الدين والدنيوية في أوروبا الغربية

مستقبلهما بالنسبة للحوار الثقافي مع العالم العربي

أنطوان فيرغوت

مقدمة: تعريف وأسئلة:

من المفيد أن نقدم تعريفا للدنيوية، وذلك كي نسترشد به في سياق البحث. تدل هذه الكلمة على تطور فعال أو سلبي لواقع كان مرتبطا بالله والدين ثم عاد للعالم غير الديني أو الدنيوي، ومصدرها مستمد من قوانين الكنيسة الكاثوليكية وهي تعني في هذه القوانين انتقال الرجل أو المرأة من الحياة المكرّسة للدين الى الحياة الدنيوية، وقد استعار فيها بعض المؤرخين وعلماء الاجتماع هذا المصطلح الكنسي للدلالة على تحول الحضارة الغربية المسيحية الى حضارة أفْلَتَ الفكر والاخلاق والحكم فيها من نفوذ الدين واستند على مبادىء مرتبطة بالعالم. تعني كلمة الدنيوية أولا تفسيراً لتاريخ الحضارة الغربية، أي أن هذه الحضارة أصبحت دنيوية في القرون الاخيرة وأن الحداثة والدنيوية مرتبطتان. وبما أن فكرة الحداثة تحتوي على حكم تقويمي إيجابي فنحن ننساق الى اعتبار الحضارة الدنيوية أرقى من الحضارات غير الدنيوية، ويجب علينا اذن أن ندرس بدقة كيف تمثّل في أوروبا هذا التحول المقترن بالحداثة وأن نعرف لِمَ اعتبر هذا التحول تحولا نحو حضارة أرقى.

نشأت الدنيوية في أوروبا المسيحية، وبسبب ذلك كان لهذه الكلمة أحيانا معنى الخروج من النصرانية، وبما أن الديانة الأوروبية هي أساسا المسيحية يجنح الناس للنظر للدنيوية كزوال للدين - يجب اذن أن ننظر اذا كان انزلاق هذا المصطلح من الدنيوية الى الخروج من النصرانية لا يمثل التباسا في الافكار. هل خلقت أوروبا حقا بعد تحولها الى الدنيوية حضارة مضادة للدين؟ هل هناك فعلا تعارض بين الدين المسيحي من جهة والحداثة والدنيوية من جهة أخرى؟ هذا تساؤل تاريخي واجتماعي لا يمكن الاجابة عنه الا بالرجوع للواقع التجريبي.

ان الحكم الموضوعي على مدلول الدنيوية وتأثيرها يبدو أكثر صعوبة اذا اعتبرنا أن الذين ناضلوا من أجل حضارة عصرية ودنيوية قد خلقوا أسطورة حضارة سعيدة ومثالية وحرة لانها انعتقت من الله ومن مظاهر بؤس الانسان، ونعني أن مصطلح الدنيوية يحمل كذلك مدلولا ايديولوجيا يجب التفرقة بينه وبين المدلول التاريخي والاجتماعي، فالحديث الوارد أحيانا عن فترة «ما بعد العالم الحديث» يستند على هذا المدلول الايديولوجي.

كل المؤشرات تدل على أن انجاز الدنيوية والانتقال الى الحداثة في أوروبا المسيحية بالذات لم يكونا وليدي صدفة تاريخية، فهذه الظواهر قد برزت جزئيا كرد فعل ضد الحضارة المسيحية السابقة، ولكن كذلك بالاعتماد على أصول تلك الحضارة ومفاهيمها ولا يمكننا أن نفهم الدنيوية وكذلك قيم الحداثة وايديولوجيتها ان لم يكن لنا علم بخصوصيات الديانة المسيحية. ثم ان أحد المشاكل الهامة التي يطرحها استلاف حضارات أخرى بعض عناصر أوروبا الدنيوية هو البحث عن كيفية ادماج هذه العناصر في النظام الثقافي والديني المختلف لهذه الحضارات، وسأختم تأملاتي بهذه المسألة.

١ - نوعية المسيحية:

لفهم الدنيوية كظاهرة حضارية غربية لإعداد حكم تقييمي لها يجب أن نعتبر أولا الاصالة الدينية للمسيحية. واني بالتأكيد على هذا العنصر الأساسي أمتنع عن كل مقارنة بالاسلام معتمدا على مبادىء العقيدة المسيحية فقط. ان تجاهل العنصر الثوري في علاقات المسيحية بالحضارة غير ممكن بالمرة، فعندما يقول عيسى المسيح بأنه يجب اعادة ما لقيصر للقيص (انجيل مرقص ١٢ - ١٧) وأن مملكته ليست من هذا العالم (انجيل يوحنا ١٨ - ٣٦) فهو لا يعطي أجوبة ظرفية فقط، اذ هذا الكلام متناسق مع عمله ورسالته الأساسيين كما فهمها أتباعه الاولون وفهمتها فيما بعد المسيحية. فالمسيح أكثر من نبي حسب العقيدة المسيحية. انه بكلامه وحضوره ومماته وبعثه وتواجده المسترسل قد أتى بالتنزيل وبالحضور الجديد والنهائي للإله، لان الله يبرز للعالم في انسانية المسيح وفي العلاقات والكلمات التي تذكر ببعثه بعد هذا البعث.

فهناك اذن فترتان أو تاريخان متميزان ومتداخلان في الوقت نفسه: تاريخ العالم وتاريخ الاله، التاريخ الطبيعي والتاريخ الماورائي. وأضع هنا بين قوسين مسألة معرفة الى أي مدى كانت هذه التصورات تصورات يسوع الناصري نفسه أو نتيجة تأويل شامل قامت به الديانة الجديدة. فالمهم هو أن المسيحية الاولى في القرن الاول اقتنعت بأن ملكوت الله وهبة الروح الالهية الموعودتين في آخر الزمان بدأ تحقيقهما على هذه الارض في شخص المسيح وبمشاركته في انسانيته المبعوثة والمعظمة. والمسيحي في الوقت نفسه تابع للنظام الدنيوي

وللملكوت الله. ويوضح بولس جليا نتائج هذا التمييز بين النظامين أي نظام العالم ونظام ملكوت الله عندما يعلم المسيحيين طاعة الامبراطور مهما كان، الا اذا طلب منهم عبادة امبراطورية روما وآلهتها، أو عندما يكتب أن التمييزات الانسانية ليس لها معنى في العلاقات مع الاله وفي التجمع الديني كتجمع ديني فلا تمييز بين الرجل والمرأة وبين العبد والسيد وبين اليهودي وغير اليهودي.

ليس هنا مجال للاطالة في ذكر نوعية المسيحية ولكن وجب التأكيد عليها لاننا ان تكلمنا بصفة عامة عن الديانة كما يفعل البعض أحيانا طالبين بذلك موقفاً حياديا فاننا نتجاهل ان المسيحية قد أحدثت علاقة جديدة بالحضارة. ولمعرفة ذلك يكفي أن نقارن المسيحية بالتيوقراطية اليهودية التي سبقتها أو بالديانات غير السماوية بصفة عامة. ففي جميع الحضارات القديمة كانت الاخلاق والقوانين مرتبطة تمام الارتباط بالدين، حتى أننا ان قلنا إنها أسست بالاستناد على الدين فلن نعبر بصفة كاملة عن واقعها اذ أنها كانت مقدسة، وكان الدين اذن نظاما رمزيا يلم بالعالم والوجود من جميع جوانبها ويوضح معناها وبذلك فهو الذي يقرر المبادىء التي تضبط العلاقات مع الطبيعة والتنظيم الاجتماعي والحياة الاخلاقية. ان اندماج الدين والاخلاق والقوانين كان في الاصل كاملا الى حد أنه لم يكن هناك في البداية مصطلحات تذكر الاخلاق والقوانين.

ففي المدن اليونانية والرومانية يقع الطريق المقدس في المركز الجغرافي لان الحياة السياسية والاجتماعية ملتزمة الارتباط بالدين ولهذا لم يكن مناص من الصراع بين المسيحيين والدولة الرومانية كما لم يكن هناك مفر من الصراع بين يسوع المسيح والتيوقراطية القومية اليهودية.

وبالرغم من هذا التمييز المبدئي بين ملكوت الله والنظام غير الديني فان المسيحية أصبحت احدى دعائم الحضارة الغربية. ويندر أن توجد ثقافة مبدعة ومبرمجة أساسا في الوقت نفسه حسب النصوص المقدسة بالصفة التي كانت عليها ثقافة القرون الوسطى. ويبرز دانتي في «كوميديته الالهية» كيف ينظم الكتاب المقدس فضاء عصره الثقافي بقوله: «ان الكتاب المقدس هو ألف وياء كل كتابة» (الجنة، ١٨، ٣٦). فقد أعطت القرون الوسطى للمشكل الديني والتجريبي الذي تطرحه العلاقة بين العقيدة المسيحية وعالم الحضارة غير الدينية حلاً حاولت به أن تجعل التفرقة والاتحاد في انسجام. وأعتقد أنها وجدت رغم كل الصراعات توازنا قابلا للتغير بين السلطة الأدبية لأسقف روما والحرية السياسية للحكومات والملوك المحليين، بين سلطة المذهب المسيحي وحرية الفكر، بين الروحانيات الماورائية وحب القيم الارضية، بين مسالة نابذي العنف والخصال الحربية، بين السبيل الروحاني والاحسان الفعال، بين العقيدة والاشكال الشعبية للديانة المأخوذة عن العبادات الوثنية. ولم يكن من الممكن لهذا النوع من التوازن أن يدوم لان تأكيد الاستقلالية المتبادلة للعالم غير الديني والعقيدة المسيحية كان يحتوي على بذور الدنيوية الآتية.

٢ - الدنيوية:

بدأ الغرب في القرن السابع عشر ما نسميه اليوم دنيويته، ومن الممكن بالنسبة لكل تعبير في الحضارة التأكيد أكثر اما على الانفصام عن الماضي واما على الاستمرار التطوري، لكن وقع على كل حال في ذلك الوقت تحول أنشأ أوروبا الحالية، أي أول حضارة دنيوية. يجب أن نذكر أولا باختصار المعطيات السلبية للفترة التاريخية التي جعلت الدنيوية تثور جزئيا على التراث المسيحي، فالبابوية خسرت نفوذها الادبي بخرقها للاحكام وبذخها المفرطين. والحروب الدينية الشنيعة أحدثت ثورة أخلاقية وخسر رجال الدين تأثيرهم الفكري بسبب المشاجرات الشرسة بين المدارس اللاهوتية وأصبح التعصب الديني فاضحا وقد جسَّم عنف القادة الدينيين كتناقض واضح مع رسالة يسوع المسيح.

وبصرف النظر عن انحطاط الحضارة المسيحية، بل وكنتيجة للتقدم الفكري الذي مدعوما بعودة جديدة للعصور القديمة وقع تحوّل فكري أدخل العلوم الطبيعية رفقة البحث التكنولوجي حيز الوجود فتخصص فيها أفضل المفكرين، وكان مفعول هذا المنعرج عظيما فدفع الناس من جهة الى رفض كل سلطة فكرية وتعويضها بملاحظة الطبيعة والتجربة أي بالفكر الطبيعي ووقع التخلي عن دين كان استحواذه على العقول وتعصبه قد تسببا في كثير من المصائب وكرست الجهود بالحماسة نفسها للتكنولوجيا، وكان ذلك عن اقتناع بنجاعة اصلاح ظروف العيش وتحسين الانسان، كما لوحظ أن ارادة فرض ملكوت الله على الارض خلفت العنف والكراهية بينما اكتشف أن الفكر العلمي وحد البشر ونمى فيهم صفة المسالمة. وظهر أن الاحرى بالناس عوض أن يهتموا بالعمل لآخرتهم أن يخلقوا جنة ارضية عن طريق العلم. ويشهد المقتطف التالي من بيان «سبرات طوماس» حول تاريخ المجمع الملكي لتطوير المعرفة الطبيعية (لندن، ١٦٦٧) يشهد بهذه العقلية الجديدة: «ليس أقل شيء يجعل المجمع الملكي يستحق التمجيد كونه وهو المنشأ لتوحيد مهارات البشر وعقولهم قد تعدى ذلك فوحد مشاعرهم. فنحن دائمو السرور هنا بمشهد نادر في الامة الانجليزية: رجال من أحزاب متضادة لهم أساليب عيش مختلفة قد نسوا كراهية بعضهم لبعض وتوحدوا لانجاز الاعمال نفسها وجعلها تتقدم، فهنا الجندي والتاجر والحانوتي والعارف بالاداب القديمة والشريف وجليس الامراء والقسيس والكالفاني والبابوي وممثلو الالتزام الانكليكاني قد خلعوا ألقابهم المميزة وعملوا معا بسلام في وفاق مشترك لانجاز الاشغال والبحوث، هذا فضل من الله تجاوز الوعد الانجيلي: «سيمتد الاسد والحمل الواحد جنب الاخر» لانهم لا يتحملون هنا حضورهم المتبادل بلا عنف أو خوف ولكنهم يعملون ويفكرون معا ويتعاونون في اختراعاتهم» (ص ٤٢٧).

ان هذا النص الجميل المجمع الملكي الاول يعبر بصورة رائعة عن الحماس الجديد شبه الديني وعن الامل التنبؤي للحضارة الدنيوية الجديدة. فبينما كان على الديانة المسيحية أن توحد الانسانية فان الاعتقادات المذهبية المنغلقة حرضت البشر على التصدي لبعضهم البعض في مجابهات دموية. أما فكر البحث العلمي فقد تضمن بالعكس الشعور بالجهل وجعل الناس وهم قادمون على عمل جبار كفك رموز العالم يتعلمون كيف يكون التعاون فوق الخلافات، وبعد أن حطّمت انقسامات المسيحية الغربية كليا المؤسسة الدينية والمبادئ التي كانت تجمع الشعوب في وحدة أرفع، سنحت لغة جديدة مشتركة تشيد الوفاق بين البشر وهي لغة العقل الطبيعي الذي هو مبدئيا عالمي.

ولهذا وقع الانعتاق من السلط التي أخضعت البشر لاعتقادات الفرق أو للتهافت على الحكم وامتثل الناس في تساوٍ ثابت للسلطة الوحيدة التي تتجاوز اعتباطية الامراء والسلطات المذهبية الا وهي الطبيعة والعقل. ففي سنة ١٦٢٠ كان «فرانسيس باكون» قد عبر مسبقا عن الهدف والمبدأ اللذين يسيطران على الحضارة الدنيوية: ان نفوذ الانسان على الاشياء ينبني على العلوم والفنون، لانه لا يمكن لنا أن نوجه الطبيعة الا اذا أطعناها (الجهاز الجديد، الحكمة ١٢٩).

والفكر العلمي لا يقبل بحماس على اكتشاف الطبيعة فقط بل يعطي نفسه مهمة تحسين النظام الأخلاقي والسياسي وهكذا أنجز القرن السابع عشر الثورة الثقافية التي سميت فيما بعد الدنيوية.

كانت هذه الثورة من صنيع بعض المفكرين النيّرين وقد غزت مبادئهم الغرب تدريجيا كما غزت مناطق ثقافية أخرى ددخلت في علاقات مع أوروبا.

٣ - الدنيوية كمبدأ لفلسفة التاريخ:

قد أردت بطرقي السريع لموضوع الدنيوية كانفصام تاريخي بين العصر الحديث والحضارة المسيحية التي سبقته طرح أربعة أسئلة أساسية بالنسبة للحوار العربي الاوروبي:

١ - هل الدنيوية لم تكن سوى حادث منفرد في التاريخ الغربي أو هل يمكن اعطاؤها معنى حركية تطور؟
٢ - هل تؤدي الدنيوية الى موت الدين؟
٣ - هل إن حضارة دنيوية تماما يمكن لها البقاء؟
٤ - هل على كل الحضارات تحقيق هذه الثورة الثقافية بصفة حتمية؟

لنطرق موضوع السؤال الاول الذي ستكون له انعكاسات على الاجوبة الثلاثة الاخرى. إنّ حداثة مصطلح الدنيوية «المذهب الدنيوي» ذات معنى، فهذه الكلمة مشتقة من عبارة أوجدها سنة ١٨٥٤ الانجليزي جورج جاكوب هولايوك الذي أراد بهذا التعبير الجديد تنمية الفلسفة العلمية الشعبية، أي تصوّر للمجتمع الانساني منفصل عن الدين. ثم ان عالمي الاجتماع الديني ماكس فابر ثم أرنست طرولتش اصطنعا عبارة الدنيوية مريدين بهذا الاصطلاح جمع تجارب تاريخية ومعطيات اجتماعية في امكانها أن تبرز أن الحضارة الغربية انفصلت تدريجيا وباقتضاء داخلي عن الدين.

وسأحاول أن أقتدي بهذا التصور لأبيّن أن دنيوية خاصة لا رجعة فيها تواجدت حقا في الغرب اذ أني أريد أن أدافع عن الرأي القائل بأنها لم تكن فقط بلا مفر منها بل بأنها كانت نافعة للثقافة والديانة المسيحية مهما كان اخفاقها الذي جعلنا نتحدث الان عن فترة ما بعد العالم الحديث. ومن الجلي كذلك أنني لا أشاطر بعض المحتقرين للثقافات غير الدنيوية احتقارهم الشديد، فلقد تحدثت آنفا عن تقديري الكبير لثقافة القرون الوسطى الفذة وأنا أعتقد أنه ليس هناك الا ظلاميون معادون للدين بين هؤلاء الذين لم يزالوا في القرون الوسطى عصور أوروبا الحالكة.

يتمثل اساس الدنيوية في الاعتقاد الراسخ بأن تفسيراً غير ديني للواقع الاجتماعي والسياسي والاخلاقي ممكن ومبرر، وأن عدداً كبيراً من المعاصرين يعتقدون هذه الفكرة ويضفون عليها قيمة تحرير ثقافي للانسان. والفكرة القائلة بأن الانسان بلغ نضجه تسيطر على ايديولجية الدنيوية[1]. ويجب تمييز مستويين في هذا الاعتقاد مع التأكيد على أنهما متضامنان فهناك مستوى الفكر العلمي الرامي للسيطرة على العالم اذ أنه لم يعد يغلب على العقل التخصص في التأمل النظري للعالم كما كان ذلك في العصور القديمة والقرون الوسطى - بل وقع اضفاء قيمة على العقل كقدرة استكشاف للقوانين الداخلية للطبيعة المادية والحية، ولذا فقد أصبح العقل عنصراً أساسياً لتغيير العالم بما أنه يمثل القدرة على حل المشاكل، وهكذا تحول الاهتمام من الشعور بانسجام مع العالم نحو شعور بالسيطرة ومن ثم بالامن، ودعم تغير العقل هذا حركة التحرر من الدين فأصبحت مجالات المجتمع التي كانت في القديم مرتبطة أشد الارتباط بالدين تعتبر هي نفسها مسائل تجريبيَة يجب على العقل حلها بقدرته الخاصة على التحليل المنطقي ولم يعد الناس يتصورون العالم الاجتماعي كصورة للكون أو كهيكل كبير تنظمه سلطة مقدسة توّجتها وفوضتها السلطة الالهية، حتى أنه وجب تبرير الاخلاق نفسها حسب تحليل للطبيعة البشرية ولضروريات النظام الاجتماعي وقد مثل اخضاع علاقات البشر للعقل هذا تملكا جديدا للانسان من قبل نفسه بعكس الوضع السابق حيث كان الخضوع للقوانين الالهية يتحكم في المبادىء الاخلاقية.

وقد نتعجب بعد ذكرى للتمييز الذي أدخلته المسيحية بين النظام الماورائي والطبيعة اذ نرى الناس يعيشون دنيوية العصر الحديث كانعتاق من الديانة المسيحية. ألم يكتب أحد مفكري القرون الوسطى المسيحية الافذاذ وهو القديس توما الاكويني أنه يجب على الانسان الامتثال أولا لضميره ثم في الدرجة الثانية للسلطة؟

ومن وجهة النظر هذه فالمسيحية هي التي ركزت قواعد الدنيوية بتأكيدها على قوام العالم الدنيوي الخاص واستقلاليته، هذا العالم الذي هو مأوى الانسان وهدف مشاريعه الانسانية الخاصة، وفي هذا يكمن سبب تأقلم الكنائس المسيحية مع دنيوية الغرب - وإني عائد الى هذا الموضوع فيما بعد. صحيح أن التعصب والاستبدادية الدينية قد اغتصبت استقلالية الانسان، غير أن هذا لا يكفي لتفسير هذا المنعرج اذ أن العنصر الاكثر أهمية والجديد يتمثل في تصور جديد للعقل.

وقد حدث هذا التغيير عندما ظهر الاعتقاد بأن العالم والبشرية هما مشروع تاريخي، فهذه الفكرة التي صنعت أوروبا الحالية هي الفكرة التي نشرت الدنيوية بصفة كلية. ان الاعتقاد بانعتاق الانسان ونضجه تدعم اذن بفكرة انسانية تقود تاريخها الخاص بفتحها للعالم وتقدمها المسترسل ويجب علينا هنا تمييز عنصرين هما المذهب التقدمي والمذهب المخالف للمسيحية.

لنبدأ أولا بالمذهب التقدمي، لقد كانت القرون الوسطى المسيحية فترة اكتشافات تقنية وتنظيمات اجتماعية سياسية، كما كانت العصور القديمة اليونانية والرومانية، ولكن لم يكن فيها تصور تاريخي للحضارة. لقد كانت الكتب التاريخية تكتب طبعا لكن لم يتواجد آنذاك تصور للتاريخ كسيرورة تقدمية للبشرية عبر تغيرات الحضارة. فقد كان للعقيدة المسيحية تصور ديني للتاريخ، فهي من جهة قد أعادت تأويل الاحداث المنقولة في التوراة ورأت فيها إعداداً متدرجا لقدوم المسيح، وفسرت من جهة أخرى فترة ما بعد المسيح

كإعداد لنهاية زمن العالم الدنيوي، وذلك بالتحول الختامي للعالم. وهكذا فان المسيحية كونت تصورا لغائية الزمن، غير أن هذه الغائية ماورائية.

فقد أدرج الله بمبادراته غائية عليا داخل زمان العالم ولم تتكون فكرة تاريخية العالم كمفهوم خاص الا في القرن الثامن عشر. ومفهوم التاريخية هذا لا يعني فقط الشعور بالتغييرات وبنسبية المؤسسات أو بزوال الحضارات المحتم. ففي القرن الثامن عشر احتوى مفهوم التاريخية على فكرة زمن يكاد يكون خطيا وهو زمن موجه الى تقدم متدرج للانسان كانسان وبصفة اجمالية يمكن القول بأن التغيرات تتراءى في هذا المفهوم مرتبة حسب قانون داخلي هو قانون التقدم والموضوع يتعلق اذن بفلسفة التاريخ.

كانت الانسانية ترى نفسها ككائن يتقدم نحو مستقبل أفضل، ونظرية النشوء والارتقاء بدل أن تضعف من الفكرة المحترمة التي كان الانسان يحملها تجاه نفسه أقنعته أنه المرمى الاعلى لتحولات العالم الحي فكل حياة الكون موجهة لانتاج الانسان والحضارات موجهة لانتاج انسان حر وكامل، والانسان الذي كان يكتشف عند ذلك ماضيه البدائي الخاص كان يتأمل بفخر كل ما حققه منذ ذلك الحين. لنتذكر استهانة علماء ثقافات الانسان الاولين بكل هؤلاء الذين سماهم فيما بعد فرويد مؤسس علم النفس التحليلي بدائيين وأكلة لحم البشر وفقراء وعرايا وجهلة. وكان البدائيون وقتذاك يعتبرون أطفالا بينما كان الاوروبيون يتصورون أن الغرب وصل الى سن الرشد في حين لم تزل الشعوب الاخرى في سن الطفولة أو المراهقة.

كانت الحضارة المسيحية قد ثقفت الشعوب وقد أسست مدارس وخلقت حتى الجامعات وساعدت على تنظيم الفلاحة وخففت من حمية الحروب ونقلت القانون الروماني، لكن الديانة المسيحية كانت تخلقها هذا العمل كمقام ينجز فيه التاريخ الالهي. أما مع مفهوم تاريخية الكون والانسانية فقد تكونت دنيوية مذهبية ونضالية اذ لم يفصل الواقع الاجتماعي والسياسي والاخلاقي عن الدين فقط بل أصبح الواقع الإنساني بصفة واضحة غاية يرمي لها الانسان، فالانسان صار يعتبر نفسه ويعرف بنفسه كفاعل تابع لبشرية في حالة تطور. وله شعور بمصير انساني خاص يجب تنفيذه. ففكرة تاريخ وزمن لهما غاية هي الكمال قد أخذت اذن عن المسيحية وجعلت دنيوية.

لنقف هنيهة قبل دراسة علاقات الدنيوية بالدين للتفكير في معنى الدنيوية بالنسبة للعلاقات بين الغرب والحضارات الاخرى، فمن البديهي أن فكرة التاريخ كنضج لتقدم البشرية تمنح في الوقت نفسه غالبا للانسان الغربي شعوراً بالتفوق، ففيمَ يتمثل فعلا تقدم إنسانية جعلت فيه حركة الدنيوية الانسان الغربي الجانب الأكثر تقدما؟

ان هذا التقدم لا يتمثل بصفة أساسية في الفنون، فمن الممكن أن يعجب الغرب بفنون الآخرين ويعتقد مع ذلك أنه أعلى جانب من الانسانية. ولا يتمثل هذا التقدم كذلك في الثروة، فالمثقف الغربي يعرف أنه أقل ثراء من تجار أو أمراء من قارة أخرى ويمكن له مع ذلك أن ينظر لهم بترفع. ان فكرة الدنيوية كما تكونت في الغرب تتمثل أساسا في الاعتقاد الراسخ بأن الانسان بلغ نضجه بنمو الفكر العلمي، فلا شيء حقا يعطي هذا الشعور بالفخر مثل العلم. وقد جعلت التقاليد المسيحية وكانت على حق في ذلك من كبرياء الفكر أكبر ذنب. ومن جهة ثانية تولد المعرفة العلمية القدرة التقنية، وهي كذلك مصدر قوى للشعور بالتفوق وقد تنتج عن هذا الشعور الرغبة في السيطرة على الآخرين كما وقع ذلك في المستعمرات. لكن رغبة الغزو لم تكن خاصة بالغرب الدنيوي وهي ليست أهم عنصر في الشعور بالتفوق.

ان فكرة تقدم الانسانية بالمعرفة العلمية وبالقدرة التكنولوجية هي طبعا ايديولوجية. وأعني بالايديولوجية تصوراً للعالم وللانسان يتضمن جزءا من الحقيقة وجزءا من الوهم. فالوهم تصور يستمد قوته من الرغبة وبما أنه يتعتم بالرغبات والاحساسات فهو يتجاهل جزئيا الواقع. ولن أنكر أن التقدم العلمي والتكنولوجي ينجزان بحق نضجا أكبر للعقل الانساني. لكن فكرة التقدم ايديولوجية لكونها ترى ارتقاء الانسان وكرامته في هذا العنصر الذي تعتبره أساسيا.

لن أجرؤ على القول إن هذه الايديولوجية ماتت لكنها على كل حال تهاجم الآن بشدة. فان كان هناك معنى للتحدث عن فترة ما بعد التاريخ الحديث فأنا أعتقد أن هذه الفترة يجب أن تعرف بزوال الوهم التقدمي. صحيح أن الغرب ما زال مشغولاً كلياً بالاستغلال الفعال للموارد الطبيعية وأنه يكرس جهوداً كبيرة لمعرفة البنيات الحية وذلك لارضاء حاجياته والتغلب على المرض.

ان الشغف بالمعرفة العلمية ما زال ينشط القسط الاكبر من كبار المفكرين، ولكن الغرب لم يعد يتحمس بالدرجة نفسها لايديولوجية التقدم، وأقل دليل على ذلك اهتمامه بالحضارات الاخرى. فقد كان علم الانسان في القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين وهو يدرس أولئك الذين أطلق عليهم اسم البدائيين يفعل ذلك بوحي فكرة مطلقة عن النشوء والارتقاء فتماما كما استقطبت أحفوريات ما قبل التاريخ النظر لدراسة كيفية التقدم البطيء للحياة، كان كذلك الشأن في وصف البدائيين لمعرفة طفولة الغرب التي وقع تجاوزها.

وفي أيامنا هذه تستكشف الثقافات الاجنبية التي هي أقل تقدما في العلم والتقنية للاستفادة من معرفة نماذج حياتية مختلفة، فبعد خيبة الامل المتأتية عن اخفاق الحضارات التكنولوجية العالمية وخساراتها الانسانية، صار البدائيون يلوحون كشعوب مثالية، وكانت الرومانسية قد نظرت بالصفة نفسها للقرون الوسطى المسيحية كقرون مثالية، وذلك كرد فعل ضد قصر النظر الدنيوي. بقي أن هذا التصور الجديد لعلم الانسان الثقافي يشهد أن جزءا هاما من ايديولوجية الدنيوية ينتسب الآن الى الماضي، فيظهر اذن أنه كان لا بد من المرور بكبرياء ايديولوجية التقدم للتوصل الى نضج جديد للعقل.

٤ - الدنيوية والدين:

ان الدنيوية بفصمها للنظام غير الديني عن الدين لا تتضمن حسب العقيــدة المسيحية أي موقـف مضـاد للــدين، وحـتى التصور الايديولوجي للتاريخ كتقدم نحو نضج للعقل ومزيد من السلطة للانسان على الطبيعة ليس في ذاته مخالفاً للدين، وقد شارك كثير من المسيحيين في هذه الايديولوجية.

إلا أن مصطلح الدنيوية يعطي لكثير من المعاصرين تصورا لحضارة

تلغى الديانة تدريجياً وحتمياً. وهذا التأويل يركز على سوء تفاهم يصعب التغلب عليه، لان مصطلح الدنيوية نفسه يحمل معه كل التباسات مفهوم ايديولوجي ولا يزال يغذيها.

سأوضح العلاقة المعقدة بين الدنيوية والدين على مراحل. وسأعتبر أولا الدنيوية كايديولوجية مضادة للدين ومن ثم سأبحث في تأثيرات الدنيوية على الوضع الديني وأنظر في الكيفية الجديدة للحضور الديني. هناك مفكرون دنيويون قد أعانوا بوعي وبنشاط حركة الدنيوية ولكن جزءا كبيرا من هؤلاء الذين ناضلوا بحماس من أجلها وبالخصوص في فرنسا قد حاربوا الدين بشراسة. لماذا كان الكفاح من أجل تقدم الانسان في أغلب الاحيان حربا متحمسة ضد الدين؟

ان الظروف التاريخية تفسر جزئيا هذه الوضعية. فزيادة عن كل ما ذكرته سابقا، من الممكن ذكر امتناع الكنائس عن فهم هذا الموقف، فبانكماشها على نفسها وبانقطاعها عن الثقافة العلمية والفلسفية الجديدة لم تستطع الكنائس تمييز ما كان مشروعا في الافكار الجديدة فقامت بادانات كثيرة استدركت من بعد القول فيها. من الممكن أن ننذّد بتعلقها الاستبدادي بالصيغ القديمة للحكم لكن يجب أن نعترف أن المهمة لم تكن سهلة بالنسبة للديانة في الغرب فقد قلبت كثير من الافكار الجديدة بصفة كلية ضروب التفكير وجعلت المسؤولين الدينيين لا يتوصلون الى توفيقها مع معطيات العقيدة.

ففي التصور المسيحي التقليدي كانت كل سلطة صادرة عن الله، وأما التصور الديموقراطي فهو يرى أن النفوذ صادر من الشعب. ويروي الكتاب المقدس الخلق الخاص للانسان من قبل الله بينما تدافع نظرية النشوء والارتقاء عن الاعتقاد بأن الانسان هو نتيجة لتطور الحياة المبدع. والنقد التاريخي الجديد ينطبق على النصوص المقدسة مثلما ينطبق على الوثائق غير الدينية القديمة، ويبرز أن هذه النصوص تزخر بالاساطير الميثولوجية، وأن تعليلاتها وتأويلاتها مرتبطة شديد الارتباط ببيئتها الثقافية فكيف التمسك اذن بفكرة أن هذه النصوص أوحى بها الله؟

ليس من المفيد اطالة قائمة المشاكل التي طرحتها العلوم الجديدة والفلسفات الاجتماعية الجديدة أمام المسيحية وبالتدقيق في عصر الدنيوية. لكني أردت فحسب اعطاء مثال عن صعوبة المهمة الفكرية التي جابهها المسيحيون، اذ أنهم لم يستطيعوا الاجابة بصفة مقبولة على تحدي الحضارة الجديدة، فكثير من الذين بقوا على ديانتهم انكمشوا على أنفسهم في موقف دفاعي. فهذه الكراهية للعلوم والحركات السياسية والاجتماعية الجديدة تدعم التعصب الديني والظلامية الى حد أن الكنيسة كثيراً ما أدانت العقول المسيحية النيّرة.

لقد دفعت العلوم والتصورات الفلسفية بالدين إلى وضع خطير وجعلته يرد على هذا التحدي بريبة وبتصلب دفاعي زَوَّدَا أعداء الدين بحجج جديدة. وكانت فترة الاعتراض المتبادل عند التقاء المسيحية بالفكر الجديد ضرورية. ويمكن التوقع بأن كل الحضارات غير الدنيوية ستعرف يوماً الازمة نفسها، كما بامكاننا أن نجزم مسبقا بأنها ستحاول أن تبني حواجز متينة بينها وبين الفكر الحديث، لكن عبثا ستحاول اذ لا توجد أي سلطة قادرة أن تكبح طويلا جماح عقول تعرفت على طرق جديدة للتفكير.

ولو وقعت المطالبة بحقوق العلوم وحقوق تنظيم اجتماعي وسياسي على أسس انسانية بحتة لما قلبت الدنيوية أوضاع أوروبا بهذه الحدة ولما وصلت الازمة الدينية الى هذا الحد من العمق وطول المدة. ولكن كان الجدل يعالج الدين بذاته، وكان التحرر الذي صبا اليه العديد من المفكرين بتصلّب نضالي لا يهمّ فقط الميادين التي ربطتها الحضارة بالدين أو التي احتلّتها الانظمة الدينية ولكن كان يرمي من وراء ذلك الى عتق الانسان في اعتقاداته الشخصية وذلك بتخليصه من فكرة الاله. وقد كانت أسطورة العقلانية الكبيرة التي وعدت بتفسير العالم بدون إلّه تمجّد في فكر الانسان الاحساس بعدم التبعية الا لذاته وكان المراد من ذلك أن يرجع للانسان المجد والشرف اللذين أعطاهما الى من اتخذه منذ عدة قرون إلّهاً. اذن يوجد بالتالي في هذا الاتحاد الايديولوجي ترفُّع عن الدين وحتى احتقار له يبينانِ أصول هذا الاتحاد البعيدة كل البعد عن العقلانية. ويمكن لفكر ديني أنَ يتساءل لماذا يصير الانسان أعظم ان هو لم يعترف بالّه خلقه لاسعاده وجعل قدره عالما ماورائيا مجيدا؟

لا يمكن لجوابنا الا أن يكون على قياس السؤال: يشعر الانسان بعظمته عندما يتحرر من الله لانه يأخذ مكانه وذلك بتنصيب نفسه كخالق لذاته وكمحقق لمجده الخاص في المستقبل. وهكذا نفهم هذا النوع من الغليان الروحي الذي يميز الالحاد المناضل والذي يوضح سبب تسميته دينا من قبل بعض الناس. إن الرغبة في ارجاع ما أضفاه الدين على الآله للإنسان ليس بشيء جديد، فمن خلال الكتاب المقدس الذي يمكن أيضاً أن يتخذ كوثيقة انسانية تبدو هذه الرغبة قديمة قدم البشرية ذاتها، ففي رواية رمزية يروي أول كتاب من التوراة أن الخَدَّاع الكبير استطاع أن يغري الانسان بهذه الكلمات التي هيجت أعمق رغبة في صميمه: «لن تموتوا، لكن الله يعلم أنه في اليوم الذي ستأكلون فيه الثمرة المحرمة ستنفتح أعينكم وستصبحون كالارباب».

إن الانسان المنتهك هو الذي يكسب المعرفة التي تجعله في مرتبة الآله، ويمكن القول بأن الدين قلب رغبة تأليه الذات لاعتراف بالله، ولكن الغزو الجديد للمعرفة العلمية والتقنية أبدل الدين بمذهب روحاني انساني. ولأول مرة في تاريخ البشرية اقتنع الانسان بأنه تحصّل على العلم الحقيقي الذي يقدم له مفتاح الاشياء، وأنه من خلال العلم والعمل الصناعي ومن خلال الضبط العقلاني للعمل السياسي أصبح يمتلك نفوذا شبه آلهي، ولكي يطمئن على امتيازه هذا الذي جعل منه مقرر نفسه، راجع الانسان في مخيلته السبيل التي أوصلته الى إتمام معرفته. وقد رأينا أن هذه السبل هي نوع من البيداغوجية التي أوصلته الى النضج. واحتلت علوم الدين الجديدة مكانة مرموقة في سياق تحول صيرورة الانسان الى صيرورة تاريخية لأنه لا يمكن التحرر من الدين الا بتفسيره عقلياً. ولهذا كانت الروحانية الملحدة دافعاً قوياً للعلوم الدينية فكشف علم النفس عند فرويد في الدين عن أوهام الرغبة ومخلفات شعور قديم بالذنب ورأت فيه نظرية علم الاجتماع عند دركهايم انعاكساً للحماسة والطاقة الرابطة بين الافراد التي وعت بها المجموعات البدائية على رموز. وحاول بعض المؤرخين أن يكتشفوا نواة الدين الاصلية في اعتقادات سحرية تغلب عليها صفة الصبيانية. وتقوم ثقة كل هذه النظريات التفسيرية الجريئة على اعتقاد

اسخ بأن الانسان الطفل الجاهل والمكبوت ليس بإمكانه الا أن يكون مخدوعاً في تصوراته الدينية التي لا تملك الاحتفاظ بأسرارها مام فكر يظن أنه بامكانه وضع كل شيء تحت مجهر نور العقل. الإنسان نفسه هو الذي خلق الاديان كي يعطي شكلا لكون يجهل قوانينه ويوهم نفسه أنه يملك ملاذا من مخاوفه. وليس من الفائدة أن لح على السذاجة العلمية الخاصة بمصادر الدين. ولو لم تكن الاديان سوى تهيئة للعقل المتحكم في نفسه والفعال في سيطرته على العالم لاستثمرت الآمال والحماسات الدينية في بناء المجتمع الانساني. ويقترح جان جاك روسو انشاء ما كان أول من سمّاه بالدين المدني (العقد الاجتماعي) وهو الدين الذي يرجع فيه حق تحديد العقائد والفرائض للحاكم وله كذلك أن يعاقب من لم يحترمه بالإعدام.

وكانت هذه المجتمعات بالفعل تميل الى الاقتداء بكثير من مميزات الدين العملية فنظمت عبادة طقوسية للانسان ونشرت اعتقاداتها في التطور بتفاني المبشرين، ويمكن أن يضفي إعطاء خصائص الدين لما هو زمني على الاعتقادات المذهبية طابعا مطلقا، الشيء الذي يجعل منطق هذه المذاهب يدفع بعض الاصلاحيين او الثوريين الى تصلب مذهبي قلما نلاحظه في الاديان، ولذا نرى أن الحضارة الدنيوية التي ولدت الديموقراطية قد أوجدت كذلك الدكتاتوريات المتوحشة التي لم يعرف لها مثيل من قبل وذلك لانها تريد أن تجسد ايديولوجية التطور.

وقد حلل المفكر الماركسي الايطالي غرامشي كما يجب هذا الانتقال من المسيحية الى الماركسية، فقال بأنها تمثل ديناً دنيوياً أراد أن ينقل التاريخ البشري الأمل والغفران وكمال العالم والانسانية، ولهذا السبب «أخذت أرادتها الحقيقية مظهر الإيمان بعقلانية معينة للتاريخ والإيمان بشكل تجريبي من غائية منحمسة تبدو بديلا للقضاء (الرباني) والعناية الالهية والاديان الطائفية».

وكانت الماركسية بدون شك أكمل منتجات الدنيوية نظريا وعمليا وقد ارادت اعطاء نظرة شاملة للتاريخ وادماج العلوم في حركية تسعى لتحقيق أخرويات أرضية، لهذا السبب بهرت كثيرا من المثقفين التائقين الى تحليل توفيقي شامل باستطاعته ربط التفسير العلمي والنجاعة التكنولوجية والحماس الروحاني. لنستمع لمؤرخ فرنسي يروي انخراطه سنة ١٩٤٩ في الحزب الشيوعي الذي حاد عنه فيما بعد: «كان ذلك اعتناقاً للدين ومع مراعاة الفارق فقد كنت القديس بولس في طريقه الى دمشق أوكلوديل وراء ركيزة نوتردام... احساس جد عميق بالمساهمة في قدر انسانية مرتقية وجماعية ليس باستطاعتي مقارنته الا بالنشوة التامة او شبه التامة التي شعرت بها عند احتفالي الاول بالقربان المقدس» (لوروا - لا دروى **باريس - منبوليي، الحزب الشيوعي، الحزب الاشتراكي الموحــــد**، ١٩٤٥ - ١٩٦٣، باريس ١٩٨٢).

تحمل اذن كلمة الدنيوية كثيراً من الالتباس. فهي تعني اولا السبيل المؤدية بالكيانات الثقافية التي تكون العالم غير الديني الى الاستقلال، وتعني ثانيا عند البعض استبعاد كل رابطة بالآله.

وتعكس الصلات المتنوعة التي تربط مختلف الدول الاوروبية بالدين مختلف أنماط الدنيوية. ففي بعض البلدان الديموقراطية تبقى البروتستانية ديناً للدولة بينما تبقى الميادين الاجتماعية والسياسية والثقافية والعلمية مستقلة كليا عن الدين، وتوجد كذلك دول ملحدة بمعنى أنها قانونيا محايدة فيما يخص الدين، وهناك منها من تساند مختلف المذاهب الدينية التي يعترف بها القانون وكذلك «المدارس الحرة» المبنية على مبادىء دينية والمنظمة من قبل طوائف دينية. وفي فرنسا ترى مجموعات سياسية ذات نفوذ في «المدرسة الحرة» مساً بدنيوية الدولة. وعلى كل حال فكل هذه الدول الديموقراطية تعترف بحرية الدين كما تمكن الالحاد في الوقت نفسه من القيام بدعوته. أما الدول الوحيدة التي تتبنى رسميا ايديولوجية الدنيوية الشاملة والتي تحاول فرضها عن طريق التعليم والقوة فهي الدول الماركسية.

٥ - العقيدة الدينية داخل العالم الدنيوي

ان الالتباس المقترن بعبارة الدنيوية يصل الى حد الجهل بالتواجد الديني. وينعكس هذا الالتباس في القراءة التاريخية والاجتماعية للاحداث. فبفعل الحنين الديني للماضي، يرى البعض أن أوروبا ابتعدت عن المسيحية لانها أصبحت فعلا دنيوية بينما يخلط آخرون بين مذهبهم والواقع بظنهم أن الناس بوصولهم الى النضج وبما أنهم ينتمون لثقافة علمية يتركون الدين بالضرورة. فنحن نفهم اذن لماذا ينبهنا علماء الاجتماع الديني مظهرين لنا أن الدنيوية تأخذ أشكالا تجعل هذا المفهوم، ان نحن نظرنا فيه بدقة، يصبح من كثرة تنوعها اشارة مبهمة تدل على انماط مختلفة للعلاقات بين الدين والمجتمع[1].

من الممكن أن يقع الاتفاق حول ملاحظة انفصام كبير في الوقت الحاضر بين الحياة العمومية والدين. فحتى في البلدان التي يكون فيها الدين دين الدولة وتبدو المراجع الدينية رمزية أكثر منها فعلية، فالدين في هذه البلدان كالملك الذي له السلطان بدون أن يكون الحكم بيديه، والدين بصفة عامة يكون فيها خفياً أكثر مما كان في السابق. لكن هل يعني هذا ابتعاداً عن المسيحية؟ وهل لم يعد للدين تأثير على الحضارة؟ من الممكن أن تعطي الحياة العامة في ميدان الدين هذا الشعور لمن هم آتون من حضارات غير غربية. لكن تأويل الواقع الاوروبي هذا خاطىء.

لنترك الواقع يعبر عن نفسه، وسآخذ أمثلتي من دراسات اجتماعية. اذ ثلثي السكان يؤكدون أنهم ديِّنون، وربعهم تقريبا أنهم لا يؤمنون، والقلة القليلة منهم أي ٥٪ حسب التقريب يصرحون بالحادهم لا أكثر ولا أقل. والاوروبيون في غالبيتهم يقولون إن الله مهم بالنسبة لهم. وحسب تصريحاتهم نفسها فالاخلاق التي تقترحها وصايا التوراة العشر بقيت أساس التصورات ان لم تكن أساس التصرفات الاخلاقية بالنسبة للاغلبية. فالحضارة الاوروبية بقيت اذن في مجموعها قوية الارتباط بالاتجاه الديني والاخلاقي للحضارة المسيحية. وان نحن وثقنا بالاشخاص الذين وقع استجوابهم فـ ٦٠٪ من بينهم يدعون الله على الاقل بعض اللحظات يوميا. لكن يجب مع هذا أن نذكر أن الايمان بالله وبالعالم الآخر انخفض منذ ٢٠ سنة وأن القيام بالعشائر تناقص كذلك خاصة لدى الشباب، لكني لن أتجرأ على أن استنتج من هذا أي شيء لانه توجد عوامل كثيرة قابلة للتغيير من الممكن أن تؤثر في الوضع الديني. ولذا فنحن لا نستطيع أن نتنبأ - جازمين - بتدهور ديني يدوم سنوات أو مدى جيل كامل. وقد استقطب كذلك انتباه

القائمين بالاستجواب أن الاوروبيين غالبا لا يقدرون عقائد مجتمعهم الدينية والاخلاقية حق قدرها أي أن الاستجوابات تبرز بعبارة أخرى أن الاوروبيين أكثر تدينا وأكثر تعلقا بالاخلاق المسيحية مما يظنه الذين وقع استجوابهم بالنسبة لاعتقادات الآخرين.

ان هذه الملاحظة الاخيرة تحملنا على تفكير نقدي يتعلق بصفة خاصة بالدنيوية. لقد عرضت فيما سبق الطبيعة الايديولوجية التي تعطي لعبارة الدنيوية معنى أشمل. ان خطابات من تعني الدنيوية بالنسبة لهم انعتاق الانسان من كل دين وكتاباتهم قد أثرت في العقلية العامة وولدت في بيئات كثيرة اقتناعاً بأن الدين يتعرض لتدهور تدريجي.

وقد يبدو وضع المسيحية في الغرب ظاهرياً كأنه يؤيد هذا الانطباع، فقد افتكّت عناصر عديدة للدنيوية من الدين مجالات من الحياة جاعلة تأثيرها يتناقص بصفة جلية. فهناك أولا ميدان الحاجات والمصائب ومخاوف البشر الواسع، وهو ميدان كان يلوح الدين فيه فيما مضى للكثير من الناس كأداة دفاع ضد الاخطار بالاستنجاد بالعناية الإلهية أو بالإحتماء بقوة أخرى ماورائية، فكان الناس يقومون بالحج أو بتقديم القرابين لشفاء المرضى وبمواكب لإنجاح الحصاد. وكانوا يدعون الله أن يخفف من فقرهم، ويكفينا أن ننظر في ديانات بعض المناطق الاخرى حتى نلاحظ مدى أهمية عنصر حاجيات الناس فيها.

أما في أيامنا فقد عوض الطب وعلم الزراعة والنضال الاجتماعي كل المهام الدينية. فالانسان المستنير بعقله، القوي بتكنولوجيته، تبنّى مصيره الارضي بيده وهو ينظر بسهولة الى أشكال الدين الشعبية والقديمة بشيء من الاحتقار. وهناك حتى من يخلط بين الدين وتلك المهام ويتساءل عن مدى صلاحية الدين في مجتمع تكنولوجي، وقد خسر الدين في ميدان الحياة العامة قسطاً كبيرا من مهامه القديمة، وأصبحت الاحتفالات الرسمية ذات الطابع الديني نادرة جدا اذ أن لهذه الاحتفالات طقوساً يبرز فيها المجتمع ويبدي قيمه المعترف بها رسميا. والقوانين التي تعبر عن مفاهيم المجتمعات الاخلاقية وتحددها لم تعد تعتمد كمراجع على أسس إلّهية بل على حقوق الانسان. والتفرقة بين الميدان الديني والميدان العمومي لا يعني حتما الطلاق لكن هذه التفرقة سحبت من الدين وظيفة كانت جدّ هامة في القديم. وحتى القيم الاخلاقية التي يمكن أن يلتزم بها الناس مثل العدالة واحترام الحياة وجودة المعيشة أصبحت تعتبر قيما انسانية بحتة هي موروثة طبعا في أغلبها عن التقاليد المسيحية لكنها أخذت من قبل الانسانية المتحضرة. وتضع خاصيات الدنيوية هذه العقيدة الدينية في الميزان لان المؤمن يتساءل عما اذا كان الدين لايزال ضروريا وناجعا. وعلاوة على ذلك فالدين يجد نفسه عرضة للنقد من قبل إلحاد نضالي هو في بعض الاحيان أو غالبا مستخف بالدين. ولكن بامكان المؤمن كذلك أن يكتشف أن كل المهام التي خسرها الدين ليست أساسية فيه. والمؤمن الذي يعترف بالاستقلالية الذاتية لنظام العالم يستطيع أن ينضوي شخصيا وبرمته في تجدد الإلّه الآتي له عبر دينه مفعما وجوده سلاما وغبطة وعمقا لا يعطيه أي شيء غير العلاقة الشخصية بالإلّه. فباستطاعة الدنيوية اذن تحرير الدين واعادته الى ماهيته الاساسية. والدين بالتالي يصبح أكثر خصوصية لانه شخصي اكثر.

لكن تصورنا هذا سيكون هو نفسه خادعا ان نحن رأينا في الدنيوية تقريبا للدين من الشخص، فالدين رغم كونه شخصيا فهو أيضا يحرك الحياة البشرية ويدعم المجهودات الرامية للحفاظ على القيم الاخلاقية في المجتمع ويوحي بالالتزامات الاجتماعية والسياسية. فوجود الدين في مجتمع دنيوي قد يكون أقل وضوحا وأكثر تخفيا، لكنه لا يكون أقل فعالية. وعلى كل حال فان اختفاء الدين ليس الا نسبيا، ويكفينا الدخول الى المكتبات لنلاحظ وجود الدين فيما ينشر من الكتب والمجلات.

وفي وصفه لمهرجان السينما الاخير في «كان» صرح صحفي جريدة «لوموند» اليومية بتأثيره بتواجد الله في عدة أفلام. ثم من القائد الذي يجلب الناس للساحات العمومية والملاعب أكثر من أسقف روما، ومن هو الرجل الذي يستقبله المثقفون والدول على حد سواء بأكبر التشريفات الرسمية؟

لكن هذا لا يمنع الدين من ان يصبح في بعض الحالات مرتبطا بالحياة الخاصة إلى درجة أننا نعاشر أشخاصا لمدة طويلة دون ان نعرف ما اذا كانوا متدينين أم لا. والجامعات الكاثوليكية نفسها لم تعد تطالب اساتذتها وطلبتها باعلان ايمانهم. ويبرز هذا جليا أنها لا ترى أي تناقض بين الفكر العلمي والدين. والغريب في الأمر أنه لم يبق الا البعض من غير المؤمنين لا زالوا يكررون أن الاعتقاد الديني مضاد لاستقلالية العالم. فكيف يمكن لنا أن نعتقد أن أسباباً غامضة وغير عقلانية هي التي تفسر موقفهم هذا؟

٦ - مجتمع «ما بعد العالم الحديث»

نشير عامة بهذه العبارة الى الحضارة الاوروبية المعاصرة التي فقدت الى حد بعيد الايمان بوعود العصور الحديثة. فقد وضع العصر الحديث كل آماله المتحمسة في السيطرة على الطبيعة والمجتمع. ووثق الانسان طيلة أكثر من قرنين في أن التحسين المتواصل للعقل سيؤدي لزيادة مطردة في نفوذه وبالتالي لنمو الهناء والسعادة والحرية العقلانية بين الناس، ولكنه لم يعاين حدود سلطته فقط بل اكتشف كذلك أن الحضارة العقلانية والتقنية تخلق مشاكل جديدة وتعرض التوازن بين الانسان والطبيعة وبين الفرد والمجتمع الى الخطر. وقد كانت خيبة الأمل مؤلمة بقدر ما أثارت المستقبلية التقدمية الرغبات والثقة.

وتتجلى أزمة حضارة العصر بعد الحديث في الشعور النقدي بأن الاكتشافات ليست نتيجة للصدفة أو لأمور غير متوقعة، بل بأن الحضارة المتأتية عن الدنيوية الحديثة هي التي ولدت هذه البلبلة. وتتميز هذه الحضارة فعلا بتكوين أنظمة تتجاوز الفرد صنعت لتكون أدوات يمدّ بها الانسان نفوذه لكنها أصبحت تعمل بدون توجيه منه وتخلصت بالتالي وبقدر كبير من سيطرته. وهكذا يصبح الاقتصاد نظاما شبيها بالآله كثيرة التعقيد التي لا تستطيع العمليات الحسابية السيطرة عليها والتي تتطور مستقلة عن مشاريع البشر وأهدافهم. ويشعر الناس لذلك أنهم يلعبون دور السند لنظام متحرك أكثر من أن يتصرفوا فيه حسب ارادتهم.

أما الازمات الاقتصادية فهي فترات اضطراب تتجلى فيها بصفة واضحة حقيقة العلاقة الغامضة للسيطرة المتبادلة بين الفرد

والاقتصاد كنظام له استقلاليته. وفي كل ميادين الحياة خلق مشروع السيطرة على هذه الميادين عن طريق التنظيم العقلاني ما سماه الفيلسوف كارل بوبر بالاوساط التنافذية. وهي أجهزة يضمن الانسان عن طريقها سيطرته على بيئته بالترفيع في امكانيات العمل التي يتصرف فيها بجسمه. والالة هي أول مثال لذلك، فالانسان يضع فيها عقليته الالية لتحويل بيئته بصفة مجدية. ومنذ أن كرس الانسان نفسه للاكتشاف التجريبي للطبيعة وجد نفسه مدفوعا داخل سياق يحتم منطقه الخاص تنظيم مناهج للقدرة تتطور متجاوزة الافراد.

ثم ان التكاليف الباهظة للبحث العلمي تتطلب اقتصادا رأسماليا سواء أكان ليبراليا أو دوليا أو خليطا بين النوعين. ويتطلب توزيع منتجات هذه البحوث من جهته تنظيما معقدا، وبهذه الطريقة تتكون أوساط تنافذية غير مستقلة عن بعضها وتصبح واقعا له استقلاليته مثل الآلات. وان كان من الممكن دراسة طرق اشغالها فان هذا الاشتغال يتحدى المراقبة العلمية التي يريدها الانسان وبهذه الطريقة يولد تقدم الطب مثلا انفجاراً ديموغرافياً يخلق بدوره طلبا للمساعدة الطبية يهدد بافلاس المجتمعات الحديثة.

والنتيجة التي تبعث أكثر على الحيرة في تكوين الاجهزة المتنافذة هي بدون شك كون هذه الاجهزة تحطم البعض من القيم التي كانت حضارة التطور تحلم بتحقيقها عن طريق هذه الاجهزة ذاتها. فما يحدث الان للمثل العليا وللشعور بالحرية يوضح تناقضات الحضارة التكنولوجية.

ترتكز الحرية اساسا على المقدرة على توجيه الذات، وهذا ما تعنيه عبارة الاستقلالية حسب اشتقاقها، فمن له استقلالية هو الذي يملك القدرة على اعطاء نفسه الاحكام التي ينظم من خلالها وجوده، والحرية تعني اذن بصفة سلبية الانعتاق من قوة تملي أحكامها من الخارج. وقد كان المثل الأعلى الذي حرك الدنيوية يتضمن هذين المظهرين للحرية. فالانسان كان يعتبر نفسه مسيّراً لمصيره الشخصي ومحولاً تبعيته للطبيعة الى تدخل اختياره ومضطلعا بقدرة اتخاذ القرارات السياسية والاجتماعية عوض أن يبقى تحت سيطرة فرضتها عليه الصدف والتقاليد التاريخية. وكانت الحرية تتلقى محتواها الايجابي أي التوجيه الذاتي من المراقبة العقلية لكل القوى الطبيعية منها والاجتماعية.

ولكن تطبيق سيادة الانسان هذه تؤدي الى خلق أجهزة ذات فروع متشعبة الى حد أنها تكون نوعا من الطبيعة وتسيطر على منشئها حالما تتحرر منه، ومن مظاهر ذلك الطابع البيروقراطي للدول الحديثة. ويعتبر العالم الاجتماعي ل. مرتون أن البيروقراطية بحق ظاهرة نموذجية «لعملية الدنيوية»[1] اذ تصبح فيها التربية وطرق العمل والعناية الصحية وحتى أوقات الفراغ عناصر من تخطيط واسع النطاق يكاد يكون خفي الاسم ينسّق الحياة في مشروع عقلاني وتتحول فيها الانظمة السياسية التي اتخذها الناس لمراقبة القرارات التي تعنيهم الى وسائل تبعدها أعمال الادارة التقنية أكثر فأكثر من الذين كان من المنتظر أن تمثلهم هذه الجهات السياسية. وينجرّ عن كل هذه الضغوط التي يفرضها على الاشخاص المجتمع المنوّع والمعقد شعور بضياع الحرية فتتحقق من جديد جدلية السيد والعبد الشهيرة لهيغل. فالذي صنع الاجهزة المتنافذة للسيطرة على وجوده يجد نفسه تحت نفوذ نموها الذي ليس بامكانه مراقبته. لكنه لا يستطيع الانعتاق منها الا اذا تخلى عن الفوائد المتعددة التي بقي متعلقا بها رغم كل شيء.

فالناس يحتجون على المجتمع ويعتبرونه استبداديا ثم ينتظرون منه دور عناية شبه الهية تحقق لهم السعادة والعناية الصحية. هم يريدون أن يتمكن الافراد من تحقيق أنفسهم حسب ملكاتهم الخلاقة ويطالبون في الوقت نفسه الحكم بأن يمتعهم بمنتوجات المجتمع المصنع. هم يغتاظون لمجابهات الآراء والمصالح التي توجدها الديموقراطية لكنهم لا يرضون بالعيش تحت نظام دكتاتوري. والفرصة الان سانحة لاعادة كتابة «مدح للجنون» جديد من قبل كاتب ساخر يضع جدولا للتناقضات التي تمزق العالم بعد الحديث.

وتبرز هذه التناقضات مدى حيوية التطلعات الطوباوية التي حركتها الحضارة الدنيوية ومدى مرارة خيبة الامل بالنسبة للاوضاع التي أولدتها. اذ صارت اسطورة التطور ذي الامكانيات اللامحدودة اسطورة غابرة. صحيح أن العزيمة على تحقيق تطورات جديدة لازالت حية. لكن كلنا يعلم أن هذا التطور جزئي أو جهوي ولا أحد يظن بعد أن تطور الانسان متطابق مع ما يحققه العمل المسيّر بطريقة عقلانية. ونحن نلاحظ علامات خيبة أمل خطرة تجنح للابتعاد عن الالتزام المسؤول وتتهم العقلية العليمة بكل الاخطاء. ويتوجه الحنين الى وجود أكثر طبيعية نحو الحضارات غير المتطورة التي يستحسن قربها من الطبيعة ومن الاسلوب المباشر في العلاقات البشرية دون مبالاة بالآلام والمخاوف المحيطة بحياة هذه الحضارات. ولذلك فنحن نواجه أزمة حضارية لأن المشاكل التي خلقتها الحضارة قد بددت المعتقدات التي حركتها. ورغم حنين البعض الى الماضي فاننا لن نعود الى الوراء بسهولة. والسؤال الكبير الذي يطرح نفسه في هذا الصدد هو معرفة هل أن الحضارة بعد الحديثة سوف تجد المبادىء المتبادلة التي يستطيع الافراد أن يقيموا عليها تفاهمهم وتعاونهم؟

ولقد قدّم الدين المسيحي قبل الدنيوية نظرة للعالم وللوجود يمكنها أن تجمع الافراد والفئات الاجتماعية بربطهم بمركز إلّهي وبتوجيه العالم نحو غاية نهائية تتجاوز التاريخ البشري.

ولا زال بعض العلماء الاجتماع البارزين يؤكدون على هذه الوظيفة الاجتماعية للدين. فمساهمة الدين في المجتمع تتمثّل بالنسبة لتلكو برسونز في تنظيم التوازن بين الالتزام المتحمّس للفرد لفائدة مجتمعه والتزامه عن طريق هذه القيم بدوره في هذا المجتمع[1] أما روبار بلاه فهو يعتقد أن الدين هو الأداة الأكثر شيوعاً لإدماج المعنى والاهداف في أنظمة متّجهة للفعل[2]. فهل يعوّض الدين المؤمن بالانسان هذه الوظيفة وكيف يمكن للحضارة أن تجد من جديد المبادىء التي تستطيع أن توحّد الناس وتحمّسهم؟

أن الدنيوية عملية لا يمكن التراجع فيها، لكننا لم نعد نعتقد أن الغرب يمتلك موارد أخلاقية وثقافية كافية لتوحيد الناس من أجل البحث عن توازن جديد بين حضارة ذات تقنية عالية ووجود منسجم أكثر مع الطبيعة، بين المحافظة على انظمة سياسية واجتماعية قوية ولامركزية نعيد شيئاً من السلطة للأفراد، بين ضغوط العمل المخطط وحرية الافراد في الابتكار. فالعديد من المؤشرات تدلّ على بحث عن

آخلاقية انسانية جديدة. وأنا شخصيا على يقين من أن العقيدة المسيحية المعتنقة من قبل الأغلبية بإمكانها أن تكون قوّة محركة في تكوين حضارة جديدة. وليس على الدين أن يقدم حلولاً معينة لأنه معترف بالترابط المنطقي الخاص للعالم لكنه حين لا يعتبر كمال الانسان في تاريخه الأرضي من جهة فانه من جهة يحفظه من الخيبة المحتّمة التي تتعرّض لها ايديولوجية التطوّر، وعندما يعطي معنى إضافياً للإنجازات البشرية من جهة أخرى فإنه يحث الإنسان على التغلب على الامراض والجهل والظلم واليأس.

٧ - النتائج بالنسبة للحوار والتبادل مع الثقافات الأخرى.

ان أيّة حضارة أخرى لا تخرج سالمة من اتصالها بالغرب اذ يبين

ان أمّة حضارة أخرى لا تخرج سالمة من اتصالها بالعرب اذ يبين تاريخ اوروبا أن الحضارات تشكل مجموعة عناصرها بالضرورة، في تفاعل، ثم إن تبني مبدأ العلم التجريبي يغيّر المجتمع برمته، ذلك أنه لا توجد بحوث علمية دون صناعة قوية لتمويلها ودون دولة حديثة كفيلة بتسيير الاقتصاد كما يتطلب الفكر العلمي وتنظيم الدولة الحديثة تكوينا عقليا يتسرب في التربية وتنتج عنه حتماً حرية التفكير.

ان التطور التكنولوجي، ان لم يقع فرض دكتاتورية ملحدة أو دينية، سيحطم حتماً بتضامنه مع الفكر العلمي وحدة الاعتقادات الدينية أو الايديولوجية، ويكون هذا الانفصام ضرورياً لأن الفكر العلمي يمتد بصفة حتمية الى الواقع الثقافي والى الاعتقادات الدينية. والعلوم الانسانية تتطور في الوقت نفسه الذي تتطور فيه العلوم الطبيعية. وبهذه الصفة لا تضيع الحوافز الانسانية التي ساندت الدين فقط بل تجد الاعتقادات الدينية نفسها تحت محك دراسات التاريخ وعلم النفس وعلم الاجتماع. وبامكان الفكر المستنير فعلا أن ينزع عن بعض التصورات الدينية صبغتها الخرافية وأن يطرح بعض العبادات جانباً دون أن يفقد ايمانه، ولكن لا يمكن تصور مجتمع مثقف ذي فكر علمي لا يُنتج ملحدين. وكل حضارة تأخذ عن الغرب فكره العلمي تصبح حتما تعدّدية. وحتى المجتمع الذي لا يقبل ان يصرّح رسمياً بأنه غير ديني بتبنيه الفكر العلمي يجعل الايمان بالدين يكاد يكون حراً، ولو أراد مجتمع أن يضمن استمرار قيمه وعقائده الدينية إرغاماً فسوف يوجد إلحاداً نضالياً يقف موقفاً مضاداً من الميراث الديني.

هذا هو تفكير اوروبي فرضه عليه تاريخه، وهو لا يغذي ضرورة الشعور بالتفوق لأن الأوروبي لم يعد يمتلك، بعد تجربة أزمة حضارته بعد الحديثة، عزّة النفس التي ترى في العقلانية والقوة التكنولوجية الكرامة الانسانية والقيمة الاخلاقية، بل على عكس ذلك، فهو لا محالة يشعر أكثر من غيره أنه بدون حكمة القلب وقوة الروح المتأتية عن الحياة الداخلية تصبح مؤسسات العالم الحديث الجريئة مجرّد زينة فاتنة تغطي فراغاً انسانياً.

بقي لنا أن نقول إن الغرب قد حقق تطوراً خلاقاً على مستوى العقلانية، وأنه يتساءل كيف يمكن للآخرين أن يحتفظوا باسلوب حياتهم وتصوراتهم السياسية وطريقة عيشهم وتفكيرهم الديني بينما هم يتتبعون سبل التخطيط العقلاني؟ اننا نفهم ارادة حماية التراث الثقافي نحترمها، لكننا لا نرى كيف لا ينتج عن أخذ القيم التي خلقها الغرب تحول عميق للحضارة. وعلى كل حال، فنحن في فترة من التاريخ يمكن فيها للتبعيات المتبادلة الناتجة عن المشاريع الصناعية أن تكون عوامل وحدة تحت قيادة الفكر العلمي. ومن حسن حظنا أننا نكتشف في هذه الفترة نفسها مؤشرات حركة متجهة لوحدة روحية وثقافية بدون خوف من انمحاء خاصيات كل طرف في عالمية مجردة. فالبحث في أوروبا نفسها عن توازن جديد بين توحيد الثقافات المحلية وتطويرها يشجعنا على اتباع التصرف نفسه تجاه الحضارات الاخرى، ومراكز الدراسات العربية والإسلامية التي نظمتها العديد من الجامعات تبرز رغبة هذه الجامعات في عدم الفصل بين الفكر الانساني والتبادل التجاري أو المصالح ذات الطابع التكنولوجي. وقد تجاوز الغرب كذلك التعصّب الديني الذي يميز في أغلب الاحيان الحضارات المنغلقة على نفسها. فبإعتاقها المجتمع من الروابط الضيّقة التي كانت تشدّه الى الدين حرّرت الدنيويةُ الدينَ نفسه. وتجد المسيحية نفسها الآن، بعد استرجاع أصالتها الروحية، في تجمُّع روحي مع الديانات الأخرى. لقد وجدت فترة من الزمن اعتقد خلالها الكثير من المسيحيين أن أكبر عدوّ لهم هو الاسلام، كما اعتقد كثير من المسلمين أن أكبر عدوّ لهم هو المسيحية. ويغلب على ظني أنه ليس بحلم غير معقول أن نفكر، من جهة، بأن تقدُّم العقلية العليمة الملحَّ سوف يضمن وحدة فكرية أقوى من تناقض المصالح، وان البحث عن معنى إضافي على المستوى الثقافي والروحي سوف يقرّب من جهة بين الناس في جهد مشترك رام الى منع الحضارة التكنولوجية من خنق الفكر.

انطوان فيرغوت

استاذ الجامعة الكاثوليكية

بلوفين - بلجيكا

(١) راجع ادوارد دافيد ل: الدين والتغيير، نيورك، ١٩٦٩، ص٢٠ وما يليها.

(١) انظر مثلا د. مارتن - الديانات والدنيوية، دراسات في الدنيوية، لندن، ١٩٦٩ وكذلك ش. ى. غلوك و ر. ستارك: الدين والمجتمع في حالة توتر، شيكاغو، ١٩٦٩.

(١) النظرية الاجتماعية والبنية الاجتماعية، نيويورك ولندن، ١٩٦٨، ص٢٥٦.

(١) البنية والمنهج في المجتمع الحديث، شيكاغو، ١٩٦٠، ص٣٠٢.

(٢) ما وراء الإيمان، نيويورك، ١٩٧٠، ص١٢.