نقد الحداثة
I

أزمة الحداثة

محمود منقذ الهاشمي

إنّ وحدتنا مع «الطبيعة» هي العنصر الأساسي في كينونتنا... وهي تحذّرنا بقوة من أنّ أيّ أمر نقوم به لإضعاف الطبيعة أو روابطنا معها يُضعفنا جوهرياً لا محالة. ولا يؤدي ذلك إلا إلى الأخطاء المهلكة.

- اوريليو بيتشي -

في الصميم من فكر الحداثة غيابُ الحقائق البديهية. فحقُّ النقد، وهو مبدأ أساسي للحداثة، يمتد إلى كل المجالات، حتى المحرّمات، ولا يَقْبل إلا بما يبدو له التسويغَ العقلي. وحرية النظر ليست لها حدود. فهي من ماهية الذاتية، حسب اصطلاحيات هيغل، الذي جعلها في كتابه **مبادئ فلسفة الحق** مبدأ الحداثة حين قال: «إنّ حرية الذات هي، بشكل عام، مبدأ العالم الحديث. واستناداً إلى هذا المبدإ، تنمو كلُّ الجوانب الأساسية المعطاة داخل كلية الروحي للحصول على حقوقها».

والحركية هي إحدى الكلمات المفتاحية للزمن الحديث؛ وهي تشير إلى الملامح المميزة لزمننا. فلا شيء يظل على ما كان عليه؛ وكل شيء يتغيّر: فإما أن ينتقل إلى موقع آخر، وإما أن يزول. وينطبق هذا الأمرُ على الموقف الاجتماعي والأساليبِ والعاداتِ والسلطةِ والموروثِ والبيتِ والأسرة. ولكنْ كلما ازداد تغيُّر العالم أصبحتْ ردات الفعل على هذه التطورات الحديثة أشدَّ تضارباً. ففي أثناء الانتقال إلى المجتمع الحديث أدت التطوراتُ إلى تحرر الفرد من الضوابط والكوابح القديمة. ولكنّ الشروط التي أعطتْ إنسانَ المجتمع ما قبل الحديث الدعمَ والأمنَ زالت. فمطلب سوق العمل، والحركية الاجتماعية والجغرافية، والإلحاح على الاستهلاك ووسائل الاعلام، قد أدتْ، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، إلى تدمير الكثير من الروابط والعلاقات الاجتماعية التقليدية التي تربط الفرد ببيئته وأصوله وتاريخه. ومن خلال ازدياد العلمنة وتعددية طرق الحياة والتنافس بين القيم والعقائد، تلاشى الكثيرُ من العلاقات التي تقدم رؤيةً إلى العالم تمنح الحياةَ معنى وتثبّت الوجودَ الفرديَّ في الكون الأكبر. وبرغم الترحيب في البداية بالتحرر من الخرافات القديمة والسيطرة السياسية والحواجز الاجتماعية التي لا تُطاق، فقد أدتْ هذه التطورات منذ البداية إلى نتائج مرهقة لم تكن في الحسبان عند الثُّمَلِ الأول بالحرية والحماسة للتقدم في كل الميادين. وهكذا أمكن باحثاً مثل ديفيد رايزمن أن يدرس ما سمّاه «الحشد المنعزل»، وأمكن عالماً نفسياً مثل إريك فروم أن يدرس الخوف من الحرية وآليات الهروب منها. وكانت النتائجُ المترتبةُ عن التطورات الآنفة الذكر هي: فقدان اليقين، والقلق، وفقدان التوجّه. وواجهتِ الفكرَ الحديثَ مهمةُ إيجاد معنى جديدٍ للعالم في كل المجالات، وكشفِ الصلة بين العالم الفيزيائي والعالم الاجتماعي من خلال نوعٍ جديد من التفكير المنهجي القائم على التحليل والبرهان.

*

وكان مبدأ المعرفة في الفلسفة الحديثة هو الشك، بل إنّ الشك النظامي هو عند ديكارت الشرطُ المسبقُ لكل معرفة يقينية. وبهذا المعنى تحدث نيتشه عن الفلسفة بوصفها مدرسة الارتياب. ومذهب عدم العصمة، اليوم، هو المعيار الوحيد للحقيقة الذي تقبله العقلانية النقدية، وهو يُفضي إلى عملية لا تنتهي من النقد المتواصل. والعبارات التي لا يمكن إثباتُ كذبها، في الأحوال التي تكون فيها كاذبةً، لا يمكن أن تُعدّ معرفة. ولكن، وكما قال رينيه هويغ، «تبيّن للناس اليوم، وقد وصلوا إلى أواخر القرن العشرين، أنهم تعساء»[1].

إنّه العقل الأداتي حسب هابرماس، أو «المادية العقلانية» بتعبير هويغ الذي يَشْرحها بقوله: «فالإنسان عندما يفكّر، وبخاصة في المجال التقني، لا يفكر فيما ينطوي عليه الواقعُ من تعددية غير محدودة؛ بل يكتفي بأنه إذا أثار سبباً هو (أ) يحصل على أثر هو (ب)، ولا يتبيّن ـ والعالم تشابك معقّد من أسباب وآثار ـ أنّ هناك ردود فعل لم يفكر فيها»[2]. ويقول أيضاً: «إننا قادرون على تسديد السلاح على دريئةٍ في غرفة وعلى إصابة الهدف، ولكننا لا نتوقع أن يحطّم

١ ـ راجع رينيه هويغ ودايساكو إكيدا: **شرق وغرب: حوار في الأزمة المعاصرة**، ترجمة عيسى عصفور. منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٥، ص ٢٨.
٢ ـ المرجع نفسه، ص ٢٦.

الانفجارُ زجاجَ النوافذ»[1].

إنّ كلمة «العقل» بمعنى الحكم الفردي ترتبط في الأذهان بالحكم الصائب الذي يَصْدر عن فكر ناضج، وترى فيه المرتكز المتين. على أنّ ذلك كثيراً ما يكون وهماً؛ فالإنسان يُصدر حكماً، وهذا يَستدل عليه العقلُ بالاستناد إلى شيء آخر، سابقٍ أو كامن، وفي كثير من الأحيان يكون المقصود بذلك هو الرغبات؛ ويكون الحكمُ تبريراً وإشباعاً لها بأنجع وسيلة. وهكذا، كما يقول إكيدا، «تكون الرغبة البشرية هي في آخر الأمر محرّك الحضارة التكنولوجية الحديثة؛ وهذه الحضارة تجرّ وراءها مع ذلك هيكل الفكرة القديمة عن طبيعةٍ للإنسان متميزةٍ ويصنعها الإنسان»[2]. ونجد أنفسنا لا نبارح مفهومَ هيوم القائل: «إنّ العقل هو، ولا ينبغي إلا أن يكون، عبدَ العواطف، ولا ينبغي أن يطالَبَ بمهمةٍ غير خدمتها وطاعتها»[3]. ونصل إلى حد قوله: «ليس نقيضاً للعقل أن أفضّل دمارَ العالم كله على خدشٍ أصبعي»[4]. وما التدمير الحالي الرهيب للبيئة إلا شاهد على ذلك.

وكان ديكارت، مؤسس العقلانية الحديثة، قد اختزل الذات الإنسانية إلى مجرد عقل. فالإنسان في تعريفه «جوهرٌ مفكّر، أي عقل»[5]. ويُظهر لنا علمُ النفس الحديث أنّ الإنسان إذا حوّل نفسه إلى مجرد عقل فقد حوّلها إلى شيء، وأصبحت الحياة خاضعةً للملكية، إذ هيمن التملكُ على الكينونة. والذي لا يعيش الحياةَ إلا على مستوى العقل، أي الشخصُ التفكيريُّ، هو «الشخص المغترب، الشخص الذي وهو في الكهف، كما في قصة أفلاطون المجازية، لا يرى إلا الظلال ويحسبها الواقع المباشر». ولاختزال الذات هذا نتائج خطيرةٌ في الصحة النفسية وفي فهم التجربة. «فالإنسان التفكيري يعتقد أنه يشعر بشيء ما؛ ولكنْ ليست هناك سوى الذكرى والفكرة. وحين يظهر أنه يفهم الواقع تكون ذاتُهُ العقلية هي وحدها التي تفهمه، في حين أنه هو، الإنسانَ الكلي،... لا يفهم شيئاً في الحقيقة؛ فهو لا يشارك في التجربة التي يعتقد أنها تجربته»[6].

*

على أنّ أخطر عقابيل الحداثة هو التخريب البيئي الذي يشهده كوكبُنا باستمرار نتيجة لمبدإ الحداثة القائل بالسيطرة على الطبيعة بدلاً من مبدإ تعاون الإنسان مع الطبيعة. ويعيش العالمُ الحديثُ على اقتناعٍ راح يسود منذ القرن السابع عشر وينمو باطّراد نتيجةً لازدهار العلم والتكنولوجيا؛ وأعني به الاقتناع بأننا مخلوقون لكي نكون «سادةَ الطبيعة وملاّكها»، حسب تعبير ديكارت. وكان فرنسيس بيكون، الذي ظهر كتابه **الأورغانون الجديد** سنة ١٩٢٠ (أي قبل ظهور أول مؤلفات ديكارت بسنوات قليلة)، قد قدّم فيه تصوّره الجديد لمهمات العلم وأُسسِ الاستقراء العلمي، معلناً فيه أن غاية التعلم هي زيادةُ سيطرةِ الإنسان على الطبيعة. بل إنّ نزوع الغرب الحديث إلى مبدإ السيطرة على الطبيعة، الذي يقوم على الاستغلال والخصومة والعدوان، يبرّر أحياناً بما جاء في **الكتاب المقدس** من أنّ الله يخاطب الإنسان فيه قائلاً: «سيطرْ على الأرض... ولتخضعْ لك جميعُ الحيوانات». وإنّ كاتباً عربياً معروفاً بنزوعه الحداثي، هو الدكتور جابر عصفور، يؤكد وفاءً منه لهذا النزوع بأنّ منظومةَ الحداثة «تظل قرينة البحث الذي لا يتوقف لتعرّف أسرار الكون والسيطرةَ عليه»[7].

إنّ المرحلة الكبرى التي قطعتها الحضارةُ التي تُدعى الحديثة إنما أتاحت للإنسان السيطرةَ على العالم الخارجي، فلم يستخدمه ليجني منه الثرواتِ الطبيعيةَ وحسب، بل ليغيّره أيضاً بتكييفه مع رغباته وحدها. على أنه إذ يفعل ذلك يعمل على تدميره، بإنهاكه وبتلويثه. وتنتج عن ذلك ثورةٌ في البيئة تستغرق كل اهتمامه، ويقابلها إهمالُ الحياة الداخلية التي تتقلص إلى ممارسةٍ نفعيةٍ للحلقات العقلية.

إنّ أزمة الحداثة هنا تصل إلى أزمة الحياة نفسها. لقد نسي الإنسانُ الحديث أنه جزء من الطبيعة ومشارك فيها؛ فلوّثها أيّما تلويث، وجعل إمكانيةَ استمرار الحياة نفسها في خطر. وحسبُنا أن ننظر إلى الأبحاث التي تقدمها مراكزُ الأبحاث، من مثل معهد .M.I.T ومعهد غورباتشوف وسواهما، ونتأمّلَ في الأرقام المريعة المتعلقة بتخريب البيئة الطبيعية واستنفادِ الموارد الأكثر لزوماً لحياة الإنسان في غضون السنوات الأخيرة، لنرى أننا لسنا سائرين في طريق حل الأزمة بل في طريق تفاقمها! ومع ذلك لا يبالي الكثيرون من الناس بهذه الكارثة المحدِقة، ولا يرون أنّ المشكلة تتعلق بالعقلية المتحكمة في أبناء العصر، بل يتركون الأمورَ للثقة

---

١ ـ المرجع نفسه، ص ١٣.

٢ ـ المرجع نفسه، ص ١١٠.

٣ و ٤ ـ راجع مناقشة مفهوم هيوم للأخلاق والعقل في كتاب جون كوتنغهام: **العقلانية**، ترجمة محمود منقذ الهاشمي. مركز الإنماء الحضاري، حلب، ١٩٩٧، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

٥ ـ René Descartes, **Meditations**. The Penguin Classics. London, 1964, p. 110.

٦ ـ Erich Fromm: **Zen Buddhism and Psychoanalysis**. Harper Colophon Books, New York, 1970, p. 109.

٧ ـ جابر عصفور، محاضرة ألقيت في المجمع الثقافي في أبو ظبي ونشرتْ في صحيفة **الاتحاد** اليومية، ٢٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٣.

العمياء في التقنية. وخلاصة قولهم إنه ما دامت التقنيةُ قد استطاعت أن تُوقعنا في ورطةٍ، فإنها ستكون قادرة أيضاً على إخراجنا منها. ويعلّق المفكر الفرنسي رينيه هويغ على منطقهم بقوله: «إنه منطق لا يخلو من السذاجة»[١]. والقلة التي ترى الآتي قد أصبحتْ، كما يقول فروم، «شبيهةً بالجوقة في المسرحية الإغريقية؛ إنها قادرة على التعليق على الحالة المأساوية، ولكنها تفتقر إلى القدرة على تغييرها»[٢].

*

وإذا بات من المعروف أنّ الحداثة هي نقيض الأصولية، التي هي «الداء الوبيل في آخر القرن العشرين هذا، داخل كل الديانات وكل السياسات»، حسب تعبير روجيه غارودي[٣]، وأنّ الديمقراطية الليبرالية هي الوجه السياسي للحداثة، فإنّ هذه الديمقراطية الغربية نفسها لا تتورع عن استعمار الشعوب واستعبادها وتخريبها. فليس الاستعمارُ، بأعتى صوره، مختصّاً بالسلفية والأصولية، سواء أكانت أصولية دينية، أم قومية كالأصولية الفاشية والنازية، التي هي، كما يقول غارودي، أبلغُ تعبير عن الأصولية[٤]. ولقد كان المفكرُ الألماني «غوتفريد بنْ» من أكبر المنظّرين للأصولية النازية، وهو بعد أن كان يبحث عن الملاذ في الفن، أو في «عالم التعبير» كما دعاه، ويَنْشد فيه العثورَ على السبيل إلى تجاوز الحداثة الخاوية من المعنى وارتفاعَ المرء بنفسه إلى عالم النشاط ذي المعنى، قد غيّر رأيه بعد بضعة أشهر ووجد الكلية ذاتَ المعنى في شكلٍ آخر غيرِ الفن، هو الدولة الاستبدادية الشمولية (التوتاليتارية) للحزب النازي القومي الاشتراكي[٥].

وفي مرحلة سيطرة الحداثة في أوروبا لم يكن الاستعمار يبرَّر ويسوَّغ بمساهمة الأناجيل، بل بمساهمة الحضارة العلمية والعلمانية ونقلِها إلى الشعوب «البدائية» الراسبة في المرحلة «اللاهوتية»[٦]. وكان جون ستيوارت مِلْ هو منظِّر التوسّع الاستعماري في بريطانيا، وجول فِري هو منظّره في فرنسا. يقول فري: «إنّ المستعمرات هي بالنسبة إلى البلدان الغنية سوقٌ مميزة لتوظيف الرساميل؛ ولقد قدّم ستيوارت مِلْ الشهيرُ البرهانَ على ذلك». والذريعة الإنسانية للاستعمار هي نقل الحضارة. وعندما اعترض السيد جول ماني في مجلس النوّاب على أهدافه التوسعية في مدغشقر بقوله: «تتجاسر على قول هذا الكلام في البلد الذي أُعلنتْ فيه حقوقُ الإنسان!» حدَّد جول فري مصادرةَ الاستعمار بأسره: وهو تفوّق الغرب على الشعوب «المتأخرة» التي لا يمكن أن تُذْكَر «حقوقُ الإنسان» في مواجهتها[٧].

وهذا ما يذكّرنا بالكاتب والمفكر السياسي الفرنسي ألكسي دو توكفيل الذي عدّه فلهلم ديلتيْ «أعظمَ محلِّلٍ لعالمِ السياسيّات منذ أرسطو ومكياڤيلي»، والذي كانت الرغبةُ الأكثرُ إلحاحاً عليه هي إنقاذ الحرية من كل تهديدٍ خارجي وداخلي، وكانت غاياته الكبرى هي الديمقراطية والمساواة والتجديد[٨]، وكان أشدَّ ما يخشاه هو أن يقع المجتمعُ في الثبات[٩]. إنّ توكفيل هذا، الذي كان قد وجّه انتقاداً حاداً للسياسة الأمريكية تجاه السود والهنود الحمر، آمن بأن تقدم الحضارة الأوروبية يقتضي بالضرورة ابتلاءَ المسلمين الأصلانيين بالقساوة والفظاظات: لقد أصبح الفتحُ الكلي معادلاً للعظمة الفرنسية. وقد عدّ الإسلامَ مرادفاً لـ «تعددِ الزوجات، وغيابِ الحياة السياسية غياباً تاماً، والحكومةِ الطاغية الكليةِ الحضور التي تُجبر البشر على إخفاء أنفسهم والبحثِ عن كلّ الرضى في الحياة العائلية»[١٠]. ولأنه اعتقد أن السكّان الأصليين كانوا رحّلاً، فقد آمن بـ «أن جميع وسائل تخريب هذه القبائل وتهجيرها ينبغي أن تُستعمل. ولا أستثني من ذلك سوى ما يحرِّمه القانونُ الدولي والاعتباراتُ الإنسانية». بيد أن توكفيل، كما يعلّق مِلْڤن رختر، لم ينبس ببنتِ شَفَة سنة

التخريب البيئي هو نتيجةٌ لمبدإ الحداثة القائل بسيطرة الإنسان على الطبيعة، بدلاً من تعاونه معها

---

١ ـ **شرق وغرب**، مصدر سابق، ص ٤١.

٢ ـ راجع إريك فروم: **أزمة التحليل النفسي**، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٦، ص ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

٣ ـ روجيه غارودي: **الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها**، ترجمة خليل أحمد خليل. منشورات عام الفين، باريس، ١٩٩٢، ص ١٠٠.

٤ ـ المرجع نفسه، ص ١٠٩.

٥ ـ راجع محمود منقذ الهاشمي: «انتصار الكارثة: التيارات الأصولية في الفكر الغربي المعاصر»، مجلة **الناقد**، تشرين الأول (أكتوبر)، ١٩٩٣.

٦ ـ راجع **الأصوليات المعاصرة**، مصدر سابق، ص ١٩.

٧ ـ المرجع نفسه، ص ١٩ ـ ٢٠.

٨ ـ راجع كورت جورج كيزنغر: «نبوءات للكاتب الفرنسي ألكسي ده توكڤيل»، ترجمة محمود منقذ الهاشمي. مجلة **المنتدى**، تموز (يوليو)، ١٩٩٨.

٩ ـ راجع بحث «تصور توكڤيل للاغتراب» في كتاب السيد علي شتا: **نظرية الاغتراب من منظور الاجتماع**. مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، ١٩٩٣، ص ٧٧.

١٠ ـ Martin Rechter, "Tocqueville on Algeria", **Review of Politics**, 1963, p.377.

وراجع ادوارد سعيد: **الثقافة والإمبريالية**، ترجمة كمال أبو ديب. دار الآداب، بيروت، ١٩٩٧، ص ٢٤٢.

١٨٤٦ حين تبيَّنَ إنَّ مئات من العرب قد قُتِلوا بالغاز إبّان غزوات كان قد وافق عليها من أجل قيمتهم الإنسانية. وما خطر لتوكفيل أن يقول هو أنّ ما جرى لأولئك الضحايا قد كان «ضرورات غير محبَّبة»![١].

*

فهل علينا، بناءً على ما تقدم، نبذُ الحداثة وكلِّ منجزاتها بما في ذلك «الحقوق الإنسانية»؟ إنّ الميل العام في العالم الثالث يتجه إلى ألا يرى إلا الأوجُهَ السلبية للحداثة، التي هي الاستعمارُ القديمُ والجديدُ والاستغلالُ وازدواجيةُ المعايير والشقاءُ المتزايد. ويمكن أن يقال الأمرُ نفسُه حول العمّال الأجانب من هذه البلدان، الذين بذلوا الكثير من جهودهم لتقدم الصناعة الغربية ولم يُفلحوا في العالم الغربي إلا في كسب وجودٍ محفوفٍ بالمخاطر. وأبرز مَنْ يمثلون هذا الاتجاه هم الأصوليون على اختلاف أنواعهم، الذين يكتفون بملاحظة الوجه السلبي للحداثة بهدف رفضها كلها. وإذا كان بين العرب قلةٌ يقبلون الحداثةَ من دون تمحيص، فإنّ فيهم كذلك مَنْ يحللون وجهَها السلبيَّ ويرفضونه ولكنهم لا يتخلون ألبتةَ عن وجهها الإيجابي. ومن هؤلاء إدوارد سعيد ومحمد أركون وبسّام طيبي وسواهم. ويرى بسّام طيبي في مسألة «الحقوق الإنسانية» أنّ المسلمين «مطالَبون أساساً بالتمييز بين هيمنة الغرب وشمولية المعايير القانونية الدولية لحقوق الإنسان. فمن الممكن نقدُ الوجه الأول وقبولُ الوجه الآخر. ومعايير الحقوق الإنسانية قائمةٌ على المعايير القانونية الشمولية والقيم الأخلاقية الشمولية، ولا يمكن خلطُها بالسلطة السياسية. وهذا التعبير لا يمكن رفضُهُ بالإشارة إلى ازدواجية المعايير المعروفة جيداً عن الحكومات الغربية في استعمالاتها الانتقائية المتطرفة للحقوق الإنسانية في سياساتها»[٢].

الديموقراطية الليبرالية، وهي الوجه السياسي للحداثة، تستعمر الشعوب بتبريرات «علمية» و«علمانية» و«حضارية»

ونحن بدلاً من القول بموتِ الحداثة والبحثِ عن البديل في «ما قبل الحداثة» أو «ما بعد الحداثة»، نفضّل أن نقول مع الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس «إنّ الحداثة مشروعٌ لم يكتمل»؛ فما يزال هناك عملٌ كثيرٌ ينتظرنا لكي يكتمل مشروعُ الحداثة وتُسَدّ نواقصه. أو نفضّل أن نقول إنّ الحداثة، كما يوضح المفكر الفرنسي رينيه هويغ، «لا يمكن تحديدها وتثبيتها؛ فهي ـ ويجب أن تكون ـ في تحوّلٍ أبدي، فيأتي كلُّ جيل بحداثته التي هي رفضٌ للحداثة السابقة؛ فاستشعار حداثةِ الغدِ أهمُّ إذنْ من الادعاء بأن حداثة اليوم يدركها الهَرَمُ، إن لم نقلِ، الموتُ»[٣].

إنّ التطورات الحداثية سوف تستمر، والتناقضات الملازمة لهذه التطورات قد تتفاقم. ولقد أفرطتِ الحداثةُ في الانشغال بالعالم الخارجي، وأهملتِ العالَمَ الداخليَّ للإنسان إهمالاً كبيراً. وما تتطلبه الثورةُ الإنسانية المرتقبة هو تعزيزُ القدرة على الملاحظة العميقة للحياة الداخلية، والاستيقاظ على جوهر الحياة في شتى مظاهرها في الكون، والعملُ على تحسين الحياة. هل يقتضي ذلك أن ندير ظهورنا للعالم الحديث؟ يجيبنا عن ذلك الفيلسوفُ والعالمُ الاجتماعيّ مارتن غرايفنهاغن بقوله: «إنّه بدلاً من أن يدير المرءُ ظهره للعالم الحديث بتصميم متجهم، سيكون المسلكَ المناسب هو اتخاذ الإجراء لتحسينه. ولن يكون ذلك ممكناً إلا بمتابعة السبيل الذي قاد التنويرُ إليه. وما نحن بحاجة إليه ليس التنوير المبتور بل التنوير الموسّع، وليس الحداثة التي وصلتْ إلى التجمد في منتصف الطريق، بل الحداثة التي بإدراكها عيوبَها تضع حداً لها. فمن أجل إزالة الفوضى التي سبّبها الإيمانُ الساذج بالتقدم، ولاسيما التقدم التقني، ليس المطلوبُ في البحث العلمي التوقفَ ولا النكوصَ إلى الوراء، بل المزيد من التقدم»[٤].

إنّ لنقد الحداثة اليوم أهميةً كبيرة، لأنّ الأزمة التي تعانيها هي أزمة حياة الإنسان على هذا الكوكب. وهذه الأزمة تضع الإنسانَ أمام مفترق طرق: فإما طريق الهلاك، وإما التجدد الخلاق. ونقدها يستجيب لأهم أسسها ـ مبدأ حق النقد ـ، ولا يجوز البتة أن تتحول إلى عقيدةٍ راسخةٍ لأنها بذلك تناقض نفسها فتتحجر وتعرِّض بقاءَ الإنسان للخطر. إنّ الحياة مستمرة لا محالة، ولكنّ التحدي هو: هل تستمر من دون الإنسان أم معه، وهل تحمل معها شقاء البشرية أم سعادتها؟ إلا أنّ إدراك النتائج الضارة للحداثة لا يُوجب الانصراف عن أسسها السياسية. وكل من يرفض أن يدفن رأسه في الرمال يريد الاستمرار في تراث التنوير مع كل ما يستتبعه ذلك من الاعتماد على الثقافة السياسية المرتبطة به ارتباطاً لا فكاك منه، ألا وهي الديمقراطية التعددية. ولولا التسامح لما أمكن التنويرَ أن يكون. وعندما يزول الذهنُ المنفتح فإنّ ذلك يعني نهايةَ التنويرِ والحداثةِ، والاستسلامَ للأصولية.

---

١ ـ **الثقافة والإمبريالية**، ص ٢٤٢.

٢ ـ راجع بحث بسام طيبي «الإسلام وحقوق الإنسان الفردية» في كتاب: **الإسلام وعالمية حقوق الإنسان**، ترجمة واختيار محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب (سورية) ١٩٩٧، ص ٧٥ ـ ٧٦.

٣ ـ انظر رينيه هويغ: **شرق وغرب: حوار في الأزمة المعاصرة**، مصدر سابق، ص ١٨١.

٤ ـ Martin Greiffenhagen, "Overcoming the Spiritual Void of our Time", **Universitas**, Vol. 34, 1, 1992.