بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 25 مارس 2016

محدّدات التحليل الماركسي للدين

ياسين الورزادي
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

الملخص:

لقد ظل الدين عبر مختلف العصور والمراحل التاريخية محط انشغال التفكير الفلسفي - في مختلف لحظات صيرورته وتطوره - قصد ضبط محدداته وتأويل مفاهيمه ودراسة رمزية طقوسه، وقد صاحب ذلك تعدد في القراءات والتفسيرات التي قدمت في تحليل الدين، مما ساعد في رفع الكثير من الغموض والالتباس في فهم الظاهرة الدينية واستيعابها. وتعتبر الماركسية أحد أبرز الفلسفات التي أسهمت في تقدم الدراسات الاجتماعية للدين، وذلك بالنظر إلى توظيفها لعدد من المحددات المنهجية والآليات الإجرائية والمنطلقات الفلسفية والسياسية التي ارتكز عليها التحليل الماركسي في تفكيكه للدين ونقده. ويسعى هذا البحث إلى الكشف عن تلك العناصر المتداخلة التي تشكل في مجموعها منظومة متكاملة قد تسعف في منح صورة متكاملة وشاملة للمنظور الماركسي للدين، ولا يخفى أن الموقف الماركسي من الدين كان ولا يزال محل نقاش وجدل واسعين لدى مختلف المفكرين والباحثين، من هنا تأتي هذه المساهمة بوصفها محاولة لاستجلاء محددات الرؤية الماركسية في تحليل الظواهر الدينية وكذا الوقوف على حدودها ومدى انسجامها مع معطيات الحقيقة الدينية.

تتمحور إشكالية البحث حول المحددات التي وظفتها الفلسفة الماركسية في تحليل الدين، وبما أنّ هذه الفلسفة قد أعلنت عن نفسها من البداية فلسفة عملية تسعى إلى تغيير العالم لصالح البروليتاريا وعموم الكادحين، فإنّ ذلك أدّى إلى تداخل تلك المحددات بين ما هو إيديولوجي وما هو علمي، وبين ما هو موقف فلسفي وما هو موقف سياسي، وبناء على ذلك فإن الأسئلة الفرعية المترتبة عن هذا البحث هي كالآتي: ما هو الموقف الفلسفي الماركسي من الدين؟ ما هي محدداته في التحليل السوسيولوجي للدين؟ ما هي مرجعياته في النقد السياسي للدين؟ ما هي مساهمات التحليل الماركسي في علم الاجتماع الديني؟ كيف يتحدد الموقف من الدين في إطار الصراع الطبقي؟ كيف تتمايز الرؤية الماركسية بين نقد الدين وبين نقد المؤسسة الدينية؟ ما هي الملاحظات والانتقادات التي يمكن أن نتوجه للفلسفة الماركسية في مقاربتها للدين؟

وقد اعتمد الباحث في مقاربة هذا الموضوع على منهجية محددة وهي مساءلة ورصد المداخل الفلسفية والوقوف على الآليات المنهجية التي اعتمدتها الفلسفة الماركسية، في تحليل الدين، فهي منهجية تتوخى رصد الآليات والمداخل والمحددات من خلال رؤية نقدية تستحضر مقتضيات التداخل الحاصل بين الموقف الفلسفي والموقف الأيديولوجي، كل ذلك في إطار مقاربة تكاملية، تستوعب مختلف عناصر التحليل الماركسي الذي يتداخل فيه الاقتصاد السياسي، والفلسفة، والاشتراكية العلمية.

تطرّقنا في تنظيم هذا البحث إلى عدد من العناصر تناولناها على الشكل التالي: المبحث الأول: في التحليل الاجتماعي والنقد السياسي والفلسفي للدين. ثم المبحث الثاني: في المحددات المفاهيمية في التحليل الماركسي، في حين نطرق المبحث الثالث إلى التحليل السياسي والإيديولوجي للدين. ثم أخيرا في المبحث الرابع تناولنا مرجعيات التحليل الماركسي والمؤسسة الدينية. واختتم البحث بملاحظات نقدية.

مشكلة البحث:

لقد ظل الدين عبر مختلف العصور والمراحل التاريخية محط انشغال التفكير الفلسفي - في مختلف لحظات صيرورته وتطوره - قصد ضبط محدداته وتأويل مفاهيمه ودراسة رمزية طقوسه، وقد صاحب ذلك تعدد في القراءات والتفسيرات التي قدمت في تحليل الدين، مما ساعد في رفع الكثير من الغموض والالتباس في فهم الظاهرة الدينية واستيعابها. وتعتبر الماركسية واحدة من أبرز الفلسفات التي أسهمت في تقدم الدراسات الاجتماعية للدين، وذلك بالنظر إلى توظيفها لعدد من المحددات المنهجية والآليات الإجرائية والمنطلقات الفلسفية والسياسية التي ارتكز عليها التحليل الماركسي في تفكيكه للدين ونقده. ويسعى هذا البحث إلى الكشف عن تلك العناصر المتداخلة التي تشكل في مجموعها منظومة متكاملة قد تسعف في منح صورة متكاملة وشاملة للمنظور الماركسي للدين، ولا يخفى أنّ الموقف الماركسي من الدين كان ولا يزال محل نقاش وجدل واسعين لدى مختلف المفكرين والباحثين، من هنا تأتي هذه المساهمة بوصفها محاولة لاستجلاء محددات الرؤية الماركسية في تحليل الظواهر الدينية وكذا الوقوف على حدودها ومدى انسجامها مع معطيات الحقيقة الدينية.

الأسئلة البحثية الفرعية

تتمحور إشكالية البحث حول المحددات التي وظفتها الفلسفة الماركسية في تحليل الدين، وبما أنّ هذه الفلسفة قد أعلنت عن نفسها من البداية فلسفةً عمليةً تسعى إلى تغيير العالم لصالح البروليتاريا وعموم الكادحين، فإنّ ذلك أدّى إلى تداخل تلك المحددات بين ما هو أيديولوجي وما هو علمي، وبين ما هو موقف فلسفي وما هو موقف سياسي، وبناءً على ذلك فإنّ الأسئلة الفرعية المترتبة على هذا البحث هي كالآتي: ما هو الموقف الفلسفي الماركسي من الدين؟ ما هي محدداته في التحليل السوسيولوجي للدين؟ ما هي مرجعياته في النقد السياسي للدين؟ ما هي مساهمات التحليل الماركسي في علم الاجتماع الديني؟ كيف يتحدد الموقف من الدين في إطار الصراع الطبقي؟ كيف تتمايز الرؤية الماركسية بين نقد الدين وبين نقد المؤسسة الدينية؟

ما هي الملاحظات والانتقادات التي يمكن أن تتوجه للفلسفة الماركسية في مقاربتها للدين؟

منهجية البحث:

نعتمد في مقاربة هذا الموضوع على منهجية محددة وهي مساءلة المداخل الفلسفية ورصدها، والوقوف على الآليات المنهجية التي اعتمدتها الفلسفة الماركسية، في تحليل الدين، فهي منهجية تتوخى رصد الآليات والمداخل والمحددات من خلال رؤية نقدية تستحضر مقتضيات التداخل الحاصل بين الموقف الفلسفي

والموقف الأيديولوجي، كل ذلك في إطار مقاربة تكاملية، تستوعب مختلف عناصر التحليل الماركسي الذي يتداخل فيه الاقتصاد السياسي، والفلسفة، والاشتراكية العلمية.

تنظيم البحث:

تطرّقنا في تنظيم هذا البحث إلى عدد من العناصر تناولناها على الشكل التالي:

المبحث الأول: في التحليل الاجتماعي والنقد السياسي والفلسفي للدين

- في التحليل الماركسي للدين
- الماركسية ونشأة الأديان
- التحليل السوسيولوجي والنقد الفلسفي والسياسي للدين

المبحث الثاني: في المحددات المفاهيمية في التحليل الماركسي

- تحليل الدين مساهمةً في علم اجتماع الأيديولوجيات
- المفهوم الماركسي للأيديولوجيا
- المفهوم الماركسي للاغتراب الديني

المبحث الثالث: في التحليل السياسي والأيديولوجي للدين.

- تحليل الدين في الإطار الماكروسوسيولوجي
- تحليل الدين في إطار إشكالية الطبقات الاجتماعية
- مفهوم الطبقة الاجتماعية
- الدين والصراع الطبقي

المبحث الرابع: في مرجعيات التحليل الماركسي والمؤسسة الدينية

- مرجعيات التحليل الماركسي
- الدين والمؤسسة الدينية
- الدين، والعلمنة والتغيير الاجتماعي

ملاحظات نقدية

تعتبر الفلسفة الماركسية من بين أهم الفلسفات المادية الّتي أحدثت تحولًا كبيرًا في بنية الفكر الغربي، وترجع أهميتها إلى كونها منذ بداية تبلورها وتشكلها أعلنت عن نفسها فلسفة علمية، وعملية تسعى إلى تحرير الإنسان من الخرافة والوهم وتسهم في تقدم العلوم والمجتمعات، فضلاً عن أنّها اتخذت لنفسها خطًّا سياسيًّا، منحازًا لصالح طبقة البروليتاريا وجماهير الكادحين، في مواجهة طبقة البرجوازية وعموم المستغِلين.

لقد اعتبر ماركس أنّ فلسفته ليست فلسفة تأمليّة مجردة، وإنّما هي فلسفة عملية تسعى إلى تغيير العالم وتحويله عن طريق اكتشاف القوانين المحركة للتاريخ، وإنّه لما كان الدين عاملاً من عوامل الصراع بين الطبقات، فإنّ الطبقة المسيطرة تستغله لبسط نفوذها وهيمنتها، على سائر الطبقات الأخرى، بتوظيفها للدين ليقوم بوظيفة التبرير والتضليل، فيتحول بذلك إلى نوع من العزاء الروحي، الّذي يعد الناس بالنعيم الأخروي، تعويضًا لهم عن بؤسهم وشقائهم الدنيوي.

ولعل هذا التداخل الذي حصل في تاريخ أوربا بين الدين والمؤسسة الدينية (الكنيسة)، هو ما دفع بالماركسية إلى اتّخاذ موقف عدائي وحاد من الدين، هذا الموقف الذي كان في جوهره موقفًا سياسيًّا وفلسفيًّا يتغذى على واقع تاريخي يؤكد في جزء كبير منه صحته، نظر إلى الدين من زاوية الصراع الطبقي، الّذي يتبدى فيه الدين جزءًا من هذا الصراع وعاملًا من عوامل اغتراب الجوهر الإنساني.

ويعتبر التفسير المادي للتاريخ أكثر التفاسير إثارة للجدل والصراع، بين مختلف التيارات خاصة بين التفسير المثالي والتفسير الإسلامي، حيث أنّ ماركس يعدّ نفسه المؤسس الحقيقي للتفسير المادي بعدما قلب الجدل الهيجيلي وأقامه على أساسه المادي بدل الأساس المثالي.

وترجع مسوغات البحث في هذا الموضوع لاعتبارات منهجية ومعرفية محضة، هدفها استجلاء المحددات المنهجية والمداخل المعرفية التي اعتمدتها الفلسفة الماركسية في حقل علم الاجتماع الديني من منظورها الفلسفي للتاريخ، وذلك عبر الوقوف عند الآليات التي اعتمدتها هذه الفلسفة في مقاربة الدين، ومن ثمّ الوقوف على مدى فاعليتها وملاءمتها ومحدوديتها في تفسير الظاهرة الدينية، وكذلك التعريف بالإسهام الماركسي في حقل علم الاجتماع الديني. وإنّ ارتكازنا على فلسفة التاريخ الماركسي ليس إلا انسجامًا مع طبيعة الفلسفة الماركسية باعتبارها تشكل منظومة متكاملة تقوم في أساسها على رؤية فلسفية للتاريخ يتحدد عبرها مسار التاريخ والمجتمع وحركتهما، وليس الفصل بين مكوناتها إلا عملًا إجرائيًّا ومنهجيًّا فقط.

المبحث الأول: في التحليل الاجتماعي والنقد السياسي والفلسفي للدين

في التحليل الماركسي للدين

إنّ الخطاب الماركسي حول الدين لا يتكون في الواقع فقط من تحليل سوسيولوجي لظاهرة الدين، إنّه يتكون أيضًا من نقد فلسفي وسياسي للدين، خطاب هو وريث لفلسفة التنوير ولمنهج لوديفينغ فيورباخ (1872/1804) الذي قدم موجزًا أنثروبولوجيًا للدين في كتابه جوهر المسيحية سنة 1841 محللًا فيه الاغتراب الديني بوصفه إسقاطاً وهميًا من قبل الإنسان على وجوده إنسانا للوجود الإلهي، إنّ "الشعور بالتبعية عند الإنسان هو مصدر الدين، ولكن موضوع هذه التبعية أي التي يكون ويشعر الإنسان بتبعيته لها هي في الأصل ليست إلا الطبيعة، فالطبيعة هي الموضوع الأصلي الأول للدين، كما يبرهن على ذلك تاريخ كل الديانات والأمم بدرجة كافية"[1] أما فيما يتعلق بالنقد السياسي فإنّه يرى في الدين بشكل أساسي أداةً تستخدم من قبل الطبقة المسيطرة من أجل إضفاء الشرعية على سلطتها ومن أجل منع أي تمرد من جانب المسيطر عليهم من وجهة النظر السوسيولوجية.

إنّ الماركسية تعتبر الأديان ظواهر تنتمي إلى البنية الفوقية، لا تتمتع إلا باستقلالية نسبية جدًا بالنظر إلى الأساس الفعلي للمجتمع، الذي هو قطاع الإنتاج المادي والعلاقات الاجتماعية التي تتشكل فيه على الرغم من أنّ التحليل السوسيولوجي هو الذي يهمنا هنا فإنّه من الضروري مع ذلك تقييم النقد السياسي الذي عبر عنه ماركس وأنجلز ذلك أنّ النقد السياسي للدين يسيطر في منهجهما بشكل كبير في أغلب الحالات على التحليل السوسيولوجي للظواهر الدينية.

الماركسية ونشأة الأديان

تعتبر الماركسية الأديان كلها مرحلةً من مراحل تطور الفكر الإنساني ويعطي أنجلز إجابة واضحة حول سؤال نشأة الدين حيث قال: "إنّ الدين نشأ من التصورات المحدودة للإنسان، ذلك أنّ الإنسان البدائي كان يعاني جهلاً مزدوجًا يتمثل في جهل الطبيعة وجهل ذاته"[2] أي أنّ هذا يعني أنّ ظهور الدين قد "نشأ من الصفة النوعية لعلاقة البشر مع الطبيعة، التي لم يكن جانبها الرئيسي سيطرة الإنسان على الطبيعة، بل بالعكس سيطرة الطبيعة على الإنسان"[3] فقد جابه الإنسان لدى خروجه عن نطاق الأحياء الأخرى طبيعة قاسية كان من الصعب عليه التغلب عليها، فكان يطلب المساعدة من قوى تصور أنّها قادرة على مساعدته أو أنّها سبب معاناته فعبد كفه مثلاً لأنّ كفه كانت وسيلته الكبرى للحصول على طعامه، وعبد الحيوان الذي

1- فيورباخ، لوديفينغ: أصل الدين، ترجمة ودراسة أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- الطبعة الأولى، 1991، ص 41

2- Georges Politzer: principes élémentaires de philosophie, Editions sociales, Paris 1972, p 104.

3- أوليدروف، ا.ك: الوعي الاجتماعي، ترجمة ميشيل كيلو، دار ابن خلدون، ص 87

كان يعيش على اصطياده، وفي مراحل أكثر تقدمًا عبد الشمس أو القمر أو النجوم وفقًا لما أوحاه له تفكيره البدائي حول الطبيعة والقوى المسيرة لها.

فالإنسان حينما واجه الطبيعة وجد فيها ما يسره وما يؤلمه، ما يحفظ حياته وما يدمرها، والإنسان ضعيف نسبيًا في الجسم والعقل، لا يقدر دائمًا على قهر القوى الطبيعية الجبارة ولا على حتى فهمها، إنّه يحبها ويخافها، من هنا نشأ الدين، "قام على الخوف من الظواهر الطبيعية الرهيبة ومن جذوره النفسية، خوف الإنسان من القوى الخفية وحاجته للتوصل إلى أسباب الظواهر، إنّه يريد تفسير هذه الظواهر بأي شكل. فضعف الإنسان وقصوره الفكري من جهة، واستبداد الطبيعة وغرابتها من جهة أخرى يجعله –حبًا في البقاء- يعبد الطبيعة أو بالأحرى يعبد قواها، لاتّقاء شرها أو نيل بركتها"[4]

لكن الماركسية في تحليلها لنشأة الدين تتميز عن غيرها من الفلسفات المادية بنظرتها المادية الجدلية للدين باعتباره جانبًا من جوانب الظاهرة الاجتماعية المترابطة والمعقدة، وبمعنى آخر فإنّ تحليل الماركسية للدين ليس نقدًا مجردًا لفكرة خاطئة وإنّما هو تحليل لأحد جوانب الظاهرة الاجتماعية من وجهة نظر ثورية تحررية، وعلى ذلك فإنّ الماركسية تخضع نقدها وتحليلها للدين لنقدها للمجتمع ولسيطرة علاقات الاستغلال فيه.

وترى أنّ هذا النقد عمل ضروري لازم بمقدار ما يلعب الدين دورًا في إعاقة النضال الثوري. تبدأ الماركسية تحليلها للدين من البحث في أساسه وعلته الاجتماعية، يقول أنجلز "إنّ كل الأديان لا تمثل أكثر من انعكاس خيالي في عقول البشر للقوى الخارجية التي تتحكم في حياتهم اليومية، وفي هذا الانعكاس تأخذ القوى الأرضية شكل قوى فوق طبيعيّة أو خارقة للطبيعة وفي بدايات التاريخ كانت قوى الطبيعة كالأمطار والرياح...هي التي خضعت أولاً لهذا الانعكاس وهي أيضًا التي مرت بأنواع مختلفة ومتعددة من الشخصيات عند الشعوب المختلفة في سياق تطورات لاحقة"[5]

الماركسية إذن لا ترى الدين بوصفه مجرد وهم غريب نبت في عقول البشر بدون سبب واضح وإنّما باعتباره ظاهرةً اجتماعيةً تجد أساسها في الظروف الملموسة للمجتمع الإنساني في مرحلة من تطوره هي مرحلة البدايات الأولى للتاريخ.

فالإنسان البدائي غير القادر على التحكم في قوى الطبيعة وغير القادر على فهم قوانينها يبدأ في إضفاء صفات وهمية خارقة على تلك القوى ذاتها ويعبدها، كقوى مشكلة لمصيره، ومن ناحية أخرى فالإنسان البدائي الذي لا يستطيع أن يفهم نفسه وتحولاتها يعتقد أنّ أحلامه أثناء اليوم، والتي لا يمتلك سيطرة واعية

4- ياسين، بوعلي: الثالوث المحرم، دراسة في الدين والجنس والصراع الطبقي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1980، ص 14

5- انجلز، فريديرك: ضد دوهرينغ، ترجمة محمد الجندي، دار التقدم موسكو، 1984، ص 381

عليها، هي بمثابة تجليات حياة روح أخرى تسكن بداخله وعلى ذلك يبدأ في الاعتقاد بوجود أرواح مستقلة للآباء والأسلاف مازالت تعيش بين الأحياء من البشر وتؤثر في مصائرهم.

التحليل السوسيولوجي والنقد الفلسفي والسياسي للدين

يشرح ماركس (1818-1883) في نقده لفلسفة القانون عند هيجل (1770-1831)، لم كان نقد الدين حسب رأيه أمرًا مفروغًا منه "أما الأمر الآن فيتعلق بتركيز التحليل والنقد ليس على الدين وإنّما على المجتمع الذي ينتج الوهم الديني ويحتفظ به"[6].

وفيما يتعلق بألمانيا فإنّ نقد الدين من حيث الأساس قد انتهى، كما أنّ نقد الدين "هو الشرط الأول لكل نقد"[7] ويعبر ماركس عن تحليله الاجتماعي ونقده الفلسفي معتبرًا "أساس النقد اللاديني هو أنّ الإنسان هو الذي ينتج الدين وليس الدين هو الذي ينتج الإنسان، الإنسان هو عالم الإنسان، الدولة، المجتمع، هذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين كوعي معكوس للعالم لأنّهما في حد ذاتهما عبارة عن عالم معكوس، الدين هو النظرية العامة لهذا العالم إنّه موسوعته الكلية، منطقه في صورة شعبية، نخوته الروحانية، إنّه عقابه الأخلاقي، إطراؤه الاحتفالي، إنّه عزاؤه وتبريره الكوني. إنّ الدين هو الإنجاز الرائع للكائن البشري لأنّ الكائن البشري لا يمتلك واقعًا حقيقيًا، النضال ضد الدين بالتالي هو النضال بشكر غير مباشر ضد هذا العالم الذي يعتبر الدين بمثابة عبيره الروحي."[8]

الحاجة إلى الدين هي في جانب منها "تعبير عن الحاجة الواقعية ومن ناحية أخرى احتجاج على الخطر الواقعي.. الدين هو روح عالم بلا قلب كما أنّه بمثابة روح الظروف الاجتماعية التي استبعدت منها الروح، الدين هو أفيون الشعوب"[9].

لقد خلق الإنسان خارجه قوة لا يعرفها مثل قوته الخاصة ثمّ استعبدته. يفهم من هذا لماذا لا يعتبر الدين في النصوص الماركسية واقعًا في ذاته "يتمتع بمنطقه الخاص إنّما يعتبر كواقع ناتج عن الظروف الاجتماعية المحددة. ووجهة النظر هذه لم تمنع ماركس وأنجلز من الاعتراف بأنّ الدين ليس فقط تعبيرًا عن البؤس الواقعي إنّما هو أيضًا احتجاج ضد هذا الواقع البائس، وهذه طريقة لقول إنّه إذا كان الدين شيئًا وهميًا

6- Karl Marx, l'introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel, - traduction et commentaires Eustache Kouvélakis, philo-textes, ED. Ellipses, Paris 2000, p 8.

7- Ibid, p.7

8- Karl Marx et Friedrich Engels: sur la religion, textes choisis, traduits et annotés par G.Badia, P.Bange et Emille Bottigelli p :36 http//:bibliotheque.uqac.ca/

9- دانيال هيرفيه وجان بول ويلام: سوسيولوجيا الدين، ترجمة عن الفرنسية درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة الطبعة الأولى 2005، القاهرة، العدد 804، ص 19

فإنّ هذا ليس بوهم، إنّه يقابل وضعًا حقيقيًا من تمزق الإنسان الذي لا يمكن التغلب عليه إلا إذا أمكن القضاء على الاغتراب الاقتصادي وهو الأساس الحقيقي لكل اغتراب بوصف الدين بأنّه أفيون"[10].

وفي كتابه حول المسألة اليهودية يتحدث ماركس عن مطالبة اليهود بالتحرر بوصفهم مواطنين أحرارًا ويجيبهم برونو باور بأنّه ليس ثمة من هو متحرر سياسيًا في ألمانيا "نحن أنفسنا لسنا أحرارًا فكيف نستطيع تحريركم؟، أنتم اليهود أنانيون حين تطالبون لأنفسكم كيهود بانعتاق خاص، عليكم أن تعملوا كألمان من أجل انعتاق ألمانيا السياسي، وكبشر من أجل الانعتاق البشري، وألا تشعروا أنّ النوع الخاص لاضطهادكم ولِذلكم استثناء عن القاعدة وإنّما هو تأكيد لها"[11]

وفي عام 1847 يكتب ماركس في الجريدة الألمانية في بروكسل متخذاً موقفًا حادًا من المبادئ الاجتماعية المسيحية التي تسيّر حسب رأيه السياسة الاجتماعية للحكومة البروسية، ومثل هذا النقد يظهر الطابع الخلافي الشديد لمعالجة ماركس، وهو نزاع يفسر بالنضال السياسي الذي انخرط فيه ماركس:

* لقد كان أمام المبادئ الاجتماعية للمسيحية ثمانية عشر قرنًا حتى الآن لكي تتطور وهي ليست في حاجة إلى اليوم إلى جهود إضافية لتتطور بمساعدة مستشارين للكرادلة البروسيين.

* لقد بررت المبادئ الاجتماعية للمسيحية العبودية في العصور القديمة وعظمت من قنانة العصور الوسطى ورقّها، إضافةً إلى أنّها تتقدم أيضًا عند الحاجة للدفاع عن اضطهاد البروليتاريا وقمعها حتى لو كانت تقوم بذلك بإظهار قليل من الألم.

* تبشر المبادئ الاجتماعية للمسيحية بضرورة وجود طبقة مهيمنة وطبقة مقهورة ومستغلة وهي لا تقدم لهذه الطبقة الأخيرة إلا التمنيات الورعة التي تظهر الطبقة الأولى رحيمة ومحبّة للإحسان.

* تضع المبادئ الاجتماعية للمسيحية في السماء التعويض عن كل هذا الجوع الذي يتحدث عنه من ينصحوننا وهم يبررون بذلك وجودهم الدائم فوق هذه الأرض.

* تعلن المبادئ الاجتماعية للمسيحية أنّ كل دناءة القاهرين تجاه المقهورين هي بحق عقوبة الخطيئة الأولى وخطايا أخرى، أو هي الامتحان الذي يعاقب به الله بحكمته اللانهائية هؤلاء الذين يكفّرون عن خطاياهم.

10- المرجع نفسه: ص 19

11- Karl Marx: la question juive suivi de la question juive par Bruno Bauer, introduction par Robert Mandrou p. 9: http://bibliotheque.uqac.uquebec.ca/index.htm

* تبشر المبادئ الاجتماعية للمسيحية بالتخاذل والمهانة واحتقار الذات والإذلال والخزي والهوان وبالعبودية، وباختصار بكل صفات النذالة والتحقير، إنّ البروليتاريا التي لا تريد أن تعامل باحتقار في حاجة إلى شجاعتها، والشعور بكرامتها، واعتزازها بنفسها وبروحها في الاستقلال أكثر من حاجتها إلى الشعور بالألم.

* المبادئ الاجتماعية للمسيحية هي مبادئ الرياء والنفاق والبروليتاريا طبقة ثورية"[12]

على الرغم من أنّ التحليل الماركسي انحصر في هذا النقد الفلسفي والسياسي للدين، إلا أنّنا نجد مع ذلك في هذا التحليل الذي تحدد كثيرًا بهذا النقد، عناصر تحليل سوسيولوجي للظواهر الدينية مثيرة للاهتمام من وجهة نظر العلوم الاجتماعية، تظهر هذه العناصر في ثلاثة اتجاهات كبرى:

– تحليل الدين مساهمةً في علم اجتماع الأيديولوجيات.

– تحليل الدين في الإطار الماكروسوسيولوجي

– مساهمة في علم اجتماع الطبقات الاجتماعية.

المبحث الثاني: في المحددات المفاهيمية في التحليل الماركسي

تحليل الدين مساهمةً في علم اجتماع الأيديولوجيات

يرى كارل ماركس أنّ الأيدولوجيا والأفكار إنّما تنجم عن مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية، كما أكدت الأيدولوجية الماركسية على العناصر الاجتماعية في صدور الفكر وفي انبثاق المعرفة. وفي ضوء هذا الفهم الماركسي يهدف علم اجتماع المعرفة إلى دراسة العناصر الاجتماعية والطبقية في التفكير ووظيفة تلك العناصر في تكوين صورة عامة للعقل، داخل إطار الواقع الاقتصادي.

ولقد نجمت فكرة الأيديولوجيا أصلًا في الفكرة الماركسية على اعتبارها انعكاسًا للصراع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يتحكم في الفكر الطبقي، ويتركز في تلك المواقف والارتباطات العامة التي تتعلق بصراع الجماعات والطبقات عبر التاريخ.

واستنادًا إلى ذلك الفهم يرد ماركس الإيدولوجيا والأفكار إلى تلك المشكلات الاجتماعية التي تنبثق من داخل بنية الطبقة على أساس أنّ الفكر لا يتوقف على مجرد الوضع الاجتماعي للفرد بل إنّه يتوقف أصلاً على الوضع الاقتصادي. ويصدر عن الموقف الاجتماعي والسيكولوجي للطبقة برمتها من خلال صراعها

12- سوسيولوجيا الدين: ص 23/22، مرجع سابق.

وآمالها ومخاوفها وإمكانياتها الموضوعية، تلك الآمال والمخاوف التي تنبثق عن ظروف وضعية يحددها السياق السوسيوتاريخي. "فإنّنا حين نتعرف على أيديولوجية العصر أو الطبقة وحين نحاول أن نفهم حقيقة جماعة من الجماعات والزمر، السوسيوتاريخية، فإنّما نعني بذلك أن نتعرّف على خصائص وتكوين البناء الكلي لروح العصر أو فكرة الطبقة أو عقل الجماعة ذلك البناء الفكري الشامخ الذي يتألف من مجموع الأفكار والآراء والظروف المنبثقة عن نسق القيم الاجتماعية، وبتعبير أدق إنّ ذلك البناء العقلي لروح العصر والطبقة إنّما يعبر على العموم عن موقف من الحياة ويفسر الوضع الراهن حيث تعبر تلك الأفكار العصرية والطبقية عن وظائف وجودها في الوسط الاجتماعي"[13]

فماركس يفسر الأيديولوجيا تفسيرًا اقتصاديًا بصدورها عن بنية الإنتاج الاقتصادي حيث التفت ماركس إلى عوامل الإنتاج باعتبارها الأساس الحقيقي أو البناء الأسفل الذي إليه يستند البناء الأعلى، ويتعلق البناء الأعلى بكل المظاهر العليا للفكر الإنساني التي تتمثّل في الأيديولوجيا والفلسفة والفن والتشريع كما يرى ماركس أنّ تحليل المجتمعات ومعرفة اتجاه تطورها يجب الرجوع فيه إلى دراسة البناء الأسفل، أو البناء الاقتصادي الذي يتعلق بدراسة القوى الإنتاجية لتلك المجتمعات على اعتبار طريقة الإنتاج في الحياة المادية، إنّما تسيطر على كل عمليات الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية.

المفهوم الماركسي للأيديولوجيا

مفهوم الأيديولوجيا مفهوم معقد ومتعدد المعاني في أعمال ماركس وأنجلز، لكن التعريف المتداول في التحليل الماركسي هو اعتبارها وعياً زائفًا، أو مقلوبًا عن الواقع، و" تزعم كل النظريات الحديثة عن الوعي الزائف أنّه ناشئ عن خلل في التوازن في العلاقة ثلاثية الأطراف بين الذات وهو مجال الأفكار، وبين الموضوع وهو عالم الأشياء المادية الواقعية الجوهرية، ووسائط التمثيل التي تتوسط بين هذين القطبين، وتشكل هذه العناصر الثلاثة كلاً، وحينما يقصد خطاب، أو مجموعة أفكار، أن يصف آخر بأنّه زائف فإنّه يعلن دائمًا أنّ خصمه أساء فهم العلاقات بين الأجزاء الثلاثة لهذا الكل"[14]

في الواقع تبدو الظواهر الأيديولوجية بشكل مختلف وفقاً للزاوية التي يتم النظر بها إليها سياسية كانت، أو فلسفية أو تاريخية، فإذا نظرنا إليها من وجهة "النظر السياسية فهي تبدو كمنظومات للتعبير في خدمة السلطة، فتعرف الأيدولوجيا من هذا المنظور أساسًا عبر وظيفتها، في إضفاء الشرعية على السلطة وتبدو بالتالي كمجموعة من التعبيرات المرتبطة بالهيمنة، من ناحية أخرى إذا نظرنا إليها من وجهة النظر الفلسفية مدركين الأيديولوجيا كنظام من التعبيرات التي تترجم الواقع، بشكل مشوه ومنحرف نجد أنّ وظيفة عدم المعرفة والجهل هي التي تظهر في الدرجة الأولى من الأهمية، واقع أنّ الأيديولوجيا تشكل تمثيلاً زائفًا

13- إسماعيل، قبارى محمد: علم الاجتماع والفلسفة. الجزء الثاني في نظرية المعرفة، المكتب العربي الحديث، ص 123/122

14- ديفد هوكس: الإيديولوجية: ترجمة إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، 2000، العدد 159، ص 14

عن الواقع الاجتماعي، في النهاية، إذا نظرنا إليها من وجهة النظر التاريخية فإنّ الأيديولوجيا تبدو بالتالي كنظام من التعبيرات يحث على الفعل، وتعرف الأيديولوجيا في هذه الحالة من خلال وظيفتها العملية في تعبئة الطاقات"[15].

إنّ الأيديولوجا في التعريف الماركسي تتضمن جميع أشكال الأخلاق والدين والعلم والشعر والفن والأدب وهي التي تؤلف ما يسميه ماركس بالبنية الفوقية التي هي انعكاس للبنية التحتية. لقد رأى ماركس في الفلسفة السياسية عند هيجل التي تنظر لمفهوم الدولة المسيحية منظومة من التعبيرات التي تهدف إلى تبرير نظام الهيمنة واعتماد صورة معينة للسياسة.

وفي كتاب الأيديولوجية الألمانية يرى كل من ماركس وأنجلز في الأيديولوجيا "تمثيلاً معكوسًا للواقع ذلك أنّه باسم نمط الإنتاج يمارس ماركس وأنجلز نقدهما لعالم التمثّلات ففي دائرة الأفكار والوعي تختفي القاعدة الحقيقية للحياة الاجتماعية وتتنكر، يتمثل تحليل حقيقة البنى الفوقية إذن في الكشف عن الحجاب الذي يغطى به الواقع، وفي العثور على شفافية هذا الواقع وراء اللغة المراوغة التي تتحدث بها وتلقي بظلالها عليه."[16]

إنّنا نستطيع بعد هذا التحليل لمفهوم الأيديولوجيا عند ماركس أن نبرز لماذا اعتبر الدين شكلًا من أشكال الأيديولوجا، حيث يرجع ذلك إلى أنّ ماركس شأنه شأن كتاب آخرين أتوا من بعده "يستخدم مصطلح أيديولوجيا لوصف الجانب السياسي الغامض من الدين، أي أنّ الدين هو الأيديولوجيا عندما يغطي عدم المساواة ويلبسها لباسًا شرعيًا"[17] ذلك أنّ الدين يحتوي على عنصر أيديولوجي باعتباره يبرر أوضاع التفاوت الاجتماعي في مجالات الثروة والسلطة، فهو وعي زائف مضلل يعكس الواقع بشكل مقلوب، ويبرره ويمنحه نوعاً من الشرعية.

بعد تحديدنا لمفهوم الأيديولوجيا في التصور الماركسي ننتقل للحديث عن مفهوم مركزي آخر نجده يتردد كثيرًا لدى الماركسية هذا المفهوم هو الاغتراب الديني.

المفهوم الماركسي للاغتراب الديني

يعد مفهوم الاغتراب واحداً من المفهومات الأساسية في السوسيولوجيا الماركسية، والاغتراب يشير إلى حالة تتحول فيها العلاقة الطبيعية والسياق الطبيعي للأشياء إلى سياق غير طبيعي، فهناك مثلًا علاقة

15- سوسيولوجيا الدين: ص 25

16- المرجع نفسه: ص 28

17- ناي مالوري: الدين الأسس، ترجمة هند عبد الستار، مراجعة جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت. الطبعة الأولى 2009، ص 93

طبيعية بين العمال وبين ناتج عملهم وبين موضوعات عملهم وأدوات عملهم، تتمثل هذه العلاقة الطبيعية في الوحدة الطبيعية بين العمال المنتجين من ناحية، والأدوات والموضوعات وناتج العمل من ناحية أخرى، "لكنّه في إطار النظام الإنتاجي الرأسمالي الذي يستند إلى انتزاع فائض القيمة يصبح العامل مغتربًا عن عالمه الطبيعي، يفقد ملكيته لأدوات العمل، وموضوعات العمل، وناتج العمل ويدخل في علاقة تعاقدية كعامل مأجور، يعتبر أجره فقط ثمن عمله، أي هو بالكاد يعيد إنتاج قوة عمله أي هو يحصل على أجر يسمح له بالكاد بأن يحافظ على القوة الجسدية اللازمة للاستمرار في العمل"[18]

ولا يرتبط هذا الأجر على الإطلاق بقيمة المنتج الفعلي للعامل، إنّ الاغتراب يشير ببساطة إلى أنّه في ظلّ نظام الإنتاج الرأسمالي يستنزف الرأسمالي جهود العامل وقواه ليحوّلها من خلال التبادل والتراكم إلى رأس مال يستخدمه في مزيد من الاستنزاف والتراكم الرأسمالي.

إنّ المجتمع الرأسمالي هو الذي ينتج الاغتراب الديني، وهو اغتراب يشكل منظومة الاغتراب ونسقه بجميع أشكاله: اغتراب، استغلال، تبعية..الخ. لقد خلق الإنسان خارجه قوى لا يعرفها مثل قوته الخاصة ثمّ استعبدته "إنّ المفهوم الكلي للاغتراب، يجد تعبيره الأول في الفكر الغربي، في مفهوم العهد القديم للوثنية، إذ أنّ جوهر ما دعاه الأنبياء بالوثنية هو ليس كون الإنسان يعبد كثيرًا من الآلهة بدلاً من إله واحد، بل يتمثل في أنّ الأوثان هي من عمل يدي الإنسان: إنّها أشياء يقوم الإنسان بعبادتها والركوع لها، إنّه يقوم بعبادة الشيء الذي خلقه هو بذاته، وإنّه بذلك، يحوّل ذاته إلى شيء، وينقل إلى الأشياء التي خلقها، خصائص حياته، كما أنّه بدلاً من أن يمارس ذاته كفرد خالق، فإنّه يكون في حالة تواصل مع ذاته، فقط عبر عبادة الوثن"[19].

يفهم من هذا لم لا يعتبر الدين في النصوص الماركسية واقعاً في ذاته يتمتع بمنطقه الخاص، إنّما يعتبر واقعًا ناتجًا عن الظروف الاجتماعية المحددة. ووجهة النظر هذه لم تمنع ماركس وأنجلز من الاعتراف بأنّ الدين ليس فحسب تعبيرًا عن البؤس الواقعي، إنّما هو أيضًا احتجاج ضد هذا الواقع البائس، إنّما هذه طريقة للقول بأنّه إذا كان الدين شيئًا وهميًا، فإنّ هذا ليس بوهم، إنّه يقابل وضعاً حقيقيًا من تمزق الإنسان الذي لا يمكن التغلب عليه إلا إذا أمكن القضاء على الاغتراب الاقتصادي وهو الأساس الحقيقي لكل اغتراب آخر ديني واجتماعي.

ويلخّص ماركس عمليّة الاغتراب هذه على النحو الآتي "إنّ الموضوع الذي ينتج العمل أي ناتجه يقابل بوصف كيان غريب وقوة أصبحت مستقلة عن منتجها، وتحقق العمل هو تموضع هذه القوة (اصطباغها بالصبغ الموضوعية) وفي ظل الأوضاع الاقتصادية القائمة يظهر تحقق العمل هذا على أنّه عكس التحقق وسلب للعمل ويظهر التموضع على هيئة فقدان للموضوع واستعباد بواسطته كما يظهر التملك والاستحواذ

18- عودة، محمود: أسس علم الاجتماع .دار النهضة للطباعة ص 104

19- فروم، إيريك: مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة محمد سيد رصاص، دار الحصاد للنشر والتوزيع سورية- الطبعة الأولى 1998، ص 63

على أنّه اغتراب ونزع ملكية، فخضوع العمل لقوانين الإنتاج الرأسمالي للسلع يؤدي حتمًا إلى إفقاره، ذلك لأنّه كلّما ازداد العالم كدحًا ازدادت قدرة عالم الموضوع الغريب الذي ينتجه على الوقوف في وجهه، وازداد هو نفسه فقرًا"[20]. ويوضّح ماركس أنّ تأثير هذه الآلية يظهر في حركة الأجور فقوانين إنتاج السلع تؤدي، دون مساعدة أي عامل خارجي، إلى حفظ الأجور في مستوى الفقر الثابت.

إنّ الحقيقة المؤلمة لحياة الناس على الأرض هي واقع اغترابهم اليومي عن ذواتهم بحيث تمثل شخصياتهم صورة عن الإنسان المغترب الفاقد تمامًا لهويته. والمفارقة أنّ الذي يقود إلى الاغتراب ليس الأفكار المجردة والغيبيات البعيدة المنال، بل الأسس المادية للإنتاج الاجتماعي والشروط التقنية التي تتطور في المجتمع الحديث. والاغتراب لم يعد يقتصر على العامل بل تعدى ذلك إلى قيمة العمل ذاته ووصل إلى حد اغتراب الثقافة بأسرها، لأنّ هناك تضامنًا عميقًا بين الاغتراب الاجتماعي والاغتراب الثقافي والاغتراب الديني.

على هذا النحو فإنّ الاغتراب الديني هو اللحظة التي يحقق فيها الانعكاس المقلوب احتلاله الكلي للوعي، وبالتالي لا تعود صلة الإنسان مع ذاته ومع الأشياء في صورة مطابقة وصحيحة، بل في وضع مشبوه ومقلوب، بحيث يقدّم الوهم على الحقيقة ويحلّ التعويض الخيالي بدل الإشباع الواقع، وعالم السماء بدل عالم الأرض، وتنتصر لغة العجز والتمني والانتظار على المبادرة والفعل والانخراط.

يربط ماركس إذن بين الاغتراب الديني والاغتراب الاجتماعي ويحاول العثور على أسباب الاغتراب الاجتماعي في العامل الاقتصادي وضمن ظروف العمل وعلاقات الإنتاج ويربط بين مفهوم الاغتراب والاستغلال ضمن نظام الأجرة، حيث الاستغلال "لقد اعتقد أنّ هذه المسائل تبين أنّ المجتمع المغترب لا يمكن أن يظلّ حيًا ولا يمكن تدميره بدون استئصال جذري لكل مستلزماته، وهذه المستلزمات في نظر ماركس- هي تقسيم العمل، والملكية الخاصة، والإنتاج من أجل عائد مالي- وكلها مسائل جوهرية لظهور الاغتراب"[21]

لقد افترض ماركس أنّ اغتراب العمل الذي وجد عبر التاريخ "يصل ذروته في المجتمع الرأسمالي، وأنّ الطبقة العاملة هي الطبقة الأكثر اغترابًا، إنّ هذا الافتراض يستند على فكرة أنّ العامل، الذي لا يشارك في إدارة العمل، والذي يستخدم كجزء ملحق بالآلات التي يخدمها، يتحول إلى شيء عبر تبعيته لرأس المال، هكذا فإنّه بالنسبة إلى ماركس، فإنّ انعتاق المجتمع من الملكية الخاصة، ومن العبودية، يأخذ شكلاً سياسيًا متمثلاً في انعتاق الإنسانية ككل، لأنّ عبودية الإنسانية الكلية متضمنة في علاقة العامل بالإنتاج، ولأنّ كل أنواع العبودية هي مجرد تحولات ونتائج لهذه العلاقة "[22] لأجل ذلك ظل ماركس مهتمًا بكيفية خلاص

20- ماركوز، هربرت: العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرة الاجتماعية. ترجمة فؤاد زكريا، ص 270

21- كامنكا، أوجين: الأسس الأخلاقية للماركسية، ترجمة وتقديم مجاهد عبد المنعم مجاهد، المركز القومي للترجمة – القاهرة- 2011، ص 204

22- مفهوم الإنسان عند ماركس: ص 68. مرجع سابق.

الإنسان، ككائن منتج، وعمل على تحريره من استعباده ومن اغترابه في نطاق علاقات الإنتاج الرأسمالية وتموضعه بواسطة شروط الإنتاج والبضائع ولذلك اقترح حلاً نقد الدين وإلغاء الملكية الخاصة وإقامة دولة الطبقة العاملة حتى تحل النزعة الإنسانية والفكر العلمي محلّ الخرافة والوهم والميتافيزيقا والمثاليات.

إذا فواحدة من أبرز عوامل تشكل الشعور الديني تكمن لدى ماركس في خضوع البروليتاريا للرأسمالية" هكذا يبرز علنًا كيف أنّ الدين سعى إلى البحث في العالم الآخر عن سعادة متعذرة البلوغ في عالم الشهادة، فالاغتراب الديني يواسي العامل في بؤسه المعيش، وسياق الاغتراب له نتيجة مزدوجة، حيث يعطي نية طيبة للمستغلِّين بأن يوحي إليهم بفعل الإحسان والأعمال الخيرة، وهو في نفس الوقت يؤيّد ويضفي على النظام الاجتماعي سمة القداسة. ولكنّ هذا الاغتراب بحسب ماركس هو اغتراب من درجة ثانية إذ أنّه نتاج لاغتراب سياسي أكثر عمقًا وانعكاسًا له"[23]

هكذا نجد أنّ ماركس يعتبر نقد الدين أساس كلّ نقد، ونظرًا لطبيعة الدين فإنّ النضال ضدّه هو بصورة غير مباشرة النضال ضد هذا العالم الذي يمثل الدين عبيره الروحي، لكن النضال غير المباشر ضد هذا العالم، يجب أن يتحوّل في نظر الماركسية إلى نضال مباشر، وإذا كان الدين هو الوهم الذي يصطنعه الإنسان لنفسه في عالم يحتاج فيه إلى الأوهام فلا يكفي فضح الوهم، وإنّما ينبغي إلغاء الحاجة إلى الأوهام وذلك لا يتمّ إلاّ بتغيير العالم.

إنّ مطلب التخلّي عن الأوهام هو مطلب التخلي عن حالة هي بحاجة إلى الأوهام، يقول ماركس: "لقد نزع النقد الأزهار الخياليّة التي كانت تحجب أغلاله لا لكي يحمل الإنسان أغلالاً عاريةً من كل حلم ومن كل إغراء وإنّما لكي يطرحها ويقتطف الزهرة الحية، نقد الدين يجرد الإنسان من أوهامه حتى يفكر ويعمل ويصوغ واقعه الذاتي كإنسان أضاع أوهامه وبلغ سن الرشد وذلك كي يدور حول نفسه أي حول شمسه الواقعية"[24]

إنّنا نجد أنّ ماركس ينقد الدين بوصفه أيديولوجيا وأداة محافظة تبرر سيطرة طبقة على أخرى، ينقده على أنّه أيديولجيا وهمية مقيدة لسلوك الناس، وليس الدين في حد ذاته بوصفه تجربة روحية يقيم من خلالها الإنسان الصلة بالمطلق.

23- مسلان، ميشال: علم الأديان مساهمة في التأسيس، ترجمة عز الدين عناية، كلمة – أبو ظبي والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2009 ص 82

24- بولتريز، جورج: فلسفة الأنوار والفكر الحديث، ص 4

المبحث الثالث: في التحليل السياسي والأيديولوجي للدين.

تحليل الدين في الإطار الماكروسوسيولوجي

لقد مر معنا ونحن نستقرئ محددات التحليل الماركسي للدين أنّ الفلسفة الماركسية تتميز عن غيرها من الفلسفات الأخرى بكونها لا تعزل الجوانب الأيديولجية عن الجوانب الواقعية والمادية في حياة الناس، فنظرتها إلى الدين كانت تستحضر جميع الأبعاد الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية، وإن كان لها تحليلها الخاص الذي تفسر به الوعي الاجتماعي باعتباره نتيجة للوجود الاجتماعي.

فكلّ ظاهرة اجتماعية خاصّة كالدين مثلاً موضوعة في إطار التحليل العام الذي يعطي أولوية للعامل الاقتصادي ولمكانة الأفراد داخل علاقات الإنتاج. وفقًا لهذا التصور يتكون المجتمع من قاعدة أو أساس: البنية الأساسية التي نشأت بواسطة قطاع الإنتاج المادي والبنى الفوقية المؤسساتية الأيديولوجية التي لا تتمتع إلا باستقلال نسبي جدًا، وبالنظر إلى البنية الاقتصادية الأساسية هذا العامل الأخير هو العامل المحدد للمستويات الأخرى أي المؤسسات السياسية والقانونية والتعليمية والدينية والأيديولوجيا أي النظريات والمفاهيم والتمثيلات، تعتمد كلها على هذا الأساس حيث ينظر إلى المجتمع كبناء مكوّن من مستويات مختلفة تتركز على هذا الأساس بواسطة القاعدة المادية، إنّ كل ما يتركز على هذا الأساس البنى المؤسساتية والأيديولوجية يؤثر فعلاً بالعودة إلى البنى الأساسية.

وإذا كان الدين والسياسة في حقب زمنية معينة قد بدا أنّهما لعبا دورًا محددًا فإنّ هذا يمكن تفسيره بالظروف الاقتصادية. هكذا يؤكد ماركس في رأس المال بالنسبة إلى العصور الوسطى والعصور القديمة أنّ الظروف الاقتصادية عندئذ تفسر على العكس لماذا لعبت الكاثوليكية في العصور الوسطى والسياسة في العصور القديمة الدور الرئيس، حسب ما نعتقد فإنّ ماركس أظهر ذلك لأنّه جعل من هذا التحليل قانونًا عامًا للبناء الاجتماعي.

تحليل الدين في إطار إشكالية الطبقات الاجتماعية

كتب ماركس عن شتى مراحل التاريخ، غير أنّه ركز في المقام الأول على التغيير الذي حصل في عصره. وقد ارتبطت أهمّ التغيرات في نظره بتطور الرأسمالية، والرأسمالية نظام للإنتاج يختلف بصورة جذرية عن النظم الاقتصادية السابقة في التاريخ، ويتضح ذلك الاختلاف بأجلى صوره، في أنّ النظام الرأسمالي يتميز بإنتاج السلع والخدمات وبيعها لتشكيلة واسعة من المستهلكين، وحدد ماركس عنصرين أساسيين يميزان نظم الإنتاج الرأسمالي، يتمثل الأول في رأس المال وهو الأصول والموجودات الاقتصادية بما فيها المال والمعدات وحتى المصانع التي يجري استخدامها أو استثمارها لإنتاج أصول جديدة في المستقبل، ويسّر تراكم رأس المال جنبًا إلى جنب مع العنصر الثاني، وهو العمل بأجر.

ويشير العمل المأجور إلى قطاع العمال الذين لا يمتلكون وسائل العيش بل ينبغي عليهم أن يطلبوا الاستخدام من أرباب رأس المال، ويرى ماركس أنّ من يمتلكون رأس المال وهم الرأسماليون يشكلون طبقة حاكمة، بينما يشكل أغلبية العاملين بأجر طبقة عاملة، ومع انتشار التصنيع، انتقلت أعداد ضخمة من الفلاحين، الذين كانوا يعيشون من زراعة الأرض إلى المدن المتزايدة التوسع، إذ شكلوا طبقة صناعية عاملة في المراكز الحضرية، ويشار إلى هذه الطبقة العاملة باسم طبقة البروليتاريا.

وبالنسبة إلى ماركس "فإنّ الرأسمالية تشكل بطبيعتها نظامًا طبقيًا، تتميز العلاقات الطبقية فيه بالصراع، وعلى الرغم من أنّ العمال والرأسماليين يعتمد كل منهم على الآخر، لأنّ الرأسماليين يحتاجون إلى قوة العمل والعمال يحتاجون إلى الأجور، فإنّ هذه المعادلة تعاني خللاً فادحًا، فالعلاقات الطبقية في هذه الحال تتميز بالاستغلال لأنّ العمال لا يتمتعون بأي قدر من السيطرة على عملهم، في الوقت الذي يقوم فيه أرباب العمل بجني الربح عن طريق تملكهم حصيلة عمل العمال"[25]

مفهوم الطبقة الاجتماعية

يقول كارل ماركس في مقدمة البيان الشيوعي "إنّ تاريخ كل مجتمع إلى يومنا هذا لم يكن سوى تاريخ نضال بين الطبقات، فالحر والعبد والنبيل والعامي والسيد الإقطاعي والقن والمعلم والصانع أي باختصار المضطهدون كانوا في تعارض دائم وكانت بينهم حرب مستمرة، تارة ظاهرة وتارة مستترة، حرب كانت تنتهي دائمًا إما بانقلاب ثوري يشمل المجتمع بأسره وإما بانهيار الطبقتين المناضلتين معًا"[26]

وفي العهود التاريخية الأولى نجد، في كلّ مكان تقريبا، تقسيما كاملا للمجتمع إلى مراتب متمايزة، نجد تدرجًا متفاوتًا للمنزلة المجتمعية. ففي روما القديمة، كان ثمة نبلاء، وفرسان، وعامة، وعبيد، وفي القرون الوسطى، أسياد وإقطاعيون، ومعلمون وصناع، وأقنان. وإضافة إلى ذلك نجد، في كل طبقة من هذه الطبقات، تراتبية فارقة.

والمجتمع البرجوازي العصري، "الذي قام على أنقاض المجتمع الإقطاعي، لم يلغ التناحرات الطبقية، بل أحل فقط محل الطبقات القديمة طبقات جديدة، وحالات اضطهاد جديدة، وأشكالاً جديدة للنضال غير أنّ عصرنا، عصر البرجوازية، يتميز بتبسيطه التناحرات الطبقية. فالمجتمع كله ينقسم أكثر فأكثر إلى معسكرين كبيرين متعاديين، إلى طبقتين كبيرتين متجابهتين مباشرة: البرجوازية والبروليتاريا"[27]

25- غنذز، أنتوني، بمساعدة كارين بيردسال: علم الاجتماع مع مدخلات عربية، ترجمة وتقديم فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، ومؤسسة ترجمان، بيروت- الطبعة الرابعة، 2005، ص 69

26- ماركس، انجلز: مختارات، دار التقدم، موسكو، الجزء الأول، ص ص 49-50

27- ماركس، انجلز، مختارات ص ص 50/49

هيكلة النشاط الاقتصادي "هي المجال الذي يعتبره ماركس مركز العلاقات الاجتماعية، إنّها تشير إلى خصومة أساسية بين طبقتين يتم تحديدهما من خلال الموقع الذي تحتلانه في علاقات الإنتاج، البرجوازية التي تعرف بملكية الإنتاج والبروليتاريا التي تعرف بواقع أنّها لا تملك غير قوة عملها لتبيعها"[28]

ثمة نقطة جوهرية في نظرية الحقيقة الاجتماعية عند ماركس هي أنّ الطبقات "هي التي تحدد عن طريق المجتمعات الإنسانية الماضية وبقدر كبير صفة البيئة العامة التي يولد فيها الفرد والطبقات هي التي ترسم له نمط بيئته الاجتماعية وهي التي تجد له عن طريق تخصيص دور محدد له، في تقسيم العمل طريقة تعامله مع تلك البيئة والطبقات هي التي تقضي بصراعها الثوري على نظم الإنتاج وهي التي تشكل علاقات الملكية وتنشئ طبقات جديدة وتقسيمات عمل جديدة وهي التي تغير الطبيعة البشرية فعلًا."[29]

وعند ماركس فإنّ الطبقات في التحليل الأخير هي التي طبعت الناس بأنماط سلوكها ونظمها وثقافتها ومادامت طبيعة الفرد إنّما محددها الوضع الذي يشغله في علاقات الإنتاج الاجتماعية أي وضع طبقته، فالتغيير في طبيعة البشر إنّما يحدده في المدى الطويل، ما ينشأ من علاقات اجتماعية جديدة ومن طبقات جديدة بفعل الصراع بين الطبقات.

ذلك أنّ آراء الطبقة الحاكمة هي الآراء السائدة في كل مرحلة من مراحل التاريخ والطبقة التي هي القوة الاقتصادية المسيطرة في المجتمع هي في الوقت نفسه القوة الفكرية السائدة، فبوضع يدها على وسائل الإنتاج المادي يصبح لهذه الطبقة السيطرة على وسائل الإنتاج العقلي في الوقت نفسه بحيث تصبح آراء أولئك الذين تنقصهم وسائل الإنتاج العقلي تابعة لهذه الطبقة، ومن ثم يكون حتى اختيار القيم في رأي ماركس تسيطر عليه الطبقة.

ويقول نيكولاي بوخارين في كتابه عن المادية التاريخية نظامًا للمجتمع، في تعريفه لمفهوم الطبقة الاجتماعية "..إنّها مجموع الأشخاص الذين يقومون بنفس الأدوار في الإنتاج ويرتبطون بنفس العلاقات إزاء أشخاص آخرين في عملية الإنتاج على أن تكون هذه العلاقات معبرًا عنها بأشياء (أدوات العمل)"[30]

الدين والصراع الطبقي

تتقابل إشكالية الطبقات الاجتماعية عند ماركس وأنجلز مع إشكالية الهيمنة فأفكار الطبقة السائدة هي أيضًا وفي كلّ الأزمنة الأفكار السائدة، هكذا بتعبير آخر فإنّ الطبقة التي تسيطر ماديًا في مجتمع ما هي أيضًا القوة المسيطرة على المستوى الأيديولوجي.

28- سوسيولوجيا الدين: ص 34

29- هامبيش، جورج: معنى الشيوعية، ترجمة ماهر نسيم، دار الكرنك للطباعة والنشر والتوزيع، 1978، ص 45/44

30- المرجع نفسه: ص 46

هذا الاهتمام بانقسام المجتمع إلى طبقات قاد أنجلز إلى إعطاء اهتمام كبير للفروق الاجتماعية للتعبيرات الدينية وبشكل خاص فيما يتعلق بالمسيحية، هذه الحالة بشكل خاص في دراسته عن حرب الفلاحين (1850) حيث يفرق في تحليله لهذا الصراع الاجتماعي /الديني في القرن 16 بين معسكر كاثوليكي أو رجعي ومعسكر لوثري بورجوازي إصلاحي ومعسكر ثوري ممثلاً في توماس مونزير، يظهر أنجلز كثيرًا من التداخلات بين المعارضة الدينية وبين عداوات أو خصومات الطبقات التي يعبر عنها البعد المعارض والاحتجاجي عند مونزير الذي أراد تثوير المجتمع وكذلك الدين، لكن ذلك جعل أنجلز غير قادر على أن يغلف تحليله بصورة تأويلية يختزل وفقاً لها النضال الديني إلى شكل متنكر من صراع الطبقات.

إذا كان صراع الطبقات "هذا قد اتخذ في هذه الفترة طابعًا دينيًا، وإذا كانت المصالح والحاجات والمطالب الخاصة بالطبقات المختلفة تتخفى وراء قناع الدين فإنّ هذا لا يغيّر شيئًا من الأمر ويمكن تفسيره بسهولة تبعًا للظروف التي كانت سائدة في هذه الفترة."[31]. إنّ التعبيرات الدينية لا تفلت بشكل واضح من المحددات والظروف الاجتماعية وإنّ المرجع العالمي والشمولي لدين ما مثل "إنّنا جميعًا إخوة" على الرغم من اختلافات لا يجب أن يخفي الخلافات العميقة، للمشاعر الدينية بالنظر إلى الأوساط الاجتماعية.

يقدم أنجلز تفسيرًا ماديًا لانتشار المسيحية دينًا عالميًا بإعلانه عن فكرة التضحية الوحيدة التي تغفر إلى الأبد خطايا كل البشر في كل زمان فإنّه يتخلص من الطقوس التي تعوق أو تمنع التجارة مع أناس ذوي معتقدات مختلفة.

لقد أشرنا سابقًا إلى أنّ أصل الدين لا خلاف حوله عند الماركسية فهو في صوره الأولى لم ينبثق عن أساس اقتصادي وذلك لحقيقة تاريخية بسيطة هي أنّ العادات الدينية نشأت سابقة على نظام الملكية الخاصة فالديانة البدائية إذن لم تكن نظامًا للدفاع عن السيادة الاقتصادية للطبقة المسيطرة، وإنّما نشأت من الخوف من القوى الطبيعية، والجهل بها، فقد استنتج الإنسان القديم بتحليله الساذج أنّ قدراته الفكرية لم تكن من نشاطه الجسمي، وإنّما هي من روح مميزة تسكن جسمه وتغادره عند الموت.

فإذا كان هناك بالموت انفصال للروح عن الجسد فلا سبب يدعو إلى إيجاد موت آخر، ومن هنا نشأت فكرة الخلود، وبالطريقة نفسها تقريباً نشأت فكرة الآلهة الأولى عن طريق تشخيص قوى الطبيعة وبالتدريج أثناء تطور الإنسان فكريًا تخلت الآلهة عن أشكالها المادية وحدث أن ذابت في فكرة الإنسان مسألة تعدد الآلهة واستحالت إلى إله واحد مطلق في ديانات التوحيد.

وكانت العوامل الطبيعية القوية هي العوامل الهامة في حياة الإنسان البدائي فكان يعتمد في وجوده على سير هذه العوامل الطبيعية على النحو المناسب له، وفي ظل هذه الظروف كان من المناسب له أن يقف

31- سوسيولوجيا الدين: ص 36

من هذه العوامل موقف الخوف والتهيب، ومن هذا التهيب والخوف نشأت رغبة استعطاف هذه العوامل والسيطرة عليها، وإزاء هذه الغاية بدأ الإنسان البدائي يعتقد أنّ هذه العوامل من عمل الآلهة. فالنار والبرق إذن من صنع آلهة غاضبة والمطر من صنع آلهة تعطف على الإنسان وتقدم له الرطوبة التي تحتاج إليها محاصيله، فإذا غضبت هذه الآلهة نفسها اكتسحت بالفيضان حياة الناس وممتلكاتهم.

وكانت المتوالية التالية في تفكير الإنسان تتمثل في أن يدرك أو أن يأمل في أنّه إذا كانت عوامل الطبيعة من خلق الإله فلعله من الممكن أن يسيطر عليها أو يتحكم فيها إلى حد ما، وفي هذا الأمل يوجد أصل العبادة والتضحية للكائنات السماوية، كان تجسيد مختلف العوامل الطبيعية هو سبب تعدد الآلهة ثم نقح ذلك فيما بعد في حالات كثيرة إلى عبادة إله واحد في الثقافات الأكثر تقدمًا.

وبمولد الملكية الخاصة ظهرت وظيفة جديدة للدين، ذلك أنّه لم تعد الحاجة إليه مقصورة على أن توفر للناس طريقة سيكولوجية فعالة، حتى ولو لم تكن فعالةً موضوعيًا لمعالجة عوامل الطبيعة فإنّ مَقدم الملكية الخاصة صحبه الاستغلال الاجتماعي.

وأدى مقدم الاستغلال الناشئ عن الملكية الخاصة إلى ضرورة خلق نظام اجتماعي شامل يدخل فيه الدين لحماية الطبقة الحاكمة المستغلة وخدمتها، فأصبح الدين عندئذ الدرع السيكولوجي للطبقات المظلومة ضد المآسي والمخاوف الجديدة التي تخلقها القوى الاقتصادية والاجتماعية، وهذه هي الوظيفة الحاضرة المميزة للدين.

فالدين في نظر الماركسيين نشأ بمثابة وسيلة مليئة بالخرافة للتغلب على آثار عوامل الطبيعة وهو لا يزال مكانًا يسكن خوفًا مماثلاً، من عمل القوى الاقتصادية والاجتماعية، على أنّ الإنسان الحديث لم يعد يقلق كثيرًا لفعل العوامل الطبيعية لأنّ العلم وذكاء الإنسان قد وفرا له الحماية الكافية من دمار الطبيعة العادي، ولم يعد الإنسان يواجه الآن عوامل لا يستطيع التغلب عليها إلا العوامل الاقتصادية وطالما ظلت هذه العوامل خفية لا يمكن التنبؤ بها باعتبارها عوامل في ظل الرأسمالية.

ظل الدين يزود الإنسان بتفسير للمآسي التي تحل به نتيجة لهذه العوامل وظل عونًا سيكولوجيًا يعينه على أن يتحمل ظلم الاستغلال الاقتصادي والسياسي والخلقي فالدين يساعد على كسر حدة الغضب الذي يوجد طبيعيًا بين الطبقات المتعارضة في المجتمع، والدين يعلم الفقراء مزايا الفقر ويعلم الأغنياء ضرورة تقديم الصدقات التي تبرر استغلالهم ووجودهم المتطفل.

فالدين إذن في نظر الماركسيين يبرر أسلوب الإنتاج الاقتصادي الحاضر ويكسبه صفة الدوام وهو الذي يساعد على استمرار استغلال الجماهير فالدين من ثم (أفيون الشعوب) الذي يخدر عقول الناس، فيمنعها من معرفة الحياة والسكون المادي معرفة علمية، أي يمنعها من معرفتها كما هي في الواقع.

ومادام الدين في نظر الماركسيين "رد فعل طبيعي في الإنسان ناشئًا عن استغلال الطبقة المسيطرة فإنّه من المتوقع أن يستمر وجود الدين في المجتمع طالما وجد الاستغلال، فطالما كان الإنسان ضحية الاستغلال كان بحاجة إلى الدين كأثر مسكن، فإذا لم توجد السعادة في هذه الحياة الدنيا فلا مانع أن يعيش الإنسان على أمل أن يجدها في الحياة الآخرة"[32]

هكذا نجد أنّ الماركسية تعتبر الدين شكلاً من أشكال الأيديولوجيا التي توظفها الطبقة السائدة لتبرير سيطرتها واستغلالها للطبقات الأخرى، فالدين هنا أداة تقوم بوظيفة التضليل والتخدير. فهو سلاح يصور الظلم والاستغلال قدرًا دينيًا لابد من الرضوخ له، ويؤكد أنّ الله يقف إلى جانب النظام، أي أنّ الدين أصبح ساحة من ساحات الصراع الطبقي.

لقد فرّق أنجلز في دراسته حول حرب الفلاحين بين مارتن لوثر (1483-1546) وتوماس مونتزير (1490-1525)، فهما رجلا دين جمعهما الإصلاح الديني والنضال ضد الكنسية والبابا في روما، لكنهما في نضالهما الديني فرقهما العامل الاجتماعي فكان مارثن لوثر ممثلاً للإصلاح الديني البورجوازي بينما ظهر توماس مونزير داعيةً للإصلاح الديني الشعبي.

ومن الطريف أنّ مارثن لوتر «يدعو الفلاحين إلى الطاعة والخضوع لأسيادهم مستندًا إلى رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية الإصحاح الثالث عشر بينما اعتمادًا على نفس الرسالة ونفس الإصحاح يؤكد مونزير على حق الشعب في المقاومة وعلى سلطة الشعب بينما يضع لوثر الثقل على الآيتين الأولى والثانية «(1) لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة لأنّه ليس سلطان إلا من الله والسلاطين الكائنة هي مرتبة من الله (2) حتى أنّ من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة» يرى مونزير التشديد على الآيتين اللاحقتين (3) فإنّ الحكام ليسوا خوفًا للأعمال الصالحة بل للشريرة، أفتريد أن لا تخاف السلطان؟ افعل الصلاح فيكون لك مدح منه (4) لأنّه خادم الله للصلاح ولكن إن فعلت الشر فخف لأنّه لا يحمل السيف عبثًا إذ هو خادم الله منتقم للغضب من الذي يفعل الشر. بناءً على ذلك فإنّ السلطة مقامة من قبل الله من أجل رفع السيف في وجه فاعلي الشر وإذا ما انعكس الأمر فإنّ السيف يؤخذ منها ويعطى للشعب الساخط للقضاء على الكافرين كما عبر مونزير في رسالته إلى الأمير فريدريش بتاريخ 5 أكتوبر 1523»[33]

هكذا نجد في التحليل الأخير أنّ الدين يقوم بوظيفة سياسية في المنظور الماركسي بحيث تستخدمه الطبقات في صراعها الطبقي، وتوظفه لخدمة هذا الصراع.

32- معنى الشيوعية: ص 141/140 مرجع سابق.

33- الثالوث المحرم: ص 28 مرجع سابق

المبحث الرابع: في مرجعيّات التحليل الماركسي والمؤسسة الدينية

مرجعيات التحليل الماركسي

يحتفظ من التحليل الماركسي بعدة مرجعيات، مرجعية منهجية، ومرجعية موضوعية، ومرجعية سياسية.

تتمثّل المرجعية المنهجية في الاهتمام الثابت في الماركسيّة بتوضيح تفاعل مراحل زمنية مختلفة، من مراحل المجتمع، أي الاهتمام بالكلية والشمولية التي تدعو إلى إعادة بناء كل حدث اجتماعي خصوصًا كل ما يخص عالم التعبيرات والأفكار، في كل ما يحيط بأبعاد كل ما هو اجتماعي (الاقتصاد، السياسة، النزعات الاجتماعية والمعارضات التي تولدها)، أمّا المرجعية الموضوعية فتتمثل في الأهمية التي أضفاها التحليل الماركسيّ على الوسط، المكانة والوسط الاجتماعي (الطبقات الاجتماعية حسب المصطلح الماركسي) وكذلك النزاعات والأزمات التي تمر منه وتعبره. هذه المرجعية التي تذكرنا "بأنّه إذا كانت حقيقة العالم الاجتماعي هي مسألة صراعات، كما يقول بيير بورديو، فإنّه يمكن القول أيضًا إنّ حقيقة كل دين هي مسألة صراع بما أنّه من الصحيح أنّ كل تعبير ديني باعتباره تقليدًا حيًا حمله رجال ونساء متوطدون اجتماعيًا لا يكف عن أن يعاد تعريفه بطريقة تصارعية، ضمن ظروف وسياقات اجتماعية، ثقافية متغيرة. ثم تجعلنا المرجعية السياسية مع الأهمية التي أضفيت على نظم الهيمنة ومشروعية السلطة، نكتشف بشكل متناقض أهمية الوساطات الرمزية ذاتها في العمل الاجتماعي سواء كانت تلك الوساطات تضفي المشروعية على الهيمنة أو كانت تغذي الاحتجاج وتضع هذه الهيمنة موضع تساؤل"[34]

لم يعط ماركس وأنجلز قدرًا كافيًا من الاهتمام للأبعاد الاحتجاجية والمعارضة للدين، لقد شخصا بشكل خاطئ نهاية الدين مدفوعين في ذلك بقناعتهما الفلسفية، ذلك أنّ الدين يمكن أن يكون أداة تحرر للنضال ضد الاستغلال والاضطهاد فقد خاض الفلاحون حروبهم التحريرية ضد الإقطاع في ألمانيا في القرن التاسع عشر، تحت رايات دينية.

الدين والمؤسسة الدينية

لم يجانب ماركس الصواب في اعتقاده بأنّ للدين بعدًا أيديولوجيًا يخدم مصالح الفئات الحاكمة ويبرر سلوكها على حساب الآخرين، ويحفل التاريخ بمئات من الشواهد الصارخة على ذلك، ولنأخذ على سبيل المثال "أثر المسيحية في الحملات الاستعمارية الأوروبية لإخضاع الثقافات والحضارات الأخرى والسيطرة عليها وربما كان هدف المبشرين في محاولاتهم لاجتذاب (الوثنيين) استمالتهم إلى المسيحية غير أن أنشطتهم

34- سوسيولوجيا الدين: ص 39/38

قد آلت إلى تدمير الثقافات والحضارات التقليدية، وفرض هيمنة الرجل الأبيض عليها، كما أنّ المذاهب والطوائف المسيحية، بشتى أنواعها كانت تتساهل بل تصادق على تجارة العبيد في الولايات المتحدة وأماكن أخرى في العالم حتى نهاية القرن التاسع عشر بل إنّ بعض المذاهب كانت تبرر العبودية اعتمادًا على قوانين إلهية حتى أنّ العبيد المتمردين كانوا يتهمون بأنّهم في عصيانهم لأسيادهم، يرتكبون معصية بحق الله"[35]

لقد حضر الدين في المنظومة الفكرية الماركسية، باعتباره مكوّنًا من مكونات البنية الفوقية، التي لا تشكل إلا انعكاساً للبنية التحتية، ولذلك فإنّ الفكر الماركسي لم يعر الظاهرة الدينية الاهتمام الكافي، بل إنّه قطع معها منذ البداية، من منظور سياسي ضيق، باعتبارها لا تتجاوز كونها أفيونًا، يخدر الشعوب المغلوبة على أمرها. ولعل هذا هو ما يسعى (جون بول ويليمز) في كتابه "الأديان في علم الاجتماع" إلى تأكيده بقوله: "إنّ اعتبار الدين حقيقة خاصة بالبنية الفوقية، تتمتع باستقلالية ضئيلة، بالنسبة إلى القاعدة المادية في الحياة الاجتماعية، حال دون رؤية ماركس للشؤون الدينية، كنظام ديني مستقل (..) مما أدى به إلى تقليص الأمور الدينية، إلى تأثيراتها السياسية، الاجتماعية البارزة، في مكان أو في آخر"[36].

ولعل هذا الاقتصار على قراءة الظاهرة الدينية، من منظور الممارسة السياسية فقط، هو ما أوقع الفكر الماركسي في مأزق الخلط بين الدين والتديّن، الشيء الذي حال بينه وبين القراءة العلمية الرصينة، لهذه الظاهرة الإنسانية الضاربة بجذورها في أعماق التاريخ البشري، وهذا ما أثر سلبًا في النتائج المستخلصة من خلال هذه القراءة.

ويوضح المفكّر السوري المتخصص في علم الأساطير وتاريخ الأديان (فراس السواح)، هذا التناقض الحاصل ما بين الدين والمؤسسة الدينية في الفكر الماركسي على الشكل التالي: "يختلط مفهوم الدين اليوم بفكرتنا عن المؤسسة الدينية وموقفنا منها، إلى درجة تبعث على التشويش، وتؤدي إلى نتائج مفجعة في بعض الأحيان، ولعل أوضح مثال على ما أسوقه هنا، هو تلك الجملة التي وردت في كتاب للفيلسوف الاجتماعي (كارل ماركس) 1883-1818، والتي تقول بأنّ الدين أفيون الشعوب (..) والحقيقة أنّ ما قصده ذلك الفيلسوف، ينصب في معظمه على المؤسسة الدينية لا على الدين، على تفسير المؤسسة الدينية للدين، لا على تدين الناس، على تسييس الدين واستخدامه أداة ضغط وتسلط، سواء من قبل السلطة الزمنية، أو من قبل أيّ شريحة أو فئة، تجعل من نفسها قيّمًا على دين الناس، ومرجعًا أعلى لتفسيره، والعمل بموجبه"[37]

هكذا يبدو أنّ الظاهرة الدينية أعقد بكثير من الممارسة الدينية، التي رسختها المؤسسة الدينية، لتحقيق أهدافها الخاصة، سواء ارتبط ذلك بالإخضاع، أو الاستغلال الذي يمارس باسم الدين. والنقد الحقيقي يجب أن

35- علم الاجتماع مع مدخلات عربية: ص 585 مرجع سابق.

36- جان بول وليام: الأديان في علم الاجتماع، ترجمة بسمة بدران. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- الطبعة الأولى 2001، ص 15

37- السواح، فراس: دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات دار علاء الدين، سورية- الطبعة الرابعة، 2002، ص 40

يتوجه إلى هذه المؤسسة، التي تأخذ الدين رهينة، لتحقيق مآربها. ذلك أنّ المقاربة الماركسية للدين اقتصرت على النظر إليه في ارتباطه بالمؤسسة الدينية أي أنّها لم تنظر إلى الحقيقة الدينية في حد ذاتها بل باعتبارها أداةً في يد المؤسسة الدينية.

الدين، والعلمنة والتغيير الاجتماعي

لقد كان ماركس يعتقد أنّ الدين سيحتل مرتبة هامشية في المجتمعات الحديثة "وكان يعتقد أنّ سيرورة العلمنة، ستمضي قدمًا في الوقت الذي يصبح الناس فيه أكثر اعتمادًا على العلم والتقنية في تفسير العالم الاجتماعي، وتدل العلمنة على سلسلة العمليات التي ينحصر فيها الدين دور الدين في جميع مجالات الحياة الاجتماعية، وتمثّل العلمنة واحدة من مجالات البحث الأساسية المعقدة المثيرة للجدل في أوساط علماء اجتماع الدين"[38]

والماركسية كانت تعتقد أنّ المادية الجدلية بوصفها فلسفة علمية تحل محل الدين وستلغي الحاجة إليه كما أنّ إلغاء الصراع الطبقي ونشوء المرحلة الشيوعية سيزيل القاعدة الاجتماعية للدين، ومادام الاستغلال يستمر لأنّ الرأسمالية تستمر ففي الدين استهواء للإنسان إلى أن يتغير أسلوب الإنتاج الذي يربي الظلم ويحل محله شكل أعلى من أشكال المجتمع، وحتى في فترة الانتقال الاشتراكية ستظل أنقاض الانفعالات الانعكاسية الدينية بين بعض العاملين، وهذا هو المتوقع لأنّ بقايا الرأسمالية ومنهجها النفعي للحياة ستبقى كذلك وإلى أن تزال هذه الأنقاض على يد التنمية الاقتصادية العلمية، يجب أن يتذرع الإنسان بالصبر والاحتمال وأن يحترم حرية الضمير، فإذا ما جاءت الشيوعية الكاملة بات من المحقق العمل على فناء الدين.

حين يحرر المجتمع نفسه بالاستيلاء على كل وسائل الإنتاج واستخدامها على أساس مخطط، وحين يحرر المجتمع نفسه وأعضاءه من العبودية التي تفرضها عليهم الآن وسائل الإنتاج التي أنتجوها بأنفسهم، والتي تواجههم كقوى غيبية لا سبيل إلى مقاومتها...حينئذ فقط تختفي العوامل الغيبية الأخيرة التي تنعكس في الدين، وتختفي معها أيضًا صورة الدين نفسه لسبب بسيط هو أنّه لن يبقى شيء لينعكس"[39]

38- علم الاجتماع مع مدخلات عربية: ص 586

39- معنى الشيوعية، ص 141

ملاحظات نقدية

لقد كانت أدوات التحليل الماركسي تفتقد إلى الدقة العلمية من حيث أنّه يغلب عليها الطابع السياسي والفلسفي، فالماركسية منذ الوهلة الأولى أعلنت عن نفسها أداة تحرير لطبقة البروليتاريا، أي أنّها منذ البداية اتخذت طابع نظرية الحركة السياسية، مما جعلها تخضع لمقتضيات هذا الصراع، بكل ما يحمله ذلك من طابع دعائي وتحريضي ومصلحي.

ويمكن أن نسجل نتائج ذلك التحليل على الشكل الآتي:

- إنّ التفسير المادي الجدلي للدين ينطلق من العامل الاقتصادي باعتباره العامل الجوهري والحاسم في التفسير، وأنّ العوامل الأخرى لا تعدو أن تكون عوامل ثانوية، تابعة للعامل الاقتصادي، والحقيقة أنّ العامل الاقتصادي لا يصلح لوحده لأن يكون مفسرًا للظواهر الاجتماعية، وذلك لأنّه غير منفصل عن العوامل الأخرى الاجتماعية والنفسية والدينية، والجغرافية، ثم إنّ الظاهرة الدينية ظاهرة اجتماعية معقدة ولا يمكن تفسيرها انطلاقًا من عامل واحد مهما بلغت درجته من الأهمية.

- أنّ الماركسية قاربت الدين مقاربة أيديولوجية أفقدتها طابع الدقة العلمية، والموضوعية فهي في نظرتها إلى الدين ظلت وريثة لنظرة فلسفة الأنوار، بالإضافة إلى أنّها غلبت الجانب السياسي والفلسفي في نظرتها واعتبرته جزءًا من البنية الفوقية الخاضعة في تشكلها وتبلورها للبنية التحتية الاقتصادية، ولم تميز الماركسية بين الدين مؤسسةً دينيةً ممثلةً في الكنيسة وبين جوهر الدين وحقيقته.

- يعتبر مفهوم ماركس حول الدين بوصفه أيديولوجيا وسيلة مفيدة – على الرغم من كونه محدودًا- لتحليل أدوار الدين السياسية، إنّه مبسط أكثر مما ينبغي، "إلا أنّه وسيلة قوية للتفكير في الطرق التي يمكن من خلالها أن تكون التعاليم الدينية والممارسات والطقوس والمؤسسات الدينية جزءًا من التبرير السياسي للعلاقات غير المتكافئة، وتضفي لمسة الشرعية عليها، ولكن هناك طرق أخرى نستطيع القول من خلالها إنّ الأنشطة الدينية ذات دور في المجالات السياسية في بعض الأحيان من أجل مواجهة الاختلافات الطبقية وأحياناً من أجل دعمها"[40].

- لم يميز ماركس بين "الدين بوصفه ممارسة اجتماعية أي تديُّنًا وبين الشعور الديني، ذلك أنّنا حينما نتحدث عن التدين فإنّنا نقصد الكنيسة والوظائف الرمزية التي تقوم بها، علمًا أنّ هذا التدين يعتبر قابلاً للاستثمار من السلطة، فهو إرث لتقاليد قانونية تبلورت حول نصوص إلهية مقدسة، بينما يعتبر الشعور

40- الدين الأسس، ص 95 مرجع سابق.

الديني كونيًا مثله مثل اللغة، إنّ الدين إذن هو سعي الإنسان -وسط المشاكل والأخطار اليومية –لإيجاد طريق نحو الطمأنينة الروحية"[41]

- غموض مفهوم الطبقة الاجتماعية عند ماركس وحصره في معطى اقتصادي عام مستوحى من حياة بعض المجتمعات المتقدمة اقتصاديًا في عصره، قد ترك ثغرات عديدة في نظريته حول الصراع الطبقي، وجعل العديد من تنبؤاته عن المستقبل خاطئة.

- لقد أوضح كارل بوبر أنّ الخطأ الجوهري الذي وقع فيه ماركس، وهو يضع نظريته عن التطور التاريخي، يكمن في اعتقاده بوجود قوانين تحكم عملية التطور التاريخي، كما هو الأمر بالنسبة إلى قوانين الطبيعة، والحقيقة كما برهن على ذلك بوبر أنّه ليس هناك مثل هذه القوانين "وإنّ الاعتقاد بالقدر التاريخي مجرد خرافة، ولا يمكن أن يكون هناك تنبؤ بمسيرة التاريخ البشري، بطرق علمية أو بطرق عقلانية أخرى"[42]

- يعتقد ماركس أنّ أفكار عصر ما واتجاهاته إنما هي نتاج مرحلة التطور الاقتصادي التي تم الوصول إليها، ولذلك لا يوجد قانون مطلق، ولا أخلاق مطلقة في هذا العالم، وإنّما هذه كلها انعكاس لأسلوب الإنتاج، ولكن "في هذه النظرية تناقض خطير، فهو من ناحية لا يرى شيئًا أبديًا، ومن ناحية أخرى يعرض فكرته عن التاريخ على أنّها مطلقة"[43]

- لقد أكدت الماركسية أنّ أي دين هو "عبارة عن صورة عينية للوقائع الاجتماعية والاقتصادية، مما يحتم إرساء تحليل كلي للوقائع الدينية من الجانب الخارجي، إذ أنّ خاصية الموقف الديني ليست سوى وظيفة للشرط الاجتماعي للفرد أو الجماعة المشكل للصورة الأيديولوجية، فهذه النظريات تقلل من مجال علم الاجتماع الديني إلى حدود ضيقة، إلى مستوى روابط خضوع بين الدين والمجتمعات البشرية، فهي تترك جانبًا وبصورة خاطئة التحليل الداخلي للظواهر الدينية"[44]

- إنّ نقد ماركس للدين يجب أن يخضع للإطار التاريخي الذي تمّ فيه ذلك النقد، وليس من الموضوعية أو العلمية نزعه عن سياقه التاريخي الأوروبي وتعميم سائر أفكاره ونظرياته حول الدين لتشمل سائر

41- Edward Sapir, Anthropologie, traduit de l'américain par Baudelot et Pierre Clinquart, introduction et notes de Christian Baudelot ,ED.de Minuit .1967 pp191-192 .

42- بوبر، كارل: بؤس التاريخية، ترجمة سامر عبد الجبار المطلبي بغداد، 1988، ص 15

43- خليل، د. عماد الدين: التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الخامسة، 1991، ص 60

44- مسلان، ميشال: علم الأديان مساهمة في التأسيس، ص 84. مرجع سابق.

الأديان. هذا مع العلم أنّ نقده للدين في عصره يبقى محتفظاً بطابع الانسجام حينما نأخذ بعين الاعتبار مسألة التحالف بين الكنيسة والإقطاع.

المصادر والمراجع:

1- انجلز، فريديرك: ضد دوهرينغ، ترجمة محمد الجندي، دار التقدم موسكو، 1984

2- إسماعيل، قبارى محمد: علم الاجتماع والفلسفة، الجزء الثاني في نظرية المعرفة، المكتب العربي الحديث.

3- أوليدروف، ا.ك: الوعي الاجتماعي، ترجمة ميشيل كيلو، دار ابن خلدون، بدون طبعة وبدون تاريخ.

4- بولتريز، جورج، فلسفة الأنوار والفكر الحديث، نسخة رقميّة على موقع:
www.mohamedrabeea.com

5- بوبر، كارل: بؤس التاريخية، ترجمة سامر عبد الجبار المطلبي، بغداد، 1988

6- جان بول وليام: الأديان في علم الاجتماع، ترجمة بسمة بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- الطبعة الأولى 2001

7- خليل، د. عماد الدين: التفسير الاسلامي للتاريخ، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الخامسة، 1991

8- دانيال هيرفيه وچان بول ويلام: سوسيولوجيا الدين: ترجمة عن الفرنسية درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى 2005، القاهرة، العدد 804

9- ديفد هوكس: الإيديولوجية: ترجمة إبراهيم فتحي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000، العدد 159

10- السواح، فراس: دين الانسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، منشورات دار علاء الدين، سورية-دمشق، الطبعة الرابعة، 2002

11- عودة، محمود: أسس علم الاجتماع، دار النهضة للطباعة، يدون تاريخ.

12- غنذز، أنتوني، بمساعدة كارين بيردسال: علم الاجتماع مع مدخلات عربية، ترجمة وتقديم فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، ومؤسسة ترجمان، بيروت، الطبعة الرابعة، 2005

13- فروم، إيريك: مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة محمد سيد رصاص، دار الحصاد للنشر والتوزيع، سورية، الطبعة الأولى 1998

14- فيورباخ، لوديفينغ: أصل الدين، ترجمة ودراسة أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1991

15- كامنكا، أوجين: الأسس الأخلاقية للماركسية، ترجمة وتقديم مجاهد عبد المنعم مجاهد، المركز القومي للترجمة – القاهرة- 2011

16- مسلان، ميشال: علم الأديان مساهمة في التأسيس، ترجمة عز الدين عناية، كلمة – ابو ظبي والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2009

17- ماركس، انجلز: مختارات، دار التقدم، موسكو، الجزء الأول، بدون طبعة وبدون تاريخ.

18- ماركوز، هربرت: العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكريا، بدون طبعة وبدون تاريخ.

19- ياسين، بوعلي: الثالوث المحرم، دراسة في الدين والجنس والصراع الطبقي، دار الطليعة بيروت الطبعة الرابعة 1980

19- ناي مالوري: الدين الأسس، ترجمة هند عبد الستار، مراجعة جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 2009

20- هامبيش، جورج: معنى الشيوعية، ترجمة ماهر نسيم، دار الكرنك للطباعة والنشر والتوزيع، 1978

ثانيا: المصادر والمراجع الأجنبية

1- Georges Politzer, principes élémentaires de philosophie, Editions sociales, Paris 1972.

2- Karl Marx, la question juive suivi de la question juive par Bruno Bauer, introduction par Robert Mandrou: http://bibliotheque.uqac.uquebec.ca/index.htm

3- Karl Marx et Friedrich Engels, sur la religion, textes choisis, traduits et annotés par G.Badia, P.Bange et Emille Bottigelli: http://bibliotheque.uqac.ca/

4- Karl Marx, l'introduction à la critique de la philosophie du droit de Higel, traduction et commentaires Eustache Kouvélakis, philo-textes, ED. Ellipses, Paris 2000.

5- Edward Sapir, Anthropologie, traduit de l'américain par Baudelot et Pierre Clinquart, introduction et notes de Christian Baudelot, ED.de Minuit 1967.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016