عام

# الدين والتحولات المعرفية والحضارية

## من اختبارات الفلسفة في الأزمنة القديمة إلى اختبارات العولمة في الأزمنة الحديثة

زكي الميلاد
باحث سعودي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث

قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
All rights reserved
Mominoun Without Borders

## الدين والفلسفة

من الأزمنة القديمة التي ترتد لعصور الفلسفة اليونانية، إلى الأزمنة الحديثة مع الفلسفة الأوروبية والحضارة الغربية، واجه الدين فكرة ووجودا، اختبارات كبرى وعنيفة للغاية، وضعت الدين أمام خطر وتحدي إشكاليات العزل والتقييد والتقويض، أو الحد من أثره وتأثيره وتمدده وتوسعه، أو إحداث تغيير في عناصره ومكوناته، صوره وأنماطه.

ومع كل هذه الاختبارات المتلاحقة، وعلى أقسامها وأنواعها الفلسفية والعلمية، أثبت الدين قدرة فائقة على البقاء والثبات، وبقي محافظا على أثره وتأثيره في حياة الأمم والمجتمعات كافة، وعلى مختلف الأصعدة، وهذا ما أثاره الانتباه إلى الدين، وجعله في دائرة النظر والتحليل على طول الخط.

ولعل من أشد الاختبارات التي واجهت الدين في الأزمنة القديمة، الاختبار الذي مثلته الفلسفة في عصر الحضارة اليونانية القديمة وما بعدها، وهي الحضارة التي ازدهرت فيها الفلسفة، وعرفت بها، ومثلت ميلادها الأول كما سجل المؤرخون والمفكرون الذين كتبوا ودونوا لتاريخ الفلسفة في العالم القديم والحديث.

هذه الفلسفة اليونانية أثارت دهشة وإعجاب الفكر الإنساني على تقادم أزمنته وعصوره، وخلقت من الجدل والنقاش الفكري والفلسفي الممتد، وتركت بقايا أثر في جميع الأمم والمجتمعات التي تعرفت إليها، أو التي اتصلت واحتكت بها، وبقيت في دائرة النظر والاهتمام إلى اليوم؛ فالكتابات والدراسات لا تتوقف عنها على كثرتها وتراكمها، وبكل لغات العالم تقريبا.

ومن شدة الاهتمام بهذه الفلسفة، أصبحت موضوعا في المقررات والمناهج الدراسية لمادة الفلسفة في التعليم الثانوي والجامعي، حتى في بعض الدول العربية كمصر مثلا، كما في كتاب (دروس في تاريخ الفلسفة) الصادر سنة 1952م، لتلاميذ السنة التوجيهية، وهو من إعداد الدكتور إبراهيم مدكور (1902-1995م) والأستاذ يوسف كرم (1886-1959م)، وهما من أبرز المشتغلين في حقل الدراسات الفلسفية الإسلامية واليونانية، في مصر والعالم العربي.

وحين توقف الدكتور محمود أمين العالم (1922-2009م)، أمام هذا الكتاب مراجعا له وناقدا، سجل عليه ملاحظة لفتت انتباهه، وعبر عنها بقوله: (والملاحظ أن هذا الكتاب الذي وقف طويلا عند فلاسفة اليونان والفلاسفة المحدثين، لا يكاد يقف إلا بضعة أسطر عند كل من الكندي والفارابي وابن سينا وإخوان الصفا وابن رشد).[1]

---

[1] محمود أمين العالم وآخرون، **الفلسفة في الوطن العربي المعاصر**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987م، ص 131

وما يدعونا للتوقف أمام هذه الفلسفة اليونانية، أنها نزلت على الفكر الإنساني منزلة الدين، وعرفت على أنها شريعة العقل في قبال الدين الذي هو شريعة الوحي، وأعطاها الدكتور محمد عابد الجابري (1936-2010م)، صفة العقل الكوني، وميزها بهذه الصفة، وشرح هذا الوصف بقوله (والمقصود به القوة الفكرية الخاصة بالبشر، التي تمكن الإنسان عندما يستعملها استعمالا ملائما من الحصول على معارف كلية، بمعنى أنها عامة مشتركة بين الناس جميعا، وضرورية بمعنى أنها تفرض نفسها فرضا، ولا تترك مجالا للاحتمال أو الشك، ومطلقة بمعنى أنها ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان).[2]

والمأمون العباسي الذي قام بأكبر عملية منظمة في ترجمة التراث اليوناني إلى اللغة العربية، وتحريكه في فضاء الثقافة الإسلامية، هذه الخطوة الممنهجة جعلت الدكتور الجابري يعطي دولة المأمون وصف دولة العقل في الإسلام، الوصف الذي كرره ودافع عنه، وخصص له فصلا بعنوان (تنصيب العقل في الإسلام)، في كتابه (تكوين العقل العربي).

واللافت في هذه الفلسفة اليونانية، أنها حاولت تكوين المعرفة بكل ما يتصل بعالم وعوالم الوجود، والكشف عن حقيقة هذا الوجود حسب منظوراتها الفلسفية، ولم تكتف بعالم الطبيعة المحسوس، وبعالم الإنسان وعالم الحيوان، فتوغلت إلى عالم ما وراء الطبيعة بما يتجاوز عالم الحس، وفي هذا النطاق عرف أرسطو بكتابه (ما بعد الطبيعة)، الكتاب الذي عده الدكتور ماجد فخري بحق – حسب قوله – على أنه أعظم مؤلفات أرسطو على الإطلاق، بل قل ذروة الإبداع الفلسفي اليوناني جملة.1[3]

ومع أن هذه الفلسفة، مثلت في نظر الفلاسفة والمؤرخين الميلاد الأول للفلسفة، إلا أنها تجاوزت ما تتسم به عادة الفلسفات في طورها الأول وميلادها الأول، من قيود وحدود وبساطة وتمسك بالعموميات؛ فقد شهدت هذه الفلسفة طفرة وتوسعا على الصعيدين الكمي والكيفي قل نظيره في تاريخ الفلسفات الإنسانية، وعدت من الفلسفات الشاملة، بوصفها تناولت قضايا وموضوعات تتصل بأقسام الفلسفة الطبيعية والأخلاقية والإلهية.

وفي العصور الوسطى أظهر الفكر الديني المسيحي تخوفا شديدا من هذه الفلسفة اليونانية، وجرى التعامل معها بوصفها تمثل تهديدا خطيرا لعقائد المسيحيين وإيمانهم، الأمر الذي اقتضى من رجال الكنيسة، إصدار أحكام بمنعها وتحريمها ومحاربتها والحجر عليها، وذلك حفظا للدين، وحماية لإيمان المسيحيين، وتطهيرا للعقائد من رجس الفلسفة وهرطقة الفلاسفة، ولتمكين أرباب الكنيسة من تحكيم سيطرتهم اللاهوتية على عقول الناس، وجعلهم تابعين ومنساقين لهم.

---

[2] محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 2000م، ص 231

[3] ماجد فخري، دراسات في الفكر العربي، بيروت: دار النهار، 1982م، ص 228

ويذكر في هذا الشأن، ما أصدره مجمع باريس سنة 1210م من تحريم يقضي بمنع كتب أرسطو وشروحه، وفي سنة 1231م أكد البابا غريغوار التاسع تثبيت الحضر الذي أقره مجمع باريس، لكنه فتح بابا للاستفادة من طبيعيات أرسطو بعد تنقيتها وتطهيرها من الأخطاء، حتى يتسنى للاهوت المسيحي الاستفادة منها.(4)

وبخلاف هذا الموقف في ساحة الفكر الديني المسيحي، وعلى النقيض منه تماما، جاء موقف الفكر الديني الإسلامي الذي اتسم بالاندفاع والرغبة الشديدة في الانفتاح على علوم أهل اليونان، التي وصفت في الأدبيات الإسلامية القديمة بعلوم الأوائل، الوصف الذي يشجع بطبعه على الانفتاح، ويرفع الحذر، ويبعث على الرغبة في التواصل، لكونه يعطي ذلك التراث وصف العلم والعلوم، ويعطي أهلها صفة السبق، وينزلهم منزله الأوائل.

وإذا تجاوزنا النطاق المعرفي إلى النطاق الحضاري العام، يمكن القول إن الحضارة الإسلامية هي التي بثت الروح من جديد في التراث اليوناني والفلسفي منه بالذات، وأعادت له الاهتمام والاعتبار، وقامت بحفظه وترجمته وشرحه، والعناية الفائقة به، وتعاملت معه كما تتعامل مع تراثها وأكثر، وحصل ذلك بعد أن كان هذا التراث مهملا ومغيبا ومحاصرا، وبعيدا عن الذاكرة والتذكر.

ولولا هذا النمط من الاهتمام الذي صدر عن الحضارة الإسلامية، لتعرض التراث اليوناني إلى التلاشي والاضمحلال، ولوصل به الحال إلى أن يكون نسيا منسيا، ولما تعرفت الحضارة الأوروبية الحديثة إلى جذورها الفكرية القديمة، وتراثها الفكري القديم.

وبهذا العمل تكون الحضارة الإسلامية قد قدمت خدمت جليلة للفكر الإنساني، وسجلت موقفا رائدا يضاف إلى رصيدها الفكري والعلمي، ويبرز ملامحها الحضارية، ويكشف عن أفقها الإنساني، ويضعها في مصاف الحضارات التي غيرت مجرى التاريخ الإنساني، وحركة الفكر الإنساني.

وإذا كان الفكر الديني المسيحي في العصور الوسطى، حاول طمس الفلسفة اليونانية والتكتم عليها، وتعامل معها بمنطق المنع والتحريم والتجريم، فإن الفكر الديني الإسلامي هو الذي جلب هذه الفلسفة إلى ساحته، ولم يتهرب منها أو يتخوف، وهذه من المفارقات التي تسجل حين المقارنة بين هذين الفكرين وعلاقتهما بالتراث الفلسفي اليوناني.

ومع كل الجدل والنزاع الذي أحدثته الفلسفة في ساحة الفكر الإسلامي، إلا أن الموقف العام الذي تشكل، تحدد في منحى التوفيق بين الدين والفلسفة، المنحى الذي اتخذ من الدين أساسا في النظر إلى الفلسفة، ولم يجعل

(4) ادوارد، **الفلسفة الوسيطية**، ص112. نقلا عن: فتحي ملكاوي وعزمي طه السيد، العطاء الفكري لأبي الوليد بن رشد، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1999م، ص 292

من الدين سببا طاردا للفلسفة ومحرما لها ومانعا، كما أنه المنحى الذي قرب الفلسفة من الدين، وجعل منها علما متصالحا مع الدين.

وفي نطاق هذا المنحى، تحددت صورة وهوية الفلسفة الإسلامية، وتفردت من هذه الجهة على غيرها من الفلسفات الأخرى، وبرهنت على إمكانية التوفيق والتصالح بين الدين والفلسفة، وفصلت المقال في إثبات ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، كما جاء في العنوان اللامع لكتاب فيلسوف قرطبة وفقيهها ابن رشد (520-595هـ/1126-1198م)، الكتاب الذي مثل جوهر الفلسفة الرشدية.

وبهذا يكون الفكر الديني الإسلامي، قد عبر بهذا الاختبار الذي واجه الدين من الفلسفة إلى الطريق الآمن، الطريق الذي فك النزاع ما بين الفلسفة والدين، وخلص الفلسفة من أن تمثل مصدر تهديد للدين، وجنب الدين من معاداة الفلسفة، ومن جهتها أسهمت الفلسفة في دفع الفكر الديني نحو الاقتراب من العقل والنظر العقلي.

## الدين والعلم

في الأزمنة الوسيطة حصل أكبر نزاع بين الدين والعلم، النزاع الذي مثل اختبارا جديدا وعنيفا أيضا أمام الدين، امتد إلى الأزمنة الحديثة، واتخذ من أوروبا والمجتمع الأوروبي ساحة، ومن الفكر الديني المسيحي موضوعا، وهو النزاع الذي كسب شهرة واسعة، وشكل محطة فاصلة في تاريخ تطور الفكر الأوروبي الحديث.

وعند الأوروبيين، هناك من يرى أن انتصار العلم على الدين في هذه المعركة، وتحرر العلم من سلطة الدين، مثل لحظة انبعاث العلم الحديث في أوروبا الذي غير وجهة أوروبا وصورة المجتمع الأوروبي، ووضع أوروبا في طريق التقدم الصاعد، وعبر بها من العصور الموصوفة في أدبياتهم بعصور الظلام، عصور التخلف والانحطاط، عصور الاستبداد والاضطهاد، إلى عصر النور، عصر العلم والتقنية، عصر المدنية والحضارة.

العصر الذي جعل فيه العلم يحقق أعظم فتوحاته وانتصاراته واكتشافاته، وبطريقة متسارعة ومتعاظمة ومتراكمة، ظلت وما زالت تثير الدهشة، دهشة العالم برمته، أممه ومجتمعاته كافة، فهذه هي المرة الأولى في تاريخ العالم وتاريخ الحضارات التي حقق فيها العلم ما تحقق اليوم من منجزات يمكن وصفها بالمذهلة حقا.

والذي جعل الأوروبيين يسلكون هذا الدرب، أنهم وضعوا النزاع بين الدين والعلم، في إطار النزاع بين رؤيتين إلى العالم، رؤية دينية قديمة ترتد إلى الوراء، وتتشبث باللاهوت، وتركن لسلطة رجال اللاهوت، ورؤية علمية حديثة تقطع مع الماضي، وتتشبث بالإنسان، وتركن لسلطة رجال العلم.

وفي نطاق النزاع بين هاتين الرؤيتين إلى العالم، جاء كتاب (الدين والعقل الحديث) الصادر سنة 1952م، للمفكر الأمريكي الإنجليزي الأصل ولتر ستيس (1886-1967م)، الذي اعتبر فيه أن في الحقبة الحديثة ظهرت نظرتان إلى العالم، هما النظرة العلمية إلى العالم والنظرة الدينية، وحسب قوله: (ظهرت صورتان للعالم في الحقبة الحديثة، وهما ما أطلق عليه النظرة العلمية أو الطبيعية للعالم، وما أطلق عليه النظرة الدينية، يواجه كل منهما الآخر في تناقض لا يمكن حله، ولقد سبق أن ذكرت أن الثقافة الحديثة كانت ماهيتها تكمن في الصراع بينهما، وهو تناقض لا يمكن حله عن طريق صلح ودي بين العلماء والأساقفة).(5)

وحين توقف أمام هذا النزاع الفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل (1872-1970م)، في كتابه الصغير الذي خصصه للنظر في هذا الموضوع، والموسوم ب(الصراع بين العلم والدين)، اعتبر أن العلم هو المنتصر في هذا النزاع الطويل بلا منازع، ورأى (أنه منذ كوبر نيكوس أينما اختلف العلم واللاهوت، كان العلم يبرهن أنه المنتصر).(6)

كما أعلن رسل في هذا الكتاب انتهاء النزاع بين الدين والعلم، رغم وجود ما أسماه بعض المناوشات العرضية بينهما، وحسب قوله: (انتهت تقريبا الحرب بين العلم واللاهوت المسيحي، رغم بعض المناوشات العرضية على المواقع الأمامية، وأعتقد أن معظم المسيحيين سيقرون أن دينهم تحسن بسبب ذلك، لقد طهرت المسيحية من الأشياء غير الضرورية، الموروثة من عصر بربري، وشفيت تقريبا من رغبة الاضطهاد. يبقى بين المسيحيين الأكثر ليبرالية عقيدة أخلاقية قيمة هي قبول تعاليم المسيح، بأنه يجب علينا أن نحب جيراننا، وإيمان بأنه يوجد في كل فرد شيء يستحق الاحترام، حتى ولو لم يعد يدعى روحا، يوجد أيضا في الكنائس اعتقاد متنام بأنه يجب على المسيحيين أن يعارضوا الحرب).(7)

ومع كل ما حققته أوروبا من تقدم مذهل، لا يمكن حصره ووصفه في مجال العلم، لم تستطع إحلال العلم مكان الدين، وخاب ظنها من هذه الجهة، أو ظن شريحة كبيرة من الأوروبيين علماء ومفكرين.

والعلم بكل جبروته وانتصاراته، وقع كل ما جلبه للأوروبيين من متعة وراحة ورفاه في حياتهم ومعيشتهم الخاصة والعامة، وبشكل يحسدون عليه، مع ذلك لم يستطع العلم أن يكبح أسئلة الدين من الظهور في الحياة الاجتماعية، ومن طرق النفوس في الحياة الفردية.

(5) ولتر ستيس، **الدين والعقل الحديث**، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1998م، ص 246
(6) برتراند رسل، **الصراع بين العلم والدين**، ترجمة: أسامة أسبر، دمشق: دار الطليعة الجديدة، 1997م، ص 134
(7) برتراند رسل، المصدر نفسه، ص 135

والمفارقة الغريبة والمدهشة التي حصلت، أن العلم ليس فقط لم يتمكن من الإحلال مكان الدين، والاستغناء عنه، وإنما كان سببا في عودة سؤال الدين من جديد، في دلالة واضحة على أن العلم بكل مستوياته ودرجاته وانتصاراته، لا يمكن أن يحل مكان الدين، وهي حقيقة التي برهن عليها العلم نفسه، وليس الدين.

وفي هذا النطاق، هناك الكثير من الكتابات الغربية التي لا تكاد تتوقف، ويبدو أنها لن تتوقف على طول الخط، ومن هذه الكتابات المهمة واللافتة للانتباه، كتاب عالم الاجتماع الأمريكي جورج لندبرغ الذي يتجلى من عنوانه (هل ينقذنا العلم؟) الصادر سنة 1961م، وحين توقف المؤلف في هذا الكتاب عند قضية العلم والدين، ختم الحديث عن هذه القضية في الأسطر الأخيرة بقوله: (لقد درجت الإشارة إلى السلوك الرمزي للإنسان عبر التاريخ بألفاظ كالعقل والنفس والروح، وكان كل عصر يفسر الظاهرات المعنية بهذه الألفاظ حسبما يتراءى له، لذلك فبمقدور العلم في تطوره أن يتخلى عن هذه الألفاظ، أو أن يبدل في تفسيرها، إلا أنه لا يستطيع، كما أنه لا يريد أن يتجاهل الظاهرات نفسها، لهذا السبب، وبهذا المعنى نرى أن الدين يشكل مع الظاهرات الروحية الأخرى موضوعا يعير نفسه للبحث العلمي كأي مظهر آخر من مظاهر السلوك الإنساني).[8]

ومن هذه الكتابات المهمة أيضا، كتاب (العلم في منظوره الجديد) الصادر سنة 1984م، لمؤلفيه أستاذ الفلسفة الكندي الدكتور روبرت أغروس، وأستاذ العلوم والرياضيات الأمريكي الدكتور جورج ستانسيو، اللذان فرقا في هذا الكتاب بين النظرة العلمية القديمة، والنظرة العلمية الجديدة، وما بينهما من تصادم وتضاد، ودعيا إلى التخلي عن النظرة العلمية القديمة التي تنزع نحو النزاع بين العلم والدين، وتبني النظرة العلمية الجديدة التي تنزع نحو التوفيق بين العلم والدين.

ومن الواضح أن هذا التركيز في الحديث عن المجال الأوروبي، وفي نطاق الفكر الديني المسيحي، لم يكن عفويا، بل كان مقصودا، باعتبار أن في هذا المجال تحديدا شهد الفكر الإنساني أهم وأخطر وأطول نزاع حصل بين الدين والعلم.

أما في المجال الإسلامي، وفي ساحة الفكر الديني الإسلامي، فمن المعروف أن الحضارة الإسلامية في جميع أزمنتها وعصورها لم تشهد نزاعا بين الدين والعلم على صورة ما حصل في المجال الأوروبي، وفي ساحة الفكر الديني المسيحي.

وما نعرفه نحن أيضا، أن الدين في المجال الإسلامي ظهر في صورة المناصر للعلم والمساند له، والمصطف إلى جانبه، ومن الدلالات التي يستند عليها في البرهنة على هذا الموقف، الإشارة إلى كلمة (اقرأ) التي تعد أول كلمة نزلت من القرآن الكريم، وسجلت موقفا له علاقة بالعلم، حتى قيل إن أول كلمة نزلت في

---

[8] جورج لندبرغ، **هل ينقذنا العلم؟**، ترجمة: أمين أحمد الشريف، بيروت: دار اليقظة العربية، 1963م، ص 126

القرآن جاءت وثيقة الصلة بالعلم وليس بأي شيء آخر، في دلالة صريحة على صلة الدين بالعلم في الإسلام، العلم الذي أصبح طلبه فريضة على كل مسلم ومسلمة، إلى غير ذلك من دلائل وشواهد لا حصر لها.

والمحصلة أن الدين في هذا الاختبار الطويل والعنيف، خرج آمنا من النزاع مع العلم، وارتفع النزاع، وحل مكانه البحث عن التصالح بين والعلم.

## الدين والحداثة

أما في الأزمنة الحديثة، فقد واجه الدين اختبارا عنيفا أيضا، لا يقل عنفا عن الاختبارات السابقة، اختبارا جاء مصدره هذه المرة من الحداثة التي شهدت انبعاثا وتقدما مظفرا في ساحة الفكر الأوروبي، وبفضلها اكتسب هذا الفكر صفة الفكر الحديث، وأعطي المجتمع الذي ينتمي إليه صفة المجتمع الحديث.

الحداثة التي قادت الفكر الأوروبي نحو الانعتاق عن الفكر القديم، والتخلص من إرث الماضي العتيق، المثقل بالماورائيات وبالعقائد الدينية، وبالتمتمات والأذكار الموصوفة بالقديمة التي انتهى أجلها، وخرجت عن التاريخ وحركة الزمن حسب منطق الحداثة.

والملاحظ أن الحداثة نزلت على الفكر الأوروبي نزلة الدين، واكتسبت قداسة الدين، وأخذت تنازع الدين في الإحلال مكانه، والعمل على عزله وتقييده وحتى تقويضه، مستعينة ومتسلحة بكل ما تملك من قوة وتفوق، ومن نجاحات وانتصارات، واصطفت إلى جانبها الفلسفة والعلم والتقنية، وحتى حقول الدراسات النفسية والاجتماعية والأنثروبولوجية والاقتصادية وغيرها، التي اتخذت من الحداثة رابطا لها ووجهة وفلسفة، على ما بينها من تفرق وافتراق ونزاع أحيانا، وذلك لتثبيت أركان العلم والعقلانية، وتقويض أركان الدين والعقائد الدينية.

وفي بحثه النقدي على الحداثة، اعتبر عالم الاجتماع الفرنسي آلان تورين أن الغرب عاش الحداثة وفكر فيها باعتبارها ثورة، وعن إحلال الحداثة مكان الدين يقول تورين: (إن الأيديولوجية الغربية للحداثة، والتي يمكن أن نسميها الحداثية، قد حلت محل فكرة الذات وفكرة الله التي كانت تتعلق بها، بالطريقة نفسها التي حل بها محل التأملات في النفس تشريح الجثث أو دراسة نقاط الاشتباك العصبية في الدماغ، يقول الحداثيون: لا المجتمع ولا التاريخ ولا الحياة الفردية تخضع لمشيئة كائن أعلى يجب الخضوع لها، أو يمكن التأثير فيها بالسحر؛ فالفرد لا يخضع لغير القوانين الطبيعية).[9]

[9] آلان تورين، **نقد الحداثة**، ترجمة: صياح الجهيم، دمشق: وزارة الثقافة، 1998م، ج1، ص 18

ولعل أوضح نص يمكن الرجوع إليه، والاستناد عليه، في الكشف عن محاولة إحلال الحداثة مكان الدين في ساحة الفكر الأوروبي الحديث، هو النص الذي أفصح عنه الكاتب الفرنسي والباحث في حقل فلسفة الدين وعلم الاجتماع الديني فريدريك لونوار في كتابه الصادر مطلع القرن الجديد، والموسوم ب(التحولات نحو الله... الروحانية الغربية الجديدة)، في هذا النص يقول لونوار: (منذ قرنين على الأقل كان الموضوع الأساسي للفكر الأوروبي يتمثل بالنهاية الحتمية للدين في ظل العالم الحديث، فمؤسس الفلسفة الوضعية أوغست كونت، اعتبر الدين بمثابة استلاب فكري أو استقالة فكرية، وأما فويرباخ، فقد اعتبره بمثابة استلاب أنثربولوجي؛ أي إنساني، واعتبره فرويد بمثابة استلاب نفساني أو حتى وهم من الأوهام التي تصنعها أعماقنا النفسية، في حين أن ماركس اعتبره بمثابة استلاب اقتصادي واجتماعي؛ بمعنى أن الظروف الاقتصادية السيئة، والفقر المذقع والبؤس، هي الأشياء التي تدفعنا للتدين لنسيان واقعنا، أو للهروب منه أو للتعزي عنه. وفي كل الأحوال، فإن فلاسفة أوروبا اعتبروا الدين بمثابة عقبة كأداء في وجه التقدم الفردي والاجتماعي).(10)

وحين توقف لونوار عند نيتشه (1844-1900م) الذي أعلن على الملأ نهاية الدين أو اللاهوت في أوروبا، وأظهر ارتياحا وابتهاجا على هذه النهاية، وفي تخطئته لهذا الموقف عند نتيشه، يقول لونوار: (وحتى نيتشه الذي لم يكن متفائلا بمستقبل الحضارة الأوروبية كسابقيه، راح يصرح قائلا بشكل هستيري، وفي نص رائع ومخيف جدا، لقد انتهى المقدس المسيحي أيها السادة! لقد انتهى ما كنا نعتقد به طيلة ألفي سنة تقريبا، ونحن الآن يتامى، فمن الذي سيملأ هذا الفراغ الكبير الحاصل عن انحساره؟ من سيعزينا ويواسينا؟ ولكن نيتشه أصاب وأخطأ، أصاب عندما عرف بحدسه الكبير الذي لا يضاهى، أن زلزالا فكريا قد حصل في أوروبا بانتصار العلم والفلسفة الوضعية والصناعية، وأصاب عندما عرف بأن الإيمان القديم الضيق، إن لم نقل الأصولي المتعصب استنفد طاقاته وانتهى، ولكنه أخطأ عندما اعتقد بأن الإيمان بشكل مطلق أو في المطلق قد انتهى، ولم يدرك أن الإيمان الجديد؛ أي الحر والواسع إلى أقصى الحدود، سوف ينهض على أنقاض الإيمان القديم، لم يعرف أن الإيمان قد يتحول ويتغير لكي يتلاءم مع مقتضيات الحداثة وظروفها).(11)

هذان النصان يكشفان عن أهمية كتاب لونوار، الذي برهن فيه على أن الحداثة مع كل ما أوتيت من قوة، لم تستطع تقويض أركان الدين في داخل المجتمعات الأوروبية، التي قيل أنها تشبعت بالحداثة إلى حد الإفراط، ووصفت الحداثة هناك بالحداثة المفرطة، ولم يعد أمام الحداثة إلا خيار المصالحة مع الدين، ودفع العقل إلى مصالحة الدين.

(10) هاشم صالح، أوروبا توحد بين الدين والحداثة بعد افتراق استمر قرونا، صحيفة الشرق الأوسط، لندن، الأحد 7 مارس 2004م، العدد 9231، ص 17. مراجعة لكتاب: فريدريك لونوار، التحولات نحو الله الروحانية الغربية الجديدة، باريس: بلون.

(11) هاشم صالح، المصدر نفسه.

وتعززت فرص المصالحة بين الدين والحداثة، مع ظهور ما عرف بتيار ما بعد الحداثة في داخل الفكر الأوروبي المعاصر، لكون أن هذا التيار النقدي سلب عن الحداثة وهم المطابقة مع الحقيقة، وكسر فيها حس الشعور بالغلبة والتفوق والانتصار، وخلخل فيها نزعة التعالي والاكتمال والنهائية، وبث فيها روح الشك والقلق والاضطراب، ودفع بها نحو الاقتراب من مفاهيم التعدد والانفتاح وقبول الآخر، والتخلي عن فكرة المركز والأطراف، والتحول من أحادية الحداثة إلى تعددية الحداثة، التحول الذي يعني أن الحداثة ليست شأنا وامتيازا غربيا، وليست نهجا لا درب له ولا طريق إلا عبر الغرب.

ولهذا، فإن الباحث الألماني راينهارد شولتسه، حينما تساءل في مقالته المهمة (هل توجد حداثة إسلامية؟)، أجاب بقوله في خاتمة المقالة: نعم، توجد حداثة إسلامية لكن من منظورات ما بعد الحداثة.[12]

وبتأثير هذه التحولات والتطورات وغيرها التي عرضت فكرة الحداثة إلى الاهتزاز في المجال الأوروبي، بدأنا نسمع في المجال العربي الحديث عن الحداثة الإيمانية والحداثة المؤمنة في سابقة غير معهودة من قبل.

واللافت في الأمر، أن بعض الذين تحدثوا عن هذه التسميات وصدقوا بها، يعدون من أكثر المدافعين عن الحداثة، والمتحمسين لمغامراتها في المجال العربي، كالباحث السوري هاشم صالح الذي دعا في مقدمة كتابه (من الحداثة إلى العولمة)، إلى هذه الحداثة بقوله: (ولكن الحداثة التي أدعو إليها هي الحداثة المؤمنة لا الملحدة، الحداثة التي تجمع بين العلم والإيمان، ولا تفرق بينهما، كما تفعل التيارات المتطرفة عندنا، لقد آن الأوان لإيجاد صيغة جديدة للمصالحة بين الإيمان والعلم، أو بين تراثنا الإسلامي العظيم والعقل).[13]

واعتبر هاشم صالح في آخر سطرين من مقدمة الكتاب، أن (الحداثة المؤمنة هي الأقرب إلى تراثنا العريق، وشخصيتنا التاريخية، وبها يكون الفوز الأعظم في الدنيا والآخرة).[14]

وبالانتقال إلى ساحة الفكر الديني الإسلامي، نجد أن هناك تحولات مهمة حصلت في الموقف تجاه فكرة الحداثة، تحولات عبرت بأحد مسارات الفكر الإسلامي من صدمة الحداثة في الطور الأول، إلى قبول الاقتران بين الإسلام والحداثة في الطور الثاني، ووصل به الحال في الطور الثالث إلى البحث عن حداثة إسلامية، في خطوة كشفت عن عنصر الحركة والدينامية في ساحة الفكر الإسلامي، دفعت به إلى هذا التحول في هذه الأطوار.

---

[12] راينهارد شولتسه، هل توجد حداثة إسلامية؟ ترجمة: محمد أحمد الزعبي، مجلة الاجتهاد، لبنان، السنة الرابعة عشرة، العدد 54، ربيع 2002م / 1423هـ، ص 95

[13] هاشم صالح، **من الحداثة إلى العولمة رحلة الفكر الغربي وأثرها في الفكر العربي**، الرياض: كتاب العربية، 2010م، ص 11

[14] هاشم صالح، المصدر نفسه، ص 11

وفي هذا النطاق، يمكن اعتبار كتاب الدكتور طه عبد الرحمن (روح الحداثة... المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية) الصادر سنة 2006م، أحد الملامح الكاشفة عن التحول نحو الطور الثالث والراهن في ساحة الفكر الإسلامي المعاصر.

وكنت قد بحثت وعالجت هذه التحولات، وهذه الأطوار في ساحة الفكر الإسلامي، في كتاب (الإسلام والحداثة... من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية) الصادر سنة 2010م.

ومع هذا الاختبار أيضا، نجح الدين في إثبات قدرته على البقاء والديمومة، وتحولت الحداثة من موقف العداء للدين وتقويض أركانه، ووضع نهاية حتمية له إلى موقف التصالح معه، التصالح الذي جعل من الممكن البحث عن حداثة دينية في المجال الديني العام، والبحث عن حداثة إسلامية في المجال الإسلامي الخاص.

## الدين والعولمة

مثلت العولمة في هذه الأزمنة المعاصرة، اختبارا جديدا أمام الدين، وهو الاختبار الأحدث من بين الاختبارات التي واجهت الدين من الأزمنة القديمة إلى هذه الأزمنة المعاصرة، وجعلته أمام تحدي إثبات قدرته على البقاء والديمومة، وعلى الحضور والتأثير في الحياة العامة، والمجال العام أو المجال العمومي.

وفي النقاش الدائر اليوم حول العولمة، والعابر بين الأمم والمجتمعات، تبلورت العديد من الاتجاهات، أحد هذه الاتجاهات تحدد في نطاق العلاقة بين الدين والعولمة، والنقاش في هذا الاتجاه ما زال قائما ومتصاعدا، ويشهد تطورا وتراكما على الصعيدين الكمي والكيفي.

وسيظل هذا النقاش على الأرجح، حاضرا ومستمرا من دون توقف، وذلك لعوامل عدة، منها استمرار النقاش العام حول العولمة، ولكون أن العولمة ما زالت في حالة تحول وتغير ولم تصل بعد إلى حد النهائية والاكتمال، ومنها أيضا أن منظورات الرؤية تجاه العولمة بدأت تشهد تغيرا وتعددا حتى في فضاء عالم الأديان، وفي ساحة الفكر الديني العام.

وفي هذا النمط من النقاش الدائر حول الدين والعولمة، انخرطت شرائح كبيرة من رجال الدين في الديانات اليهودية والمسيحية والإسلامية، وفي الديانات الأخرى البوذية والهندوسية وغيرها. فهناك نقاشات بالتأكيد عند رجالات الدين اليهودي حول العلاقة بين الدين اليهودي والعولمة، ونقاشات أخرى عند رجالات الدين المسيحي حول العلاقة بين الدين المسيحي والعولمة، ونقاشات أيضا عند رجالات الدين الإسلامي حول العلاقة بين الدين الإسلامي والعولمة، وهكذا في باقي الديانات الأخرى، وهناك كذلك نقاشات مشتركة بين أصحاب هذه الديانات حول العلاقة بين الدين أو الأديان والعولمة.

ويكشف هذا النمط من النقاش، على أن العولمة جددت الحديث عن الدين والأديان في العالم المعاصر، وجاءت هذه العولمة ونبهت أصحاب الأديان إلى النظر من جديد في علاقة الدين بالعصر، وفتحت الحديث عن مستقبل الدين والأديان في العالم المعاصر والمجتمعات المعاصرة، وحصل ذلك نتيجة ما أحدثته العولمة من تغير وتغيير ليس له حدود في صورة المجتمع الإنساني، وقلبت معها موازين الرؤية إلى العالم، وأصبحت الرؤية تتحدد على أساس ما قبل العولمة وما بعد العولمة.

وأمام هذا النمط من النقاش طرحت تساؤلات، وأثيرت مخاوف، وبرزت إشكاليات جديدة وحديثة، وغير معهودة من قبل. وانقسمت في هذا النقاش المواقف والآراء، وتعددت وتنوعت الأفكار ووجهات النظر، وتباينت واختلفت ليس بين الأديان فحسب، وإنما في داخل هذه الأديان أيضا، الأمر الذي يعني أن العولمة جعلت منظورات الرؤية تتعدد وتختلف.

ومن هذه التساؤلات والمخاوف والإشكاليات، التي طرحت وما زالت تطرح في ساحة الفكر الديني بصورة عامة، في جانب التساؤلات، هناك التساؤل حول ما هو مستقبل الدين في عصر العولمة؟ وماذا يمكن أن يقدم الدين في عصر أصبح العالم يتغير فيه كل شيء؟

وفي جانب المخاوف، أثيرت مخاوف عدة، منها: هل العولمة تمثل تهديدا بالنسبة إلى الدين والأديان؟ وهل جاءت العولمة لمواجهة الدين والأديان، ووضع الدين والأديان في دائرة الحصار؟

وفي جانب الإشكاليات، برزت إشكاليات عدة، منها: هل يمتلك الدين القدرة على مواكبة العولمة وفتوحاتها الكبرى وانتصاراتها المدهشة التي حولت العالم الكبير والواسع إلى ما يشبه القرية الصغيرة والمتصاغرة مع مرور الوقت؟ وهل بإمكان الدين استيعاب العولمة ومنجزاتها؟

ولعل من ثابت القول، أنه ليست هناك إجابات نهائية ومكتملة وحاسمة حول هذه التساؤلات والمخاوف والإشكاليات، وما زال النقاش حولها لم يتوقف ولن يتوقف أيضا.

لكن المفارقة التي أثارت الانتباه، أن في عصر العولمة بدأ الدين يسجل حالة صعود على مستوى العالم، وذلك بخلاف المخاوف والهواجس التي ظنت ورجحت احتمالية تراجع الدين وانكماشه في ظل تيار العولمة الذي وصف تارة بالكاسح، وتارة بالجارف، وتارة بالخطير، إلى غير ذلك من أوصاف دالة على قوة هذا التيار وتعاظم تأثيره.

وإذا اعتبرنا أن الدين أخذ يسجل حالة صعود في عصر العولمة، فهذا يعني وبخلاف التوقعات، فإن العولمة أسهمت وساعدت بشكل من الأشكال في هذا الصعود، وخدمت الدين من هذه الجهة، ومثلت له فرصة بالإمكان استثمارها والاستفادة منها، وتحويلها إلى مكسب دائم ومستمر.

ومثل هذا التقدير، يصلح أن يمثل مدخلا يدفع المنتسبين إلى المجال الديني لتصحيح رؤيتهم تجاه العولمة، والعمل على تطوير هذه الرؤية لتكون أكثر توازنا واعتدالا، والتخلي عن تلك النظرة الأحادية التي تغلب جهة التهديدات والمخاطر والأضرار في النظر إلى العولمة، وتتغافل عن المكاسب والفرص والإنجازات فبإمكان العولمة أن تكون مكسبا لنا، وهذا ما دعوت له وشرحته في كتاب (الإسلام والعولمة... لماذا لا تكون العولمة مكسبا لنا؟) الصادر سنة 2010م.

## الدين والمستقبل

على ضوء هذه الرؤية التي عبرت من الأزمنة القديمة والعلاقة بين الدين والفلسفة، إلى الأزمنة الحديثة والعلاقة بين الدين والعلم، وبين الدين والحداثة، وبين الدين والعولمة؛ فقد تأكدت قدرة الدين على البقاء والثبات، وعبور الأزمنة على امتدادها الطويل، وتحولاتها السيالة والمتلاحقة، من الأزمنة القديمة إلى الأزمنة الحديثة، الأمر الذي يعني أن الدين لا ينتمي إلى الماضي، ولا يتحدد بالماضي؛ فالدين ما زال حيا ومؤثرا في الحاضر، وسيكون أيضا حيا ومؤثرا في المستقبل.

من هنا يمكن القول، لا يمكن استبعاد الدين في برامج ومشاريع النظر إلى المستقبل واستشراف المستقبل، وكل رؤية تستبعد الدين عند النظر إلى المستقبل، هي رؤية قاصرة وخاطئة، فقد ثبت أن الدين له طاقة في التأثير على البشر لا تعادلها ولا تجاريها أية طاقة أخرى، وله منزلة في النفوس لا تنازعها أية منزلة أخرى، فلا بد من الاستفادة من هذه الطاقة الكبيرة، وهذه المنزلة العميقة للدين في نفوس البشر، وعدم تضييعها وإهمالها عند النظر إلى المستقبل واستشرافه.

وفي إطار علاقة الدين بالمستقبل، وإدماج الدين في المستقبليات، وفي حقل الدراسات المستقبلية، نحن بحاجة إلى الدين للوقوف في وجه الحروب ومنعها ومقارعتها، وفي التصدي لظاهرة العنف بأشكالها كافة، وفي التخلص من نزعات الكراهية والتعصب والتطرف، ولسيادة الأمن والسلام والمحبة، ونشر قيم الحق والعدل والمساواة، والدفاع عن الكرامة والحقوق والحريات، ليكون الدين مصدر سعادة البشر كافة.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هاتف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com