57] بعدما حلّ العلم الإنساني محلّه بوصفه مرجعا فكريّا وجهدا بشريّا محضا، محدّدا وحاكما وراعيّا للنّظرة العالميّة للحياة والكون، أين "حل عقل الإنسان والرصد التجريبي محل العقيدة اللاهوتية والوحي الكتابي المقدّس، بوصفهما الوسيلة الرئيسة ولفهم الكون...بات الإيمان والعقل مفصولين تماما ونهائيا. والتصورات المنطوية على أيّ واقع متعال باتت تعد، على نحو متزايد، فوق مستوى قدرة الإنسان على المعرفة؛ مهدّئات مفيدة

لطبيعة الإنسان العاطفية؛ إبداعات خيالية محببة جماليا...أمورا خرافية، تافهة، أو بلا معنى..."(ريتشارد تارناس، 2010م، ص 342)[58]

فرغم الانتصارات الهائلة التي حقّقتها الحداثة الغربية بفضل العقلانية ومبادئها، ورغم الغنى الفكري والتنوّع المعرفي، والتقدّم العلمي والتقني الهائل، فإنّنا "يمكن الجزم بأنّ هذا الانتصار قد انحرف عن مساره، وأدى إلى نقيض مقصوده، ولا أدلّ على ذلك من أنّ هذه العقلانية التي بشّرت الإنسان بعالم تسوده الطمأنينة والسعادة هي التي أدّت إلى تدميره، فتحّولت هي وتطبيقات العلم التكنولوجية إلى عار على الحضارة الغربية، بعدما كانت مجدا وشرفا لها، كما يقول بول فاليري؛ الأمر الذي ولّد لدى هذا الإنسان حالة من اليأس والشك في مبادئ عصر التنوير، ومشروع الحداثة بجميع قيمه وأسسه التي قام عليها، بما في ذلك مقولات العقل والعلم والتقدّم والتحرّر".(علي صديقي، شتاء 1431هـ/ 2010م، ص25)[59]لم تعد الحداثة قوّة للتحرّر والتقدّم مثلما حلم بها فلاسفتها ومنظروها، بل صارت مصدرا للشرور والمآسي والأزمات على جميع الأصعدة، فشروط الحياة الجديدة تُدرَك بشكل جيد بوصفها اجتثاث الإنسان من انتماءاته التقليدية، اجتثاثه من أسسه في داخل "الجماعة" العضوية للقرية، للأسرة. وهو المعنى الذي قصده كورت بينتوسPinthus ,K عام 1919 تحت عنوان" أفول الإنسانية" Menschheitsdammrung.(جياني فاتيمو،1998، ص43.)[60]

ثمة تساؤل جوهري عن حقيقة الحداثة الغربية يثيره آلات تورين، وذلك حين يقول: "كيف يمكن لبلدان مستعمَرة أو مقهورة ألا تحذّر من عقلانية يطابقون بينها وبين القوة التي تقهرهم؟ كيف لا تضع تاريخها وثقافتها في مواجهة

سلطة مهيمنة تتماهى مع الحداثة ومع العقل وتعتبر أنّ أشكال التّنظيم والفكر الملائمة لمصالحها الخاصة أشكال كونية."(آلان تورين، 1997م، ص 384)[61]

9-**الحداثة الغربية وتحوّل المركز إلى هامش:** ثمة ثلاث نهايات لنظام الحداثة استمر خمسمائة عام تبشّر بنهاية مرحلة الحضارة الحالية كما يرى "نعوم تشومسكي Naom chomesky" أو نهاية المشروع المعولم المرتبط بالتنوير الغربي، الذي جعل بعض المفكرين الشرقيين المعاصرين يقولون بأنّ عصرنا يشهد انتقال محور الارتكاز العالمي من الغرب إلى الشرق، إنه مسار انتقال القوّة من الغرب إلى الشرق، وهو معاكس للمسار الذي حدث في مرحلة عصر النهضة الأوروبية. وهم بهذا القول يزعمون بأنّ ثمة تحوّلا للمركز الجغرافي والسياسي من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادي نتيجة الصعود الواضح لثقافات واقتصادات العالم الشرقي ممثلا في اليابان وكوريا وسنغافورة وتايوان والصين والهند ما يوحي بالنسبة لهم بعودة مسار إحياء عميق في الحضارة الشرقية ذات الطابع الروحي والأخلاقي. وهو إعلان واضح بنهاية الحداثة الغربية التي أخذت ثلاثة أشكال لهذه النهاية.(المبروك المنصوري، 2010م، ص 48.)[62]

أوّل هذه النهايات هو تدمير بيئة الكرة الأرضية: فقد اتخذت هذه الحضارة منذ بداية الحداثة الطبيعة شأنا استغلاليا، يتزايد مع زيادة ربح رأس المال كهدف من أهدافه. فمع أوّل حدّ مطلق من حدود النهايات الثلاث وصلت الحداثة إلى حد موت الحياة في شموليتها من خلال استخدامها التكنولوجيا البيئية المضادة بدون أي تمييز. أما حد النهاية الثانية للحداثة، فهو تدمير الإنسانية نفسها، أي تدمير العمالة البشرية، وهي وسيلة رأس المال الأساسية، فالشأن الإنساني هو العامل الوحيد الذي يستطيع أن يخلق قيمة جديدة. والإنسان هو رأس المال الذي يهزم

كل المعوّقات، غير أنّ النظام العالمي لا يستطيع التغلّب على مثل هذا التناقض، لأنه يشكّل أزمة العمليّة الحضاريّة النّهائيّة وهي: تدمير كوكب الأرض إيكولوجيا وإفناء الغالبية العظمى من البشر بالبؤس والجوع. أما حد نهاية الحداثة الثالث، فهو استخراج إدراج مفهوم السكان الضمني في مفهوم آخر؛ بمعنى هناك خطة لاستبعاد إرادة إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية من أجل تغيير أحوالها، وهي إرادة لا تقهر من أجل البقاء.(جيمسون، فريديريك. وميوشي، ماساو،2004، ص36)[63]

إنّ ما آلت إليه الحداثة الغربية أمر طبيعي ومتوقّع في رأي نقادها بالنظر إلى منطلقاتها المعرفية والوجودية ومبادئها التي قامت عليها، وبخاصة عمليات الترشيد التي انفصل فيها الإنسان عن القيمة، وبقي يدور في الإطار المادي، الذي حاول فيها إعادة صياغة المجتمع الغربي ككل عن طريق تفكيكه واستبعاد سائر العناصر المركبة التي تستعصي على القياس، كالقيم والمشاعر والوجدان والجمال والرموز، وهي العناصر التي يسمّيها عبد الوهاب المسيري بالعناصر الإنسانية أو الربانية، وإعادة تركيبها على هدي المعايير العقلية المادية. وقد تم اعتماد منهج علم الفيزياء الأوروبي، الذي حوّل فيه العلماء من أمثال غاليلو "انتباههم عن كل السمات "الذاتية" للعالم، واتّجهوا إلى السّمات"الموضوعية"- أي تلك الصفات التي يمكن قياسها(...) لقد ركزوا باختصار على تلك الصفات في الشيء التي يمكن قياسها، لأن المقاييس غير قابلة للتأويل والتفسير."(كافين رايلي، رمضان 1405هـ- يونيو(حزيران)1985م، ص267.)[64] ولهذا كان سعي العلماء دائما هو إحداث توافق الواقع الإجتماعي مع القوانين المادية، وتفسير سلوك الإنسان في كليته من خلال نماذج مادية، وقد آل هذا العمل في النهاية إلى جملة من النتائج السّلبية كان منها؛ ضمور الرشد الإنساني، لأنه يتطلب الانصياع الكامل لنموذج خارجي،

مادي، وفي نهاية الأمر غير إنساني، يستبعد كل الاعتبارات الدينية والأخلاقية والإنسانية، وكل العناصر الكيفية والمركبة والنافعة والمحفوفة بالأسرار، بشكل تدريجي ومتصاعد، حتى تهيمن الواحدية المادية، ويتحول الواقع إلى مادة استعمالية، ويتحول الإنسان إلى كائن وظيفي أحادي البعد. وكان من نتائج هذا الترشيد أن أصبح الإنسان الغربي يشعر بأنه مجرد وسيلة أو مادة سلبية تكاد تكون ميتة، فبعدما كان الإنسان غاية صار وسيلة، وأنه عقله عقل أداتي إجرائي.(عبد الوهاب المسيري، 1430هـ/2009م، ص 34، 35)[65] بالإضافة إلى تصاعد أزمات الحضارة الغربية ابتداء من حربيها الأوروبيتين وانتهاء بمشاكلها المتنوّعة الكثيرة؛ مثل تآكل مؤسّسة الأسرة وانتشار الأيدز والمخدرات، وتراكم أسلحة الدّمار الكوني، والأزمة البيئية، وتزايد اغتراب الإنسان الغربي عن ذاته وبيئته. الإنسان الذي صار يكابد حالات الاغتراب تحت ظروف وأحوال لا إنسانية، أين صارت الروح التأمّلية التي تسعى وراء امتلاك أفكار خالدة بعدما أصبحت غريبة في هذا العالم المادي، وهو المعنى الذي قصده هيجل بمصطلح الاغترابEntfremdung للدّلالة على انفصال الإنسان الحديث عن الدّولة وعن العالم. والدّلالة على الانحلال هي ذلك الانسجام القديم الذي كان قائما بين الفرد والمجموع.(محمود رجب، 1988م، ص 99، 100)[66]

كلّ هذه الأمور لم يكن يتحدّث عنها إلا الشعراء في شعرهم، والرّوائيون في رواياتهم، والعلماء في دراساتهم العلمية، ولكنها مع نهاية الستينيات أضحت أخبارا يومية تتناقلها وسائل الإعلام من صحف وإذاعات ومجلات،(عبد الوهاب المسيري،1996م، ص51)[67] وتعبّر عنها الأفلام والمسلسلات التلفزيونية والأعمال

السينمائية الشهيرة كهوليود مثلا. لقد خضعت معظم مجالات الحياة الأوروبية ومؤسساتها إلى عمليات الترشيد كالإذاعة، التلفاز، تخطيط المدن، العمران...والنتيجة هي أنّ "منظومة الحداثة الغربية تصدر عن رؤية مادية، ترى أن ما يحرك العالم هو القوانين والدوافع والقيم المادية(...)وانطلاقا من هذه الرؤية المادية، لا تميز منظومة الحداثة الغربية بين الطبيعة/المادة والإنسان، فالإنسان إن هو إلا كائن طبيعي/مادي، تسري عليه القوانين الطبيعية/المادية نفسها التي تسري على الأسود والذئاب والفراشات واليرقات. في هذا الإطار حُدد الهدف من وجود الإنسان في الكون بأنه تعظيم المنفعة واللذة في إطار مادي."(عبد الوهاب المسيري، 2008م، ص 36)[68] وما يجري في العالم من إعادة تقسيمه من جديد وفق فلسفة الصراع وتكريس منطق الغلبة والهيمنة والتدخّل في شؤون الدّول ومحاولة تنميط العالم سياسيّا واقتصاديّا وثقافيّا وحضاريّا وفق المقاربة اللّيبراليّة التي تختزل العالم في الفرد ساعية إلى البحث عن عوامل التجانس والوحدة، وتختزل الحياة في المادة لدليل على انتهاء صلاحية النموذج المعرفي الغربي التي قامت عليه الحداثة الغربية كرؤية ومنهج، والحضارة الغربيّة كنموذج وواقع حضاري يراد للعالم أن يقتدي به، خصوصا بعد تطوير الحضارة الغربية لوسائل الدمار الشامل والتي لا يمكن تصورها كما يقول زيجمونت باومان(Zygmunt Bauman2017-1925)، وهي الحضارة التي "أنتجت التكنولوجيا الحديثة وآليات الترشيد عقلية تكنوقراطية وبيروقراطية محضة يمثّلها مجرمو الهولوكوست، سواء ارتكبوا جرائم القتل مباشرة بأنفسهم أو اشتركوا في إعداد عمليات الترحيل والتصفية الجسديّة وهم جلوس في مكتب دولة الرايخ للأمن العام، وفي مكاتب الخدمة الدبلوماسية... وهكذا يبدو تاريخ الهولوكوست علامة على انحراف قيم الحداثة ونذيرا بنهايتها."(زيجمونت باومان، 1435هـ/2014م،

ص 284، 285)[69] ناهيك عن الاستغلال البشع لثروات وخيرات الشعوب المستضعفة في إفريقيا وآسيا، فالطريق إلى الثروة في أوروبا كان يمر حتما عبر استغلال الشعوب الأجنبية واحتلال أراضيها، فما كان للاقتصاد الصناعي أن يمضي إلى مراده دون أن يمر على المستعمرات.(نيال فرغسون،2014م، ص 302)[70]

10. **الحداثة والمرور إلى مابعد الحداثة:** بناء على ما تم ذكره من انحرافات الحداثة الغربية عن مسارها وقيمها ووعودها وخدماتها الإنسانية، جاءت دعوة البعض إلى ضرورة المرور من مرحلة الحداثة إلى مرحلة ما بعد الحداثة باعتبار هذه الأخيرة فلسفة شكّكت في ابستمولوجيا الحداثة ومقوماتها ومنجزاتها، وذلك حين قامت على التمييز الواضح بين الذّات والموضوع على حد تعبيري جان فرانسوا ليوتار وجان بودريار. فقد قال ليوتار في توصيفه لما بعد الحداثة بأمور تتعلّق بالشّك في مذهب ما فوق السّرد Metanarrative؛ بمعنى أنه لا يوجد تفسير عالمي للسلوك يمكن التصديق به في عصر العقلانية القصدية، العقلانية التي تعتمد نموذج الإنتاج في حين أنّ مابعد الحداثة تركّز على إعادة الإنتاج.(جون ليشته، 2008م، ص463)[71]

لقد حدث انقلاب في المنظومة المفاهيمية لمشروع الحداثة، وانتقل الإنسان الغربي من الحديث عن العقل إلى الحديث عن اللاعقل، ومن العلم إلى الأسطورة، ومن المعنى إلى اللامعنى والعدميّة، ومن القيمة إلى اللاّقيمة، ومن وحدة الحقيقة إلى تعدّديتها، ومن الانسجام والتماسك إلى التشظّي والتفتّت، ومن الوحدة إلى التنوّع والاختلاف، ومن التناسق إلى التفكيك، ومن البنية والنسق أو النظام إلى

الفوضى والكاووسCaos، ومن التراتبية إلى الفوضى الخلاّقة، ومن القصديّة إلى اللّعب والعبثية، ومن الخطة والترتيب إلى الصدفة، ومن الحضور إلى الغياب، ومن القارئ إلى الكاتب، ومن النص إلى قارئه، ومن الحتمية إلى اللاحتمية، ومن اليقين إلى اللايقين، ومن العمق إلى السطح، ومن الابتعاد إلى المشاركة، ومن العرض إلى الرّغبة، ومن البسيط إلى المركّب ومن السهل إلى المعقّد، ذه التحولات يلخصها المسيري في قوله "تتصاعد معدّلات الحلول والتفكيك وتتعدّد مراكز الحلول إلى أن تصبح الصيرورة هي مركز الحلول، ويصبح النسبي هو المطلق الوحيد، ويصبح التغيير هو نقطة الثبات الوحيدة، (...)وندخل عصر ما بعد الحداثة والسيولة والعدمية."(عبد الوهاب المسيري، 2008م، ص 78)[72] هذه التوصيفات وغيرها توحي بشكل مباشر عن فكرة أساسية وهي انتقال الإنسان وحضارته المعاصرة من الانسجام مع الطبيعة الإنسانية إلى عدم ملاءمتها أو التعبير عنها، فالتطور السريع كشف عن الفجوة العميقة التي أصبحت تربط الحضارة بالإنسان وفطرته، وليس أدّل على ذلك من كثرة حالات الانتحار الفردي والجماعي، والتفكك أو التآكل الأسري، ومشكلات العمران الجديدة التي أفقدت الإنسان لذة الحياة ومعناها، وازدياد عدد الحروب والنزاعات وتفشي الأمراض العقلية، وإلاّ كما يقول بيجوفيتش:"كيف يمكن تفسير حقيقة أن عدد حالات الانتحار والأمراض النفسية تتناسب طرديا مع مستوى الحضارة؟ وقد اشتكى عالم نفساني أمريكي فقال: "هذه حقيقة هامة من وجهة نظر نفسيّة، هل هؤلاء الناس أصبحوا أقل رضا من وجود التحسّنات التي طرأت على حياتهم المعيشية؟" هذه الظاهرة التي تظهر بصفة خاصة في بعض الدول المتقدّمة الخالية من

المشكلات الاجتماعية التّقليديّة، تهز في أعماقنا الثقة في التقدّم".(علي عزت بيجوفيتش، 2015م، ص 131)[73]

هذا الكلام يدل على أنّ النزعة الماديّة لم تعد صالحة للإنسان، ولم يعد الإنسان يحيا بحواسه كما كان يظن أويراد له في سوق الاستهلاك. لم تعد الرفاهية وما صاحبها من حالات عقلية كما يرى بيجوفيتش تنتج قيما أو معاني بقدر ما أصبحت تقلّل من ارتباط الإنسان بأيّ نظام قيمي، لم تعد الحضارة تنتج معنى وقيمة بقدر ما صارت في حقيقتها جزءا من الهراء في وجودنا. والنتيجة التي وصل إليها الإنسان المعاصر برغم ما حققه من رفاهية وتقدّم وماديّة هو أنّ التقدّم المحقّق صار تقدّما ضد الإنسان نفسه.(علي عزت بيجوفيتش، 2015م، ص133، 134)[74] فقد انفصل الناس بعضهم عن بعض كما يقول ياسوناري كواباتا(YasunariKawabata)-الحائز على جائزة نوبل في الأدب سنة 1968- بجدران من المسلح سدت الطريق أمام التواصل والحب، وهُزمت الطبيعة باسم التقدّم. التقدّم الذي انتهى بالحضارة الغربية وفلسفتها في الغرب والشرق(أعني اليابان) إلى أشكال من وحدة الإنسان واغترابه. وهي الصورة نفسها التي يراها بول فاليري(Paul Valery) عندما قال: " هناك أمل يحتضر في ثقافة أوروبا وفي معرفة لم تستطع أن تنقذ أي شيء. وهناك علم مطعون حتى الموت في طموحاته الأخلاقية وقد دنسته تطبيقاته الوحشية، والمثالية التي شقت طريقها يوما بين الصعاب نراها اليوم تتعذب أشد العذاب وهي تسأل عن أحلامها المحلِّقة، وواقعية هجرتها الأوهام مضروبة مطحونة محمّلة بالجرائم والخطايا"(Paul Valery 1956.)[75]

مثل هذا المنطق الذي سار عليه الوعي الغربي خلص إلى العدميّة والعبثيّة كفلسفة في الوجود، وقد كان ثمرة من ثمرات التقدّم المادي، وجد الإنسان نفسه منقسما على ذاته بين سيكولوجية محطّمة وجسدية مشبعة حد التخمة، أو بين روحانية فارغة وماديّة مفرطة، ولهذا نحا الإنسان في حياته منحى العدميّة كشكل من أشكال التمرّد على الحضارة ومنتجاتها، أو بمعنى آخر تمرّد الإنسان الثنائي على حضارة ذات البعد الواحد، "يسيطر عليه العقل الأداتي والعقلانية التكنولوجية والواحدية المادية، وشعاره بسيط هو التّقدّم العلمي والصّناعي والمادي وتعظيم الإنتاجيّة وتحقيق معدّلات متزايدة من الوفرة والرفاهية والاستهلاك. وتهيمن على هذا المجتمع الفلسفة الوضعية التي تطبق معايير العلوم الطبيعية على الإنسان، وتدرك الواقع من خلال نماذج كمية ورياضيّة، وتظهر فيه مؤسّسات إداريّة ضخمة تغزو الفرد وتحتويه وترشّده وتشيّئه وتوظّفه لتحقيق الأهداف التي حددتها."(عبد الوهاب المسيري:، 2008م، ص 37)[76] وهو المعنى الذي ذهب إليه هربرت ماركيوز حينما أشار إلى انتهاء الإنسان الغربي إلى شكل من العدميّة، والتي اعتبرت كدين جديد آوى إليه الإنسان الغربي المعاصر، بحثا عن خلاصه المفقود. الأمر الذي دفع بالكثير إلى المناداة بتغيير أو مراجعة فكرتنا الخاطئة عن علمنا بالإنسان، أو تصورنا عن الكون والحياة، ناهيك عن الدعوات المستمرة والصريحة إلى تغيير رؤيتنا للعلوم بمختلف منظوماتها ومناهجها خاصة بعد الثورة الفيزيائية والكوسمولوجية والبليولوجيا والإعلامية الراهنة، التي أعادت إلى ساحة الفكر طرح سؤال المعنى وكذا جدلية العلم والدين في تحقيق السعادة الإنسانية بعدما أخفقت الحضارة في سعيها لحل مشكلة سعادة الإنسان

بواسطة العلم والقوة والثروة كما يقول بيجوفيتش.(علي عزت بيجوفيتش، 2015م، ص 138)[77]

انتقل الوعي الغربي في خطاب ما بعد الحداثة إلى سقوط صفات عدم الانحياز والموضوعية والتوازن وغياب الغاية مثلما سقط الفكر الثابت والنخبوي والكلّي، كما تساقط المركز في كل مجال ومكان وزمان. وقد اعتبرت هذه كلّها صفات لمرحلة ما بعد الحداثة، والتي عرفت أيضا سقوط التعريف والتحديد والتصنيف والتبويب، وكل نظام مشابه، وسقوط التمييزات الثنائية، مثلما كان بين الحقيقة والخرافة. سقط مبدأ عدم التناقض، الذي هو حجر الأساس في التفكير والكتابة الحداثيين. كما سقط مبدأ الاتساق المنطقي الذي يعتبر الهدف الأخير للحداثة.(ليندا هتشيون، 2009م، ص 9، 10)[78] يحدث هذا في عقل ما بعد الحداثة في الوقت الذي كان فيه عقل الحداثة مختصا بكونه يفصل الأشياء عن بعضها البعض، حتى عدّ لفظ العقل في هذه المرحلة مرادفا للفظ"الفصل"، إذ تعقل الأشياء فيها بطريق فصل بعضها عن بعض، بل على قدر فصلها، يكون عقلها، كأنّ القانون الذي يحكم الإدراك في الحداثة هو نقد الأشياء، لا عقد القلب عليها، أما عقل ما بعد الحداثة، فقد اختص بكونه يبلغ بهذا الفصل بين الأشياء منتهاه-أي أقصاه- واقعا في تفتيتها البعيد، كأنّ القانون الذي يحكم الإدراك فيما بعد الحداثة هو نقض الأشياء، لا عقد القلب عليها، ولا نقدها."(طه عبد الرحمن،2014م، ص 28)[79]

كل هذا، كان نتاج عقل الحداثة وما بعد الحداثة، الذي أصرّ على تعدّدية الحقيقة وبنائها بدلا من كشفها وإيضاحها. وتغليبها على جملة البنى والأسس

الغابرة، فحقبة ما بعد الحداثة حقبة بريئة من الإجماع على الحقيقة، أين صارت فيها البيئة الفكرية المعاصرة مثقلة بالتوتّر، والتردّد، والحيرة، حتى قال بعضهم: "في القرن العشرين لا شيء متّفق مع أيّ شيء آخر" ليس هناك إلاّ التشظّي وعدم التجانس، الثقافة صارت تعاني على الصعيدين السيكولوجي والعملي جرّاء العطالة الفلسفيّة التي تنتشر فيها، لقد أضحى الانسان المعاصر بثقافته أمام تحدّي جدلي كبير، تسود فيه السّطحيّة بدلا من العمق، والاختزاليّة بدلا من الشّمول، واضطراب الرّؤية بدلا من وضوحها؛ بتعبير أوضح أصيب فكر الإنسان بحالات من التردّد والضّياع الميتافيزيقيين والمعرفيين العميقين اللذين استمرا بصورة مفاجئة ومخيفة.(لانغ، جيفري، 1431هـ/2010م)[80]

11.**علمانية الحداثة ووهم النهاية:** بدأت أزمة الحداثة في الظهور منذ أن صار الاستشكال الناشيء عن الحداثة المنقلب على الله وعلى الطبيعة وعلى الخارج ينقلب على الحداثة نفسها. بات العلم في الحداثة الغربية يُطرح بشقين أساسيين: فهو ينتج معارف جديدة تثوّر معرفتنا بالعالم وتمدّنا بالمقدّرات الهائلة لتنمية حيواتنا وتطويرها، لكنه في الوقت نفسه يطوّر قدرات هائلة للموت، من قَبيل الموت النّووي، بحكم الانتشار الذي تعرفه أسلحة الدمار الشامل، والتراجع الإنساني في حال تواصل تدهور المحيط الحيوي الناجم عن تنميتنا.(إدغار موران، 2013م، ص 26)[81] لقد أدّت الأقانيم الثلاثة للحداثة ممثّلة في مفاهيم العقلانية والتقدّم والذّاتيّة إلى فجائع الإنسانية بوتيرة متزايدة، الأمر الّذي أدّى بالكثير من نقادها وخاصة تيار ما بعد الحداثة إلى القول بأنّ الحداثة لم يعد لها مبررا في الوجود أو الاستمرار، وكان لابد من إعلان نهايتها، ليس من أجل الدخول في عالم جديد، بل لابد من الدعوة إلى انهيار السرديات الكبرى حسب تعبير

"فرنسوا ليوتارLyotard,F"، ولكن ليس من أجل إنشاء أخرى مكانها وإنّما من أجل جعل الواقع الذي نعيشه أكثر واقعية وأبعد عن الوهم الذي رافقنا وكدنا نرتهن إلى الأبد في حبائله".(رضوان جودت زيادة،2003م. ص 8.)[82] إنّ الوهم الذي يتحدّث عنه ليوتار هو الذي هيمن على الوعي الغربي،(وليامس، جيمس، 2003)[83]واعتمد نماذج معرفيّة وأخرى إقتصاديّة مبنيّة على مقولات التّنميط الاجتماعي والتسلّع والتشيّؤ ونشر ثقافة الاستهلاك لدى الأفراد، وتمركزهم حولها من خلال تشجيع الرغبات المتزايدة والأماني المتقلّبة على الدوام، بعدما كانت تعتمد نموذج الحضارة القائم على الاستعمار، وهو المعنى الذي عبّر عنه نيال فرغسون بقوله: " أما اللغز الكبير هنا فهو كيفية بزوغ نموذج جديد للحضارة لا يرتكز على الاستعمار بل على الاستهلاك، من بين بقايا عصر التدمير الشنيع. حان الوقت في العام 1945 بالنسبة إلى الغرب لإلقاء سلاحه وتناول حقائب تسوّقه، أيّ أنّ الوقت قد حان لنزع زيّه الرسمي وارتداء الجينز الأزرق."(نيال فرغسون، 2014م، ص 304)[84]

فالملاحظ هو انتقال الوعي الأوروبي في اعتماد نماذجه المعرفية والاقتصادية من نموذج لآخر، بحسب السياق التاريخي الذي يمرّ به المجتمع الأوروبي، الذي كان أصحابه يعتقدون أنّ "كلّ علم يستقي مشروعيته باللّجوء صراحة إلى هذه السّرديّة الكبرى أو تلك، من قبيل جدل الروح، أو تأويل المعنى، أو تحرير الذات العاقلة أو العاملة، أو خلق الثّروة (...) كانت هذه هي حكاية التنوير، التي عمل فيها بطل المعرفة لبلوغ غاية أخلاقيّة-سياسيّة جيدة، هي السّلام الشامل ".(جان

فرانسوا ليوتار،1994، ص 23، 24)[85] غير أنّ المشكلة لا تكمن في ما تدعو إليه حركة الاستنارة والتحديث من السعي إلى بلوغ غايات أخلاقيّة وسياسيّة، بل في الكيفية التي حصلت بها عملية تحقيق الغايات، وفي ما حصل في الواقع من تراجع في تحقيق هذه الغايات؛ فهناك تراجع الجوهر الإنساني لصالح شيء غير إنساني (الآلة-الدولة-السّوق-القوّة)، أو أيّ شيء أحادي البعد (الجسد-الجنس-اللذة). وبالتالي فالحداثة التي بدأت بإعلاء الإنسان انتهت في الأخير بالقضاء عليه والإعلان عن موته.(عبد الوهاب المسيري، وفتحي التريكي، جمادى الأولى، 1424هـ/يوليو2003م، ص15)[86]هذه الفكرة أشار إليها هربرت ماركيوز، حينما وجّه نقدا عنيفا لأفكار عصر التنوير ولمشروع الحداثة، ورأى أنّ العقل الذي جاء لتحرير الإنسان من سلطة الكنيسة وكهنوتها قد تحوّل، شأنه في ذلك شأن العلم، إلى قوة قمعيّة، ووسيلة للسّيطرة على الطبيعة والإنسان، وهو ما عبّر عن حالة متقدّمة من تأزّم الفكر الغربي وبلوغه مستوى الانتقال من مرحلة بناء الأنساق الفكرية والفلسفية إلى مرحلة تقويض الأنساق وهدمها.(عبد الوهاب المسيري، محرم 1423هـ/أفريل2002م، ص29)[87]والفكرة نفسها عبّر عنها هربرت ماركيوز بقوله: "إذا كانت البشرية مهدّدة بالإبادة بفعل كارثة ذرية، أفَلَيس هذا الخطر هو نفسه الذي يُبقي على القوى التي تسلِّط سيفه على الإنسانية؟ الحق إننا إذ نجهد لاتّقاء هذه الكارثة فإنّنا نُهمل دراسة أسبابها الكامنة في المجتمع الصناعي المعاصر(...)ومع ذلك فإنّ هذا المجتمع في مجموعه لا عقلاني، فإنتاجيته تقضي على التطوّر الحرّ للحاجات والملكات الإنسانية، وسِلمُه غير متحقّق إلاّ بفضل شبح الحرب البارز أبدا للعيان، ونموّه مرهون بقمع الإمكانات التي يمكن عن طريقها

وحدها تحويل النضال في سبيل البقاء –الفردي والقومي والأممي- إلى نضال سلمي".(هاربرت ماركوز، 1988م، ص 25، 26)[88]

فالإنسان ذو البعد الواحد يعني الإنسان البسيط غير المركّب، وهو نتاج المجتمع الحديث كما يقول المسيري: "وهو نفسه مجتمع ذو بعد واحد يسيطر عليه العقل الأداتي والعقلانية التكنولوجية والواحدية الماديّة، وشعاره بسيط هو التقدّم العلمي والصّناعي والمادي وتعظيم الإنتاجية الماديّة وتحقيق معدّلات متزايدة من الوفرة والرّفاهية والاستهلاك. وتهيمن على هذا المجتمع الفلسفة الوضعية التي تطبق معايير العلوم الطبيعية على الإنسان، وتدرك الواقع من خلال نماذج كمّية ورياضيّة، وتظهر فيه مؤسّسات إدارية ضخمة تغزو الفرد وتحتويه وترشّده وتنمّطه وتشيّئه وتوظّفه لتحقيق الأهداف التي حدّدتها.(عبد الوهاب المسيري،2008م، ص 37)[89]وقد كان من نتائج هذه الرؤية للحضارة والحداثة تشجيعها لنوع من المعرفة الذي يعتمد نظام الحرب ونظام الطبقات، واللذان يعتبرهما إرنولد توينبي مَرَضين وراثيين في المدنية، بل اعتبرهما مَرَضين فتّاكين قاتلين، و"هاتان العلّتان كانتا معا حتى اليوم كافيتين لإبادة تسعة عشر نموذجا من عشرين من هذا النوع من المجتمع البشري الذي تطور في الفترة الأخيرة من التاريخ العام."(أدريين كوخ، 1963م، ص 80)[90]ولذلك يحذّر توينبي الحضارة الغربية من هذا القانون الذي انطبق على كثير من الحضارات في التاريخ.

في نفس السياق، يرى رواد مدرسة فرانكفورت أنّ تصاعد معدّلات الترشيد في المجتمع الغربي أدى إلى اختفاء الفرد والقيم الثقافية والروحية والعقل النقدي القادر على التجاوز، فقد ".يظن الإنسان أنه يمارس حريته وفرديته، فمجال

الاختيار في عالم السلع لأقصى حد. ولكن هذا يخبئ الحقيقة الأساسية وهي أن مجال الاختيار في الأمور المهمة(المصيرية والإنسانية والأخلاقية) قد تقلص تماما واختفى، وأنّ هذا الإنسان فقد مقدرته على التجاوز وعلى نقد المجتمع، وأصبحت عنده مقدرة عالية على التكيّف وقبول الأمر الواقع والإذعان له(...)وهو إنسان بسيط يعيش داخل نطاق الطبيعة لا يملك لها تجاوزا، يسري عليه ما يسري عليها من القوانين، إنسان فقد تماما العقل النقدي المتجاوِز."(أدرين كوخ، 1963، ص 38، 39)[91]الذي يمكّنه من التخلص مما آل إليه في الواقع، حتى أصبح الإنسان كائنا ذا بعد واحد يرتبط وجوده بالاستهلاك وعالم السلع الذي لا يغزوه من الخارج فحسب، بل يغزوه ويقمع إنسانيته من الداخل، أين نظر الإنسان الغربي إلى أنّ خلاصه في السلعة وبالسلعة، ولهذا فهو يعيش حالة من الهيستيرية الإستهلاكية، "...التي لا يحكمها إلا آليات العرض والطلب والاستهلاك والإنتاج تزعم أنها قادرة على إشباع جميع رغبات الإنسان المادية والروحية من خلال مؤسّساتها الإنتاجية والتسويقية والترفيهية."(عبد الوهاب المسيري، 2008م، ص177)[92]وهي في النهاية نزعة معادية للعقل وللسعادة الإنسانية. فالترشيد في المجتمع الغربي بدلا من أن يؤدّي إلى الحرية والعدالة والسعادة أدى إلى نتيجتين متناقضتين، انعتاق الإنسان من أسر الضرورة المادية، وتسلّعه وتشيّئه في آن واحد، ثم إنّ العقل نفسه أداة الترشيد، تحوّل في الواقع إلى قوة غير عقلانية وغير رشيدة تسيطر على كل من الطبيعة والإنسان.(عبد الوهاب المسيري، 2002م، ص32)[93]ولعل الفكرة التي أشار إليها تشارلز تايلور تذهب في نفس السياق وذلك حين قال بأنّ الحديث عن موت الإله في الفلسفة الغربية إنما هو

من أجل توكيد لإرادة الإنسان وأذي أفضى به إلى قتل الإنسانية بمعنى ما، فلا نحن احتفظنا برحابة الأفق ومدد الغيب، ولا صرنا في حقيقة الأمر آلهة، بل تسيّد علينا السوق وأدوات التقنية في نهاية المطاف.(زيجمونت باومان، 2016م، ص17)[94]

لذلك، نجد كثيرا من النصوص من داخل النسق الغربي نفسه، أرادت أن تراجع مشروع الحداثة تحت مسمى النقد الثقافي الغربي، وعلى رأسهم أوزفلد شبنجلرSpengler الذي رأى بأنّ الحضارة الغربية ليست بحضارة إنسانية واحدة تسير في خط مستقيم ينقسم إلى عهود قديمة ومتوسطة وحديثة، فهذا الرأي يعدّ صادرا عن العقلية الأوروبية الغربية المحدودة ضمن أفقها المعيّن، والمعجبة بمنجزاتها، والتي تحصر الحضارة بذاتها، وتنصرف عن الحضارات الأخرى كأنّها مراحل التقدّم أو خاتمتها(أوزفلد شبنجلر، 1964م، ص 16)[95]وهي بهذا المعنى تنحاز بصورة واضحة إلى ذاتها باعتبارها مركزا للعالم، تنطلق من نظرة عرقية تبسيطية تختزل الإنسانية في عرقين "نحن" و"هم". وقد بين الكثير من الأنثروبولوجيين النزعة العرقية التي تقف خلف الحضارة الأوروبية الحديثة والمعاصرة، والتي هي استمرار للتقسيم التاريخي الذي قال به الإغريق عندما صنفوا الإنسانية إلى الإغريق وماعدا الأوروبيين كصنف واحد أطلق عليه أرسطو اسم البرابرة. ومن ثمة تكرّست الرؤية الثنائية إلى العالم وشعوبه بين أوروبي متحضّر وبدائي غير أوروبي. ومن ثمة ألصقت سمة التخلّف بالإنسان غير الأوروبي الذي يتّصف بسمات واحدة وخصائص مشتركة تتفق فيها جميع مكوناته. ومن الأسماء التي أطلقت على العالم غير الأوروبي اسم"الشرق". وفي ذلك تحّيز واضح

وصريح محمل بحمولة عرقية وعنصرية وإيديولوجية. تمركز فيها الوعي الأوروبي حول ذاته.(محمد نصر عارف، 2007م. ص 41)[96]

خاتمة:

ننتهي في هذه الدراسة جملة من النتائج نوجزها في الآتي:

1. ارتبطت الحداثة الغربية بالسياق التاريخي والمعرفي والحضاري العلماني الذي تشكّلت فيه، وهو السياق الفكري ذي الأصول الإغريقية والرومانية واليهودية والمسيحية والفلسفة الغربية والعلوم المعاصرة، انتهت وجهات نظر أصحابها إلى أنّها حداثة مميزة وأوروبية في أصولها، علمانية في روحها ومنطق تفكيرها ومادية في طريقة تعقلها للعالم من حولها. ولعل رأي جيدنز يؤكد هذا الموقف حين رأى بأنّ الحداثة تستمد جذورها من الخصائص المميزة للمجتمع الأوروبي، والأمر نفسه مع سيدمان الذي ذهب إلى أن إدراكنا للحداثة في سياق تميّز الثقافة يضرب بجذوره في عمق الغرب الحديث.(جيرمندرك. بامبرا،2016م، ص 13)[97]

2. الخصوصية الغربية للحداثة وعلمانيتها لا تمنع المجتمعات غير الغربية من محاولة التواصل الإيجابي والمنضبط معها. لكن السؤال المطروح هو: ما هي كيفيات التواصل؟ وما هي حدوده؟

3. كيف يمكن أن نصنع تميزنا عن الحداثة الغربية وعلمانيتها؟ وما هي شروط تحقيق هذا التميز؟ وكيف نجيد بناء مشروع حداثي مخصوص في الرؤية والمنهج والمقصد؟ بمعنى آخر؛ كيف يمكن أن ننتقل من الحداثة المقلَّدة المستنسخة إلى الحداثة الأصيلة المبدعة؟

4. إنّ محتوى الحداثة الأصيلة المبدعة يتميّز عن محتوى الحداثة الغربية من حيث أنظمتها العقدية والمعرفية والقيمية التي يرتكز عليه كل نموذج حضاري

بعيدا عن روح العلمانية ومساراتها ومآلاتها في التاريخ والواقع. فإذا كانت الحداثة الغربية تهدف إلى السيطرة على الطبيعة والانسان والعالم وتقول بنهاية التاريخ وموت الإله وموت المؤلف وما إلى ذلك من فلسفة النهايات، فإنّ الحداثة الأصيلة المبدعة تهدف إلى منطق الابتداء أو الاستئناف للارتقاء بالانسان وقيمه، والاستئناس بالطبيعة والكون والارتفاق بهما وتسخيرهما، وإصلاح الواقع والعالم والسير بهما نحو تحقيق الانسجام والتوافق بين وحي والكون والإنسان والحياة، ولا تهدف أبدا إلى السيطرة عليهما أو إفسادهما والعبث بما فيهما، فهي حداثة رسالية خيرية تعميرية حضارية.

5. لم يعد اللّوغوس الغربي الذي نمى وتكشل في منطق العلمانية والعلمنة وما ترتب عنهما نموذجا شموليا يرسم معالم الفكر وأنماط السلوك وأشكال الحياة، حتى في الغرب ذاته، ناهيك عن أن يكون نموذجا عالميا وكونيا شاملا يُقتدى ويُحتذى به، لأنه يعيش أزمة معرفية ومنهجية حادة أوقعت العالَم في متاهات فكرية، جعلت الإنسان المعاصر يرى في الحداثة الغربية مجرد نسق معرفي وحضاري قُدّم في قالب فلسفي ذي محتوى معرفي وعرض منهجي، في سياق تاريخي لا غير.

6. تشكّل الحداثة الغربية بما عرفته من تشكّلات وما صاحبها من تطورات وما آلت إليه من أزمات مجرد فترة تاريخية بحتة لا يمكن إعادتها أو استنساخها، ومن ثمة فهي من الناحية الموضوعية تعتبر قيمة ثقافيّة صالحة إلى حد ما في زمانها ومكانها، وتبقى تجربة يمكن الاستئناس بها لا تقليدها أو الذوبان فيها.

7. يحتم علينا منطق التاريخ وسننه في الاجتماع والعمران استحالة العيش في ظل الرؤية العلمانية الحداثية الغربية، بل ينبغي علينا السعي بروح إيجابية ومنهجية دقيقة إلى بناء الحداثة الأصيلة المبدعة، التي تجمع بين مكوناتها الأصيلة

منظومتها الوجودية والمعرفية والقيمية، وشروط العصر ومقتضياته الراهنة في توليفة إبداعية أصيلة.

8. مبرّر ذلك؛ هو أنّ الجمع بين المتنافرات من العناصر الثقافية والحضارية لهذه الحداثة الغربية مع واقعنا لاينتج عنه في حقيقة الأمر إلاّ التوترات الحادة والأزمات الوجودية والمعرفية الخطيرة، ما يسوّغ لنا البحث عن آلية بناء حضارة وحداثة خاصة ترتقي بالفكر والأخلاق والسلوكيات والقيم الإنسانية إلى المستوى الذي يجعل من إنسانها إنسانا مكرّما ذي بصيرة ثاقبة ووعي مبصر بما ارتضاه له دينه ورسالته في الحياة، وبما يحقق له وللعالم صفة الخير والفلاح للبشرية قاطبة.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: باللغة الإنجليزية

- Arnold Toynbee: (1948), Civilisation in Trial, Oxford University Press, Oxford and London.
- Israel Scaffer: (1967), Science and Subjectivity, Indianapolis.
- J.P.DUPUY: (2002), Pour un catastrophisme éclairé, Seuil.
- Paul Valery: (1956), Collected Works, Vol, 10; History of Polotics, Pantheon Books, New York.
- The Oxford English Dictionary, Vol: VI, (1933), Published by Oxford Clarendon Press. United Kingdom.

ثانيا: باللغة العربية

- أبـو الفضـل منى: (1429هـ/2008).الحـوار مـع الغـرب آلياتـه –أهدافـه- دوافعه، ط1، دار الفكر، دمشق.
- بـارة عبـد الغني: (2005).إشـكالية تأصـيل الحداثـة في الخطـاب النقـدي العربـي المعاصـر"مقاربة حواريـة في الأصـول المعرفيـة"، الهيئـة المصـرية العامـة للكتاب، القاهرة،
- بـامبرا جيرمنـدرك.: (2016)، إعـادة التفكير في الحداثـة نزعـة مـا بعـد الاسـتعمار والخيـال السوسـيولوجي، ترجمـة: ابتسـام سـيد عـلام، حنـان محمـد حـافظ، مراجعـة: أحمـد زايـد، ط1، المركـز القـومي للترجمـة، القـاهرة، العـدد 2660.
- باومـان زيجمونـت: الحداثـة والهولوكوسـت، ترجمـة: حجّـاج أبـو جبر ودينـا رمضـان، مراجعـة: حجـاج أبـو جبر، ط1، مـدارات للأبحـاث والنشـر، القـاهرة، 1435هـ/2014م.
- باومـان زيجمونـت: (2016م)، الحيـاة السـائلة، ترجمـة: حجـاج أبـو جبر، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.

- باومر فرانكلين: (1987م)، الفكر الأوروبي الحديث الاتصال والتغير في الأفكار من 1600- 1950، ترجمة: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة،
- بردبري مالكم وماكفارلن جيمس: (1987م).الحداثة 1890-1930، ترجمة: مؤيد حسين فوزي، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد،
- بن عدي يوسف: (1431هـ/ 2010م)، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، المغرب، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت.
- بول رِزقبِر جان: (2001م)، فلسفة القيم، تعريب: عادل العوّا، ط1، عويدات للنشر والطباعة، بيروت.
- بيجوفيتش علي عزت: (2015م)،الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، ط6، دار الشروق ، القاهرة.
- تارناس ريتشارد: (1431هـ/2010م)، آلام العقل الغربي فهم الأفكار التي قامت بصياغة نظرتنا إلى العالم، ترجمة: فاضل جتكر، ط1، العبيكان المملكة الغربية السعودية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة، الغمارات العربية المتحدة.
- التريكي فتحي والتريكي رشيدة: (1992م)، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت.
- تودوروف تزفيتان: (2007م)، روح الأنوار، تعريب، حافظ قويعة، ط1، دار محمد علي للنشر، صفاقس، الجمهورية التونسية، الانتشار العربي، بيروت، دار توبقال، الدار البيضاء-المغرب، دار الشروق الأردن، ثالة الجزائر.
- تورين آلان: (1997م)، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

- توفلر آلفين: (1974م)، صدمة المستقبل" المتغيرات في عالم الغد"، ترجمة: محمد علي ناصف، مؤسسة فرانكين، نيويورك،
- الجابري على حسين: (2007م)، الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، ط1، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان –الأردن.
- جيفري لانغ:، (2010م)، ضياع ديني صرخة المسلمين في الغرب، ترجمة: إبراهيم يحي الشهابي، ط3، دار الفكر، دمشق.
- جيمس وليامس:(2003)، ليوتار نحو فلسفة مابعد الحداثة، ترجمة: عبد العزيز إيمان، مراجعة: طلب حسن مضر: المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، عدد 602.
- حمودة عبد العزيز: (2003م).الخروج من التيه دراسة في سلطة النص، عالم المعرفة، عدد 298، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- حنفي حسن: (2004،تطور الفكر الديني الغربي الأسس والتطبيقات، ط1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- دولوز جيل: (1993م)، نيتشه والفلسفة، ترجمة: أسامة الحاج، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.
- رايلي كافين: (1985م)، الغرب والعالم، تاريخ الحضارة من خلال موضوعات"، ترجمة: عبد الوهاب المسيري/هدى عبد السمبع حجازي، مراجعة: فؤاد زكريا، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد 90. الكويت.
- رجاء غارودي: (1993م)، حفّارو القبور نداء جديد إلى الأحياء، تعريب: رانيا الهاشم، ط1، منشورات عويدات بيروت- باريس.
- رجب محمود: (1988م)، الاغتراب سيرة ومصطلح، ط3، دار المعارف مصر.

- رواد طربية: (1994م)، مختار الشعر الغربي من بودلير إلى بيير بفير، ط1، المسار للنشر والأبحاث والتوثيق، بيروت.
- روس جاكلين: (2011م)، مغامرة الفكر الأوروبي، ترجمة: أمل ديبو ، مشروع كلمة للترجمة هيئة أبو ظبي لثقافة والتراث، الإماراتن العربية المتحدة.
- زيادة رضوان جودت،(2003م)، صدى الحداثة"ما بعد الحداثة في زمنها القادم"، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- السكران إبراهيم بن عمر: (1435هـ،/2007م)، مآلات الخطاب المدني، ط1، دار الوعي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- سيد أحمد محمد محمود: (1434هـ)،أعداء الحداثة مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة، ط1، دار الوعي للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية.
- الشابي نور الدين: (2005م)، نيتشه ونقد الحداثة، دار المعرفة للنشر، القيروان، تونس.
- شبنجلر أوزفلد: (1964م)، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني: مكتبة الحياة، بيروت.
- عبد الوهاب المسيري: (2002م)، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ط1، دار الفكر، دمشق.
- عارف محمد نصر: (2007م)، التنمية من منظور متجدّد،: التحيز- العولمة- ما بعد الحداثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- عبد الرحمن طه: (2014م)، بؤس الدّهرانية النقد الإئتماني لفصل الأخلاق عن الدين، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
- عبد الرحمن طه: (2005م)، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب.

- عبد الوهاب المسيري: (1430هـ/2009م)، العلمانية والحداثة والعولمة، (تحرير: سوزان حرفي)، ط1، دار الفكر، دمشق.
- العطاس سيد محمد نقيب: (1420هـ/2000م)، مداخلات فلسفية في الإسلام والعلمانية، ترجمة: محمد طاهر الميساوي، المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، كوالا لمبور-ماليزيا.
- فاتيمو جياني: (1991م)، نهاية الحداثة الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.
- فرغسون نيال: (2014م)،الحضارة كيف هيمنت حضارة الغرب على الشرق والغرب؟ ترجمة سعيد محمد الحسنية، ط2، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت.
- فرنكل تشارلز: (1959م)، أزمة الإنسان الحديث، ترجمة: نقولا زيادة، مراجعة: عبد الحميد باسين، مؤسّسة فرانكلين للطباعة والنشر، بيروت-نيويورك.
- فريديريك جيمسون، ماساو ميوشي(2004م)، ثقافات العولمة، نرجمة: الجبالي ليلى، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة القاهرة، عدد668.
- فيل سليتر: (2004 م)، مدرسة فرانكفورت نشأتها ومغزاها-وجهة نظر ماركسية، ترجمة: كلفت خليل، ط2، المجلس الأعلى للثقافة (المشروع القومي للترجمة)، القاهرة، عدد 154.
- كوخ أدريين: 1963م)، آراء فلسفية في أزمة العصر، ترجمة محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مؤسّسة فرانكلين للطباعة والنشر، نيويورك،
- ليشته جون: (2008م)، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة: فاتن البستاني، ط1، المنظمة العربية للترجمة بيروت .

- ليوتار جان فرانسوا: (1994م)، الوضع مابعد الحداثي، ترجمة: أحمد حسان، دار شرقيات القاهرة.
- ماركوز هاربرت: (1988م)، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، ط3، منشورات دار الآداب بيروت.
- المسيري عبد الوهاب: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ط1، دار الشروق الدولية، القاهرة.
- المسيري عبد الوهاب: (2012م)، من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية والإيمان، دار الشروق الدولية، القاهرة.
- المسيري عبد الوهاب، والتريكي فتحي: (2003م)، الحداثة وما بعد الحداثة، ط1، دار الفكر دمشق.
- المنصوري المبروك☹2010م)، الدراسات الدينية المعاصرة من المركزية الغربية إلى النسبية الثقافية، الدار المتوسطية للنشر، تونس.
- موران إدغار☹2009م)، إلى أين يسير العالم ؟ ترجمة: أحمد العلمي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، مقاليد، الملحقة الثقافية في السعودية.
- موران إدغار: (2012م)، هل نسير إلى الهاوية؟، ترجمة: عبد الرحيم حزل، أفريقيا الشرق، المغرب.
- هازار بول☹2009م)، أزمة الوعي الأوروبي 1680-1715، ترجمة: يوسف عاصي، مراجعة: بسام بركة، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
- هتشيون ليندا: (2009م)، سياسة ما بعد الحداثية، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، مراجعة: ميشال زكريا، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
- هيرمان آرثر: (2000م)، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة: طلعت الشايب، ط2، المركز القومي للترجمة، عدد 2/233، القاهرة.

ثالثا: المجلات:

- القفاش أسامة:(ذو القعدة 1414هـ/أفريل1994م)، حضارة اللامعنى واللاجدوى، مجلة الفكر الإسلامي، (العدد14)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- صديقي علي:(شتاء 1431هـ/ 2010م)، نحو نموذج معرفي قرآني بديل، مجلة إسلامية المعرفة،(العدد59)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن-فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.
- المسيري عبد الوهاب:(شعبان 1416هـ/جانفي 1996م)، التحيّز في النموذج الحضاري الغربي، مجلة الإنسان، (العدد14).