بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 26 ماي 2022

أصل الاعتقاد الديني عند مارسيل غوشيه

بوشرة عثماني
باحثة مغربية

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

جميع الحقوق محفوظة © 2022
All rights reserved © 2022

ملخص البحث:

الاعتقاد الديني اختراع بشري، وحل من بين مجموعة من الحلول التي كانت متاحة لتدبير المعيش الجماعي. إنه لم يولد من العدم، وليس إشراقة حدثت في لحظة بعينها كما تحكي الأسطورة، بل إنه نتيجة لمحاولات تدبير المجال المشترك في المجتمعات البدائية. يعني ذلك أن الواقعة الدينية جذورها سياسية، حصل ذلك في مسار «دَيْن المعنى» الذي تولد عنه الاعتقاد، واستمر ولازال مستمرا به لحد الآن، وإن كان اختيارا حرا -كما يرى مارسيل غوشيه- فاحتمال نهايته كما ابتدأ وارد جدا؛ بمعنى أن الذي اختاره بمقدوره التخلي عنه، وبدأ ذلك يتجسد في مجتمعات «الخروج من الدين».

مقدمة:

أصل الاعتقاد الديني سياسي؛ إن الجذور البعيدة للواقعة الدينية في المجتمعات البدائية، راهنت على ما يضم المختلف ويوحد المتعدد، ويدرأ أسباب الصراع حول السلطة والموارد، ويتجنب أيضا خطر الانقسام. فأبدع بؤرة خارجه منفصلة عنه، سماها إلها أو كائنا مفارقا متعاليا. يصدق ذلك على كل الشعوب والمجتمعات؛ لأن الإنسان بملاحقته معنى وجوده، لم يجده فيما يحيط به ويحايثه، بل فيما يبتعد عنه ويسبقه. فأبدع الطقوس وأشكال التعبد لِيَفِي للآلهة «دَيْنَ المعنى» La dette de sens الذي جادت به عليه. إذن إن أصل الاعتقاد -حسب مارسيل غوشيه Marcel Gauchet (.. - 1946)- هو «دَيْنَ المعنى» الذي حمل بذرة السياسة ومشاريع الدولة منذ بداياته الأولى. هذا التأصيل ينطلق من الحرية، لينتهي إليها. فماذا ينتج عن القول إن الإنسان اختار بكامل حريته الاعتقاد؟ ألن تكون دعاوى الليبيرالية تلك تأسيسا لتبعية وقيود من نوع آخر؟ وهل الرهان على تعاطي موضوعي عقلاني مع هذه الظاهرة يستطيع استبعاد البعد الذاتي؟

1- أصل الاعتقاد الديني «دَيْنُ المعنى»:

إن البؤرة الأصلية للاعتقاد الديني انبثقت في اللحظة التي استشعر الإنسان فيها أنه مدين بوجوده، وكل التفاصيل المحيطة به التي تضمن بقاءه وسلامته، مدين بكل ذلك لقوى تفوقه قدرة ومعرفة[1]، وكل مظاهره منذ العهود البدائية إلى حدود الآن، ما هي إلا تجليات لذاك المعنى الذي كان ولا زال الإنسان يتقصاه، معبرا عنه بالرموز والطقوس والشعائر. ما يعني أنه ليس واحدا ولا ثابتا، بل تعدد بتعدد الجماعات البشرية، واختلف باختلاف مجالاتها التي تفرض تصورا دون غيره. وقد أشار شيشرون Cicéron (106-43 ق. م) إلى الفكرة نفسها منذ ما قبل الميلاد قائلا: «فالمصريون والبابليون الذين يقيمون في رحاب السهول الفسيحة التي لا تتخللها تلال تحجب عن عيونهم منظر السماوات، قد أوقفوا انتباههم كله على أحكام النجوم. أما أهل أتروريا، فإن طبيعتهم تتميز بمزاج ديني حاد، وكان من عادتهم أن يُكثروا من تقديم القرابين. ولهذا وجهوا كل انتباههم إلى دراسة أحشاء الحيوانات... أما العرب، فإنهم انصرفوا إلى تربية المواشي، ولهذا كانوا يتجولون على الدوام في السهول والجبال صيفا وشتاء، فمكنهم هذا من دراسة الطيور في تغريدها أو تحليقها في الفضاء»[2]. ويؤكد ذلك تباين أشكال الاعتقاد بين الشعوب، فبحسب حجم فراغ المعنى الذي تعانيه، تبحث عما يوازيه ويرأب الصدع بين الذات ومصدره الذي اتخذ دائما شكل أو فكرة كائن مفارق لعالم البشر، مغاير ومنفصل عنه. إن هذا التقصي ما جعل المصريين القدامى يقدمون القرابين لإله النيل، وسكان الهمالايا لإله الجبال والشمس... كل يؤسس معتقده بقدر ما يعوزه، لضمان علاقة وصلة وصل بين الكون المرئي

1 Gauchet, Marcel « Le désenchantement du monde, une histoire politique de la religion » Edition Gallimard, 1985. p11

2 شيشرون «علم الغيب في العالم القديم» ترجمة توفيق الطويل. (1946) مكتبة الاعتماد مصر. ص98-99

المدرَك، وأصله وأساسه المتواري، ولضمان ضم للعناصر المختلفة للمجموع[3]. ففي المجتمعات البدائية أسباب الصراع والحرب قائمة دائما حول السلطة والموارد، ما يجعل السلامة والحياة مهددتين بشكل دائم من طرف الأقوى. إنها حالة حرب الكل ضد الكل، حيث كل إنسان ذئب متربص بغيره، ولا يثنيه عن ذلك إلا عوز القوة كما أشار إلى ذلك توماس هوبس Thomas Hobbes في تفصيله لحالة الطبيعة. ولتجاوز هذا الوضع أو على الأقل الحد من سطوته وديمومته، وجدت تلك الشعوب حلا فعالا هو ابتكار الاعتقاد الديني[4]. وأؤكد هنا على فكرة الابتكار، بمعنى أن الأمر لا يتعلق بمجرد ردة فعل أملتها تأثيرات المحيط (الطبيعي على وجه الخصوص وما يثيره من خوف ورهبة في نفس الإنسان الذي يدرك ضعفه أمام الطبيعة، فيلجأ إلى تقديس وعبادة ما يخشاه)، بل إنه اختراع وحل من بين مجموعة من الحلول التي كانت متاحة لتدبير المعيش الجماعي. إنه لم يولد من العدم، وليس إشراقة حدثت في لحظة بعينها كما تحكي الأسطورة[5]، بل إنه نتيجة لمحاولات تدبير المجال المشترك في المجتمعات البدائية.

السؤال الذي يقتضي الطرح هنا: لماذا اختير طريق الدين دون غيره؟[6] جواب ذلك في مجموعة من الأسباب والمرجعيات التي أسست مجتمعة فكرة الغيرية المقدسة L'altérée sacral التي تقوم عليها كل أشكال الاعتقاد الديني[7]. إن «دين المعنى» يؤَدى «لغير مقدس» واحد يتسم بصفات الانفصال عن الذات والجماعة البشريين وخارجيته عنهما ومغايرته لهما.

ـ الإله أو فكرة الواحد:

إن فكرة الواحد التي ستعززها ديانات الوحي منذ اليهودية وصولا إلى الإسلام، تجد جذورها في أشكال التدين في المجتمعات البدائية. فقد كانت الإبداع الأمثل لتدبير وضعية الصراع حول السلطة والموارد وكل أسباب البقاء. فما كان ممكنا قبول الجماعة لفرد أو مجموعة أفراد من بينها متحكما بشكل شمولي؛ لأنهم جميعا مشتركون في الطباع البشرية من حب السلطة والامتلاك، والخوف، وحتى إن استطاع أحدهم تدبير الجماعة. فلا يمكن أن يستمر؛ لأن المنافسة وصراع الأقوياء سيعود إلى الواجهة كل حين. فكان الحل الأمثل في فكرة الواحد، الغير المقدس المتعالي، المنفصل، البراني، المختلف عن كل مشهود. إنها نواة وبؤرة الانفصال التي ستسري على تاريخ المجتمعات بمُسحة عقدية وحمولة سياسية، وبداية استلاب الإنسان من ذاته والجماعة من نفسها بعدما قبلت طوعا بهذا التحكم الخارجي. فلم يعد المجال قابلا لتداولات أو توافقات؛

3 G, Marcel « Le désenchantement du monde, une histoire politique de la religion » p11

4 Ibid, p21

5 جاء في كتاب «علم الغيب في العالم القديم» ل شيشرون أن أصل الاعتقاد ابتدأ يوم هَمَّ فلاح بحَرْث أرضه، فانغرس محراثه عميقا في قلب الأرض، ولما سحبه انسحبت كتلة طينية معه، اتخذت هيئة طفل قصير القامة، فصار يتحدث إلى الفلاح، وهو الذي علم الناس أسرار العالم اللامرئي. ص159

6 هذا السؤال يفتح المجال لأكثر من قراءة وأكثر من تأصيل، وإن اتجه مارسيل غوشيه إلى تفسير عقلاني جينالوجي، فإن ذلك لا يعدم بقاء الثغرة قائمة والسؤال مطروحا. تلك الثغرة التي تستوجب استحضار الاعتقاد الديني بما هو تجربة إيمانية وروحية.

7 G, Marcel « L'désenchantement du monde, une histoire politique de la religion » p14

لأن الجميع خاضع لإملاءات الواحد التي تنظم حياة المجموع. إملاءات لا تؤسس أرضية للنقاش، بل للعمل والتنفيذ فقط. كما وضعت أسس فكرة المساواة بين الأفراد ما داموا جميعا خاضعين لإمرة الإلهي، ولا فضل لأحدهم على الآخر؛ لأن لا رئيس ولا مرؤوس ولا حاكم ولا متحكَّم به إلا على سبيل العَرَض؛ لأن الحقيقة أنهم جميعا خاضعون مأمورون[8]. لدرجة استدمج وتشرب الإنسان عدم قدرته على الفعل لأجل ذاته وجماعته؛ لأنه خاضع وتابع، بل صار مدافعا عن ذلك وباحثا عما يؤكد له ذلك[9].

إنها مأساة الإنسان تحت سلطة إبداعاته، فهذا الغير المقدس الذي ابتكره ليتجاوز أسباب الانقسام الداخلي للجماعة على نفسها، تجذر على مستوى اللاوعي الجماعي والفردي على حد سواء، ليتحول من صانع الفكرة إلى المدافع عنها والمنقب عما يؤكد حقيقتها دون القدرة على التفكير في أن الأمر لا يعدو مجرد تدبير ديني لمشكل سياسي. لقد نجحت فكرة الأصل الواحد في تثبيت بؤرة الاعتقاد الديني القائمة على أن حياة الأفراد الجماعية محروسة من عل. والحارس مفارق مقدس، يشكل قاعدة ومصدرا ثابتا يخلق ويتحكم في كل المتغيرات. وتلك نواة الفكر الشمولي منذ المجتمعات البدائية، والتي ستتجسد في العديد من الأنظمة السياسية في المجتمعات الحديثة والمعاصرة.

- الانفصال، المغايرة، الخارجية:

إن مبادئ الانفصال، المغايرة، الخارجية، متداخلة جدا للحد الذي يصعب معه وضع خط فاصل بينها؛ لأنها تشكل مجتمعة صفة الواحد (الغير المقدس). فالأصل في الاعتقاد الديني هو تفادي أسباب الانفصال داخل الجسد الجماعي، بإبداع أصل للسلطة خارج المجتمع يسمح لجميع الأفراد بإدراك معنى وجودهم من خلال ذات أخرى (مبدأ المغايرة) يتموقع ضرورة خارج الذات الجماعية (مبدأ الخارجية)، ومنفصل تماما عن العالم السفلي (مبدأ الانفصال)، الشيء الذي يسمح له بنظرة أجلى وقرار أعدل. إن إرساء دعائم هذا الاعتقاد في المجتمعات البدائية هو ما سمح بالحفاظ على وحدتها في ظل الانقسام والانفصال الذي خلقته هي نفسها. انفصال عن بؤرتها الداخلية لتلتف حول بؤرة برانية، الهدف منها جعل جميع الأفراد يستشعرون وحدة السلطة التي تتنزل من أعلى، وعدالة قوانينها.

مبدأ الانفصال:

إن الغيرية المقدسة لفكرة الواحد قامت أساسا على مبدأ الانفصال، والذي يعني التأسيس لفارق ومسافة بين الجماعة ومصدرها، بين الجماعة والمبدأ المؤسس والمشرع لها. لقد اتخذ شكل رمز أو رموز في حالة الاعتقاد الديني، ليتحول إلى شخص أو مجموعة أشخاص في حالة الدولة. ما يعني أن أسس الانفصال

8 Ibid, p15-16

9 Ibid, p17

بمعناها الديني حملت مشاريع الانفصال السياسي التي ستتجسد في مجتمعات الدولة فيما بعد[10]. إن الانفصال المقدس بقدر ما باعد بين المجتمع ونفسه، فقد جلّى الهوة بينه وبين مصدره، والتي يحاول جاهدا رأب صدعها، ومد الجسور عبرها عن طريق التجربة الدينية. والأهم في كل ذلك هو الحيلولة دون انقسامه (المجتمع) على ذاته، أو ظهور بؤر انفصالية بداخله. إن توجيه الأفراد إلى البحث عن «دين المعنى» لدى كائن منفصل عنهم، يعني المجاهدة للبحث عن سبيل أو سبل لتحقيق هذا التواصل[11]. وإذ يجتهد الكل لبلوغ ذاك الهدف، تنعدم شيئا فشيئا كل إمكانيات التضارب الداخلي للمصالح والأهداف، فيتحقق الضم الواقعي عن طريق الفصل الرمزي[12].

هذا المبدأ أيضا أسس فكرة الحياد المميز لهذا الأصل؛ وذلك ضامن للمساواة والعدالة المنشودتين من طرف الجميع. ولأن إمكان تحققها في إطار علاقات البشر فيما بينهم مستبعد، تم إسنادها للغير المقدس الذي يحرص على ذلك دون أن ينتظر مقابلا أو يرجو منفعة. إنه متعال ومستغن عن كل ذلك، فاستحق أن يعبد ويُستجدى. ففي المجتمعات الزراعية القديمة على سبيل المثال، كل شيء يُرد إلى ذاك الأصل المنفصل، فحصادهم ومنتوجات أرضهم ليست نتيجة مجهوداتهم، بل هدية الآلهة لهم[13]. تفسر ذلك الطقوس الدينية في تلك المجتمعات، بداية الموسم طلبا لكرم الآلهة، ونهايته تعبيرا عن الشكر والامتنان.

إن مبدأ الانفصال أبقى «دين المعنى» دائما للآلهة للامرئي، ما يستبعد أي صراع أو إمكانية استحواذ عليه من طرف البشر؛ لأن طبيعتهم تمنعهم من أن يكونوا كذلك. ولأنهم لن يصيروا أبدا آلهة، فقدرهم المحتوم هو الاحتكام والانصياع الدائم لإملاءات الذات الإلهية الشاهدة وغير المشهودة. وحتى في اللحظة التي سيظهر فيها وسيط بشري بين الآلهة والبشر، لحيازته قدرات تواصلية خاصة تمكنه من التميز بمقدار عن شبيهه البشري، والاقتراب بمقدار أيضا من غيره الإلهي، فإن ذاك الشخص أو هؤلاء الأشخاص لا قدرة لهم على الفعل أو القرار، بل ينفذون ما يؤمرون ويبلغون الرسائل وينقلونها من المجال المفارق اللامرئي إلى المجال المحايث. لكن سيشكل مرحلة التمفصل التي ستنقل المجتمعات البشرية من مجتمعات الاعتقاد الديني البدائية، إلى مجتمعات الدولة، وإن كانت بذرة الثانية محمولة في الأولى.

فالشامانية مثلا من بين طقوس التدين القديمة التي انتشرت بآسيا، و«الشامان» يعتقد الشامانيون امتلاكه قدرة خارقة على التواصل مع الأرواح والآلهة والقوى الخارقة، فيوظف قدراته تلك في إقامة طقوس معالجة

10 كلاستر، بيار وغوشيه، مارسيل «في أصل العنف والدولة» ترجمة علي حرب، الطبعة الأولى يناير 2013، دار مدارك للنشر، دبي، الإمارات العربية المتحدة. ص20

11 المرجع نفسه، ص199

12 G. Marcel « Le désenchantement du monde, une histoire politique de la religion » P18

13 Ibid, p14

المرضى وتخليصهم من الأرواح الشريرة، وأيضا يبارك طقوس الحرث والحصاد. إنه شاهد على ما يحدث في الضفة الأخرى غير المرئية من العالم، نظرا لقدرته على التطلع لتلك العوالم. إنها قدرة ممنوحة له من طرف الآلهة كحظوة، لتكون مكانته مهمة في ربط التواصل بين عالم الآلهة والأرواح من جهة، وعالم البشر من جهة أخرى. ويبرر ذلك طقوس السحر وغيرها من الطقوس الغريبة التي تجبر المتلقي أو الخاضع لها على التسليم، ما دام لا يملك دليلا على عدم صدقها أو جدواها، ولا قدرة له على ترتيب جزء من فهمه لمعنى الوجود إلا عبر تلك البوابة.[14] إن مكانته لا تقل أهمية عن مكانة الملك أو الحاكم؛ لأن وجودهما يحفظ المعيش المشترك، ويحفظه من آفة الانقسام على ذاته التي تهدده، بتكريس وضمان انفصاله عن ذاته، وهي نفس مكانة العراف في الأساطير القديمة عموما، واليونانية على وجه الخصوص كما جسدتها ملاحم هوميروس Homère. فذاك الشخص المقيم في المعبد الذي يقصده المتطلعون إلى معرفة الغيب من مختلف شرائح وطبقات المجتمع، يحوز مكانته وتقديره، ليس من ذاته، بل من ارتباطه بالإلهي اللامرئي، ليؤكد أن المعنى يدين به البشر لغيرهم المتربع خارج عالمهم منفصلا عنهم.

مبدأ المغايرة:

إن البشر مدينون بمعنى وجودهم إلى غيرهم، وليس إلى بشر مثلهم. وسعيهم الدائم لإيفاء ذلك الدين، يوحدهم جميعا تحت نفس الإمرة. فالاعتقاد الديني البدائي، إذ يؤسس هذا التوحيد والمساواة بين البشر، يؤصل في الوقت ذاته وَهْما مفاده أن عالمهم ومجتمعهم يخرج عن سيطرتهم، ولا قدرة لهم على التحكم به؛ لأن تلك مهمة غيرهم.[15]

إن صفة المغايرة التي تميز المعتقدات الدينية، تحتم أن يكون هذا الغير منفصلا عن ذات ومجتمع البشر، خارج عالمهم، مستقل بذاته في عليائه، لا ينتمي لعالم الشهادة؛ لأن قوته وقدرته على تنظيم الكون وتدبير مقادير البشر رهينة بانحجابه عن مجال الرؤية والإدراك المباشرين. إنه غير متحيز في مكان بعينه أو زمان، فلا يمكن إدراكه كذات ثابتة مفردة؛ لأن حصول ذلك يعني إمكانية التعقب والرصد اللذين سيقودان حتما إلى كشف المنحجب، وبالتالي فقدان صفة التعالي التي تؤهله لتنظيم وتدبير العالم. «فلا وجود قط لمكان يقبض منه على مجمل الأسباب والقوى التي تحدد وتحرك الكون كما هو عليه، وإن القاعدة الداخلية للمثولوجيات البدائية تتسم بالتبعثر، انطلاقا من عملية نزع الصفة الذاتية عن اللامرئي، ومن المؤكد أنها تمثل فعلا قوى تتمتع بميزات ذاتية، شأنها شأن الوعي والإرادة المفترض فيهما أن يعمرا الفلك الذي يشرف على الكون المرئي»[16]. هذه الصفات نجد لها حضورا واضح المعالم في الميثولوجيا اليونانية، فلا وجود لإله

14 Ibid, p24

15 ب. كلاستر وم. غوشيه «أصل العنف والدولة» ترجمة علي حرب. ص202

16 المرجع نفسه، ص222

واحد، بل تتعدد الآلهة بتعدد المهام والوظائف التي تؤديها لصالح العالم السفلي بما فيه البشر. والمجتمعات البدائية في ممارساتها الطقوسية والسحرية، تؤكد الطابع الذاتي للحقائق اللامرئية؛ بمعنى أن البشر حين يقدمون على تلك الممارسات، يخاطبون ضرورة كائنات مغايرة لهم، منفصلة عنهم، خارجة عن عالمهم؛ بمعنى أنها تتميز باستقلالية وذاتية منفصلتين ومميزتين للذوات البشرية. يؤكدون تفوقها من حيث القدرة والمعرفة، فيقبل بدونية تقر بأن إمكان عقله لذاته رهين بغيره. فنحن نوجد في مكان غير مكانه، أدنى منه، وهذه الدونية التي ابتدعها الإنسان لنفسه ليحافظ على وحدة مجتمعه، ويحول دون انقسامه وانفصاله الداخلي، جعله يحول اللامرئي إلى كائن/كائنات قائمة الذات. ولا يمكن لأي بشري بأي شكل من الأشكال أن يبلغ مقامه أو يحل محله، ليكون مطلعا بشكل مطلق على مقادير عالم البشر، أو يحوز القدرة والمعرفة المطلقة. حتى وإن كان ممن تساق إليهم الأرواح والآلهة، فإنهم لا يتجاوزون مرتبة الدونية. فالعراف لا يقل قدره عن الملك، لقدرته على التواصل مع العالم العلوي والاستعلام عن شؤون الأرض. وفي أسطورتي «أوديب» Oedipus و«هيلين» Hélène نموذجان مؤكدان لذلك، وكلاهما لم يهرب من قدره إلا إليه.[17] «فقد نظمت جملة الاعتقادات الدينية بطريقة تمنع اللامساواة على صعيد المعرفة، كل البشر يجدون أنفسهم على نفس الخط إزاء بؤرة معقولية أشياء العالم، ملتحمين بفعل انفصالهم المتساوي عما يحكم وجودهم»[18].

إن العراف وإن كان يسمو بمقدار ما عن غيره من البشر، إلا أنه يبقى مساويا لهم في محدودية المعرفة. إن ما يكفل له ذلك القدر من التميز هو ما تجود به الكائنات العلوية اللامرئية. لكن لمَ يتمثلها الإنسان ذواتا على شاكلته وتتميز بالوعي والعقل اللذين يكفلان لها القدرة على اتخاذ القرار؟

إن نحن فهمنا الأصل في الاعتقاد الديني، سنفهم أنه وسيلة ابتدعها الإنسان لتنظيم معيشه الجماعي، وليجسد برانية السلطة وانفصالها عن الذات الجماعية؛ ولأنها منحجبة متمنعة عن التجلي لأي بشري، اجتهد في تجسيدها أو تخيلها وتمثلها على شاكلته. فهي أيضا واعية مريدة مفكرة، عارفة، قادرة، وتفوق البشر في كل تلك الصفات لتضمن برانيتها التي تخول لها الوجود من أجلهم، فهو يستمد عقل ذاته من المستوى الأعلى للعقل الذي تضمنه له تلك الكائنات. هذا التقاطب يؤكد أن «الإنسان هو القطب الذي يُرجَع إليه، فهو إذ يبتكرها وينفصل عنها، لكي يلتقي بها. وما يراد من خلالها هو علاقته مع نفسه وانفصاله عن غيره، يسمح له بتصور الهوية الجماعية»[19]. وبالعودة مرة أخرى إلى الميثولوجيا اليونانية، تتجلى مظاهر قياس الآلهة

17 بدوي، عبد الرحمن «تراجيديات أسخيليوس» المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى 1996، بيروت-لبنان. / أمين، سلامة «الموسوعة الكلاسيكية للمسرح اليوناني والروماني، مسرحيات يوريبيديس» الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية، مصر. (بدون تاريخ).

18 حرب، علي «في أصل العنف والدولة» ص226

19 المرجع نفسه، ص227

على البشر، فآلهات القدر الثلاث[20]، يحكن المقادير التي ستسري على الآلهة كما الإنسان، على اعتبار أن القدر أرفع مقاما من الآلهة الذين يجسدونه، وهم أرفع من البشر (وفي هذه التراتبية أيضا قياس على واقع المجتمع)، هم أيضا يفرحون، يحزنون، يعربدون، يحبون، يكرهون، يتزوجون، ينجبون...بل إنهم يتدخلون في تفاصيل البشر مباشرة كما حكت ذلك إلياذة هوميروس في حرب طروادة، وتراجيديا «أوديب». ما يؤكد أن لا مهرب للإنسان من قدره إلا إليه، لأن المعرفة المطلقة للآلهة قضت بذلك.

مبدأ الخارجية:

أسس المعتقد الديني لخارجية القوانين التي تحكم المجتمع وتنظمه، لتؤكد قصوره عن ضبط ذاته داخليا، بل عقله غير ممكن إلا من خارجه. وتلك القوة الإلهية التي تستطيع ذلك تسمو على البشر وتتجاوزهم بأصلها ومعرفتها وقدرتها المطلقة، ورهانها على المساواة والعدالة المطلقين. وإن هذا القدر من المطلقية لا يمكن أن يتاح لبشري معني بما يسنه لغيره، بل متاح فقط لإله لا ندركه لكن ندرك تفاصيل ما نعتقده موجودا وحريصا على تفعيله في عالم البشر.

أصل مطلق، لأنه مُوجِد المجتمع ومدبره الدائم. وفكرة الأصل الخارجي للعالم في إطار المعتقد الديني، حرصت على موقعته في زمان ومكان خارج الزمان والمكان البشريين. وبالتالي لا يخضع البعدان للمتغيرات التي يخضع لها العالم المحايث. إن ذاك الزمن حيث وُجد الأصل، يتميز بأسبقية عن الكل (عن المجموع) وبعده عنه. لكن أسبقيته وبعده ما يتيح له الاستمرارية والحضور في الحاضر. إننا لا نتصور مقادير تسير دونه ولا فهما لما نحن عليه، ولا إلى أين نحن سائرون دون استحضاره. لذلك فهو يلحقنا رغم أسبقيته، ويقترب منا -إلى درجة الحلول- في بعده. أن فكرة الأصل هذه «لا تثبت العجز (عجز الإنسان) بل تقره وتنتجه وتؤسسه»[21]. ما يبرر تقفي أثر المعنى خلف هذه العوالم الخارجية التي نعتقد أنها تؤرخ لبداياتنا في هذا العالم، وتعلم أصولها وأسبابها؛ لان السبب الأول، الأصل الذي نسميه إلها هو فقط من يستطيع مدنا بالمعنى الذي نسعى في أثره.

معرفة مطلقة، يحوزها ذاك الأصل، مطلع بشكل كلي شمولي على تفاصيل المجتمع والأفراد، يعلم ما مضى وما سيأتي بالنسبة لكل الكائنات مهما كان صنفها أو موقعها. لذلك كانت ممارسات السحر والطقوس الدينية تستعطف الآلهة وتسترضيهم، ليس لرد ما قضت به ولكن أملا في أن ترأف بحالهم هم الذين يقرون بضعفهم وانعدام حيلتهم. ومكانة الشامان في المجتمعات الزراعية القديمة، والعراف في مختلف الثقافات،

20 ربات القدر هن «كيلوتو» أصغرهن تغزل حبل الحياة من خيوط بيضاء وسوداء، «الأخيسيتين» أوسطهن تبرمه فتجعل منه المتين والواهي. وكبراهن تقصه جزءا فجزءا بمقص كبير. وللإشارة فان مقاديرهن تسري على الآلهة أنفسهم كما البشر. هوميروس، «الإلياذة»، ترجمة دريني خشبة، ص 13

21 ب. كلاستر وم. غوشيه «في أصل العنف والدولة» ص219

دليل على رسوخ الاعتقاد بالمعرفة المطلقة للآلهة، ومحاولة استعلامها لمعرفة بعض مما سيحدث. كذلك الرومان كانوا يستعلمون الغيب إذا هموا بحرب أو غيره، وفي كل ذلك تأكيد قصور الإنسان وعدم قدرته على الفعل. إنه مستلَب تابع مفعول به من طرف كائن/كائنات أدرى وأعلم منه، وان كان هو مبدعها. فتجذر ذاك الاعتقاد وحده كفيل بضمان وحدة الجماعة وتكتلها حول نفس البؤرة.

قدرة مطلقة، لأن ذلك الأصل الخارجي يملك من القوة والقدرة ما يستطيع بموجبهما صناعة أقدار الأفراد والجماعات والتحكم بها. وتسخير الطبيعة وظواهرها جزاء أو عقابا. فقد جسدت الأساطير القديمة لعنة إله النيل التي أصابت أرض مصر بفيضانه أو جفافه. وغضب إله البحر الذي دمر أساطيل بأكملها، أو رضاه الذي ذلل لها الموج لتصل بسلام. وعلى غرار ذلك كل الآلهة التي جسدها الإنسان على شكل رموز، أو نحتها على مقاس الجسد البشري، لكن بجمالية وقوة وقدرات لا يمكن أن تجتمع لدى بشري. إن كونه أصلا موجدا لكل هذه القوى المتجلية في العالم، دليل على أنه أقوى منها جميعا، ويستحق أن يسلمه الإنسان مقاليد نفسه الفردية والجماعية على حد سواء.

مساواة مطلقة، فكل الأفراد على قدم المساواة ما داموا جميعا عبيدا لنفس السيد. ففي المجتمعات البدائية لا وجود لسيد أو عبد كتجلي لتراتبية داخل الجماعة. هناك قوي في مقابل ضعيف، لكن يساويهم الضعف جميعا تحت القوة المطلقة للأصل الخارجي المغاير غير المشهود من طرف أي منهم، لكن يسمح بانضباطهم لأوامر المتعالي في كل تفاصيل حياتهم. إنهم لا يقررون إذ لا قدرة لهم على ذلك، بل هم مجرد منفذين لإملاءات[22]. ولا مجال لتمرد أو تذمر من طرف البعض؛ لأن الاعتقاد الديني راهن على «المسافة – التي- تضمن إمكانية صياغة قواعد صالحة للجميع. وبنفس الطريقة، دون أن يدين –الإله- بشيء لأحد من بين الأفراد ذوي الشأن الخاص أو يتأثر بهم»[23].

إن فكرة المساواة هذه التي قامت على أرضية عقدية دينية، حملت بذرة المساواة السياسية التي ستتجلى في مجتمعات الدولة، بل إن جوهرها هو نفسه، اختلف فقط الأصل والمرجع اللذين تُرد إليهما كل واحدة على حدة. وقوة التأصيل الديني استمرت في مختلف الأنظمة الأكثر حداثة؛ ما يعني أن الإنسان لا يستجدي تلك القيمة (المساواة) من نظيره/نظرائه من البشر؛ لأن أسباب نسفها تبقى واردة ما دامت المنافسة والصراع قائمين، بل يستمدها من غيره المفارق؛ لأنه يمنح دون انتظار مقابلا، فكانت وسيلة مثلى لتدبير الواقع الاجتماعي السياسي تحت غطاء الديني.

22 G, Marcel « Le désenchantement du monde, une histoire politique de la religion » p15-18.

23 ب. كلاستر وم. غوشيه «في أصل العنف والدولة» ص 219

إن التأسيس لأفكار الأصل الواحد المطلق، المعرفة المطلقة، القدرة المطلقة، المساواة المطلقة، وَضَعَ اللبنات الأولى **للسلطة الشمولية التي** عملت المجتمعات البدائية على استحضارها وتجليتها بشكل رمزي في هيأة طقوس تعبدية، يشارك فيها الكل على قدم المساواة. وتكرر نفسها بنفس الطريقة، ملزمة بقوانين محروسة، والذي يحرسها معني بها أيضا. لذلك ارتبطت بالمعابد والمزارات والساحات العمومية، بعيدا عن الفضاءات الخاصة، فالملاحم الهوميرية جسدت أعتى الملوك وأقوى الفرسان خاضعين لإرادة المعبد وعرافيه، وحريصين على طقوس الحرب وتأبين الشهداء أمام الملأ، ليؤكدوا رغم قوتهم وبأسهم، خضوعهم لما يفوقهم؛ ذلك واضح أيضا في محاورة القوانين (الكتاب العاشر) الذي وقف عند كل التفاصيل التي يجب على الجميع الالتزام بها حين يتعلق الأمر بالآلهة ومظاهر المعتقدات الدينية. فكل من ثبت تعبده في مكان خاص يعاقب. أو أبدع ممارسات جديدة خارج دائرة المعهود، وقد تصل العقوبة حد الإعدام، تماما مثلما حدث مع سقراط الذي اتهم بتهمة إفساد عقول الشباب وابتداع آلهة جديدة والسخرية من آلهة أثينا.[24]

أيضا أسست **لهوية جماعية** تشكل اللحمة التي تضم المجموع تفاديا لإمكانية انفراطها[25]. إن ما يوحدهم موجود خارجهم، متجلّ في شمولية الأصل الذي انبثقوا عنه جميعا، ويدينون له بوجودهم. تلك الشمولية التي تشمل قدرته ومعرفته. برانيته وتعاليه عن الكل يموقعهم جميعا على نفس المسافة منه. وكليته تلك التي لا تقبل أي تجزيئ للسلطة أو المشاركة في تدبيرها، تجعل الكل خاضعا تابعا مستسلما بشكل إرادي. إن «الضرورة الأصلية التي تجبر المجتمع على أن يرجع إلى خارجه، إنما هي الضرورة التي تجعل منه معقولا ومعترفا به كمجتمع في نظر الأفراد الذين يتألف منهم. إنها الضرورة التي تضمن للفاعلين فيه أن لا يفلت منهم تنظيمهم المشترك»[26].

أسست أيضا لنمط من **التعقل**، على أساسه يستطيع الأفراد عقل اجتماعهم. عقله بمعنى تقييده، وأيضا بمعنى فهمه وإدراك معناه. فالأصل في الاعتقاد الديني هو البحث عن المعنى، «دين المعنى» كما يسميه غوشيه، لذلك فالمعتقد القائم في مجتمع ما، يحدد مسار ونمط الفهم اللذين يسريان على الجميع بالقدر الذي لا يترك مجالا لشذوذ المعنى. فلا يمكن لفرد أو بضعة أفراد الانفلات من الدائرة المرسومة للجماعة؛ لأن في ذلك تهديدا لعنصر مهم موحِّد (الفهم الواحد) قد تؤدي زعزعته إلى انفصال وتفكك وحدة المجموع التي حرص المعتقد على رصها من خلال ما يغايرها، إذ «كل مجتمع في حاجة لأن يعقل نفسه متعلقا بخارجه وغيره»[27].

---

24 أفلاطون «المحاورات الكاملة، المجلدين 3-6» نقلها إلى العربية شوقي داود تمراز. ص 254-426

25 حرب، علي «في أصل العنف والدولة»ص210

26 المرجع نفسه، ص210

27 المرجع نفسه، ص212

إن المفارقة التي يطرحها هذا التأسيس بتجلياته المختلفة، أن ما يوجد خارج ذوات الأفراد والمجتمع هو نفسه ما يحدد جوهرهم، حيث لا قدرة لهم للتعرف على ما يخصهم ويميزهم إلا به. فما ليس أنا هو أنا «وكل مجتمع محكوم في وجوده أن يفك رموزه في شيء ما، هو له ولكنه ليس منه... آخر غيره هو الذي ينظمه ويعقله، آخر يدين له المجتمع بقدرته الخاصة على أن يعقل نفسه ويرتب أمره. فهو يعقل نفسه باعتقاده أن آخرا يعقله، وعقله لذاته وقدرته على أن يؤثر على نفسه، إنما يستمدها من تعلقه بهذه السلطة المغايرة التي ينشق عنها»[28]. إنه تأسيس لتبعية مرغوبة، يحرص على استمراريتها ويدافع كل ما يهددها بالزوال، وكأنه يقر ضمنا وصراحة عدم قدرته على إفلات الخيط الذي يشده إلى أصله ومبدئه البعيد في الزمان وغير المتحيز في المكان. لأن تشبثه بذاك الخيط لا يعني فقط الاستمرار في الوجود، بل أمل وإدراك معناه بتعقبه. إنه ينظر ويَنْشَدُّ إلى الخلف، إلى الماضي في الوقت الذي يبتغي فهم الحاضر واستشراف المستقبل. كل هذه المفارقات يضمها الفرد الواحد، المجتمع الواحد بالقدر الذي يجعلها كلا متجانسا مُنْشَدا إلى الكل الأول، ليتأكد أن «التبعية هي طريقة الوجود نفسها، والدّين هو الوسيلة لأن نكون أنفسنا».[29]

حين يبسط الاعتقاد الديني هذه الأرضية بكل تفاصيلها داخل المجتمع، فإنه يسير نحو الهدف الأسمى والمرجو، وهو **العدالة**؛ فكل القوانين صادرة عن الأصل الواحد، ويكفي ذلك لتحقق المساواة بين الجميع وتعدل بينهم. إن الإله بمعرفته المطلقة بما مضى وما حضر وما سيأتي، قادر على سن ما بواسطته يبسط عدالته بين البشر. إذن، فكل قانون عادل مبدئيا حتى وإن كان ظاهره يبدي العكس، «فكون القانون غير مساواتي في مضمونه، شيء، وكونه يُفرض بالتساوي على كل البشر شيء آخر، ولأنه كذلك يعترف به كقانون عادل، حتى من طرف ضحاياه»[30]. ما يجعله عادلا حتى في عدم عدالته. فالقدر الذي ساق «أوديب» إلى أبيه ليقتله ويستولي على ملكه ويتزوج أمه، هو الذي لم يقترف ذنبا، فإنها تحمل في جوهرها العدالة الحقيقية؛ بمعنى أن ما يبدو لنا مجرد اجتزاء لحدث من سلسلة أحداث، لا نعرف بدايتها ولا قدرة لنا على استشراف أفقها؛ لأن معرفتنا بها محدودة. وحدها المعرفة الإلهية المطلقة تستطيع ذلك. وتؤكد لنا العدالة وعد الآلهة للبشر، ف «السر القديم للقانون العادل حتى في عدم عدالته؛ لأن تنظيم الواقعة الاجتماعية يصدر عن نظام شامل إن لم يكن عادلا حاليا في كل نواحيه، فعلى الأقل ينطوي على احتمال كونه عادلا»[31]. فرغم أن أوديب انتهى به المطاف ضريرا متشردا هائما على مشارف «كورنتوس»، فقد تحقق وعد العدالة بأن

28 المرجع نفسه، ص212-213

29 المرجع نفسه، ص213

30 المرجع نفسه، ص ص211-212

31 المرجع نفسه، ص212

حظي بموت يليق به، وانتقال احتفالي إلى العالم السفلي، حيث احتفى به «هاديس»؛ لأنه يستحق السعادة بعد ما عاناه من شقاء.[32]

إن الحمولة العقدية لفكرة العدالة، تؤسس لكل أشكال التسليم تحت مسمى القضاء والقدر، إرادة الآلهة... فكلها تُجلي عدالة السماء التي لا يمكن أن تظلم أحدا. إن الذي يظلم منشد بالضرورة لمتغيرات تجعله غير قادر على رؤية واضحة. لكن الآلهة تتموقع خارج عالم البشر، وتمنحهم دون أن تنتظر مقابلا. وكل أشكال التعبد والتقديس والاستجداء التي يمارسها البشر تحت مسمى جلب الحظ ورأفة ودفع غضبها، إن كل ذلك من البشر والى البشر، مادامت الآلهة مستغنية عن خدمات وإمدادات من هم دونها.

ذاك التسليم قتل كل إمكانيات الرفض والاحتجاج والتمرد داخل الجماعة، وتثبيت الانصياع والرضى. إنه كل ما يحتاجه المجتمع ليبقى موحدا بعيدا عن آفة الانقسام أو الانفصال عن بؤرته. ولا يهم إن كان القانون عادلا في جوهره أو جائرا، المهم أنه يحقق الهدف والكل مسلم بذلك. ما يؤكد الجوهر السياسي للممارسة الدينية. وأجد صدى لنفس معنى «القانون العادل» لدى «توماس هوبس» في اللفياتان[33] الذي سيجلي مطلقية السلطة في تأسيسه للدولة الحديثة، متخذا من المعتقد الديني وسيلة لذلك وليس هدفا في حد ذاته، لكونه لا يختلف عن مارسيل غوشيه في القول إن الدين إبداع بشري بحت، أملته أسباب وظروف خارج الذات البشرية.[34]

تلك الأهداف التي ابتغاها الإنسان من خلال هذا الاختيار، جعلت الديني حاملا للسياسي، وأسس لتبعية واستلاب مرغوبين سيتجذران في المجتمعات البشرية إلى أن يتحولا إلى أنظمة سياسية قائمة بذاتها، منفصلة عن ظاهرة الاعتقاد، جلتهما الأنظمة الشمولية؛ أي إن «دين المعنى» أسس لوهم محرر من براثن المواجهة والانفصال الداخليين، ليعلقهم ببؤرة خارجية في المجتمعات البدائية، لكنه في حالة الدولة سيتم إيفاءه من البشر إلى البشر، ليتحول الإخضاع إلى أداة قهر؛ لأن مبدأ الخارجية انقلب من أداة للمساواة إلى أداة للإخضاع. إن بين الدين والدولة تداخل كبير جدا بين «الوهم المحرِّر» و«حقيقة القهر».

فالقول بأن «دين المعنى» إبداع واختيار بشريين، يعني ضرورة إمكانية واحتمال زواله، على الأقل في المجتمعات التي استطاعت إدراك أسبابه وفهم مهامه؛ فقد شكل لحمة الجماعات ومؤسس هويتها لزمن

32 حسين، طه «من الأدب التمثيلي اليوناني: سوفوكليس» 1939، القاهرة-مصر.

33 «يعود إلى الحاكم المطلق أمر إنتاج القوانين الجيدة، والقانون الجيد ليس القانون العادل، لأنه لا يجوز لأي قانون أن يكون ظالما. إن القانون من عمل السلطة المطلقة. وكل ما تقوم به بموجب توكيل من كل فرد من الشعب ويعود إليه... على غرار قوانين اللعب: كل ما يوافق عليه اللاعبون ليس ظلما لأحد منهم» توماس هوبس، اللفياتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حبيب حرب وبشرى صعب. مراجعة وتقديم رضوان السيد. الطبعة الأولى يناير 2011، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربي المتحدة ودار الفارابي. بيروت-لبنان. ص341

34 المرجع نفسه، الفصل 12، ص114

طويل، لكن صارت معطيات أخرى تستطيع ذلك عوضا عنه، بل لقد صار حاملا لأسباب الشتات والتضارب التي شكلت وقودا للحروب.

لكن محاولة التأصيل العقلاني للاعتقاد الديني خلفت علامة استفهام لا يمكن تجاهلها: إن كان الاعتقاد الديني خيارا من بين اختيارات عدة، توجه إليه الإنسان قصدا، لماذا اختاره دون غيره؟ وهل عقله (بمعنى فهمه عقلانيا) يعني بالضرورة تجاوزه والتخلص منه؟ هل الإيمان الديني لا يعدو مجرد عادة كرسها التكرار يكفي تجاوزها بتكريس غيرها؟

2- الاعتقاد الديني ليس مجرد قيد:

الدين حَسَبه (غوشيه) نتاج تأسيس؛ لأنه «انبثق في الأصل عن عملية حرة ومؤسِّسة» وصدر «عن فعل خلق يعبر عن اختيار المجتمع وكونه جزءا من جهاز قد قررت وظيفته»[35]. على هذا الأساس، يوجه انتقاده لكل النظريات التي تنفي عن الانتقاد الديني هذا الطابع المؤسسي، وإن كانت تضفي عليه تلك الصفة وتعتبرها جوهره في المجتمعات اللاحقة الأكثر تطورا وتجاوزا لأنماط العيش البدائية. ما يعني أن صفة التأسيس لدى هؤلاء بعدية، بينما نجدها مساوقة للمجتمع من عهده البدائي لدى غوشيه وليست سابقة له.

إن أصل الاعتقاد الديني كما جلته النظريات الاجتماعية (نموذج إميل دوركهايم)، والبنيوية (كلود ليفي ستروس)، والمادية التاريخية (كارل ماركس) قيد؛ أي إنه نتاج للقيود الخارجية التي فرضتها الطبيعة والمجتمع، أو داخلية فرضها الذهن البشري وطبيعة تعاطيه مع المحيط. أو فرضها غياب الوعي بالأصول المادية للظواهر الاجتماعية. في كل تلك الحالات اضطر الإنسان (ولم يختر) لخلق كائنات خارقة وموقعها خارجه بقوى تتجاوزه فصارت معبوده. إنه قيد تولد من داخل الإنسان في اتجاه خارجه ليضفي معنى ونظاما على ما يحيط به، سواء في علاقته بالطبيعة أو غيره من البشر. قيد لم يجتهد في إبداعه، بل أملته الضرورة الطبيعية التي تجره إلى الاعتقاد الديني. فإذا كان أصله موجودا بالطبيعة في الذهن البشري، معناه لا مجال للابتكار والخلق والإبداع الذي يرمي إليه مارسيل غوشيه في طرحه. ولا مجال أيضا لانحسار الدين عن المجتمعات البشرية منذ العهود البدائية وصولا إلى أكثرها تقدما وتطورا، ما دام لكل زمن مخاوفه وأسبابه الخارجية التي تلزم الذهن البشري بالبحث عن بدائل مسببات الأمان تحت نفس المسمى دائما الذي هو الاعتقاد الديني. النتيجة نفسها تصدق على القيود الخارجية التي فرضتها القوى الفائقة للطبيعة، أقصد بذلك شعور الإنسان بالضعف أمام الظواهر الطبيعية التي تؤكد دونيته وتجدد خوفه بلا انقطاع. لقد كان ذلك سببا في رد أسباب تلك الظواهر إلى مصدر خارجي مفارق، تقدم له الهبات وتقام من أجله الطقوس والصلوات

35 ب. كلاستر وم. غوشيه «في أصل العنف والدولة»، ص180

ليرد أو يخفف من وقع جبروت الطبيعة على البشر. بناء على ذلك، فالإنسان اعتقد مكرها ليطمئن، إذ «ما كان بمقدورهم ألا يعتقدوا بتدخل قوى علوية، فالدين كان مخرجهم الوحيد وطريقهم الذي لا مفر منه»[36]، وبالتالي لا مجال لتجاوزه.

- الدين ليس قيدا اجتماعيا:

إن الأصل في الاعتقاد حسبه هو حاجة المجتمع للاطمئنان إلى هويته الجماعية؛ وذلك لن يتأتى إلا بالرهان على وعي جماعي موحِّد، بعيدا عن الوعي الجزئي للأفراد. إن في ذلك تجاوزا لأسباب الخلاف والاختلاف التي تحمل بوادر الانقسام والانفصال الداخلي للمجتمع. وباقتناع جميع الأفراد بتفوق الجماعة وأولويتها، يكونون قد فتحوا الباب للاعتقاد الديني؛ لأن الوعي الموحد الذي يربّع الكل على قمة الأجزاء، يؤسس فكرة الواحد التي لا يمكن أن ترتبط بكائن بشري مشهود، بل بقوى مقدسة هي التي تسير وتقرر وتضبط وتضمن استمرار هذا المجموع. إذن «إن الحياة الدينية ابتكار اجتماعي حقيقي، ولا معنى لها إلا بالدور الذي تلعبه في تماسك العالم الاجتماعي واستمراريته»[37].

قد يبدو هنا تطابق بين تأصيل «إميل دوركهايم» وما رمى إليه مارسيل غوشيه، ما دام عنصر الابتكار والإبداع يوحدهما. لكن الأمر ليس كما يبدو، أن ما يميزهما ويخلق الفارق بينهما، هو معطى الضرورة؛ بمعنى أن مارسيل غوشيه اعتبر الاعتقاد الديني إبداعا بشريا صرفا، واختيارا من بين اختيارات عدة كانت على نفس المسافة والإمكانية المتاحتين، فلا شيء يحتم بقاءه واستمراره في المجتمعات البشرية، بل إنه يقر سيره إلى الزوال في مجتمعات «الخروج من الدين» على الأقل «فليس الجنس البشري محكوما بالدين، لقد اختار الطريق الديني وهو في طريقه إلى تجاوزه وكان بإمكانه ألا يلتزم به بالمرة»[38]. لكن مع «إميل دوركهايم» لا يمكن لأي مجتمع التخلص من الاعتقاد الديني؛ لأنه اللحمة الوحيدة التي تضمن استمرار وحدة المجتمعات؛ بمعنى لا يتصور مجتمعا بدون دين، «إن الدين صنيعة المجتمع، ولكنه صنيعة تمتزج مع حدوث المجتمع. وإذا وجد الدين لا بد أن يوجد المجتمع؛ لأن هذا الأخير محكوم أبد الدهر بأن يتعرف على ذاته من خلال عبادة قوى أعلى من الإنسان»[39]. إن فكرة الحتم والضرورة، جعلت من تأصيل إميل دوركهايم للاعتقاد الديني قيدا خارجيا، ابتدأ في لحظة، لكن لا مجال للانفكاك منه إلى الأبد. ليصير قدر المجتمعات التي صنعته ومأساتها الاجتماعية التي فقدت إمكانية التحكم بها بعدما انقلب الدين مسيطرا.

---

36 المرجع نفسه، ص181

37 المرجع نفسه، ص182

38 المرجع نفسه، ص ص182-183

39 المرجع نفسه، ص182

إن انتقاد غوشيه لهذا الطرح، أوصله إلى وصفه باستحضار الفكرة الكلاسيكية للقيد، وأنه بعيد كل البعد عن تقديم تأصيل حقيقي للواقعة الدينية، باعتبارها مؤسسة ولدت بالمجتمع وللمجتمع، ويمكن تجاوزها للسبب نفسه[40]. إن عدم حفره (دوركهايم) عن الأسباب الحقيقية والبعيدة، أبقاه على السطح الذي تجليه عبارة: الدين ظاهرة اجتماعية. والحال «أن ما يُراد عقله هو الأسباب التي وضعت مجمل المجتمعات البشرية أمام هذا الخيار في التفاهم مع نفسها دينيا، والغايات التي اتبعها التنظيم الجماعي، من خلال استدعاء هذه الوسيلة الباعثة على الفضول التي ابتدعتها الجماعة البشرية للتأثير على نفسها. أي اعترافها بأنها مدينة بمعناها وعلة وجودها إلى شيء مغاير لها»[41]. حفر لا بد أن يوجهنا إلى ما قام به فريدريك نيتشه في مساره الجنيالوجي الذي استهدف من خلاله تجاوز السطوح البادية للظاهرة، إلى أعماقها وأسبابها البعيدة.

- الدين ليس قيدا بنيويا:

إن أصل الاعتقاد مرده إلى بنية الفكر البشري البدائي؛ أي طبيعته هي التي أوصلته إلى عقد مقارنات ورصد اختلافات وأشكال تفاوت في كل ما يحيط به. جعله يستنتج وجود كائنات علوية غير مرئية تتحكم في كل التفاصيل. إن عالم الغيب نتاج تقابل ومقارنة مع العالم المحسوس، ومادامت كل تلك العمليات (المقارنة، المقابلة، الاستنتاج...) عمليات ذهنية، معناه أن الجذور الأولى للاعتقاد الديني وجدت في أنماط الفكر البدائي بشكل طبيعي قبل أن يصير فكرا عقلانيا كما صار يوسم فيما بعد في إطار مقارنته بالفكر المتوحش البدائي. «إن الفكر في حالته الوحشية – أكد- أن الأطر المنطقية الأولية التي تكمن في أساس كل فكر، والتي تنبثق في النهاية من التنظيم الدماغي نفسه، قادرة على أن تعمل بحرية وقبل أن تروض لاحقا داخل ما نسميه الفكر العقلي. فالوحشيون لا يفكرون حسب ما تمليه المؤسسة على الفكر، ولكن حسب الطبيعة الأولى والعفوية للنظام المفكر»[42]. وهذه النقطة بالذات التي تخلق الفارق بين «كلود ليفي ستروس» ومارسيل غوشيه. فإذ يقر الثاني بالأصل المؤسسي للاعتقاد الديني، فإن الأول يرده إلى الطبيعة العفوية المتحررة من أي قيد أو نموذج مؤسساتي سابق. لكن في الآن نفسه تُلزم نفسها بقيد أكثر صلابة وديمومة، «فالقيود التكوينية للفكر هي التي تولد مباشرة البُنى الميثولوجية الدينية الغالبة لدى الشعوب البدائية»[43]. ما يعني عدم إمكانية، إن لم تكن استحالة، انحسار مظاهر الاعتقاد الديني عن الأفراد والمجتمعات مادام السبب خارج إرادتهم.

لكن السؤال الذي يقتضي الطرح هنا حول التأصيل البنيوي للاعتقاد: إذا كانت الأسباب الأولى موجودة في بنية الذهن البشري، فهلا يمكن التراجع خطوة إلى ما وراء ذلك بالقول: لماذا فكر الإنسان كذلك

40 المرجع نفسه، ص182
41 المرجع نفسه، ص183
42 المرجع نفسه، ص184
43 المرجع نفسه، ص ص184-185

بالضرورة؟ وإن كانت البنيات الذهنية هي نفسها، أليس في ذلك قتل لكل إمكانات الاختلاف والتمايز في التعاطي مع المحيط، ليس في تجليات الاعتقاد فقط، بل إمكانية عدم وجودها أيضا؟

ما أريد قوله، أن التنظيم الداخلي للفكر، يحتاج هو نفسه سببا سابقا عليه، الذي حفزه لخلق كل أشكال التنظيم والتمييز بين عالم مفارق وآخر محايث؛ ذلك السبب هو الذي سماه غوشيه «دين المعنى».

- الدين ليس قيدا ماديا:

إن الأصل في الاعتقاد حسب المادية التاريخية، كما جلاها «كارل ماركس»، مادي بحت. كيف ذلك؟

تقنيات وأدوات الإنسان البدائي البسيطة والمتواضعة جدا أمام قوة وجبروت الطبيعة، أفهمته أن إمكانية سيطرته أو تحكمه بها في ظل هذا التفاوت الصارخ بينهما، مستحيل. فما كان منه إلا أن سعى إلى القبض على ما يخرج عن سيطرته بمبرر الاختلاف والتفوق، فصار يسهب في الهبات والصلوات والطقوس الدينية استجلابا لعطف الكائنات الغيبية، والتعضد بقواها الخارقة في وجه جبروت الطبيعة. ذاك الجبروت الذي سيتحول مع مرور الزمن وتطور المجتمعات إلى الإنسان ضد الإنسان، في شكل سيد لا يختلف عن الإله في أي من صفات التفوق والأفضلية؛ الفرق بينهما أن الإله الغيبي غير مرئي، بينما السيد مشهود أو جماعات أو طبقات. في كل تلك الحالات يستمر جوهر الاعتقاد الديني الأول، لكن ما يتحول فقط هو من يتوجه إليه.

نستطيع القول إذن، إن «تمثل الإنسان لعالم آخر يتجاوز الإنسان -علما وقدرة- ابن القيد المادي»[44]. ومرة أخرى تنتفي هنا فكرة الطابع التأسيسي للدين؛ بمعنى أنه لم يكن أبدا فعلا، بل مجرد رد فعل لأسباب أخرى أسبق وأعمق. وبذلك تنتفي أفكار الحرية، الاختيار، الإبداع، بل إنه ضرورة أملاها استشعار ومعاناة التفاوت بين إنسان ضعيف، ومحيط طبيعي قوي.

إن مارسيل غوشيه لا يرى في ذلك رأبا للصدع الذي خلفته الرؤية البنيوية مع كلود ليفي ستروس، فالسؤال الذي طرحناه سابقا: لماذا الذهن البشري فكر بتلك الطريقة دون حاجته لنموذج أو مؤسسة سابقة عليه؟ يجيب عنه كارل ماركس بالقول إن الإنسان إذ رصد مظاهر التمييز السلبي ضده في مقابل أشكال القوى التي تزخر بها الطبيعة، أوجد لنفسه حلا، ولوضعه تبريرا، ولضعفه سندا تجلى في تمثل عالم مفارق علوي يتحكم في كل تفاصيل العالم السفلي. هذه الفكرة ستتجذر لتصير الوهم الذي لا يستطيع الإنسان كشفه، فبالأحرى تجاوزه.

44 المرجع نفسه، ص186

إن التأصيل المادي للاعتقاد الديني إذ ربطه بسبب خارج الإنسان نفسه، جعل منه مفعولا به وليس فاعلا. ويحتاج ردحا من الزمن ليكتشف الاضطهاد والإيهام الممنهج الذي مارسته أشكال الاعتقاد المختلفة. آنذاك فقط - بتحقق الوعي - سيتجاوز وضعه ذاك ليتأكد أن الصراع والتفاوت الحقيقي من البشر إلى البشر، ولا دخل لغيبيات في ذلك، لتكون بداية نهاية الاعتقاد الديني والتخلص من تبعاته.

قد تبدو هذه النتيجة موازية لما ذهب إليه مارسيل غوشيه، القائل بإمكانية زوال الدين من المجتمعات، لكن في العمق بينهما اختلاف. إن غوشيه إذ يقر بذلك أو يستشرفه، ليس لأنه مَوْضَعَ الاعتقاد الديني مقابل اعتقاد آخر مناقض له. لم يستبدل وهما مفارقا بوهم محايث، اعتقادا دينيا باعتقاد إيديولوجي، بل اعتبر الأمر صيرورة تحتمها الجذور الأولى للواقعة الدينية، وتغذيها التحولات التاريخية والسياسية. فكما أُسِّست (الواقعة الدينية) أول مرة باختيار وحرية الإنسان، ستنجلي للسبب نفسه. لكن ماركس إذ يواجه بين التفسيرين المادي الواقعي الحقيقي للعالم، والديني (الخرافي) الواهم، فإن تصوره ليس قائما بذاته، بل جوهره مبثوث في نقيضه؛ بمعنى أنه بقدر ما يحارب هذا التفكير الذي يسميه واهما، يؤسس في نفس الوقت وهما آخر يُخْلِي العالم من الآلهة تحت مسمى الوعي المنتج للحرية. دليل ذلك ما صارت إليه المادية التاريخية، باعتبارها إيديولوجيا نهاية العصر الحديث؛ فقد تحولت لعقيدة سياسية تقدس إلها بديلا هَمُّ معتنقيه هو إثبات عدم جدوى الآلهة القديمة، (ولا يختلف ذلك عن ديانات التوحيد التي أعقبت بعضها ولا تثبت جدواها وفعاليتها وصدقها إلا بنفي كل ذلك عن سابقاتها)، وما انتهت إليه في القرن العشرين، أكد ذلك النزوع في مقابل استمرار أشكال الاعتقاد الديني التقليدية، سواء تلك المرتبطة بديانات الوحي (اليهودية، المسيحية، الإسلام)، أو غيرها من الديانات الوضعية.

خلاصة القول، إن انتقاد مارسيل غوشيه لتلك التأصيلات المختلفة، مرده إلى أنها:

- ردت أسباب الاعتقاد إلى ما يتجاوز الإنسان، فأبدته خانعا مضطرا للسير والاستمرار في هذا المسار؛ لأنه لم يختر البداية، وبالتالي لن يختار التتمة.

- صورت الدين قيودا اجتماعية، بنيوية أو مادية.

- نفت عن الإنسان صفات الحرية، الاختيار والابتكار.

و في مقابل ذلك يؤكد أن:

- الدين تأسيس بشري محض. إنه اختيار من بين اختيارات عدة توجه إليها الإنسان؛ لأنه رأى فيه الوسيلة الأنسب لضم المتعدد وتوحيد المختلف، بِرَهْن كل تفاصيله بما ليس هو (العالم المفارق).

- إن الاختيار الديني ذاك، حمل أسباب السياسي الذي ستتبدى معالمه في كل المراحل اللاحقة.

- حين يُكشف السبب والأصل الحقيقيين للاعتقاد الديني، يصير زواله قابلا للتحقق، على الأقل بالنسبة لمجتمعات الخروج من الدين.

3- الأصل السياسي للاعتقاد الديني:

إن ملاحقة الإنسان لمعنى ومغزى وجوده، أوصله إلى حافة الاعتقاد باللامرئي باعتباره أصلا، مدبرا ورقيبا. وكان الوسيلة المثلى لتدبير حالة الصراع والتنافس حول السلطة. وكذا تجاوز إمكانية الانقسام الداخلي للجماعة البشرية، ما يعني أن اختيار وإبداع الاعتقاد الديني كحل، كان بهدف سياسي في عمقه وأبعاده حتى وإن لم يكن ذلك مقصودا أو ناما عن وعي سياسي حقيقي. فالإنسان في المجتمعات البدائية سعى بطريقته، وقياسا إلى طبيعة علاقته بالطبيعة من حوله، إلى تدبير المعيش المشترك بخلق وسيلة تحكم في المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية، تمكنت مع مرور الزمن من نفوس وأذهان المعتقدين بفعل العادة والتكرار اللذين تجسدهما الممارسات والطقوس التعبدية التي حددتها الجماعة ورعتها بالقدر الذي يمنع إمكانية تفيئتها أو فرديتها. نجد أفلاطون مسهبا في الكتاب العاشر من محاورة القوانين، في تفصيل الشرائع التي تحكم طقوس العبادة، والتي ترفض بشكل مطلق أي اجتهاد أو ممارسات فردية، ليتأكد أن ما يهم هو العبادة القابلة للرصد.[45] أما الإيمان الفردي فلا شأن لها به مادامت إمكانية ملاحقته مستحيلة. الأمر نفسه بالنسبة ل شيشرون الذي أكد من خلال رده على أخيه كونتوس بصريح العبارة، أن مظاهر الاعتقاد الديني التي جسدها المجتمع الروماني، كانت ذات مرامي سياسية في الأصل.[46]

ولهذا التأصيل السياسي للاعتقاد الديني ما يبرره لدى مارسيل غوشيه في كل المراحل التاريخية باختلاف تجليات الممارسات السياسية عبرها. ما تغير فقط هو طبيعة ومظاهر الاعتقاد، أما الجوهر فظل

45 إن كلمة «اعتقاد» أقدم وجودا من كلمة «دين»، ففي اليونان القديمة لا وجود لكلمة Religion أو Croyance، بل ما وجد كمعنى قريب هو كلمة Threskeia وتعني العبادة، بل تشير إلى مظاهر التقاني في العبادة التي وقفت عندها بتفصيل ملاحم هوميروس ومحاورات أفلاطون خصوصا محاورة القوانين، ما يجعل الكلمة حاملة لمعاني الورع والتقوى، ومفهوم التقوى حضر بشكل كبير في محاورة أوطفرون. كما تعبر أيضا «عن منظومة المعتقدات والممارسات الثقافية»، وهيرودوت حين استعمل تلك الكلمة، أشار من خلالها إلى «المصريين أو الزوار القادمين من بلاد ليبيا الذين لم يكونوا ملتزمين بطقوس التعبد الجارية في بلاد اليونان»، يعني ذلك أن مظاهر العبادة الغريبة عن المجتمع اليوناني هي التي كان يشار إليها بتلك الكلمة لأن طقوسهم كانت تعبر عن غرابتهم.

Benveniste, Emile « Le vocabulaire des institutions indo-européennes, 2, Pouvoir, Droit, Religion » 1996, Edition de Minuit. Paris, France. Pp265-266-267.

كلمة اعتقاد Croyance لاتينية المولد، أصلها كلمة Credenza التي اشتقت من الفعل Credere وتعني الوثوق بدون رؤية مباشرة، أو -بصيغة أخرى-الوثوق بأسباب تتعالى عما يمكن إثباته. Religion أصلها الكلمة اللاتينية Religio المشتقة من الفعل Religere والذي يعني «إعادة القراءة»، القراءة المنتبهة»، «إعادة القراءة بعناية» كما أصلها شيشرون (Relire)، بينما «لاكتانيس» أصلها في الكلمة اللاتينية Religio المشتقة من الفعل Religere والتي تعني إعادة الربط (Relier) Ibid, p270-273

46 «إن الذين تولوا حروبنا لا يستخدمونه (استعلام العراف) لأنهم لا يملكون الحق في استنباء الطيور لمعرفة فألها. وما داموا قد كفوا عن استخدامه في أمر الحروب، فإني أظن أنهم يحتفظون به لاستخدامه في شؤون المدينة وحدها» شيشرون «علم الغيب في العالم القديم» ترجمة توفيق الطويل.

هو نفسه: ضرورة ارتباط الإنسان بأصل أقوى وأسمى بمقدوره تعضيد ضعفه، وطمأنة خوفه، ودفع جهله، والذي تحول بداية من المجتمعات البدائية وصولا إلى مجتمعات الدولة الحديثة، هو طريقة وتشكيل ذاك الأصل. أما زواله، فلم يتحقق على الإطلاق.

«حيث كان الله، كان على الدولة أن تحدث»[47]، هذه العبارة تلخص رؤيته للمسافة بين الاعتقاد الديني في المجتمعات البدائية والدولة. إن الأول يحمل في جوهره بؤرة السياسي، لكن في ثوب ديني. فالأصل الخارجي والمغاير الذي يتجاوز جميع البشر، هو ما يضمن ائتلاف المجموع، ويحول دون انقسامه على نفسه. إن البشر في هذه الحالة لا قدرة لهم على المشاركة في ما هو الهي متعالي، إذ الأمر والقرار منه، ومنهم الطاعة (فكرة القدر في الميثولوجيا اليونانية). هذا الانفصال الرمزي للمجتمع عن بؤرته، والذي أسسه الاعتقاد الديني، قائم على الوهم. لكنه سيتحول لحظة الدولة إلى قهر (ونجد حضورا لكل من فريدريك نيتشه وكارل ماركس في ذلك سيأتي تفصيله لاحقا)؛ لأن ما حصل فقط هو تحويله البؤرة التي تضم المجموع، من الانفصال والتعالي والمغايرة والخارجية، إلى المحايثة، من الإلهي إلى البشري، حيث لم يعد الأفراد يبحثون عمن يسوسهم في كائن/ذات مغايرة لهم من حيث الطبيعة، بل صار المغاير البشري يستطيع ذلك؛ لأنه إذ يتولى القيادة فهو حائز صفات وقدرات تؤهله لذلك دون غيره. ما سيبوئه مواصفات الإلهي الموروثة عن مرحلة الاعتقاد الديني، الذي اعتقد الإنسان أنه كشفها وتجاوزها في حقب الحداثة وما بعدها.

إنه مسار «دين المعنى» ومحاولة البشر عقل مجتمعهم، والتي تحولت من العقل الخارجي إلى الجواني. عقل لم يعد البشر فيه متعلقين بأوهام الماورائي، لكن ذلك لم يمنع سريان جوهر البؤرة الأصلية للاجتماع البشري، وهي الحيلولة دون أسباب الانقسام. فكانت النتيجة استمرار الاعتقاد، لكن سياسيا. وفي اللحظة التي اعتقد الإنسان أنه تخلص من المرجعية الدينية، فإنه ظل يوظفها بشكل أو بآخر. ودليل ذلك الدولة الحديثة التي تولدت عنها الأنظمة التوتاليتارية «فالتوتاليتارية في أصلها مشروع لمجتمع واحد (غير منقسم) موحد وراء حكامه، مستبعد لكل نزاع حول المصالح، ملتحم بشكل حميم مع معرفته لنفسه. وإذا كان ثمة انقسام فهو عابر غير جوهري، ويمكن تجاوزه وإزالته. وما يراد إنتاجه هو مجتمع متحرر من تناقضاته الداخلية بصورة نهائية»[48]. إن هذه الأنظمة إذ اعتقدت أنها تخلصت نهائيا من الاعتقاد الديني بعدما كشفت خاصية الإيهام التي مارسها على العقل البشري طيلة عقود، لم تكن تعلم أنها إذ اتخذته عدوا تحاربه، استلهمت سلاحه وهو درء كل أسباب الانقسام والانفصال من أجل تحقيق الوحدة والتجانس داخل الجسد الجماعي. الفرق فقط في طبيعة الإله الذي أسندت إليه تلك المهمة، في الحالة الأولى كان مختلفا مفارقا، والآن صار مُدرَكا. إنه تأليه العقل الذي استطاع إدراك نفسه من خلال مساره التاريخي، ليعتقد أنه يحكم نفسه بنفسه.

47 ب. كلاستر وم. غوشيه «في أصل العنف والدولة» ص228.

48 المرجع نفسه، ص ص 229-230.

فعمل على «العثور على الوحدة بأي ثمن والامتناع عن النظر إلى ما يقسم، أو العمل على إبعاده، وذلك اختيار للبشرية عريق في قدمه»[49]. ولا يمكن إغفال الدور الذي لعبته التطورات العلمية آنذاك، بداية بلحظة جاليلي التي ساهمت في إزاحة الآلهة لتحل محلها العقل.

أيضا من بين تجليات التطور الظاهري لفكرة الأصل المحتفظ بنفس الجوهر، **الذاكرة**، فسمات المغايرة والأسبقية المكانية والزمانية، والاستمرارية في الحاضر لا زالت حاضرة، لكن بشكل مختلف عن المغايرة الأولى المفارقة. إن الآن متأصل في الأمس الذي أنتجه البشر. تجليه ذاكرة الأجداد الأولين الذين يفوقوننا حكمة ومعرفة؛ ما يعني غياب أي قطيعة مع فكرة الأصل كما تجلت في المجتمعات البدائية بشكل ديني، بل تحولت شيئا فشيئا إلى المجال السياسي. والنتيجة أن الفكرة لا زالت تستحضر «دين المعنى». فقط صار ملاحقا ومستلهما من الذاكرة والتاريخ، باعتبارهما أثرين بشريين خالصين. وكونهما ينتميان إلى الماضي يكفل لهما التفوق، ويمنحهما القدرة التأسيسية المستلهمة من حكمة الأولين وأسبقيتهم الزمانية. ولم يستطع المجتمع البشري الاستغناء عن تلك الفكرة؛ لأنها «تمنح تماسكا نسقيا لإرادة عقل العالم»[50]. وإن شكلت الأنظمة التوتاليتارية في أوروبا نموذجا لذلك سبقت الإشارة إليه، فإن المجتمعات الأخرى لا تشذ عن تلك القاعدة. فالأنظمة السياسية في المجتمعات الإسلامية على سبيل المثال لا تنفك عن الماضي «الذهبي» الذي تفصلها عنه مئات السنين؛ لأن النموذج الأمثل الذي تسعى إلى تحقيقه وإعادة إحيائه، يملك من الرِّفعة والسمو ما يملكه صانعوه ومؤسسوه. فتصير النظرة إلى الحاضر تقزيمية؛ لأن مقارنته مع ما يحفظه التاريخ والذاكرة، تُمني الخَلف باستعادة وإحياء نموذج السلف. لكن لا بد من الإشارة إلى ملاحظة مهمة هنا، هي أن الحديث عن التجربة الأوروبية واستعادتها للماضي زمن التوتاليتاريات، تحقق على أنقاض الدين. أو إن صح التعبير، أنقاض وهم قديم (الدين المفارق) الذي حل محله وهم محايث (العقل والتاريخ). لكن بالنسبة للتجربة الإسلامية، سواء السابقون أو اللاحقون، جميعهم مرتبطون بنفس الأصل المفارق الذي كان ولا زال أصلا لجميع التدابير والتشريعات في مختلف المجالات؛ بمعنى لم يحدث قط أن طُرح خيار إمكانية مجاوزة الاعتقاد الديني على الإطلاق، بل المطلب هو إعادة إحياء العهد الذهبي الذي وافق القرون الأولى للدين الإسلامي، ما يسمى بدولة الخلافة. هذا الحلم الذي غذى ولا زال مختلف التنظيمات الجهادية التي شهدها العالم مؤمنة بإمكانية تحقيقه، بل تسعى إلى ذلك بمختلف الوسائل، لكنها تتوسل بالعنف أكثر؛ لأنه في تقديرها الطريق الأقصر والأقدر على الإفهام بمدى جدية الهدف، وهو إقامة دولة واحدة بنظام واحد وسلطة مركزية واحدة، تحاكي علاقة الله بالعالم.

49 المرجع نفسه، ص230.

50 المرجع نفسه، ص221.

وما يوحد التوتاليتاريات الأوروبية والتنظيمات الجهادية هو التوسل بالعنف، الامتداد والتوسع على حساب المختلف، لتوفير شروط جنة العدالة والمساواة سياسيا في إطار نظام موحد لدولة منشودة، نعيم يحققه العقل البشري بعدما تخلص من وهم الفردوس الموعود بالنسبة لمجتمعات الخروج من الدين، لكنه لا زال الهدف الأسمى في سبيل إعلاء وإرساء الإرادة الإلهية في البلاد وبين العباد للمجتمعات الأخرى، الإسلامية منها على وجه الخصوص.

ان هذا الوعي البادي ظل يخفي لا وعيا محتفظا بنفس البؤرة والجوهر اللذين حفظا للتدبير الديني قوته، وهي فكرة الأصل السابق (الأسبقية الأزلية للمفارق، أو الأسبقية التاريخية للماضي والذاكرة)، وفكرة الواحد (الإله الغائب أو النظام السياسي القائم)، وفكرة المعاد (جنة الأرض المحققة للعدالة المطلقة بعد سيادة النظام الواحد، في مقابل جنة السماء الموعودة بعد الانفصال عن هذا العالم المادي)، ما يعني أن ما حصل ليس تجاوزا للاعتقاد، بل تحولا من الاعتقاد الديني إلى الاعتقاد السياسي. أو إن صح القول، إفصاح الدين عن أصله وسببه الأول، لينتقل من الخفاء إلى العلن. ويتجاوز مرحلة الرهان على لا وعي الأفراد والمجتمعات إلى مخاطبة وعيهم مباشرة استنادا إلى ما وفره مسار الخروج من الدين من أرضية لذلك، والتي تعِد بإمكانية زوال المعتقد الديني عن العالم.

خاتمة:

نستطيع القول إذن، إن أصل الاعتقاد الديني لم ينفصل عن أهداف سياسية، أو بأسلوب آخر، إنه يحمل في جوهره بؤرة السياسي؛ لأن إرادة التحكم، السيطرة وممارسة السلطة، قضت التمييز منذ البداية بين آمر ومأمور، حاكم ومحكوم، مخضع وخاضع في المجتمعات البدائية الخاضعة للمعتقد الديني، كان الكل خاضعا لنفس السلطة. وحتى في اللحظة التي بدأ التحول التدريجي من المفارقة إلى المحايثة، ما كان البشري إلا واسطة بين كتلة الجماعة وصوت السماء. الشيء الذي يجعل ذاك البشري في مرتبة أرقى من نظرائه، ليس لأنه يحكم، بل لأنه أوتي ما به يتوسط بينهم وبين الحاكم (العراف). مبدأ السلطة والسيطرة نفسه الذي سيتطور إلى التمييز بين سادة وعبيد (التصور الأفلاطوني). الأوَّل أوجدتهم الطبيعة ليحكموا ويأمروا، والتالون خلقوا ليأتمروا. وفي جميع مراحل تطور الدولة، ظل هذا التمايز قائما بشكل أو بآخر، الشيء الذي يعيدنا ضرورة إلى تحري الأصل، أصل الاعتقاد، إذ منه تولدت كل أشكال التمايز تلك، وألوان السيطرة والسلطة والتحكم. وذلك التحري لا يراهن على رفع تلك المظاهر عن المجتمع البشري، وإلا سيكون تأسيسا لوهم آخر باسم التحرر، بل بهدف فهم المبدأ والأصل الذي «ليس إرادة حلول دون السيطرة، ولكن إرادة الإحاطة بمبدئها. ليست إرادة منع قيام السيد، ولكن إرادة الحد من سيطرته. ومن تاريخ رفض السلطة إلى

تاريخ القبض على حقيقتها، القبض الحقيقي على السلطة بالفوز بحقيقتها؛ لأنه القادر وحده على منعها من أن تمارس»[51].

إن تحقق ذاك الفهم، ووضع اليد على الجذور السياسية لمختلف مظاهر الاعتقاد الديني، سيؤكد أن هدف المجتمعات البشرية ظل دائما هو البحث عن أسباب الوحدة والتجانس، درءا للانقسام والمواجهة الداخليين، ما حصل فقط هو اختلاف تجلياتهما عبر الحقب التاريخية وتباين خصوصيات المجتمعات البشرية. أما البؤرة، فظلت هي نفسها رغم مظاهر التغير. و«إذا كان يجب الاعتراف بحق المجتمع في التغير، فان ذلك يتم على حساب عدم انقسام البشر. هنا تكمن الفلسفة الخفية لاختيار الوهم. إن سلطة المجتمع على نفسه لا تتم من دون سلطة احدهم على المجتمع. وفي هذه الشروط، يصبح من الأجدى تفضيل ديكتاتورية الأصل على خضوع إنسان لآخر»[52].

إن دعاوى الليبيرالية التي رافقت الاعتقاد الديني منذ لحظة تأسيسه، قد تحمل مشاريع حلول لتجاوز الصراعات الطائفية والحروب باسم الدين، خصوصا بعد تنامي ظاهرة الإرهاب عبر العالم وتناسل الجماعات المتطرفة، لكن ذلك لا يسهل تطبيقه على جميع الشعوب على اختلاف معتقداتها. فما سمحت بتحققه التجربة الأوروبية المسيحية، لا يمكن نقل شروطه وإسقاطها على تجارب أخرى؛ لأن ذلك سيؤسس للتبعية والتقليد، تابع متأخر متخلف، مجبر –إن هو أراد اللحاق بركب الحضارة- على تقفي خطى من يعتبر نفسه الأفضل. إن هذه النظرة الاستعلائية كافية لضرب مبدأ الحرية التي راهنت عليه هذه الدعوى منذ بدايتها. يؤكد ذلك تذكير مارسيل غوشيه العالم أن فرنسا رائدة، وتجربتها تستحق –إن لم يجب – أن تُحتذى. إن وعي الأطراف المستهدفة بذلك كاف ليعزز أسباب الرفض، حماية للهوية والذاكرة الجماعيتين. وقد يتطور إلى مواجهات وحروب يسمها من يموقع نفسه الأعلى محاربة للقيم الإنسانية المشتركة. ومحاولات التحديث قد يربطها بالفكر المتزمت الرافض لرياح التحرر، بينما يراها الذي اعتُبر الأدنى، تطاولا على حقه في الاختلاف ورعاية الخصوصيات التي تضمن استمرارية الهوية الجماعية لشعب أو جماعات ما.

باختصار، لا يمكن إغفال الترابط بين الديني والسياسي؛ لأن ذلك يؤكده التاريخ الطويل للاثنين معا. لكن للدين أيضا مكون ذاتي غير قابل للرصد أو التأصيل الموضوعي البحت؛ بمعنى أن الإيمان الذي يشكل جوهر الاعتقاد نستطيع ملامسة نتائجه أكثر؛ أي الارتماء نحو المستقبل بالقدر الذي يقرب ويؤلف مظاهر الاختلاف العقدي، فتكون التجربة الروحية وسيلة لإقرار الحرية وسبيلا لتقليص الصراعات باسم الدين، وحقنا لدماء المتدينين المؤمنين في كل بقاع العالم.

51 المرجع نفسه، ص233.

52 المرجع نفسه، ص222.

المصادر والمراجع

باللغة الفرنسية:

- Benveniste, Emile « Le vocabulaire des institution indo-européennes, 2; Pouvoir, droit, religion » 1969, Edition de Minuit.
- G. Romyer Dherbey « Les sophistes » Que sais-je ? PUF, 7eme Edition.
- Gauchet, Marcel « La religion dans la démocratie, parcoure de la laïcité, 1998 », Edition Gallimard, Paris, France.
- Gauchet, Marcel « La révolution moderne, l'avènement de la démocratie 1 » 2014, Edition Gallimard, paris, France.
- Gauchet, Marcel « Le désenchantement du monde, une histoire politique de religion », 1985, Edition Gallimard, paris, France.
- Gisel, Pierre « Qu'est-ce qu'une religion ? » 2007, Librairie philosophique J. Vrin6, Palace de sorbonne7, Paris, France.
- Platon « Apologie de Socrat, Criton, Phedon » Traduction du grec par Léon Robin avec la collaboration de Joseph Moreau. 1950, Edition Gallimard, Paris, France.
- Platon « Les lois » Livre de 8-12, traduction et notes par Luc Brisson et Jean-François Pradeau. 2006, Edition Flammarion, Paris, France.
- Platon « Protagoras » Traduction de Monique Trede et Paul Demont, 1993, librairie général française.

باللغة العربية:

- أفلاطون «المحاورات الكاملة» نقلها إلى العربية شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع 1994، بيروت- لبنان.
- أفلاطون «جورجياس» ترجمة محمد حسن ظاظا، مراجعة الدكتور علي سامي النشار، الهيئة المصرية العامة للنشر والتاليف1970، مصر.
- بدوي، عبد الرحمن «تراجيديات أسخيليوس» المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى 1996، بيروت- لبنان.
- كلاستر، بيار وغوشيه، مارسيل «في أصل العنف والدولة» ترجمة علي حرب الطبعة الأولى يناير 2013، دار مدارك للنشر، دبي، الإمارات العربية المتحدة.
- حسين، طه «سوفوكليس، من الأدب التمثيلي اليوناني» 1939، القاهرة- مصر.
- دوركايم، إميل «الأشكال الأولية للحياة الدينية، المنظومة الطوطمية في أستراليا «ترجمة رندة بعث، المركز العربي للأبحاث والدراسات، الطبعة الأولى يوليوز 2019، بيروت- لبنان.
- شيشرون «علم الغيب في العالم القديم» ترجمه وشرحه وعلق عليه الدكتور توفيق الطويل، مكتبة الآداب بالجماميز1946، مطبعة الاعتماد، مصر.

- غروندان، جان «فلسفة الدين» ترجمة وتعليق عبد الله المتوكل، منشورات مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى 2017، الرباط- المغرب.
- لالاند، أندريه «موسوعة لالاند الفلسفية «المجلد الأول، ترجمة خليل احمد خليل، الطبعة الثانية 2001، منشورات عويدات، بيروت- لبنان.
- ليفي، بريل «العقلية البدائية» ترجمة الدكتور محمد القصاص، ومراجعة الدكتور حسن الساعاتي، مكتبة مصر (بدون تاريخ).
- مونتسكيو «تأملات في تاريخ الرومان، أسباب النهوض والانحطاط» ترجمة عبد الله العروي، الطبعة الأولى 2018، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب.
- 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.
- هوميروس «الإلياذة» ترجمة دريني خشبة، الطبعة الأولى 2014، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت- لبنان.

مقالات:

- Gauchet, Marcel « Le politique et la religion, douze proposition en réponse a Alain Caille » La découverte, revue de mausse, 2003/2, N°22

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2022

جميع الحقوق محفوظة © 2022