مستقبل الدِّين برؤية سوسيو ـ فلسفيَّة
تنظير نقدي في أعمال إميل دوركايم وماكس فيبر

غريغوري بوم
لاهوتيٌّ وفيلسوف، أستاذ بجامعة تورنتو - كندا

ملخّص إجماليّ:

يضيء هذا البحث على أبرز معالم النقاش التي ظهرت في الغرب المعاصر حول مستقبل الدين، ومدى تلاؤمه اللّاحق مع مجتمعات ما بعد الحداثة. ولكي تستوي طبيعة هذا الموضوع على سياق محدَّد، يذهب البحث إلى مناقشة أفكار شخصيتين من أبرز علماء إجتماع الغرب. وكانت لهما عناية خاصَّة بالدين والمسألة الدينيَّة، وهما إميل دوركايم وماكس فيبر.

يقدم عالما الإجتماع المشار إليهما مفاهيم تفسِّر عودة الدين إلى الساحة العامَّة، والنموِّ المتسارع للأصوليَّة، وسايكولوجيّة مقاومة التغيير الاجتماعيِّ، وظهور أشكال جديدة من الجهويَّة والقوميَّة، فضلاً عن وجود تيَّارات مسكونيَّة في جميع الأديان الكبرى. أمَّا فيبر فيمضي إلى تظهير مفاهيم تفسِّر دور الفرد في الدين، وأثر موقعه الاجتماعيِّ على الممارسة الدينيَّة والعلمانيَّة الكاسحة في المجتمع المعاصر. وبالنظر إلى حضور الفردانيَّة والنفعيَّة المسلَّم بهما غالبًا في البحث الاجتماعيِّ الديني، يوصي البحث بضرورة مراجعة القواعد المنهجية في علم الإجتماع المعاصر، والتي تركز عموماً على المجتمع وأثره في تشكيل الوعي الشخصي للفرد.

كيف يبدو مستقبل الدين بحسب رؤى كلٍّ من هاتين الشخصيَّتين، وإلى أيِّ مدى يمكن أن تصطدم بما تشهده العلمانيَّة من اختبارات وتحدِّيات في مواجهة عودة الدين إلى مسرح الحياة الغربيَّة في بداية القرن الحادي والعشرين؟

* * *

مفردات مفتاحيَّة:مفردات مفتاحيَّة: مستقبل الدين - الجماعانيَّة - الفردانيَّة ـ الوعي الجمعي - عودة المكبوت.

- مصدر البحث: **Nouvelles Pratiques Sociales**، مجلد 9، رقم 1، 1996، ص 101-103.

عنوان البحث بلغته الأصلية: **Lavenir de la religion: entre Durkheim et weber**

تعريب: جلال زين الدين – مراجعة: إدارة التحرير.

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد العاشر ـ 1445هـ ـ صيف 2024م

تمهيد:

مع مرور الزمن، حافظت أفكار إميل دوركايم وماكس فيبر حول العلاقة بين الدين والمجتمع على أهمِّيَّتها. وبالتالي يستحيل تفسير وجود الدين في مجتمعنا أو عدمه من دون الرجوع إلى هذه الأفكار التي طرحاها في مطلع القرن العشرين. ومن المعروف أنَّ لهما وجهتَيْ نظر مختلفتين حول دور الدين في المجتمع، كما أنَّ لكلٍّ منهما تفسيراً مختلفًا للشخصيَّة البشريَّة وعلاقتها بالمجتمع، ويبدو أنَّ هذا الاختلاف في الأفكار مستمرٌّ في الصراع الحالي بين تيَّارين فلسفيَّين، هما الجماعانيَّة والفردانيَّة.

ـ العالم وفق إميل دوركايم

بالنسبة إلى دوركايم، المجتمع هو جوهر الواقع البشريِّ، وهو من يصنع أفراده، وهذا ما أكَّدته بحوثه على أكثر المجتمعات بساطةً، أي قبائل أستراليا البدائيَّة. وبالمعنى نفسه، فهو ليس مصدرًا للغذاء والحماية فحسب، وإنَّما يتيح أيضًا، وبوجه خاصٍ، ثقافة مشتركة، ومجموعة من القيم، ورؤية روحانيَّة للحياة. وحده البعد البيولوجيُّ للإنسان فردانيٌّ بحت. أمَّا البعد الفكريُّ، أي الوعي، والمخيّلة، والذكاء، فتُكتَسب عبر المشاركة في المجتمع، واللُّغة خير مثالٍ على ذلك، إذ نطوِّر وعينا اللُّغويَّ الشخصيَّ عبر استيعاب لغته.

بما أنَّنا من إنتاج المجتمع ونبقى متجذّرين فيه، نحن ـ بحسب دوركايم ـ كائنات أخلاقيَّة (1970 : 314-322). يتشاطر أفراد المجتمع نفسه قيمًا مشتركة، ويسمعون في أعماقهم نداءً حميمًا يحضُّهم على تطبيق هذه القيم في حياتهم. وهو يقول إنَّ هذا النداء قويٌّ جدًّا حيث إنَّ البشر يريدون أن يكونوا في خدمة مجتمعهم، لا بل التضحية من أجله في لحظات الخطر، ويرغبون في تسليم أنفسهم للخير الأكثر تساميًا. ويرى أنَّ لديهم نزعة دينيَّة. فالمجتمع، على حدِّ قوله، ليس واقعًا موضوعيًّا موجودًا بمعزل عن أفراده فحسب، إنَّما هو أيضًا واقع ذاتيٌّ مستقرٌّ بشكل رمزيٍّ في فكرهم ويحدِّد إنسانيَّتهم برمَّتها. المجتمع الذي له وجود رمزيٌّ في «الوعي الجماعيِّ»، وهي عبارة عزيزة على قلب دوركايم يصنع أفراده، ويدعمهم، ويحدِّد هويَّتهم (633: 1960).

- الدِّين

وقف دوركايم، الملحد، في ذهول أمام ظاهرة الدين الكونيَّة. لقد أراد إيجاد تفسير علميٍّ للتجربة الدينيَّة، فتوصَّل بالبحوث التي أجراها على القبائل البدائيَّة، إلى أنَّ تجربة القداسة تمَّت بلقاء الشعب، في لحظات خاصَّة، مع المجتمع الذي له وجود رمزيٌّ في وعيه الجماعيّ. على حدِّ قوله، الله هو المجتمع المدوَّن بخطٍّ عريض في فكر أفراده. فالدين هو إذن الخشية الموقّرة للبشر

وهجرهم الشغف أمام قالبهم الاجتماعيِّ، هذا القالب الذي أوجدهم، والذي يدعمهم، ويكوِّن لهم مُثُلهم العليا، ويعاقبهم على تعدِّياتهم، ويعدهم في الوقت عينه باحتضانهم مجدَّدًا.

يعتقد دوركايم بأنَّ كلَّ مجتمع يضع دينه الخاصَّ؛ إذ لا يمكن أن يحيا من دون هذه السلطة الرمزيَّة، وانعكاس هذا المجتمع في وعي الشعب الجماعيِّ. والدين هو الروح الحيَّة التي تجمع الرجال والنساء في المشروع المجتمعيِّ عينه.

في ضوء ما تقدَّم، ساعدت نظريَّته إلى حد كبير في تفسير دور الأديان التقليديَّة في المجتمع، وفهم معنى الشعائر المقدَّسة. مع ذلك، بدا هو مقتضبًا حول مسألة الدين في المجتمع الحديث، والعلمانيِّ، والتعدُّديِّ؛ إذ إنَّ المجتمع الحديث، في نظره، أكثر عقلانيَّةً وإنسانيَّةً من المجتمعات السالفة. لقد ذكر أنَّ الآلهة القديمة إمَّا تشيخ أو تفنى، بما فيها الإله التوراتيّ، في حين أنَّ الآلهة الجديدة لم تولد بعد (1970: 611). وكان على قناعة بأنَّ المجتمع الحديث، القائم على الذكاء العلميِّ للعلاقات الإنسانيَّة، قد يبتكر على الأمد البعيد دينه المدنيَّ الخاصَّ بغية تعزيز قيمهِ داخل المواطنين.

أمَّا في عصرنا هذا، فالعبادة السائدة هي للأسف «عبادة الشخصيَّة» (1970: 261-278)، على حدِّ قوله. بعبارة أخرى، على غرار ماركس في شبابه، لا ينظر دوركايم إلى الفردانيَّة ومركزيَّة الذات كنزعة طبيعيَّة، وإنَّما كنتاج ثقافيٍّ أوجدته الظروف الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة. مع ذلك، نراه يؤكِّد أنَّ عبادة الشخصيَّة هذه هي عبادة مَرَضيّة، لأنَّها تهدِّد بإضعاف المجتمع والتمهيد لانهياره.

لكنَّ عالم الاجتماع الفرنسيَّ هذا كان على ثقة بأنَّ المجتمع الحديث والصناعيَّ والقائم على المساواة سيوجد على الأمد البعيد شكل الدين الخاصِّ به، والقادر على ترسيخ هويَّته الاجتماعيَّة، وعلى ضمان التزام المواطنين بالفضائل المدنيَّة. والواقع أنَّه دافع بشدَّة عن هذه النقطة في وجه الكاثوليك المحافظين الذين كانوا يتمتَّعون بنفوذ في فرنسا في عصره، والذين توقَّعوا مساهمة المجتمع الحديث في ضعضعة التكافل الاجتماعيّ.

ممَّا لا شكَّ فيه أنّ عددًا من علماء الاجتماع المعاصرين يؤيّدون أفكار دوركايم، مع تشديدهم على فكرة أنَّ المجتمع بحاجة إلى أسطورة وطنيَّة، أو بحسب تعبير روسو، إلى دين مدنيٍّ (Bellah 1976 ـ 1-21) من أجل أن يتطوَّر ويزدهر. فمن مظاهر الهشاشة في ما يسمَّى بكندا أنَّها تفتقر إلى أسطورة وطنيَّة تحتفي بمستقبل ومصير يلقيان قبول جميع المواطنين. في المقابل، ورثت الكيبك دينًا مدنيًّا. كان هذا الدين في السابق الكاثوليكيَّة، لكن منذ الثورة الهادئة، اتَّخذت الأسطورة الوطنيَّة منحىً علمانيًّا (Tessier, 1994).

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد العاشر – 1445هـ – صيف 2024م

- الهُوّيَّة الجماعيَّة

تلقي مقاربة دوركايم الاجتماعيَّة الضوء على ظاهرة معاصرة مقترنة بالبحث عن الهوّيَّة الجماعيَّة. ففي بقاع كثيرة من الأرض، هناك شعوب تتصدَّى للكونيَّة الليبراليَّة والفردانيَّة الرأسماليَّة عبر التأكيد الحثيث على هُوّيَّتها الجماعيَّة الموروثة من الماضي، وأحيانًا عبر الُّلجوء إلى أشكال متطرِّفة من القبليَّة والقوميَّة العنيفة. ومثل هذه الظاهرة تثير استغراب الليبراليين والماركسيين؛ إذ ترى النظريَّة الليبراليَّة البشر أفرادًا موجّهين كلاًّ نحو بقائه الشخصيِّ وتحسين ظروفه الماديَّة، وهي نظريَّة تعجز عن تفسير سبب توجُّه الناس إلى تأكيد هوّيَّتهم الجماعيَّة رغم أنَّ ذلك يضرُّ بمصالحهم المادّيَّة الشخصيَّة. أمَّا من المنظور الماركسيِّ، فالبشر موجَّهون، سواءً عن سابق معرفة أم لا، نحو الكفاح لتحسين الوضع المادّيِّ لطبقتهم الاقتصاديَّة. وهذه النظريَّة عاجزة أيضًا عن تفسير سبب توجُّه بعض المجموعات إلى تأكيد هوّيَّتهم الدينيَّة، أو الإثنيَّة، أو القوميَّة رغم أنَّ ذلك يضرُّ بمصلحة طبقتهم. كذلك، لا يسمح توصيف القوميَّة الإثنيَّة أو الحركة الدينيَّة بـ «الوعي الزائف» بتبرير تمتُّع هذين التيَّارين بمثل هذه الجاذبيَّة الاجتماعيَّة.

بحسب دوركايم، البشر مرتبطون ارتباطًا وثيقًا بهُوّيَّتهم الجماعيَّة. فعندما تكون هذه الأخيرة في خطر، يبذل هؤلاء تضحيات كبيرة من أجل إنشاء مؤسَّسات اجتماعيَّة وسياسيَّة تحميها وتعزِّزها. وعليه، لم ينجح الليبراليون والماركسيون يومًا، لجهلهم بالأهميَّة الاجتماعية للهوّيَّة الجماعية، في استيعاب الحركات الفاشيَّة التي ظهرت في ثلاثينيَّات القرن العشرين. مع ذلك، كانت الرؤية أوضح في ذلك الحين لدى بعض المفكّرين المناهضين للفاشيَّة.

في هذا الإطار، نرى كارل بولانيي، في أحد كتبه في الثلاثينيَّات، يصف الفاشيَّة بـ «عودة المكبوت»، بما يعني إعادة التأكيد، بشكل مشوَّه، على المجتمع المقوَّض نتيجة الليبراليَّة والماركسيَّة. لقد اعتبرها شكلاً «مشوَّهًا» من أشكال الهوّيَّة الجماعيَّة لأنَّها تتطلّب التضحية بالضمير الأخلاقيِّ الشخصيِّ في سبيل الولاء الأعمى للحاكم (بوم، 1996: 50).

في الحقبة نفسها، كتب بول تيليش عن ارتباط الشعوب بجذورها الإثنيَّة، أو القوميَّة، أو الدينيَّة، معتبرًا إيَّاها من الظواهر الكونيَّة. فلا يمكن لأيِّ نظريَّة اجتماعيَّة أن تكون مقنعة على الأمد البعيد ما لم تعترف بترسُّخ جذور الشعب في تاريخه. لقد أدرك تيليش بوضوح، في الفترة عينها، أنَّ النظرة السياسيَّة القائمة على الهوّيَّة الجماعيَّة لشعب ما تولِّد العدائيَّة ضدَّ من لا ينتمون إليه، وتقوّي البنى التقليديَّة لانعدام المساواة الاجتماعيَّة، وهما نزعتان خطيرتان عاقبتهما الحرب والقمع على التوالي. لذلك، حثَّ على نظريَّة سياسيَّة تبدي احترامًا للرابط الاجتماعيِّ الذي يرثه المجتمع، وتخضعه في الوقت عينه لمعيار العدالة الاجتماعيَّة العقلانيّ، طارحًا تفسيرًا إيجابيًّا للقوميَّة على

أن تحترم هذه الأخيرة المساواة بين أفراد الأمَّة والمساواة بين الأمم نفسها (بوم، 1995: 92-95).

- اللَّامعياريَّة، قوَّة اجتماعيَّة

أثبت إميل دوركايم في كتابه أنَّ الناس الذين يشهدون تهديدًا لهويَّتهم الجماعيَّة يعانون قلقًا شديدًا على المستوى الشخصيِّ، وهو ما يطلق عليه اسم «اللَّامعياريَّة» (1981: 272-311). وهي قد تظهر في صميم الأفراد بطريقتين مختلفتين: إمَّا عبر انتقالهم من محيط اجتماعيٍّ ثقافيٍّ إلى آخر، أو عبر حدوث تغييرات جوهريَّة في المجموعة الثقافيَّة التي ينتمون إليها. وفي كلتا الحالتين، يعاني الأفراد العاجزون عن التكيُّف مع الوضع الجديد من الاضطراب والقلق. وهكذا، توضح نظريَّة دوركايم الكثير من الظواهر في عصرنا هذا، بما في ذلك الظواهر الدينيَّة.

في هذا الإطار، تمرُّ الثقافة الشائعة في أميركا الشماليَّة بتحوُّلات جذريَّة بسبب البطالة المزمنة، وندرة فرص العمل، وانعتاق دولة الرَّفاه، وظهور التعدُّدية الدينيَّة، والمهاجرين الوافدين من قارات غير أوروبا، وكذلك بسبب المطالبة المتزايدة بالمساواة بين المرأة والرجل. وإذا كان دوركايم على حقٍّ، فإنَّ مثل هذا الوضع سيثير على الأرجح قلقًا عارمًا لدى الكثير من أفراد المجتمع. فالعدائيَّة تجاه المهاجرين، والعنصريَّة، وصحوة الحركة المعادية لتحرير المرأة، ناجمة إلى حدٍّ كبير عن هذا الشعور بالقلق. لذلك، عوضًا عن اتِّهام الناس الذين يقلقهم التغيير الاجتماعيُّ بالتخلُّف أو الرجعيَّة، يُستحسن احترام قلقهم وتبنّي خطاب يكون في عونهم. فمن هم بصدد فقدان هويَّتهم الثقافيَّة يحقُّ لهم أن يعلنوا الحداد على هذه الخسارة من دون اتِّهامهم بالأذيَّة. الحداد شفاء للروح، لكنَّه مؤقَّت. فبعده، يواجه الأفراد الواقع الجديد، ويتكيَّفون معه، ويعملون على إعادة تحديد هويَّتهم.

- الدِّين المحافظ والطوائف

يوضح دوركايم في مفهومه حول اللَّامعياريَّة جاذبية الدين المحافظ، والطوائف، والعبادات الأكثر حداثة. وإذ يتساءل المراقبون العلمانيّون أحيانًا كيف يستطيع الأذكياء من الناس تقبُّل تعاليم روحيَّة عقلانيَّة، وأساليب حياة تتعارض مع الوجهة السليمة، نراه يذكِّرهم بأنَّ الدين المحافظ والطوائف الحديثة النشأة توفِّر العلاج للقلق العميق الذي يولِّده المجتمع، ولا تستطيع القدرة على الفهم شفاءه. وتتطرَّق نظريَّته هذه إلى السبب وراء ظهور حركة قويَّة للمحافظين حاليًّا في الكنائس المسيحية، وبشكل عامٍّ، في جميع الديانات الكبرى، حركة تعتمد في بعض الحالات، التي سأتناولها لاحقًا، شكلاً متشدِّدًا (أصوليًّا). وإذا كان على حقٍّ، ستثبت الحركات المحافظة للأديان القلق الذي اختبره الأشخاصال شديدو التديُّن ممَّن تتهدَّد هُويَّتهم الجماعيَّة جرَّاء التعدُّديَّة الدينيَّة وعلمنة ثقافتهم. ففي الوقت الذي ولَّدت فيه الثورة الهادئة في الكيبك ديناميكيَّة اجتماعيَّة

علوم المبدأ
ILMOLMABDAA
العدد العاشر – 1445هـ – صيف 2024م

أثَّرت على الشعب بكامله، جاءت الحركة المحافظة في الكنيسة هناك أقلَّ حدَّة ممَّا هي عليه في فرنسا وبلدان أخرى، حيث عارض جزءٌ كبيرٌ من السكان التغيُّرات الاجتماعيَّة والثقافيَّة.

تجدر الإشارة هنا إلى أنَّ تحوُّل التيَّارات المحافظة للأديان إلى حركات أصوليَّة، في بعض الحالات، عكس ردَّ فعل حازمًا تجاه الثقافة التي فرضتها قوَّة مركزيَّة هدَّدت بتدمير الهُوّيَّة التقليديَّة الجماعيَّة. كان يمكن أن تُفسَّر الأصوليَّة في الأوساط الإسلاميَّة، وحتى عند الهندوس والبوذيين، منذ زمن بعيد، بأنَّها مقاومة واسعة النطاق ضدَّ غزو الثقافة العقلانيَّة المتداولة في الغرب والمدعومة من المركز الرأسماليِّ العالميّ. أمَّا الأصوليَّة المسيحيَّة في الولايات المتَّحدة الأميركيَّة فبدت كدفاع عاطفيٍّ عن الثقافة البروتستانتيَّة التي كانت تعرِّف الهُوّيَّة الأميركيَّة في الماضي بأنَّها معارضة للعقلانيَّة والعلمانيَّة، التي أطلق عليهما الأصوليون اسم «الحركة الإنسانيَّة العلمانيَّة»، وللتعدُّدية الدينيَّة، وحركة تحرير المرأة، والوجود المتعاظم للمهاجرين من أصول غير أوروبيَّة، أي جميع الاتِّجاهات التي يدعمها المركز، والحكومة الفدراليَّة في الولايات المتَّحدة.

ولا شكَّ في أنَّ المفارقة الاجتماعيَّة تقترن بالحركات الأصوليَّة كافَّة. فرغم معارضة هذه الأخيرة الحداثة العلمانيَّة والمنطق النفعيِّ، فرضت عليها رغبتها في أن تصبح قوى سياسيَّة مهمَّة استخدام وسائل حديثة للتنظيم والتواصل، وتقنيَّات للتلاعب، والوثوق بالعقلانيَّة الإنتاجيَّة. فهذه الحركات تتجدَّد رغمًا عنها.

- الدِّين الكونيّ

إذا ما اتَّبعنا مبادئ إميل دوركايم في عالم الأديان، سنترقَّب ظهور مجتمع عالميٍّ ذي تأثيرات مختلفة عن حركات المقاومة، مجتمع تحقَّق للمرة الأولى في التاريخ، إذ أصبحت بلدان العالم كافَّة مترابطة في السرَّاء والضرَّاء، وتعتمد نظامًا عالميًّا موحَّدًا للاقتصاد الرأسماليِّ، وتسعى لتعزيز تطوُّرها التكنولوجيِّ، وتتشاطر المعرفة نفسها. كما تتعاون معظم هذه البلدان سياسيًّا عبر منظَّمة الأمم المتَّحدة، وتبدي استعدادها لتقبُّل القيم الاجتماعيَّة التي تنصُّ عليها هذه الأخيرة، أي حقوق الإنسان، والمساواة بين الرجل والمرأة.

لقد تحوَّل الترابط البنيويُّ للبشريَّة إلى واقع تاريخيٍّ، حتى ولو أنَّ هذه البنية تنتج الظلم وعدم المساواة على نطاق واسع. وإذا صحَّت مقاربة دوركايم الاجتماعيَّة، فمن المتوقَّع أن تعبِّر عولمة البنى التحتيَّة عن نفسها بشكل رمزيٍّ في الوعي الجماعيِّ، وأن تثير حركة روحيَّة تسعى للتضامن العالميّ. لا يكفي بالتالي أن نفسِّر الحركة المسكونيَّة والحوار بين الأديان بأنَّهما اختراعان ناجمان عن أذهان جسورة، بل يجب فهمهما على أنَّهما التعبير الروحيُّ عن واقع اجتماعيٍّ جديد. لقد بات

هذا التضامن، بدءًا من أشدِّ الناس فقرًا، تجربة دينيَّة في الكنائس المسيحيَّة والأديان الرئيسة كافَّة. فإذا اطَّلعنا على النصوص المنشورة من قبل الكنيسة الكاثوليكيَّة، أو مجلس الكنائس العالميِّ، أو المؤتمر العالميِّ للأديان من أجل السلام، فسنجد أمرين مسلَّم بهما: الأول هو أنَّ كلَّ التقاليد الدينيَّة تحمل عناصر روحيَّة تبارك عدم المساواة الاجتماعيَّة، وهيمنة الأقوياء، والظلم الواقع على الضعفاء؛ والثاني أنَّ هذه التقاليد تحمل أيضًا عناصر روحيَّة أخرى، داعمة للعدالة، والرَّحمة، والسلام. وعليه، تكتشف الكنائس والأديان غير المسيحيَّة، عبر الحوار والتعاون، أنَّها تحمل في طيَّاتها اليوتوبيا الاجتماعيَّة والبشريَّة التي وجدت السلام في العدل والحب.

من خلال مبادىء دوركايم هذه نستشفُّ السبب وراء سيطرة تيَّارين معارضين على الأديان كافَّة نجدهما في الكنيسة الكاثوليكيَّة بمقاطعة كيبك، وهما: تيَّار محافظ يسعى لتعزيز الهُوّيَّة التقليديَّة، وتيَّار جريء منفتح على التضامن العالميِّ، بدءًا من الفقراء والفئات الأكثر هشاشةً. وهنا، يتراءى أمامي سببان لتبنّي منهج «الانفتاح والتضامن»، مع نقده للرأسماليَّة بقوَّة في هذه الكنيسة، مدعومًا من الرسالة الرعويَّة ومبادرات الأساقفة العامَّة: الأول، وكما قلت آنفًا، هو أنَّ الثورة الهادئة ولَّدت في الشعب مفهومًا ديناميكيًّا للثقافة؛ والثاني، هو أنَّ العلمنة السريعة للمجتمع في كيبك أجبرت الكنيسة على الظهور كأقليَّة لم تعد وظيفتها إضفاء الشرعيَّة على العموم، وإنَّما قد تصبح قوَّة حاسمة مستوحاة من الرِّسالة النبويَّة للإنجيل.

- العالم بحسب ماكس فيبر

مع ماكس فيبر نغوص في عالم فكريٍّ مختلف تمامًا. فتفكيره حول المجتمع والدين يبدأ من الفرد ذاته. إذ إنَّ الأفراد هم من يبنون المجتمع، والرجل صاحب الكاريزما وتلامذته هم من يصنعون التقاليد الدينيَّة. لم يكن فيبر يؤمن بالوعي الجماعيِّ، ولا حتى بالأسطورة الجماعيَّة التي تجعل المجتمع متماسكًا، لا بل عارض هذا بشدة على الحركة الرومانسيَّة في الفكر الألمانيِّ، وتمثَّل في فرنسا بتيَّار أقليَّة كان ينتمي إليه دوركايم.

كان هذا التيَّار يجد في المجتمعات التقليديَّة وحدة عضويَّة وصوفيَّة. فالمجتمعات، بحسب فيبر، عبارة عن إنشاءات، وتبقى المجتمعات موحَّدة نتيجة وجود حكومة تحمل عصا كبيرة تضرب بها كلَّ من لا يتَّفق مع الآخر. بالنسبة إليه، السلطة الشرعيَّة هي من تصنع الوحدات الاجتماعيَّة، وبالتالي يجب أن يحكم الأعضاء في أمرها. وحين يتحدَّث عن الشرعيَّة، لا يقصد في المقام الأول أيديولوجيَّة تبارك النظام الاجتماعيَّ أو تجعله يبدو عقلانيًّا، بل قدرة النظام على الوفاء بوعوده وتلبية متطلِّبات أعضائه.

علوم المبدأ
ILMOLMABDAA
العدد العاشر ـ 1445هـ ـ صيف 2024م

من الواضح أنَّ فيبر لم ينكر البتَّة أنَّ المجتمعات التقليديَّة كانت متَّحدة من خلال روابط اجتماعيَّة وقيم مشتركة قبل ظهور الحداثة، إنَّما رأى أنَّ هذه العناصر المشتركة لم تكن فطريَّة وإنَّما مبنيَّة؛ فالمجتمع عبارة عن بناء ناجح. وقد اعتبر أنَّ الإثنيَّة بناء أيضًا، فهُوّيَّتها ليست فطريَّة ناجمة عن إرث بيولوجيٍّ مشترك، وإنَّما هي وليدة أناس يتشاطرون الأصل البيولوجيَّ عينه. كذلك، ليست صلة الدم من تنتج المجتمع الإثنيَّ، إنَّما الإيمان بوجود مثل هذه الصِّلات، حتى وإن كان التاريخ يكشف عن أصل أكثر تعدُّديَّة.

ـ الدِّين

يتملّك دوركايم وفيبر الفضول العلميَّ عينه حول الدور الاجتماعيِّ للدين. فالأول صوَّره على أنَّه بناء مجتمع تنعكس صورته في الوعي الجماعيِّ، فيما اعتبر الثاني أنَّه يبدأ مع الفرد، الشخصيَّة الكاريزماتيَّة، مؤسِّس المجتمع الدينيّ. وهو استخدم عبارة «كاريزما» لوصف القوَّة المدهشة التي يتمتَّع بها بعض الأشخاص، وقدرتها على إيصال معنى القداسة للآخرين (166: 159 ـ 1960). فالقداسة، كما أرادها دوركايم، لم تكن مظهرًا من مظاهر المجتمع الروحيَّة. أما بالنسبة إلى فيبر، فتعني ما هو أبعد من المجتمع، أي ما هو مختلف عن البشر، أي قوَّة خارقة تجعل الواقع الاجتماعيَّ أمرًا نسبيًّا. ولقد أنشأ مؤسِّسو الدين ممَّن يتمتَّعون بقوَّة كاريزماتيَّة هائلة، مجتمعات من التلامذة المؤهَّلين لإيصال الكاريزما المؤسِّسَة للأجيال اللَّاحقة، بشكل رمزيٍّ، أي عبر رسالة روحيَّة وطقوس مقدَّسة. وهكذا بُنيت التقاليد الدينيَّة.

نلفت هنا إلى أنَّ فيبر، ورغم مقاربته الاجتماعيَّة التي تمنح الأولويَّة للأفراد وتفاعلهم، لم يكن ليبراليًّا بالمعنى الأيديولوجيِّ، فهو لم يعتقد، مثل الاختباريين البريطانيين وأهل الاقتصاد الكلاسيكيين، بأنَّ الفرد يُعرَّف من خلال صراعه من أجل البقاء والمنافسة، كما رفض فكرة أنَّ الناس نفعيّون بطبيعتهم. فهم بالنسبة إليه، يتصرَّفون في أغلب الأحيان وفقًا لدوافع مختلطة، يميِّز بين أربعة منها، هي: التصرّف وفقًا لعادات المجتمع، والتصرُّف وفقًا للعقليَّة النفعيَّة، والتصرُّف وفقًا للقيم الذاتيَّة، والتصرُّف تحت تأثير العواطف الجيَّاشة (Freund, 1966: 84). من هنا، نجد أنَّ الدوافع التي تحرِّك البشر بشكل عامٍّ متعدِّدة. فعلى سبيل المثال، يتحرَّك العديد من الأشخاص لتحسين وضعهم المادّيِّ، لكنَّهم في الوقت نفسه، يرفضون الابتعاد عن العادات المتعارف عليها، وحتى التخلّي بشكل تامٍّ عن مُثُلهم العليا، وبالتالي، يتصرَّفون تبعًا لمجموعة من الحوافز.

البشر، كما يقول فيبر، كائنات تعيش على التراضي في المقام الأول. وهذا هو السبب الذي كان يختلف عليه مع دوركايم في ما يتعلَّق بتحليله القائل إنَّ أفراد المجتمع الواحد يتَّحدون حول القيم نفسها والتجارب الدينيَّة نفسها. فمعظم الناس، برأيه، يعيشون بالتراضي سواء على صعيد الدين،

أم على صعيد المجالات الحياتيَّة الأخرى، وقليلون هم من يجسِّدون تمامًا روح دينهم، وهم من يطلق عليهم اسم «البارعون» (1964: 137). أمَّا الغالبيَّة العظمى فتتشتَّت معتقداتها الدينيَّة بمصالح أخرى. وعليه، فإنَّ مقاربة فيبر هذه تسمح بتحليل ظاهرتين دينيَّتين قلَّما يتحدَّث عنهما دوركايم، ألا وهما: تنوُّع التيَّارات الدينيَّة داخل الدين الواحد، ومسار العلمنة الحالي.

ـ الدِّين والطبقة الاجتماعيَّة

يرى فيبر أنَّ الدين الواحد يتمُّ استيعابه بطرق مختلفة بحسب الطبقة الاجتماعيَّة للمؤمنين. وهو، من خلال ثلاث تجارب شهيرة، يتناول دين الأرستقراطيين، والحرفيين، والتجَّار، والفلَّاحين، والفقراء، ومن ثَّم يدرس السلوك تجاه دين البرجوازيين والبروليتاريا (1960: 382 ـ 483). وتظهر هذه التجارب أنَّ الدين الواحد فُسِّر بأنَّه يشكِّل دعمًا للتطلُّعات الاجتماعيَّة والثقافيَّة الشديدة الاختلاف. ويشهد التاريخ على وجود الدين المحافظ، والإصلاحيِّ، وحتى الراديكاليّ.

والواقع أنَّ هذه المقاربة سمحت لفيبر بإدراك المنظور الماركسيِّ الذي يقدِّر الوظيفيَّة الأيديولوجيَّة للدين، من جهة، وتصحيح التعميم الخاطىء الذي تناوله ماركس في أنَّ الدين هو أيديولوجيَّة تشرِّع الطبقة المهيمنة، من جهة أخرى. يضاف إلى ذلك، أنَّ بعض الكتَّاب الماركسيين الذين سبقوا فيبر بزمن طويل، انزعجوا من وجود الدين الراديكاليِّ في التاريخ الغربيّ. حتى أنجلز نفسه كان مفتونًا بـتوماس مونتسر الذي بشَّر بحركة تجديديَّة العماد (anabaptiste)، والذي كان يقدِّم الدعم الروحيَّ لحرب الفلَّاحين في العام 1525.

تنبغي الإشارة إلى انتشار واسع لتفسير فيبر للبروتستانتيَّة الكالفينيَّة التي اعتبرها روحانيَّة تساعد على النضال الاجتماعيِّ للبرجوازيَّة ضدَّ النظام الإقطاعيِّ (فيبر، 1964أ). فالأخلاقيَّات البروتستانتيَّة، مع تركيزها على المقاصد الدنيويَّة، والعمل اليوميِّ، والمبادرة الشخصيَّة، والاعتماد على الذات، كانت على صلة عميقة بروح الرأسماليَّة الوليدة، إذ تسعى لتصحيح البعد المادّيِّ للرأسماليَّة عبر دعمها الروحيِّ للسخاء وللمسؤوليَّة الاجتماعيَّة.

لكن يجب التأكيد هنا على أنَّ فيبر لم يدع مفهوم البروتستانتيَّة يقتصر على وظيفتها الاجتماعيَّة، بل كان دائمًا يعترف ببُعدها المتسامي. حيث إنَّ التوجُّه نحو القداسة على وجه التحديد هو الذي يمنح هذه الأخلاقيَّات الجديدة قوَّتها الثقافيَّة. وهو يرى، في هذا المجال، أنَّه لطالما ساعدت الملل الدينيَّة الجديدة التي أنشأتها البروتستانتيَّة، مثل الميثوديين، والمعمدانيين، والمجيئيين، وغيرهم، الطبقات الدنيا التي تناضل لتحقيق تقدُّمها الاجتماعيِّ، على إثبات نجاحها في المجتمع الرأسماليّ. وفي أيامنا هذه، لا يزال العديد من الطوائف الإنجيليَّة والجماعات الخمسينيَّة تمارس

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد العاشر ـ 1445هـ ـ صيف 2024م

الوظيفة الاجتماعيَّة عينها. وبما أنَّ هذه الحركات الدينيَّة توصل إلى أتباعها القيمة الروحيَّة للالتزام وللمسؤوليَّة الشخصيَّة، فإنَّها تنتج أشخاصًا مؤمنين يكرِّسون أنفسهم لأعمالهم، ويهتمُّون بأسرهم، ويعيشون عيشة بسيطة، ويدَّخرون أموالهم لاستثمارها في حياتهم المهنيَّة أو من أجل تقديم تبرُّعات سخيَّة.

في ضوء ذلك، يجد علماء الاجتماع الذين يدرسون الحركات الدينيَّة الجديدة، أنفسهم أمام فرضيَّتين مختلفتين: فرضيَّة دوركايم التي يبحث من خلالها الأشخاص المهدَّدون نتيجة التغيُّرات الاجتماعيَّة، عن الهويَّة الجماعيَّة للهروب من المخاوف الشخصيَّة، وفرضيَّة فيبر التي تسعى الطبقات المهمَّشة من خلالها، لإيجاد روحانيَّة تساعدهم على عيش حياة كريمة وأكثر عقلانيَّة.

ـ العلْمَنة

يعتقد دوركايم أنَّ لاعقلانيَّة العقيدة المسيحيَّة ستؤدّي إلى زوال هذه الديانة في العالم الحديث، متوقِّعًا، في الوقت عينه، ظهور الدين المدنيِّ الذي يعكس الأسُس الأخلاقيَّة لمجتمع التنوير ويعزِّزه، لأنَّ الدين، بالنسبة إليه، فيه شيء من الأبديَّة (1960: 609).

في المقابل، يعرب فيبر عن اقتناعه بأنَّ «العقلانيَّة» المتنامية للمجتمع الحديث ستزيل من أذهان الناس جميع القيم غير النفعيَّة كالحقيقة، والخير، والجمال، والتسامي. وهو يقصد بـ«العقلانيَّة» تطبيق الأدلَّة التكنولوجيَّة على تقدُّم الحياة الشخصيَّة والاجتماعيَّة (1964: 61-107). ففي الماضي، سمح التوجُّه العقلانيُّ، الذي تتحكَّم به قيم أخرى، للإنسانيَّة بإنشاء حضارات كبرى؛ لكنَّ هذا التوجُّه أصبح اليوم قويًّا جدًّا إلى حدِّ إلغائه كلَّ المسائل التي لم يتمكَّن العلم، والتكنولوجيا، والإدارة العقلانيَّة من حلِّها.

يجدر القول أنَّ العقلانيَّة الحديثة تعالج «الوسائل» من دون التعرُّض إلى «الغايات»، كما في الحقيقة والخير. وبالتالي، أصبحت الأسباب وسيليَّة بامتياز. في هذا السياق، يعتبر فيبر هذا التطوُّر المعاصر ناجمًا عن غياب مسألة الدين عن وعي الغالبيَّة العظمى من الناس. فالرجال والنساء يتَّجهون نحو العلمانيَّة، (الحال الذي كان عليه في البداية). لكن بحسب فرضيَّته التشاؤميَّة، لا تؤدّي علمنة الثقافة إلى القضاء على الدين فحسب، وإنَّما أيضًا إلى تقهقر جميع الثقافات الإنسانيَّة، فضلاً عن أنَّ التفكير الفلسفيَّ، والعشق الشغوف، والالتزام الأخلاقيَّ بالمُثل العليا، وتقدير الجمال، في طريقها إلى الزوال أيضًا. ووفق توقُّعاته، سيكون مجتمع المستقبل العقلانيِّ كلوحة قاتمة، وكـ«قفص حديديٍّ»، وعالم حزين بلا لون ولا روح (1964أ: 246).

هكذا رأينا، بحسب فيبر، أنَّ الدين يتجاوز وظيفته الاجتماعيَّة ليلمس التسامي، ويجيب عن

الأسئلة الكونيَّة الكبرى التي لم يتمكَّن أحد في الماضي من الإفلات منها: من أين جئنا؟ ما معنى الحياة البشريَّة؟ ما الذي ينتظرنا في المستقبل؟ ما هو أصل الشرِّ والمعاناة؟. فهو يقول إنَّ الدين هو من صنع أصحاب الكاريزما القادرين على الإجابة عن مثل هذه الأسئلة التي، في أيامنا هذه، أُفرغت من معناها بسبب هيمنة التعليل الذرائعيّ. أمَّا في المجتمع الحديث، فلن يحيا إلَّا ضمن دوائر صغيرة كمصلحة شخصيَّة يتقاسمها الأصدقاء، واصفًا إيَّاه بالدين اللَّطيف جدًّا. وفي هذا الصدد، يرى علماء الاجتماع المعاصرون المؤيّدون لفيبر في انتشار المذاهب، وظهور حركات جديدة، والصراع بين النزعات المرتبطة بالهويَّة والنزعات الكونيَّة في الأديان الكبرى، أعراضًا تشير إلى تفكُّك التقاليد الدينيَّة، قبل غيابها الكامل.

الخلاصة

نخلص إلى القول أنَّ مقاربة إميل دوركايم الاجتماعيَّة قادرة على شرح عودة الدين إلى الساحة العامَّة، وتمديد ما يطلق عليه الناطقون باللُّغة الإنكليزيَّة «سياسات الهويَّة»، أي حركات اجتماعيَّة تطالب بالهويَّة الوطنيَّة، أو العِرقيَّة، أو الإقليميَّة. فهو يُعدُّ المترجم الأفضل للظواهر الاجتماعيَّة، إذ بيَّن لنا أنَّ المشاعر الشخصيَّة تحظى أيضًا بأهميَّة اجتماعيَّة.

في المقابل، إذا كنَّا نهتمُّ بمسألة مستقبل الدين، فمن الخطإ التغاضي عن مقاربة ماكس فيبر الاجتماعيَّة، إذ هي قادرة على تفسير الضغوطات التي تنجم عن المصالح المؤسَّسيَّة لزعماء الدين، أو المواقف الاجتماعيَّة المختلفة لأتباعه. ثمَّ إنَّ فيبر شديد الملاحظة بخصوص علمَنة الثقافة الناتجة من المجتمع التكنولوجيّ.

نلفت هنا إلى أنَّ العلاقة التي تربط الأشخاص بمجتمعهم معقَّدة جدًّا، وغير متوقَّعة، إلى حدٍّ ما، حيث لا يمكن تفسيرها بمجرَّد نظريَّة اجتماعيَّة واحدة. لذا، لا بدَّ من وضع نظريَّات متناقضة ومتكاملة لأنَّها تسمح للباحث بالتحقُّق، عند كلِّ حالة ملموسة، إلى أيِّ مدى تتَّضح الظاهرة عبرها. فالروح الفرديَّة والنفعيَّة التي تميِّز الثقافة المعاصرة، حتى في الجامعة، تجعلنا ننظر بسهولة إلى الأنشطة الدينيَّة الجديدة على أنَّها تعابير غير متوقَّعة لجنون الإنسان. ونجد هذا التصوُّر أيضًا في مظاهر «الهويَّة السياسيَّة»، حيث يتساءل الناس كيف يمكن لبعض المجموعات والطوائف في مجتمع يعتقد أنَّه سيصبح دائمًا أكثر عقلانيَّة، أن يتطلَّعوا إلى أهداف لاعقلانيَّة تتخطَّى مصلحتهم الماديَّة؟.

لذا، ومن أجل فهم أفضل للمجتمع المعاصر، أوصيكم بقراءة إميل دوركايم مرَّة أخرى.

علوم المبدأ LLMOLMABDAA
العدد العاشر – 1445هـ – صيف 2024م

قائمة المصادر والمراجع

1. غريغوري بوم (1996)، Karl Polanyi on Ethics and Economies، مونتريال، منشورات جامعة كاغيل كوين، 90 صفحة.
2. غريغوري بوم (1995)،«Quelle sorte de nationalisme؟»، كونسيليوم، 262، 111-121.
3. روبرت بيلا (1967)، "Civil Religion in America"، دودالوس، 96، 1-21.
4. إميل دوركايم (1981)، Le Suicide، باريس، المنشورات الجامعيَّة الفرنسيَّة، 463 صفحة.
5. إميل دوركايم (1970)، La science sociale et l'action، باريس، المنشورات الجامعيَّة الفرنسيَّة، 334 صفحة.
6. إميل دوركايم (1960)، Les formes élémentaires de la vie religieuse، باريس، المنشورات الجامعيَّة الفرنسيَّة 640 صفحة.
7. جوليان ر (1966)، Sociologie de Max Weber، باريس، المنشورات الجامعيَّة الفرنسيَّة، 256 صفحة.
8. روبرت تسييه (1994)، Déplacements du sacré dans la société moderne، مونتريال، بيلارمين.
9. ماكس فيبر (1964أ)، L'éthique protestante de l'esprit du capitalisme، باريس، بلون، 340 صفحة.
10. ماكس فيبر (1964ب)، Le savant et le politique، باريس، بلون، 230 صفحة.
11. ماكس فيبر (1960)، Soziologie, weltgeschichtliche Analysen, Politik، شتوتغارت، ألفرد كرونر فرلاغ، 580 صفحة.