



مدخل إلى دراسة الأزمة الروحية الغربية

حسن سبايكر



ترجمة
محمد سامر الست

مدخل إلى دراسة الأزمة الروحية الغربية

حسن سبايكر

ترجمة: محمد سامر الاست

الترقيم الدولي : 4-666-24-9948-978

مدخل إلى دراسة الأزمة الروحية الغربية

www.tabahfoundation.org

جميع الحقوق محفوظة © ، يمنع إنتاج أو توزيع أي جزء من هذا الإصدار بأي وسيلة دون موافقة خطية صريحة من مؤسسة طابة ، إلا في حالات الإقتباس المختصر مع العزو الدقيق ، والكامل في المقالات النقدية ، أو المراجعات .

نبذة عن مؤسسة طابة :

هي مؤسسة غير ربحية تُعنى بتقديم أبحاث ومبادرات واستشارات وتطوير كفاءات، وتسهم في تجديد الخطاب الإسلامي المعاصر للاستيعاب الإنساني، وتسعى إلى تقديم مقترحات وتوصيات لقادة الرأي لاتخاذ نهج حكيم نافع للمجتمع بالإضافة إلى إعداد مشاريع تطبيقية تخدم المثل العليا لدين الإسلام وتبرز صورته الحضارية المشرقة مستندياً في ذلك على مرجعية أصيلة واستيعاب للتنوع الثقافي والحضاري والانساني.

نبذة عن مبادرة سؤال :

”سؤال“ مبادرة مجتمعية ترحب بالأسئلة الوجودية الشائعة بين الشباب والالتزام بحوار هادئ يحترم عقل الإنسان، ويملاً قلبه، ويناسب وجدانه وتعمل على خلق مساحة للاستفادة المتبادلة بين فريق المبادرة والشباب، من خلال عدة فعاليات وأنشطة متنوعة لمناقشة الأسئلة التي تشغل الأذهان، وتعتبرها شرائح مختلفة من المجتمع أسئلة محرمة أو ممنوعة، مبادرة “سؤال“ لا سقف لديها للأسئلة مهما كانت جرأتها أو حساسيتها، وقدوتنا في ذلك سيدنا عبد الله بن عباس حينما قال أنه أوتي العلم بسبب لسان سؤول -أي كثير الأسئلة- وقلب عقول.

نبذة عن الباحث

حسن سبايكر:

باحث متخصص في الفلسفة الإسلامية والمنطق والتصوف في مؤسسة طابة. يدرس الفلسفة في جامعة لندن كما أنه درس العلوم الشرعية على يد الشيخ قصي أبو السعد. أصوله من مدينة كمبريدج وله عدة كتابات وترجمات في الفلسفة.

"ليس بوسع الإنسان أن يتحمّل الواقع كثيرًا". ت. س. إليوت، Burnt Norton
(بيرنت نورثن).

لا شيء قد يكون أوثق صلة بالواقع من إجراء تحليلٍ للأزمة الروحية ضمن الحضارة الغربية نفسها، في هذا الزمن المخيف الذي نعيش فيه، حيث اختار العالم الغربي في عصر ما بعد التنوير، مرةً أخرى بعد معاداة السامية في ثلاثينيات القرن الماضي، كبش فداء عالميًا ليعرّف نفسه تعريفًا سلبيًا هو الإسلام هذه المرة. فلا تبحر الحضارة الغربية مصرّةً على تكبيد نفسها والعالم بأسره هذه المعاناة الشديدة. وذلك أنّ هذه الأزمة الروحية للحضارة الغربية، في هذا العالم الغريب من بعد أحداث 11/9، يقرّ بها أكثر من أي وقت مضى الغربيون أنفسهم؛ فهم بعد أن أعادوا تعريف أنفسهم بأنهم "غير مسلمين" بحثوا عن المحتوى الإيجابي لهذا التعريف بإلقاء نظرة جديدة على أنفسهم في المرأة، فكانت الصدمة التي ساءت لهم كثيرًا أنّهم لم يجدوا شيئًا.

الأزمة الروحية للحضارة الغربية، في الواقع وعلى نحو متزايد، هي أزمة العالم التي تطوّقنا جميعًا في زماننا. فقد أمضت القوى الأوروبية في عهد الاستعمار مئتي سنة وهي تفكّك بمنهجية الثقافات التراثية حول العالم، لا سيما تلك التي تستاء منها إذ تمثّل لها تاريخيًا خصومة وتهديدًا، كالإسلام. فقد قادت أمريكا عمل البناء فوق الانقراض في القرن العشرين بتصاعد مستمر ولا تزال تقوده في القرن الواحد والعشرين بتصديرها الناجح والمذهل إلى أنحاء العالم لثقافة الترفيه التافه الرخيص للعنف والسلوك الجنسي

المنحلّ المنحرف وترويج الفردية الأنانية وحبّ الذات والانغماس بالشهوات والملذّات، وذلك عبر الدعاية والإعلان والأفلام والتلفاز وألعاب الفيديو، والآن عبر الوسيلة الأقوى: الإنترنت. وفي الوقت نفسه كانت القوة الصاعدة للمؤسسات المتعددة الجنسيات والتبني الواسع والشمولي للنماذج الغربية التعليمية والاجتماعية تزيل بانتظام البركة العظيمة للروحانية والوئام الاجتماعي اللذين كانا ملموسين بقوة في عصر مضى حيث كانت السمة المميزة للمجتمعات الإسلامية. وعلى الرغم من أنّ الذين يمشون على الأرض في البلدان المسلمة اليوم قد يكونون بالفعل من الناحية الثقافية يمثلون حالة "ما بعد إسلامية"، فلا تزال ذاكرة تلك البركة باقية، والذين كانت تسكن فيهم فيما مضى ما برحوا يترددون على الأرض نفسها التي شهدتها.

ولا بدّ للمرء من التفريق بطبيعة الحال بين أوربتين اثنتين؛ وسيكون الاكتفاء بتقديم صورة أحادية الجانب عن أوروبا، التي تحتفظ بعناصر جميلة كثيرة جدّاً، فعلاً غريباً من كراهية الذات، حتى بالنسبة لأوربي مسلم، إذ لا يكاد يتوافق مع حضارة ما بعد الحداثة التي تسود اليوم في وطن أجداده. وإحدى هاتين الأوربتين، بكلمات بديع الزمان سعيد النورسي في نقده للحضارة الغربية الحديثة في "اللمعة السابعة عشرة":

"هي أوروبا النافعة للبشرية، بما استفاضت من [مكوّنات] النصرانية الحقّة [التي بقيت حيّة في حضارتها]، وأدّت خدمات لحياة الإنسان الاجتماعية، بما توصّلت إليه من صناعات وعلوم تخدم العدل والإنصاف.

فلا أخاطب هذا القسم من أوروبا، إنّما أخاطب أوروبا الثانية التي تعفّنت
بظلمات الفلسفة الطبيعية وفسدت بالمادية الجاسية، وحسبت سيئات
الحضارة حسنات لها، وتوهّمت مساوئها فضائل، فساقّت البشرية إلى
السفاهة وأردتها الضلالة والتعاسة".

فماذا عن حضارة أوروبا اليوم وعن فروعها في أمريكا، التي تنضح بالأزمة الروحية
على نحو صارخ، من منظور الإسلام الأصيل الموروث؟ بطبيعة الحال، الإدانات
الضحلة لمادية الغرب وانحلاله كثيرة جدًّا اليوم في المجتمعات المسلمة داخل الغرب
وخارجه على حدٍّ سواء. وقد يبدو واضحًا أنّ كثيرًا من هذه الإدانات منافقة مرائية لأنّ
كثيرين من أولئك العائنين على الغرب يميلون إلى النظر والتفكير في هذا العالم بمفردات
علمانية واضحة شكّلها في أنفسهم التعليم الغربي الذي تلقونه بانتظام، وتسوقهم
بيئة صعبة للغاية إلى الانغماس بوضوح في مظاهر الانحلال ذاتها للثقافة الغربية التي
يستنكرونها. وأولئك اللائمون على اختلافهم هم أناس مراجعهم الثقافية غالبًا من ثقافة
الغرب العامّة الشعبية، وينشأ سخطهم من تهميش هو في الواقع لا يختلف في الأساس
عن التهميش المحتمل لأيّ أقلية مندمجة ولكنّها مرئية ظاهرة، أي هو إحباط من وضع
اجتماعي يُنظر إليه باعتبارات معينة داخل مجتمع هم أقرّوا بمبادئه الأساسية، بدلًا من
أيّ نقد أخلاقيّ وحضاريّ حقيقيّ من منظور إسلامي صحيح. وقد يبلغ العنصر
"الإسلامي" في الخطاب المنبعث من حالات قصوى لهذا النوع من المسلمين الغربيين

بعمق إلى أكثر بقليل من سلسلة شعارات يرفعون أصواتهم بها إذ تساعدهم في تمثيل هويّة تؤكّد الشعور بالاضطهاد. وليس لدى أولئك الأشخاص تعليم إسلامي أصيل يتحدثون عنه ولا صورة واقعية لتاريخ إسلامي، ومن ثمّ فلا يكاد يكون لديهم فكرة عمّا قد يبدو عليه في الواقع البديل الإسلامي الذي يؤمنون بأنّهم ينافحون عنه.

وإنّ أية محاولة لتحديد طبيعة الأزمة الروحية القائمة بلا ريب في الغرب المعاصر لا بد أن يتكوّن جوهرها من منظور تراثٍ روحي حيّ، لا أن تصدر عن ناقد غير مدرك فيما يبدو أنّ ماهيّته ذاتها متولّدة من الأزمة الروحية؛ فيلزم من ذلك أنّه لا بد أن تعترف تلك المحاولة بالتعقيد الفريد للحضارة الغربية وبأنّها خضعت، ربما وحدها بين الحضارات الكبرى، لعدد من التحوّلات المزلزلة في نطاق كبير مفجع حقّاً في السنوات الخمسمائة الماضية، وهذه التحوّلات زادت من تعقيد فهم طبيعة الظواهر الثقافية والاجتماعية "الغربية"، التي يؤكّد وجودها في كلّ مكان عمومية إدراكها وإن كان إدراكاً ظاهرياً. وعلى الرغم من ذلك، دعونا نحاول أن نجعل المسألة مفهومة قدر المأمول، في مقال تمهيدي ذي عمق كهذا، وذلك بأن نشرع في تحديد العوارض الرئيسة لهذه الأزمة الروحية الكارثية التي هي مأساوية للغاية، إذ إنّ الاستعمار والعولمة جعلها عالمية. ثم بقدر ما هو ممكن في السياق سنرسم مخطط تاريخ هذه الأزمة ونتأمّل في دلالتها.

بتعريف جامع للمرض الروحي الأساسي للاتّجاه السائد في الحضارة الغربية اليوم، ومن وجهة نظر إسلامية أصيلة معتبرة، قد يكون (والآن صار مبدأ مؤثراً) جعل المعنى

والروحاني ذاتيّين فرديّين، وفي الوقت نفسه جعل الوسائل الماديّة والرغبات الجسدية موضوعيّتين؛ أيّ موضوعية العلاقات البسيطة للعلة والمعلول والنتائج المحسوسة ماديّاً، ولكن ذاتية مضمونها الروحي أو الأخلاقي أو الفكري وما تحمله من دلالة ومعنى، وفي نهاية الأمر إنكار هذا المضمون. ومثل هذا النظام "يعمل"، وبالنتيجة "نجاحه" كبير، لأنّه آلة ماحضة تُخرج منتجها كما تفعل أي آلة أخرى، غير أنّها تترك بعد ذلك أثراً عند الإنسان من تشويش وتشتيت وتدهور روحي وفي النهاية يأس واختلال عقلي؛ وهي "حالة جهنّمية" يشير إليها الإمام النورسي في "اللمعة السابعة عشرة"؛ على أنّ هذه الحالة، مع أنّها لم تواجه مواجهة تامّة، تنتمي، وفقاً لمبادئ هذه النظرة إلى الكون أو هذا النموذج المعرفي، إلى نطاق "الذاتي". وهكذا فإنّ الثقافة المعاصرة لا تسعى لمعالجة هذه الحالة بالبحث عن بعض العيوب الجوهرية في الفرضيات المادية أساساً التي أحدثت هذه الحالة، والتي تسلّم بها هذه الثقافة، ولكنّها بدل ذلك تسعى لصرف انتباه، و"إلهاء"، هذا المريض أو المواطن.

وبكلمات بديع الزمان النورسي:

"فيا أوربا الثانية التي نأت عن النصرانية وانغمست في السفاهة والضلالة! لقد أهديت، بدهائك الأعور كالرجال، لروح البشر حالة جهنّميّة، ثم أدركت أنّ هذه الحالة داء عضال لا دواء له؛ إذ يهوي بالإنسان من ذروة أعلى عليين إلى درك أسفل سافلين، وإلى أدنى درجات الحيوان

وحضيضها، ولا علاج لك أمام هذا الداء الوبيل إلا ملاهيك الجذابة وأهواؤك المنومة التي تدفع إلى إبطال الحسّ وتخدير الشعور مؤقتاً".

إنّ ما نُكِبَتْ به هذه الحضارة الغربية المعاصرة من هاجس التقدّم المادي، الذي في أحسن الأحوال لا صلة له بالتقدّم الروحاني، مقترن بإنكار واقع التقدّم الروحاني نفسه، الذي هو في جوهره دائم لا زمني، فلذلك ليس بالإمكان قياسه بأي صورة من صور السببية المباشرة بين علّة ومعلول؛ فإنّ جوهر الواقع الإنساني يتيه بطريقة ما في هذه العملية وهذه المحاولة لإظهاره إلى الخارج؛ وصيحات هذا الواقع المتواصلة (والآن صارت صامتة غير ناطقة) يكتمها وابل من "الملهيات" والعلاجات والجرعات الدوائية من أجل طمأنته بأنّ اعتراضاته ومحتته لا تعدو أن تكون انفجارات لعدم التوافق الذاتي إزاء العالم الماديّ الذرائعي بكل معنى الكلمة، الذي هو الواقع الموضوعي الوحيد.

ونتناول فيما يأتي ثلاثة أعراض رئيسة لهذا الانتكاس الجانح غير السوي للواقع الذي له عنصران: جعل المعنى ذاتياً وجعل فرع منه موضوعياً، أي "الفيزيائية" على حساب كلّ ما سواها. فالعرض الأول لهذا الانتكاس "تجزئة العلم والأخلاق"، والثاني "اللاتاريخية"، والثالث "النفاق والغرور".

كانت الحضارة الواسعة لأوروبا، كما يطلق عليها الآن، تُشابه الحضارة الإسلامية الأصلية مشابهة عميقة في كثيرٍ من عناصرها الأساسية. وإذا لم يكن بوسعنا سبر هذا الموضوع الكبير بأيّ عمق حقيقي هنا، فلنرَ إن كنّا نستطيع توضيح الملامح الرئيسة

للحضارة الأوروبية قبل الإصلاح الديني بإيجاز، وذلك أنّ أي "أزمة" تفترض حالة من توازن نسبي سابق، لا سيما أنّ المأمول أنّه لا وجود لأيّ شيء له صلة بجهة جغرافية "غربية" تقتضي تدهورًا روحياً ضرورياً.

وإن كانت أوروبا في أوج العصور الوسطى على شيء فقد كانت حضارة موحّدة، حظيت بلغة علمية وأدبية واحدة هي اللغة اللاتينية، هي منهجية علمية واحدة ولغة واحدة في أرجاء أوروبا هي لغة الفلسفة المدرسية (السكولاستية)، التي هي مزج ذكي بين أرسطو وأوغستين وابن سينا؛ وقد كان لابن سينا أيضاً ذلك التأثير المركزي البالغ الأهمية لاحقاً في جميع مناحي الحياة الفكرية الإسلامية تقريباً. والأهم من ذلك كلّه أنّ أوروبا كان لها حينها دين واحد، المسيحية الكاثوليكية، وذات ثقافة تعبدية قوية محرقة، ليست مختلفة في بعض جوانبها عن السمة التعبدية الشائعة للتصوف في العالم الإسلامي التقليدي، ولديها تجيل كلّ لقائمة قديسين. فكيف يمكن أن نقيّد بجمل قليلة عالماً ثقافياً هائلاً تائها اليوم؟ لعلّ المقطع الآتي من الدراسة الشهيرة للمؤرخ يوهان هويزنخا عن أواخر مرحلة العصور الوسطى في كتابه: *The Autumn of the Middle Ages* (خريف العصور الوسطى) يثبت قدرته على أن يعطينا إحساساً سريعاً بروح العصور الوسطى في أوروبا إذ لا يستطيع كاتب هذه السطور أن يأمل بعرضها نظراً إلى المواضيع الملحة الأخرى التي يتعيّن طرحها في هذه الصفحات القليلة.

في جميع المدن التي أتى إليها القديس الدومينيكي فنست فيرر للتبشير كان

يخرج الناس والولاة ورجال الدين... للترحيب به وإنشاد أغاني المديح والتمجيد له. كان يسافر مع عدد كبير من المؤيدين الذين كانوا يسرون في مواكب يضربون أنفسهم بالسياط ويغنون. وكان ينضم إليه أتباع جدد في كل بلدة... وعند وعظ الناس كان لا بد أن يحاط بإطار خشبي لوقايته من الحشود التي تصبو إلى تقبيل يده أو عباةته. والعمل متوقف ما دام يتكلم؛ وقلما كان يُحَفَّق في إثارة مشاعر جمهوره فيذر فون الدموع، وحينما كان يتكلم على يوم القيامة وعذاب الجحيم... كان ينخرط، تمامًا مثل جمهوره، في بكاء شديد فيضطر إلى أن يظل صامتًا لبرهة حتى يتوقف نحيبه... وحين ألقى الشهر أوليفير ميلارد عظة قداس الصوم الكبير في أورليانز عام 1485، صعد عدد كبير من الناس إلى أسطح المنازل، الأمر الذي دعا السقافون بعد ذلك إلى التقدّم بطلب تعويض عن أعمال استغرقت أربعة وستين يومًا في إصلاح أسقف المنازل⁽¹⁾.

وأي إنسان لديه أدنى خبرة بروح الموسيقى والفن والكتابات الدينية المسيحية في أوربا العصور الوسطى يعلم أنها لم تكن تحمل أية صلة بهستيريا "الروحانية" ذات النزعة العاطفية الانفعالية في الحركات المسيحية البروتستانتية الإنجيلية الحديثة، إنّما

(1) يوهان هويزنخا، *The Autumn of the Middle Ages* (خريف العصور الوسطى)، مطبعة

جامعة شيكاغو، 1996، ص. 5-6.

كانت روحانية القلب وإنكار الأهواء ومحاولة السمو على الأنا الفردية. وليس هذا لجعل التعاليم الباطلة لكاثوليكية العصور الوسطى أقل زيفاً وبطلاناً بأي حال من الأحوال، إنّما للمضي بطريقة ما في الإجابة عن هذا السؤال: "لماذا علينا نحن المسلمين أن نعتقد بأنّه أمر مأساوي أنّ ذلك العالم، لما كان عليه من دين باطل، كان ينبغي له أن يتلاشى؟ والجواب أنّ ذلك العالم على الرغم من مكوّناته الكثيرة الزائفة التي قد يكون وجودها ساهم فعلاً في سقوطه إلا أنّه قد حوّل مكوّنات عديدة، من المكابرة إنكارها، جعلته من الحضارة الإسلامية أقرب بكثير من أية حقبة لاحقة من التاريخ الأوروبي. وقد فتح انحطاطه على نحو مطّرد الباب أمام النزعات الفردية والتحرّرية (الليبرالية) والمادّية التي في نهاية المطاف وصلت إلى بلداننا مع تلك العواقب المدمّرة والمفجعة.

وقد ربطت هذه الوحدة في التجربة الفنّية والمدرسية (السكولاستية) والدينية في العصور الوسطى الإنكليزي والفرنسي والإيطالي جميعاً بطريقة لا يمكن تصوّرها الآن. ومن الواضح أنّه لا يمكن فهم أوروبا المعاصرة بأي عمق دون فهم عميق لعالمها في العصور الوسطى، فمن ناحية ذات أهمية، يعدّ تاريخها اللاحق مجرد تاريخ من الخيوط المتباينة والألوان العديدة التي كانت أشباحاً لانحلال ذلك العالم ولتعظيم سيرورة الانحلال تلك أو تحقيرها.

ومهما كان للإصلاح الديني من حسنات، إذ كان في البداية بلا ريب حركة دينية قوية كما كانت كاثوليكية القرون الوسطى، إلا أنّه بعثر تلك الوحدة بجميع أبعادها

اللغوية والعلمية والدينية. وكان لتشيدها على قراءة الكتاب المقدس باللغات الأوربية العامية أثر بلا شك في الإضرار بمعنى قدسية الكتاب المقدس، وكان أحد العوامل التي أدت إلى التراجع الحاد للسمة العالمية للغة اللاتينية، إذ لم تكن لغة الشعائر الدينية فحسب بل كانت أيضاً لغة الثقافة والفكر. وكانت كراهية مارتين لوتر الشديدة للفلسفة المدرسية تعني أن التخلي الرسمي عن هذه المنهجية العلمية القديمة، التي كانت بها العلوم، كما في المدرسية الإسلامية، يعتمد بعضها على الآخر وذات تراتبية تعكس التراتيبات المتأصلة في خلق الله تعالى، سيؤول إلى أن يكون علامة مميزة لبلدان بروتستانتية في أوروبا التي ما لبثت أن انقسمت انقساماً حاداً بين خط كاثوليكي وآخر بروتستانتي. وفي الدين سرعان ما أصبح مبدأ "الكتاب المقدس وحده" البروتستانتي، الذي رمز إلى الدين المسيحي وهو يحرر نفسه أخيراً من التقليد الكاثوليكي والاسترقاق العقدي لسلطة الرتب الكهنوتية، مما يثير الغرابة، المفسدة التي أصابت أوروبا كلها. وذلك أنه مثلما اجتاحت مبدأ "الكتاب وحده" الوهابي العالم الإسلامي بفتح السبيل أمام أي شخص "يعتقد" في نفسه الأهلية بأن يخطب خطب عشواء فيفسد أي شيء من حوله بتفسيراته للكتاب التي هو على قناعة بأنها "ما يقوله الكتاب ذاته" وبأنها "التفسير الصحيح الوحيد"، كذلك فعل مبدأ "الكتاب المقدس وحده" في شتى حركات الإصلاح الديني، اللوثرية والكالفينية والتسفنغلية، إذ كان لها التأثير في إقصاء بعضها بعضاً تماماً خلال السنوات الخمسين الأولى من بداية الإصلاح الديني. فكانت كل من هذه الحركات على قناعة بأن تفسيراتها

هي التفسير "الحق" لما قاله الكتاب المقدس نفسه، وكانت كلُّ منها على حدٍّ سواء متعصّبة غير متسامحة مع تفسيرات غيرها المخالفة. فبدل التقليد التفسيري المتنوع الحذر للفلسفة المدرسية في العصور الوسطى التي كانت تعتمد اعتمادًا كبيرًا على التوافق والإجماع، كانت شتى الحركات البروتستانتية تشدّد على "نبوغها" في الكتاب المقدس، سواء كانت حركة لوثر أم كالفن، فكلُّ منها قد تمكّنت من مصادفة المعنى الحقيقي للكتاب المقدس نفسه، وكلُّ منها، للغرابة، بلغ بالفعل إلى تفسير لا يقبل أصلًا التوافق مع تفسيرات المصلحين الآخرين. ثم لم يمض وقتٌ طويل حتى أدّت كثرة الاختلافات الحادة التي لا تقبل التوافق ولا الإثبات حول العقيدة المسيحية والتي كانت مؤيّدة في أوروبا (وكلّها تزعم أنّها "ما يقوله الكتاب المقدس نفسه") إلى أن زرعت البذرة لأولئك الذين بدؤوا بعد ذلك بالتشكيك بصحة أي مفهوم لعقيدة دينية مقرّرة أيّا كانت. وكما ذكر براد غريغوري في كتابه *The Unintended Reformation* (الإصلاح غير المتعمّد):

إنّ حقيقة التعدّدية المسيحية المستمرة في أعقاب الإصلاح الديني بدت أنّها توحى لمراقبين معيّنين بأنّ الدين نفسه كان بالضرورة ذاتيًا، ومجال "آراء نظرية تمامًا"⁽²⁾.

وكانت المشكلة أنّ بدأت هذه الآراء النظرية تسبّب تعاسة شديدة في صورة حروب دينية في أرجاء أوروبا، وإنّ حرب الفلاحين الألمان (1524-1525)، وهي ثورة فلاحين

(2) براد غريغوري، *The Unintended Reformation* (الإصلاح غير المتعمّد)، ص. 166.

أهمتها تعاليم لوثر ولكنه تنكّر لها، وحروب الدين الفرنسية (1562-1598) وحرب الثلاثين سنة (1618-1648) هي ثلاثة فقط من بين الصراعات المهمة الكثيرة التي اندلعت نتيجة مباشرة لتجزؤ أوروبا الذي أدّى إليه الإصلاح الديني. وبات هذا الوضع لا يطاق ومفضيًّا إلى الخلاف والشقاق بشدّة، فدعت الحاجة آنئذ إلى عمل غير مسبوق، زرع مرة أخرى بذرة المستقبل وهو الوجه العلماني لأوروبا. وقد أورد ذلك براد غريغوري في كتاب "الإصلاح غير المتعمّد":

فكيف كان ينبغي جعل الحياة الإنسانية مستقرّة وآمنة بين مسيحيين يتناحرون مرارًا وتكرارًا؟ كان الحلّ الذي اتّخذ في نهاية الأمر في جميع البلدان الغربية المتحرّرة الحديثة خصخصة الدين وتمييزه عن الحياة العامّة من الناحية العقديّة وأيضًا المؤسّسيّة عبر حقوق الحرية الدينية الفردية المحمية حماية سياسيّة؛ ولم يعد أساس الحياة العامّة دينًا ذاتيًا بل صار أساسها عقلاً موضوعيًا. في العلوم والفلسفة الحديثة⁽³⁾.

فدعت الحاجة إلى معيار معرفي جديد، أقل إثارة للخلاف وأقدر على التثبيت؛ فصار الدين في الدول البروتستانتية دين الإيمان المحض، دين يجافي العقل مجافاة جذرية؛ وقد ناسب هذا بالفعل ثنائية المذهب البروتستانتي عند لوثر التي ترى أصلًا أنّ العالم متورّط في الخطيئة، ومنفصل عن الله وملعب الشيطان، وليس كما في كاثوليكية العصور الوسطى، وبالطبع في الإسلام على نحو أظهر وأبلغ، بأنّه مظهر التجلّي الإلهي الذي يتجلّى

(3) المرجع السابق، ص. 21.

الله فيه. وحينئذ أمكن للعلوم الفيزيائية الجديدة التي لا ترى في العالم الطبيعي أي معنى سوى الرياضيات الكمية أن تستحوذ على التركيز، وذلك أن مثل هذا الفصل بين عالم المعاني الإيماني والعالم العلماني "الفيزيائي" حرّض عليه هذا النموذج الكوني البروتستانتي الجديد. ثم إنّه بعكس المماحكة الإنجيلية لسيل لا ينتهي من جماعات بروتستانتية جديدة برزت للظهور في ذلك الوقت، قدّمت العلوم الجديدة علمًا واقعيًا وثابتًا. ومرة أخرى:

ونتيجة غير متعمّدة للجدل العقدي الذي بالفعل تفسى ولم ينته، حصل ميلٌ قويٌّ بحكم الأمر الواقع نحو إقصاء المزايم الدينية الجوهرية عن أية صلة بالبحث في العالم الطبيعي... وقد قامت مؤسسات جديدة أيضًا مثل Royal Society of London (جمعية لندن الملكية) لتركيز اهتمامها على البحث في "أمر الواقع"، عند فرانسيس بيكون، حول العالم الطبيعي بطرق يمكنها أن تتجاوز العقم غير المتناهي للجدل اللاهوتي⁽⁴⁾.

وهكذا نصل إلى المبدأ الذي في نهاية رحلته عبر دروب من الرمال المتحرّكة للرعاية السياسية والتوجّهات العلمانية والصناعية أدّى إلى النزعة العلمية للعالم الحديث التي ترفض كلّ المزايم المعرفية غير القادرة على تقديم صورة معيّنة من التعليل التجريبي، ما عدا بطبيعة الحال الادّعاء الذي يزعم أنّ: "النزعة العلمية هي السبيل الأمثل للنظر في العالم"! وهذه التشظية غير المنطقية للحياة الإنسانية والعلم، التي أدّت بالضبط إلى التشدد في جعل الروحانية والأخلاق ذاتية، أعفّلت تمامًا حقيقة أنّ مبدأ معقولة "التجريبي" هو

(4) المرجع السابق، ص. 46-48.

حتماً في حد ذاته غير تجريبي. على أن المبادئ الأولى المعقولة التي يعمل بها العقل الإنساني والتي يحصيها علم الإلهيات الأصيل الموروث (يعرف في التراث الإسلامي بعلم ما بعد الطبيعة والفلسفة الأولى والأمور العامة) لا تقدّم فحسب الضامن الوحيد للترابط المنطقي لجميع العلوم الأخرى (بما فيها العلوم الطبيعية) إذ كلّها متوقفة عليها، بل تقدّم علاوة على ذلك أدلة عميقة ومباشرة على وجود اللامادّي وعلى صلة الإنسان بالله، كما يبيّن الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في مطلع كتابه الشهير "فصوص الحکم".

وقد أوجز أحد أعظم المسلمين الغربيين في القرن العشرين، المتصوف الفرنسي رينيه غونون أو عبد الواحد يحى، إيجازاً رائعاً ورطة هذا الموقف من العلم والمعرفة:

العلم، وفق تصوّر معاصرنا، لا يعدو أن يكون دراسة الظواهر الحسيّة؛ وتنفذ هذه الدراسة بطريقةٍ نجزم أنّه لا يمكن أن يكون لها ارتباط بأي مبدأ من مبادئ نظام أعلى. وإن صحّ، بإصرارها على تجاهلها لأي شيء يقع وراء مجالها، أنّها تجعل من نفسها مستقلة تماماً بنطاقها الخاص بها، فإنّ هذا الاستقلال المتبجّح لا يكون ممكناً إلا بحدود العلم ذاته؛ ولا تكتفي بذلك بل إنّها تذهب إلى حدّ إنكار ما تجهله، إذ لا تستطيع أن تتجنّب الاعتراف بهذا الجهل إلا بهذه الطريقة⁽⁵⁾.

(5) رينيه غونون، *East and West* (الشرق والغرب) (نيويورك: 2001، Sophia Perennis)،

فالعلم الحديث يصرّ على إغفال المبادئ الروحية والإلهية (الميتافيزيقية) التي لا معقولية بدونها فيما يبحث فيه من موضوع وما يؤكّده من مزاعم، وبلغة بديع الزمان النورسي، يهمل العلم الحديث المعنى الحرفي للموجودات في هذا العالم (السبيل الذي به تشير إلى الحقائق الإلهية من ورائها وإليه يفتقر وجودها وصورتها) فلا يدرك إلا المعنى الاسمي؛ أي السبيل الذي تحدد الموجودات به نفسها بمحدوديتها المنفصلة⁽⁶⁾. ويبين ذلك رينيه غينون بقوله:

إذن السمات العامة التي تميّز الفكر الحديث هي: الغياب التام للعلم الإلهي (الميتافيزيقي)، وإنكار جميع المعارف غير العلمية، والاقتصار الاعتباري للمعرفة العلمية نفسها على نطاقات خاصة معينة وإقصاء ما سواها. وإلى هذا الدرك غرق الغرب بانحطاطه الفكري منذ أن فارق تلك الدروب التي يسلكها غيرهم من البشر باعتبارها أمراً طبعياً بديهياً⁽⁷⁾.

وهذا مسلم بريطاني آخر من القرن العشرين، هو الكاتب المسرحي الإسكتلندي والمفكر المتصوّف إيان دالاس (عبد القادر الصوفي)، قد لخصّ الفشل الإنساني الذريع في العلوم الحديثة بعبارات قوية حاسمة:

(6) يمكن الاطلاع على ما نبّه إليه بديع الزمان النورسي حول المعنى الحرفي والمعنى الاسمي في اللمعة السادسة عشرة.

(7) رينيه غينون، **East and West** (الشرق والغرب)، ص. 34-35.

أي علم وصلوا إليه؟ وأي نفع من معلومات أحادية البعد عن كُلِّ معقّدٍ يتضمّن المعنى فيه بحيث لو أزيل منه فإنّ الكائن الحي الذي أخذ مكانه في وجود متسع النطاق في تعقيده ونظامه يصير شيئاً موسوماً مجرداً من هويته، إذ سُلِبَ من محيطه، ليقع حبساً في قفص حديدي في مكان بعيد ومناخ غريب يحدّق فيه أطفال متروكون وحدهم مصابون بالتوحّد وهم ينظرون من القفص الموحش لتعليمهم "المتنور"؟ وإنّ التدفق الذي لا ينتهي للبيانات غير المرغوبة وغير المستوعبة يقبع خاملاً في أرشيف المعابد القاحلة للجامعة والمكتبة. فكم من ملايين الضفادع قدّمت قرابين على مذبح هذا الصنم السخيف، العلم الحديث؟ وكم من القروء عُدّت في التجارب، وزُرعت في أدمغتها أقطاب كهربائية لإيجاد طرق أكثر تطوّراً وتعقيداً لتعذيب الإنسان نفسه؟ هذه الأسئلة لا تُطرح بداعي الشفقة الطبيعية لدى كلّ كائن بشري لم تقنعه خدعة العلم الكبيرة التي تجثم على هذه الأسس المدنّسة في حجرات التعليم المقيّنة في العالم الحديث، ولكنها تُطرح من إدراك رصين أنّ الناس يثقون ثقةً حقيقيةً بالعملية المعرفية التي تنتجها الجامعات والمدارس في العالم اليوم. على أنّ عامّة الرجال والنساء في "المجتمع المتقدّم" للثقافة السائدة هم أجهل الناس من بين البشر الذين مشّوا على سطح هذا الكوكب. فمن المهد إلى اللحد أُخرجت العمليات الطبيعية للحياة من أيديهم، أجل، من الولادة إلى الوفاة. فليس عندهم

معرفة بذاتهم ولا بجسدهم، فلا يستطيع أحدهم أن يولد أطفاله أو يدفن موتاه؛ وتتحكّم بهم بالقوة جماعة من النخبة لا سلطة لهم عليها؛ ومحارب ضدهم ومن أجلهم جيش تقني ليس لهم عليه سلطة أو مكنة لقيادته؛ ويحكمهم إجراء زائف تمامًا يتركهم عاجزين ومستسلمين وعميانًا عن أي هدف اجتماعي وخالين من أي غاية خاصة. ومع كلّ هذا تخبرهم دومًا خطابات الثقافة السائدة بأنّهم هم الشعب وهم السادة وأنّ القرارات منهم وبهم⁽⁸⁾.

كان هذا الانحطاط الاجتماعي الموازي هو الذي قدّم السياق الشخصي لصعود النزعة العلمية. وكلّما تعلّم الإنسان المزيد عن بيئته المادّية الفيزيائية بدا أنّه ينسى أكثر فأكثر المبادئ الروحية والحقائق الدينية. وبعيدًا عن شمولية الفلسفة المدرسية السكولاستية، بدأ الإصلاح والتحوّل في التعليم إلى تشديد النزعة الإنسانية على الأدب والعلوم، الذي مع ذلك لم يقدّم أية وسيلة ربط بين الاثنين، بخلق عالمٍ منقسم متشعب بقوة في الغالب؛ ثم سرعان ما أثبت إلى حدّ كبير أرضية خصبّة لصعود العلمانية الفعلية. وكذلك من الواضح تمامًا أنّ الليبرالية (صارت الآن بحكم الأمر الواقع الفلسفة الرسمية للحكومات الغربية المعاصرة ومؤسساتها الأساسية) قد انبثقت من المنهاج الذي وضعته البروتستانتية، باعتبارها، أي الليبرالية، الخطوة المقبلة المنطقية لأوروبا، وذلك بتشديدها

(8) عبد القادر الصوفي، **Indications from Signs** (دلالات من علامات) (نورويتش: مطبعة ديوان،

على التقدّم العلمي وحرية الفرد والحماية الحكومية لهذه الحرية الفردية وللحريات المدنية.

وقد بيّن المؤرّخ البريطاني الكبير أون تشادوك في كتابه: Secularisation of the European Mind (علمنة العقل الأوربي) أنّه في حين تبدو النزعة التحررية (الليبرالية)، بوصفها إيمانًا بالحرية والتحرّر، في حدّ ذاتها بالتأكيد بريئة وجديرة بالإعجاب بما فيه الكفاية، فإنّ الفهم المفرط في السداجة لمعنى هذه المفاهيم ونطاقها تؤدّي إلى "نزوع عامّ إلى التشكّكية في الفلسفة واللاأدرية في الدين ثم في النهاية إلى الفوضى في السياسة؛ وهذه التشكّكية في الفلسفة واللاأدرية في الدين حاصلة بقطع النظر عن التعليم الذي يمنحه الفلاسفة أو رجال الدين. وليس الحقّ أو خلافه هنا مهمًّا أو له صلة بالموضوع؛ فحتى لو كان الشيء صحيحًا فإنّ الإنسان العامّي قد زُجّ في وضع لا يستطيع به القرار"⁽⁹⁾.

ولكن هل يجب حقًا أن تعتنى التشكّكية واللاأدرية، بالضرورة، بهذه الحقوق الأساسية كحماية الدولة للحرية والتحرر، بالإضافة إلى حرية الضمير، وحرية اتباع الدليل حيثما يأخذ المرء، وأن يختار تبعًا لذلك الدين أو اللادين؟

المشكلة في هذا التوجّه أنّه قد ثبت أنّه غير واقعي في العمق، إن كان للمرء تحت هذه الظروف أية آمال في الحفاظ على أي مظهر لمجتمع متديّن. وقد أوضح تشادوك أنّه:

(9) أون تشادوك، Secularisation of the European Mind in the 19th Century

(علمنة العقل الأوربي في القرن التاسع عشر) (كمبردج: مطبعة جامعة كمبردج، 1975)، ص. 35.

"إن غلبت أحقية أن يكون المرء لادينيًا فلا بد من تفكيك المؤسسات والامتيازات والعادات للدول والمجتمعات، تفكيك بالقدر الكافي على الأقل، لمنع الدولة أو المجتمع من ممارسة ضغوط على الأفراد حتى يكونوا متدينين إن أرادوا ألا يكونوا متدينين. فالدولة الليبرالية، المستمرة استمرارًا منطقيًا، لا بدّ أن تكون دولة علمانية"⁽¹⁰⁾.

ولا يمكن لحياة الدولة حيال أمور الحقيقة الدينية إلا أن تزيد من قوة الانطباع، الذي تشكّل لدى عموم الرجال أو النساء من مزاعم النزعة العلمية في تعليمهم وفي أي مكان آخر، بأنّ الدين مجرد مسألة خيار شخصي لا يمكن أن يكون له صلة بالمنطق، فلا يمكن إثباته في ذاته، وهو، مرة أخرى، "ذاتي" في الأصل. وبحسب تعبير براد غريغوري:

يبدو أنّ الخيار الفردي الذاتي هو نطاق أيّ أساس للإجابات عن أسئلة الحياة وسط تعدديتنا المفرطة. فأساس هذه الإجابات عندهم في المجتمع الغربي اليوم هو فعليًا اعتباطي (arbitrary)، وفي المعنى الاشتقاقي: arbitrium أي إرادة الإنسان الفردية. وهذه الاعتباطية تحميها الدول الليبرالية الحديثة⁽¹¹⁾.

فبدلًا من الاعتراف بأي مفهوم من مفاهيم الحق الموحى به أو الشريعة الإلهية، كلّ شيء تقريبًا في بيئة الدول التحرّرية (الليبرالية) الحديثة معدّ ومقصود لطمأنتنا بأنّ الحقيقة

(10) المرجع السابق، ص. 27.

(11) براد غريغوري، *The Unintended Reformation* (الإصلاح غير المتعمّد)، ص. 112.

الأصلية أو الواقعية حقاً أو حتى الحقيقة الموضوعية الوحيدة إنّما هي ذات الفرد، لا الذات الإلهية. وذلك أنّ الأديان وفقاً لهذه النظرية المعرفية الحديثة ربما ليس بوسعها أن تقدّم دليلاً جازماً أو نافياً، وأصبح نفعها الممكن الوحيد أنّها شكّل من أشكال العلاج سواء لمجرد تخفيف القلق أو لمساعدتنا في "خلق" معنى لغاية أعظم لحياتنا. وكما قال براد غريغوري: "القيمة العليا هي الاختيار الفردي في حدّ ذاته بصرف النظر عمّا يختاره الفرد"⁽¹²⁾.

ثم ينتهي بنا الأمر، كما ذكر كريستيان سميث وميلندا دنتون في كتابهما Soul Searching (بحث الروح)، إلى "نموذج مثالي" فيه أديان كثيرة جداً بعدد الأفراد:

الأفكار الأساسية الجوهرية التي تشكّل الفردية الدينية الأمريكية هي أنّ لكلّ فردٍ تميّزاً فريداً عن جميع الأفراد الآخرين ويستحق ديناً ملائماً لذاته الفردية؛ وأنّ على كلّ فرد أن يختار بحرية دينه الخاص؛ وأنّ الفرد هو الحاكم على الدين وليس العكس؛ وأنّ لا حاجة إلى أن يُبارَس الدين في جماعة مشتركة أو بها؛ وأنّه لا يجوز أن يحكم شخص على دين الآخرين أو يحاول أن يغيّره؛ وأنّ المعتقدات الدينية هي في النهاية قابلة للتبادل طالما أنّ المهم هو ليس سلامة النظام الاعتقادي بل الشعور بارتياح الفرد المعتنق لمعتقدات دينية خاصة⁽¹³⁾.

(12) المرجع السابق، ص. 176.

(13) كريستيان سميث وميلندا دنتون، Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers (بحث الروح: حياة المراهقين الأمريكيين الدينية والروحية)، ص. 170.

وعلاوة على ذلك، صارت توجد منظومات أخلاقية بعدد ما يوجد من أفراد! ففي غياب أي اعتراف بحقيقة معقولة تُثبت فيها حقائق أخلاقية ثبوتًا لازمنيًا ومن ثمّ يكتشفها، ولا يُنشئها، العرف الاجتماعي، كما هو حال ما تعتقده أغلب الفلسفات التقليدية والشرائع الاجتماعية والدينية السابقة، فإنّ فرض أية قوانين غير تلك التي تهذب حرية الفرد وتكفل سلامته هو مجرد شكل من أشكال الاستبداد الصريح.

وكان أحد أعراض الفردية التحررية والمنشط المسرع لها أيضًا صعود الصحافة، بتشديدها على الجزم المجرد غير المتأصل في مرجعية الحجة بل في شخصية الكاتب الفرد، وكان هذا الصعود يمثل نهجًا قويًا في إيصال مفاهيم النسبية الأخلاقية إلى التداول الجماهيري.

فربما أضعف مجيء الصحافة (أكثر من مجيء العلم الحديث) الاتفاقيات الأخلاقية الراسخة التي كان يقوم عليها توافق المجتمع الأوروبي... ولعلّ مجيء الصحافة دفع عموم القراء نحو الشعور بنسبية الآراء كلّها، لا سيما نسبية المعايير الأخلاقية... وكان هدم أيّ توافقٍ راسخ في المرجعية الأخلاقية أمرًا أساسيًا في عملية العلمنة⁽¹⁴⁾.

بعد التطرّق إلى أهم أعراض جعل المعنى ذاتيًا، لا سيما تجزئة العلم والأخلاق وجعلها نسبيين، لننتقل في مقالنا التمهيدي إلى العرض الثاني المتعلّق بجعل المعنى

(14) أون تشادوك، *Secularisation of the European Mind in the 19th Century*

(علمنة العقل الأوروبي في القرن التاسع عشر) ص. 40.

ذاتيًّا و"الفيزيائية" موضوعيّة، وهو عَرَض متفرّع عن العَرَض الأوّل: اللاتاريخية، أي حالة الفصل عن منظور التاريخ وسياقه. فإنّ شعوب إنكلترا وفرنسا وألمانيا، وهم على رأس المشكّلين الأوروبيين الغربيين لعصر التنوير وما بعد التنوير والمجتمعات التحرّرية (الليبرالية) التي صارت الآن مجتمعات ما بعد الحداثة، كلّها تشارك في إظهار انفصام متسارع أكثر من ذي قبل عن ماضي كلّ من هذه الشعوب، ماضٍ تجعله هذه النسبية في العلم أكثر بعدًا ولاواقعية من أي وقت مضى.

ولنأخذ في الاعتبار مثلاً ما أشارت إليه إحدى الدراسات الحديثة بأنّ 0.5٪ من الشباب الذين أعمارهم تتراوح بين 16-42 في بريطانيا لم يحضروا في حياتهم قط قدّاسًا واحدًا في كنيسة! وحتى المؤرّخ الماركسي العلماني بصراحة معلنة، إريك هوغسباوم، في كتابه الشهير عن تاريخ القرن العشرين: *The Age of Extremes* (عصر التطرّفات)، يتحرّس على أنّ "هدم الماضي، أو بالأحرى الآليات الاجتماعية التي تربط تجربة المرء المعاصرة بتجارب الأجيال السابقة، هو أحد أهمّ ما يميّز الظواهر المخيفة للقرن العشرين المنصرم؛ فأغلب الشباب والشابات في نهاية القرن ترعرعوا فيما يشبه الحاضر المستمر مفتقرين إلى أية علاقة طبيعية بالماضي الشعبي للأزمة التي يعيشون فيها". ثم يمضي هوغسباوم في تحديد بعض أشدّ التحوّلات إلى الحياة الغربية للقرن العشرين فيقول: "في بعض النواحي أشدّ التحوّلات تنغيصًا هو تفكك النماذج القديمة للعلاقات الاجتماعية الإنسانية، ويأتي مع هذا التفكك، والشيء بالشيء يذكر، ثلّم

الروابط بين الأجيال، أي بين الماضي والحاضر". وقد كتب على نحو مؤثر متفجعاً على هذه الحال:

في نهاية هذا القرن (يعني القرن العشرين) صار ممكناً لأول مرة رؤية ما قد يبدو عليه العالم، عالمٌ فيه الماضي، بما في ذلك الماضي في الحاضر، قد فقد دوره؛ عالمٌ فيه الخرائط والجداول القديمة التي اهتدى بها الناس، فرادى وجماعات، عبر حياة لم تعد تمثل المشهد الذي نتحرك به والبحر الذي نبحر فيه؛ عالمٌ لا ندري أين ستأخذنا فيه رحلتنا، أو حتى أين ينبغي أن تأخذنا⁽¹⁵⁾.

وقد أكد هذا الانقسام الشديد مُنظر العلمنة، كالوم براون، في كتابه: Death The of Christian Britain: Understanding Secularisation 1800-2000 (موت بريطانيا المسيحية: فهم العلمنة 1800-2000)، حين قال: "كان الجيل الذي نشأ في الستينيات أكثر تبايناً مع جيل آباءه من أي تباين بين جيلين فيما مضى من القرون". وقد انقسم المؤرخون حول أهم أصل ضمني سبب هذا التحول الجذري؛ فبعضهم يعتقد أنه تأثير التصنيع الذي أصابته العلمنة بلا مرأى بسبب "إزالته للروابط الأبوية الوثيقة بين الطبقات الاجتماعية وإلحاحه على تدنيس يوم العطلة الديني (السبت/الأحد) بالعمل

(15) إريك هوغسباوم، **The Age of Extremes 1914-1991** (عصر التطرفات 1914-1991)،

أباكوس 1995، ص. 16.

أوبالترفيه⁽¹⁶⁾. ويلوم آخرون، كما سبق أن ظهر لنا، النزعة الفردية الشديدة لدى النماذج المتنوعة للبروتستانتية، ورفضها للتراث لصالح التفسير الفردي للكتاب المقدس، لأنّ هذه النزعة بذاتها مسؤولة عن تكاثر مظاهر فردية متنوّعة للتحررية (الليبرالية) وبعد ذلك تبنيها. وكما ذكر كالوم براون، في مرحلة معيّنة من التاريخ الديني في أوروبا (لا سيما بريطانيا) تحوّلت طبيعة التدين "من مفهومه في العصر الحديث المبكر (وبالتأكيد في العصور الوسطى) باعتباره ولاء "امتثال" للدولة وخضوع للسلطة الأخلاقية والمدنية، إلى مفهوم "حديث" جوهرياً للدين باعتباره خياراً شخصياً، مجرد قرار أو سلسلة قرارات". ثمّ إنّ مما له دلالة مهمّة أنّ الحريين العالميتين الأولى والثانية، وهما فريدتان في التاريخ البشري من حيث حجم الدمار وسعة النطاق، اضطّرتا الشعب إلى متطلبات واحتياجات لم يُرَ مثلها قط في أي وقت مضى. فمثلاً عمل المرأة للمساعدة في جوانب متعددة للجهد الحربي وكذلك لأخذ مكان الرجل الغائب في عمله قد وضع سابقة جديدة أفضت إلى تغيير اتجاه أوروبا جذرياً، بما في ذلك الاتجاه الديني. وقد أشار إلى ذلك كالوم براون بقوله:

كانت المرأة فيما مضى لُبّ تدين العائلة والرادع الأخلاقي للرجل والأطفال... ثم كان النمو الفارق في الخمسينيات لدور المرأة الثنائي في

(16) كالوم براون، *The Death of Christian Britain* (موت بريطانيا المسيحية)، رتلدج 2009،

البيت والعمل عاملاً مساهماً مهماً في نشوء اللا دينية، مما أحدث ضغطاً جديداً إزاء اختيار نموذج يحدّد "واجبات" المرأة؛ وأزعج البروز المهم للبروتوكولات الإنجيلية البروتستانتية؛ وجعل المرأة كما الرجل جزءاً من "المشكلة" الدينية ذاتها. على أنّ إعادة تشكيل هوية الأنثى ضمن العمل والعلاقات الجنسية والمناسبات الترفيهية الجديدة أواخر الستينيات وضعت الهوية النسائية، وليس النسوية (المساواة بين الجنسين) فحسب، في صدام مع التفسير المسيحي للأنوثة⁽¹⁷⁾.

وبعد أن استوعبت الكنيسة البروتستانتية، متأخرةً جدّاً، العواقب الكارثية المحتملة للتدوين العام لهذه الروح الوليدة للعصر، حاولت مذعورة أن تستجيب و"تحدّث" وتصبح "ملائمة الصلة بالواقع" مرة أخرى. ولم يكن الجدل قط حول إعادة تأكيد القيم الدينية التقليدية لأنّ الكنيسة نفسها في مظهرها السائد العام لم تعد تؤمن بهذه القيم؛ وفي نهاية المطاف، أدّت الكنيسة بنزعاتها الفردية المتصاعدة باستمرار إلى الظروف نفسها التي تهدّد الآن وجودها.

وذكر كالوم براون أنّ "كثيراً من التجمّعات الكنسية المسيحية في بريطانيا حاولت التوافق مع العصر الجديد للشباب في أواخر الستينيات فأحدثت أشكالا جديدة لطقوس العبادة الدينية باستخدام القيثارات والمزامير، واللباس الحديث، وأجواء البهجة

(17) المرجع السابق، ص. 179.

والتصفيق، ساعية لمحاكاة أفانين ثقافة الشباب". وليس تبسيطاً للأمر القول إنّ هذه المحاولات فشلت فشلاً ذريعاً. فلم تستطع الأجيال الجديدة الارتباط بالمسيحية التي أضحت في الحقيقة شيئاً لغته غريبة وغير مألوفة. ومنذ مدة ليست بعيدة، أدركت مجموعة من الباحثين البريطانيين، بمقابلة عائلات من أجيال متعددة لدراسة طبيعة العلمنة، أنّ الأجيال الأخيرة للشباب بخلاف آبائهم وأجدادهم عانت من "غياب نسيج قصصي أو مجموعة من التعابير التي كان بإمكان الذين قبلوا أن يجيئوا بها. فهم من جيل لم يأخذ تدريباً على كيفية التعبير عن تدينه"؛ ولا عجب. في آخر الأمر "أرست بريطانيا هذا التوجّه بتحرّر قوانين الفحش (1959)، والإجهاض (1967)، والطلاق (1969)، وإباحة أفعال الشذوذ الجنسي قانونياً (1967)، وإلغاء الرقابة على المسرح (1968)، وتقديم أدوية منع الحمل لغير المتزوجين عن طريق "خدمة الصحة الوطنية" (1967)". فصارَت آتِئذٍ أبسط المبادئ الدينية والأخلاقية وأكثرها بداهة محل نظر وجدل، ولم يعد الوالدان يحدّثان بها أطفالهما، وبهذا وصلت المسيحية في آخر المطاف إلى نهاية مؤثّرة في بريطانيا، بعد أكثر من ألف وثلاثمائة سنة. فماذا لو أخذ أي شيء مكانها الآن؟

والعَرَض الأخير للأزمة، النفاق والغرور، هو أيضاً متفرّع عن "تجزئة العلم والأخلاق"، وهذا ما ورد في كتاب Discourse on Colonialism (مقالة عن الاستعمار) لمناهض الاستعمار الشهير إيميه سيزير:

أوروبا عاجزة عن تبرير نفسها أمام محكمة "العقل" أو محكمة "الضمير"؛ وهي... على نحو متزايد، تلجأ إلى النفاق، وكلّما زاد النفاق ازداد قبّحاً

فتتناقص إمكانية مخادعته تناقصاً مطّرداً⁽¹⁸⁾.

يميل المسلمون في بداية القرن الواحد والعشرين إلى الحساسية خصوصاً تجاه النفاق الذي نقده إيميه سيزير نقدًا جميلًا وهادئًا، لا سيما حين يمتزج مع اللاتاريخية التي سبق ذكرها. فكم من المكر لدى كثيرين جدًا في الغرب، كما نشعر، وهم يبغون بوضوح إقناع أنفسهم وإقناعنا بأنهم قلقون قلقًا صادقًا من أنّ الإسلام الحقيقي تمثله داعش تمثيلًا أصيلاً، تلك العصابة السريالية المنحرفة انحرافًا غريبًا مشوّهاً من معتوهين وهابيين قتلة مضطربين عقليًا (ربما يبدو أنهم كانوا يدرسون صورًا من فظائع الحرب العالمية الثانية في أوروبا ليصيغوا بعناية اختلاقًا مألوفًا هو ظلّ لماضي غربي يضمن إثارة جمهورهم الغربي)؟ وبعيدًا عن الهزل، لم تكن ثمة آلات تصوير عالية الدقة موضوعة في غرف الجلوس العراقية لتوثيق المعاناة التي لا يمكن تصوّرها، بتفاصيل بشعة وببطء كما في أفلام داعش القبيحة، معاناة ابتليت بها أمهات وآباء وأطفالهم حينما كانت القنابل الأمريكية تنهمر على بيوتهم. ومع ذلك لا يزالون، نساء وأطفال ورجال، أمواتًا. ولكن لا، هم لم يتعرضوا لإبادة منهجية بسبب عنصرهم أو عرقهم كما اليهود (فهل يمكن أن يتأكد لنا حقًا أنّه من المستحيل أن يحصل بحال من الأحوال مثل هذا مرة أخرى؟) ولكنهم قُتلوا قتلاً عشوائيًا لأنّهم عاشوا في بلدٍ قررت القوى التحررية الليبرالية أنّه ليس

(18) إيميه سيزير، Discourse on Colonialism (مقالة عن الاستعمار)، Monthly Review

"حُرًّا"، ولا "تحريراً" ليبرالياً، ولا "ديمقراطياً". فكان لا بد من تحريره، هكذا ببساطة.

تحريره من الحياة؟ فكما كان اليهود في الثلاثينيات والأربعينيات، هم ضحايا تطبيق مجنون لإيديولوجية يشعر مؤيدوها أنه ليس الدفاع عنها من الناحية الأخلاقية ممكن فحسب بل إنها أيضاً جيدة وحتى ضرورية. وقد ذكر ذلك براد غريغوري:

يبدو أنه لا يزال ملايين الأمريكيين يؤمنون بفكرة الرئيس ويلسون أن للولايات المتحدة قَدراً إلهياً ومهمة ربّانية عليها أن تنجزها في العالم، وهي "نشر الحرية والديمقراطية". وللتكيّف مع جان جاك روسو، فالهدف في الظاهر إجبار... الآخرين على أن يكونوا أحراراً، وإن لزم الأمر عن طريق تدخل عسكري استباقي، حتى لو كان ذلك يعني قتل عشرات الآلاف ممن كان من الممكن تحرّره وزعزعة استقرار حياة الملايين غيرهم⁽¹⁹⁾.

وقال ذلك أيضاً جون ستيوارت مل، باعتباره أكبر الليبراليين، عن الذين يرفضون أن يكونوا أحراراً: "الاستبداد شكّل شرعي للحكومة في تعاملها مع البربريين"⁽²⁰⁾.

ما الذي جاء بهذا النفاق والغرور غير العاديين؟ ماذا عن أوروبا والآن أمريكا التي غدّت هذه العنصرية وهذا التعصّب وهذا العنف، إذ إنّ مفهوم "التسامح" ذاته كان لا بد من "اختراعه" في القرن السابع عشر في أوروبا لأنه لم يكن قبل ذلك أي قدر من بنية

(19) براد غريغوري، *The Unintended Reformation* (الإصلاح غير المتعمّد)، ص. 177.

(20) مقتبسة من كتاب أون تشادوك "علمنة العقل الأوربي في القرن 19". ص. 77.

تحتية مفهومية للتعامل مع أي شكلٍ من "الآخر" على الإطلاق، خصوصًا باعتبار أن المسلمين والمسيحيين واليهود في ذلك الوقت كانوا متعايشين في العالم الإسلامي طيلة ألف عام؟ وما الذي يفسّر سبب عدم قدرة الغرب على قبول "الآخر" إلا بمقاربة نسبية؛ أي بالتخلي عن إقصائته المعتادة، تمامًا بالتخلي عن الحق ذاته؟ وما الخطأ في حضارة تستمر في جعل شخص مثل إرنست رنان شهيرًا إلى حدّ كبير بوصفه تحررًا عظيمًا ذا نزعة إنسانية؟ ذلك الذي قال:

صنعت الطبيعة عرقًا من العَمَل، العرق الصيني، لديهم براعة يدوية رائعة، وبلا كرامة تقريبًا... وعرقًا من فلاحى الأرض، الزنوج... وعرقًا من السادة والجنود، العرق الأوربي⁽²¹⁾.

فهل القضية أن الاعتقاد الإقصائي بإنسان إله يُعتَقَد أنه لمرآتٍ إلى الأرض إلا مرة في لحظة من "التاريخ"، مما جعل من المستحيل تحديد مكان حقًا "لآخر"، بمعنى أيّ إنسان خارج هذه النعمة الإلهية الفريدة التي جاءت مرة في التاريخ؟ وهل القضية أن ذلك الإنسان الإله لم يستطع "ربما أن يُحضر نفسه" ليصفح عن خلقه دون أن يعذب نفسه بقسوة في البداية ثم ينتحر، مما جعلها حضارة بتلك الهيئة العنيفة والمتشائمة؟ ألم تكن بالفعل هذه الانحرافات للرسالة النقية لواحد من أعظم الرسل، المسيح عليه السلام، هي التي أفضت في نهاية المطاف إلى تلك الانتهاكات للإنسانية الحقّة؟ ربما لن نعرف على

(21) ذكر ذلك إيميه سيزير في كتابه "خطاب عن الاستعمار"، ص. 38.

وجه اليقين أبداً، ولكن ما لا ريب فيه أنّ شعوب الغرب، كما قال غينون:

يميلون ميلاً متأصلاً إلى الحكم على الآخرين تبعاً لأنفسهم، وينسبون إليهم مخاوفهم بالإضافة إلى أساليب تفكيرهم، وإنّ أفقهم الذهني ضيق للغاية حتى أنّهم لا يضعون في الحسبان إمكانية وجود غيرهم... فبأيّ حق يطالب الغربيون بفرض ما يحبّون وما لا يحبّون على كلّ أحد؟... إنّهُ "التحرّر" الذي باسمه يجبرون العالم بأسره على تقليدهم! والأدهش من هذا كلّهُ، يتصوّرون بالفعل، من واقع افتنانهم، أنّهم يحظون بمكانة بين جميع الشعوب الأخرى، ولأنّهم يُحشّون كما تُحشَى أية قوة غاشمة، يعتقدون بأنفسهم أنّهم محط إعجاب؛ فحين يكون إنسان معرّضاً لخطر أن يحطّمه تيهور ثلجي، فهل النتيجة المنطقية من ذلك أن يكون متيّماً بهذا التيهور احتراماً وإعجاباً⁽²²⁾؟

بيد أنّ الاتجاه السائد للمؤسسة السياسية الأوروبية الغربية، وبالطبع أمريكا على نطاق أوسع، مستمرّ في الاعتقاد بأنّهم مصابيح الهدى للعالم. فهم كانوا ناجحين نجاحاً هائلاً لا ريب في ذلك؛ وإنّ أيّ امرئ مكث في الشرق الأوسط الحديث مكثاً طويلاً وكان ينظر بعين ثاقبة سيدرك أنّ الدول التي تعدّ الآن إلى حدّ كبير "مستقلة" وكانت من قبل مستعمراتٍ أوروبية، يمكن القول إنّها الآن شعوب "خاضعة" حقاً أكثر مما كانت عليه حتى في أيام الاستعمار. وقد كان الغزو الثقافي الأوربي الغربي جزءاً من السلطة والهيمنة الشاملة، مخلّفاً في أعقابهِ ما لا يقل عن إبادة ثقافية جماعية.

(22) رينيه غينون، *East and West* (الشرق والغرب)، ص. 24-25.

تكمن المعضلة في تفوّق الحضارة الغربية، الذي يعتقد به ذلك اللطيف الواسع من غالبية الدول التي سبق لها التسلّط والهيمنة اعتقاداً قوياً، سواء اعترفوا به على هذا النحو أم لا. والقضية ليست سوى أنّهم لا يرون ولا ييغون أن يقرّوا بأنّ هذا يقتضي العبوديّة والإخضاع الثقافي للغرب، وذلك أنّهم خدعوا بوهم انتشر بنجاح استثنائي أوحى لهم بأنّ القيم الغربية قيم عالمية وحياديّة من الناحية الثقافية. على أنّ التفكك المتزامن للنظم التعليمية الموروثة التي نشرت المبادئ الأولى القديمة الأصيلة أفضى إلى أن تكون فترة الحضارة العلمانية أسرع وانطلاقتها أشدّ؛ ولكن لا بدّ أن يُبحث في هذا كلّ في محلّ آخر. غير أنّ المعضلة الكبرى التي تواجهها الأمة اليوم بلا ريب هي، بالضبط، قبولنا للمبادئ العديدة الخاطئة في أصلها، قبول لم نتعمّده أو نتوقّعه أو نعيه، وهذه المبادئ هي بعض الأعراض الرئيسة للداء الروحي العميق.

نحن الغربيين ليس لدى كثير منّا أدنى فكرة عن الطاقة الروحية التي عندنا بوصفنا بشرًا. والأمر ذاته يحصل لنا نحن المسلمين؛ فالدين أصبح شكلية "افعل" و"لا تفعل" وصور عبادات لا تستمد شرعيّتها إلا من ذاتها، حلّت في خلفية تجربتنا اليومية النفسانيّة التي تزداد غموضًا، ونحن منشغلون بشأن "الحياة الواقعية" الأكثر أهمية وإلحاحًا إلى حدّ كبير؛ أي انخراط كامل في روح عصر العولمة في بداية القرن الواحد والعشرين. والآن، أولئك المسلمون السائرون على نهج الغرب قد تحوّلوا إلى أكباش فداء مستهجنين لأزمة الحضارة الغربية. وهذا أمر مثير للغرابة والسخرية كثيرًا، في عصر مليء بأشياء تثير

الغربة والسخرية أقرب إلى السخافة، في عالمٍ تصرّفه وشعوره في الغالب كأنّه يعاني من اضطراب الضغط النفسي بعد الصدمة، لا سيما على نحو ظاهر في العالم الإسلامي.

وأمام هذه التحديات والضغوطات غير المسبوقة، نحتاج بطريقة ما إلى أن نجد في أنفسنا قدرًا كبيرًا من الرحمة، وهذا لا يمكن أن يأتي إلا بطول أناة وعناية في البحث والتبصّر، وذلك: "أن نفهم هو أن نصفح"، كما تقول العبارة الجميلة الفرنسية الأصل.

يجب أن نتعلّم أن نوازن بين حداثةٍ ساذجةٍ امثاليةٍ وتقليديةٍ عاطفيةٍ وجدانيةٍ، فتتخذ بدل ذلك أصالةً تشعّ مشرقةً بالحقائق الروحية للقرآن والدين الحق، ولكنها مستسلمةً بالكامل للسياق الذي فرضه عليها حكم الله: العالم الحديث. ويجب أن نشق بالله حبًّا بسيد الأولين والآخرين ﷺ.

هذا وإنّ في عمق النفسية الأوربية هاجسًا من الإسلام؛ فيها ذاكرة عميقة تحنّ إلى الماضي، ربما إلى العبادة والنسيج الاجتماعي الودّي لأوربا قبل عدّة قرون مضت. وإذا ما استطاعت أوربا في العقود القادمة بشجاعةٍ وتعاطف أن تقوم موقفها تقويًا حقيقيًا، وتسعى للتعامل مع ما أدّى في تاريخها إلى هذه الأزمة الروحية الخطيرة، فإنّ يومًا ما لعله قريب، على الرغم من كلّ شيء ومع كلّ ما عانت منه وما سببته من معاناة للآخرين، ستجد فيه نفسها، بفضل ورحمة من الله؛ وهي تبشّر أحبائها بأنّها حبلٌ بالإسلام، على حدّ تعبير بديع الزمان سعيد النورسي. ولكن هذا سيتوقف على المسلمين.

إصدارات أخرى من مبادرة سؤال (أبحاث)

- 1 . قيمة السؤال
- 2 . استدلال الشيخ مصطفى صبري على وجود الله في السياق الحداثي
- 3 . مقتطفات من تاريخ الفلسفة في العالم الاسلامي
- 4 . الأخلاق والتجريبية ، نظرات نقدية في كتاب «المشهد الأخلاقي» لسام هارس
- 5 . هل السؤال ممنوع

إصدارات أخرى من مبادرة سؤال (مطويات)

- 1 . من حقي ان اسأل
- 2 . العقلية الخرافية
- 3 . الايمان الاعمى

مدخل إلى دراسة الأزمة الروحية الغربية

نحن الغربيين ليس لدى كثير منا أدنى فكرة عن الطاقة الروحية التي عندنا بوصفنا بشرًا. والأمر ذاته يحصل لنا نحن المسلمين؛ فالدين أصبح شكلية "افعل" و"لا تفعل" وصور عبادات لا تستمد شرعيتها إلا من ذاتها، حلت في خلفية تجربتنا اليومية النفسانية التي تزداد غموضًا، ونحن منشغلون بشأن "الحياة الواقعية" الأكثر أهمية وإلحاحًا إلى حد كبير؛ أي انخراط كامل في روح عصر العولمة في بداية القرن الواحد والعشرين. والآن، أولئك المسلمون السائرون على نهج الغرب قد تحولوا إلى أكباش فداء مستهجنين لأزمة الحضارة الغربية. وهذا أمر مثير للغربة والسخرية كثيرًا، في عصر مليء بأشياء تثير الغربة والسخرية أقرب إلى السخافة، في عالم تصرفه وشعوره في الغالب كأنه يعاني من اضطراب الضغط النفسي بعد الصدمة، لا سيما على نحو ظاهر في العالم الإسلامي. وأمام هذه التحديات والضغوطات غير المسبوقة، نحتاج بطريقة ما إلى أن نجد في أنفسنا قدرًا كبيرًا من الرحمة، وهذا لا يمكن أن يأتي إلا بطول أناة وعناية في البحث والتبصر، وذلك: "أن نفهم هو أن نصفح"، كما تقول العبارة الجميلة الفرنسية الأصل.

يجب أن نتعلم أن نوازن بين حداثة ساذجة أمثالية وتقليدية عاطفية وجدانية، فنتخذ بدل ذلك أصالة تشع مشرقة بالحقائق الروحية للقرآن والدين الحق، ولكنها مستسلمة بالكامل للسياق الذي فرضه عليها حكم الله: العالم الحديث. ويجب أن نثق بالله حبًا بسيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم.