الدين والنظرية النقدية قراءة في مواقف إرنست بلوخ وإيريك فروم وماكس هوركهايمر حول الدين

أ.نابت عبد النور

- جامعة البويرة -

الملخص: تحاول الدراسة فهم موقف فلاسفة النظرية النقدية ا. بلوخ، وإفروم، وماكس هوركهايمر من الدين من منطلق تعدد التخصصات التي بحثوا فيها: التحليل النفسي (فروم)، والانثرولوجيا السياسية (بلوخ)، وعلم الاجتماع (هوركهايمر). وما يثير اهتمامنا هنا هو قدرة هؤلاء على الجمع بين الماركسية والتقليد اليهودي ومحاولة الاستفادة من المقولات الدينية.

Summary: Understand the position of the philosophers of critical theory (E. Bloch, Erich Fromm, Max Horkheimer on religion) is the aim of this study based on multidisciplinary positions (psychoanalysis, political anthropology, sociology). These philosophers could marry between Marxism and the Jewish tradition trying to invest religious categories.

مـــقـــدمـــة:

ساهمت الأزمات الروحية التي عاشها الغرب في بدايات القرن الماضي، والعودة إلى الدين في فتح النقاش بين عموم المختصين في العلوم الإنسانية والاجتماعية حول الظاهرة الدينية ومن المدارس الفكرية التي أولت الظاهرة الدينية اهتماما خاصا من كافة الجوانب مدرسة فرانكفورت التي ظهرت في العشرينات من القرن الماضي ومن أهم الأسماء التي برزت وهي محل اهتمام مقالتنا هذه نجد إرنست بلوخ (1885-1977) وإيريك فروم (1900-1988) وماكس هوركهايمر (1885-1973).

وتماشيا مع هذا الاهتمام الذي أولاه هؤلاء الفلاسفة للموضوع نطرح التساؤل التالي: هل بقي للدين دور يلعبه في ظل هذه الأزمات الروحية؟

تاريخيا يمكن القول بأن النظرية النقدية أوتيار مدرسة فرانكفورت تمد بجذرها إلى الماركسية، عبر حلقات أسبوع الأعمال الماركسية، التي انبثقت منها فكرة تكوين معهد البحوث الاجتماعية، وكذلك يمكن الإشارة إلى أنه خلال مرحلة التكوين، عقد المعهد علاقات قوية مع لوكاش وكورش حيث أخذ عنها أعضاؤه تحليلهم لفكرة حتمية تخطي النظام الرأسمالي، التي احتلت لب النظرية النقدية، خلال إدارة جرونبيرغ للمعهد[1].

إرنست بلوخ: في البحث عن معنى ايجابي للدين:

من الأسماء التي تواصلت مع معهد الأبحاث الاجتماعي، نجد والتر بنجامين، هربت ماركوز، إرنست بلوخ، هذا الأخير يمثل أهم الأسماء الفلسفية المجددة للفلسفة الماركسية، ولكن ماركسية بلوخ لا يجب أن تفهم في سياق إيديولوجي أو سياسي، لقد كان يرى في الماركسية النتيجة المنطقية لبحوثه الاستقصائية وصك بياض أمامي نحو أنسنة الإنسان، ذلك أن الفلسفة مع ماركس أصبحت إنسانية بالفعل، فلقد رسم ماركس طريقا جديدا والمستقبل لا يمكن أن يتجاهل أفكار ماركس، فما حدث من تغييرات اجتماعية وسياسية واقتصادية في القرن العشرين أعطى قدرا من الأهمية للفكر الماركسي.

إن تقدير إرنست بلوخ لماركس لا ينف عن هذا الفيلسوف الألماني تواصله مع النصوص الدينية خاصة العهد القديم والإنجيل والسؤال المطروح هنا: كيف يمكن فهم هذه المفارقة بين ماركسية بلوخ واستخدامه لغة فلسفية مشبعة بمضامين لاهوتية؟

هذا التوجه نحو الربط بين الماركسية كإيديولوجية ثورية واللاهوت نلحظه في النصوص الأولى لبلوخ في مؤلفه الأول: "توماس مونزر، لاهوتي التحرير"، وهذا لتأكيد فكرة القوة الثورية الكامنة في الدين، ومحاولة لتأصيل المفاهيم الاشتراكية كالثورة والعدالة الاجتماعية والمساواة.

بداية يجب الإشارة إلى أن الوثائق المتعلقة بحياة وفكر توماس مونزر تبقى غامضة، وما هو موجود يعبر عن وجهة نظر مارتن لوثر[2] الذي كان معاصرا لمونزر، ومعارضا للرجل ولثورة الفلاحين التي ساندها مونزر وكانت سببا في إعدامه من طرف الأمراء الألمان عام 1525، لكن هذا لا ينف وجود دراسات تاريخية وفكرية عن مونزر ارتبطت عادة بالثورة الفرنسية وبكتابات المنظرين الماركسيين كانجلزوكاوتسكي.

يعتقد إرنست بلوخ أن هبات الفلاحين، وخارج مظاهرها الاقتصادية يجب النظر إليها في جذورها العميقة وهذا إذا أردنا فهم الأحداث في ظروفها الزمنية، ولهذا يجب عدم إغفال الدوافع الخاصة في الروح الإنسانية خاصة في الفترات الزمنية التي تهيمن فيها العاطفة الدينية[3].

هناك توجه لدى بلوخ لإبراز أثر المسار الروحي والديني لفهم تمرد الفلاحين الألمان، ذلك أن أية دراسة اقتصادية تبقى غير قادرة وبشكل كلي على تفسير شروط وأسباب ظهور حرب

الفلاحين، كما أن التحليل الاقتصادي ينذر بتحطيم الطابع الأصلي لهذا الحدث التاريخي والمتمثل في المضامين العميقة للتاريخ الإنساني الكامنة في حلم الناس بتحقيق مملكة الإخوة[4].

وهكذا فإن رؤية بلوخ حول تفسير التاريخ تقترب من ماكس فيبر الذي أبرز دور القيم الأخلاقية في توجيه مسار الحداثة الغربية، ومبتعدا عن ماركس، فهذا الأخير في نظر بلوخ وتحت تأثير الوضعية نقل الشيوعية من المجال اللاهوتي ليضعها في ميدان الاقتصاد السياسي نازعا عنها أبعاد الألفية[5].

إن الأساطير التي كانت سائدة في القرن السادس عشر والتي مفادها إمكانية تحقق مملكة الأخوة والألفية الثالثة ظلت في نفوس الناس وهذا ما ساهم في انبعاث الإيديولوجية الاشتراكية الوطنية.

لقد استخدمت النازية مصطلحات قديمة من منوال "الرايخ الثالث" والذي يحمل طابعا ثوريا ولكن بشكل عكسي، صحيح إن مصطلح الرايخ الثالث هو بمثابة تتويج ثالث لألمانيا بعد الإمبراطورية الوسيطية، والإمبراطورية البسماركية، ولكن مجدد هذه العبارة مرلرفان بروك أضاف لها تقاليد صوفية جاءت من زمن مضى لأن مصطلح الرايخ الثالث كان يعبر عن حلم مثالي ذو طابع ثوري اجتماعي مصدره الهرطقة المسيحية والذي ارتبط أساسا بفكرة مجيء الإنجيل الثالث[6].

في هذا السياق التاريخي، يحاول بلوخ أن يربط الأفكار السائدة أثناء الحكم النازي بالماضي ومضمون هذه الأفكار الاعتقاد بهتلر كقائد ومحرر لهذه الأمة الألمانية له ما يبرره نفسيا وطبيعيا وتاريخيا، فالرغبة في البحث عن مرشد وقائد أمر قديم، هذا الأمر يوجد في العلاقة بين الابن والأب في عالم الحيوانات. وتاريخيا مَثل موسى الصورة الأول لقائد المضطهدين والذي قادهم نحو الأرض الموعودة[7].

وهكذا فإن فكرة المحرر والقائد أو الفوهرر ارتبطت أساسا بفكر الألفية الثالثة، وكان الأب جواكيم دوفلور (ق12)، أول من نشر هذا الفكر مبشرا بعهد ثالث: فالمرحلة الأولى سماها جواكيم بعبودية القانون (العهد القديم)، أما العهد الثاني فهو حالة وسيطة بين الجسد والروح افتتحه المسيح بعهده الجديد، أما العهد الجديد الثالث الذي يسبق نهاية العالم والذي يولد الآن وفي هذه الفترة تنتفي رسالة إنجيل المسيح وتنزل الطائفة المسحية الأول من السماء إلى الأرض وتبدأ

الأخوة الشيوعية ويسود السلم، لقد مثلت الفترة الأولى الخوف والثانية البحث والحكمة والثالثة مرحلة الحب والنور[8].

لا يمكن إغفال حقيقة أخرى مفادها أن فكر الألفية الثالثة وجد في التمثلات اليهودية المبشرة بالخلاص بعد نفي اليهود، وقد وردت هذه الأفكار في نبؤة إشعيا[9].

بأي حال من الأحوال لا يمكن وصف إرنست بلوخ بأنه لاهوتي لأنه اشتراكي الفكر ولكن اشتراكيته واقعية، فاشتراكيته لا تريد أن تحول حياة الناس إلى جحيم ولكن تهدف إلى وضع السماء على الأرض، إن الاشتراكية تريد أن تمرر كل جوهر للتاريخ فالهدف الأساسي لكل تغيير مستقبلي هو تحقيق المثل العليا على أرض الواقع.

إن اعتماد بلوخ لغة لاهوتية في التبشير بمستقبل واعد وخلاصي للبشر لم يمنعه من نقد رجال الاكليروس الذين دافعوا عن الأغنياء وبرروا الجرائم والاضطهاد الممارس ضد اليهود والهراطقة[10]، وكان هذا الواقع التاريخي سببا مقنعا لاتهام الدين بأنه أفيون الشعب.

يعتقد بلوخ أن عبارة ماركس: "الدين أفيون الشعب" يجب قراءتها في السياق ما قامت به الماركسية المبتذلة عندما نزعت العبارة من سياقها، وهنا يعيد بلوخ العبارة المقتبسة من كتاب ماركس: "مقدمة لنقد فلسفة الحق عند هيجل"، وفيها يقول ماركس: "الدين هو التحقق الخيالي للجوهر الإنساني لأن الكائن الإنساني لا يملك حقيقة الواقع...فمن جهة يعتبر البؤس الديني التعبير عن الواقع الحقيقي وفي نفس الوقت هو تعبير عن الاحتجاج ضد هذا البؤس الحقيق، إن الدين هو صرخة الكائن المضطهد وقلب عالم بلا قلب وروح ظروف بلا روح، إنه أفيون الشعب، إن إلغاء الدين هو إلغاء لسعادة الشعب الخيالية وهذا الأمر يمثل شرطا أساسيا للسعادة الحقيقية"[11].

إن إعادة عبارة "الدين أفيون الشعب" ركز فيها بلوخ على عبارة الصرخة، الاحتجاج وهي مناسبة للتذكير بما كان يردده الفلاحون خلال حربهم في قسمهم، وكانت هذه الحرب وبدون تحفظ غطاءا دينيا كما قال كاوتسكي وجاء نوع هذا القسم من الإنجيل كما لو لم يكن الدين عودة إلى أحضان الكنيسة[12].

إيريك فروم: الدين من وجهة نظر تحليلية نفسية:

ولد إيريك فروم (1900-1980) لعائلة يهودية متدينة وكان والديه، مثل والدي ماركس، تحدرا من سلالة مليئة بالأحبار، وكان فروم يروي قصة أحد أجداده الذي كان يملك متجرا ولكنه يقضي الوقت في قراءة التلمود حتى أنه إذا جاءه زبون ربما صرفه إلى متجر آخر لكي لا يعيقه عن القراءة. ومن ناحية أخرى يشير كيلنر[13]، إلى أن فروم كان في بداياته على صلة وثيقة بالحاخام نوبل ليهيبايم وبالمدرسة اليهودية الحرة في فرانكفورت التي أسسها هذا الحاخام...، و لم تكن تلك الصلة غريبة لأن فروم كان طوال حياة كما يقول كيلنر، "غارقا في دراسة التلمود"[14].

يعد فروم من أبرز المجددين في التحليل النفسي، وصاحب الثورة الثالثة في علم النفس التحليلي، وكان من أهم كتبه: الهروب من الحرية (1941)، الإنسان من أجل ذاته (1947)، تشريح التدميرية البشرية (1973).

تركز اهتمامه في الظاهرة الدينية من خلال أربعة كتب: ستكونان مثل إلهين (1966)، عقيدة المسيح (1931)، التحليل النفسي والدين، وإصدار بالاشتراك مع "د.ت.سوزكي" وريتشارد دي مارتينو كتاب "بوذية الزن والتحليل النفسي" (1960).

وتفصيلا لما قلناه سابقا عن الجو الثقافي الديني الذي عاش فيه فروم، نجد أن معلم فروم وأفراد عائلته ينتمون إلى الأرثوذوكسية اليهودية" قولا وعملا، و لم ينتج الجانب التقليدي لهذا النمط في الحياة من خلفية تقليدية سلطوية، بل كان تعبيرا عن الإصلاح اليهودي الليبرالي الذي يريد الاندماج في المجتمع الرأسمالي والتضحية بنمط حياة متأثر بما ورث عن اليهود منذ قرون[15].

وهكذا فإن اليهود ظلوا محتفظين بهوية دينية خاصة ترفض الاندماج في المجتمع الغالب، وكان هذا سببا في توجس الأغلبية المسيحية، ورفضهم لهم مما أثر في نمط عيشتهم المنغلق وتنامي العنصرية ضدهم.

إذن لعب التقليد الديني دورا مهما في الانغلاق، وهذا التقليد مؤسس لكل ميادين الحياة انطلاق من الفكر والإحساس والسلوك وكل العلاقات التي تجمع الفرد بمحيطه الإنساني والطبيعي على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، وينتج عن ذلك أن كل منافسة لأنواع أخرى من الإيتوس عند نفس الشخص والمعتنقين لنفس الديانة تكون غائبة. في هذه الحالة هناك

نمط حياة مشترك قوامه التقليد الديني الذي يعتبر أحسن سلاح للفرد وللجماعة التي يعيش فيها من أجل عيش هويته الذاتية، ولهذا السبب لابد من رفض أنماط الحياة التي تقترحها الليبرالية ومجتمع التنافس وهكذا فإن الأرثوذوكسية اليهودية التي تربى فيها فروم كانت تتميز بدفاعها عن فكرة المحافظة على الهوية الأصلية بالمحافظة على وحدة الدين والاحتراس من عدم الاختلاط بأنماط أخرى من الحياة المجتمعية[16].

كانت أطروحة فروم فرصة لفهم منطق التجربة الدينية اليهودية، وحملت الأطروحة عنوان "القانون اليهودي: مساهمة في سوسيولوجيا الشتات اليهودي" والتي تناول فيها ثلاث جماعات يهودية هي القراؤن والحسيديون ويهود الإصلاح، والملاحظ هنا أن المرء يجد الاهتمام الاجتماعي النفسي لفروم في أطروحته على الرغم من أنه لم يكن في ذلك الوقت يتوفر على أداة تحليل نفسية تمكنه من فهم وظيفة التضامن من اليهودي عن طريق اللاوعي، وقد وعى فروم في أطروحته بأنه مهما كان تنظيم نمط عيش مجموعة بشرية ما. والمقصود هنا طريقة الإنتاج، تنظيم العمل، أشكال العلاقات الاجتماعية في الثقافات، والممارسات السياسية والأخلاقية والدينية...الخ، وحتى في حالة تغيير هذه الظروف، فإن أشكال الإيتوس الموروثة تلعب دور المحافظة على التحام هذه المجموعة. ولم يرى فروم أشكال الإيتوس هذه كبنيات سيكولوجية ذات قوة ديناميكية خاصة بها إلا بمساعدة التحليل النفسي الفرويدي، ولكنه استطاع وهو في 22 سنة من عمره التعرف على التأثير المتبادل بين نمط عيش ما وأشكال الإيتوس[17].

إن توضيح موقف إيريك فروم يسبقه طبيعيا ومنطقيا استجلاء تحليل فرويد للدين. والدين عند فرويد أصله كامن في ضعف الإنسان في مواجهة قوى الطبيعة خارجة والقوى الغريزية في داخله، فالدين في مرحلة مبكرة من التطور البشري، حين يكون الإنسان غير قادر بعد على استخدام عقله للتعامل مع هذه القوى الخارجية والداخلية ويجب أن يكتبها أو يسوسها بمعونة القوى العاطفية الأخرى، وهكذا فهو بدلا من أن يتغلب عليها بواسطة العقل يتغلب عليها بواسطة العواطف المضادة، بالقوى الانفعالية الأخرى[18].

يضيف فروم موضحا تصور فرويد قائلا: "وفي هذه السيرورة ينشأ الإنسان ما يدعوه فرويد "الوهم" الذي تستمد مادته من خبرته الفردية بوصفه طفلا، فهو بمواجهته مع القوى الخطرة التي لا يمكن له التحكم فيها وفهمها في داخل نفسه وخارجها يتذكر، إن صح القول، وينكص

إلى الخبرة التي عاشها وهو طفل، حين كان يشعر بحماية الأب الذي يعتقد أنه ذو حكمة وقوة متفوقتين والذي يستطيع أن يكسب محبته وحمايته بطاعة أوامره وتجنب مخالفة نواهيه[19].

بالنسبة لإريك فروم فإن الدين كما يستخدمه في تحليلاته لا يعني نظاما يتضمن مفهوما معينا للرب، أو لمعبودات بعينها، أو حتى نظاما ينظر إليه باعتباره دينا، وإنما نظاما للفكر والعمل تشترك في اعتناقه جماعة من الناس يعطي لكل فرد في الجماعة إطارا للتوجه وموضوعا يكرس من أجله حياته[20].

يوضح فروم فكرته هذه مؤكدا أن هذا التعريف لا يصف لنا محتواه الخاص، فالناس قد يعبدون حيوانات أو أشجارا أو آلهة مصنوعة من الذهب، أو من الحجارة، أو إلها غير منظور، أو بشرا قدسيا أو زعيما كالشيطان وقد يعبدون أسلافهم، أو أوطانهم، أو الطبقة، أو الحزب الذي ينتمون إليه، أو يعبدون المال أو النجاح، ويمكن أن يقودهم دينهم إلى تنمية نوازع التدمير أو روح المحبة، إلى تنمية النزوع للتسلط والسيطرة أو روح التكافل والتضامن إلى تنمية قدراتهم العقلانية أو إصابتها بالشلل[21].

هناك حاجة دائمة للدين فالغرب في أزمة روحية باتفاق الملاحظين النقديين. إنها أزمة توصف بأنها توعك وسأم وداء القرن وخمود الحياة وأتمتة الإنسان واغترابه عن نفسه وعن أخيه الإنسان وعن الطبيعة. لقد اتبع الإنسان العقلانية إلى الحد الذي حولت فيه العقلانية نفسها إلى نفي كامل للعقلانية، ومنذ ديكارت أخذ الإنسان يفصل التفكير عن العاطفة على نحو متزايد، فالتفكير وحده يعد عقليا، والعاطفة بصميم طبيعتها غير عقلية، والشخص "أنا" قد انشطر إلى عقل يشكل ذاتي، وهو الذي يجب أن يسيطر علي كما يسيطر على الطبيعة، وأصبحت السيطرة على الطبيعة بوساطة العقل، وإنتاج الأشياء أكثر فأكثر، هما الغايتان الساميتان للحياة، وفي هذه العملية حول الإنسان نفسه إلى شيء وأصبحت الحياة خاضعة للملكية، إذ هيمن التملك على الكينونة[22].

إن واقع الإنسان المعاصر مناقض لغاية الحياة في الثقافة الغربية (اليونانية والعبرية والمسيحية على حد سواء)، فبينما كانت غاية الحياة كمال الإنسان في الفكر الغربي القديم، اتجه الإنسان الحديث إلى كمال الأشياء ومعرفة كيفية صنعها، والإنسان الغربي في حالة العجز الفصامي عن

خبرة العاطفة، وهو من ثمة قلق ومكتئب ويائس ولا يزال يبرقل يقول: "الكلام الذي لا يتبعه عمل" في غايات السعادة والفردانية وروح المبادرة ولكنه ليست له فعليا أية غاية[23].

بالعودة إلى تاريخ الفكر الغربي، كان فلاسفة اليونان كسقراط وأفلاطون وأرسطو يتكلمون بحجة العقل وباسم اهتمامهم بسعادة الإنسان وتفتح روحه، وكانوا يهتمون بالإنسان بوصفه غاية في ذاته على أنه الموضوع الأهم في بحثهم، وكانت رسائلهم البحثية في الفلسفة والنظام الأخلاقي أعمالا في علم النفس في الوقت ذاته[24].

وإذا رجعنا إلى رؤية فروم للمسيحية وهي الدين الغالب في المجتمع الغربي، فإن تصوره حول تاريخ الدين المسيحي لا يختلف عن القراءات اللاهوتية المعهودة، ذلك أن المسيحية كان يمكن أن تظهر كحركة مشيحانية ثورية ذات أهمية تاريخية، كحركة يوحنا المعمدان، لكن المذهب المسيحي الأول لا يتوجه نحو المتعلمين ولا نحو الملاك وإنما وجهته الفقراء والمضطهدين والبؤساء والأشخاص الذين يعانون[25].

لقد كان المسيح يدعو إلى فكرة قرب مملكة الرب وكان يعلم أتباعه إلى أن يرو أفعاله كبداية لسيادة عهده[26]. وأن الوصول إلى هذه المملكة يتطلب تغييرا كاملا لحالة الروح يكون فيه الإنسان مستعدا للتنازل عن ملذاته والتضحية بما يملك لإنقاذ روحه...وهكذا فإن إعلان هذه السيادة موجهة نحو الفقراء والدين يعانون والجوعى والعطشى وهم مستعدون للدخول في مملكة الرب، أما الأغنياء فإن الجحيم مصيرهم[27].

لم يبق هذا الوضع، فلقد تحولت المسيحية من ديانة المضطهدين الذين ينتظرون يوم الحساب وعودة المسيح إلى ديانة الأغنياء والطبقات الوسطى المؤثرة في المجتمع، لقد كانت المسيحية ديانة مجتمع الإخاء والمساواة دون تراتبية ولا بيروقراطية، وتحولت الكنيسة إلى انعكاس للملكية المطلقة للإمبراطورية الرومانية[28].

يفهم هذا التغير ضمن تحول المسيحية إلى ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية، وتم ترسيم أسس العقيدة المسيحية في مجمع نيقية في عهد الإمبراطور قسطنطين وترسيخ الطبيعة المزدوجة للمسيح (بشرية وإلهية) ورمي كل من يرفض هذه الحقيقة بالكفر والهرطقة.

في نظر إيريك فروم، تحولت المسيحية من ديانة إنسانية إلى ديانة تسلطية، عندما تحولت من ديانة الفقراء إلى ديانة الذين يحكمون الإمبراطورية الرومانية، حينئذ، أصبح الاتجاه التسلطي في المسيحية مهيمنا. مع ذلك، لم يتوقف التراع بين المبدأين التسلطي والإنساني في المسيحية. وكان ذلك هو التراع بيت أوغسطين وبيلاجيوس، وبين الكنيسة الكاثولوكية والجماعات المهرطقة الكثيرة، وبين مختلف الطوائف ضمن البروتستانتية[29].

في حقيقة الأمر، إن مأساة الأديان الكبيرة كلها هي أنها تنتهك وتحرف مبادئ الحرية حالما تصبح ضخمة تحكمها بيروقراطية دينية، وإلى حد ما تتولى المنظمة الدينية والرجال الذين يمثلون الدور الذي تقوم بع الأسرة، والقبيلة والدولة، وهم يبقون الإنسان في العبودية بدلا من تركه حرا، وهذا ما حدث في كل الأديان فلا يعود الله هو الذي يعبد بل الجماعة التي تزعم أنها تتكلم باسمه[30].

في مقابل الدين التسلطي هناك الدين الإنساني الذي تتعدد صوره بتعدد الأديان، و لم يخفت العنصر الإنساني، الديمقراطي في التاريخ المسيحي أو التاريخ اليهودي، ووجد هذا العنصر تعبيرا من أقوى تعابيره في التفكير الصوفي في كلا يحتاج إلى الإنسان كما يحتاج الإنسان إلى الله، وفهموا الجملة التي تقول إن الإنسان د خلق على صورة الله بأنها تعني الوحدة الجوهرية بين الله والإنسان، وليس أساس الخبرة الصوفية الخوف والخضوع بل الحب وتأكيد المرء قدراته، ليس الله رمزا لسلطان على الإنسان بل هو رمز لقدرات الإنسان[31].

- ماكس هوركهايمر والحنين اللاهوتي:

لقد كان ماكس هوركهايمر اشتراكيا ملحدا، أما نظريته للدين فقد كانت مادية وأمبيريقية وتاريخانية وطبيعية، بالنسبة له فإن كل التمثلات حول الإله هي نتاج الإحساس الإنساني ونفس الشيء يقال عن إسقاطات الإنسان الفاقدة للموضوعية، يمكن القول بأن نظرية هوركايمر للدين إلحادية[32]، يقول ماكس هوركهايمر: "ماذا نعني بالدين بالمعنى الايجابي للكلمة؟ إنه يمثل الاندفاعية المحافظة على منطلقاتها ضد الواقع والمبتعدة دائما عن الاختناق والتي تهدف إلى تغيير الأشياء وتدمير الإغراءات وتسيير للأحداث بشكل جيد" وبالمثل يكون الدين سلبيا إذا كانت الانطلاقة تتحول إلى تأكيد وإعلان حقائق مزيفة للواقع وداعمة للأكاذيب... إذا كانت الانطلاقة صادقة فهي لا تحتاج إلى خطابات وعظية ولا إلى تأكيد وتبرير وحده الواقع يستطيع إظهار ذلك"[33].

هذا الكلام يؤكد ارتباط تصور هوركهايمر حول الدين بالتصور الهيجلي والماركسي والفيورباخي، ذلك أن الدين نتاج تاريخي للأمل ورغبة إنسانية، لأن فكرة الإله متجذرة في الإحساس الإنساني، لكن هوركهايمر، وتماشيا مع فلسفته الإلحادية يعتقد أنه يمكن إثبات وجود إحساس بالإله لدى الكثير من الناس، ولكن لا يستطيع تقديم إثبات ميتافيزيقي...إن هوركهايمر يأمل في أن يكون الإله موجودا ويتزعج من كل فكرة تثبت العكس.

إننا نعيش في قرن الماركسية والفرويدية والوضعية لأننا نعيش في قرن بدون إله[34] بالنسبة لهوركهايمر، وفي الزمن الحاضر الإله غير موجود، وهذا بالنظر إلى قوة المذاهب المذكورة آنفا.

إن تصور هوركهايمر للدين لا يجب أن ينسينا تناوله للمسألة اليهودية، فلقد عاش اليهود في أوروبا حياة العزلة لأسباب دينية وسياسية بحتة رغم نجاحهم المالي والثقافي.

هذا الرفض والاحتقار الذي لاقاه اليهود أيام الحكم النازي في ألمانيا يسمى بمعاداة السامية، والذي يريد أن يفسر هذه المعاداة فإنه يجب عليه أن يرجع إلى الإيديولوجية الاشتراكية الوطنية، ذلك أن هذه الموجة الجديدة لمعاداة السامية تمثل رسالة النظام التوتاليتاري المنبثق من الليبرالية، إنه يجب العودة إلى توجهات الرأسمالية[35].

يمكن فهم ذلك بالرجوع إلى كتاب ماكس هوركهايمر جدل التنوير[36] الذي ألفه مع زميله تيودور أدورنو، إذ يقول م.هوركهايمر: "فالعمل المنتج للرأسمالي الذي يبرر ربحه بالعائدات التي تعود إلى صاحب المشروع في زمن الرأسمالية أو بمرتب المدير كما هو الحال في أيامنا، كان إيديولوجية تغطي الطبيعة الحقة لعقد العمل وجشع النظام الاقتصادي، ولهذا السبب راح الناس يصرخون: أوقفوا اللص ثم يشيرون بالإصبع على اليهودي، لقد صار كبش محرقة لا للمناورات والتحركات الطردية وحسب بل وبمعنى عام لكل الإجراءات الظالمة التي تقترفها طبقة كاملة"[37].

لقد كانت معاداة السامية والاستعمار والإبادة مظاهر لفكرة العقل الأداتي وعلامة على فشل مشروع التنوير الذي طمح إلى تجسيد العدالة والحرية والسعادة وهي مثل نظرية لم تتحقق بشكل كلي.

هذه المواضيع كانت محاور مهمة لدى رواد النظرية النقدية (فروم، بلوخ، هوركهايمر)، ففي محاضرة ألفها ماكس هركهايمر عنوانها النظرية النقدية بين الأمس واليوم كتب هذا الأخير:

"إن ما يثير قلق النظرية النقدية هو مصير سلطة الفرد التي تضيع شيئا فشيئا ونفس الشيء يحدث بالنسبة لمصير اللاهوت والدين في مجتمعنا الراهن فالدين واللاهوت ليسا فقط في أزمة وفي بعض البلدان انطفأت جذوتهما"[38].

هذه العودة للاهوت والذين تفسر بالنظر إلى طبيعة المشكلات البشرية (الغنى الفاحش، تناول المسكرات، الفضاعة، اللاعدالة، التي عددها مؤسس معهد البحث الاجتماعي، وهذا فإن العودة إلى التقليد والمقولات الدينية مهم لا كحقائق عقائدية وإنما وجب تحويلها إلى فكرة الحنين إلى الآخر والإحساس بمعاناته وهذا هو جوهر اليهودية المؤمنة بكائن أبدي كامل الصفات وعادل[39].

هذه العودة إلى الدين وبالتحديد إلى الفكر اللاهوتي ليست غريبة فالنظرية النقدية منطلقها نظريتين دينيتين: أولهما نظرية الخطيئة الأصلية، فاسعادة الإنسانية ثمنها الأم البشر، كما أن الثقافة الحالية هي نتاج ماض مروع (الثورة الفرنسية مثلا)، أما النظرية الدينية الثانية فهي مستخلصة من مقولة تراثية تؤكد على أنه لا يمكن للإنسان أن يتشبه بالإله، ويفهمها هوركهايمر على أنه يستحيل تحديد الحق المطلق ولهذا السبب فإن كل الأحكام المعرفية والأخلاقية تظل نسبية، ذلك أننا نستطيع أن نبين أين هو الشر ولكن لا نستطيع تحديد الحق المطلق.[40]

خـــاتـــمـــة:

خلاصة القول رغم أن هؤلاء الفلاسفة ينتمون فكريا للماركسية (بلوخ، فروم، هوركهايمر) إلا أنهم ظلوا يفكرون في إطار التقليد اليهودي، ذلك أن نقدهم للمجتمع يظهر من خلال إدراكهم لمسألة المحرقة النازية متخذين من وجهة نظرهم حول الحياة المعطوبة والبربرية، والأنظمة الشمولية منطلقا لهم في تشخيصهم النقدي للحضارة الغربية، كما أن مواقفهم للدين أثبتت ايجابية المقولات الدينية وضرورة استعادتها بما يخدم الإنسانية.

الهـــــــوامش:

1) توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، مراجعة د.محمد حافظ دياب، دار أويا (ليبيا)، ط2، (2004)، ص25.

2) Ernst bloch, Thomas Munzer, théologien de la révolution, traduit de l'allemand par Maurice de gandillac union d'édition générale France, 1975, p20.

3) Ernst Bloch, Thomas Munzer, théologien de la révolution, op-cit, P79.

4) libid. P80.

5) libid. P81.

6) Ernst Bloch, héritage de ce temps, traduit de l'allemand par Jean la Coste, Payot (France) ; 1978, p117.

7) libid. p118.

8) libid. p124.

9) libid. p129.

10) Ernst Bloch, l'athéisme dans le christianisme, la religion de l'exode et du royaume, traduit de l'allemand par Eliane kaufolz et Gérard Raulet, Gallimard (France), 1978, p77.

11) lbid. p81.

12) Ernst Bloch, l'athéisme dans le christianisme, la religion de l'exode et du royaume, op-cit, p82.

13) دوغلاس كيلنر: أستاذ كرسي فلسفة التربية بجامعة كاليفورنيا (لوس أنجلس).

14) سعد البازعي، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي، ط1، 2007، ص313.

15) إريك فروم: الإنسان المستلب وآفاق تحرره، ترجمة وتعليق د.حميد لشهب، تقديم د.راينرفونك، شركة نداكوم للطباعة والنشر (المغرب)، 2003، ص24.

16) المصدر السابق، ص25.

17) إريك فروم: الإنسان المستلب وآفاق تحرره، ص25-26.

18) إيريش فروم، التحليل النفسي والدين، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دار الحوار (سوريا)، الطبعة الأولى 2012، ص74.

19) إيريش فروم، التحليل النفسي والدين، ص 74.

20) إيريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران، مراجعة وتقديم لطفي

21) عظيم، سلسلة عالم المعرفة، 1989، العدد 140، الكويت، ص127.

22) نفس المصدر.

23) إيريك فروم، د.ت.سوزكي، ريتشارد دي مارتينو، بوذية الزن والتحليل النفسي، ترجمة محمود محمد الهاشمي، أزمته للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2006، ص115.

24) المصدر السابق، ص116.

25) إيريش فروم، الدين والتحليل النفسي، ص64.

26) Erich Fromm, le dogme du christ et autres essais, traduit de l'américain par Paul Alexandre, éditions complexe (Belgique), 1975, p40.

27) Erich Fromm, le dogme du christ et autres essais, op-cit, p41.
28) Ibid, p41.
29) Ibid, p61.
30) إيريش فروم، الدين والتحليل النفسي، ص110.
31) إيريش فروم، الدين والتحليل النفسي، ص146.
32) نفس المصدر، ص110-111.
33) Rudolf Siebert, le relatif et le transcendant, la sociologie critique de la religion de Max Horkheimer, Traduit de l'anglais (Etas unis) par fabien Ollier et Henri vaugrand, l'harmattan, 2005, p44.
34) Max Horkheimer, notes critiques (1949-1969), sur le temps présent, tra de l'allemand parabine corneille et Philipe Ivernel, Payot, 2009, p144.
35) Rudolf, Sibert, le relatif et le transcendant, op-cit, p44-45.
36) Les juifs et l'Europe. Max Horkheimer, trad. de Jean-Louis Schlegel. Revue prétentaines, 1998, p77.
37) وضع هذا الكتاب في نهاية الحرب العالمية الثانية وهو بمثابة بيان إعلان فشل فلسفة التنوير.
38) جدل التنوير، شذرات فلسفية، ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو، ترجمة جورج كتوره، دار الكتاب الجديدة، ص204.
39) Max Horkheimer, la théorie critique, traduction collective, présente par Luc ferry et Alain Renault, Payot, 1978, p360.
40) Max Horkheimer, la théorie critique, op-cit, P360-361.
41) Ibid

قائمة الكتب باللغة العربية:

- إيريك فروم، الإنسان المستلب وآفاق تحرره، ترجمة وتعليق د.محمد لشهب، تقديم د.راينرفونك، شركة نداكوم للطباعة والنشر (المغرب)، 2003.
- إيريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة سعد زهران، مراجعة وتقديم لطفي عظيم، سلسة عالم المعرفة، 1989، العدد 140، الكويت.
- إيريك فروم، التحليل النفسي والدين، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دار الحوار (سوريا)، ط1، 2012.
- إيريك فروم، د.ت سوزوكي، ريتشارد دي مارتينو، يوذية الزن والتحليل النفسي، ترجمة محمود محمد الهاشمي، أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2006.
- توم بوتومور، مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، مراجعة د.محمد حافظ دياب، دار أويا وليبيا، ط2، 2004.

- سعد البازعي، المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي (المغرب)، ط1، 2007.
- ماكس هوركهايمر، تيودور ادورنو، جدل التنوير، شذرات فلسقية، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة (ليبيا)، 2003.

قائمة الكتب باللغة الفرنسية:

- Erich Fromm, le dogme du christ et autres essais, traduit de l'américain par Paul Alexandre, éditions complexe (Belgique), 1975.
- Ernst Bloch, Héritage de ce temps, trad. de l'allemand par jean la Coste, Payot (créance), 1978.
- Ernst Bloch, l'athéisme dans le christianisme, la religion de l'exode et du royaume, traduit de l'allemand par eliane khaufot et gerard Raulet, gallimard (France), 1987.
- Ernst Bloch, Thomas Munzer, théologien de la révolution, traduit de l'allemand par Maurice de gandillac, union d'édition générale, France, 1975.
- Max Horkheimer, Notes critiques (1949-1969), sur le temps présent trad de l'allemand par sasine corneille et phillipe ivernel, Payot, 2009.
- Max Hortheimer, la théorie critique, traduction collective, presente par luc ferry et Alain Renault, Payot, France, 1978.
- Rudolf j, siebert, le relatif et le transcendant, la sociologie critique de la religion de Max horkheimer, traduit de l'anglais (Etats unis) par fabien ollier et henri vangrand l'harmattan, 2005.

– قائمة المجلات:

(4) Les juifs et l'Europe, Max horkheimer, traduction de jean louis shlegel, revue pretentaines (France), 1998, N°09-10.