مَلَكةُ التمييز بين الخير والشرّ

ماهيّةُ العقل

العلّامة المجلسي قدس سره

في المجلّد الأوّل من موسوعة (بحار الأنوار) المسمّى بكتاب «العقل والجهل»، يمهّد العلّامة محمّد باقر المجلسي رحمه الله للأخبار الواردة فيه، بمقدّمةٍ عن معنى العقل، والآراء المتعدّدة فيه، فيقول:

إعلم أنّ فهمَ أخبار أبوابِ العقل يتوقّفُ على بيان ماهيّة العقل، واختلاف الآراء والمصطلحات فيه، فنقول: إنّ العقل هو تعقّلُ الأشياء وفهمُها في أصلِ اللّغة، واصطُلح إطلاقُه على أمور:

الأوّل: هو قوّة إدراكِ الخير والشرّ والتمييز بينهما، والتمكّن من معرفة أسباب الأمور وذوات الأسباب، وما يؤدّي إليها وما يمنعُ منها، والعقل بهذا المعنى مناطُ التكليف والثواب والعقاب.

الثاني: ملَكة وحالة في النّفس تدعو إلى اختيار الخير والنّفع، واجتناب الشرور والمضارّ، وبها تقوى النفس على زجر الدّواعي الشهوانيّة والغضبيّة، والوساوس الشيطانية. وهل هذا هو الكامل من الأوّل أم هو صفة أخرى وحالة مغايرة للأولى؟ يحتملهما.

وما يُشاهد في أكثر الناس من حكمهم بخيريّة بعض الأمور مع عدم إتيانهم بها، وبِشرّية بعض الأمور مع كوْنهم مولَعين بها، يدلّ على أنّ هذه الحالة غير العلم بالخير والشر.

والذي ظهر لنا من تتبّع الأخبار المنتمية إلى الأئمّة الأبرار سلام الله عليهم، هو أنّ الله خلق في كلّ شخص من أشخاص المكلّفين قوّةَ واستعداد إدراكِ الأمور، من المضارّ والمنافع وغيرها، على اختلافٍ كثيرٍ بينهم فيها، وأقلّ درجاتها مناط التكليف، وبها يتميّز عن المجانين، وباختلاف درجاتها تتفاوت التكاليف، فكلّما كانت هذه القوّة أكمل كانت التكاليف أشقّ وأكثر، وتكمُل هذه القوّة في كلّ شخص بحسب استعداده بالعلم والعمل، فكلّما سعى في تحصيل ما ينفعه من العلوم الحقّة وعملَ بها تقوى تلك القوّة. ثم العلوم تتفاوت في مراتب النقص والكمال، وكلّما ازدادت قوّة تكثر آثارها، وتحثّ صاحبها بحسب قوّتها على العمل بها، فأكثر الناس علمُهم بالمبدأ والمعاد وسائر أركان الإيمان علمٌ تصوّري يُسمّونه تصديقاً، وفي بعضهم تصديقٌ ظنّي، وفي بعضهم تصديقٌ اضطراري، فلذا لا يعملون بما يدّعون، فإذا كمُل العلم وبلغ درجة اليقين يظهر آثارُه على صاحبِه كلَّ حين.

الثالث: القوّة التي يستعملها الناس في نظام أمور معاشهم، فإن وافقت قانون الشّرع واستُعملت في ما استحسنه الشارع تُسمّى بعقل المعاش، وهو ممدوح في الأخبار، ومغايرته لما قد مرّ بنوع من الاعتبار، وإذا استُعملت في الأمور الباطلة والحِيل الفاسدة تسمّى بـ «النّكراء والشيطَنة» في لسان الشّرع، ومنهم مَن أثبت لذلك قوّة أخرى، وهو غير معلوم.

الرابع: مراتب استعداد النفس لتحصيل النظريّات وقربها

خلق اللهُ تعالى في كلّ مكلّف قوّةَ إدراك المضارّ من المنافع، وأقلُّ درجاتها مناطُ التكليف، وباختلاف درجاتها تتفاوت التكاليف، فكلّما كانت هذه القوّة أكمل كانت التكاليف أشقّ وأكثر، ثمّ إنّها تكمُل في كلّ شخص بحسب استعداده بالعلم والعمل. كما أنّ العلوم تتفاوت في مراتب النقص والكمال، وكلّما ازدادت قوّةً تكثرُ آثارها "..."

وبُعدها عن ذلك، وأثبتوا لها مراتب أربعة، سمّوها بالعقل الهيولاني، والعقل بالملَكة، والعقل بالفعل، والعقل المُستفاد، وقد تُطلق هذه الأسامي على النفس في تلك المراتب، وتفصيلها مذكورٌ في محالّها، ويرجع إلى ما ذكرنا أوّلاً، فإنّ الظاهر أنّها قوّة واحدة تختلف أسماؤها بحسب متعلّقاتها وما تُستعمل فيه.

الخامس: النفس الناطقة الإنسانيّة، التي بها يتميّز عن سائر البهائم.

السادس: ما ذهب إليه الفلاسفة وأثبتوه بزعمهم، من جوهرٍ مجرّدٍ قديم لا تعلّقَ له بالمادّة ذاتاً ولا فعلاً «..»

علمُ الرّجال بين التّقليد والاجتهاد
ضرورةُ التّحقيق في أقوال الرِّجاليين*

آية الله الشيخ محمد السّنَد**

«.. التّقليدُ في علم الرّجال يعني جعلَ الوصاية على التّراث الدِّيني لثلّةٍ قليلة، وهذا أمرٌ خطيرٌ يقتضي سدَّ باب الاجتهاد، وسدَّ باب التّحقيق والتّدقيق..».

في هذا المحوَر كتب العلّامة السّنَد حول أهمّية التّحقيق في كلمات العلماء المراجع في علم الرّجال، وقد اختارت «شعائر» هذه المادّة لأهمّية مجالها، وعلاقتها -بالإضافة إلى الفقه- بحركة الفكر الإسلامي الذي لا يكون إسلاميّاً إلّا إذا اعتمد على دراسة السَّند، ولو تقليداً على الأقل.

ليس بالإمكان اعتبارُ توثيق الرّجال أو تضعيفُهم استناداً إلى آراء وفتاوى روّاد علم الرِّجال اجتهاداً، لأنّ ذلك لا يخرج عن التّقليد، فلا يمكن أن يُدان أحدٌ أو يُلْزَم بما قاله النّجاشي أو ابنُ الغضائري أو غيرُهما في توثيقِ رجلٍ أو تضعيف آخر، لاعتبار هذا من التّقليد في التّوثيق وفي الجَرح والتّعديل.

وإذا ما أراد أحدٌ أن يبني عقيدتَه ويبني تراثَه على التّحقيق والاجتهاد، فلا يصحّ له أن يقلِّد فيه، بل يجب عليه أن يَسبر بنفسِه ويبحثَ عن منشأ تضعيفِ هذا الرّجل الذي ضُعِّف، هل هو صحيحٌ أم ربّما كان تحاملاً عليه؟ وعن منشأ التّوثيق، أهو صحيحٌ أم أنّ فيه تحيّزاً؟ وهذا أمرٌ بالغ الخطورة، لأنّنا في هذا الاستنتاج العلمي نقرّر مصير مدى انتفاعِنا بالتُّراث، ونحدّد درجةَ وكيفيّة الحفاظ عليه.

و[بملاحظة] هذه الموقعيّة من المسؤوليّة تجاه التُّراث، [لنا أن نسأل] كيف تُحصَر صلاحيّة هذا الموقع ويُصادَر، ونجعل عليه وصايةَ منهجٍ معيّن حقيقتُه التّقليد وتحكيمُ فتاوى رجاليّة، وجعلُها من الثّابتات الأزليّة التي لا يُطاولها نقدٌ ولا اعتراض، مع أنّ الجَرح والتّعديل يقوّض أو يبسطُ في التُّراث، وفي الحديث النبويّ وحديث أهل البيت عليهم السلام، فلا يصحّ -من باب المثال- أن نُلزَم بما قاله النّجاشي في التّضعيف، أو بما قاله كبار علماء الرّجال عندنا، وليست هذه دعوة لغضّ الطَّرْف وصرف النّظر، وبألّا نُعطي أيّ قيمة علميّة لما قالوه، فالأمر ليس استخفافاً بأقوال العلماء، بل ما قالوه مجرّد معطيات ومؤشّرات لا بدّ أن ينضمّ إليها مناهج وموادّ أُخرى يوازَن في ما بينها، ثمّ يستنتَج حقيقة الحال .

وهذا نظيرُ الباحث التّاريخي (عِلم الرجال اشتُقّ من علم

كان كلٌّ من الميرداماد والمحقّق الوحيد البهبهاني رحمهما الله -الذي يعتَبر من المجدّدين في الحوزات العلميّة في القرن الثاني عشر- لا يجمدان على نصوص علماء الرّجال من أصحابنا من جانب الجرح أو من جانب التّعديل، بل كانا يدرسان الجرح والتّعديل بإمعان وتدبّر، ويلاحظان منشأ كلٍّ منهما.

التاريخ)، فإنّ الباحث والمحقّق التّاريخي لا يقف عند أقوال المعاصرين لشخصيّةٍ تاريخيّة، ولا يحبسُ نظرتَه ونتيجتَه النهائيّة ويوقفُها عند أقوال المعاصرين لها، فضلاً عن غير المعاصرين، لأنّه كم من معاصرٍ قد أخذَه تحاملٌ وحسَد، واختلافٌ في المبنى أو في العقيدة، وغير ذلك ممّا يُخرجُه عن رحى التّحقيق ومصداقيّة البحث.

ولا يمكننا -في الحقيقة- أن نعتمد على نتائج مقرّرة سلفاً من روّاد

* من كتاب (في رحاب الزيارة الجامعة) الذي هو تقرير دروس سماحته.

** من علماء البحرين

عِلم الرجال، لا سيّما في جانب الجَرح، ونعتمدها كأمور مسلّمة، وكأنّها وحيٌ منزَل، فهذه فتاوى رجاليّة، ومَن أراد أن يقلِّد فيها فعليه باتّباع الفتاوى، مع أنّ هذا ليس منهجاً تحقيقيّاً أصلاً.

وأمّا مَن أراد أن يجتهد ويحقّق فعليه دراسة تلك التّضعيفات وتلك الطُّعون، لأنّ -كما هو واضح للخبير الممارِس لعلم الرّجال- جملةً من التّضعيفات -سيّما عند العامّة- هي ناشئة من مبنىً اعتقاديٍّ معيّن، فإذا كان الرّاوي لا يتّفق معه في مسألة كلاميّة أو اعتقاديّة، فيُسارع إلى تكذيبه وطعنِه وجَرحه، والنَّيلِ منه، والوقيعةِ فيه بكلِّ ما أُوتي، ويحصل هذا كثيراً، وقد صرّحَ بها كثيرون حتّى في علم الدّراية وعلم الرّجال، فكيف يُمكننا أن نبني على جَرحٍ معيّنٍ مبنيٍّ على عقيدة، وعلى رؤية معيّنة في مثل هذه الحالة؟

ولقد كان كلٌّ من الميرداماد والمحقّق الوحيد البهبهاني رحمَهما الله -الذي يعتبَر من المجدِّدين في الحوزات العلميّة في القرن الثاني عشر- لا يجمَدان على نصوص علماء الرجال من أصحابِنا من جانب الجَرح أو من جانب التّعديل، بل كانا يدرسان الجَرح والتّعديل بإمعانٍ وتدبُّر، ويُلاحظان منشأ الجَرح والتّعديل.

إنّ من يتتبّع فتاوى علماء الرّجال في الجَرح، قد يرى العالمَ الرجاليّ مجتهداً في تمييز المفردات الرجاليّة عن المشترَكات، وتمييز طبقة الرّاوي، وتمييز تلاميذ الرّاوي، وتمييز شيوخ الرّاوي وكُتُبه، لكنّه ما إنْ يصل إلى الجَرح والتّعديل وحال الرّاوي حتّى تراه مقلِّداً في ذلك، سيّما عند العامّة، وهذا في الواقع تقليدٌ وليس اجتهاداً .

إنّ الانفتاح على مناهج البحث الرّجالي -والتي أشرنا إليها في كتابنا الرّجالي- يحافظ على التّراث بشكل علميٍّ تحقيقي. وممّا يجب الانتباه إليه، أنّه لا يصحّ أن نعتمد على تضعيف ابنِ الغضائري -أو غيره- من دون الإطّلاع على منشأ التّضعيف. [وكذا لا يصحُّ] أن نعتمد على قول النّجاشي، والنّجاشي -قدّس الله سرّه الشريف- له الشّكر الجزيل على خدماته التي أسداها لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ولكنّنا لا يصحّ أن نجعل من مبانيه رحمه الله في علم الكلام -والتي لم تكن متوسّعة، وإنّما كانت مقتضبة جدّاً- معياراً وصائيّاً على تراث أهل البيت عليهم السلام. وبأيّ ميزان نجعل النّجاشي رحمه الله «..» يُعيِّر ويَزِن لنا؟ وهو نفسه رحمه الله لم يقل: «قلّدوني وسُدّوا باب الاجتهاد في علم الرّجال».

لذلك فإنّنا عندما نقف على تضعيفٍ رجاليٍّ معيّن، فلا يعني ذلك الإلتزام بهذه الفتوى الرجاليّة، بل لا بدّ لنا من دراسة منشأ التّضعيف الذي استُند إليه في هذه الفتوى، وتقييم صحّتِه أو بطلانِه.

وهذا هو ما يُقال عنه «**الاجتهاد في علم الرّجال**»، وإلّا فإنّه يكون

مَن يتتبّع فتاوى علماء الرجال في الجَرح، قد يرى العالمَ الرّجالي مجتهداً في تمييز المفردات الرّجاليّة عن المشتركات، وتمييز طبقة الرّاوي، وتمييز تلاميذ الرّاوي، وتمييز شيوخ الرّاوي وكُتُبه، لكنّه ما إنْ يصل إلى الجرح والتّعديل وحال الرّاوي حتّى تراه مقلّداً في ذلك، سيّما عند العامّة، وهذا في الواقع تقليدٌ وليس اجتهاداً .

«**تقليداً في علم الرّجال**»، والتّقليد في علم الرّجال يعني جعلَ الوصاية على التّراث الدِّيني لثلّةٍ قليلة، وهذا أمرٌ خطيرٌ يقتضي سدَّ باب الاجتهاد، وسدِّ بابِ التّحقيق والتّدقيق، وهي ظاهرةٌ موجودة أكثر وأشدّ عند العامّة في علم الرّجال.

فحَذارِ من التّقليد في فتاوى علم الرّجال، بل إنّ اللّازم هو الاجتهاد في التّوثيق وفي الجَرح والتّعديل، وهذا بابٌ شاقٌّ بالطّبع، فالاجتهاد والتّحقيق هو شاقٌّ في نفسه، بخلاف التّقليد الذي هو استراحةٌ يقصدُها مَن لا يُحبُّ التّعبَ ويَخلد إلى الرّاحة. ولا يصحُّ أن يلزمَ الطّرف الآخر بمجرّد فتوى رجاليّة، فضلاً عن كون الرّجل مهمَلاً أو غير مطعونٍ فيه أو بلا توثيق، فالحالُ فيه أدعى للزوم الفَحص والاجتهاد في حالِه.

أخلاقُ الغرب
عندما تصبح لعبة إيديولوجيّة

محمود حيدر*

لم يغادر النّقاش الفلسفي الذي شهدته الحداثة الغربيّة المتأخّرة مثلّث العقل والدِّين والأخلاق. ذلك على الرّغم ممّا ابتَعَثته حضارة التّجريد المعرفي من حُجُب لا حصر لها.

قد يكون العكس تماماً هو الذي حدث بالفعل في ما سمِّي بأزمنة العولمة. أي أنَّ الحضارة المُشار إليها بتظاهراتها المختلفة كانت شديدة التنوّع، حتّى إذا تفجرّت الثّورة الرّقمية والمعلوماتيّة كتجلٍّ أخيرٍ لها، تضاعفت الحاجة لاستحضار سؤالَي الأخلاق والدِّين، ناهيك عن سؤال العقل.

وإذا كان لنا أن نلاحظ مناحي واتّجاهات حركة التّفلسف في الغرب الآن، فسنجد إلى أيّ مدى يظهر الدِّين كعامل مؤثِّر في الظّواهر ذات المنشأ الفلسفي. كان العالم الرّوسي نيقولا برديائيف يقول: «إنَّ لليَقظات الفلسفيّة دائماً مصدراً دينيّاً»، وظلَّ يميل إلى الاعتقاد، حتّى في ذروة شيوع النّزعات الفلسفيّة الإلحاديّة، أنَّ الفلسفة الحديثة عامّة، والفلسفة الألمانيّة خاصّة، هي أشدّ مسيحيّة في جوهرِها من فلسفة العصر الوسيط، وذلك بسبب موضوعاتها الرّئيسيّة وطبيعة تفكيرها. فلقد نفذت المسيحيّة -بحسب برديائيف- إلى ماهيّة الفكر نفسه منذ فجر العصور الحديثة.

حتّى أولئك الذين كانوا يوصَفون بالتيّار الفلسفي المادّي، أكّدوا على ضرورة الدِّين باعتباره وظيفة أبديّة للرّوح الإنساني، وأنَّه يجب على الفلسفة نفسها أن تدخل حظيرة الدِّين وأن تجعله محوَراً لها.

الأهمّ من ذلك أنَّ الاستعادة الحداثيّة لمفهوم الأخلاق، بل للأخلاق الكانطيّة المسيحيّة تعييناً، إنّما هي استعادة من باب الوجوب. ثمّة في الغرب اليوم، إرهاصات ذات حرارة مرتفعة تدعو إلى مراجعة شاملة للعقلانيّة الحادّة كمفهوم وكَنَمط حياة في آن.

أضلاع الحضارة الغربيّة

من الملاحظات النّاقدة لأخلاقيّات الحداثة ما يكشف مساحة التّهافت الكبرى التي عصفت بها. وثمّة مَن وجد أنَّ الحضارة الغربية المعاصرة هي حضارة مركّبة ومعقّدة يمكن بسطُها على أربعة أضلاع: عقلي، وقَوْلي، ومعرفي، وتقني. وهذه الأضلاع وإن قَصَدَت تلبية حاجات الإنسان المختلفة والمتزايدة، فإنَّها تلحق به وبأخلاقيّته أفدح الأضرار بقدر ما تهدِّد إنسانيّته بالأُفول.

فالجانب العقلي من هذه الحضارة يحرمها من أسباب التّرقّي في مراتب الأخلاق، والجانب القولي يضيّق نطاقها ويجمِّد حركتها ويُنقِّص من شأنها. وفيما يُخرجها الضّلع المعرفي من الممارسة العلميّة ويَفصلها عن المعاني الرُّوحيّة، يؤدّي الضّلع التّقني إلى استبعادها والاستحواذ عليه، كما يحرص على أن يستبدل بها غيرها؛ وما ذاك إلّا لأنَّ هذه الحضارة حضارة ناقصة عقلاً، وظالمة قولاً، ومتأزّمة معرفةً، ومتسلِّطة تقنيّةً، كما يبيّن الفيلسوف المغربي طه عبد الرّحمن.

ضرورة تأثُّل المفكّر في الممارسة الأخلاقيّة

وفي السِّياق نفسه، فإنّا نوافق ما ذهب إليه عبد الرّحمن في كتابه (سؤال الأخلاق) من أنَّ حاجة المفكِّر المسلم إلى التّأمّل في الممارسة الأخلاقيّة باتت ضرورة أكثر من أيِّ وقتٍ مضى، وذلك لاعتبارات ثلاثة:

الإعتبار الأوّل، أنَّ الآفات التي تحملها حضارة «العقل» إلى الإنسان، وهي: «النّقص» و«الظُّلم» و«التّأزُّم» و«التّسلُّط»، تُؤذي الإنسان في صميم وجوده الأخلاقي بما يَيأس معه من الصّلاح في حاله والفلاح في مآله. إنَّ هذه الآفات لا يمكن أن يخرج منها أهلها بمجرَّد تصحيحات وتعديلات يُدخلونها على هذا الجانب أو ذاك من هذه الحضارة المتكاثرة، نظراً لأنَّ التّقويمات المحدودة ليست في قوّة هذه الآفات الشّاملة، حتى تقدر على محو آثارها وسَوْءاتها الأخلاقيّة؛ ولا أدلّ على ذلك من أنّهم لا يكادون يَفرغون من إجراء هذه الإصلاحات أو تلك، حتى تظهر لهم من تحتها إفسادات أتوها من حيث لا يشعرون، فيقومون إلى إصلاحِها، فيجدون مرّةً أخرى من الإفساد ما وجدوا من ذي

* رئيس «مركز دلتا للأبحاث المعمّقة».

قبل، وهكذا من غير انقطاع؛ وهذا يعني أنَّ أخلاق السّطح لا تنفع في الخروج من آفات العمق، بل لا بدَّ في ذلك من طلب أخلاق العمق. وهذه، على خلاف الأخرى، تدعونا إلى الشُّروع في بناء حضارة جديدة لا يكون السُّلطان فيها لـ«اللّوغوس» -العقل الصّارم فحسب- وإنَّما يكون فيها لـ «الإيتوس» (أي الخُلُق)، بحيث تتحدَّد فيها حقيقة الإنسان، لا بعقلِه أو بقوله، وإنَّما بخُلُقه وفعله.

الإعتبار الثّاني، أنَّ العالَم، بلا شكّ، مقبلٌ على تحوُّل أخلاقي عميق في ظلِّ ما يشهدُه من تحوُّلات متلاحقة في جميع المناحي الفرديّة وميادين الحياة المجتمعيّة؛ وإذا كان لا بد لهذه التّحوُّلات المختلفة من أن تُفرِز قيَماً ومبادئ ومعايير أخلاقيّة جديدة، فلا بدَّ من أن يلجأ سادة هذا العالم إلى وضع نظام أخلاقي عالمي جديد، وإن لم يرَ هذا النّظام النُّور إلَّا بعد الانتهاء من وضع سلسلة من أنظمة عالميّة متعدِّدة أخرى: اقتصاديّة وسياسيّة وعسكريّة وإعلاميّة وثقافيّة.

الإعتبار الثّالث، أنَّ هناك غياباً كليّاً للمساعي التي تعمل على تجديد النَّظر في الأخلاق الإسلاميّة بما يجعل هذا النَّظر يضاهي الفلسفات الأخلاقيّة الغربيّة الحديثة. وهذا الغياب المؤسف لن يزيد المسلمين إلَّا ضعفاً فوق ضعف، ولا سيَّما أنهم لا يملكون، على ما يبدو في الأفق القريب، إلَّا ما انطوى عليه الإسلام من القِيَم الأخلاقيّة والمعاني الرّوحيّة لتثبيت وجودهم وقول كلمتِهم في الحضارة العالميّة المنتظَرة.

ما لا يُشكُّ فيه أنَّ الاعتبارات التي وردت في سياق رصد التّحوُّلات التي حلّت على العقل الأخلاقي الغربي تُفضي إلى ضربٍ من التُّواصل والتَّأثير على البنية الأخلاقيّة للمجتمعات العربيّة والإسلاميّة. وتلك مسألة سيكون لها مجال مخصوص من النِّقاش.

وما لا رَيْب فيه أنَّ هذه الهندسة المعرفيّة للأخلاقيّة الغربيّة لا تنأى عن المنطق النّاظِم لممارستها الأيديولوجيّة. إذ كما كانت تعبِّر اللّاعقلانيّة عن نفسها دائماً بوسائل عقلانيّة، كذلك تمضي اليوم أجهزتها الإيديولوجيّة في رحلة السّيطرة والاستحواذ. وهكذا تروح الممارسة الإيديولوجيّة للعقل الأداتي الغربي لِتُضفي رداء المعقوليّة على ما ليس معقولاً، مثلما تضفي رداء اللّامعقوليّة على ما هو معقول عبر تشويهه وتزييفه، وبالتّالي تحويله ليتَّخذ الوجهة التي تتوخّاها. ذلك ما نجده لدى قراءة المشهد الإجمالي لزمن الحداثة وما بعدها. هو ما سبق وبيّنته عالمة الاجتماع الألمانية «حنّة أرندت» حين عبّرت عن ذلك بكلمات تكتظّ بالمرارة وهي توصِّف أحوال المجتمع الغربي الحديث ومساجلاته.

لقد لاحظَت أنَّ مسلك ومحاجّات الأطراف المختلفة في صراعات المصالح، لا تتميَّز أبداً بنزعتها «العقلانيّة». ومن المؤسف أنَّ الواقع قد أتى على الدَّوام ليكذِّب كافّة الآمال التي عُقِدَت على وجود «المتنوِّرين الذين يعرفون مصالحهم» بالمعنى الحرفي للتّعبير، كما بالمعنى الأكثر تعقيداً له. فالتّجربة أثبتت بما لا يدع مجالاً للشكّ أنَّ تنوُّر المرء يقف على الدوام ضدَّ طبيعتِه كصاحبِ مصلحة.

لكنَّ انتصار المصلحة على العقلانيّة، تعني في حقيقة الأمر أنَّ المؤسَّسة الأيديولوجيّة أفلحت في مشروعها، وإن لم تُفلح في إضفاء الشرعيّة عليه.

لقد سعى من نقَّاد الأخلاق السّياسيّة للحداثة إلى دحض الفكرة الفلسفيّة القائلة: إنَّ النّاس يتحرَّكون بشكل عقلاني، ويفكِّرون بمصالحهم بشكل منطقي عندما ينخرطون في العمل السّياسي أو يتجمهرون أو يتظاهرون. ثمَّ جاءت الوقائع لكي تقلب الأمور رأساً على عقب. لقد صدمت المفكِّرين الإشتراكيِّين لأنَّها كانت مضادَّة تماماً لأطروحاتهم، لا سيّما لجهة تركيز هذه الأطروحات على العوامل اللّاعقلانية في تسيير الجماهير. فعلى الرُّغم من غرائزها الثّوريّة الظّاهريّة، يرى هؤلاء أنَّ الجماهير تظلّ محافِظة جداً. ذلك أنّها تعيد دائماً ما كانت قد دمَّرته سابقاً.

أيّاً تكن الأوعية السّياسيّة والأخلاقيّة والدِّينيّة التي تتّخذها العقلانيّة الغربيّة حجّةً لها، لتبلغ مقاصدها، فإنّ هذه الأوعية لا تعدو أن تكون في حقيقتها طرائق ومناهج محكومة على الدَّوام بالتّحوُّل. فالثّابت في رغبة الجهاز الأيديولوجي الذي يقود السّلطة المعرفيّة في الغرب، هو سعيه الدّائم الى إبداع نظام خاصّ يلبِّي مقتضيات وشروط مصالحه القريبة والبعيدة.

فإذا كان الوعاء الدِّيني في غرب ما قبل الحداثة قد شكَّل القاعدة المتسامية لتبرير القيام بما تقتضيه المصلحة، فإنَّ فعالياته ستأخذ في الهبوط والانكفاء، ثمَّ ستُعيد إنتاج نفسها على نشأة ثانية. ذلك ما أشار إليه الباحث الإنكليزي «ديلمان» حين لاحظ كيف أنَّ السّياسة حلَّت محلّ الدِّين، لكنّها استعارت منه الخصائص النّفسيّة ذاتها. حيث أصبحت السّياسة ديناً مُعَلْمناً بامتياز.

هذا هو حال غرب الحداثة وما بعدها اليوم، وهكذا أيضاً تبدو أحوال عالمنا العربي والإسلامي، الذي وَصَفَتْه الأطروحة الحداثويّة بأنّه مقولة أيديولوجيّة بحتة، ذلك أنَّ الشعور الدِّيني يبقى محرّكاً حاسماً لأزمنتِه المتعاقبة. وهنا على التَّحديد تدور مروحة الأسئلة المُقبلة.