

إشكالية القيمة في المجتمعات العلمانية عبد الوهاب المسيري أنموذجاً

بن حجة عبد الحليم*

إشراف: أ.د. بوشيبة محمد**

مقدمة:

تدور مقاربة المسيري للإشكالية المتعلقة بالقيم في إطار رصدته لمتتالية العلمانية، بوصفها مؤشرا لتصاعد معدلات العلمنة الشاملة من التحديث إلى الحداثة إلى ما بعد الحداثة، أي من العلمانية الجزئية مرحلة الإيمان الإنساني الهيوماني الذي يرتبط بمرجعية ما ويحافظ على نبرة أخلاقية أو إنسانية، أين يتم الصمت عن مفهوم القيم المطلقة، إلى العلمانية الشاملة مرحلة السيولة المطلقة حيث تطفوا اللامركزية وتظهر علامات التفكك والتشيؤ في أبعد حدودها، "ما أدى لفصل القيمة عن الحياة والمتتالية المنبثقة عن ذلك من تطور العلم المنفصل عن القيمة والجسد المنفصل عن القيمة والحياة المنفصلة عن القيمة"¹.

ولفهم هذا التحول في الفكر الغربي وانعكاسات ذلك على مقولة القيم، طور المسيري مصطلحي المادية القديمة الصلبة والمادية الجديدة السائلة، معتبرا أن الانتقال من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة هو انتقال من الإيمان النسبي بمرجعية متجاوزة وبوجود مركز ما، إلى الثورة ضد تلك الميثافيزيقا بكل إيمانها بالثبات والتجاوز والإنسانية، من هنا يترصد المسيري تناقضات هذا الفكر الغربي ومشاكله التي لا تنتهي، فيبدأ بعرض إحدى المشكلات الجوهرية التي تثيرها المجتمعات العلمانية (الرأسمالية والاشتراكية) والتي مازال بعض أفرادها يؤمنون بوجود مطلقات إنسانية وأخلاقية ما، وفي الوقت نفسه يدورن في إطار مرجعية مادية كامنة، لا تعترف بمثل هذه القيم المتجاوزة، فما حدث في تاريخ الفكر الغربي يقول المسيري: "هو أن بعض مجالات الحياة العامة وحسب تمت علمنتها لبعض الوقت، وظلت الحياة الخاصة وعالم القيم النهائية الدائرة الكبيرة إلى عهد قريب جدا محكومة بالقيم المسيحية، أو بالقيم العلمانية التي

* طالب دكتوراه، وعضو في مختبر الأبعاد القيمة للتحويلات الفكرية والسياسية بالجزائر - جامعة وهران2.

** أستاذ بجامعة وهران2، ورئيس وحدة في مختبر الأبعاد القيمة للتحويلات الفكرية والسياسية بالجزائر

Abstract: This study aims at thinking of the problematics of the values in the western secular societies on the side of the ambiguities which it forms and the complexities which characterizes it , and on the side of the reasons lying behind it through the writings of Abdul wahab al Messiri as a model of an Arab and islamic intellectual interested in criticising the western civilization in its reduced image separated from the value and by eliciting the results of this worthy chapter and what it brought as cognitive , moral and humanitarian crises which confirmed the insufficiency of the way and the corrupt secular vision.

Key words: Problematic , values , secularism , secular societies , Abdul Wahab Elmessiri.

¹ أحمد ثابت، رؤى العالم عند المسيري، مجلة أوراق فلسفية، العدد التاسع عشر، منتدى سور الأزيكية، القاهرة، مصر، 2008، ص384.

تستند في واقع الأمر إلى مطلقات إنسانية أخلاقية أو مطلقات مسيحية متخفية"¹، وهذا يعني أن الإنسان في المراحل الأولى لمتتالية العلمانية، لم تكن الدولة العلمانية قد فرضت قبضتها الحديدية ورؤيتها المادية السائلة بعد، مما ترك هامشا واسعا للحرية الداخلية للأفراد في أن يحلموا ويحبوا ويؤمنوا ويعيشون في وجدانهم تراثهم الثقافي وعقائدهم الدينية المتوارثة رغم المرجعية المادية الكامنة التي كانوا يدرون في إطارها.

وهذه مفارقة فاضحة في تاريخ الفكر الغربي، إذ في اللحظة التي تدعي فيها الحضارة الغربية أنها فكر عقلاني استناري متحرر ومنهج علمي يفسر الوجود تفسيراً تجريبياً محايداً تجد نفسها تحتفظ بلمسة ميتافيزيقية وعناصر متجاوزة للمادة، وهو ما انتبه إليه "نيتشه" حين >>بين أن الانطولوجيا الغربية حتى بعد ظهور العقلانية المادية احتفظت بضلال الإله على هيئة هذا الإيمان بالكل المادي الثابت المتجاوز ذي الهدف، وحينها نادي بإزالة ضلال الإله تماماً والتخلي عن الميتافيزيقا التي تعني التخلي عن البحث عن الحقيقة ذاتها، فالحقيقة تستدعي الثبات والكلية وعالمنا متجاوزا لعالمنا المادي>>²، ولعل إصرار الإنسان الغربي على إيجاد معنى لحياته وانشغاله بمصيره وحسه الخلقي والجمالي، وشعوره الدائم بالقلق والاعتراب هو تعبير في اعتقاد المسيحي عن التمسك الإنساني الهيوماني بالمطلقات الإنسانية مثل العدالة ومنع الاستغلال ومساواة الإنسان بأخيه الإنسان، وهي مطلقات تشكل جوهر الاشتراكية في حقبتها البطولية^{*}، وكأنما هناك نموذجان >>واحد حلولي كموني مادي غير متجاوز والآخر يدور في إطار مرجعية متجاوزة داخل إطار مادي>>³، الأول متمركز حول الإنسان باعتباره كائن اجتماعي يتمتع بوجود ثابت في الكون يستمد يقينه من مرجعيته المتجاوزة وشعوره الدائم بوجود ضامن ميتافيزيقي ما، حتى لو كان متخفياً ولكنه موجود وينبغي احترامه لهذا كان من الممكن كما يقول المسيحي: "أن نجد رأسماليا يؤمن بشكل كامل بالقيم النفعية للسوق، ولكنه يدافع بشراسة عن مؤسسة الأسرة"⁴، والثاني متمركز حول المادة مسلماً لها بالأسبقية والتبعية المطلقة حتى في أحلامه ووجدانه إن بقي له وجدان، مما يعني إلغاء الأسس والحدود ورفع الكليات والثوابت والتحرك داخل إطار واحد هو المادة الصارمة التي تتسم بالسيولة والنسبية والتسوية.

من قلب هذا التناقض الفاضح والتواهان المحير بين رغبة تلج على الاحتفاظ بشيء من الإله ولو ظلالة، وإرادة محايدة تصر على مقولة التجاوز، يتولد الاستشكال القيحي ويبدأ الصراع

¹ المسيحي عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002، ص 37.

² المسيحي عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، 2007، ص 22.

^{*} وهي الحقبة الاشتراكية والماركسية ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر، حينما كانت العناصر الثورية المالية تسيطر على الحزب وهماز الدولة، رغم وجود أطراف من أمثال "ستالين" و"بيريا" يتحركون داخل إطار علماني واحد مادي، مما يعني أنه حتى الاشتراكية في حقبتها البطولية كانت تحوي داخلها التناقض نفسه الكامن في الحضارة العلمانية من عصر النهضة والتي يتصارع داخلها نموذجان واحد متمركز حول الإنسان، وآخر ول المادة.

³ المصدر نفسه، ص 76.

⁴ المسيحي عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، المصدر نفسه، ص 37.

الخاص بالقيمة في المجتمعات العلمانية (الرأسمالية والاشتراكية) الحديثة، فإذا كان هناك إيمان بوجود قيم مطلقة في إطار مرجعية مادية متجاوزة، فمن أين تستمد هذه المادية المتجاوزة القيم المطلقة؟ ومن ذا الذي يبرر هذه القيم؟ وكيف يمكن للعقل في إطار هذه المادية المتجاوزة أن يفرق بين ما هو أخلاقي وبين ما هو غير أخلاقي؟ فالعقل إذا كانت مرجعيته النهائية المادة/الطبيعة، فهو قادر على رصد الواقع المادي والتعامل معه بالملاحظة والتجربة والحسابات الكمية، ولكنه عاجز تماما على أن يزودنا بما ينبغي فعله وما يستحسن تركه في حياتنا القيمة؟

والإجابة عن هذه الأسئلة في إطار المرجعية المادية الجديدة وفاعلية التعويض البديلة التي اهتدى إليها الفكر الغربي كمحاولته التأسيس لمقولات التطور المادي والعلم الوضعي واقتصاديات السوق والديمقراطية، هو الأغلبية العددية أو العلم الطبيعي المنفصل عن القيمة الذي يسوي بين الإنسان والطبيعة، أو أي إجراءات محايدة ومسايرة لصيرورتنا الزمنية. ولكن هذه الإجابة كما يقول المسير: تخلق من المشاكل أكثر مما تقدم من الحلول، فماذا يحدث مثلا لو قررت هذه الأغلبية الطليعية المتحررة الاستغناء تماما عن مفهوم الطبيعة البشرية المتجاوزة وبدأت تحكم على البشر من منظور حلولي كمنوي واحد مادي خالص؟ ماذا لو قررت هذه الأغلبية المتسلحة بالرؤية العلمانية المادية ضرورة التخلص من المرضى الذين لا يرجى شفاؤهم؟¹ مثلما فعلت النازية الألمانية التي أصدرت "عام 1933 قانون التعقيم لمنع بعض المرضى كالمعوقين والمرضى النفسيين وأصحاب العي والصمم من التكاثر، وبالفعل تم تعقيم أربع مئة ألف مواطن ألماني"² وكان ذلك بسم الإجراءات المحايدة، ثم أليس من حق أي مجتمع يدور في إطار هذه المادية السائلة والحلولية الكمونية أن يقرر أي قرار مادي دون العودة إلى قيم إنسانية مفارقة، مثل الإنسانية أو العدالة أو الإنصاف، وأثروا الاستغراق في اللذات والمنافع والإشباع الفوري الذي لا يقبل أي إجراء أو حرمان غيبي باسم الإله أو أي مطلقات ميتافيزيقية؟ مثلما حدث في الإتحاد السوفيتي حينما أطلق "غورباشوف" العنان للحريات المطلقة حيث تم تفويض المطلقات الاشتراكية والتراث القومي مما تبقى، واندفعت الجماهير السوفيتية بكامل طاقتها نحو تحقيق اللذات، من استهلاك واسع للمشروبات الكحولية وتهافت على الجنس، فازداد عدد البغايا بين المهاجرين السوفيت إلى إسرائيل بعدما أصبح ينظر إلى هذا الفعل نشاطا جسديا اقتصاديا كغيره من الأنشطة الاقتصادية الأخرى، يمكن توظيفه اقتصاديا بطريقة تحقق اللذة للمستهلك والمنفعة للمنتج، وتحول هذا النشاط الجنسي فعلا إلى عمل ومصدرا للربح برضا من الأزواج والأهل، الأمر الذي يدل كما يصف المسري على

¹ المسيري عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مصدر سابق، ص 77.

² المصدر نفسه، ص 230/231.

تغيير كبير في المنظومة الاشتراكية بعد تراجع المطلقات وهيمنة الواحدة المادية كمرجعية مطلقة¹.

يذكرنا المسري بمأزق الفكر الغربي في وضعه اللاقيمي ومآل إليه من نتائج سلبية، وإن أمد الفرد بالباعث على التطور المادي والتقني، لكنه كعلامة فارقة لم يستطع أن يمدّه بمنهج فكري أو نموذج تفسيري كلي واضح المعالم يمكنه من مواجهة حالة انهيار القيم وحالة التصدع والقلق الذي يعيشه، فعندما ينسلخ مجتمع ما عن إنسانيته ويفقد محدداته المعيارية فلا يركن إلى أي سلطة متعالية أو مرجعية ثابتة يتصدع يقينه الشخصي ويصبح عرضة لمثل هذه الاهتزازات الأخلاقية.

لقد انتبه المسيري بذكاء حاد لمثل هذه العضلات القيمية الكامنة، الظاهرة منها والباطنية، فراح يثيرها في أكثر من مرة في العديد من مقالاته ومؤلفاته، محذرا من نتائجها ودعيا في الوقت نفسه إلى ضرورة بناء منظومة من القيم الإنسانية المشتركة من شأنها أن تصون الإنسان المعاصر من سقطاته وعذابه، نحو تدبير مسلك حذر يهديه إلى الأمن الانطولوجي الذي فقده، فقد أشار إلى مشكلة أساس القيمة ومعيّارها في النموذج العلماني الشامل في مؤلفه "العلمانية تحت المجهر"، متسائلا في إطار هذا النموذج المادي الصرف الذي لا يعترف إلا بالطبيعة/المادة، كيف يمكن الاتفاق على مضمون هذه الطبيعة/المادة؟ وهل هذه الطبيعة/المادة تنتج مجموعة من القيم أم أنها طبيعة/مادة محايدة لا تكثرث بالقيمة، ولا تنتج سوى حركة دائرية متواترة؟ ولماذا يجب أن نعتبر تدمير العالم شرا وتسخره خيرا؟ وما هو الأساس الفلسفي لهذا الافتراض²، كما أشار مفكرنا في كتابه "الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان" إلى الصراع الحاد الخاص بالقيمة في المجتمعات العلمانية الرأسمالية والاشتراكية، وأشار في الكتاب نفسه إلى إشكالية انفصال القيمة عن العلم والتكنولوجيا، كما طرح المسيري أيضا في مصنفه "دراسات معرفية في الحداثة الغربية" جملة من التساؤلات الإشكالية التي تواجه الديمقراطية فيما يخص مجموعة القيم التي تحكم الديمقراطية ذاتها.

على مدار رحلته الفكرية وممارسته النقدية قام المسيري بتحليل نقدي للفكر الغربي ونموذجه المعرفي الذي أصبح يشير إلى دلالات عميقة، هي التشضي الصارخ في أسسه والتناقض في نظامه القيمي، من هنا تبرز أهمية الطرح المسيري سواء في نقده للفكر الغربي في رؤيته للقيم والأسس المفقودة، أو في عرضه لطرح بديل نابع من مرجعية متجاوزة، ضمن أفق التأسيس لرؤية إسلامية باعتبارها مجهود يرمي إلى إعلاء صوت المثل العليا والقيم الإنسانية، بعد مأزق فصل القيمة عن الوجود والفكر والسلوك من "منطلق إيماني أساسه الخوف على الإنسان من

¹ المسيري عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، المصدر نفسه، ص 34/35.

² المسيري عبد الوهاب، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2000، ص 130.

فقدان مركزه الذي تنكره الحداثة وهي تأخذ شكلا بروميثا*¹، ومن منطلق إنساني يسعى إلى تحقيق وحدة إنسانية مشتركة تحترم الآخر مهما كان لونه أو جنسه أو عقيدته بغرض تحقيق تعايش مستقر وسعيد، ولكن ما هي الأسباب الفاعلة الكامنة منها والظاهرة المسئولة عن تشكل رواسب التعقيد والالتباسات القيمة الحاصلة في الحضارة الغربية؟

أولاً: تقويض المرجعيات المتجاوزة والأسس النهائية المطلقة

بعد توجه الفكر الغربي إلى العلمانية الشاملة، بدأت مركزية المرجعيات النهائية المتجاوزة تختفي تدريجياً، وتم استبدالها بأسس نسبية متغيرة، مما ساهم في إزاحة سلم القيمة وضاعف من اختلال تراتبية نظامه، فقاعدة القيم لا تقوى على البقاء بدون تأييد الأسس المطلقة ويصبح إيقاعها ضعيف وغير قادر على الإقناع، فغياب المرجعيات المتجاوزة يجعلنا كما تقول: "جاكلين روس": "عراة محرومين من مباحث غائيات مطمئنة، وهي التي ضلت خلال ربح طويل من الزمان تهض بدور أسس الأخلاق النظرية (...). فالعدمية وموت الإيديولوجيات يقودان إلى سلخ الشرعية عن المبحث القيمي"²، فبعدما كانت قيم الحضارة الغربية مصنوعة رسمياً بتعاليم الديانة المسيحية، عمد المشروع التحديثي إلى إزاحتها وهو متفائل ساعتها بثورته الكبرى التي مكنته من تجاوز سلطان الفكر الديني، وعوضته بمدلولات جديدة مثل مركزية الإنسان، ولكن بعد تصاعد معدلات العلمنة والترشيد المادي يقول المسيحي: "بدا أن الإنسان يتراجع كنقطة مرجعية وظهرت مطلقات مادية علمانية غير إنسانية"³، كالقول بمطلقية الدولة أو العقل أو التقدم أو روح التاريخ، وكان الغرض من ذلك في البداية أن تظل هناك مرجعية نهائية ما تضي على الكون التماسك ولكن يقول المسيحي: حتى هذا التوجه لم يكن مقنعاً، فهو يتناقض وطبيعة النسق المادي الذي تدور في إطاره الحضارة الغربية، فلم يكن هناك مفر من تجاوز هذه المطلقات لتسود الواحدية المادية الصلبة تماماً، حيث تسوي كل الأمور وتختفي مقولة المركز والمرجعيات النهائية حتى ولو كانت مادية إلى أن يصبح المطلق هو الإجراءات أو مجموعة القواعد الجزئية المحايدة التي تسير اللعبة⁴ حتى غدا الوضع شبيه بما يسمه "ليوتار-LOYOTARD" بتعدد ألعاب اللغة "التي يصارع بعضها بعضاً حول نوع الممارسة الملائمة في حالة معينة"⁵.

يلحق المسيحي على وضع الحضارة الغربية في مشهدها هذا قائلاً: "وبذلك دخلت الحضارة الغربية في مرحلة السيولة الشاملة وقنعت بأن تدور حول مجموعة من المدلولات غير المتجاوزة

* نسبة إلى بروميثوس سارق النار في الميثولوجيا اليونانية ومؤسس الحضارة البشرية.

¹ المسيحي عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، مصدر سابق، ص 42.

² جاكولين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة/ عادل العوا، عويدات للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص 15.

³ المسيحي عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، مصدر سابق، ص 241.

⁴ المصدر نفسه، ص 241.

⁵ وليامز جيمس، ليوتار نحو فلسفة ما بعد الحداثة، ترجمة/ إيمان عبد العزيز، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003، ص 48.

التي ليس لها معنى، فهي حضارة دخلت في لعب الدوال وعالم الألعاب اللغوية¹، مما يعني الخروج من أرض الميتافيزيقا التي لم تعد تقدم للمجتمع الغربي مفهومات شاملة أو أسس عامة يستند عليها في اختياراته، والوقوع في قبضة الصيرورة وهي تحمل عددا من المعاني يجعلها أقرب إلى اللامعنى، فعلى سبيل المثال عندما يهتز مفهوما جوهريا كمفهوم الأسرة بعدما كان قارا وثابتا يشير إلى معنى الزوج والزوجة وأولادهما، ويصبح مفتوحا على أي ترتيب مؤقت بين عدد من البشر ذكورا أو إناثا أو مختلطين²، فهل يبقى هناك يقين معرفي أو مدلول واضح المعنى؟ أم هي حالة من العبث تراقص فيها الدوال في علاقة اعتباطية تبدوا فيها الكلمات من ناحية والواقع من ناحية أخرى.

إن التفسير المقلد من شأن المرجعيات المتجاوزة أصبح المدرك الأساسي الكامن وراء عالم ما بعد الحداثة، الذي تمت تصفيته وتطهيره من المطلقات ليتحول إلى عالم متساوي مسطح يحركه الشك واللعب والعبث، فالانحياز نحو الصيرورة لا الثبات، والنسبية لا المطلقية، والتعدد لا الشمولية، والشدرة لا النسقية، هو ما ينبغي أن يتكئ عليه الفرد ليحزم في ما هو خير وما هو شر، فحينما "كان" جون بول سارتر "ممثل الوجودية الملحمة يلام على أن مفهومه للقيم المنبثقة من العدم، دون أي أساس طبيعي أو تجاوي يمكن أن يوقعنا في خطر المجانية أو العدمية، كان يجيب بتجربة "بيكاسو" في الرسم، الذي يرسم وهو لا يخضع لأية قاعدة مسبقة أو فكرة ثابتة عن الجمال ولا لأي مثال، ومع ذلك حينما نتكلم عن لوحة "البيكاسو" لا نقول أبدا أنها مجانية"³ هكذا يصبح العدم الأساس الجديد للقيم الإنسانية، وبالتحديد الفعل الذي يكسر المبادئ حتى ولو أدى ذلك إلى تشويه الموروث وتحطيم ألواح الميتافيزيقا كما أراد "نيتشه" دائما، فالمطالبة بقيم ثابتة محفورة في طبيعة الإنسان عمل يصعب تحقيقه في قلب عالم خلت منه المرجعيات المتجاوزة والأسس المطلقة النهائية.

غياب المرجعية الدينية:

إن تخلي المسيحية عن تدبير الحياة الاجتماعية والأخذ بها نحو مسالك الترقى الروحي، إحدى المشكلات التي ضاعفت من تراجع القيم الدينية بما تحمله من ضوابط التوجيه الأخلاقي والتهذيب النفسي للحياة الإنسانية، كما لو أن انهيار معازل العقيدة أدى إلى حركة تحلل شاملة لما هو إنساني وأخلاقي واجتماعي وسياسي، وإذا "طرحنا السؤال مع "روجيه غارودي" لم لا تستطيع الكنائس المسيحية ذات النفوذ الأكبر في الدول المسيطرة ولا سيما الكنيسة الكاثوليكية أن تلبى اليوم بطريقة فعالة حاجة الإنسان الإنسانية إعطاء عمله معنى بهدف خلق عالم إنساني وإلهي؟ فإن الإجابة: هي لأن الكنيسة الكاثوليكية منذ أيام قسطنطين في القرن الرابع،

¹ المسيحي عبد الوهاب، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2002، ص 152.

² المسيحي عبد الوهاب، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، المصدر نفسه، ص 152.

³ مؤلف جماعي، القيم إلى أين، ترجمة: زهيدة درويش جبور، جان جبور، مراجعة: عبد الرزاق الحليوي، منشورات اليونسكو، الترجمة للعربية: تحت مسؤولية دار النهار، بيروت، 2004، ص 111.

سلكت سبل النفوذ والسيطرة"¹، بسبب ما فرضته من واجبات كثيرة وضرائب عالية، في مقابل شيوع الترف والبذخ داخل الوسط الديني "فمثلما أسرفت عمارة الكنائس في زينتها وزخرفها تطبيقا لأسلوب الفن القوطي كذلك أسرفت حياة الكنيسة في الانغماس في الدنيا وزينتها، وتضخمت ثروات رهبان الأديرة وتزايد عدد القساوسة الذين كان ينقصهم الورع"²، كل هذا ولد تدمرا شديدا في النفوس، وتهيأت بواذر التفكير النقدي والإصلاح الديني فجاءت أولى الحركات الإصلاحية التي أطاحت بسلطة الكنيسة والكهنة مدعومة بالدولة القومية الجديدة وهي الحركة البروتستانتية بقيادة "مارتن لوثر" (1483-1546) التي قامت في وسط أوروبا، ثم الحركة الطهرية التي قامت في بريطانيا والأراضي المنخفضة، ومن ثم حركة "كالفن" (1509-1564) التي أضافت إلى آراء "لوثر" إصلاحات جديدة، كدعوته إلى المساهمة في الحياة الاقتصادية، وقد لقيت هذه الإصلاحات الدينية قبولا واسعا في الأوساط الشعبية، وكأن الأفراد وحتى الملوك والأمراء الجدد كانوا يتطلعون إلى يوم خلاصهم وحريتهم من سيطرة الكنيسة الكاثوليكية وأبوتها الفاسدة، هذا إذا اقتصرنا على الفساد الكنائسي لا بد أن نضيف إلى هذه اللائحة تركيز الصورة المجازية الحلولية العضوية في الفكر الغربي، >> فالمسحية تدور حول فكرة الإله المتجسد وحلول اللاهوت في الناسوت، حين ينزل الإله إلى الأرض في هيئة ابن الإله، وهو بذلك يفقد تجاوزه ومرجعيته ويصبح إنسانا عضويا"³، يتجلى في الطبيعة ويكاد يكون جزءا منها أو مساويا لها >> ويصبح الخالق ذاته هو الطبيعة وقوانينها أو شعبا بعينه، أو التاريخ وقوانينه، وهذه نقطة وحدة الوجود المادية وتأخذ هذه المرحلة نفسها شكلا آخر وهو أن ينظر إلى الخالق، باعتباره خالق العالم وقوانينه وجعلها تسير حسب نمط محدد ثم انسحب منه"⁴.

إن جملة العوامل هذه التي تشكلت داخل رحم الكنيسة ثم تتابعت، كانت مرحلة حاسمة انتهت بالثورة على الكنيسة والتخلص من ربقتها، وجاء الإعلان الشهير الذي أطلقه نيتشه عن موت الإله ليعبر عن تجاوز قيم المسيحية مطلقا والانصراف عنها، ويشر بقدم ضيف غير مرغوب فيه وهو العدمية، التي تعني غياب المقدس وأقول العالم الذي صنعه رجال الدين بما يرمز إليه من قيم الطاعة والالتزام والمحبة والتضحية والشرف، إنها باختصار دليل على افتراس العدم لقيم الأخلاق والدين، يشخص نيتشه هذا الوضع قائلا: "إن القيم تنهار والغايات تفقد شرف أحقيتها ولم يعد من مجال للجواب عن سؤال ما الهدف من هذا كله"⁵، ولكن هل عبارة موت الإله تعني الإعلان عن ظاهرة الإلحاد وعدم التصديق بالله في النفوس؟

¹ بلعزوز عبد الرزاق، أزمة الحداثة ورهانات الخطاب الإسلامي، مندى المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 2013، ص 79.

² كرين برينتون، تشكل العقل الحديث، ترجمة: شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د، ط)، 1984، ص 78/79.

³ المسيحي عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، مصدر سابق، ص 200.

⁴ المسيحي عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الثاني، المصدر نفسه، ص 119.

⁵ الشيخ محمد الطائري ياسر، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، دار الطليعة للطبع والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، 1996، ص 181.

إن الكلام عن موت الإله لا يعني غياب الإيمان بالله في الصدور، وإنما يعني نهاية المرحلة التقوية والاكتفاء الذاتي للأفراد بسبب الانفصال عن أي مرجعية متجاوزة، مما يعني أيضا استحالة الوحدة الاجتماعية، وغياب الرابط الروحي التواصلي بين الأفراد، فما يفرق زمن العدمية عن الأزمنة السابقة هو "أن الإيمان بات يमित إلى حيز خاص، كما يقول علماء الاجتماع: إذ مازال يسعنا الإيمان فرديا بالله وماعدا ممكنا أن نتحد اجتماعيا بيه، قد يكون المدرس مؤمنا بالله ولكن ماعدا بإمكانه على أي نحو توسل هذا الإيمان كضمانة لمعرفته أو لسلطته، وقد يكون مدير الشركة مؤمنا ولكن ماعدا بإمكانه توسل الله على أي نحو لتبرير سلطته على معاونيه أو مرؤوسه، كما قد يكون رجل السياسة مؤمنا بالله، ولكن ماعدا بإمكانه توسل الله لإضفاء شرعية ما على برنامجه أو أعماله"¹، إنها ضريبة الانفصال الديني الذي أعلنته المجتمعات العلمانية، أو هي بعبارة أخرى تخلي الكنيسة عن دورها وتقاعسها عن تدبير الحياة الاجتماعية والنتيجة في كل الأحوال هي "عجز المجتمعات من أن تؤسس عليها لحمتها، ما أفضى إلى فراغ هائل أو وهن الجسم الاجتماعي وجعله على قدر من الهشاشة"².

يمكننا القول إذا من دون تردد أن ما يهدد المجتمعات المعاصرة وهي في قمة تحضرها المادي، هو داء الفصام بين جانبها الروحي ووجودها الاجتماعي، فما نعيشه اليوم هو ما يمكن تسميته عصر الهمل، وهي المرحلة التي تكون فيها العلاقات الاجتماعية في أسوأ حالتها انحلالا وتفككا، لا في أكثرها ترابطا وتماسكا. ولكن ما وجه الصلة بين الدين وأزمة القيم في الفكر الغربي؟ يقول "سبونفيل": "منذ عشرين قرنا من الزمن، وهي زمن الغرب المسيحي كانت الإجابة عن السؤال: ماذا ينبغي لي أن أفعل؟ تصدر في الحقيقة عن الله، عبر وصاياه ورهبانه وعبر كنيسته بحيث أن السؤال لا يشكل حاجسا مادامت الإجابة بديهية إلى هذا الحد، ونابعة من حضارة هي في المقام الأول دينية"³، فالفرد الغربي إلى زمن التدبير المسيحي كان يشعر باليقين الروحي ويحس بمعنى كلي لحياته، يستطيع أن يميز بين الخير والشر.

يظهر أن الحياة الدينية قد لا ترشدنا إلى ضرب من الكسب المادي بقدر ما ترشدنا إلى التوازن الداخلي لوجودنا المضطرب مادام الإنسان كائن ضعيف بحاجة إلى توجيه يهديه سبل الخلاص، لكن "المشكلة الآن تكمن في أن الله ماعدا يجيب عن سؤالنا: ماذا ينبغي لنا أن نفعل؟ أو لأننا لم نعد نستمع لندائه"⁴، فالخطر الأول يكمن في إساءة استعمال ضروب التنظيم الديني أو تجاهلها، في غياب توجيه ديني يهدف إلى تهذيب السلوك الانحرافي للأفراد، ويمكن المذنب من أن يكفر عن ذنوبه. والبشر لا يمكن أن يصلوا إلى نمط أخلاقي شامل من دون الدين، لقد حاولوا ذلك في ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، بيد أن السلام لم يتحقق

¹ سبونفيل أندره كونت، هل الرأسمالية أخلاقية، ترجمة: بسام حجار، دار الساقى مركز الباطين للترجمة، الكويت، الطبعة الأولى، 2005، ص 35.

² المرجع نفسه، ص 35.

³ سبونفيل أندره كونت، هل الرأسمالية أخلاقية، المرجع نفسه، ص 37.

⁴ المرجع نفسه، ص 38.

بسبب العداء للدين أو إغفال القيم وإسهامات المتدينين¹، من هنا يمكن القول أن الاعتقاد بإمكانية تأسيس نظام أخلاقي بدون دين، مجرد وهم أو عناد كاذب، فالعلم والعقل والتقدم مما تتوصل به الحضارة الغربية أسس جوهريّة لاشك ولكنها غير كافية لوحدها إذ ينبغي أن نضيف إليها البعد الإيماني الروحي.

ثانياً: الرأسمالية

عندما يكثر الحديث عن إشكالية القيم في الفكر الغربي (المجتمعات العلمانية) من جهة الأسباب الكامنة خلفها، فإن الكثير من المفكرين المهمومين بواقع الحضارة الغربية ومصيرها المأزوم من شكلة "إرفنج كرسول" و"إسولد شبنجلر" و"زيغمون باومان" و"هانزكونغ" و"دوستوفسكي" وغيرهم، يرجعون أسباب الورطة إلى العلم أو العقلانية الآدائية أو أفول الآلهة، أما "كارل ماركس" فيقول: "أن أساس المآزق أو الورطة أكثر ملموسية ودينيوية بكثير: إنه كامن في أعمال الاعتيادية اليومية للنظام الاقتصادي البرجوازي، وهو نظام يساوي بين قيمتنا الإنسانية وسعرنا في السوق لا أكثر ولا أقل، الأمر الذي يجبرنا على مط أنفسنا وتوسيعها سعياً وراء رفع سعرنا إلى أقصى الحدود الممكنة"²، من المؤكد أن ربط ماركس جوهر الأزمة القيمية في الحضارة الغربية بالرأسمالية كان نابعا من ذهوله من قوة سوقها الجبارة وآليات تبادلها المجردة ومنطقها الرأسمالي القائم على التسوية بين الأشياء، مما يفرض ضريبة على القيم الإنسانية مثل العدل والحق وقداسة الزواج والأسرة والحاجة إلى الصفاء الروحي والإخلاص الشخصي، فالهدف من عملية الإنتاج في الرأسمالية ليس أمراً إنسانياً مثل إشباع الحاجات البشرية أو الحفاظ على التوازن الاجتماعي، وإنما هو تعظيم الإنتاج البشري وتحقيق الربح المادي، وقد أدى هذا التوجه الرأسمالي إلى تحويل الربح من كونه وسيلة إلى غاية، وحينما يتحول الربح هدفاً في حد ذاته فإنه يتطلب إنتاجاً أكثر مما يستلزم مستهلكين وأسواق أكثر، وهو ما حدث مع البرجوازية التي "أخضعت الريف للمدينة وخلقت مدناً عظيمة، وزادت بصورة مفرطة سكان المدن على حساب الأرياف وبذلك انتزعت قسماً كبيراً من السكان من بلاهة حياة الحقول"³، وقدسيتهم للمهن حيث تؤثر عليهم علاقات القرى والاعتبارات الإنسانية الشخصية التي تسود فيها قيم التعاون والكرم وهذوء الحياة وقناعة العيش، إلى الإقبال على رغد الحياة وملذاتها والتوجه إلى الاستهلاك، فقد "انتزعت البرجوازية عن المهن والأعمال التي كانت تعتبر إلى عهد قريب، كل بهائنها ورونقها وقدسيتهما وأدخلت الطبيب ورجل القانون والكاهن ورجل العلم والمعرفة في عداد الشغيلة المأجورة في خدمتها"⁴، ليتحول المال معياراً لتحديد

¹ حسان حامد، هانس كينج، مجلة التسامح، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 2004، ص 333.

² محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، الحداثة وانتقدها، نقد الحداثة من منظور غربي، دار توفيق للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2006، ص 8.

³ محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، الحداثة وانتقدها، المرجع نفسه، ص 20.

⁴ المرجع نفسه، ص 51.

ماهية الأشياء والأشخاص، وتصبح العلاقات بين الأفراد محكومة بالمصلحة أو المفاضلة أو الشراكة أو أي إجراءات اقتصادية يتداولها السوق، أما أسئلة من قبيل ما هو جدير، ما هو شريف، ما هو حقيقي؟ فإنها تجد أجوبتها على قائمة الأسعار، فالقيم القديمة من الشرف والكرامة والمحبة والتضحية يجري إدماجها بالسوق وتحمل لاصقات عليها أسعارها، كما تكتسب حياة جديدة بوصفها سلعا وهكذا فإن أي نمط يمكن تخيله من السلوك الإنساني يغدو مسموحا بيه أخلاقيا لحظة صيرورته ثمينا¹، وهذا الكلام يعني أن أي مجتمع برجوازي يريد سوقا حرة منفتحة وغير مراقبة فسيتمكن عل أفرادها أن يكونوا منفتحين إلى أقصى حد ليس فقط على المستوى الاقتصادي، بل وعلى المستوى القيمي والثقافي والاجتماعي أيضا، حتى تكتمل حلقة الحرية والانفتاح التي يفرضها منطق الرأسمالية وسوقها المحايدة، وحتى يحصل الناس على حرية أكثر للنزول إلى السوق والبحث عن أفضل الصفقات، فجميع العلاقات الاجتماعية المتوارثة والقيم المقدسة التي تسبغ الوجود مسحة من الرهبة، والأفكار القديمة المبجلة يجب أن تنكس وتندثر فاتحة الطريق أمام حرية السوق وسلطة المال، انطلاقا من هذا التوجه يقول المسيري: "يصبح تعظيم الإنتاج (المنفعة) وزيادة الاستهلاك (اللذة) هي المطلقات النهائية التي يجب تحقيقها بغض النظر عن أي شيء (الخصوصية القومية، تركيبة الإنسان، الاغتراب، تحطيم الأسرة)، فالمهم أن يصبح الإنسان بائعا ومشتريا، منتجا ومستهلكا، ويستمر هذا الاتجاه إلى أن تسيطر السلع تماما فيحدث ما يسمه علماء الاجتماع التسلع"²، حيث تصبح السلع وعملية استثمارها أو استبدالها هي النموذج الكامن في رؤية الإنسان لذاته ولعلاقاته مع الآخرين، وفي نظام كهذا من السهل علينا أن نفهم كيف تفقد الكثير من القيم التقليدية مكانتها، فبحكم التوجه إلى الربح والاشتغال بتنمية الثروة، يتحول الجشع وحب التملك والسفاهة إلى قيم بديلة ذات بعد أساسي.

من هنا تدمر الرأسمالية نمط من القيم التقليدية العليا التي طالما وجهت الناس، وتطبع على الحياة وثنية متمركزة حول المادة وجمع المال وتحقيق الفائدة عن طريق سعيها الحثيث إلى اكتساح السلطة والمعرفة وصهرهما في بوتقة واحدة، لرفع كفاءتها وقدرتها على تنميط الأفراد وتحويلهم إلى مستهلكين مطيعين معايير القبول الجديدة عندهم هي الربح والنجاح في الحياة، فتتحول المرأة إلى جسد محايد لا علاقة له بالخير والشر، ويتحول البغاء إلى نشاط اقتصادي كغيره من الأنشطة التجارية الأخرى، يقول البروفسور "رايلي كافين": "وعلة ذلك أن علاقات السوق تتخلل كل شيء في المجتمع الرأسمالي فجميع علاقات المجتمع تتجه إلى حد كبير إلى أن تكون علاقات سوق، والصورة المثلى هي تلك التي يصبح فيها السوق في المجتمع الرأسمالي بمثابة اليد الخفية، التي تشرف على كافة العلاقات الاجتماعية وتتحكم فيها، وقد ذكر واحد

¹ المرجع نفسه، ص 08.

² المسيري عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الثاني، مصدر سابق، ص 94.

ممن زاروا أمريكا حديثا أن كل ما فيها للبيع، وكل من فيها يعامل معاملة الزبون، أي معاملة المشتري أو البائع"¹، خلافا لما كان في الأنظمة الاقتصادية التقليدية التي كانت فيها المعاملات أقل تلقائية أو عفوية، قائمة على ضرب من التبادل المنظم الذي ينطوي على الأخذ والعطاء بدون مساومة أو نقود أو سمسرة "فا بنية المجتمع التقليدي كانت مستقرة لا تتصاعد فيها الرغبات الاستهلاكية عند الأفراد، وهو ما يعني استحالة تطوير تراكمي توسعي بشكل مستمر، فالمنتج غير مستعد للتوسع والإبداع والتجريب، وسيستمر في إنتاج السلع نفسها لأشخاص عندهم الحاجات نفسها"²، إلى جانب الاحتفاظ بقدر كبير من القيم الاجتماعية والأخلاقية في المعاملات الاقتصادية والتبادلات التجارية كعلاقات القرى والتضامن العائلي والتبادل المشترك والسعر العادل، مما جعل السلوك الاقتصادي في أضيق حدوده "فما نسيميه اقتصاد، كان يفهم على أنه مجرد جانب من جوانب الحياة الاجتماعية، فالتراث والدين والعادات الإنسانية هي سبب القيام بالعمل والتبادل والتزويد وتخصيص الموارد، وهي السياق الذي يحدث هذا كله في إطاره، وكل إنسان يؤدي ما ينتظر منه، فالعمل والإنتاج والسلع المادية ليست غايات في ذاتها، بل هي وسائل للعيش"³.

من هنا يمكن أن نلاحظ الطابع التدميري للرأسمالية، فنظامها الجديد اختزل العقل إلى الحالة التي يمكن أن نسماها العقل الأداتي المطالب بتوسيع عملية التقدم المتلاحقة للنظام الرأسمالي، كما اختزل الاقتصاد إلى الصورة المسماة الاقتصاد الرشيد "الذي يرفض أية مرجعية، سوى المرجعية المادية المنفصلة عن القيمة حيث يتم الإنتاج من أجل تحقيق الربح الذي لا يكون خاضعا إلا لقوانين العرض والطلب ... بحيث يتم الإنتاج من أجل تحقيق الربح الذي لا يكون خاضعا إلا لقوانين العرض والطلب، بحيث يخضع كل شيء لآليات السوق غير الإنسانية، ويدخل المجتمع بأسره في حلقة آلية مفرغة من إنتاج سلع لا يريدها احد، واستهلاك لا يطلبه أحد"⁴ أما مفهوم القيم الأخلاقية أو الجمالية التي تعمق العقل والاقتصاد تعود غير مطلوبة، بعد ما يصبح النموذج الإدراكي المهيمن هو السوق والمصنع والسلع التي تباع وتشتري.

ثالثا: سيادة العلم والتكنولوجيا

إن تحول العلم بديلا عن المعرفة التأملية والتقنية بديلا عن الإنسان في نسق التفكير الغربي جلب معه غزو وحشي للواقع وأصبحت الذات الإنسانية "متجردة من كل دور أخلاقي وسياسي وجمالي لأن دورها مقصور على الملاحظة والقياس المحض"⁵ فالمعرفة التقليدية تتسم بكونها

¹ كافين رايلي، الغرب والعالم، ترجمة: عبد الوهاب المسيري، هدى عبد السميع مجازي، مراجعة: فؤاد زكريا، الجزء الثاني، المجلس الوطني للثقافة والشؤون والآداب، الكويت، 1986، ص 60.

² المرجع نفسه، ص 103.

³ المرجع نفسه، ص 66.

⁴ المسيري عبد الوهاب، العلمانية الجريئة والعلمانية الشاملة، المجلد الثاني، مصدر سابق، ص 140.

⁵ أبو السعود عطيات، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، شركة جلال للطباعة، الإسكندرية، 2002، ص 246.

معرفة تأملية ذاتية يغلب عليها مظاهر التناسق الكوني وتملي عمليات الموجودات وتقابلاتها، أما المعرفة التقنية فهي نمط عقلائي بمظهر حسابي تجريبي، نموذجها الكامل في المعرفة العلمية التي باتت تستجيب للتقنية أكثر من إرادة الإنسان.

يعتقد طه عبد الرحمان أن "التطورات العلمية بلغت من قوة التقدم أن دخل بعضها نطاق ممارسة اللعب وإتباع الهوى، واللعب في العلم هو أن يخوض العالم في تجاربه من غير مقاصد محددة مكتفا بالتطلع إلى ما تسفر عنه هذه التجارب من نتائج قد يكون ضررها على الإنسانية أكثر من نفعها، أما الهوى في العلم فهو أن يقوم العالم بأبحاثه متبعا فيها ما تمليه عليه أغراضه الشخصية وميوله الذاتية لا يبالي إن كانت فيها منفعة للإنسانية أو لم تكن"¹، فمع طغيان الصورة الرمزية للمعرفة العلمية تختفي المعاني الأصيلة للأشياء وراء رموز فارغة، ومع زيادة المطلب النفعي للعلم يتحول إلى وسيلة للنفوذ والسيطرة، مجسدا وصايا "بيكون" الإيديولوجية وهي: "ضرورة الإفادة من العلم، ضرورة استعمال العلم ليس لفهم الله وإنما لتحسين مصير الإنسان على الأرض، ضرورة إدماج المؤسسات والدولة في استثمار العلم"²، ومعنى هذا تخلي العلم عن أفاق عالم الحياة البشرية وتحوله إلى نشاط تقني يقوم على التطبيق لا التأمل والمنفعة لا الفهم والسيطرة لا الحكمة، ففي عالم التقنية لا تبدوا الطبيعة إلا كمصدر للطاقة والإنسان إلا كمادة للاستعمال والحياة مجرد آليات بلا حياة، ولا يغدو الواقع إلا قياسا وحسابا وتكميما للظواهر، يقول "هايدغر: "كل موضوعة للواقع هي حساب، وكل نظرية علمية حول الواقع هي تكميم وهي بالضرورة تخصص وتجزئ"³ ولكن كيف تحول العلم من نور يبدد ظلمات المجهول إلى علامة للتشياء والأزمات القيمة؟

في الوقت الذي كان فيه العلم في عصر الحداثة قيمة عليا آمن الناس بيه ومنحوه ثقة مطلقة لدرجة أن البعض اعتبره "الديانة الصحيحة التي يجب على الإنسان اعتناقها"⁴، صار يتعرض للنقد والتشكيك والتحذير من سلطانه المطلق، فقد أصبح علامة تؤذن بالتدهور والانحطاط، وانسلاخ الإنسان عن إنسانيته، فالعلم بشكله المعاصر لا يستحق ذلك التقدير كله لأن: "أسسه التي ينبنى عليها ليست متينة، فلم يعد قادرا على إضفاء المشروعية على نفسه"⁵، فعلاقات الارتباب التي صاغها "هيزنبرغ" والخاصة بلا حتمية الإلكترونات، وقوانين النسبية بتجاوزها للفيزياء الكلاسيكية، والأزمة العنيفة التي عرفتها الرياضيات بعد اكتشاف الهندسة اللاإقليدية، والأنساق غير الأرسطية التي عرفت مع المنطق الحديث مهدت السبيل إلى تفويض مبادئ العلم ودعت إلى إعادة النظر في منطلقاته وأأسسه ومناهجه، الأمر الذي جعل

¹ عبد الرحمان طه، روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2006، ص 234.

² القيم إلى أين، مرجع سابق، ص 202.

³ الشكير محمد، هايدغر وسؤال الحداثة، إفريقيا الشرق، (د.ط)، المغرب، 2006، ص 132.

⁴ عادل العوا، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، بدون طبعة، الجزائر، ص 73.

⁵ محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، 1998، ص 28

الإبستمولوجي "بول فيرابند" يخلص إلى القول: "إن العلم مجرد مؤسسة فوضوية وأن كل المناهج لها حدودها، وبالتالي فإن القاعدة الوحيدة الصالحة هي القاعدة التي تقول كل شيء مقبول وأن العلم أقرب إلى الأسطورة رغم أن فلسفة العلوم لا يمكن لها أن تحتل ذلك"¹. ولأن تطبيقاته أصبحت مضرّة، فما أنتجه من تقنية تحول إلى مصدر قلق للإنسان المعاصر فقد أفرز أرقى أنواع الدمار من ضروب السلاح النووي والصواريخ الذكية، ولم يعد هناك ضابط على صناعة الأسلحة وشهوة الانتقام والدمار ولعل "هيروشيما ونكازاكي ستبقى مثلاً مرعباً لفقدان هذه السيطرة وانفلات النهج الحدائي في ميدان العلوم، وحسبنا أن نعلم أن القرن العشرين شهد مصرع (120 مليون) شخص قتيلاً في الحروب التي وقعت فيه والتي بلغ عددها (130 حرباً) وهذا العدد يفوق عدد من قتلوا في كل الحروب قبل سنة 1900م"²، كما "تسبب في الكثير من المشاكل وعلى رأسها مشاكل البيئة والتلوث، وحول الإنسان المعاصر إلى آلة محكومة بمنطق الحساب والأرقام"³، غلبت فيه جانبا واحدا هو الجانب المادي على حساب الجانب الروحي والأخلاقي، بسبب الرمزية والصورة الحسابية التي يفرضها طابعاً على الوجود تفسراً رياضياً لا مكان فيه لما هو سحري أو مقدس "فصياغة القوانين العلمية بدقة بالغة والمعرفة العلمية والتنظيم الرشيد قد تساعد كلها على التوصل إلى الطرق المناسبة لإنجاز الأهداف الاجتماعية ولكنها لا تساعد على الاختيار بين قيم مطلقة أو أهداف متناقضة أو على اتخاذ قرارات أخلاقية"⁴، فالعلم وفق النموذج الحضاري الغربي المادي الاختزالي اتجه في حركة تقدمه إلى التجرد من أية قيم أخلاقية أو إنسانية تضع له حدوداً يلتزم بها في نظامه المعرفي وتطبيقاته التقنية.

إن أزمة المدنية المعاصرة في الفكر الغربي، بما آلت إليه من تفكيك طال كل الثوابت والمقدسات، العلوم والمناهج، المبادئ والمعتقدات، هي صورة واضحة تكفي لتصوير بشاعة المشهد، وتشهد على انهيار القيم الإنسانية، وتكشف عن مفارقات العصر والتاريخ، ولكن كيف السبيل إلى تجاوز هذه الأزمات؟

يعتقد عبد الوهاب المسيري أن المخرج من إشكالية القيم المطروحة لا يتحدد بمزيد من الإجراءات السياسية الرشيدة أو التعزيزات العلمية المحايدة فقط، بل من ضرورة تقوية وسائل التحكم الأصيلة والاشتغال أكثر بقضية القيم المفقودة، والعمل على بعثها وتفعيلها والدفاع عنها أكثر من أي وقت مضى، ولا يكون ذلك إلا بممارستنا لها سلوكاً وفكراً من خلال استحضارها بكافة مستوياتها الدينية والإنسانية والجمالية على صعيد التنظير العلمي الممارسة السياسية والسلوك اليومي للأفراد يقول: "كيف يتأتى لنا أن نعيش سوياً دون أن تكون هناك

¹ المرجع نفسه، ص 19.

² عدنان رضا النحوي، تقويم نظرية الحداثة، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، 1990، ص 98.

³ المرجع نفسه، ص 66.

⁴ المسيري عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 143.

قيم عامة نستند عليها حين نحكم على أنفسنا وعلى الآخرين، قيم يمكننا الاحتكام إذا اختلفنا وإن رأينا البشر يتصرفون مرة أخرى مثل القرد، قيم يمكننا أن نسي الإنسان إنسانا والقرد قرداً¹.

ويدعون كل من "كارل ياسبيرس" و"غابريل مارسيل" إلى:

- "الكف عن الإعجاب المفرط بنتائج العلم وتطبيقاته إلى حد الانهيار والوثوقية العمياء والسعي بالمقابل إلى التكيف مع منجزاته التي يحققها اعتمادا على إحياء القيم الروحية والأخلاقية"².

- "فهم الوجود الإنساني فهما شموليا، من حيث كونه يتعدى الأبعاد الفيزيائية والبيولوجية، ومفهوم الآلية"³، فلا ينبغي أن نقتصر الحياة فما هو اقتصادي ونفعي، بل يجب "تجاوز النزعة الاختزالية التي بترت الجوانب الروحية أو الدينية التي تشكل الطبقات العميقة من الواقع، واكتفت بدراسة الجوانب المادية"⁴.

- إعادة بناء نزعة إنسانية قادرة على الانخراط والتواصل بين الذوات الإنسانية والمنفتحة على الكون، فقد دعا "هبرماس" في إطار تأسيسه نظرية نقدية إلى تغيير اتجاه الفكر الفلسفي من فلسفة تدور حول الذات إلى فلسفة تدور حول التواصل الإنساني من أجل تحقيق التفاهم بين الذوات، يقول: "بتعزز العقل التواصل بقوة التماسك الملازمة للوفاق بين الذوات في الاعتراف المتبادل، ويحدد بذلك عالم حياة اجتماعية"⁵.

- "الإيمان بمستقبل النوع البشري لا على أساس تذويب الأفراد ضمن الآلة الاقتصادية الساحقة التي تفضي إلى النزعات والحروب، بل بتحريرهم من سلطة النظم والجماعات، وبإعادة فهمهم من خلال علاقاتهم فيما بينهم"⁶.

- السعي إلى إبعاد كل تعصب عرقي أو ديني والمحافظة على الروح النقدية "ينبغي أن نحافظ على الحس النقدي لعصر التنوير من أجل أن نحمي أنفسنا من كل الانغلاقات العقائدية أو الأصوليات الظلامية أيا يكن مصدرها"⁷، فلا يجوز للعقل النقدي أن يفقد دوره في تحقيق التفاهم والحوار بين أفراد المجتمع، يرى "هبرماس" أنه من "الواجب تحرير طاقة العقل داخل التواصل فيما يشكل حداثة العوالم المعاشة، كما يتسنى لها بعد إفلاتها من قيودها، من إلزامات النظم الجزئية الاقتصادية والإدارية"⁸.

¹ المصدر نفسه، ص 193.

² جمال الدين بوقلي، إشكاليات فلسفية، الديوان الوطني للطباعة والنشر، الجزائر، 2006، ص 169.

³ المرجع نفسه، ص 170.

⁴ هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص 245.

⁵ هبرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجبوتي، منشورات وزارة الثقافة، 1995، ص 566.

⁶ جمال الدين بوقلي، إشكاليات فلسفية، مرجع سابق، ص 170.

⁷ هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوربي، مرجع سابق، ص 245.

⁸ هبرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجبوتي، منشورات وزارة الثقافة، 1995، ص 483.

من هنا نلاحظ كيف أصبحت إشكالية القيمة تجد حلولها في احترام مقولة القيم ذاتها، وفي سلوك قيم عملية اختزلها نهج الحداثة وأعدمها فكر ما بعد الحداثة، بعدما أوهمنا التقدم العلمي والتقني بإمكانية التحكم في الطبيعة، فعندما يصبح الاعتراف والاحترام والمسؤولية الأخلاقية تجاه الآخر والتواصل معه هي القيم التي تهيب بعلاقة حسنة بين البشر، فإن المخرج المنتظر لأزمة الإنسان المعاصر لن يتحقق إلا بتعظيم فعلي لعالم القيم الإنسانية والدينية والأخلاقية، بوضع ضوابط قيمية لكي نحد من الشطط المتزايد في تطبيقات العلم المحايدة، ونقل من جبروت البشر في سطوتهم وانفصالهم عن المرجعات المطلقة وغفلتهم الروحية.

المراجع:

1. أحمد ثابت، رؤى العالم عند المسيري، مجلة أوراق فلسفية، العدد التاسع عشر، منتدى سور الأزيكية، القاهرة، مصر، 2008.
2. المسيري عبد الوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002.
3. —، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطبعة الثانية، 2007.
4. —، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2000.
5. —، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2002.
6. جاكين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة/ عادل العوا، عويدات للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2008.
7. وليامز جيمس، ليوتار نحو فلسفة ما بعد الحداثة، ترجمة/ إيمان عبد العزيز، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003.
8. مؤلف جماعي، القيم إلى أين، ترجمة: زهيدة درويش جيور، جان جيور، مراجعة: عبد الرزاق الحليوي، منشورات اليونيسكو، الترجمة للعربية: تحت مسؤولية دار النهار، بيروت، 2004.
9. بلعقروز عبد الرزاق، أزمة الحداثة ورهانات الخطاب الإسلامي، مندى المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 2013.
10. كرين برينتون، تشكل العقل الحديث، ترجمة: شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د، ط)، 1984.
11. الشيخ محمد الطائري ياسر، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، دار الطليعة للطبع والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، 1996.
12. سبونفيل أندره كونت، هل الرأسمالية أخلاقية، ترجمة: بسام حجار، دار الساقى مركز الباطنين للترجمة، الكويت، الطبعة الأولى، 2005.
13. حسان حامد، هانس كينغ، مجلة التسامح، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 2004.
14. محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة وانتقدها، نقد الحداثة من منظور غربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2006.
15. كافين رايلي، الغرب والعالم، ترجمة: عبد الوهاب المسيري، هدى عبد السميع حجازي، مراجعة: فؤاد زكريا، الجزء الثاني، المجلس الوطني للثقافة والشؤون والآداب، الكويت، 1986.
16. أبو السعود عطيات، الحصاد الفلسفي للقرن العشرين، شركة جلال للطباعة، الإسكندرية، 2002.

17. عبد الرحمان طه، روح الحداثة . المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2006.
18. الشكير محمد، هايدغروسؤال الحداثة، إفريقيا الشرق، (د،ط)، المغرب، 2006.
19. عادل العوا، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، بدون طبعة، الجزائر.
20. محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، 1998.
21. عدنان رضا النحوي، تقويم نظرية الحداثة، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، 1990.
22. جمال الدين بوقلي، إشكاليات فلسفية، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية، الجزائر، 2006.
23. هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2005.
24. هيرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوتي، منشورات وزارة الثقافة، 1995.