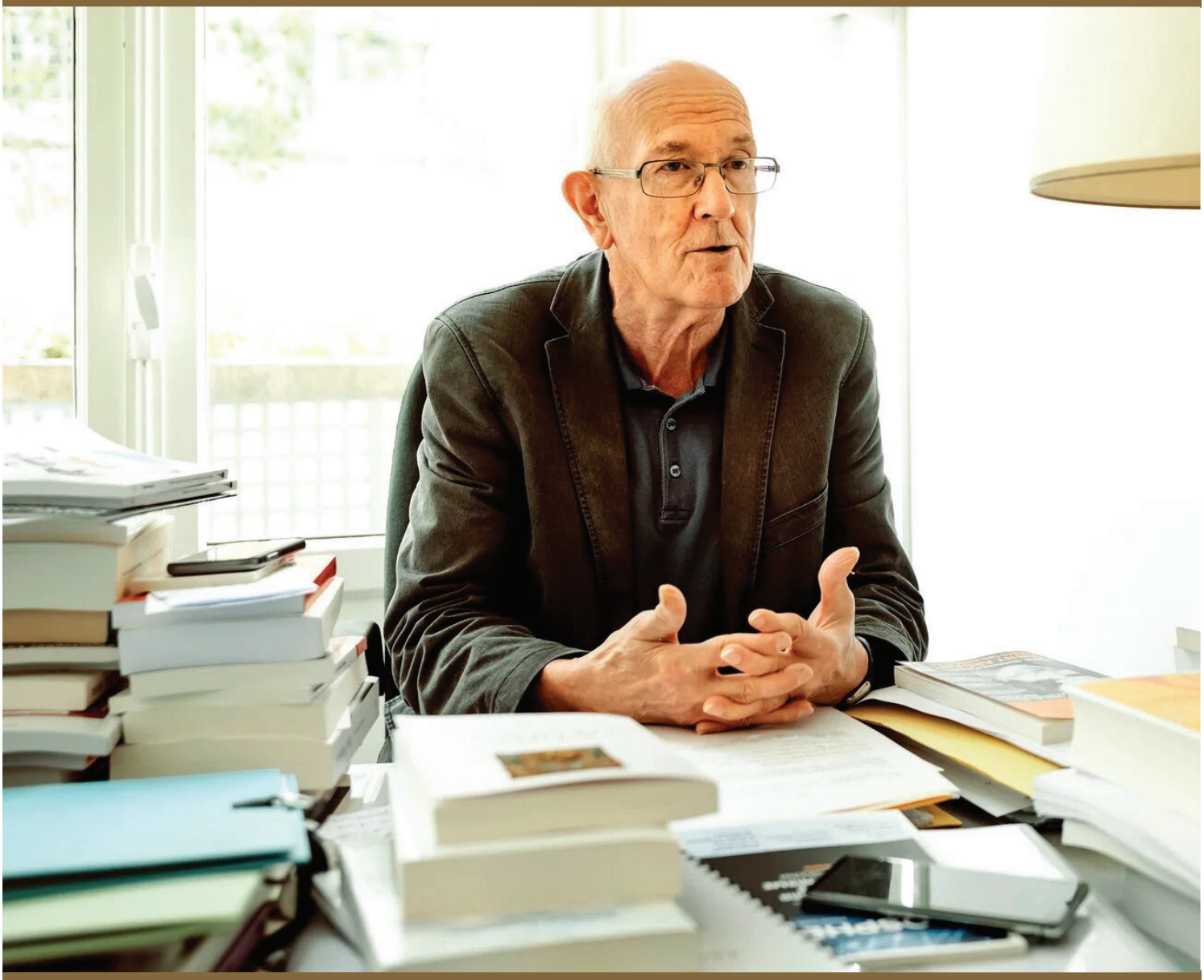
بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 06 ديسمبر 2021

الديني والسياسي في فكر مارسيل غوشيه



بشرى عثماني
باحثة مغربية

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

جميع الحقوق محفوظة © 2021
All rights reserved © 2021

ملخص:

ارتبط مفهوم «الخروج من الدين» باسم المفكر والفيلسوف الفرنسي مارسيل غوشيه (Marcel... Gauchet (1946-، وإن كان قد استلهمه من ماكس فيبر Max Weber (1864-1920)، حاول من خلاله تفسير العلاقة بين الديني والسياسي في عالم البشر، وتتبع المسار التاريخي لتطورهما منذ العصور البدائية إلى اللحظة الحالية مستضمرا التراث الليبيرالي. هذا التطور تماشى ونشأة الديمقراطية في إطار تفاعل بين المعطى الديني والمستجد في الواقع الاجتماعي. في إطار هذه الصيرورة استطاع الإنسان الانتقال من كائن سلبي مفعول به من طرف قوة مفارقة، إلى كائن فاعل بمقدوره إدراك متغيرات عالمه المحايث وعَقْلها، فتجاوز بذلك سحر المتعالي إلى الإيمان بقدرة العقل، وتحول من الاعتقاد الديني إلى الاعتقاد السياسي. هذا المسار التاريخي التطوري كانت أوروبا والعالم المسيحي مسرحه، ما يطرح مدى إمكانية تحقق نفس النتائج في مجالات جغرافية وثقافية مختلفة دون تهديد للخصوصيات والهويات، ومدى قدرة محاولات العقلنة على مجاوزة الإيمان، باعتباره جوهر الظاهرة الدينية، وكيفية تدبير الجانب الروحي الخاص -الذي يجنب الأفراد الانجذاب إلى فوهة العدمية- في المجال العام.

تقديم:

إن مسار الممارسة السياسية التي شهدتها المجتمعات البشرية منذ مراحلها البدائية، لم تنفصل جذريا عن المعتقدات الدينية، وإن بدا الأمر على عكس ذلك في كثير من المراحل؛ فقد ظل الإنسان يسعى من خلالهما إلى إرساء ما يجمع المتعدد، ويضم المشتت حول فكرة الواحد. هذا الواحد تجلّى في البداية بمسحة دينية مفارقة للعالم المادي للبشر؛ لأن ما سيضمن إقرار النظام والحفاظ على لحمة الجماعة، لابد أن يتجاوز قدراتهم، وتفوق طاقته طاقاتهم، هذا الكائن (الكائنات) اللامرئي قوته وسحره في مدى برانيته عن الجسد الذي يسوده، وإمكان جوانيته يعني ضرورة استمرار الصراع والعنف وكل أشكال المواجهة حول أحقية السيادة.

هو المبدأ نفسه الذي احتفظت به أشكال التدين التي تطورت عبر التاريخ، سواء الوثنية أو التوحيدية؛[1] لأن الرهان على إيمان الأفراد وتشبثهم بالمعتقد الديني وسيلة مثلى للحفاظ على الوحدة. وقد شكل ذلك نواة فكرة الدولة مادام هدفها والدين هو نفسه. لذلك، لم يستطع الإنسان التخلص من الحمولة العقدية حتى في اللحظة التي أعلن العداء في وجهها ومحاربتها، فقط استطاع استبدال واحد مفارق لا مرئي، بآخر قابل للإدراك؛ بمعنى أن بنية الوعي البشري اتخذت مسارا تطوريا في اتجاه زوال الدين عن عالم البشر، بعدما تمكن من عقلنة أسباب انضمامه وانفصاله معا، وقدرته على التحكم بالحالين.

تصور مارسيل غوشيه هذا الذي أخضع ظاهرة الاعتقاد للتطور التاريخي والوعي البشري، سماه مسار «الخروج من الدين»، هذا المفهوم جسد التساوق بين الظاهرتين الدينية والسياسية، بين الدين والدولة، ومدى تأثير كل منهما في الأخرى في إطار صيرورة لا رادَّ لها، تمسك الدولة فيها بزمام المجال المشترك للأفراد، بعدما استلته من قبضة المعتقد الديني التي ظلت محكمة عليه لقرون. لقد ظل كل ذلك مماشيا لمسار نشأة الديمقراطية منذ بداياتها الأولى مرورا بزمن الحداثة وصولا إلى الليبرالية المعاصرة. يبدو إذن أن «الخروج من الدين» مشبع بالتراث الليبرالي والإرث المسيحي، ومن خلالهما يؤكد فرادة وتميز التجربة الأوروبية عموما، والفرنسية خصوصا في معركة إزاحة الدين عن المجال العام، وضرورة محاكاة باقي المجتمعات والأنظمة لها، إن هي أرادت بلوغ مستوى من التحديث السياسي يحررها من قبضة القديم، ويعطي الكلمة

1 في اليونان القديمة حيث الوثنية جسدت أشكال التدين، كانت الآلهة متعددة، قدراتها تفوق البشر، لكن مهامها محددة قياسا إلى حاجاتهم. هذا التعدد أيضا كان خاضعا لفكرة الواحد الذي يحكم جميع من في العالم بما فيهم الآلهة، تجلى في فكرة «القدر». ملاحم هوميروس وتراجيديات سوفوكليس، اسخليوس ويوروبيديس جسدت ذلك. يمكن العودة ل:

هوميروس، «الإلياذة»، ترجمة دريني خشبة، الطبعة الأولى 2014، دار التنوير للطباعة والنشر. بيروت-لبنان؛ هوميروس، «الأوديسة»، ترجمة دريني خشبة، الطبعة الأولى 2013، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت- لبنان؛ بدوي، عبد الرحمن «تراجيديات سوفوكليس» الطبعة الأولى 1996، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان؛ بدوي، عبد الرحمن «تراجيديات اسخيليوس» الطبعة الأولى 1996، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان؛ سلامة، أمين «مسرحيات يوريبيدس» الموسوعة الكلاسكية للمسرح اليوناني والروماني، مكتبة الإسكندرية.

للعقل ويجسد الحرية، ويرعى حقوق الإنسان. لكن الديانات الأخرى، خصوصا الإسلام ظل موضع علامات استفهام بعد انتعاش الأصوليات الإسلامية والتنظيمات المتطرفة والمد الإرهابي التي تمتح روحها من الدين الإسلامي، وتهدد الأمن والسلم العالميين وتنسف تاريخا من معارك التحرر من السلط الدينية. في ظل هذا الوضع المعاصر، انبعثت من جديد إشكالية المسافة بين الديني والسياسي، وإمكانات تدبيرها انفتحت على عدة احتمالات سمحت بالوقوف عند جملة من المفارقات، حاول هذا المقال تناول بعضها من خلال الوقوف عند مفهوم «الخروج من الدين» لمارسيل غوشيه وطبيعة تفسيره وتموقعه بين الممارستين الدينية والسياسية، بالإشارة أولا إلى أهم وأبرز محطات ذلك المسار، وثانيا لمدى جدة المفهوم في علاقته بمفاهيم أخرى تسبح في نفس الفلك، وثالثا لإمكان مجاوزته الذاتية الأوروبية والمسيحية إلى غيرها من الثقافات والديانات دون الوقع في شرك التبعية والتقليد.

المحور الأول: مسار الخروج من الدين

لا بد من الإشارة بداية، إلى أن الخروج من الدين مفهوم لا يشير لحدث متحيز في زمان ومكان محددين، بل إنه صيرورة نتيجة لتحولات اجتماعية وسياسية شهدها المجتمع الأوروبي تحديدا، وبصورة أجلى وحدة أكبر في فرنسا. ولازال ذلك الخروج مستمرّا لحد الآن منذ قرون. إنه صائر مماش لمتغيرات المجالين الديني والسياسي على حد سواء. ولا يعني، كما يبدو من ظاهر القول، التخلي عن المعتقد الديني، وإنما الخروج من عالم يكون فيه الدين محددا بنيويا، وموجّها سياسيا للمجتمعات، ومحددا البنية الاقتصادية للرابط الاجتماعي.[2] ولا يمكن تحميل مسؤولية ذلك لأي من المجالين، فمحفزات الخروج من الدين لم تكن دينية تماما مثلما التحولات السياسية لم تكن أسبابها سياسية. نستطيع القول إن ذاك المسار جلاَّه صراع برادايم Paradigm سياسي مثلته الدولة وبرادايم ديني مثلته الكنيسة. فكانت النتيجة مسارا مفتوحا لبراديمات تتناسل وتتصارع دون أن تستقر على حال أو تَعِد بنهاية.

إنه صراع قديم قدم الاعتقاد الديني ومظاهر العيش المشترك في المجتمعات البشرية. فقط نشير هنا إلى محطتين بارزتين، حيث تجليات «الخروج من الدين» أكثر وضوحا: «من دولة الدين إلى دين الدولة» و«انفصال الدين عن الدولة».

2 Gauchet, Marcel « La religion dans la démocratie, parcours de la laïcité » Paris, France, Editions Gallimard, 1998, P13

المحطة الأولى: من دولة الدين إلى دين الدولة

تجسدت دولة الدين في العصور الوسطى، حيث كانت الكنيسة تفرض سطوتها على كل مظاهر الحياة، بيدها فقط الحل والعقد بتفويض من السماء، مراهنة على إيمان الأفراد بمحدوديتهم الزمنية وقصر رؤاهم، في مقابل مطلقية وحقيقة المفارق اللازماني. في حدود هذه اللحظة، لم يتجسد الخروج من الدين بشكل جلي؛ لأن الغريم الكنسي لم يخرج بعد للعلن. ما يعني أن وجوده (الغريم) لم يكن معدوما بالضرورة، بل وضعه جنيني في رحم البرادايم الكنسي، في انتظار اللحظة المناسبة للولادة. جسده الإصلاح الديني من خلال أعمال مارتن لوثر Martin Luther (1483-1546) وميكيافيلي Nicolas Machiavel (1469-1527) بداية وأواسط القرن السادس عشر.[3] لوثر في انتقاده السلطة الدينية انطلق من أرضية دينية، إذ لم يتوجه نقده للمعتقد بشكل مباشر، بل إلى الوساطة التي ظلت تفرضها السلطة لقرون بين المؤمنين وربهم بمبررات دينية تستهدف العاطفة لا العقل. ربما هذا المظهر الأقل جرأة للخروج من الدين لا يبرر باحتشام حجية لوثر أو استمرار تماهيه والمعتقد الديني آنذاك، بقدر ما يؤكد حجم وسطوة السلطة باسم الدين، التي تجاوزت واجباتها إقرار الإيمان في النفوس إلى منع أية محاولة لمجاوزة «أنا اعتقد» إلى «أنا أفكر». دليل ذلك الحروب والاعتقالات والمطاردات التي نفذتها الكنيسة، ولم يسلم منها لوثر نفسه.

لكن مع ميكيافيلي، سيتقدم هذا المسار خطوة إلى الأمام بعد كشفه النفس السياسي المخبوء خلف وضمن البالون الديني، ومطامع الكنيسة في اكتساب والحفاظ على السلطة على الأرض باسم السماء. انطلاقا من هذه اللحظة صار غريم الكنيسة إلى العلن، بعدما ظل مدثرا بالدين إلى حدود لحظة مارتن لوثر، ويبدأ الصراع بين الديني والسياسي في اتجاه تحرر الثاني من الأول، وتغليب سلطان العقل على الإيمان.

نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر، ستعلن السياسة انتصارها بالانتقال من دولة الدين إلى دين الدولة، دولة الحق الإلهي التي قدمها توماس هوبس Thomas Hobbes (1588-1679) في «اللفياتان»، حيث سلطة الملك من سلطة الإله، هو وحده من يمسك بتفاصيل الحياة المشتركة للأفراد بما فيها الممارسات الدينية؛ لأن الدين للفرد والتدين للدولة. وبعدما كانت السلطة بخدمة الدين صار تابعا لها. عُكست إذن قواعد اللعبة، كانت السماء تمنح تفويضا للحاكم لإرساء السنن والإرادة الإلهيتين على الأرض، لكن الآن صار الملك في الدولة يسحب مشروعية حكمه أولا بإجازة الأفراد لسلطانه في الحل والعقد. إنه تفويض ينطلق من التحت بعدما ظل لقرون منزلا من فوق، فصح أن يسمى إلها لكنه فان. لتستطيع الدولة آنذاك تتويج محطة من محطات الخروج من الدين باستبدالها معتقدا دينيا بمعتقد سياسي.

3 Gauchet, Marcel « La révolution moderne, l'avènement de la démocratie 1 » Paris, France, Edition Gallimard, 2007, pp55-56

السؤال الذي يستوجب الطرح في هذه اللحظة، هل تَحَولُ الاعتقاد من الديني إلى السياسي نَمَّ عن وعي أم إن اللاوعي هو المتحكم؟

نستطيع القول إن اللاوعي لا زال جاثما بثقله، ممتدا من الماضي نحو الحاضر «في دولة لا زالت تستحضر الإله وتعاليه الساحر»[4]؛ إذ تبرير وجود الدولة بأسباب دينية في جوهرها (فكرة الحق الإلهي، الملك صاحب الحق الإلهي) يؤكد عدم تخلص الإنسان من الإرث الديني، حتى في اللحظة التي يحتكم للعقل ويستبعد النقل. والحداثة السياسية بقدر ما تنجذب نحو الاستقلالية تجدها منشدة إلى نوع من التبعية الدينية المدثرة بدثار سياسي، إن «الجديد إذ يفرض بشدة قانونه على القديم، -لا ينفك مرغما- يرسم نموذجه على أساسه»[5] وانتشار الأنظمة الملكية في أنحاء مختلفة من أوروبا بين القرنين السادس عشر والسابع عشر تأكيد لذلك.

اللاوعي لازال متحكما، إذ يصعب التنصل بشكل فجائي من تاريخ من الاعتقاد الديني الذي امتد لقرون، وما يصدق على الأفراد يقاس على الجماعات؛ بمعنى أن اللاوعي الجماعي لازال محتفظا بأسباب الضم الدينية على شكل مكبوتات (بالمعنى الفرويدي)، ولا بد أن تجد لها ممرات للتجلي على مستوى الوعي، لئلا تنفجر على شكل أزمة، تمرد، حرب... لذلك نجد القاموس الذي اعتمده توماس هوبس في «اللفياتان»، وغيره من منظري الحداثة السياسية، قد مُلئ بأفكار سياسية بنفحة دينية: مملكة الحق الإلهي توازيها مملكة الرب، وسلطة الرب توازيها سلطة الملك، وكلاهما تجسيد لفكرة الواحد، الفرق بينهما أن الأول أزلي خالد مفارق يسوقهم من حيث لا يدركونه، والثاني بادئ فان محايث يسوقهم بتَقَدُّمِهم، والخلاص الأخروي بالفوز بالجنة يوازيه الخلاص الدنيوي من جحيم الحرب إلى نعيم السلم، والخوف من المجهول المفارق يوازيه الخوف من الموت والأذى على يد الأقوى في حالة الطبيعة، والآلهة -كما الدولة- خلقها في البداية خوف الإنسان «الذي يحث البشر على الإيمان وبالتالي على الخضوع»[6].

هل دائرة اللاوعي هذه طوقت هوبس نفسه؟

إن تناسب أفكاره السياسية مع المعتقد الديني السائد آنذاك تم عن وعي، فاختار الوسيلة التي تتماشى وطبيعة المخاطب المستهدف، لتحقق الهدف وتخلق الأثر مراهنا على الانفعال، مثلما جسده جورجياس Gorgias في مرافعاته. إنه صَنَّاعُ معتقد سياسي على غرار النموذج الديني دون أن يكون جزءا منه

4 Ibid, p68

5 Ibid, p68

6 هوبس، توماس «اللفياتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة» ترجمة ديانا حبيب حرب وبشرى صعب. مراجعة وتقديم رضوان السيد، بيروت- لبنان، دار الفارابي، الطبعة الأولى يناير 2011.ص116

بالضرورة، وطريقة الصياغة التي احتفظت بها مؤلفاته ربما نوع من المراوغة الفكرية التي استوجبتها الظروف التي كانت تعيشها إنجلترا وفرنسا خصوصا، وأوروبا عموما[7]. إن وعيه بتركيبة وانتظارات المستهدف، دفعته إلى المراهنة على لاوعي الشعب، فكانت النتيجة استحسانه لهذه الخطوة التاريخية على طريق الحرية والاستقلالية بعيدا عن العبودية والتبعية التي ظلوا ضحايا لها زمن دولة الدين.

إن الانتقال من دولة الدين إلى دين الدولة زمن الحداثة، ساهمت فيه عدة عوامل أهمها الثورة العلمية (لحظة جاليلي) التي يسرت مسار التحولات السياسية؛ فالأولى جرت الثانية، فبات الطريق إلى الخروج من الدين أكثر يسرا، خروج أثر في السياسة بالقدر نفسه الذي اثر في الدين. لكنه لم يغيّب الاعتقاد أو يمنع الإيمان أو طقوس العبادة، بل جرها إلى مجال تستطيع السياسة التحكم بها، حيث تبقي الدين حيث تغيبه، في أفق إبعاده من المجال العام المشترك بشكل تام.

المحطة الثانية: انفصال الدين عن الدولة

غطت هذه المرحلة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلى حدود بداية القرن العشرين. توجت العديد من التحولات السياسية والاجتماعية التي شهدتها أوروبا طيلة قرون، توجتها بعصر الأنوار والثورة الفرنسية، ثم الثورة العلمية التي امتدت أثارها ليس للاقتصاد والمجتمع والسياسات وحسب، بل إلى جوهر الإنسان ذاته.

حدة الخروج من الدين في هذه المرحلة كانت أكثر شدة وتسارعا. اعتقد الإنسان خلالها أنه تخلص من المعتقد الديني وتجاوزه إلى غير رجعة، ولم يدرك آنذاك أنه بقدر ما يرفضه يتملكه، فقط تغيرت إلى دين دنيوي ومعتقد سياسي.

أولا، استطاعت مكاسب عصر الأنوار والثورة الفرنسية، كشف الخلفية المستبدة للأنظمة الملكية التي ظلت تمتح سلطتها من المنطق الديني التقليدي. فما عمل توماس هوبس على تثبيته، نسفه القرن الثامن عشر رافعا شعار الحرية والإرادة، ليُفهم أن الدين مشكلة سياسية وليست دينية. اجتهد الفلاسفة آنذاك في تدبيرها بالتأسيس لفكرة التسامح الديني[8]، ((Locke(1632-1704 وجون جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau(1712-1778)، ما يعني التأسيس لمرحلة جديدة تقبل بتعدد المعتقدات وجعل الاعتقاد شأنا

7 في كتاب اللفياتان (القسم الأول «في الإنسان» الفصل الثاني عشر «في الدين»)، يقدم توماس هوبس مسار ظاهرة الدين لدى الإنسان، موضحا أن تطورها من العهد الوثني إلى التوحيدي لم يغير جوهرها، فقط تغيرت تجليات المعبود، أما العابد (الإنسان) لا زال دافعه إلى الإيمان والاعتقاد الديني هو الخوف. الأمر نفسه أشار إليه مارسيل غوشيه في مؤلفه «رفع السحر عن العالم، تاريخ سياسي للدين»

8 Gauchet, Marcel « La révolution moderne, l'avènement de la démocratie 1» pp79-80

فرديا يخضع لحريته واختياراته الخاصة[9]، على اعتبار أن هذا الكائن العاقل بمقدوره الآن تنظيم معيشه المشترك بقوانين وأنظمة مبتكرة لا علاقة للسماء أو الآلهة بها، ليست انتصارا وانفصالا عن الماضي الديني الذي ظلت الملكية تغذيه.

لقد اهتزت مبادئ الكونية، الوساطة، التراتبية... بعدما صار العقد الاجتماعي هو المدبر، لكن مبدأ واحد لازال ثاويا خلف أنظمة هذه الدولة المنتشية بالانتصار هو مبدأ التقليد[10]، إذ مجرد طرح السؤال: من يضمن استمرار وحدة المتعاقدين وتفعيل القوانين؟ يشي إلى التفكير في من يسود، في من يكون أرقى وأهم وأفضل من الكل. إنها فكرة الواحد مرة أخرى تعود بثوب جديد، وتنبعث من قلب الأنوار؛ لأن شيئا من الهوبسية لازال عالقا بأذناب هذه المرحلة، الشيء الذي جعل المعركة ضد الملكية ومن خلالها ضد المرجعية الدينية التي تسندها، استدماجا أو اعترافا لا واعيا بذاك العدو، ومن يرقى لمرتبة العداوة- في المنطق النتشوي-لا يغيب سواء حضر أو ذُكِر.

إن مسار الخروج من الدين في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، استطاع تحقيق خطوات عملاقة أخرجت الدين من شرنقته التقليدية، ليصير شأنا تداوليا، فكانت مناسبة لولادة قيم الحرية، المساواة، حقوق الإنسان...وغيرها مما لازالت الأنظمة إلى حدود اليوم تتوق لبلوغه. لكن هذا الإنسان الذي تعود لقرون على من يتحمل عوضه المسؤولية، وصار اليوم وجها لوجه مع قراراته وخياراته، من بمقدوره إسكات ذاك الثغر الذي يهمس طوال الوقت في أذنه: من أين؟ وإلى أين؟ وماذا بعد؟ إنها تساؤلات تنم عن تيه وجودي استشعره الإنسان، استطاعت بداية القرن التاسع عشر احتواءه في إطار تاريخاني بتقديم إجابات عن سؤال معقول بكيفية لا تتجاوز حدود العقل، افتتحها فريدريك هيجل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel(1770-1831 ثم كارل ماركس (Karl Marx(1818-1883.

كلاهما اشترك في فكرة أن الحاضر قادم من الماضي ومتجه نحو المستقبل في مسار صراعي بين المتناقضات، ماض لم يعد موجودا إلا أنه صنع الحاضر الذي نحياه، وعلى أساسه سائرون نحو مستقبل نجهله. إن وعي الإنسان بأنه كائن تاريخي، وإنه هو نفسه المجسد لهذا التاريخ سيفهمه بأن لا وجود لإله أو قوة خارج العالم تدبر مساره، بل إنه نتاج نشاطه وفعله الواعي ليس إلا. إن في ذلك تحويلا لقيم التقدير والتقديس إلى طاقة البشر الخلاقة وإنهاء لعهد التبعية الذي غيب نعيم الحرية والفعل في العالم عن البشر.

9 Ibid. pp87-88

10 Ibid. pp91-92

انتقلت أوروبا في هذه المرحلة من الدين السماوي إلى الدين الإيديولوجي، أو تضخمت الإيديولوجيا لتصير بديلا دنيويا للدين التقليدي. قوة تلك الإيديولوجيات ودرجة انتشارها والاستعداد للدفاع عنها تذكر بزمن الدين السماوي؛ كلاهما يحمل أخطاء/خطيئة الماضي في الحاضر، ويسعى إلى الخلاص في المستقبل. الوعد الديني بالخلاص في العالم الآخر ننتظر بلوغه مستقبلا بعد الموت، والخلاص الذي جسدته التاريخانية أيضا موعود به في المستقبل ويعد بحياة أفضل، لكن في الواقع المحايث وليس المفارق. لكن هل من ضامن لتحقق تلك النبوءة؟

لا ضامن، دليل ذلك ما آلت إليه تلك الإيديولوجيات في القرن العشرين، وخيبات الأمل التي صاحبتها، بعدما صارت الحشود المؤمنة بالخلاص وجها لوجه مع هذا المستقبل الذي صار حاضرا تؤثثه الصراعات والحروب والفوارق.

إن خوف الإنسان من المجهول (المستقبل المنتظر) هو ما يدفعه للبحث عن سند عقدي إيماني؛ لأنه الخيط الذي يبقيه متمسكا بالعالم ومدركا لمعنى وجوده، وإن أفلته سيسحب إلى فوهة التيه والضياع. فبعدما حطمت أوروبا الحديثة قفص الدين المفارق، وجدت نفسها مضطرة لالتقاط بقايا القفص كأيقونة تذكرها دائما بأن هناك قوة أقوى من الإنسان -بإرادته وحريته- تجرنا إليها من حيث نعتقد أننا ندري، لكنها تستعملنا كمجرد وسائل وأدوات، نعتقد أننا نفعل لكن في الحقيقة مفعول بنا. إنه مكر التاريخ الذي يوهمنا بأننا صناعه ليضمن انضمامنا لحشود بشرية تعتقد أنه سيوصلها الصراع حتما إلى مستقبل الرخاء، حيث الغاية بعد عناء.

هذا المآل الوحيد المتاح يعيدنا مرة أخرى إلى فكرة الواحد[11] الذي يضم المجموع التي شكلت أرضية الفكر الديني التقليدي؛ فـ «تطور فكرة التاريخ أكدت أن ادعاءات الحاضر بامتلاك الماضي ما هو إلا وهم، إنه التقليد»[12].

إذن بعدما تحول الدين إلى عقيدة سياسية، وكشف معتنقوه زيف المآل الموعود، كان العلم قد خطا خطوات عملاقة لم تكن تعلم أنها لتؤسس لعقيدة أخرى بديلة في قلب الليبيرالية. الثورة العلمية التي شهدها منتصف القرن التاسع عشر، أكدت بالتجربة والدليل المادي أن قوانين الكون لا يستعصي فهمها والتحكم بها على عقل الإنسان. ما يعني قدرته على فهم ماضيه وإمكانية تحديد مستقبله في تغييب تام للآلهة والمعتقدات. لم تبق للإله مهمة تخول له الاستمرار بالوجود في عالم البشر؛ لأن ما شكل لغز الأمس استطاع اليوم فك شفرته. سينتقل بذلك الإيمان بإله مفارق إلى إله محايث جسده العلم وزكته التقنية والتطور الصناعي الذي

11 Ibid. pp141-142

12 Ibid. p130

لم يتوقف، وظل يسري بشكل محموم بين تفاصيل حياة البشر، إلى أن حولها من حيث لا تدري إلى عبادة السوق بما هو مجال تسكنه الأشياء القابلة للتبادل. إن هوية الإنسان لم تعد محددة بما هو، بل بما يصنع أو بما يستهلك أو هما معا ما داما مرتبطين ضرورة. وطبيعة العلاقات بين البشر أيضا صار يحكمها السوق، إذ لا مرجع مسبق لها بعدما تحول العالم إلى مقاولة عملاقة لا تتوقف عن التغول، بعدما أجبرت السياسة على البقاء في وضع المتابع لمن ستكون الغلبة.

كل تلك الأشياء والتقنيات المتطورة التي أبدعها العقل البشري، لم يكن يعلم أنها ستتجاوزه وتتحول إلى موضع السيد بعدما كانت مسودة. ولا احد يستطيع الانفلات من هذه الشباك التي وإن كان يعي أنها صنيعه، فلا قدرة له على تفسير القوة التي امتلكها هذا الشَّرَك الذي لا يتوقف عن الانتشار والتمدد بالقدر الذي جعله الإله الغامض والمعبود الأوحد في الزمن المعاصر[13]، مجسدا بذلك مرحلة متقدمة من مراحل الخروج من الدين آلهتها ثلاث: التقدم، الشعب والعلم[14].

تلخيصا لما سبق ذكره، إن مسار الخروج من الدين بأوروبا بدأت معالمه بالاتضاح مع الإصلاح الديني خلال القرن السادس عشر، ليصير العداء بين الديني والسياسي متجليا أكثر في القرن السابع عشر، حيث حاول هوبس تدبير هذا العداء في قلب النظام الملكي، ودون أن يبدو بشكل سافر تحول الدين إلى عقيدة سياسية. سيصير ذلك واضحا خلال القرن الثامن عشر، بعدما تقدمت فرنسا مسارا للخروج من الدين غير موارب (الأنوار والثورة الفرنسية)، عززته الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر التي جرت تحولات سياسية واجتماعية جسدتها التاريخانية (هيجل- ماركس). طيلة قرون لم يتوقف هذا المسار، بل كان في كل لحظة ينطبع بطابع يغيب عن وعي الطرف الذي يصارعه لدفعه عن العالم، وبقدر ما يحاول دحره يعيد جرَّه، لكن بصورة مختلفة تماما عن الديانات والعقائد السابقة.

بداية القرن العشرين، وبالضبط عام 1905، شكلت لحظة فارقة في تاريخ أوروبا عامة وفرنسا على وجه الخصوص؛ لأنه تاريخ إعلان قانون الفصل بين الدين والدولة، بين الكنيسة التي تعنى بالشأن الروحي الإيماني للأفراد، وبين الدولة التي يهمها تدبير المجال المشترك فيما بينهم. هذا القرار السياسي اعتقدت من خلاله فرنسا أنها حسمت الصراع بين الغريمين لصالح الأقوى، وهو الدولة. ليس بداعي رفض الدين جملة وتفصيلا أو أشكال الاعتقاد أو الممارسات الدينية، بل بإعلانها الحياد التام لمؤسسات الدولة عن أي شكل من أشكال التدين.

13 Ibid. pp172-173-174

14 Ibid. p175

يبدو الأمر نتيجة طبيعية للماضي الأنواري الذي جعل من فرنسا مختبرا مبدعا للديمقراطية[15]، حسمت المعركة لصالح السياسي، لكن لا يعدو الأمر مجرد استلهام لوسائل الدين للدفاع عن مشروعية الدولة، وفي مقدمة ما استلهمه فكرة الواحد الذي لا يمكن أن يحقق واحديته وسلطته إلا بالقضاء على الشركاء، تفاديا لتناسل المشركين. إن المجال لا يتسع إلا لمعبود واحد هو الدولة، وما عاد للأفراد حق في الإفصاح عن تعددية أو ازدواجية آلهتهم؛ لأن ذلك خزي من الماضي لا يليق بمستوى الديمقراطية التي بلغتها فرنسا. ما يعني أن قانون الفصل مرحلة من مراحل الخروج من الدين الأكثر تقدما، إن لم تكن أوْجَهُ، والتي حملت عدة مفارقات يسلط الضوء على أهمها المحور الموالي من خلال التمييز بين المفاهيم الثلاثة: الخروج من الدين (Sortie de la religion)، اللائكية (Laïcité)، العلمنة (sécularisation).

المحور الثاني: الخروج من الدين، اللائكية، العلمنة في مسار صراع الديني والسياسي

هذه المفاهيم الثلاثة متداخلة للحد الذي يصعب معه وضع حدود صارمة، لكن مارسيل غوشيه يقر بأن مفهوم «الخروج من الدين» أكثر تناسبا مع الطابع الصائر للظاهرة، أكثر من مفهومي العلمنة واللائكية، بل إنه يصفهما بالسطحية في تعاطيهما مع إشكالية العلاقة بين الديني والسياسي، إذ لم يتجاوزا حدود وصف الظاهرة دون القدرة على بلوغ عمقها[16]. إن هذين المفهومين لم يستطيعا التخلص من النفحة الكنسية المخبوءة داخلهما، وإن كان الظاهر يبدي عكس ذلك، وبقدر ما ظلا ينشدان استقلالية الأرض عن السماء، بقيا عالقين بشباك المرجعية الدينية التي يحاربانها؛ ما يعني أن وجودهما لا يتحدد إلا بالتضاد مع الكنيسة لا بالتماهي مع الذات، لا يمكن أن تكون إلا بوجود خصم غريم تسعى لنفيه وإزاحته. الشيء الذي يجعل إمكانية الفعل غير متاحة، ما يقومان به مجرد رد فعل تجاه الفاعل الحقيقي والأول الذي هو العامل الديني، سيقوي ذلك كفة الديني أكثر ويرجح أفضليته وإن بطريقة موارية تبدو على عكس ما هي عليه.

في حين مفهوم الخروج من الدين لا يعتبر العامل الديني خصما أصلا، ولا يتحدد بإزائه، بل إن الدين ومسار الخروج منه خاضعان لمسار أقوى منهما هو التاريخ. ما يعني أنهما معا أيضا لا يفعلان ما دامت الصيرورة التاريخية تتكفل بذلك. لكن ما يميزهما عن العلمنة واللائكية هو وعي وهم الفعل. فالبراديمان الديني والسياسي ظلا متساوقين كل منهما يتحدد من خلال الآخر، وفي اللحظة التي اعتقد السياسي حسم المعركة لصالحه والانفراد بالمجال، اكتشف استمرارية لا واعية لغريم الأمس، الأمر الذي جعل دعاوى اللائكية والعلمنة بالتفوق، تنحسر مادام واقع ظاهرة الاعتقاد في سياق الخروج من الدين اتخذ مسارات لم

15 Gauchet, Marcel « La religion dans la démocratie, parcours de la laïcité » Par is, France, Editions Gallimard, 1998. p11

16 Ibid. pp18-19

تكن في الحسبان في العالم عامة، وفي أوروبا على وجه الخصوص، إذ تعتبر المجال الذي ولدت فيه كل تلك المفاهيم، والأرضية التاريخية والفكرية التي شهدت على كل تلك المعارك.

هل يفهم من ذلك أن هذا المفهوم (الخروج من الدين) لصيق بالتجربة الأوروبية (الفرنسية) والديانة المسيحية دون غيرها؟

إن كان الأمر كذلك، سيؤسس حتما لرؤية تفوقية استعلائية مميزة لشعب وتاريخ ودين معينين دون غيرهم، وانتقائية تحدد الأعلى والأفضل في مقابل الأدنى. الأول الذي عبر المسار وخبره والثاني الذي لا يملك إلا أن يتقفى أثره؛ لأن تلك وسيلة الوصول/اللحاق الوحيدة. سيؤسس ذلك لتقليد وتبعية خاضت أوروبا قرونا من الحروب والمواجهات لتجاوزهما، ولا تجد حرجا في إعادة تأسيسها بشكل وظرف مختلفين.

سيؤدي ذلك أيضا إلى إعادة ترتيب القيم، بين من هو خير يسعى تاريخا وحاضرا لخير الإنسانية وبالتالي وجب اتباعه، وشرير يرفض التقفي ويعلن العداء ويعد بحرب قد تطول أو تقصر. إنه الواقع الذي جلته نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين، بتصاعد مد ديني مختلف شكلا ومضمونا عن المد الذي تعودنا عليه في مسرح العالم (المسيحية). جماعات دينية تسعى لإثبات خصوصيتها، انطلاقا من مرجعية دينية مخالفة تماما لروح ما بلغته الديانات المدنية ما بين القرنين السابع عشر والعشرين. فهل يثبت ذلك تطرف وشرانية تلك الأطراف، أم هو تجل لمرحلة من مراحل الخروج من الدين بعيدا عن أرضه وديانته؟

المحور الثالث: «الخروج من الدين» والديانات الأخرى

سبقت الإشارة إلى أن مسار الخروج من الدين تعود بدايته إلى تاريخ بعيد في أوروبا، لكن مظاهره الأكثر جلاء كانت بدايتها في القرن السادس عشر الميلادي؛ ذلك يعني أن هذا المسار ظل مساوقا للمسيحية أكثر من غيرها من الديانات، لدرجة قد نستطيع القول إن تربة الحدث مسيحية بامتياز. فأية مكانة للديانات الأخرى في هذا المسار؟ ولما كان هذا الأخير موازيا لتاريخ الديمقراطيات، فهل معنى ذلك أن المسيحية وحدها تنفرد بتلك الخصوصية، لتبقي ما عداها خارج المسارات الحقيقية للديمقراطية المنشودة؟

الرؤى التي قدمها مارسيل غوشيه بهذا الصدد في عدد من مقالاته ومؤلفاته[17]، أكد من خلالها أن الخروج من الدين، وإن ارتبط بالديانة المسيحية وبأوروبا أكثر من غيرها، فإن ذلك لا يعني أنه حكر عليها. دليل ذلك أن مجتمعات عدة استطاعت استلهامه وتبيئته وفق خصوصياتها الثقافية والجغرافية، فحققت مستوى من التحديث السياسي المرجو بوضع أسس للديمقراطية المنشودة (النموذج الأمريكي)، الشيء الذي يحفظ المركزية الأوروبية، باعتبارها نموذجا ومستشارا في هذا المجال[18].

إن الديانات التوحيدية- الإبراهيمية كونها تشترك في مبدأ التوحيد، توفر نفس إمكانيات الجدل بين الديني والسياسي؛ لأن الإله مفارق لعالم البشر، ولا يتواصل معهم إلا وحيا بوساطة الأنبياء. نقطة الوساطة هذه هي التي ستخلق فروقا بين اليهودية والمسيحية من جهة، وبينهما والإسلام من جهة أخرى. فالتراث اليهودي يضم الديني إلى السياسي في شخص النبي؛ لأن الأنبياء كانوا في الآن نفسه ملوكا (النبي داوود والنبي سليمان)، بينما في المسيحية استولت المؤسسة الدينية (الكنيسة) على الشأنين بعدما انسحب المسيح عن العالم. فصارت الأرض محكومة من طرف السماء بوساطة. تلك المسافة-الوساطة شكلت أرضية للفصل بينهما واحتاجت قرونا عدة لتتحقق.

إن هذه الفكرة ليست وليدة لحظة ظهور الديانة المسيحية، بل نجد لها جذورا في التراث الفكري الأوروبي ما قبل المسيحي. بالعودة إلى القرن السادس قبل الميلاد- على سبيل المثال لا الحصر- مع فلاسفة الطبيعة، المدرسة الهيرقليطية التي جسدها هيرقليطس Héraclite، قائمة على التحول والتغير الدائمين من خلال قوله المأثور: «لا يمكن أن تستحم في مياه النهر مرتين»[19] في تأسيس واضح للصيرورة ورفض لكل أشكال الثبات. وكل ما هو صائر يقبل ضرورة إضافة عناصر جديدة تجعله في منأى عن التقليد، الاستقلالية مقابل التبعية، الحرية /الجبر، الحياة / الموت، المطلق/النسبي، الحقيقي/الزائف...هذه التقابلات تجسد الصراع بين الأرضية التي أسست للتحديث السياسي ومسارات الديمقراطية، وأرضية المرجعيات الدينية (أو غيرها) التي تتصف بالثبات وتدعي امتلاك الحقيقة. إذن إن تاريخ الصراع بين المجالين الديني والسياسي ما هو إلا امتداد للصراع بين المدرستين الإيلية (نسبة إلى زينون الإيلي) والهرقليطية.

17 Gauchet, Marcel « la condition historique » Paris, France, Gallimard, coll. folio 2003; Gauchet, Marcel « Religions séculières: origine, nature et destin » « Le débat », Gallimard 2011/n°167/p187192; Gauchet, Marcel « Combattre et comprendre » Gallimard « Le débat » 2008/3 n°150, p35-40

18 Gauchet, Marcel « La condition historique » Paris, France, Gallimard, Coll folio, 2003, p165.

19 Burnet, John « Greek philosophy, from Thales to Plato » Part1, London, 1928, P61.

الحركة السفسطائية أيضا امتداد لروح هرقليطس ولمبدأ التغير الدائم. فبروتاغوراس Protagoras حين قال إن «الإنسان مقياس كل شيء»[20]، جعل شأن الإنسان بيد الإنسان، بل إن المعتقد الديني نفسه لا يخرج عن ذلك الإطار. وجورجياس Gorgis لم يبخس انفعالات البشر وأحوال النفس وتقلباتها، [21]، وانعكاسها على رؤاهم وتصوراتهم وخطاباتهم، لم ينتصر لصرامة العقل والفهم الواحد على حساب الرأي، ففتح الباب أمام أفهام وحقائق عدة، وصيرورة محركها الإنسان نفسه في علاقته بغيره وبالعالم، لا تجد حرجا في اعتبار الدين رأيا ووجهة نظر.

وماذا عن الإسلام؟

إن لهذا الدين وضعا خاصا وتاريخا مختلفا عن كل ما سبق ذكره. وان كان مارسيل غوشيه لا ينفي عنه الإمكان الديمقراطي[22].تتحدد خصوصيه أولا في كونه دينا تاريخيا، يحدد نفسه قياسا إلى الأديان التي سبقته، ويختم مسار علاقة ربطت السماء بالأرض برسالة محمد خاتم الأنبياء والرسل. وثانيا، في القرآن باعتباره نصا مقدسا وكلام الله الذي أوحى به لنبيه، ليكون دستور البشر على الأرض. إنه الحقيقة الثابتة والمطلقة التي تشكل مرجعا لكل الشؤون الدينية والدنيوية. لكل نقطة من هاتين النقطتين أبعاد وامتدادات؛ فالأولى إذ تعكس الاعتزاز بالتميز والأفضلية لهذا الدين على غيره، قد تحمل لوثة التعصب المؤدي حتما لرفض المختلف، وإغلاق كل منافذ الحوار الممكنة، في مقابل انفتاح أبواب صراعات وحروب بين داخل إسلامي على طريق الحقيقة (الهدى) وخارج غير إسلامي على طريق الضلال. والثانية إذ تعتبر النص مرجعا شاملا للحقيقة، فانه مكتوب بلغة طبيعية بشرية حمالة أوجه وتأويلات. هذا باب آخر إذا فتح سيؤدي إلى صدامات داخلية بسبب تضارب القراءات واختلاف الأفهام، وادعاء كل طرف امتلاك الحق في صياغة المعنى المراد من النص. لقد تجلى ذلك في القرون الأولى للإسلام على شكل صراع حول السلطة باسم الدين، وكل الأطراف تدافع عن أحقيتها في السيادة مستندة لنفس المرجع الديني الذي يستمد منه الغرماء حجتهم.

طيلة أربعة عشر قرنا تأكد أن المسارين الأوروبي المسيحي، والإسلامي مختلفان. لكن ظل الرهان قائما على إمكانية-إن لم تكن ضرورة- استفادة العالم الإسلامي من التجربة الأوروبية من أجل المضي قدما نحو تحديث سياسي يتجاوز بموجبه مختلف العقبات التي ظلت تمنع انصهار الديني في السياسي، لتعيق أية إمكانية للخروج من الدين. صار المطلب أكثر إلحاحا منذ نهاية القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة، بعدما

20 Gilbert Romeyer Dherbey « Les sophistes » Que sais-je ? presse universitaire de France (PUF), septième edition. p11

21 Ibid, p20

22 Gauchet, Marcel « La condition historique » Paris, France, Gallimard, coll folio, 2003, P164.

اتخذت التنظيمات السياسية ذات المرجعية الدينية الإسلامية منحى مهددا للأمن والسلامة العالميين، إذ قد لا نجد اختلافا جوهريا بين الأصولية الإسلامية والتوتاليتاريات التي شهدتها أوروبا القرن العشرين، فكل منهما تعتقد امتلاك الحقيقة التي يحق لها تأكيدها والدفاع عنها متوسلة بأساليب عنيفة[23]، ما يبرر القول بأن الأصولية الإسلامية أيضا إيديولوجيا، وليست مجرد نمط تفكير يمتح روحه من الدين الذي يستند إليه[24].

إن إمكان الخروج من الدين في العالم الإسلامي ينفتح على مفارقتين:

أولاهما، أن ذلك غير متاح إلا بتقفي المسار الذي قطعته أوروبا طيلة قرون، باعتبارها المختبر الأصل للديمقراطية في العالم[25]، الشيء الذي سيكرس تقليدا وتبعية للآخر، يستبدل في إطارها المتبوع من مفارق إلى محايث. والحال أن الحداثة الأوروبية ما تحققت إلا بعد معارك التجديد والاستقلالية. يضاف إلى ذلك تباين الظروف والخصوصيات التاريخية، العقدية، الثقافية بين الحالتين؛ فالإرث الفكري الأوروبي ليس ضروريا أن تقاس عليه كل التجارب في العالم.

وثانيهما تجسد رد فعل على الأولى، فالإشادة بالتجربة الغربية واعتبارها النموذج المحتذى، دفع إلى مزيد من التشبث بخصوصية الأنا والدفاع عنها باستماتة، بداعي التخوف من انمحاء الهوية الذاتية. فكانت النتيجة هي نفسها: دوران في حلقة التقليد الذي يتمنَّع عن الانفصال عن الماضي، بل إنه يمجده ويعتبره العصر الذهبي الذي يستحق الاستعادة في الحاضر. فتشكلت تربة خصبة لأصوليات وأنظمة وجماعات متطرفة تختصر الدين في الإسلام، والنص المقدس مصدرا مفردا للتشريع يسري على الجميع وجوبا وليس اختيارا. فصار السياسي باعتباره حاضرا مشتركا محكوما بديني خاص يراهن على ما لم يعد موجودا.

إن تفادي تقليد التجربة الغربية، جره إلى انغلاق وتطرف يهددان المجال المشترك محليا ودوليا، وحتما ستكون النتيجة فرض لتلك التبعية بتدخل (مباشر أو غير مباشر) لحماية الحريات وحقوق الإنسان وإرساء دعائم العدالة؛ وذلك بوضع حدود صارمة بين الخاص والعام[26]، قد تصل إلى حد إعلان «حرب عادلة» في حق الطرف أو الأطراف المارقة[27].

23 Gauchet, Marcel « Religions séculière: origine, nature et destin » « Le débat » 2011/5 n°167, Gallimard, p191-192

24 Gauchet, Marcel « Combattre et comprendre » « Le débat » 2008/3 n°150, p36

25 Guachet, Marcel « La condition historique » Paris, France, Gallimard, coll folio, 2003, p165

26 رولز، جون «قانون الشعوب، وعود إلى فكرة العقل العام» ترجمة محمد خليل، القاهرة-مصر، المجلس الأعلى للثقافة الطبعة الأولى 2007.

27 Walzer, Micheal « Guerre juste et injuste, argumentation moral avec exemples historiques » Trd par Simon Chamban&Anne Wicke, Paris, France Gallimard, 2006 Paris.

كلاهما (مارسيل غوشيه والمرجعية الإسلامية) يضفيان الطابع التاريخي على الإشكالية، الأول في اتجاه مستقبل يرفع فيه السحر عن العالم ويصير خلوا من الآلهة، إذ كل الظواهر الإنسانية بما فيها الظاهرة الدينية، تخضع للعقل محققة حلم أكوست كونط August Comte بموضعة الظاهرة الإنسانية. والثاني في اتجاه الماضي (العصر الذهبي) الذي يجب أن يستمر في الحاضر ويمتد إلى المستقبل؛ لأنه سبيل الخلاص الموعود عاجلا وآجلا. في هذه المرجعية الأصولية برفضها التام لاستحضار العقل نقدا ومساءلة، تقف على الطرف النقيض مع تصور غوشيه؛ لأن مسار الخروج من الدين بالنسبة إليه حتمية تاريخية سائرة إلى تحول الديانات التقليدية إلى ديانات عقلانية.

لكن ما مدى إمكانية عقلنة الإيمان؟ كيف يخضع بما هو تجربة روحية خاصة بالفرد للمنهج الصارم للعقل؟ هل يعني ذلك السير في اتجاه تبخيسه لصالح العقل ومدركاته؟

إن المفارقات التي انفتح عليها المساران معا، تقود ضرورة للبحث عن طريق ثالث لا ينزاح لأحدهما، بل يقف بموقف وسط يسمح باستحضار التفكير العقلاني في التجربة الإيمانية، باعتبارها جوهر الظاهرة الدينية، وبذلك لا تغيب أيا من الخاصيتين اللتين لا يمكن فصلهما عن التجربة الوجودية للإنسان. هذا الطريق تجسده الفلسفة الهيرمينوطيقية، فهي لا تخش التفكير ولا تعتبره لوثة تفسد الإيمان وتضيع الأهداف الكبرى للمعتقد الديني، كما لا تعتبر الإيمان أذى دَوَّن التاريخ عواقب الجهل من خلاله.[28]

خاتمة:

إن قراءة مارسيل غوشيه لتاريخ وواقع العلاقة بين الديني والسياسي، جعلته يقر بأن قدر تلك العلاقة هو الخروج من الدين، وما قطع من أشواط في هذا المسار –في نظره-كان كافيا لانحسار سحر الدين عن واقع السياسة، دون أن يعني ذلك أنه بلغ منتهاه، فلازال مستمرا بالقدر الذي لا نستطيع توقع ما سيكون عليه مستقبلا. هذه القراءة تستضمر استحضارا للذات تاريخا وحاضرا، لكن الخطر والتهديدات اللذين يحيطان بها، منسوبين للآخر، لغريب عانى الضياع والتيه الهوياتي، بعدما أجبرته الحروب والأزمات الاقتصادية والسياسية على تغيير مجاله الجغرافي والثقافي[29]، وعوض الانضمام للركب الديمقراطي، اختار

28 غريش، جون «العوسج الملتهب وأنوار العقل، ابتكار فلسفة الدين» المجلد الأول: إرث القرن التاسع عشر وورثته. ترجمة محمد علي مقلد، مراجعة مشير باسل عون، بيروت، لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى يناير 2020.

29 أشير هنا إلى كتاب ل ألان بادیو «شرنا يأتي مما هو ابعد، التفكير في مذبحة 13نوفمبر» ترجمة وتقديم محمد هاشمي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى 2017، الرباط-المغرب. حيث يسائل المؤلف الأسباب التي تقف وراء ظاهرة الهجمات الإرهابية سواء تلك تعرضت لها فرنسا أو غيرها من بلدان العالم، وهل حقا تلك الجماعات المتطرفة أو الأفراد المتشددون المنفذون لتلك الهجمات، هل هم حقا جناة تجب إدانتهم أم ضحايا تجب إعادة النظر في دوافعهم بعيدا عما يروج له الرأي العام بربطه الظاهرة بالانتماء الديني فقط، ما يعني إعادة ترتيب سلم الإدانة بين الجاني والضحية.

العودة للبحث عما يخصه، فوجده في ماضيه الديني البعيد، فصار متهما. هذا الوضع المأزوم يسائل مدى إمكانية قيام إنسانية بقيم كونية تتجاوز الحدود والاختلافات الدينية دون المساس بالخصوصية العقدية للأفراد والجماعات؛ لأن في ذلك ضربا لحق من حقوق الإنسان، أو من زاوية أخرى مدى إمكان قراءات أخرى للدين تتجاوز ظاهر النصوص والطقوس إلى الجوهر والمعنى، وقد تكون تلك أرضية موحدة لكل الديانات والعقائد تخاطب الإنسان كيفما وأينما كان، وتسمح ببناء معيش إنساني مشترك بقيم مشتركة لا يستشعر احد الاغتراب فيلا كنفه.

مصادر ومراجع باللغتين الفرنسية والإنجليزية

- Burnet, John « Greek philosophy, from Thales to Plato (part1). 1928 London.

- Gilbert, Romyer Dherbey « Les sophistes » Que sais-je ? Presse universitaire de France (PUF), septième édition.

- Gauchet, Marcel « La religion dans la démocratie, parcours de la laïcité » Editions Gallimard, 1998, Paris.

- Gauchet, Marcel « La condition historique » Gallimard, 2003, paris.

- Gauchet, Marcel « Le désenchantement du monde, une histoire politique de la religion »Edition Gallimard, 1985, Paris.

- Gauchet, Marcel « La révolution moderne, l'avènement de la democratie1 » Gallimard, 2007, Paris.

- Gauchet, Marcel « La crise du libéralisme 1880-1914, l'avènement de la démocratie 2, Gallimard, 2007, Paris.

- Walzer, Micheal « guerre juste et injuste, argumentation moral avec exemples historiques » Trd par Simon Chamban & Anne Wike, 2006 Gallimard, Paris.

مراجع باللغة العربية:

- باديو، ألان «شرنا يأتي مما هو أبعد، التفكير في مذبحة 13 نوفمبر» ترجمة محمد هاشمي، الطبعة الأولى 2017، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط- المغرب.

- جون، رولز «قانون الشعوب، وعود إلى فكرة العقل العام» ترجمة محمد خليل، الطبعة الأولى 2007، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة-مصر.

- هوبس، توماس «اللفياتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة» ترجمة ديانا حبيب حرب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم رضوان السيد، الطبعة الأولى يناير 2011، دار الفارابي، بيروت-لبنان.

- غريش، جون «العوسج الملتهب وأنوار العقل، ابتكار فلسفة الدين» المجلد الأول (ارث القرن التاسع عشر وورثته)، ترجمة محمد علي مقلد، مراجعة باسل عون. الطبعة الأولى 2020، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان.

مقالات:

- Gauchet, Marcel « Combattr et comprendre »Gallimard « le débat » 2008/3 n°150.

Gauchet, Marcel « Religion séculières: origine, nature et destin »Gallimard « le débat »2011/5 - n°167

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021