# نظرية الحداثة ومفارقة الخروج من الدين عند الفيلسوف الفرنسي مارسيل جوشيه

**أ. د. عصام محمد عبد الفتاح (ضيف شرف المؤتمر)**
أستاذ اللغويات وفلسفة اللغة
قسم اللغة الفرنسية
كلية الآداب – جامعة حلوان

يدور هذا البحث حول قراءة فلسفية يطرحها الفيلسوف الفرنسي المعاصر/ مارسيل جوشيه في تحليله لمسار التطور الفكري والسياسي للمجتمعات الإنسانية، وبخاصة فيما يتعلق بالعلاقة بين الديني والسياسي انطلاقا من دراسته للمجتمع الأوروبي ابتداء من عصر التنوير في القرن الثامن عشر حتى وقتنا الحالي. وتنطوي رؤيته لهذه العلاقة على مفارقة اقترنت بقطيعة معرفية تفصل بين مرحلتين مختلفتين اختلفت فيهما اختلافا جذريا علاقة الإنسان بالفضاء الاجتماعي الذي يعيش فيه. وتفسر هذه القطيعة فلسفيا مفهوم الحداثة في بعديها السياسي والاجتماعي، وبخاصة في مسألتي الديمقراطية والعلمانية. والانتقال من المرحلة الأولى إلى الثانية يعد في الواقع انتقالا من هيمنة الديني إلى هيمنة السياسي في علاقة الإنسان بالمحيط الكوني والاجتماعي. وتكمن المفارقة في أن انحسار الدين عن تنظيم المجتمع لكي تخلو الساحة للسياسة قد أفضى إلى أمرين جوهريين:

**الأول:** انعقاد الهيمنة التامة للسياسة بأشكالها المتعددة في تنظيم الفضاء الاجتماعي وعلاقات الجماعة به بعد أن كانت من قبل حكرا على الدين

**ثانيا:** تهافت الهيمنة السياسية تدريجيا أمام سلطة المجتمع المدني المكون من الأفراد باعتقاداتهم الدينية المتنوعة، وظهور الديني في نمط آخر. ومعنى ذلك أن طريق الخروج من الدين هو ذاته طريق عودته في شكل آخر.

ولكي تتضح لنا أبعاد هذه المفارقة بشكل دقيق سنتناول في بحثنا بدرجات متفاوتة من التفصيل والإيجاز مسألتين:

**أولا :** الأساس الفلسفي لمفهوم الحداثة عند الفيلسوف الفرنسي مارسيل جوشيه.

**ثانيا:** مفارقة الخروج من الدين.

## أولا: مفهوم الحداثة ومفارقة الخروج من الدين عند مارسيل جوشيه:

للتعرف على الرؤية الفلسفية للحداثة عند جوشيه يتعين علينا أولا أن نقدم نبذة سريعة عن الفيلسوف الفرنسي ستعيننا كثيرا على فهم فلسفته.

ولد مارسيل جوشيه في مدينة بويلي بفرنسا عام ١٩٤٦ وهو فيلسوف ومؤرخ يعمل مديرا للدراسات الفلسفية والاجتماعية في المدرسة العليا للأبحاث في العلوم الاجتماعية المعروف باسم مركز الأبحاث السياسية ريمون آرون، وهو أيضا رئيس التحرير لمجلة "المناظرة" وهي إحدى أشهر المجلات الفكرية ذائعة الصيت في فرنسا، وقد أسسها مارسيل جوشيه مع المفكر الفرنسي بيير نورا عام ١٩٨٠.

درس مارسيل جوشيه الفلسفة في جامعة "كان "شمال فرنسا منذ عام ١٩٦٦ حتى عام ١٩٧١ تحت إشراف أستاذه الكبير "كلود لوفور" المعروف بنزعته الماركسية. وأعد جوشيه في دراساته الجامعية رسالة موجزة عن فرويد ولاكان، بيد أن أستاذه وجهه نحو الفلسفة السياسية، وتمكن بعد ذلك من الحصول على ثلاث شهادات يعادل كل منها شهادة الليسانس: ليسانس في الفلسفة وليسانس في التاريخ وليسانس في علم الإجتماع. وقد انضم مارسيل جوشيه لثورة مايو الطلابية عام ١٩٦٨، ثم بدأ بعد ذلك يتحرر من الفكر الماركسي وينخرط في الدراسات الفلسفية والاجتماعية المعمقة.

ويعترف مارسيل جوشيه أنه مدين بالكثير لأستاذه كلود لوفور، وللمفكر الكبير كورنيليوس كاستورياديس.

ثمة نظريتان أثرتا بوضوح في التكوين الفكري لمارسيل جوشيه:

١. النظرية الماركسية.
٢. نظرية المفكر الأنثروبولوجي بيير كلاستر في كتابه المعروف "المجتمع ضد الدولة"، فبالنسبة للنظرية الماركسية تأثر مارسيل جوشيه بفكرة وجود بنية تحتية خفية تعلو الإرادة الإنسانية، بحيث لا تملك هذه الأخيرة إلا أن تأتمر بأوامرها، وقد حدد ماركس هذه البنية التحتية بمجموعة القوى المنتجة وبعلاقات الانتاج، واعتبرها بمثابة العناصر المادية التى تتحكم في طبيعة المجتمع وأشكاله وعاداته وثقافته، واعتبرها مستقلة عن إرادة الإنسان، وهناك مع البنية التحتية بنية فوقية تحددها البنية التحتية وتتمثل في المؤسسات السياسية والاقتصادية والقانونية وتمثلات الأفراد عن أنفسهم وهذه البنية الفوقية تلعب دورا ثانويا في حركة التاريخ. ومن المنظور الماركسي تأثر جوشيه أيضا بالنزعة الأنثروبولوجية الماركسية التى دافع عنها المفكر الفرنسي موريس جوليه في كتابه "المجتمعات التى تسبق الرأسمالية" حيث بين فيه أن المجتمعات البدائية كانت سجينة للخيال الأسطوري والديني الذي حال دون امتلاكها الإرادي لزمام سيرورتها التاريخية. وعزا موريس جودلييه حالة "تخلى الذات عن تملكها لذاتها" إلى وسائل الانتاج المتبعة في البيئة الاجتماعية المحيطة فهي في رأيه المسئولة عن عجز الإنسان إزاء الطبيعة.

وقد تأثر مارسيل جوشيه تأثرا كبيرا أيضا بأطروحة الأنثروبولوجي الفرنسي "بيير كلاستر" الذي كان يرى أن المجتمعات البدائية ليست "مجتمعات دون دولة"[١] وإنما هي "مجتمعات ضد الدولة" إذ هي مجتمعات رافضة للدولة والسلطة السياسية بالمعنى الحديث، ورفضها هذا هو اختيار إرادي، بمعنى أنها عملت في بداياتها على أن تحصن نفسها مما لا ترغب في حدوثه. ولكي تحصن نفسها من داء الدولة وتبعاته اختارت الدين أي حكم اللامرئي، واختارت الخضوع للتقاليد الخالدة، وبهذا حمت نفسها من تطور لا ترغب في حدوثه. واذا كانت المجتمعات البدائية قد نصبت لنفسها رؤساء، فهم في الواقع رجال عاديون مجردون من السلطة بمعناها العضوي، ولكن لديهم مكانة وسلطة معنوية، فهم الذين يمثلون في نظر مجتمعاتهم الحكمة والمشورة و يحفظون تراث و قوانين الأسلاف، ولهذا فإن المجتمعات البدائية كما يرى كلاستر لم تعرف اضطهادا ولا قهرا.

وفي مؤلفه " الحالة السياسية" يرى مارسيل جوشيه أن ما يميز البشرية هو الهوية السياسية. فالأشخاص هم بمثابة أعضاء يلعبون أدوارهم في إطار الجماعة وهو ما يقترب من تعريف أرسطو للإنسان بأنه حيوان سياسي. ولئن كان أرسطو يرى الإنسان حيوانا سياسيا بالطبيعة، فجوشيه يرى الهوية السياسية حالة تتبلور في شكل سيرورة تنطوي على قابلية لكل أنواع التغير. بيد أن السؤال الجوهري الذي كان يقض مضجع مارسيل جوشيه هو السؤال الآتي:

<u>لماذا يوجد في كل المجتمعات بشر يأمرون وبشر يأتمرون بأوامرهم؟ ألا يستطيع البشر الاستغناء عن هيكلية الآمر والمأمور؟ ألا يستطيعون العيش مثل الفوضويين تحت شعار " لا للإله ولا للسيد"</u> ؟ أيتعين عليهم أن يعيشوا وفقا لمقولة "كانط" : "الإنسان حيوان يحتاج دوما إلى سيد" ؟ أم أن الماركسيين محقون في اعتقادهم بأن الاغتراب الديني والاضطهاد الاقتصادي هما نتيجتان لازمتان عن تاريخ عنيف يحتدم فيه صراع الطبقات وسيأتي اليوم الذي يتلاشى فيه هذا الصراع حينما تلغى الدولة وتستعيد الجماعة سيطرتها على وسائل الانتاج وما يتبع ذلك من تحرر البشرية. ومن ثم يكون من المشروع طرح السؤال الآتي : هل يمكننا أن نتطلع إلى إلغاء السياسي ؟ وهل ينبغي أن نناضل من أجل إلغاء السياسي؟

---

(1) P. Clastres, *La société contre l'Etat, Recherche d'anthropologie politique*, Paris, Minuit, 1974

وهناك ترجمة عربية لهذا الكتاب تحت عنوان " المجتمع ضد الدولة" قام بها محمد دكروب، وصدرت عام ١٩٨٦ عن المؤسسة العربية للدراسات الجامعية في بيروت.

يرى مارسيل جوشيه أن من الخطأ الشديد تصور إمكانية الاستغناء عن المكون السياسي؟ فرغم الطابع المرن للمكون السياسي، فليس من المتصور تصفيته، ولكن هذا لا يمنع أن التاريخ الحقيقي للبشرية قد بدأ بمحاولة كبح المكون السياسي وإخفائه استسلاما للمكون الديني، والمقصود بالمكون الديني هنا أديان بلا إله. فالمجتمعات البدائية ليست بلا سياسة تماما ذلك لأن جوهر السياسة فيها يتجلى في هيكلها العميق على أساس أن ثمة فاصلاً بين من يدير ومن يطيع دون أن يكون هذا الفصل مرئيا.

في أعقاب ثورة مايو ١٩٦٨ في فرنسا كان الموقف المشترك الذي يجمع مارسيل جوشيه باستاذيه كلود لوفور وكاستورياديس وهم ثلاثتهم من رموز اليسار الفرنسي في ذلك الوقت هو العداء الشديد للشيوعية الستالينية، ولكل نزعة و ايديولوجية شمولية لا تعترف باستقلالية الإنسان وحريته. وبعد تفكير عميق اهتدى مارسيل جوشيه إلى ضرورة الخروج من عباءة الماركسية تماما. وفي أحد لقاءاته علق جوشيه على أحد الأسباب الرئيسة التى حدت به إلى ترك الماركسية فقال:" لئن كانت الماركسية في ماديتها التاريخية قد قدمت لنا وصفا بارعا دقيقا للأوضاع الاجتماعية والتاريخية للمجتمع والعصر الصناعي والعلاقات بين الطبقات في القرن التاسع عشر، بل وقدمت تفسيرا دقيقا لحركة التاريخ وعلاقتها بالصراع الطبقي وقوى الانتاج، فهي قد أغمضت عينيها تماما عن وصف الأوضاع في المجتمعات القديمة كما أنها عجزت تماما عن تقييم دور الدين في المجتمعات المعاصرة، واقتصرت على تشبيهه بأفيون الشعوب".

ومن ثم فقد شرع جوشيه في البحث عن بديل نظري للماركسية.

وكانت الفكرة المحورية التي تشغل ذهنه تدور حول السؤال الآتي:

كيف تطورت الديمقراطية حتى تبلورت في وضعها الحالي؟

ولكي يعثر على إجابة شافية عن هذا السؤال شرع يدرس المجتمعات القديمة. وانتهى في دراسته لها إلى عدة نتائج هامة:

أولا: في هذه المجتمعات القديمة يلعب الدين دورا كبيرا لا يمكن اختزاله في مجرد الاعتقاد الشخصي لدى كل فرد، وإنما يؤدي الدين فيها دورا حيويا أكثر خطورة فهو الذي يتولى بطريقته تنظيم حياة الجماعة، فيبدو سابقا على وجودها ، متعاليا ومفارقا لها، وهو المبدأ الأساسي الذي ينتظم في إطاره نسق العلاقات الاجتماعية بين أفرادها.

ومعنى ذلك أن مارسيل جوشيه يفرق بين مرحلتين جوهريتين في تطور المجتمعات:

## المرحلة البدائية والمرحلة الحديثة[١]:

### أولا : المرحلة البدائية:

وهي مرحلة المجتمعات القديمة وتتسم بهيمنة الديني على تنظيم الجماعة وعلاقات أفرادها. والديني هنا لا يختزل في مجرد الإيمان والاعتقاد الشخصي، وإنما يلعب دورا حيويا بوصفه المبدأ الفاعل الرئيس الذي ينظم المجتمع وتنتظم تحت هيمنته حياة الجماعة، بل وهو الذي تتحدد وفقا له بنية المجتمع. ويلاحظ أن لفظ الديني لا يقتصر على دين محدد، وإنما يتسع معناه ليضم كل معتقد تؤمن به الجماعة مهما كانت أشكاله الثقافية والغيبية والرمزية..الخ. فالدين يشير إلى هذا الأساس المتعالي الذي ينبني عليه التنظيم الجماعي والذي يتحكم في نظام العالم عند الجماعة، ولا تملك الإرادة الإنسانية المستقلة عنه إلا الخضوع له. وهذا المبدأ الديني المتعالى قد يتجسد في آلهة معينة أو في شخص الأسلاف أو في أي كائن من الكائنات المقدسة لدى الجماعة. ويلاحظ في هذه المجتمعات كما يذهب جوشيه أن ثمة تبعية واضحة للإنسان بل للجماعة كلها إلى الأساس المتعالي بوصفه المنظم الرئيس للحياة الاجتماعية. وهو يتسم بوجود مزدوج: وجود كمعتقد إيماني شخصي ووجود متعال كمنظم للحياة الاجتماعية برمتها وللسلطة، لأن السلطان المختار بين أفراد الجماعة سيستمد سلطاته من هذا الأساس المقدس المتعالي، وستتبلور من خلاله فكرة التفويض الإلهي والنظام الملكي القديم هو أصدق تمثيل لهذا الرباط بين السماء والأرض، حيث تتلقي الأرض من السماء أوامرها ونواهيها. كما سيتجسد الزمن المتعالي في الزمن الإنساني على اعتبار أن الاتصال بين المتعالي والبشري قد تم من خلال السلطان المفوض الذي يحكم بشكل شرعي بوصفه ممثلا للأساس المقدس السابق على الوجود البشري[٢]. وستلعب الطقوس الدينية دورا حيويا في تجسيد المبدأ الأول لنشوء العالم والعمل على أن يكون دائما حاضرا محسوسا في نفوس الجميع. كما سيكون للمبدأ الديني دور كبير في تحديد علاقة الفرد بالنظام الاجتماعي الذي يعد هو جزءًا من بنيته. ويصف جوشيه العلاقة بين المبدأ الديني والجماعة قائلا بأنها علاقة الكل بأجزائه. وأكثر من ذلك سيتحدد الوضع الاجتماعي وما يقترن به من مميزات لكل إنسان في المجتمع حسب مدى قربه أو بعده من الممثل الأعلى للمبدأ الديني أي السلطان. ومن ثم سيظهر إلى الوجود نظام التراتبية الهرمي، وهو النظام الذي يقوم على وجود تدرج واختلاف في الدرجات والمستويات بين الرئيس أو

---

(1) M. Gauchet, *Le Désenchantement du Monde : une Histoire Politique de la Religion*, Paris, Folio essais, 2005

(2) M. Gauchet, *La Religion dans la Démocratie*, Paris, Folio, 2001

المرؤوس او بين المتبوع والتابع وسيتمخض عنها اكتساب الرئيس صفات تكرس تفوقه على المرؤوس، وترسخ في الأذهان تفوقه بالطبيعة على من هم أدني منه، وقد تلحق به هذه الصفات في مصاف المقدس. وستتجسد التراتبية بوضوح في نظام العمل فهناك رب العمل والعاملون تحت إمرته. وستؤدي هذه التراتبية إلى ظهور العبودية: السيد والعبد. ويرى جوشيه أن تسعة وتسعين بالمائة من البشر عاشوا هذه التجربة في الزمن الإنساني .

**ثانيا: المرحلة الحديثة :**

ستبدأ هذه المرحلة في الظهور تدريجيا منذ القرن السادس عشر، وسنجد فيها حراكا يتجه إلى محاولة التخلص من سيطرة المبدأ الديني الخارجي وإخضاعه للنقاش بين أفراد البشر. ومن ثم يبزغ فجر الديمقراطية حينما يتناقش البشر فيما بينهم في النظام الأمثل الذي ينبغي أن يحكم العلاقات الاجتماعية بينهم، والأسس التي ينبغي أن يستند عليها. وفي هذا الطور التاريخي الهام يظل الديني قائما بوصفه معتقدا شخصيا متجسدا في الإيمان الفردي، ولكنه لم يعد كما كان من قبل المنظم الفعلي للمجتمع. اذ سيمتلك أفراد المجتمع زمام تنظيم أوضاعهم وتشريع قوانينهم التى تنظم العلاقات بين الأفراد، ومن ثم يحل السياسي محل الديني وينضوي الديني تحته. فإذا كانت هناك من قبل حقوق طبيعية قديمة لصيقة بالإنسان ولكنه لا يشعر بها في المجتمعات القديمة، فهذه الحقوق ستهبط على أرض الواقع لتستحيل إلى حقوق وضعية تنص عليها صراحة القوانين الوضعية. بل ستصدر قوانين وضعية تنظم وضع المؤسسة الدينية وتلحقها بمؤسسات الدولة، ويتحول أعضاءها إلى أشباه الموظفين الذين يتقاضون أجورا شهرية مقابل أدائهم وظائفهم. ومن ثم يتطور المجتمع المعاصر وفقا لمبدأ الخروج التدريجي من حالة الخضوع لسيطرة المبدأ المتعالي القبلي الذي يفرض تبعية الجماعة وانصياعها له إلى حالة الانضواء تحت مبدأ الإرادة البشرية التى تحدد لنفسها أطر وقواعد تنظيم المجتمع والعلاقات بين أفراده وبين السلطة التى يتوافق أعضاء الجماعة على اختيارها وفقا لمبدأ العقد الاجتماعي وليس مبدأ التفويض الإلهي. إن الانتقال من نظام يحكمه المبدأ الديني المتعالى من الخارج إلى نظام ينضوي تحته الديني، بحيث تكون السلطة فيه دنيوية مستقلة ومحايثة لهذا النظام الجديد (السلطة من الداخل وليست من الخارج) هو ما يطلق عليه جوشيه : حركة الخروج من الدين. وهذا الخروج هو برأيه المرادف الحقيقي للحداثة السياسية.

ويحذر مارسيل جوشيه من تأويل عبارة الخروج من الدين إلى معنى الخروج على الدين، على اعتبار أن الدين كمعتقد سيظل مبدأ قائما في المجتمع المعاصر[١]، أي سيبقى معتقدا إيمانيا فرديا، ولكنه سيتوقف عن أن يكون مبدأ متعاليا سابقا على المجتمع ومحددا لنوعية الحكم السياسي (الثيوقراطي أو اللاهوتي) وطبيعة الرباط الاجتماعي فيه (أولوية الرابطة الدينية على كل رابطة اجتماعية أخرى). ويقول مارسيل جوشيه في هذا الصدد: "إن الخروج من الدين هو انتقال من حالة التبعية . تبعية نظام المجتمع إلى متعالٍ غيبي . إلى حالة الاستقلال أي ولادة سلطة المجتمع من أحشائه وليس من الخارج" وهذا هو جوهر الحداثة عند جوشيه.

ويستبدل جوشيه بالعلمانية تعبير "الخروج من الدين" مفضلا إياه عن الأول. ويعلل ذلك بأمرين:[٢]

**الأول:** إن العلمانية في رأيه قد توحي بالقطع مع الدين أما الخروج من الدين فمدلوله يخلو من هذا الإيحاء

**ثانيا:** إن اصطلاح العلمانية هو اصطلاح كنسي من نتاج الكنيسة، حينما أرادت أن تحدد كيانها ووضعها في مقابل ما هو خارج عنها، فعدت من لا ينتمي إلى هيئتها علمانيا أي ليس كنسيا.

والواقع أن لفظ الدين عند جوشيه كما يتضح من كتابه الشهير "زوال سحر العالم. تاريخ سياسي للدين" الصادر عام ١٩٨٥ وكتابه "الدين في الديمقراطية. مسار العلمانية" الصادر عام ١٩٩٨ ذو دلالة واسعة؛ إذ هو لا يقتصر على معناه التقليدي الضيق وإنما يتسع جدا حتى إنه يكاد يشمل اللاديني عندما يتحول إلى عقيدة كالفن مثلا، ولعل هذا هو السبب الذي حدا به إلى استخدام لفظ " الديني" بدلا من "الدين"

## ثانيا : مفارقة الخروج من الدين عند جوشيه:

تنطوي فكرة الخروج من الدين عند جوشيه على مفارقة جوهرية تسم نظرية الحداثة في نظره وتميزها بالمقارنة لما يسبقها من عصور. وتكمن هذه المفارقة في أن "مبدأ الخروج من الدين" وهو كما أشرنا يشير إلى الانتقال من وضع كان المجتمع فيه محكوما ومنظما بعامل الدين على المستويين الخارجي من خلال السلطة والداخلي

---

(١) انظر اللقاء الفكري مع مارسيل جوشيه على الرابط الآتي:
https://www.youtube.com/watch?v=e2ryxd2Mzvo&t=2530s

(2) M. Gauchet, *L'Avènement de la Démocratie*, Paris, Folio, 2013, tome I

من خلال المعتقد الذاتي الفردي إلى وضع جديد مختلف صار فيه مستقلا حيث يتولى بنفسه تسيير دفة السلطة وتنظيم علاقات الأفراد بها[1]، هذا المبدأ من شأنه أن يتأدى إلى مفارقتين:

المفارقة الأولي: وتتجلي في أن ضعف الدين الذي ظهرت أعراضه بوضوح في انكماش سلطة الكنيسة وتهميشها، وقلة إقبال الأفراد عليها قد أدى في نهاية الأمر – وهنا تكمن المفارقة – إلى اهتزاز في العلمانية الفرنسية ذاتها؛ إذ لا حظ جوشيه أن الشعارات التي كانت العلمانية ترفعها وتتحدث باسمها، وكان لها وقعها في الماضي، مثل شعارات التقدم والعلم والروح المدنية بدأت تتهافت بالموازاة مع تهافت الكنائس. إذ لم يعد لها ذات البريق السابق إبان الثورة على النظام القديم. وتلك ظاهرة تنطبق على حالة فرنسا أكثر مما تنطبق على الدول الأوروبية الأخرى.

المفارقة الثانية : وهي المفارقة التي تكشف عنها الملاحظة الآتية: إن الصراع الذي كان محتدما بين السياسي والديني أو بين الدولة والدين، وخرجت منه الدولة منتصرة على الدين في مجال الشأن العام، كما خرج فيه الدين من المجال العام لينزوي بعد ذلك في الاعتقاد والإيمان الفردي، قد أدى بفعل استناد الدولة ونظام الحكم فيها على مبدأ الديمقراطية و حريات وإرادات الأفراد إلى تقلص دور الدولة ذاتها أمام تعاظم شأن ونفوذ المجتمع المدني. وهو المجتمع الذي يتكون في بنيته من جملة اعتقادات أفراده، وهي اعتقادات لا تنفصل عن العامل الديني. ومن ثم فإن الخروج من الدين ليس كما قد يظن الكثيرون تخليا عن الدين، وإنما هو انتقال الديني من وضع قديم إلى وضع آخر يقتصر فيه الدين على أن يكون عقيدة أو إيمان فردي لا علاقة له بتنظيم العالم الخارجي. لكن عقائد الأفراد سيكون لها دور متعاظم الأثر في قلب المجتمع المدني الذي سيزداد بمرور الزمن نفوذا وسيزاحم الدولة في الشأن العام وسيتقلص دورها أمامه شيئا فشيئا. وتأسيسا على ذلك سيلعب الدين دورا غير مباشر من حيث كونه اعتقادا مباطنا لسلوك أفراد المجتمع المدني.

وتبدو المفارقة بوضوح هنا في أن الخروج من الدين هو في الواقع عملية تاريخية لازمة لكي يعود الديني مرة أخرى ولكن في صورة مختلفة ذات طابع فردي.

ولئن كان مارسيل جوشيه يؤكد أن الخروج من الدين قد ارتبط ارتباطا قويا بالديانة المسيحية التى تعرف فكرة التجسيد، فهو يؤكد أيضا على أن الأديان الواحدية الأخرى ستؤول إلى المصير نفسه. وحينما سأله أحد الصحفيين:[(٢)]

(1) M. Gauchet, *Le Désenchantement du Monde*, Paris, Folio, 2005
(2) https://www.youtube.com/watch?v=-rPW_A6Z12s&t=874s

"ألا تعتقد أن انتشار الأصولية وما يرتكب أتباعها من عنف في أوروبا وغيرها يدحض فكرتك عن الخروج من الدين، ويؤكد على عكس ما تقول عودته بالصورة القديمة نفسها؟؟ أجاب أن العنف الإرهابي الذي يرتكبه الإسلاميون لا يمكن فهمه وفقا للمنظور الذي اعتدنا أن نرى به الأحداث حولنا. فنحن نعرف أن القتلة يتصرفون باسم الإسلام السياسي، ولكن فكرتنا عن الدين بعيدة تماما عن مثل هذه التصرفات، وعن كونها ترتكب باسم الدين لدرجة أننا لا نستطيع أن نفهم دوافعها الحقيقية. ولهذا فإننا نؤثر تفسيرها بالأسباب الاقتصادية والاجتماعية. بيد أن هذه العوامل تلعب فقط دور المحفز المباشر ليس إلا. " ويضيف جوشيه أن سبب عدم قدرة الأوروبيين على فهم ظاهرة العنف الإسلامي يرتد إلى أنهم قد خرجوا من هذا الطور الديني الأساسي من قديم الزمان، ولم يعد بإمكانهم الآن فهمه بعد أن بعد بهم الزمن عنه. ويربط جوشيه الإرهاب الإسلامي بالعولمة. فالعولمة في رأيه هي تغريب ثقافي للأرض يُفعل من خلال العلم والتقنية والاقتصاد، ولكن هذه الوسائل الأخيرة هي نتائج خروج الغرب عن الدين، وقد فرض انتشارها على مجموع المجتمعات قطيعة مع التنظيم الديني للعالم. ومن ثم فهناك علاقة بين الفكر الاقتصادي والعلمي وبين عملية الخروج من الدين ولا ينبغي أن يفوتنا أن غزو الحداثة للمجتمعات الإسلامية قد قرأه بعضها بوصفه اعتداءً ثقافيًا يستوجب ردود فعل عنيفة من مجتمع يحاول الخروج من طور بدائي، ولكن لا يزال بإمكانه القيام بردود فعل عنيفة، وهو في حالة المخاض الأخير.

ويبين مما سبق أن التحول الجذري الذي طرأ على المكون الديني في المجتمعات الأوروبية[1] في نظر جوشيه قد أخذ مسارا بدأ بهيمنة الديني وتحكمه في تشكيل وضبط وهيكلة المجتمع الإنساني، فكان يمد الإنسان بالطقوس التقليدية التي تنتظم حياته وفقا لها بحيث يمكن القول بأن الديني كان متعاليا ومتجسدا في الوقت ذاته في قواعد سلوك وطقوس تشَّربها الإنسان من أسلافه الذين ورثوها عن الإلهة والمقدسات. واتسم هذا الطور الأول للدين بسمتين جوهريتين : التعالي، وتبعية نظام المجتمع الإنساني للمتعالي الغيبي في السلوك والعادات. فكان لزاما في هذا الطور أن يتخلق وسيط بين الإله المتعالي في السماء ومجتمع الإنسان في الأرض، فنمت فكرة الملك الحاكم المفوض من الإله والوسيط بينه وبين الإنسان على الأرض، فصار هناك على الأرض ممثل إنساني فان لإله خالد في السماء. ثم حدث بعد ذلك تحول كبير في وضع الدين، وهو التحول الذي يعد في نظر جوشيه سمة جوهرية للطور الثاني، أي الطور الذي اصطلح على تسميته بالحداثة. إذ نزل الدين من

(1) https://www.youtube.com/watch?v=R01yNPqk2Ag

السماء لكي يكون محايثا للإنسان على الأرض ولم يعد الحاكم حاكما بأمر الله يستمد شرعيته منه ووسيطا بينه وبين الإنسان، وإنما أمسى جزءًا من المجتمع الإنساني الذي ما اختاره إلا لكي يكون ممثلا له فى إدارة شئون الحكم، ولم تعد لشرعيته من سند إلا بكونه ممثلا منتخبا من شعبه(١). ومن ثم فرغت فكرة السلطة من بعدها الديني القائم على التبعية لإله متعال غيبي، وإنما صارت دنيوية قائمة على فكرة الاستقلال عن الديني الغيبي وفكرة الحاجة العملية لتنظيم شئون المجتمع السياسية والاجتماعية، وهي الحاجة التي فرضت اللجوء إلى فكرة التمثيل أي اختيار شخص من المجتمع يمثله ويعبر عن إرادته الجمعية، وهي فكرة مستمدة من الخيال القانوني المجازي، وليدة الضرورة العملية.

بيد أن الرؤية الفلسفية لجوشيه لمفارقة الخروج من الدين ما كانت لها أن تستقيم فلسفيا إلا لو سلمنا بصحة المسلمات التي شيد عليها تصوره لهذه المفارقة. ذلك لأنها تستمد عناصرها الفلسفية من التصور المسيحي للإله باعتباره يحمل صفتين أساسيتين : ابن الإنسان وابن الإله، وضحى بحياته من أجل خلاص البشرية، فجعل بذلك الألوهية ألوهية كلية عامة يستطيع الجميع الانخراط فيها. ومن ثم نزل بفضله الدين إلى الأرض لكي يكون مباطنا للإنسان بعد أن كان متعاليا مفارقا له. ولذلك يرى جوشيه أن الخروج من الدين هو نتيجة طبيعية للديانة المسيحية. ويدلل جوشيه على انحسار الديني(٢) وصيرورته محايثا بتقلص تأثير الكنائس في السلوك البشري سياسيا واجتماعيا. بحيث صار الفرد يتخذ قراراته وفقا لما يمليه عقله منفصلا ومبتعدا(٣) عن الله، حتى ولو كانت قراراته مخالفة لموقف الكنيسة. ولئن تشابهت فكرة الخروج من الدين عند جوشيه مع مفهوم العلمانية، فهو يرفض مع ذلك استعمال مصطلح العلمانية لوصف هذا التحول في الديني رغم تسليمه بالتشابه الشديد بين الفكرتين. ويستند في رفضه مصطلح " العلمانية" إلى الدلالات الكنسية التاريخية التي ارتبطت بمصطلح العلمانية على اعتبار أن الكنيسة قد استخدمت كلمة "علمانية" لكي تشير بها إلى كل موقف خارج عنها ومضاد لها. بيد أن السؤال الذي لا مفر من طرحه هنا فيما يتعلق برؤية جوشيه لمفارقة الخروج من الدين: هل انحسار دور المؤسسة الدينية يلزم عنه انحسار الديني؟ وهل حقا كان لانحسار تأثير المؤسسة الدينية (الكنيسة بالتحديد) في السلوك البشرى أثر جذري في الوظيفة الاجتماعية للدين حتى لو سلمنا معه بأن الدين قد صار محايثا للإنسان الأوروبي في طور الحداثة بعد أن كان متعاليا عليه في الماضي، وأنه

---

(1) M. Gauchet, *La Religion dans la Démocratie*, Paris, Folio, 2001
(2) M. Gauchet, *Un Monde Désenchanté*, Paris, L'Atelier, 2004
(3) Ks. Piotr Fulara SC1, La Religion et le Religieux dans la Société Postmoderne, In *Sympozjum*, Rok XVI, 2012, nr(22), p. 70

لم يعد يلعب الدور القديم الذي كان يؤديه في مأسسة المجتمع الأوروبي وفي تشكيل نظرياته السياسية؟

إن مما لا شك فيه كما يقول عالم الاجتماع الفرنسي / جان بول ويليم[١] إن تراجع الدين عن التنظيم السياسي المؤسسي للمجتمع الأوروبي لم يصاحبه قط تراجعا للدين في تنظيم حياة المجتمع إذا نظرنا للمجتمع بوصفه فضاءً رمزيا يشترك مواطنوه في الشعور بأن تصرفاتهم مستمدة من بنية رمزية لها دلالاتها المشتركة التي تشكل بنية تحتية رمزية تتحكم في السلوك الاجتماعي.

يضاف إلى ذلك أن مصطلح الخروج من الدين، وهو المصطلح الذي يؤثره جوشيه على العلمنة باعتباره لا ينطوى على معنى القطع مع الدين، وإنما يقتصر على تبيان التحول المتواصل له، هذا المصطلح يفقد صفته المفارقة إذا ما لاحظنا المراوحة التي يقوم بها جوشيه بين لفظي الدين والديني، بحيث اتسعت دلالة الديني عنده لكي تشمل حتى اللاديني. فقد اعتبر أن كل ما يشير إلى الحكمة المؤثرة في سلوك البشر حتى ولو لم تكن ذات أصل ديني، تعتبر من قبيل الديني. فالخروج من الدين عند جوشيه ليس في الواقع إلا خروجا من نمط ديني كانت فيه الهيمنة معقودة للمؤسسات الدينية إلى نمط ديني آخر انحسرت فيه هيمنتها وأوشكت على التلاشي، وإن بقي الديني بصورة رمزية في شكل بنية تحتية رمزية تتحكم اجتماعيا في سلوك الإنسان.

ويرى جوشيه أن الأصولية غير المسيحية يمكن قراءتها في شكلها العنيف بوصفها تعبيرًا عن حراك يسير صوب "الخروج من الدين" على اعتبار أنها ضرب من المقاومة الضارية لمفهوم الحداثة ونتائجها، وأن الانتقال من طور ما قبل الحداثة إلى الحداثة لا يمر تاريخيا إلا في صور المقاومة العنيفة، هذا بالرغم من أن المسلمات التي يستند إليها جوشيه في فكرته عن الخروج من الدين مستمدة من التصور المسيحي للإله، وتختلف عن التصور غير المسيحي للديني.

لا تفسر نظرية جوشيه عن الدين بشكل مقنع ظاهرة تنامي وتطرف اليمين الديني المحافظ في المجتمع الأوروبي في الوقت الحالي. أهو خروج من الدين؟ خاصة إذا ما علمنا أن وجوها بارزة في هذا اليمين هي من رجال الدين أنفسهم.

---

(1) J. P. Willaime, A Propos du « Désenchantement du Monde » de Marcel Gauchet, In *Autres Temps. Les Cahiers du Christianisme Social*, N°9, 1986, pp. 68-75 ( voir p.70 -72)

**ختام:**

لـئن كشـفت نظريـة جوشـيه الفلسـفية حـول مفارقـة الخـروج مـن الـدين عـن التحـولات التاريخيـة والفلسفية لـدور الـدين فـي المجتمـع الأوروبـي وعلاقتـه بالسياسـة والديمقراطيـة، فقد أثارت – ولا تزال تثير – استفهامات عديدة حول مآل التحولات الممكنـة في المكون الديني فـي المجتمـع العـالمي ككـل. وهـل تصـلح فكـرة "الخـروج مـن الـدين" فـي المجتمـع الأوروبـي لتفسير تطور المكون الديني في المجتمعات غير الأوروبية، رغم أن جوشيه نفسه يرى أنها نتيجـة حتميـة للديانـة المسيحية في أوروبا؟ إن جوشيه يعتقد مع ذلك أن ظـاهرة الخـروج من الدين ظـاهرة عالميـة ستعم المجتمعـات الأخرى بسبب العولمـة، وتفـوق الحضـارة الأوروبيـة، وأن الحركات الأصـولية الإسـلامية في صدامها مع الحداثة – وهنا قد تبدو المفارقة – تؤيد ظاهرة الخروج من الدين على اعتبار أن الانتقال من طور الدين المتعالي القديم إلى طور الحداثـة يسـبقه مخـاض طويـل عسـير. والواقـع أن التحـولات التـي يمـر بهـا الـديني فـي المجتمعات غير الأوروبية – وإن تشابهت في أجزاء منها مع تلك التي طرأت على المكون الديني في أوروبا – لا تزال عصية على مقولة الخروج من الدين، خاصـة وأن البنيـة التحتيـة الرمزيـة للـديني والـدور المؤسسـي للـدين لا يـزالان يـؤثران تـأثيرًا واسـع المـدي فـي السـلوك الإنساني في هذه المجتمعات، بل ومما يدعو للدهشة أن الحركات الأصولية فيها قد تمكنت من استغلال العولمة لتجنيد أوروبيين مسلمين نشأوا في مجتمعات أوروبية ضمن صفوفها.

## مراجع البحث


- Clastres, P. , *La Société Contre l'Etat, Recherche d'Anthropologie Politique*, Paris, Minuit, 1974

وهناك ترجمة عربية لهذا الكتاب تحت عنوان " المجتمع ضد الدولة" قام بها محمد دكروب وصدرت عام ١٩٨٦ عن المؤسسة العربية للدراسات الجامعية في بيروت.

- Gauchet,M., La Religion dans la Démocratie, Paris, Folio, 2001
- Gauchet, M., Un Monde Désenchanté, Paris, L'Atelier, 2004
- Gauchet, M., *Le Désenchantement du Monde*, Paris, Folio, 2005
- Gauchet, M. *L'Avènement de la Démocratie*, Paris, Folio, 2013, tome I
- Ks. Piotr Fulara SC1, La Religion et le Religieux dans la Société postmoderne, In *Sympozjum*, Rok XVI, 2012, nr(22).
- Willaime, J. P. , A Propos du « Désenchantement du monde » de Marcel Gauchet, In *Autres Temps. Les Cahiers du Christianisme Social*, N°9, 1986.

**روابط إلكترونية:**

https://www.youtube.com/watch?v=R01yNPqk2Ag

https://www.youtube.com/watch?v=R01yNPqk2Ag

https://www.youtube.com/watch?v=e2ryxd2Mzvo&t=2530s،