

الدين والمجتمع أية علاقة؟ في راهنية سؤال مقلق

عبد الجليل أميم
باحث مغربي



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

لمعالجة سؤال الدين والمجتمع استدعينا نظريات أهم الوجوه الفكرية في هذا المجال، كما استحضرنا التنوع في الحقول المعرفية التي تناولت هذا الإشكال، خصوصاً سوسولوجيا الدين، وفلسفة الدين، وعلم النفس، كما لم يفتنا حقل مركزي يشكل هو نفسه جماع حقول معرفية متباينة وهو حقل الأنثروبولوجيا، لما له من علاقة مباشرة بالجانب التصوري والعملية المرتبط بالمؤسسات والأفراد.

أما الجانب المنهجي فقد فرضت ثنائية المجتمع والدين نفسها علينا فيه بأن وجهت مقاربتنا وتحكمت فيها، فلم يعد لنا من خيار في تجاوزها إلا بالقدر الذي نعيد معه توظيفها، فنزلت عندنا مكونات الثنائية منزلة المقولات الموجهة لهذه المقاربة. دفعتنا هذه الثنائية نفسها إلى الوقوف عند مصطلح الثقافة لما تبين لنا حضوره بشكل ملفت في تضاعيف مختلف المقاربات من مختلف الحقول المعرفية، فنزل عندنا منزلة السابق، والمقولاتان مجتمع دين منزلة اللاحق. وبما أنه من بديهيات الاجتهاد تحقيق مناطه، كان لزاماً علينا البدء بتحديد معاني مكونات هذا الثلاثي، وبذل الجهد من أجل جعله يفى بالغرض العلمي الكامن وراء استدعائه وتوظيفه. ولقد استقرت عندنا تعاريف مكوناته على النحو التالي:

عندما يستعمل **مصطلح الدين** فغالباً يقصد به ما يلي:

- "كل نسق **System** من الأفكار والأفعال التي تتقاسمها جماعة ما، والتي تقدم للفرد معايير توجيهية ومجالاً للعبادة"¹
- **فكلمة الدين** التي تستعمل في تاريخ الأديان لها معنيان لا غير. أحدهما هذه الحالة النفسية التي نسميها التدين، والآخر تلك الحقيقة الخارجية التي يمكن الرجوع إليها في العادات الخارجية، أو الآثار الخارجية، أو الروايات الماثورة، ومعناها: جملة المبادئ التي تدين بها أمة من الأمم، اعتقاداً أو عملاً. وهذا المعنى أكثر وأغلب.²
- "الدين يعني تلك التراكيب الاجتماعية والتاريخية للحقيقة والتي لها وظيفة الربط بشكل أكثر أو أقل، كما أنها تخضع للتعديل الذاتي"³.

¹ Fromm, Erich; Autoritaere und humanitaere Religion. In: Menne Erwin: Religionsphilosophie. Arbeitsmaterialien fuer den Philosophieunterricht.Sekundarstufe II. Duesseldorf 1983.S.129.

² ملاحظة: عن موقع القرضاوي. يوسف. انظر: دراز، محمد عبد الله: الدين. ص ص 29- 32

<http://www.qaradawi.net/library/77/3892.html>. 18/04/2013. 12h18mn

³ Luckmann, Thomas.: Die Sozialisierungsfunktion der Religion. In: In: Menne Erwin.: Religionsphilosophie. Arbeitsmaterialien fuer den Philosophieunterricht.Sekundarstufe II. Duesseldorf 1983.S.137.

يظهر من خلال هذه العينة من التعريفات أن الدين يختص بما يلي:

أنه نظام أو نسق مع ما يترتب عن هذا التعريف من تفريع مضموني وعلائقي وبنائي يتوجه للدين باعتباره أبنية متسقة ومنظمة تستجيب لمفهوم النسق كركيباً غاية في التعقيد. فالدين بهذا المعنى كل مركب من عناصر أو مكونات متفاعلة في ما بينها، ويحكمها منطق خاص بها، وتعرف حركية دائمة، كما أنها تناقض حالة الثبوت أو الجمود استجابة لمنطق التفاعل الذي يحكم العلاقات بين العناصر المكونة للنسق، وفي الوقت ذاته يحافظ الدين على توازنه بفعل قواعده العامة والخاصة الضابطة لسيرورات التفاعل الخارجية والداخلية لعناصره نظاماً. إنه إذاً بُنية تتميز بالانفتاح والانغلاق والضبط الذاتي، كما أن أي نسق يهدف إلى تحقيق غايات معينة، إذ هو بطبيعته غائي، لذلك لا وجود لنسق دون وظيفة، والدين لا يشكل استثناء في هذا الأمر بل لربما يمكن اعتباره **نسق الأنساق**. التعريف نفسه يحيلنا إلى كون الدين في أصله **فكر وفعل**. بمعنى أنه يلامس بعدين أساسيين في الإنسان: بعده المعرفي وبعده الحركي أي بعد العمل، أو قد نقول: لا دين دون اتحاد النظر والعمل. فالمتدين يسعى دائماً إلى تنزيل معتقده في عالم الشهادة، إنه على رأي طه عبد الرحمن تنزيل للعالم الغيبي إلى رتبة العالم المرئي.⁴

إن الدين، حسب تعريف **Erich Fromm** لا ينفك عن الجماعة، والجماعة تحيل على الاجتماع، فهي بذلك وحدة أو رابطة تناقض في أصلها الفرقة، وترمز إلى التعايش، فأينما وجد الدين، اجتمع الناس أو لنقل بأن اجتماع الناس رهين باتفاقهم على دين يجمعهم، أي أن اجتماعهم منوط بأفكار توحدهم ويحكمون لمقتضياتها العامة والخاصة. فهي إذاً مرجعيتهم في الأحكام والأعمال. فيتنوع الأفكار الموجهة للعمل لتنوع الجماعات وتتمايز، حتى أن هذا الاختلاف والتمايز يطال الجماعة الواحدة ذات الدين الواحد داخل بناء اجتماعي واحد في سياق واحد.

وبالرجوع إلى التعريف الأول فالدين يقدم للفرد والجماعة معايير توجيهية ومجالاً للعبادة، أي أنه عامل للتوجيه وحامل للطقوس، وفي هذا الجانب يظهر البعد الأنثروبولوجي للإنسان كائنًا متعدد الوجود، فهو مزدوج الكينونة بين الظاهر والمخفي وسنرجع لاحقاً لتوضيح هذه النقطة.

لا خلاف على أن التعريف الثاني يفرق بين الدين والتدين. فالأول هو ما يعتقد ويدين به الإنسان أي إنسان ويرى أثره في حياته بأداء واجباته، أما التدين فهو الشكل والقدر الذي يلتزم به الإنسان ويؤديه من واجبات معتقده وفروضه.

⁴ عبد الرحمن، طه: روح الدين. من ضيق العلمانية إلى سعة الانتمانية. الدار البيضاء 2012. ص 51

أما التعريف الثالث فيرى بأن الدين تركيب اجتماعي تاريخي للحقيقة، أي أن الدين هو ما تواضع عليه الناس في زمان ومكان معين على أنه كذلك، وله دور الربط الاجتماعي كوظيفة مركزية حسب **Thomas Luckmann**، ويضيف لو كان أن الدين يخضع لعمليات تعديل، أو لنقل، للموائمة من طرف الأفراد ومن طرف الجماعات كذلك، وسنتوسع في ذلك لاحقاً.

جماع القول إن الدين منظومة من المعتقدات والطقوس، والتدين مجموع طرق إنزالها والتفاعل معها.

أما بالنسبة لمقولة "المجتمع" فإننا سنقتصر على تعريف واحد لكونه يفي بالغرض، يقول صاحبه:

"المجتمع نسق من العلاقات المتداخلة التي يرتبط بها الأفراد بعضهم بعض. وبهذا المعنى، ينظر إلى مجتمعات الدول التي تضم عشرات الملايين من الناس مثل فرنسا، والولايات المتحدة، وبريطانيا مثلاً يُنظر إلى الجماعات الصغيرة التي ربما لا يتجاوز عدد أفرادها العشرات أو المئات، مثل مجتمعات الصيد والحصاد التي عاشت في مراحل مبكرة من التاريخ البشري. وتتميز جميع المجتمعات بصفات مشتركة منها: ثمة بُنية من العلاقات الاجتماعية تنتظم أعضائها، وتنظمهم وفقاً لتوجهات ثقافية فريدة ومتميزة، ولا يمكن أن توجد ثقافات من دون مجتمع، كما أن المجتمعات، بالمنطق نفسه، لا يمكن أن توجد من دون ثقافات. فالثقافة وحدها هي التي تحولنا إلى بشر وترتقي بنا إلى مستوى الإنسانية. وبغير الثقافة لن تكون لنا لغة نعبر بها عن أنفسنا، ولا إحساس بالوعي الذاتي، كما أن قدرتنا على التفكير والتحليل ستكون محدودة وشبه معطلة"⁵.

جماع ما ينبجس من هذا التعريف من استنتاجات يمكن إجمالها في ما يلي:

- ✓ المجتمع نسق، وبهذا ينطبق عليه ما ينطبق على الدين من خصائص النظام كالتعقيد والوظيفية والبنية وتفاعل المكونات أو العلائقية وكذا الغائية.
- ✓ لا تختلف المجتمعات من حيث ماهيتها وكيونونها سواء أكانت كبيرة أم صغيرة، متقدمة كانت أم بدائية.
- ✓ كل المجتمعات تشترك في وجود بنية علائقية وثقافة خاصة تنظمها وينتظم فيها أفرادها. وهذه الثقافة يمكن وصفها بالتميز والتفرد.

⁵ غدز، أنتوني: علم الاجتماع. ترجمة: فايز الصياغ. بيروت 2005. ص 79

✓ المجتمع والثقافة متلازمان وجودًا وعمدًا، إذ هما شرطان وجوديان لبعضهما. فإذا انتفى أحدهما سقط الآخر وذهب.

✓ الثقافة لها دور مركزي، وهي التي تجعل منا بشرًا.

لتعميق هذا الطرح والبناء عليه وإتمام أعمده ننتقل إلى توضيح مفهوم الثقافة الذي سنعتمد فيه منحى تركيبياً قاصدين بذلك استجماع عناصره المختلفة، ونقول فيه ما يلي:

إن الثقافة تضم كل الأشكال والأشياء التي عن طريق استعمالها ومعايشتها يحقق الإنسان حياته. فاللغة بمصطلحاتها ومعانيها يفهم الإنسان ذاته وعالمه الذي يعيش فيه، وبواسطتها يتواصل ويستوعب ويفكر هي جزء من الثقافة، والقيم الأخلاقية والاجتماعية التي تنظم العلاقات بين الأفراد، وأشكال التعبير الوجدانية التي يعيشها ويتحرك بفعلها ويكابدها كل إنسان جزء من الثقافة أيضاً. إن الثقافة تضم المرئي والمحسوس، والغامض من التجليات وأشكال التعبير، إنها تضم كل منتجات الإنسان التي له معها نوع من العلاقة، فهي تضم الهيئات والمنظمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتحوي الأدوار الاجتماعية للأفراد داخل المجتمع، إنها تضم المؤسسات القانونية وعلاقات وأشكال العمل والاقتصاد، إنها تضم الآلات وأدوات الإنتاج وأشكاله، وتضم كذلك أشكال التسيير والتدبير، إنها بمعنى أوسع: الفنون والعلوم والقيم والأخلاق والأهداف والتمنيات ما تحقق منها وما بقي في إطار الأحلام، إنها تحوي طرق العبادة والتأليه والتقديس التي يرتقي بها الإنسان عن عالم الأشياء⁶ ويدخل في إطار عالم الروح والأفكار والنظر باحثاً من خلالها عن قوة إلهية يسعد بها. إن كل هذا النسق من الرموز والمعاني وأشكال التعبير والمؤسسات والأشياء والأفعال وطرق الإنتاج وأشكال الحركة والفعل والتقنية السائدة ومنهج العمل والتنظيم والعادات والتقاليد والأزياء وطرق العيش والأهداف والوسائل وتمنيات الأفراد يحدد المعنى العام للثقافة الذي نقصده في هذه الدراسة⁷.

واضح من خلال المفاهيم المركزية أن ثلاثي الدين والمجتمع والثقافة لا يمكن تفريقه لا مضموناً ولا منهجاً. وهذا ليس بدعاً من القول، بل يمكن أن نقول بأنه مما أضحى يعرف بالضرورة في العلوم الإنسانية. لكن كيف هي العلاقة بين مكونات هذا الكل الذي لا نميز بين أجزائه إلا لضرورة الفهم أي لغرض بداغوجي بالأساس؟

⁶ انظر مالك ابن نبي: مشكلات الحضارة. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. خصوصاً مبحث عالم الأفكار.

⁷ لقد استعنا في تحديد مفهوم الثقافة بتعريف

سأعمل من خلال استحضار مقاربات عدد من رواد العلوم الإنسانية على إبراز هذه العلاقة ومختلف أبعادها والإشكالات التي تطرحها، خاصة علاقة الدين بالمجتمع، أما الثقافة فيمكن اعتبارها ذلك الكل الذي تدور فيه تفاعلات هذين العنصرين.

حاصل كلامنا يمكن صياغته بالرجوع إلى تقرير **Erich Fromm** الذي يؤكد فيه ما يلي:

"إلى جانب تغطيتها لاحتياجات المجتمع لأنواع معينة من الطبائع البشرية تلعب السجبة الاجتماعية كذلك دور إشباع حاجيات الأفراد. بل تتجاوز ذلك إلى إشباع الحاجات الدينية للإنسان.

لتوضيح ذلك كله أورد ما يلي: يعني مصطلح الدين بالنسبة إلي في هذا المقام ما يلي: إنه نظام يتجاوز الارتباط بالإله أو بقدوة معينة، بل إنه نظام من الأفكار والأفعال التي تتقاسمها جماعة ما، وتقدم للفرد إطاراً توجيهياً وموضوعاً للتسليم والانقياد. بهذا المعنى الشامل لا يمكن أن يوجد لا في الماضي ولا في الحاضر، بل لا يمكن أن يوجد حتى في المستقبل مجتمع لا ديني؛ أي مجتمع دون دين. إذ أينما وجد التسليم والانقياد وجد الدين. هذا التعريف لا يقول شيئاً أو لا يحيل على المضامين الخاصة لمصطلح الدين، ذلك أن موضوع العبادة/ التقديس/ التسليم، يمكن أن يكون حيواناً، أو شجراً، أو أصناماً من الذهب أو الخشب، أو إلهاً غير مرئي، أو قائداً مقدساً أو شيطانياً، أو الأجداد، أو الوطن، أو الطبقة، أو الحزب، أو المال أو النجاح.

من الممكن أن تدعم كل الديانات التدمير أو الاستعداد للحب، كما يمكنها أن تدعم السيطرة والاستئثار، أو المشاركة والتعاون. إن بإمكانها أن تطور الذوات كما باستطاعتها أن تشكل عائقاً أمام تطورها"⁸.

⁸ Fromm, Erich; Autoritaere und humanitaere Religion. In: Menne Erwin.: Religionsphilosophie. Arbeitsmaterialien fuer den Philosophieunterricht.Sekundarstufe II. Duesseldorf 1983.S.130

أولاً: لماذا الدين في وظائف المعتقد؟

حاول **Karl Wilhelm Dahm** الإجابة عن هذا السؤال وفصل فيه بشكل دقيق مما جعل من غير الممكن الاستغناء عن رأي هذا الباحث.⁹ وجماع ما أورده يمكن عرضه كالتالي: يري **Karl Wilhelm Dahm** أن تناوله للدين سيكون من جهة وظائفه لا من جهة ماهيته، ويقول في ذلك:

"نريد أن نتناول سؤالاً مفاده: ما هي الوظائف التي يؤديها الدين في حياة الفرد من جهة، وكذا في حياة الجماعة الإنسانية من جهة ثانية؟ لا يتعلق الأمر إذاً بتناول ماهية الدين **das Wesen** بل إن ههنا هو تناول وظيفته **Funktion**. إن اجتهادنا هذا يمكن اعتباره مقارنة وظيفية قصدها أن نتجاوز الصراع حول مدى ارتباط الدين بالمقدس، وكذا مدى التصاقه بالمتعالى. فبالنسبة إلينا يبقى هذا الأمر غير محسوم، وكذا خارج إطار مقاربتنا إن لم نقل أنه يستحيل أمام نظرتنا الوظيفية هذه."¹⁰

هذه النظرة الوظيفية كما يسميها الباحث نراها بالضبط ما ينير طريقنا في فهم العلاقة بين الدين والمجتمع. ولا يقف الباحث عند هذا الحد، بل يسترسل في تبيان هذا الهدف بالرجوع إلى مقارنة تاريخية اجتماعية مهمة لها امتدادات واضحة في الزمن سنتبينها في حينها. يبدأ الباحث بالتساؤل التالي: "ماهي الوظائف التي يحققها الدين بالنسبة لحياة الأفراد، وما دوره؟ ويجيب كالتالي: "أؤكد أن هذا السؤال لم يعد واضحاً كما كان عليه الأمر قبل 50 سنة أو في ما مضى، وهذا يرجع من وجهة نظرنا إلى ما يمكن أن نطلق عليه **Segmentierung** أي التجزئء أو التقطيع الذي لحق الدين من خلال تقسيمه إلى حقول متعددة وتخصصات متباينة، إننا نقصد أن الدين في الماضي كان تصوراً واحداً بالنسبة لكافة الفئات المجتمعية، أما اليوم فقد أصبح متعدداً، بل إن هذه التصورات المتعددة دخلت في حالة من التنافس في ما بينها."¹¹

يقرر **كارل فلهلم دام** حقيقة مفادها أن وظائف الدين المجتمعية أصابها غبش ارتبط أساساً بما عرفه الدين من تطورات مست بساطته ووضوحه ووحدته. إن تنوع المذاهب داخل إطار الدين الواحد سببه الاختلاف في معايير تفسير المرجعيات الدينية، التي ترجع بالأساس إلى اختلاف المعايير التأويلية المتبعة من طرف كل فرقة أو ملة. فانتقل الدين من الوحدة إلى التنوع والتعدد إن لم يكن التضاد والصراع بين مكوناته. هذا التنوع أدى في

⁹ Dahm, Karl Wilhelm.: Die Funktion von Religion im Leben eines Menschen. Analyse und Perspektive aus der Sicht eines Soziologen, in: Informationen zum Religionsunterricht 3/1971, Hannover, 2-4

¹⁰ نفس المرجع ص 2

¹¹ نفس المرجع ص 2

نفس الوقت إلى تنافس واختلاف واضح بين معتنقي كل تأويل. فأصبحت تأويلات الدين أي أشكال تدين الناس تهدد الأمن الجمعي والوحدة المجتمعية. وهذا الأمر لا يستثنى منه أي دين.

ولتوضيح دور الدين في حياة المجتمعات في ما مضى، يروي الباحث قصة المرأة المسيحية التقليدية كيف تعاملت مع الدين في المجتمعات التقليدية وكيف وظفته في حياتها، والأدوار التي أداها المعتقد في ما سلف من الأزمنة. وهكذا يقول كارا فلهم دام ما يلي:

"بداية نتناول بالتوضيح الوظيفة التي كان يؤديها الدين في حياة المزارعات قبل 150 سنة.

كانت الكنيسة تحتل مركز القرية ليس فقط من حيث موقعها، بل كذلك من حيث دورها في تحديدها للتصورات الحياتية وتوجيه الناس، لقد كان الفرد يحس أنه بروتستانتي ويتجلى ذلك في كل مناحي الحياة.

ففي البيت وقبل النوم، كانت تُؤدى الصلاة ويُتَهَل بالدعاء للرب، وقبل الأكل كان الأب يردد الصلوات والأم تذهب كل أسبوعين للقداس، والأب في المتوسط يذهب كذلك مرة في الشهر، وفي الدرس الديني في مدارس الشعب كانت تحفظ الأناشيد الدينية وقواعد الدين المسيحي وكذا بعض الآيات من إنجيل لوثر، خاصة تلك التي كتبت بخط واضح كبير، وبذلك كان عالم الفكر المسيحي مؤطراً للتصورات السائدة آنذاك، وكان يتم التأكيد على ذلك من خلال المعتقدات والسلوك اليومي. وإن لم يكن هذا العالم الديني المسيحي موجوداً فقد كان من المستحيل على المزارعين أن يجدوا مجالاً دينياً آخر، لأنه لا وجود لتصور آخر بالقرب منهم، كما كانت تنقصهم إمكانات التعامل معه إن وجد. لقد كانت مزارعتنا مسيحية بروتستانتية، بل إن البروتستانتية تشكل جزءاً من شخصيتها.¹²

يدور هذا التوصيف حول لطيفة أساسية مفادها أن الدين في ما مضى كان يحتل قلب الأرض التي انتشر فيها وكذلك قلوب الذين اعتنقوه، ويؤطر التصورات الاجتماعية لمن سلموا أنفسهم له. ولكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو التالي: أين يتجلى هذا التأثير اجتماعياً؟

للإجابة على هذا السؤال يستدرجنا كارل فلهم دام لثنايا قصة المزارعة واقعا اجتماعيا لا يرتفع، ويبدأ بطرح السؤال الأول ويقول:

¹² Dahm, Karl Wilhelm.: Die Funktion von Religion im Leben eines Menschen. Analyse und Perspektive aus der Sicht eines Soziologen, in: Informationen zum Religionsunterricht 3/1971, Hannover, 2-4.

"ما هي الوظيفة التي يلعبها الدين بالنسبة لهذه المزارعة بعد زواجها وانتقالها للقريبة المجاورة ومغادرتها للمكان الذي شُبت فيه؟

أفرق، للإجابة على هذا التساؤل، بين ثلاث مجالات تتضح فيها وظيفة الدين بالنسبة لمزارعتنا هاته.

المجال الأول المسمى: **مجال الحياة الوجدانية Gefuehlsleben**: تواجه مزارعتنا بعد زواجها وإنجابها مشاعر متنوعة كالخوف. فهي غالباً ما تخاف على ولدها من الموت بالمرض، أو الخوف على الأسرة من الأزمات، أو الخوف على الزوج من الموت في حرب... الخ، إن عليها أن تتعامل مع هذه الحالة الجوانية، هنا تجد في الدين الملجأ للتخلص من كل أشكال هذا الخوف. إنها تصلي وتدعو الله من أجل مساعدتها، وترتل الآيات والأناشيد الدينية التي تمكنها من تحويل مشاعرها وأحاسيسها إلى كلمات، وتدفع بها إلى الأمام من أجل التعامل مع عالمها الجواني. إنها لا تجد في تلك الآيات ما يساعدها على التعامل مع الخوف فحسب، بل ما يمكنها من التعامل مع تجارب الفرح والسعادة والثقة وخيبة الأمل في حالة المعاناة والحزن والموت... الخ، إن مزارعتنا ليست لها أية أدوات أخرى للتعامل مع هذا المجال الجواني المتقلب وغير المستقر إلا مجالها الديني، والذي يساعدها بامتياز.¹³

يظهر من خلال دعوى الباحث أن للدين وظيفة يمكن أن نطلق عليها وظيفة **الدعم السيكولوجي**. فالمزارعة تلجأ لرصيدها من المعتقد للوصول إلى حالة اليقين النفسي المرتبط بالطمأنينة، نازعة بذلك عن غيره هذه الصفة. فمسببات الخوف كثيرة ومتنوعة كالأمرض، والفقر، والحروب، والجريمة، والموت، والمجهول. إلا أن علاجه واحد وهو الدين. إذ به يتحقق قدر جيد من التوافق النفسي والاجتماعي للفرد، ويعمل على حفظ توازنه وزيادة ورفع انتاجيته ودفاعيته في مختلف المجالات. إنه عامل إيجابي؛ مطمئن ومحفز في آن واحد.

وينتقل كارل فلهلم دام إلى مجال ثانٍ سماه: **مجال أسئلة معنى الحياة Sinnfragen des lebens** أو قد نقول: **أسئلة الحكمة من الوجود**، ويوضح الباحث هذه الوظيفة بقوله:

إن مزارعتنا هذه عندها إجابات واضحة في هذا المجال، ولا تطرح هذه الأسئلة على الدوام، إن كل الأسئلة المتعلقة بالهدف من الوجود ومعاني الحياة تجد إجاباتها الأساسية في المقدس، فسؤال من أين أنا؟ والاعتقاد بالخير وفعل الشر من أين يأتي؟ كيف لا يُوفَّق المخلص المستقيم دائماً في حياته؟ ولماذا يوفق الفاسد

¹³ Dahm, Karl Wilhelm.: Die Funktion von Religion im Leben eines Menschen. Analyse und Perspektive aus der Sicht eines Soziologen, in: Informationen zum Religionsunterricht 3/1971, Hannover, 2

رغم فساده؟ لماذا يعاني الإنسان في الحياة ثم يموت؟ كل هذه الأسئلة تفقد مع الاعتقاد في الدين قوتها وجبروتها، لأنها تعلمت من الكتاب المقدس لماذا العالم بالشكل الذي هو عليه. إن أسئلة المعنى قد تمت الإجابة عليها وانتهى أمرها، ومن ثم لا وجود لإشكال معنى الحياة عند مزارعتنا.¹⁴

ظاهر من خلال هذا الطرح أن أسئلة الغايات الكبرى في الحياة لا يشقى الناس في تحصيل الإجابات عليها إذا ما ارتبطوا بمعتقد معين حتى ولو كان ضالاً. إذ الاعتقاد بشيء مطلق علوي يكفي لحصول الاطمئنان والابتعاد عن التيه ولتبرير الواقع الذاتي والجماعي على ما هو عليه. وفي الاتجاه نفسه يذهب **Erich Fromm** حينما يؤكد ما يلي: "كل إنسان يحتاج الى نسق توجيهي ومجال يتوجه إليه بالعبودية"¹⁵

لن نقف عند رأي إريش فروم بالتحليل لأنه سيخرجنا عن هدفنا الذي تابعنا فيه كارل فلهلم دام وإن كنا سنعود مرة أخرى للوقوف عند رأي إريش فروم في حينه. ما يهمنا هو أن رأيه يؤكد ويعاضد ما ذهب إليه آخرون، والذي مفاده أن الدين يشكل موجهاً أساسياً لحياة الأفراد والجماعات، ويجب على الأسئلة المحيرة للإنسان، أو لنقل إن للدين وظيفة الاستجابة للبعد الميتافيزيقي في الإنسان.

أما بخصوص الوظيفة الثالثة فإن كارل فلهلم دام سماها بوظيفة نظام الأعراف والتقاليد **Die sittliche**

Ordnung

يقول: في هذا المجال يلعب الدين دوراً مركزياً، إنه مجال الحكم على الشيء بالقبول والرفض، مجال المعايير والقيم، مجال الحسن والقبیح. فالوصايا العشر توجه الحكم القيمي على الفعل والقول، وهنا تعلمت مزارعتنا أن حتى هذا النظام لا يمكن احترامه مئة بالمئة وبشكل متشدد، وبذلك استدخلت قناعة مفادها أنه لا يمكنها أن تشير بأصبعها لأي واحد ارتكب إثماً أو تحاسبه.¹⁶

حاصل القول في هذه النقطة، أن نفع الدين يتعدى الأفراد والجماعات إلى تأثيث نظام القيم الذي يوجه السلوكيات، إذ إنه مصدرها. زد على ذلك ما يحتويه كل معتقد من أحكام وقواعد وطقوس لها أكبر الأثر على ضبط سير الحياة الاجتماعية وتحديد أدوار الأفراد. نتعلم من الدين كذلك أن هذه القواعد لا يمكن احترامها بالمطلق، لذلك يحتوي كل معتقد يُتعبد به على طرق مختلفة للتكفير عن زلاتنا. إن الدين يحيل هنا إلى بعد

¹⁴ Dahm, Karl Wilhelm.: Die Funktion von Religion im Leben eines Menschen. Analyse und Perspektive aus der Sicht eines Soziologen, in: Informationen zum Religionsunterricht 3/1971, Hannover, 4

¹⁵ Fromm, Erich.: Autoritaere und humanitaere Religion. In: Haben Oder Sein. Die seelichen Grundlagen einer neuen Gesellschaft (1976) Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart, zit. nach: dtv 1490 ,München 1980,129-134

¹⁶ Dahm, Karl Wilhelm.: Die Funktion von Religion im Leben eines Menschen. Analyse und Perspektive aus der Sicht eines Soziologen ,in: Informationen zum Religionsunterricht 3/1971, Hannover , 4

قد يكون الإنسان واعياً بنسقية دينه واختلافها عن غيرها في العالم، أو قد يعتبر أن لا ديانة له، وما عبوديته إلا لأهداف من مثل السلطة أو المال. إن النجاح عنده ليس سوى توجه لما هو نفعي وعملي أساساً. لهذا فالسؤال ليس هو أي دين؟ أو لا دين؟ بل السؤال هو كالتالي: أي نوع من الدين؟¹⁷

يحاول فروم الذهاب أعمق في تناول قضية الدين وأشكال التدين وأنواع الأديان وعلاقة ذلك كله بالمجتمع. فمن خلال الدليل النصي أعلاه يرى فروم بأن الإنسان متدين بطبعه، عابد في أصله، لكننا نختلف في نوع الدين الذي نعتنقه. فمعبودات البشر تبدأ من تأليه الجماد إلى عبادة الإله المتعالي الذي لا نراه، وبين هذين الضربين من التدين هناك آلهة متعددة ذات طبيعة اجتماعية أو ذاتية. ويفرق هنا فروم بين نوعين من الأديان: تلك التي تستبد بالإنسان ولا تترك له مجالاً للحرية وتعمل على تثبيط عزيمته وتأسره، وأخرى تدعو إلى المحبة وتسير بمعتقدتها إلى كمال الحرية وجميل الأعمال. وأخطر شيء يراه فروم هو عندما لا يكون المعتقد واعياً بنسقية دينه وخصوصياته. لذلك يورد فروم ما يلي:

"هل يشجع الدين الذي نعتنقه تطور الإنسان ويدعم تطور ملكاته المتنوعة أم يعيقها؟ هل يمكن أن نضع الثقة في الدين لإشباع حاجات الإنسان؟ أم أنه يجب أن نفاضل بين هذه الحاجيات وبين المؤسسات التقليدية لكي نمنع انهيار نظامنا القيمي؟"¹⁸

إن نظرة فروم النفسية ذات البعد الاجتماعي جعلته يطرح أسئلة تلازم علاقة الدين بما يعتمل داخل نفسية المعتقد. فالدين إما أنه كايح أو دافع من جهة بعده السكولوجي، أي أنه إما مطور للملكات باعث للقدرات محفز للمهارات والكفايات الإنسانية، أو أنه معيق لكل ذلك. ولتفصيل الإجابة على الأسئلة التي طرحها فروم ينطلق هذا الباحث من تقرير مقدمات منهجية لا بد منها ثم يفصل رأيه ويقول:

"قبل الإجابة عن هذه الأسئلة يمكن أن نؤكد أنه لا يمكن أن يوجد أي شرح ذكي لهذا الإشكال ما دمنا نتناول الدين بشكل عام، ولم نميز بين أنواع مختلفة من الدين والتجارب الدينية.

لأن هذا السؤال يتجاوز هذه المحاولة، سأتوقف عند عنصرين اثنين للتمييز بين الديانات وهما: الديانات الاستبدادية والديانات الإنسانية.¹⁹

¹⁷ Fromm, Erich: Autoritaere und humanitaere Religion. In: Haben Oder Sein. Die seelichen Grundlagen einer neuen Gesellschaft (1976) Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart, zit. Nach: dtv 1490, München 1980, 129-134

¹⁸ Fromm, Erich. a.a.O. S. 130

¹⁹ Fromm Erich.: a.a.O. S. 130

واضح مما أورده فروم بأن الديانات وإن اتفقت في كونها إطاراً توجيهياً وفي أنها تلبي رغبات ذاتية واجتماعية، فإنها في الوقت نفسه تختلف، ومن غير المنطقي تعميم الأحكام عليها كلها، كما أنها تتمايز حسب وجهة نظره بخاصيتين مركزيتين: الاستبداد والإنسانية. فالأديان إما أنها مستبدة، أو أنها إنسانية، وخصائص كل واحدة منها يوضحها فروم كالتالي:

"سأبدأ بطرح السؤال التالي: ما هو المبدأ الذي يبني عليه الدين السلطوي؟"

إن تعريف الدين في معجم Oxford يحيل على هذه الخاصية، أي خاصية السلطوية، إذ يعرف الدين بما يلي: الدين هو اعتراف الإنسان بسلطة علوية غير مرئية تحدد القدر، ولها حق الطاعة والاحترام والعبادة. هنا يتم التركيز على أن قدر الإنسان محكوم بسلطة علوية عليه أن يعترف بها ويُجلّها، ولكن لحد الآن لم يتضح بعد الجانب الاستبدادي للدين. إن الأمر الفاصل أو الحاسم هو أن هذه السلطة لها حق الطاعة والإجلال والعبادة. إنني أركز على مصطلح "الحق" في نظرتي هذه، لأنه يحيل على أن العلة أو السبب في العبادة والطاعة والإجلال لا يتعلق بصفات الألوهية، ولا يرتبط بالحب والعدل، ولكن بحقيقة أن الإله يستمد السلطة من علويته وتموقعه فوق الإنسان، زد على ذلك أن السلطة العليا عندها الحق في إجبار الناس على عبادتها، إضافة إلى أن أي تقصير في جانبي الإجلال والطاعة يعتبر إثماً. إن العنصر الأساسي في الأديان والمعتقدات الاستبدادية، هو الخضوع للسلطة من طرف الإنسان، والخصلة المرتبطة بهذا النوع من الدين هي السمع والطاعة، وأشنع الرذائل أو الأخطاء هي العصيان.

إن الإله يكون هو القوي العالم، أما الإنسان فلا قوة ولا مكانة له. وكلما كان طائعاً لله استحق عونه وقوته، بل يستطيع آنذاك اكتسابها. إن تسليم نفسه إلى سلطة قوية هو نفسه الطريق التي ينجو بها من الإحساس بالوحدة والضيق. إنه يفقد هنا استقلاله و وحدته فرداً، وبالمقابل يربح الشعور بالحماية من طرف مهيب ضد كل أشكال الخوف، وكأنه أصبح جزءاً من هذه القوة. يكون الإله في الدين الاستبدادي هو القوي والسلطة كلياً في يده، هو المتعالي والإنسان كلياً ضعيف.

هذا المنطق نفسه يتجلى في كل دين يعتمد على هذا المبدأ، سواء أكانت الطاعة للقائد، أو للأب الروحي للشعب، أو للدولة، أو للعرق، أو للدولة الاشتراكية الاجتماعية، إنهم جميعاً يدعون للعبادة والطاعة. حياة الفرد كفرد تفقد أهميتها ومعناها، وقيمة الفرد تتجلى في إنكاره لقيمه وقواه.

غالباً ما تضع الديانات الاستبدادية مثلاً أعلى مجرداً لا علاقة له بالحياة الواقعية للإنسان. إن حياة الفرد وسعادته هنا مرتبطة بمثال أو هدف هناك، أي في الحياة بعد الموت، أو مستقبل الإنسانية، إنها التضحية

بالعاجل مقابل الآجل، هذه الأهداف هي التي يمكن أن يتم تبرير كثير من الأشياء بها لتسهيل سيطرة النخبة على عامة الناس.²⁰

حاصل القول مما أورد إريش فروم هو التالي:

• الديانات الاستبدادية سلطوية بطبيعتها.

• طبيعة سلطتها علوية.

• سلطتها أو لنقل إلهها مطاع ومتحكم.

• الإنسان طائع وتابع ومبجل للإله.

• الإله يجبر الناس وله الحق المطلق.

• أكبر الآثام هي العصيان.

• قوة الإنسان في الإتيان بالطاعات لتجنب العقاب والعيش في كنف الإله.

هذه الخصائص لا تقتصر على الأديان السماوية بل تشمل كل معبود يعتمد على هذا المبدأ أي الاستبداد سواء أكان قائداً، أو أباً روحياً للشعب، أو الدولة، أو العرق، أو الدولة الاشتراكية الاجتماعية، أو شهيداً أو شيخاً... إلخ.

• لا ارتباط للدين المستبد إلا بالأيديولوجية غير الواقعية.

قد نسلم بما يقوله فروم أو نخالف معه في تحليله، لكن ما يهمنا في مقارنته هذه هو أن إشارات هذه تحيلنا مباشرة إلى الأبعاد الاجتماعية التي تنتج عن تأليه الناس والأفكار والأيديولوجيات، وما ينتج عن ذلك من تناحر الفئات الاجتماعية، وتفكيك عرى المحبة. فالديانات التي لا تؤمن بالاختلاف تنتج أناس لا يعايشون ولا يتعايشون. زد على ذلك ما ينتج عنها من آفات وعقد نفسية تلامس الأفراد والمؤسسات الاجتماعية. فالدين قد يكون وسيلة تدمير للبنى الاجتماعية باتجاه التنميط، كما يمكن أن يكون وسيلة تأليف بين المختلفين، وفي هذا الصدد يرى فروم ما يلي:

²⁰ Fromm Erich.: a.a.O. S. 130.131.

"الدين الإنساني يدور حول الإنسان وقواه، فالإنسان يجب أن يطور قواه العقلية في النظر في ذاته، وفي العلاقات مع الإنسانية لفهم وضعه في الكون، عليه كذلك أن يعرف الحقيقة في علاقتها بإمكاناته وحدوده.

إن قوى الحب المبتوثة فيه عليها أن تتغير، وهو كذلك عليه أن يتطور باتجاهها. إن عليه كذلك أن يعرف الإحساس والعلة التي تربطه بكل الأحياء. يحتاج إلى قواعد ومعايير توصله إلى تلك الأهداف أعلاه. التجربة الدينية في الدين الإنساني تتجلى في هذا التوحد مع الكون، وهي مؤسسة على علاقة مع العالم يتعرف عليها من خلال التفكير والحب. الهدف في الدين الإنساني هو أن يصل الإنسان إلى قواه العليا لا إلى عجزه الشديد. فالفضيلة هي تحقيق الذات وليست الطاعة، والمعتقد هو صمام أمان القناعات، وهذا يتحقق بفضل التجربة باستعمال التفكير والإحساس لا بالتسليم بقاعدة ما بالنظر إلى من وضعها.²¹

النوع الثاني من الدين يُنتج تدينًا خادماً للأفراد والمجتمعات، يرى أهله ومعتقيه أنهم والكون سواء، علاقاتهم مبنية على الود والحب والإخاء، يوقظ فيهم تدينهم التفكير والنظر، ويحفز قواهم العليا ويقويهم ولا يركز على ضعفهم، يصل الإنسان إليه عن طريق التفكير أي العلم، لا عن طريق الاتباع باعتباره صادرًا عن قوة قاهرة علوية، مقصده هو تحقيق ذات الإنسان لا الطاعة. فالنهوض به يعني الإتيان بالأعمال المقوية للوعي الذاتي لا الكابته لكل طاقة داخلية. بهذا يكون هذا الدين وأشكال التدين النابعة منه مقوية للمجتمع ومنتجة لروابط اجتماعية إيجابية لا يذوب الفرد فيها، ولا تعرف الكره والتسلط بل تركز على الحب والإخاء. وفي هذا الإطار يفصل فروم في مميزات كل من الدين الاستبدادي والدين الإنساني في شكل تقابلات لا تستثني البعد الديني في الفكر الفلسفي كالتالي:

"الحالة النفسية، أو لنقل المزاج في الدين الإنساني، هو الفرح، وفي الدين الاستبدادي الإحساس بالذنب والغم أو الحزن. والإله في الدين الإنساني رمز للقوى الذاتية للإنسان، التي يسعى جاهداً لتوظيفها وتحقيقها وليس صورة أو رمزاً للقوة والسيطرة والسلطة على الإنسان، ومن الأمثلة على هذا الديانات الإنسانية اليهودية، والمسيحية، وبعض التيارات داخل اليهودية، والسقراطية، وسبينوزا، ودين العقل في الثورة الفرنسية.

يتضح من خلال هذا أن الأمر الحاسم ليس هو التفريق بين الديانات التوحيدية السماوية وغيرها، بل كذلك التوجهات الفلسفية فإن لها نسقية دينية، لأن الأمر لا يتعلق فيها كلها بنظام الأفكار، بقدر ما يتعلق بالموقف الثاوي وراء هذه المنظومة.²²

²¹ Fromm, Erich: a.a.O. S. 131. 132

²² Fromm, Erich: a.a.O. S. 132



إن هءا ءءوءه ٱءرز مرءة آءرى مع الفءلسوف الإءسءمولوءى **Karl Popper** فء مءالة بعءوان الأءلافة الءبءئة والأءلاق الإنساءئة ءاء فءها ماىلى:

"الرأى الءى فعءبر أن الأءلاق من صنع الإنسان قءلء ما ٱءعن فءه باءءباره ءهءمًا على مءال الءءن. ءءب أن نعءرف أن هءاك ءءانات ءءائئة ءناقض هءا ءءوءه ءصوصًا ءلك المبءئة على السءر والمنع والءءرءم. لكن الءءانات المبءئة على المسؤولة الءاءئة وفكرة الءرءة، فأنها لا ءءناقض الءءة مع ءلك، وهئا أسءءضر من طءبعة الءال المسءءءة فء ءأوءلاءها فء الءول الءءمقراطءة.

لا أءفق أءءًا مع من فعءبر القءوانءن الأءلافة من صنع الإنسان، أو أنها بالءرورة ءءءل فء صراع مع الءءن كما هو منزل من طرف الإله. ءءأء الأءلاق، ءارءءءًا، مع الءءن، وهءا أمر لا شك فءه، وهءا المءوضوء، أءصد ءءارءء، فلا أرىء أن آءوض فءه، ولن أسأل عن أول من وضع قانءنًا آءلافةً.

إننى أءعى أننا وءءنا ءءءمل المسؤولة فء قءبول أو رفض قانءن آءلافى معروض علءنا. ولهءا ءءب علءنا ءءمءءز بءن الرسل الصاءقءن والءاءبءن. أما المعاءبءر على آءءلافاءها فءعءبر من صنع الإله.

إلا أن من ٱقءل الأءلاق المسءءءة كالمساواة والءسامء وءرءة ءءصرف على أنها ءءعى الارئباط بالسلءة الإلهئة، إنما ٱرءكز على قاعءة واهءة، ءلك أنه ءءى اللامساواة ءمكن اعءءبارها ءرءبء بالسلءة الإلهئة وأنها إراءة الله فوق الأرض، كما أنه لا ءسمء بالءسامء مع ءرء المؤمنءن.

إن الءى ٱقءل الأءلاق المسءءءة انءلاقًا من قءاعءه، لا انءلاقًا من كءنها أمرًا واءبًا القءام به، ءاك آءءار الطرءق الصءءء لأنه آءءءارٌ منبءه الءاءء، وفعل مرءبء بقءاعة لا بأمر.

إن كءن منبء القءاعة هو ءءائءا لا ٱلءى أءءًا كءن المعءقء ٱضىء مسارءنا عبر الرءوءع إلى ءءقالءء، وكءلك القءوة المبءءوءة فءه، والءى ءمكن أن ءساعدءنا فء ءلك. ومنه - أى المعءقء- ٱأءى صنع القراءاء الأءلافة مسارًا طءبءءًا".²³

لا ءمكن فصل الأءلاق عن الءءن من وءءة نظر كارل بوءر بل هو مصدرها، إلا أن كءنه مصدرها لا فعءنى أن نلءزم بها لأن مصدرها علوى، بل لكءنها فء ءاءها إءءابءة، وقءاعءءنا ءءب أن ءكءن مبءئة على اعءءبار القءبء قءبءًا فء ءاءه، والءبء طءببًا فء ءاءه، لا لكءن قءوة علوءة أمرء به أو نهء عنه. إن كارل بوءر ٱلءقى هئا

²³ Popper. R. Karl.. :Religieuse und humanistische Moral. Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band I, München 1957, S. 101 f.

مع كانت في اعتباره أن القانون الإلهي ينبغي أن يتجلى في القانون الطبيعي لأنه غير اعتباطي، وهذا ما يجعل الدين يفهم من منظور خلقي بالأساس.²⁴

ثالثاً: الدين والمجتمع والفرد والسياسة

نستهل هذا المحور برأي سديد لإريش فروم يقول فيه ما يلي: « المعتنقون لقناعة معينة يرغبون في النظر إليها في بعدها الديني مجالاً مختلف عما هو دنيوي، أو أنهم يعتقدون بأنهم لا يعتقدون أي دين، وانقيادهم لأهداف من مثل السلطة، المال والنجاح، لا يمكن تفسيره إلا بكونه من الضروريات العملية في الحياة [...]».

السؤال ليس هو: الدين أو لا دين؟ بل السؤال أبعد من ذلك، إنما هو: أي دين؟ هل هو الذي يساعد على تطور الإمكانيات الإنسانية أم الذي يحد منها؟

الأصل في الدين هو تشجيع سلوك الإنسان، أو لنقل الدفع بالإنسان للإتيان بسلوكات معينة، وليس مجرد مجموع أوامر ونواهي وقناعات. وهو متجذر في طبيعة الفرد، وإن كان معتقاً من طرف جماعة ما، فهو أيضاً متجذر فيها، لذلك فالأصل أن ننظر إلى موقفنا الديني على أنه عنصر من عناصر بنيتنا النفسية. فنحن ما نعبد، وكذلك نحن ما نتبناه خلفياً لما نعبد. إننا لسنا إلا ما نعتقد، وهذا ما يحفز سلوكنا وغالباً لا يكون الفرد واعياً لمعبوده الحقيقي، ويختلط عليه الأمر بين معبوده الرسمي ومعبوده الحقيقي الذي قد يكون خفياً، فلو أن إنساناً ما يبجل السلطة، ولكنه يدعي انتماءه لديانة تبجل الحب، فإن معبوده الحقيقي والخفي هو السلطة، أما دينه الرسمي، أي المسيحية، فليست بالنسبة إليه إلا إيديولوجيا. الحاجة الدينية متجذرة في الشرط الوجودي للإنسان، لهذا فهو نوع خاص بين الموجودات.²⁵

هناك، حسب إريش فروم، من يعتقد بشيء معين، ولكنه لا يرغب في اعتباره ديناً، بل يركز على بعده الدنيوي بالأساس، فأهدافه ذات طبيعة نفعية دنيوية، وهي كلها ضرورات الحياة، وبما أننا لسنا إلا ما نعتقد، فإن إريش فروم يفرق هنا بين من يعتقد من أجل المصلحة كيف ما كان نوعها، وهو في هذا مؤدلج (بكسر اللام)، وبين من يعتقد من أجل معبوده الحقيقي لا الخفي، إذ لا يختلطان عنده. فالأول حتى لو اعتقد في أن معبوده هو الله، ففي الحقيقة معبوده هو السلطة، وشتان بين الأمرين، حسب فروم. من المؤكد أن رأي صاحبنا ينطلق من خلفية مسيحية واضحة لا مجال الآن لمناقشتها، ولكن ما يهمنا هو أن الدين في بعده النفسي يؤثر على اختيارات

²⁴ أنظر في هذا الصدد: كانط، إيمانويل: تأملات في التربية (مترجم محمود بن جماعة). تونس 2005. ص 76

²⁵ Fromm, Erich: Autoritaere und humanitaere Religion. In: Haben Oder Sein. Die seelichen Grundlagen einer neuen Gesellschaft (1976) Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart, zit. Nach: dtv 1490, München 1980, 133.

الأفراد، ويستعمل من أجل تبريرها. ومن المؤكد أن المجتمع يصبح في كل أبعاده ومكوناته وبنياته رهين بأشكال توظيف الدين، لذلك فالدين هو المجتمع.

وفي بعد آخر يتوجه إريش فروم إلى التأكيد على أن هذا الأمر؛ أي وجود الدين وتوظيفه لا يمكن أن نعتبره إلا واقعًا بالنظر إلى ماهية الإنسان. إن الأساس الأنثروبولوجي الذي يعتبر الإنسان كائنًا متدينًا بالفطرة، يمكن اعتباره مسلمة لا نقاش فيها. فالإنسان عند فروم "مثلته مثل باقي الحيوانات له خصوصية معينة، فكل نوع خاص، له مميزات بيولوجية وفزيولوجية معينة، والإنسان المتميز يتجاوز البيولوجي إلى خصائص نفسية وجب الوقوف عندها، فرغم تشاركه مع باقي الحيوانات في الجانب البيولوجي، فإن خاصية الغريزة لا تتحكم فيه وتوجهه مثل باقي الحيوانات، إن نمو دماغه جعل منه نوعًا متميزًا بجدارة، وبالنظر إلى هذين الأمرين، فإن هذا النوع المتميز، أي "الإنسان"، لا ينقاد وراء الغرائز ولا تكون له دافعًا، ولا تقول له كيف يقول ما يقول، أو يتصرف حيث يريد التصرف. زد على ذلك أنه يمتلك الوعي الذاتي والعقل والمخيلة، إنها إذن إمكانات نوعية تتجاوز القدرة على التفكير الآلي، وتحتاج إلى إطار توجيهي وشيء تضحى من أجله وتبدل الحياة في سبيله لكي تستمر.

فبدون خريطة لمحيطنا الطبيعي والاجتماعي، وبدون صورة متجانسة وبنوية للعالم والمكان الذي نحتله فيه، سيكون الإنسان تائهًا وعاجزًا عن التصرف بمسؤولية وقصدية، لأنه لا يمتلك إمكانات توجيهية، وتنعدم عنده النقطة الثابتة التي تنتظم حولها إمكاناته المتضاربة بداخله. بذلك يظهر لنا عالمنا المحيط ذا معنى، واجتماعنا مع باقي بني البشر يعطينا طمأنينة على أن أفكارنا صحيحة، فحتى لو كانت أفكارنا خاطئة، فإنها تؤدي دورها السيكولوجي. إنه ليس من الخطأ أو الصحيح إعطاء تفسير معين للظواهر لكي يتمكن الإنسان من العيش، وإن تصورنا عن العالم لا يطابق الحقيقة مثله مثل ممارستنا اليومية إلا بالقدر الذي تكون فيه خالية من التناقضات واللاعقلانية. فالجدير بالملاحظة والاعتبار، هو أنه لا وجود لثقافة يمكنها أن تستغني عن مثل هذا الإطار التوجيهي، وما ينطبق على الثقافة ينطبق على الفرد.

وغالبا ما ينكر الفرد تملكه تصورًا معينًا عن العالم، ويبدأ بتكوين تصوره مستندًا إلى الظواهر والأحداث الخيالية من حالة إلى حالة أخرى، ومرتكزًا في فعله على أحكامه الخاصة.²⁶

²⁶ Fromm, Erich: Autoritaere und humanitaere Religion. In: Haben Oder Sein. Die seelichen Grundlagen einer neuen Gesellschaft (1976) Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart, zit. Nach: dtv 1490, München 1980, 133.

ظاهر من ءلال ءضاعءف النص أن فروم ٱءءبر الإنسان مءمءزًا لأنه ٱسمو فوق غرائزه، وٱزداء سموًا كلما كان مءءبءًا بالنظر إلى نوع معبوءه، وٱوفر الءءن الإءار ءوءبءه لءوة الفكر المءءوءة فءه والممءزة له. فالءءن بهءا الأساس شرط الفكر، أو لنقل شرط ءوءجه الصءءء الذي ٱءفع آفة ءءه عن الإنسان. وءءى إن ءاول الإنسان اءءاء عءم ءوفره على إءار ءوءبءه علوءى، فإنه ٱبءء عنه فء ءءاربه وٱءءه إلى ءبءه إءارًا ٱوءهه، ولكنه، ءسب فروم، إءار ءاص أو لنقل ءاءى لا ٱءسع للعموم بعكس الءءن. وفء الإءار نفسه ٱوضء الءاءء أن هءه الرؤءة ءءى ٱءبءها الفرء ٱمكن ءءلق علءها كءالءى: ٱقول فروم:

"إنه لمن السهل أن نءلل على أن الفرء ٱءءبر الرؤءة ءءى ٱمءلكها ءوءجهه فء ءءاءه بءبءه ومسلمة، لأنها ءظهر له على أنها الشء العقلانى الوءءء. إنه لا ٱكون واعبًا فء الغالب إلى أن كل ءصوراءه ءاء أصل مقبوء أم وأشمل. وءءما ٱصءءم هءا الفرء بءصوراء ورؤءا آءرى مءآلفة لما اعءءء بءءاهءه، فإنه غالبًا ما ٱنعءها بـ "ءءماقة" و"اللاعقلانىة" و"الطفولءة"، ولا ٱءوفر شرط المءقف إلا فء ءصوره هو. إن ءآءة الإنسان العمءقة لإءار ٱرءبء به، ٱءلى عءء الأطفال فء سن معبنة. فغالبًا ما ٱلءبأ الأطفال، وٱاسءعمالهم لمعلوماءهم ءءى اسءءءلها وٱءرءقة ءاءة، إلى ءلق إءار ءوءبءه ءاص بهم. لا ٱكفى أن ءءوفر على ءصور معبى ونعءبره قاعءة موءهه للسلوك، بل نءآء كذلك لءءءء الءءف الذى ءءوجه إليه وءرءبء به.

أما الءءواناء فلا ءعانى من مءل هءا النوع من المءاكل، فغرءبءها ءءل مءل الإءار ءوءبءه وءشغل مساءة الأهداف، ولكنها غرءزة ءلعب هءا الءور. أما البءرءة فلا ءسعفها الغرءزة باءءبار ءوفر الناس على ءماغ أو عقل ٱسمح لهم أو ٱمكنهم من إءصار ءصوراء مءءءة ٱمكن اءبءاعها، لءا فهم مءآآون إلى انقءاء كامل لىء ماء، ومءآآون إلى نءقة معبنة ءءور ءولها كل أفعالنا وءشكل الأساس لءبمنا الءقءقة.

نءآء هءا الشء لءوءبه ءاقتنا فء اءءاه واءء، ولءءعالى عن كل شكوكنا وءوفنا أو عءم إءساسنا بالأمان، ولنءطءى للءءة معبى معبىًا، هءا الإءار هو الذى ٱوفر هءه الشروط. إننا نءزم أن بءءة السءبءة الاءءماعءة الاءءصاءبءة، والبءءة الءوانءة للفرء، والبءءة الءبءبءة، كل لا ٱمكن عزله عن بعضه.

وءءما لا ٱءماشى النءام الءبى مع بءءة السءبءة الاءءماعءة بل ٱناقضها فهو فء هءه الءالة لا ٱءءءى أن ٱكون إءبءولوجبًا، إن البءءة الءبءبءة الفءالة ءءءفى عءما لا نعبها كما هءى. بهءا ءءناقض نعمل على ءقوئض البءءة الاءءماعءة الاءءصاءبءة.

وكما أن هءاك اسءءناءاء فء بءءة السءبءة الاءءماعءة المءبءرة، هءاك أءبًا اسءءناءاء فء البءءة الءبءبءة المءبءرة، وأصءاب هءه السءاباء هم الءبءن ٱقوءون ءءواراء الءبءبءة أو ٱؤسسون لءبءاءاء ءءبءة.



يعد التوجيه **Orientierung** قلب كل الديانات الكبرى، إلا أنها عبر تطورها يمكن أن تتحرف، كما أن الفرد وإن كان يعي توجهه الشخصي فلا يلزم أن يكون تقديره هذا حاسماً وقطعياً، إذ يمكن أن يكون متديناً بدون الدفاع عن دينه، كما يمكن أن يكون غير متدين ويحس في قرارة نفسه أنه مسيحي.

ليس لدينا أي وصف تجريبي دقيق لمضامين أية ديانة بغض النظر عن عناصرها المؤسساتية ولغتها المستعملة. إنني استعمل مصطلح "دين" بين مزدوجتين قاصداً به التجربة الدينية الذاتية المعيشة، بغض النظر عن الإطار الديني الذي يوجد فيه الإنسان.²⁷

يقرر إريش فروم على أن الرؤية التي يطورها الأفراد في المجتمع وتشكل الإطار التوجيهي الذي يحكم سلوكياتهم ذات أصل عام وشامل وإن لم يع أصحابها هذا البعد، ولا يقصد فروم في هذا السياق إلا الدين. ويحكم الرؤية الفردية عند فروم الضيق والحكم السلبي على الآخر المخالف، والرؤية الدينية يحكمها الاتساع والتسامح مع المنازع، لذلك فهي تسع الجميع. كما أن الحالة الطبيعية لتعامل الفرد مع المتعالي هي اتساق أفعاله مع معتقده، وفي حالة العكس يتحول الدين إلى إيدولوجية لا غير.

والإنسان كائن فكري ديني عكس الحيوان ذا البعد الغريزي الأحادي، ودور الدين، حسب فروم، هو التوجيه، لكن هذا الأخير مهدد بالانحراف خاصة إذا ما استند إلى التجربة الذاتية أصلاً واحداً ووحيداً. لنسم هذا التقرير **بالبعد الاحتوائي للدين**؛ أي احتواء الدين بحكم خاصية السعة لتوجهات الأفراد كيفما كانت، إذ الدين يعرضها في كتبه وإن اختلف معها معتبراً إياها واقعاً اجتماعياً متكرراً في تاريخ الإنسانية. فالدين بهذا واقعي ومتجاوز، أي محتوٍ للتصورات المتناقضة، إن ذلك كله يحيل على خاصية **الهيمنة التصورية** المرتبطة بالمتعالي.

يلعب الدين في جانب التصورات المتعالية السياسي، وهو جانب العمل والتأثير في المجتمع وتديبر شؤونه، دوراً محورياً في التأسيس للفعل والنظر والتفكير السياسي، وفي هذا الإطار يرى **Helmut Kohl** " أن القيم المركزية تعتبر عناصر اندماج فكرية تساعد على التأسيس للهوية التاريخية للدولة، إنها تشكل أساس اندماج حكم الدولة والثقافة، إنها تشرعن سلطة الدولة التي تمكنها من التوفيق بين الحقوق والأخلاق الفردية (أي القيم المركزية). ويمكن اعتبارها شرطاً أساسياً، أو أنها تشكل الشروط الأساسية لجماعة الحق، أو لنقل

²⁷ Fromm Erich: Autoritaere und humanitaere Religion. In: Haben Oder Sein. Die seelichen Grundlagen einer neuen Gesellschaft (1976) Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart, zit. nach: dtv 1490 ,München 1980, 134

دولة الحق والقانون، التي لا تتبع القانون فقط تحت ضغط القانون، بل لأنه يمكن أن يقبل جوانبًا، أي أنه مقبول نفسيًا من طرف الأفراد.

إن التنظيم الحر المرتبط بالقيم يضع معايير تشكل أمام السياسة تحديات، وتحتاج منا إلى الإنخراط فيها، كما تستدعي منا يقظة عالية. إن الذي يعتقد أن الإنسان هو كائن اجتماعي أولاً لا يمكن في حالة الشك أن يعجز عن حماية حقوقه وحرية من بغي وجور المجتمع. إنه لا يكفي أن نقول بأن الدولة لم تضع قيمًا أساسية، بل إنها في الأساس وجدتها جاهزة، ليس في المجتمع، بل في جوانب أفرادها. وفوق ذلك فإن الحقوق الأساسية لا يمكنها أن تتخلص من قبضة أغلبية المجتمع باعتبارها مطلقة. كما لا يمكن تحريم إطلاقية قيم المجتمع، لذلك فإن رؤيتنا تنطلق من فهم بسيط وسهل مفاده أن لا يمكن أن نؤسس لبرنامج محدد من المعتقد المسيحي، ولكنه يعطينا فهمًا للإنسان، وعلى هذا نؤسس سياستنا، فمن خلال فهمنا للإنسان نؤسس للقيم الأساسية لسلوكنا، هذه القيم الأساسية لها أصل مسيحي ولكنها ليست مسيحية، بل قيم أساسية شاملة للإنسانية، والقيم الأساسية لا تخدم سياسة حزب ما، بل تخدم الجماعة في كليتها.²⁸

إنه من باب تحصيل الحاصل عند هلموت كول أن للدين دورًا مركزيًا في تهيئ الفرد للعيش المجتمعي وقبول السياسات باعتبار استدخال الأفراد لقيم بعينها في تنشئتهم حتى أضحت جزءًا من شخصيتهم. بل إن للمجتمع قيمًا مطلقة ذات مصدر علوي، كما أن الحقوق نفسها تجد أصلها في المتعالي سواء كانت فردية أو اجتماعية. فلا نؤسس من خلال الدين لبرنامج محدد بحيثياتها الدقيقة، بل نستمد منه فهمًا انثروبولوجيًا حول ماهية الإنسان مناط الفعل والنظر السياسي، فالدين ينضح بقيم إنسانية تعلو على الحزب، وتتجاوزته إلى خدمة الجماعة في كليتها. وهذا الأمر، حسب إريش فروم، لا يمكن تعميمه فالدين أديان، والمجتمع مجتمعات. لنسم هذا البعد في التوجيه الديني للنظر والفعل السياسي **ببعد التنوير الأنثروبولوجي للدين**.

لا نريد أن نتوقف عند هذا الحد، بل سنستدعي أحد رموز علم الاجتماع للنظر في علاقة الدين بالمجتمع من زاوية اجتماعية محضة، يقول توماس لوكمان **Thomas Luckmann**: "الدين ليس مقولة جامدة ومحددة في مضمونها، كما أن العلاقة بين الدين والمجتمع ليست ثابتة، بل إن الدين عمومًا لا يمكن تحديده إلا باستحضار الوظيفة التي يلعبها بالنسبة للإنسان ومن ثم الصور التاريخية التي تجلى فيها.

²⁸ Helmut Kohl.: Religion. Ursprung der Grundwerte und Grundrechte; aus: Günter Gorschenek (Hrsg), Grundwerte in Staat und Gesellschaft , BSR 156 München 1977 , 56, 61/18 , 21/127



إن العلاقة بين الدين والمجتمع ليست منذ البدء بنية ثابتة للواقع الإنساني، بل إنها علاقة تاريخية متغيرة. إنني أركز على أن العلاقة هي نفسها تاريخية ومتغيرة، وليست المضامين الفكرية والمؤسسات ذات الصلة بالدين هي وحدها التي يطالها التغيير.

ولمقاربة هذا الأمر نطلق من تحديد هام لمعنى الدين الذي يفيد عندنا ما يجعل الإنسان إنساناً، هذا الحيوان الضعيف غريزياً حسب Plessner الذي أخذ المكان المركزي في العالم، لا يمكن النظر إليه فرداً أو جزءاً بل فقط في اجتماعيته التي تتحدد فيها إنسانيته. وتعبير آخر فإن الكائن "الإنسان" يتعالى على التصور البيولوجي لماهيته لكون اجتماعيته تجبره وتلزمه، وكذلك لكونه يصنع التاريخ.²⁹

واضح من خلال طرح لوكممان أنه يرى بأن علاقة الدين بالمجتمع تتسم بما يلي:

- تاريخية، بمعنى أنها تختلف من زمان إلى آخر ومن مكان إلى آخر، وهذا يعني عدم ثباتها لا مضموناً ولا شكلاً.

- أن تحديد ماهية الدين مرتبطة أساساً بتحديد علاقته بالمجتمع.

- الدين هو ما يجعل الإنسان إنساناً.

- هذه الإنسانية متعلقة بالمجتمع ومتعالية على البيولوجيا.

في ذات الاتجاه يفصل لوكممان قائلاً:

"سوسيولوجياً يعني ذلك أن إنسيته هي اجتماعيته، أي أنه لا يكون إنساناً إلا بخاصية الاجتماع. إنها تَدْرُبُ وانحشار في شعور جمعي من الكينونات الفردية المتعالية.

إن الحديث عن القيمة الثابتة للدين لا يمكن إلا بربطه بهذه الوظيفة أي **Sozialisierung** أي فعل إدماج الفرد في المجتمع. لذلك فإن نتحدث عن الوظيفة الاجتماعية كسيرورة معناه، أن نتحدث عن الإنسان كأنناً

²⁹ Luckmann, Thomas; Religion in der modernen Gesellschaft, in: Jakobus Wössner (Hrsg); Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft, Stuttgart 1972, 5f, 7f.

مقاربتى واضحة وتؤسس لشيء مركزي هو استحضار واستدراج الفرد رقمًا أساسيًا، إذ هو المتدين وهو الذي يتكيف ويكيف اجتماعيًا.³²

يحاول لوكمان في تنمة رأيه أن يدفع الاعتراض على دعواه باللجوء إلى افتراض وجود تماثل وتطابق أو تضارب وانفصال بين الدين والمجتمع والفرد، ويرى أن الرأيين غير جديرين بالاهتمام لأنهما يمثلان طرفي نقيض للمعادلة، والأجدر هو الاهتمام بوضعية المنزلة بينهما، أي بوجود تماثل وانفصال حسب الدين والفرد والمجتمع والتاريخ والمكان. وفي هذا الإطار يقول: سأحاول الآن أن أستجمع ما قلته كالتالي: إني أعتبر بحرص وشدة كل بناء للحقيقة الاجتماعية مرده إلى تجربة متعالية، ولا يمكن فهمه إلا بالرجوع للواقع اليومي، كما أنني لا أفهم تحت مسمى المجتمع **Gesellschaft** فقط كل ما هو محدث أو منتج اجتماعيًا، كالثقافة والتاريخ، بل كذلك البنية الاجتماعية، أي نسق المؤسسات المؤثرة والموجهة للسلوك، بهذا يكون الآن بالإمكان صياغة العلاقة بين الدين والمجتمع والفرد بشكل عام فنقول: **يوجد دائمًا أحدهم في الآخر ولكن في إطار كل متغير تاريخيًا بشكل من الأشكال.**

هناك حدين يمكن رسمهما أو تطويرهما لهذه العلاقة: إما أن الدين / المجتمع / الفرد متطابقون، وإن كان الأمر كذلك فهذا سيشكل كابوسًا مزعجًا للذين يؤمنون بالذات والأنا المطلقة، ولا أحتاج للتوضيح، لأن هذه الحالة غير منطقية وغير ممكنة، فحتى المقاربات التجريبية سيتم نقدها كونها غير إنسانية.

والحد الثاني هو إطلاقية اللاتطابق، أي الانفصال التام والمطلق بين الدين / المجتمع / الفرد، هذه الحالة هي كذلك غير منطقية وغير ممكنة، ولكنها من الناحية التجريبية جديرة أكثر بالاهتمام، لأنها مثالية بالنسبة للأنابيين (نسبة للأناب) المتطرفين الفوضويين، وتشكل بالنسبة إليهم قوة دفع تاريخية هامة. بين هذين الحدين هناك إمكانية تطوير مقولات تجريبية قيمة.³³

ويختتم لوكمان بالتقرير بأنه لا يمكن الحديث عن الدين إلا إذا تجلى في المؤسسات الاجتماعية بدأ بالأسرة، ولا يمكن الحديث عن المجتمع إلا إذا سمح باستثمار المقدس من أجل التكيف والتعالي والتوجيه دفعًا لآفة فقدان المعنى. يقول في هذا الإطار:

³² Luckmann, Thomas; Religion in der modernen Gesellschaft, in: Jakobus Wössner (Hrsg); Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft, Stuttgart 1972, 7f.

³³ Luckmann, Thomas; Religion in der modernen Gesellschaft, in: Jakobus Wössner (Hrsg); Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft, Stuttgart 1972, 5f, 8.

"إنه لمن المعقول أن لا نتكلم عن الديانات إلا التي تتجلى في صور اجتماعية مختلفة وفي تكيفها الاجتماعي متجذرة، وإنه لمن المعقول كذلك أن لا نتحدث عن المجتمع إلا الذي يكون متديناً، أي كلما كان البناء الواقعي للمجتمع في مستوى أن يدفع بالناس للتكيف، وكذا استثمار تجاربهم المتعالية أو المتسامية عاملاً بذلك على استقرارهم وحمايتهم من إرهاب فقدان المعنى. يمكن كذلك أن نقول بأن المجتمعات دينية بشكل من الأشكال حسب درجة امتداد المتعالي في البناء المجتمعي. فهل يسري المتعالي في البعد العائلي كأول حلقة، وكأول وآخر مؤسسة لشرعة المعنى؟ أم أن هذا المتعالي يمتد إلى علم للكونيات يشمل العالم كله؟

وأخيراً يمكن أن نتحدث عن الأفراد كمتدينين بحال من الأحوال، كما يمكن أن نتحدث عنهم كمتكيفين مع المجتمع بقدر ما، وهذان الأمران لا يمكن اعتبارهما سيان أو متساويان، إذ الأمر متعلق بدرجة تداخل الديني والمجتمعي. كما يمكن أن يكون هذان الأمران سيان أو متساويان حسب درجة هذا التداخل.³⁴

رابعاً: المجتمع المعاصر ووهم اللادين

الهدف من هذا المحور هو تبيان أشكال الدين والتدين في المجتمعات المعاصرة. فغالباً ما لا ينتبه الإنسان غير المتدين (عند نفسه) أنه متدين حتى النخاع، ولكن بطرق جديدة وأشكال محدثة من المقدس، وبتقوس حديثة من التأليه. هذا الهدف يدعم بالنسبة لنا الرأي القائل بأن لا وجود لمجتمعات خارج الدين. إذ إنه ثابت عندنا أن لا تحقق للأديان بدون مجتمعات. بل حتى على المستوى الفردي لا نسلم بأن لا وجود لإنسان بدون معتقد حتى وإن ادعى ذلك وحشد له ألف حجة وحجة، إذ يكفي دفاعه لدحض دعواه، فلا ندافع إلا على ما استحکم فينا وارتقى سيكولوجياً إلى موجه للسلوك والفهم والحكم، وذلك هو الدين وإن سمي بغير اسمه. وسنستند في هذا المحور على الفيلسوف والمؤرخ الروماني (نسبة إلى رومانيا) **Eliade, Mircea** باعتبار دقة أبحاثه من جهة، وريادته في دراسة الأساطير عبر التاريخ، وتفردته بتبيان أشكال التدين والتقديس والأسطورة في حياة الإنسان المعاصر.

إن مؤلفه "المقدس والمدنس" مما لا يمكن تجاوزه في هذه المقاربة، ولعله يعد من أدق ما كتب حتى الآن في هذا المجال.³⁵

يقول ميرسيا إلياد "إن معرفة أوضاع الإنسان المتدين وعالمه الروحي والفكري تؤدي إلى تقدم في المعرفة العامة حول الإنسان ككل. فمن المؤكد أن أغلب أوضاع الإنسان المتدين في المجتمعات البدائية

³⁴ Luckmann, Thomas; a.a.O.S.8.

³⁵ Eliade, Mircea. Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, rde 31, Hamburg 1957, 119-126

والقديمة قد تم تجاوزها تاريخياً، ولكنها رغم ذلك لم تختفِ نهائياً، لقد ساهمت في جعلنا على ما نحن عليه، وهي بذلك تشكل جزءاً من تاريخنا.

إن الإنسان المتدين يتشبع بطريقة وجودية خاصة، هذه الطريقة تبقى جلية رغم اختلاف أشكالها الدينية التاريخية. ففي أي سياق تاريخي يوضع الإنسان يؤمن بوجود حقيقة مطلقة، كما يؤمن بوجود المقدس الذي يتعالى عن العالم، وفي الوقت نفسه يتجلى في هذا العالم ويجعله بذلك مقدساً وحقيقة. إن الإنسان المتدين يعتقد بأن الحياة لها أصول مقدسة، وأن الوجود الإنساني بهذا الحجم يحققها كوجود ديني، أي أن له جزءاً من الحقيقة، إن الآلهة خلقت الإنسان والعالم، أما الأبطال البواسل من صانعي الثقافة والحضارة فقد أكملوا الخلق والإبداع وأتموه.

وبما أن الإنسان يعمل على جعل تاريخ المقدس راهنياً، كما يعمل على تقليد الآلهة، فإنه بذلك يعمل على التمتع بجانب الآلهة؛ أي على أنه حقيقي وذو أهمية³⁶.

يحاول ميرسا إلياد تقرير حقيقة مفادها أن معرفة الإنسان المتدين طريق لا يبد من اتباعها لمعرفة ماهية الإنسان. ذلك أن المتدين يتجلى فيه المتعالي بوضوح، إذ يحاول معاشته والحياة به وفيه. وليس هذا الأمر جديداً، بل إنه ثابت تاريخياً، ذلك أن الإنسان تدين دائماً وأبداً وإن كانت ديانتته وثنية، بل لربما ورث الإنسان المعاصر هذه الوثنية. إن الإنسان مولع أشد ما يكون بالمولع بالمطلق، وإذا لم يجده يصنعه. هذا المطلق يضيف عليه الإنسان صفة التقديس، ويسعى إلى أن يعيش هذه القداسة في واقعه. بل يتجاوز ذلك إلى تقليد الآلهة ومزاحمتها واحتلال مكانها. وهذا يذكرنا بما سماه **طه عبد الرحمن** بمسألة **تعددية الوجود الإنساني**. فحقيقة الإنسان أنه لا يقصر حياته على العالم المرئي، بل يتعداه إلى عالم غير مرئي أو قل عالم غيبي.³⁷

يرى **مرسيا إلياد** أن الناس يختلفون في طرق وجودهم. فالمتدين له خصوصيات وغير المتدين له كذلك ما يختص به. وفي هذا الإطار يرى **طه عبد الرحمن** أن حقيقة الإنسان هي أنه كائن حي ذو طبيعة متعددة لا قاصرة إذ يحيا حياة موسّعة أشبه بحياتين متلازمتين - أو قل متزاوجتين - بحياة واحدة، إحداهما عبارة عن عالم من المرئيات ينوجد فيه ببدنه وروحه، والآخر عبارة عن عالم من المغيبات يتواجد فيه بروحه. ففي الحياة الموسّعة يجد الإنسان نفسه موصولاً بالغيبي وبالمرئي في كل عمل يأتيه، لأن الغيب لا يخلو منه وجه في كل

³⁶ Eliade, Mircea. Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, rde 31, Hamburg 1957, 119.

³⁷ عبد الرحمن. طه: روح الدين. من ضيق العلمانية إلى سعة الانتمانية. الدار البيضاء 2012. ص 39

شئ مرئي، إذ خُلُو الغيب من أي شيء في العالم المرئي أمر محال لأن حفظ هذا الشيء متحقق ومستيقن ولا يحفظه إلا الغيب، ولولا هذا الحفظ الغيبي لذهب مع ذهاب الرؤية عنه.³⁸

أما الفارق بينهما عند مرسيا إلياد فيوضحه كالتالي:

"الفارق بين هذه الطريقة في الوجود في العالم "الطريقة الوجودية"، وطريقة وجود غير المتدين، سهلة الإدراك: فالإنسان غير المتدين يرفض التعالي، يقبل نسبية الحقيقة، بل أكثر من ذلك يمكن أن يشك في معنى الوجود. لا محالة أن غير المتدينين وُجدوا في الماضي في الثقافات الكبرى، كما أنه من غير المستبعد أن يكون الإنسان غير المتدين قد وُجد في المجتمعات القديمة، رغم أنه لا يُتحدث عن هذا النوع من الإنسان في الكتب والمصادر، ومع بداية المجتمعات الأوربية المعاصرة تطور الإنسان غير المتدين، إن هذا الإنسان تشبع بوضعية وجودية يمكن وصفها كالتالي:

إنه ينظر لنفسه باعتباره ذاتاً **Subjekt** وقوة تاريخية فاعلة **Agens**³⁹، ويأبى التعالي، بمعنى أنه لا يقبل أي نوع من الإنسانية خارج التوليفة الإنسانية⁴⁰ في الأوضاع التاريخية المختلفة، فالإنسان يصنع نفسه بنفسه، ولا يمكنه بالفعل صنع نفسه بنفسه إلا بالقدر الذي يعمل فيه على نزع التقديس عن نفسه وعن العالم. إن المقدس يحول بينه وبين حريته، إنه لا يستطيع أن يكون هو هو قبل أن يُزيل الغموض عن نفسه بالكامل، وقبل أن يقتل آخر إله.⁴¹

إن نظرة الباحث للمقدس نستحضر معها ثنائية الأفراد والجماعات والمؤسسات الاجتماعية على العموم في ماهيتها، هل هي في بؤرة المقدس أو المندس أو هناك إمكانية الازدواج أو العبور من هنا إلى هناك. إن الإنسان غير المتدين لا يرى نفسه إلا ذاتاً فاعلة غير متعالية وغير مقدسة ولا تحتاج إلى إله بل تسعى إلى إلغائه، بل قتله. ولكن هل هذا الاعتقاد يوافق الواقع ويصدق؟ يجيب مرسيا إلياد كالتالي:

"ليس من واجبنا أن نناقش هذه المواقف الفلسفية، إلا بالقدر الذي يسمح بإثبات أن الإنسان المعاصر غير المتدين تشبع بوجود محزن / مؤلم، وكذلك فإن اختياره الوجودي ليس دون امتداد.

³⁸ عبد الرحمان. طه: روح الدين. من ضيق العلمانية إلى سعة الانتمانية. الدار البيضاء 2012. ص 41

³⁹ Agens: ترجمناها على أنها القوة الفاعلة.

⁴⁰ Verfassung / Verfassen: ترجمناها هنا بالرجوع إلى أصل الفعل، الذي يعني التأليف والوضع والنظم.

⁴¹ Eliade, Mircea: Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, rde 31, Hamburg 1957, 120.

التخلص منه. يمكننا أن نؤلف كتابًا حول أساطير الإنسان المعاصر، وهي منتشرة في أشكال وجوده وسلوكه، في أشكال تمثيله (فنه) التي يفضلها على غيرها، في كتبه التي يقرأ، في السينما التي يشاهد أو لنقل في هذه الطباعة الحاملة التي تصنع الأحلام والتي تدفع لتطوير أشكال متعددة من الأساطير: الصراع بين البطل والوحش، في طقوس وصراعات وامتحانات الولوج التمهيدي، أو الدروس الإعدادية ذات الطابع الديني وغيره، أشكال النحت والمجسمات الأنموذجية والصور المختلفة للبطل والفتاة والجنة والطبيعة وجهنم وغيرها.

حتى القراءة لها وظيفة أسطورية عند الإنسان المعاصر، إنها لا تعوض فقط الحكايات الأسطورية في الثقافات البدائية والتقليدية والشفوية، والتي لا تزال في بوادي أوربا حاضرة، بل إنها توفر للإنسان المعاصر فرصة ومجالاً للخروج من الواقع والزمن الذي هو فيه، شأنها شأن الأساطير التي تلعب الدور نفسه سواء تعلق الأمر بقضية بوليسية، والتي يقتل بها الوقت، أو رواية خارج الزمن الذاتي للقارئ. تعمل القراءة إذًا على إخراج الإنسان المعاصر من زمانه إلى زمان غيره، من واقعه إلى خياله، من تاريخه إلى تواريخ خارج وجوده.

إن غالبية اللادينيين هم في حقيقة الأمر غير متحررين من السلوكات الدينية والأساطير واللاهوت، إنهم في كثير من الأحيان غارقون في تصورات دينية أسطورية رهيبية، وتمتد إلى الصور الكاركاتورية المشوهة والممسوخة والتي يصعب التعرف عليها"⁴³.

أما النتيجة الاجتماعية ذات الصلة بأشكال التدين الجديدة أعلاه، فقد كانت على درجة عالية من التفكيك المؤسسي وكذلك التيه الفردي، وأنتجت مجتمعات غاية في التعقيد والتعدد والاختلاف. مما يدفعنا إلى طرح التساؤل التالي: ألا يمكن اعتبار سيرورة محاربة المقدس خطأ فادحًا في حق الإنسانية؟ ثم ألا يمكن اعتبار هذه التجربة الإنسانية إيجابية لأنها دفعتنا إلى إعادة اكتشاف أهمية المقدس؟

لقد تأكد علميًا وواقعيًا وبالملموس حضور الدين في الحياة العامة والخاصة والمؤسسات وتجاوز بذلك إمكانية التأطير الحدائي له، ذلك أن نظريات الحداثة التي تعتبر التدين رديف التخلف تأكد بالملموس في أوروبا وأمريكا وآسيا وإفريقيا أن هذا المكون تجاوزها بكل نظرياتها وأصبحت عاجزة عن فهمه فكيف بتفسيره.

لنرجع ونتساءل مع مرسيا إلياد ماذا حدث للمجتمعات في بنيتها وسياستها وفي الفكر المؤطر لفعالها بعد المحاولات المتكررة لمقاومة المقدس. يقول الباحث:

⁴³ Eliade, Mircea: Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, rde 31, Hamburg 1957, 121

"إن سيرورة إزالة التقديس عن الوجود الإنساني أدى إلى أشكال مضاعفة هجينة من الأسطورة والدين. إننا لا نقصد هنا تلك الأنواع المتعددة من الديانات الفتوية الصغيرة التي ظهرت هنا وهناك، كما هو الحال في المدن المعاصرة المتعددة، كما أننا لا نقصد تلك الكنائس الزائفة، والجماعات السحرية، والروحانيات الجديدة، أضف إلى ذلك تلك الجماعات والجمعيات والمجموعات المغلقة والظلامية هنا وهناك، والمدارس الدينية، والملل والنحل والمذاهب، لأن هذا كله ينتمي إلى خانة التدين. إننا لا نقصد كذلك الحركات السياسية المتنوعة والكهانات الاجتماعية التي يمكن بسهولة الوقوف على بعدها الديني والأسطوري، وبنياتها التدينية والتعصبية. لو فكرنا ودققنا فقط في البنية الأسطورية للشيوعية ومضمونها الأخروي على أنها نهاية التطور، أي أنها الآخرة وليس من ورائها شيء غير ذلك. لتأكد أن ماركس أعاد اكتشاف الأساطير المتوسطة الآسيوية ذات البعد الأخروي، وعمل على مواصلة العمل بها، ويتضح ذلك من خلال دور المخلص والمنقذ والعدل والمنصف والمبشر الرسول الذي وظفه وألصقه بالبروليتاليا، التي استدعى معاناتها واستند لها كحالة وجودية لتغيير العالم.

إن مبدأ المجتمع الخالي من الطبقات وما ينتج عن ذلك من اختفاء الصراع والنزاعات موجود في أساطير التاريخ الذهبي الذي يعتبر في كثير من التقاليد بداية التاريخ ونهايته. لقد عمل ماركس على إنماء هذه الأسطورة الجديرة بالاحترام، لقد عمل بذلك على مضاعفة الإيديولوجية اليهودية المسيحية الحاملة للخلاص.

لقد دققنا فقط في الدور الكهنني أو الرسالي أو النبوي الذي أعطاه للبروليتاليا، ودققنا في نهاية الصراع بين الخير والشر الذي لا يمكن إلا أن يقارن بالصراع الذي دار بين المسيح وحواريه من جهة، وبين أعداء المسيح من جهة أخرى الذي انتهى بانتصار الأول. هكذا يعمل ماركس على استعارة ونقل النهايات الأخروية اليهودية المسيحية ليصل إلى نهاية مطلقة للتاريخ، وبذلك يختلف عن باقي الفلاسفة التاريخيين من أمثال **Orlega y** و **Croce** و **Gasset** الذين يرون أن مبدأ التوتر في العلاقات الإنسانية لا يرتفع عن الواقع، فأينما وجد الإنسان وجد التوتر التاريخي بين البشر، فهو ملازم له.

إن الصراع والإنسان لا يرتفعان فأينما وجد الإنسان وجد التدافع.⁴⁴ ليست الديانات الفرديّة الصغيرة، والصوفية السياسية هي فقط ما يحتوي على سلوكيات دينية خفية ومندسة أو حتى فاسدة، بل كذلك يمكن أن ننظر في الحركات التي تدعي الدنيوية التي تنصب العداء للدين، فمثلاً ثقافة العري، أو الحركات ذات السعي

⁴⁴ لا أريد تسميته صراعا بل تدافعا.



للحرية الجنسية المطلقة، هي إيديولوجيات توجد فيها آثار أو أمارات للحنين للجنة وشوق لما تكون عليه الحالة في النعيم أو في الفردوس، حنين لحالة الحرية قبل الخطيئة، قبل حدوث شرخ بين اللذة والجسد والضمير.⁴⁵

إن ما وقع على مستوى البنية الاجتماعية هو التفكيك، وعلى مستوى البنية الفكرية هو التشتيت، وعلى مستوى السياسة هو إنتاج مقدس جديد قديم هجين لا يفي بالغرض، ولا يحل محل المقدس دينياً إلا استثناء عندما يستدعي الدين بطرق نفعية ترقيعية من أجل تأنيث الواقع أو تجاوزه. إذا لم يتم تجاوز المقدس بقدر ما تم توظيفه، وهذا أمر تشترك فيها الثقافات المختلفة وإن اختلفت دياناتها ومقدساتها. إن محاولة نزع المقدس أنتجت نفسها مقدساً رديئاً.

حاول الإنسان عبر سيرة نزع التقديس إعطاء البدائل، وأهمها، سواء بوعي أم بغير وعي، الفلسفة أو الفكر الفلسفي على العموم. رغم أن هذا الحقل المعرفي مداره هو طرح السؤال والبحث عن الحكمة، إلا أنه في خضم سيرة مقاومة المقدس تحول هو إلى مقدس وأهله إلى أنبياء. إلا أنه هو وأهله لم يستطيعوا احتواء الدين والمقدسات على العموم ولا أن يحلوا محلها. وفي هذا الإطار نستدعي **Juergen Habermas** للنظر في موقفه من هذه السيرة بعد نكبة فقدان اليقين الديني السليم.

يقول: "يواجه الفكر الفلسفي بلا ريب تحديين اثنين الأول: هو تأصل الوعي البراغماتي، والثاني هو انهيار الوعي الديني. لقد اتضح بأن الفكر الفلسفي النخبوي في تفسيره للعالم كان عالية على تعايشه مع الدين الواسع التأثير ومتعلقاً به. فالفلسفة بعد استدخالها للمحفزات المثالية من الديانة اليهودية والمسيحية أصبحت عاجزة عن تجاوز حالة فقدان المعنى الواقعي للموت العقلي، عاجزة عن تفسير أو مؤازرة معاناة الأفراد، عاجزة عن تفسير انعدام السعادة الذاتية، وعاجزة، تماماً، عن تفسير هذا كله أو تغييب المقدس الديني. فهي لم تحل محله ولم تستطع تغييبه، إنها عاجزة أخيراً عن تفسير سلبية مخاطر الوجود عن طريق المواساة والطمأنينة والأمل. ففي المجتمعات الصناعية المتقدمة نلاحظ ضياع التقاليد الاعتقادية ولو لم تكن مسيحية، كالأمل في الخلاص والرحمة كظاهرة عامة. إنها لم تتقن ما أتقنه المقدس الديني.

إنها المرة الأولى التي يهتز فيها أمر الهوية عند الفئات الأساسية من الناس. إنها وضعية حرجة لا يستند فيها وعي الناس اليومي، ولا تستند فيها المؤسسات إلى شيء يقيني، والمؤشرات على ذلك تتجلى في بروز هيلينية **Hellenismus** جديدة كرد فعل على فقدان التقوى الدينية، إنها نوع من التراجع على مستوى الهوية المرتبطة بالديانة الموحدة، فالثقافات الدينية الفرعية البديلة نتج عنها ظهور مجموعات وملل وطوائف جهوية

⁴⁵ Eliade, Mircea: Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, rde 31, Hamburg 1957, 122.

متباينة اجتماعياً ومضمونياً. تبدأ من الوساطات المتعالية بالطقوس الجماعية، والبرامج التدريبية شبه العلمية، مروراً بالمؤسسات الجماعية أو الفردية العاملة على البرغماتية وتحديد الأهداف والمساعدات الذاتية، ووصولاً إلى الإيديولوجيات المتطرفة للجماعات الحركية ذات الصبغة السياسية الدينية التقليدية والجماعات الجنس - سياسية لتفسير العالم. وربما تقبع وراء هذه المجموعات الثقافية الفرعية. بنية دافعية متشابهة أو لنقل بنية من الدوافع المتشابهة.

من وجهة نظر التقاليد الثيولوجية فإن هذه التأويلات الجديدة للوجود والعالم تمثل وثنية جديدة تتميز بتعدد الآلهة والأساطير المحلية. فتشكل مفاضلات دينية متجاوزة تبدو خطيرة. مفاضلات من الثنائيات المتناقضة.

أمام هذه الظواهر المتناقضة لتساقط وتدهور الأنا المثقفة للحضارات الكبرى. بإمكان العقل الفلسفي والمرتبط بما هو علمي أن يقدم وحدة عقلانية هشة، أي وحدة هوياتية بخطاب عقلي، وليست وحدة تماثلية وتطابقية.⁴⁶

أوشكنا على الفراغ من مقارنة حاولت أن ترصد علاقة الدين بالمجتمع من زوايا متعددة. فكانت مقاربتنا منفتحة منهجياً على حقول معرفية مختلفة، تناولت الدين والتدين والمجتمع والفرد، كما هدفت إلى الوقوف المباشر على النصوص التي لم تترجم حتى الآن إلى اللغة العربية. ولقد كان غرضنا أن نريح القارئ ربحين: الأول تناول العلاقة بين الدين والمجتمع وتحليل مكوناتها، والثاني مده بنصوص لتعميق هذا التحليل وتصحيح أوده وتجاوزة. وأظن أننا والحمد لله ظفرنا بالهدفين معاً. ولقد أثمرت هذه المنهجية في مقصدها نتائج متعددة عملنا على جمعها في التركيب التالي:

بالرجوع دائماً إلى التعاريف المتعددة للدين تبين أنه نسق معقد ضروري يقدم للفرد ومن ثم للجماعة معايير توجيهية ومجالاً للعبادة، أي أنه عامل للتوجيه وحامل للطقوس. وفي هذا الجانب يظهر البعد الأنثروبولوجي للإنسان كائنًا متعدد الوجود، فهو مزدوج الكينونة بين الظاهر والمخفي. كما تأكد لنا من خلال النظر في مختلف التعاريف عند أهل النظر، أن جماع القول في الدين هو كونه منظومة من المعتقدات والطقوس، وأن التدين مجموع طرق إنزالها والتفاعل معها، أما الثقافة فهي ذلك الكل الذي يحتضن الدين والمجتمع والأفراد، ويجري فيها مجرى الدم. وتأكد لنا بأنه لا وجود لدين بدون مجتمع ولا حضور لمجتمع بدون دين. كما تبين لنا بأن للدين وظائف متعددة داخل المجتمع، منها على الأقل ثلاث وظائف مركزية: وظيفة

⁴⁶ Juergen Habermas: Nach dem Verlust religioeser Heilsgewissheit, aus. Wozu noch Philosophie?, in: Philosophisch-politische Profile, Frankfurt 1971, 35 f

الدعم السيكولوجي، ووظيفة الحكمة من الوجود أو الإجابة عن أسئلة المعنى من الحياة، وأخيرًا وظيفة بناء المعايير والقيم والقواعد. بل تأكد لنا كذلك بأنه مصدر الأخلاق بالأساس، زد على ذلك حضوره في كل شيء حتى أضحي المهيمن تصورياً، ناهيك عن البعد التنويري الأنثربولوجي. هذه الوظائف أداها الدين في المجتمعات التقليدية وفي المجتمعات العصرية. ولما حاول الأشخاص فرادى أو جماعات، بل وحقول بعينها كالفلسفة أن تحل محله فشلت، ولم تؤد وظائفه، فنتج عن ذلك إشكال فقدان المعنى، فتفككت البنية الإجتماعية وتشتتت البنى الفكرية، ولجأنا في السياسة إلى إنتاج مقدس جديد قديم هجين لا يفي بالغرض، ولا يحل محل المقدس دينياً. كما وقفنا في المستوى الفردي على دعوى وجود أناس لا دينيين، وتأكد لنا بأن هذا اعتقادهم الذي يتنافى مع سلوكياتهم وواقع حياتهم. ذلك أن الإنسان طور مكان الدين التقليدي أنواعاً أخرى من الدين وأشكالاً أخرى من التدين لإشباع البعد الميتافيزيقي المسكون به والساكن فيه ليأبى نزواته نحو التعالي والتسيد والتواجد.⁴⁷ فهو متدين اختياريًا أو اضطرارًا.

⁴⁷ مصطلح نحتته طه عبد الرحمان للتعبير عن نمط الحياة الذي يحمل الروح على تعاطي الإنفكاك عن الجسم، ويتحدد به العالم غير المرئي، إنه نوع من العروج إلى العالم الفوقي. انظر: عبد الرحمان. طه: روح الدين. من ضيق العلمانية إلى سعة الانتمانية. الدار البيضاء 2012. ص 36



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com