

Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human
and Social Sciences



مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية
والاجتماعية

EISSN: 2253-0363
ISSN : 1112-9751

تطبيقية الدرس الفينومينولوجي في قراءة ميرسيا إلياد للظاهرة الدينية

The application of the phenomenological lesson in Mircea Eliade's reading of the religious phenomenon

بارش ريمة Bareche Rima

طالبة دكتوراه ، جامعة عبد الحميد مهري قسنطينة 2، كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة ، مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية

PhD student, Abdelhamid Mehri University Constantine 2, Faculty of Social Sciences,
Department of Philosophy, Laboratory of Historical and Philosophical Studies
rima.bareche@univ-constantine2.dz.

تاريخ القبول : 2024/11/06

2023/09/01

تاريخ الاستلام:

الملخص:

تقف هذه المقالة في معالجة إحدى أهم وأعمق الدراسات الفلسفية فيما يخص موضوع الدين ، وفق المقاربة الفينومينولوجيا لها . والتي أسقطها ميرسيا إلياد على الظاهرة الدينية ، محاولاً تقديم قراءة جديدة مخالفة للنظريات السابقة ، فما خص المقاربات السوسيو- نفسية ، في حدود قراءتها الإختزالية ، لتذهب مع إلياد إلى البحث عن المعنى في هذا العالم ، من خلال وعيه كقصيدة ناتج عن تجربة معاشة ، فحسبه السؤال عن الدين هو سؤال عن الإنسان من هذا الوجود الذي يتجلى كواسطة لقدسيته.

الكلمات المفتاحية: الظاهرة الدينية , ميرسيا إلياد ، المنهج الفينومينولوجي ، المقدس ، تجربة معاشة.

Abstract:

This article deals with one of the most important and deepest philosophical studies regarding the issue of religion, according to the phenomenological approach to it. Which Mircea Eliade projected on the religious phenomenon, trying to present a new reading contrary to the previous propositions, so what about the socio-psychological approaches, within the limits of her reductive reading of them, to go with Eliade to the search for meaning in this world, through awareness as intentionality resulting from lived experience, according to him The question about religion is a question about man from this existence that is manifested as a means of his sanctity.

Keywords: The Religious Phenomenon, Mircea Eliade, Phenomenological Approach, Sacred , lived experience.

مقدمة:

تقدم الظاهرة الدينية نفسها وللإنسان على أنها منظومة كلية مركبة ، ذات سمة إنسانية متفردة ، بإضفاءها لشرعنة وجودية وممارساتية خاصة ، فارقت الوجود الذي تعالت عنه ، فاستعصت مدركاتها لما تحمله من طابع القداسة في ذاتها ، الأمر الذي فرضته الضرورة الحتمية لفهمها وإستيعاب مضامينها. أين تدافعت الروى والأبحاث بتعدد وإختلاف توجهاتها ومناهجها المتبعة -العلمية والفلسفية- في الكشف عن حقيقة الدين بتعريفه خصوصيته والإفصاح عن كنهه ، ما جعل من تلك الدراسات مجرد مقاربات معرفية ، حالت دون الإمساك بتلابيبها . لنقف من هذه الزاوية في معالجة إحدى أهم وأعمق الدراسات الفلسفية ، فيما خص موضوعه الدين لتقارب بدورها هذه الإشكالية من منظورية الخطاب الفينومينولوجي الذي أسقطها مؤرخ الأديان ميرسيا إلياد Mircea Elaide على الظاهرة الدينية محاولا تقديم دراسة جديدة مخالف للطروحات السابقة له فما خص المقاربات السوسيو- نفسية ، في حدود قراءتها الإختزالية لها . لتذهب مع إلياد الي البحث عن المعنى في هذا العالم ، من خلال الوعي به كقصيدة . ناتج عن تجربة حياتية معاشة ، فحسبه السؤال عن الدين هو سؤال عن الإنسان من هذا الوجود الذي يتجلى كواسطة لقداسته . وعليه وضمن هذه السياقات الأنفة الذكر ندفع بها إلى طرح الإشكال التالي :

كيف بلور ميرسيا إلياد رؤيته الفينومينولوجية للظاهرة الدينية ؟

نهدف من خلال هذه العمل البحثي إلى توضيح آلية إشتغال ميرسيا إلياد الفلسفي ، وتتبع خطوات المنهج الفينومينولوجي في دراسته للظاهرة الدينية ، والكيفية التي بها حقق المعنى الكلي وراء إشتغاله بفكرة المقدس . مستعينين في ذلك بالمنهج التحليلي والتاريخي ، هذا الأخير الذي ساعدنا في إستيعاب وفهم حركية فكر إلياد والمراحل التي طور من خلالها فكرة المقدس.

أولا : التوجه المعرفي والمنهجي لميرسيا إلياد في تتبعه لمسار

الظاهرة الدينية

يُعد ميرسيا إلياد¹ من أبرز الباحثين المميزين الذين قدموا مشاريع فكرية هامة ، وقراءة فلسفية خاصة ، حول الجانب المقدس من حياة الإنسان ، إذ يتحدد مجال إشتغاله له ضمن

عمل مؤرخ للأديان ، هذا الأخير الذي يعد إحدى أهم المجالات المعرفية الشاملة لدراسة الدين ، أين جاء في تعريفه على أنه : " دراسة علمية وموضوعية تتناول ديانات العالم الماضية والحاضرة ،دراسة الديانات في ذاتها ، وإكتشاف ما يقوم بينها من نقاط تشابه وإختلاف وإستخلاص مفهوم الدين من وجه عام ، وإيضاح السمات المميزة للشعور الديني "². ومنه يستخلص من هذا التعريف على أن عمل الباحث في تاريخ الدين ، يتأطر ضمن توخي الصرامة والحياد البحثي ، المجرد من أي إعتبارات معيارية أو إيديولوجية ، في تعاطي لهذا الموضوع ، هذا لما له من حساسية تمس الجانب المزه والمتعالي من حياة البشر، ومن جهة أخرى ضرورة التعمق فيه باكتشاف البنية structures الداخلية التي يتقوّم عليها كل دين ، بحيث يصبح المشتغل في هذا الميدان في علاقة مباشرة معه ، لكي يستقي ضمن تجربته البحثية المعنى الشامل الذي يحوزه أي دين.

يُنسب إلى إلياد إنتمائته البحثي ومنهجيته في الدراسة ضمن هذا الفرع المعرفي الذي صاغ لنا تعريفه الخاص له على أنه " فينومينولوجيا ، أو إجتهد تأويلي مقارن ، ومورفولوجيا تاريخية للظواهر الدينية ، في آن معا يمكن أن ندرجه تحت عنوان التاريخ العام للأديان ، أو بشكل أكثر تحديدا ، تسميته فينومينولوجيا الأديان "³.

بمعنى الدراسة الشاملة والعامّة لكل ما تعلق بالأديان من خلال محاولة فهمها عبر تاريخها والوعي بها، مع تدارك إختلافها وتنوعها . ولعل هذا التعريف الذي حدده إلياد لعمل مؤرخ الأديان ، نستشف منه قرب الصلة والوشائج المعرفية المتداخلة بينه ، وبين الدراسة الفينومينولوجية . ولكي نحلل تفاصيل هذا القول أكثر ، نرى أن إلياد ضمن هذه الإزدواجية في العمل نجده يعطي من شأن وقيمة الدراسة التاريخية للدين ، كونها علم جدير وقادر على إستخلاص فهم أعمق للظاهرة الدينية وتدارك وإستيعاب تغيراتها ، وتطوّاراتها الزمكانية من ذلك قوله : " إنه لا يكفي للمرء أن يدرك معنى ظاهرة دينية في ثقافة معينة وأن يعتمد من ثم إلى فك رموز رسالتها، بل يتوجب أيضا دراسة تاريخها، أي تفصيل مساراتها و تغيراتها و تبدلاتها ، وصولا في نهاية الأمر إلى إستخلاص مساهمتها في الثقافة بأسرها "⁴.

مع أن هذا الرأي لا يتوقف عند هذا الحد من الفهم بل يضيف إلياد من جهة أخرى حيوية المنهج الفينومينولوجي في

" تحاول الفينومينولوجيا ، حدس ووصف الظاهرة كما تبدو لتجربتنا المباشرة ، أي وصف طبيعتها وطرق تبدياتها وتعبيراتها عن نفسها ، أين تتركز على كلية التجلي الظاهراتي في التجربة الإنسانية ، والتوجه إلى موضوع بحثها كأمر قائم في ذاته ، لا يمكن إرجاعها إلى أي ظاهرة أخرى تحتويه"¹¹.

الصرامة العلمية التي إحتدى بها المنهج الفينومينولوجي في مدى قدرته على فهم معاني الظواهر الإنسانية بمشكلاتها من الداخل بالبحث عن الأصل الأول لها ، ليأتي تطبيقه على مستوى الدين ، لينتج لنا الفينومينولوجية الدينية ، هذه الأخيرة والتي يرجع تاريخ ظهورها مع سنة 1887 ، كمهدة لدروس تاريخ الدين¹² . إلى أن إشتهرت بصفة أكثر خصوصية مع عالم الأديان رودولف أوتو Rudolf Otto¹³ ، الذي أنجز لنا في كتابه الشهير القدسي Sacré سنة 1917 ، بحثا فينومينولوجيا نموذجيا للوعي الديني ، " عالج فيه فكرة وجود وعي بالقدسي مغروس في النفس الإنسانية ، حالته الأصلية على أنها تجربة إنفعالية غير عقلية ، وهي أساس الدين ، تجربة مع الآخر المختلف كليا تعطي لنا شعورا بالخوف والإنجذاب"¹⁴ . والذي وصفه من جهته بعبارة : " السر الرهيب"¹⁵ .

هذا الوعي الذي يتحكم في سير العلاقة لهذه الظاهرة بين الذات وموضوعها ، حددها أوتو في تجربة شعورية تخلق إنطبعا مغايرا لهذا القدسي ، أين ندرك هذا التعالق مع المسألة الدينية " بتمائل الموضوع مع المقدس ، والذات مع الإنسان المؤمن"¹⁶ .

لتتسع دائرة أبحاث الفينومينولوجية الدينية أكثر مع أعمال ماكس شيلر Max Scheler هذا الأخير الذي حاول من خلال كتابه الأساسي الأزلي في الإنسان الصادر سنة 1926 ان يبين دور " الظواهرية الدينية في دراسة الفعل الديني في خصوصيته ، بدءا من طابعه القصدي الذي بواسطته يرتبط الفعل بكيان متعال وهو المقدس"¹⁷ .

فهذه الدراسة ترتبط إلى حد ليس ببعيد ، بإحدى أهم ركائز المنهج الفينومينولوجي ، و المتمثلة في فعل الإيبوخي أي تعليق الحكم ، بوضع العالم الخارجي والأفكار المسبقة ، عن الدين وما قيل عنه بين قوسين ، برفض أيه مواقف نقدية بخصوصه ، إذ يتعين " على فينومينولوجيا الدين أن تكون أكثر ليونة في تعاملها مع الأشكال المتنوعة من علاقة الإنسان بالله ، لا أن تتحدث عن أفعال الله أو تنفي وجوده "¹⁸ .

مدى إنعاش البحث التاريخي للدين في قوله : " إن مؤرخ الأديان إذ يدرس التعبيرات الدينية التي تعبر عنها كل ثقافة من الثقافات فهو إنما يتطرق إليها من الداخل"⁵ ، و هنا تكمن زبدة البحث ، كون الدرس الفينومينولوجي يسهل للباحث في تاريخ الأديان الكشف عن حقيقة و كنه Essence الدين ، والغوص في أعماقه بغية الوصول إلى نتائج موضوعية حوله ، من ذلك إلتماسها لعنصر الحيادية لتقرب لنا المعنى الشامل لفهم المقدس في كليته . ولعل هذا ما عبر عنه فراس سواح في قوله : " إن ما يميز الفينومينولوجيا حول دراستها للدين ، هو ميلها إلى العمومية ، وتقصيها لكل ماهو مشترك وعام بين الظواهر الدينية ، وهي إذ تصف وتنظم و تنمذج موضوعاتها ، إنما تعمل على إستقصاء البنية الجوهرية والمعنى في الظاهرة الدينية"⁶ .

ليتمحور فصل القول من هذا العرض التبسيطي تركيبة التكامل الوظيفي بين هذين الفرعيين المعرفيين الذي يؤكد لنا " من جهة خصائصها المنهجية من أكثر العلوم قرأ في دراسة الدين"⁷ .

ولما كان هذا الأخير ظاهرة شديدة التعقيد حسب رؤية إلياد كان من الواجب تظافر جهود عمل كل من تاريخ الأديان والفينومينولوجيا من أجل " إنتاج معرفة أكثر صدقية بالإنسان الديني ومنه لكي ينجو علم الأديان من الجمود العقائدي والخمول . أن قدر له ذلك"⁸ .

إن هذا التقديم الموجز الذي عرضناه حول توجه إلياد المعرفي والفلسفي ، كان من البد إيضاحا ، إذا لا مجال إلى تغيبه كعنصر أساسي ومهم لفهم فكره الديني ، ومن جهة أخرى كونه ركيزة أساسية نمهد بها إستعابنا لمضامين العناصر الآتية من هذا العرض . ذلك أن الهدف الكلي لمؤرخ الأديان حسب إلياد " هو أن يفهم وأن يوضح للغير سلوك الإنسان المتدين وعالمه العقلي"⁹ .

ثانيا : الظاهرة الدينية كتجربة وجود معاش

لما حدد لنا إلياد رؤيته البحثية في قراءته للظاهرة الدينية ، حدد لنا من جهة أخرى منهجيته الفلسفية المتبعة في ذلك ، أين إستعان بالرؤية الفينومينولوجيا¹⁰ كطريقة بحثية توضح له المسالك ، في فهم الظاهرة .

لكن ما الدافع وراء اختيار المنهج الفينومينولوجي تحديدا في دراسته للدين ؟

من خلال مساهمتها في فهم وإعطاء معنى لهذا العالم الذي نحيا فيه ونتواجد .

فمع إليات لا نتعامل مع مصطلح الدين كثيرا ، إذا نجده في الغالب الأعم مغيبًا لهاته الكلمة إذ يفضل إستبدالها بكلمة تجربة المقدس من ذلك قوله : "ربما كان مصطلح دين لا يزال صالحًا شرط أن نتذكر أنه لا ينطوي بالضرورة على الإيمان بالله ، أو على إعتقاد بالآلهة أو أرواح فقط ، وإنما يحيلنا بالضبط إلى تجربة المقدس ، ما يجعله يرتبط بأفكار من قبيل الكينونة والمعنى والحقيقة " ²⁴ . فإليات هنا أوسع لنا دائرة مفهوم الدين ، لكي يشتمل جوانب عديدة من حياة الإنسان من هذا الوجود ، فمعة لا نتكلم عن الظاهرة الدينية بل عن التجربة المقدسة ، وهذه الأخيرة التي تراثت لنا معبرة بصورة أدق في تداولها الإستعمالي .

كما وأنه يتناول ويدرس الدين أو التجربة المقدسة ، من خلال كيفية تجليها للإنسان المتدين إذ يستدل على هذا الرأي بقوله : " كون الدين قبل كل شيء تجربة فريدة من نوعها ، متولدة عن إلتقاء الإنسان بالمقدس " و أي إنسان ؟ فحسب إليات لا يخوض تجربة المقدس إلا المتدين ، في قدرته على الإضطلاع بها .

كانت هذه بعض التحديدات الإصطلاحية التي نجدها في سياق أو متن إليات الفكري التي يحبذ استعمالها بشكل أدق فيما يتعلق بفلسفته الدينية .

أما فيما يتعلق بظواهرية إليات ، وعلى مدى فهمها لتجربة المقدس ، فإنه يري أن المقدس عنصر من عناصر بنية الوعي ²⁵ ، هذه البنية التي تجسد الإيمان شعوريا بفطرية الدين الذي يشكل أحد المستتبعات لبناء الوعي الإنساني ، ليردف لهاته الخاصية التواجد الأنطولوجي له من خلال التأكيد على أن " المقدس مشبع بالوجود- الكينونة- " ²⁶ .

فإليات حاول من خلال مقارنته الفينومينولوجيه إيضاح معالم الوجود الإنساني من هذا العالم وكيفية تبديه له ، أي الإنسان المتدين . يقول : " إن ما يلاحظ بالرجوع إلى الإنسان المتدين ، أن الوجود ذاته للعالم يعني شيئا ، وأن العالم ليس أصما ولا حياة فيه ، وبدون هدف و لا معنى " ²⁷ فهذا القول ، أراد به إليات ، تغيب مفهوم العبثية والعدم عن هذا الوجود ، فليس بمقدور أي كائن عاقل العيش في عالم أصم مجرد من أي معنى ، هذا الأخير الذي يستمد من نمط عيشه وأفعاله و سلوكاته ...هو نفسه مستوحى من تجربته الدينيه ، فكل ما

لتكون هذه الأراء التي رُصدت من قبل المؤسسين الأوائل للفينومينولوجية الدينية ، الذين وقفوا على عتبات المنهج الظاهري من خلال تطبيقاتهم لخصائصه المتمثلة في تباديات الظاهرة ، من تزاوج العلاقة بين الذات والموضوع في تجليه للوعي كانبطاع شعوري ، إلى إستيعاب حركته كقصديه . وتعليق الحكم عليه ، جاءت من مبتغى السعي إلى تحقيق الفهم الموضوعي للدين ، لتتحقق لهم معنى الظاهرة المقدسة على أنها تجربة معاشة لقوة مفارقة داخل الإنسان . بحيث أنه " لا معنى للتفكير الفينومينولوجي ما لم يتخذ من التجربة الحية موضوعا له " ¹⁹ . ما يتماشى مع مضامين الدين تحديدا ، الذي بدوره يعكس ببعده الرمزي ، _ من خلال ممارساته ونظمه وشرائعه المتمثلة في طقوس وعبادات ، وعقائد ... _ تجارب معاشة من طرف الإنسان المتدين ، أين يتجلى المقدس بها .

لنتساءل ضمن هذا السياق: كيف تراءت فينومينولوجية إليات الدينية لهذه التجربة المعاشة ؟

قبل إستنتاج جوابات لأراء إليات حول الظاهرة الدينية ، التي تراءت في محصلة القول كتجربة معاشة ، نستحضر أولا منظوريته لها ، فهو يعد من الذين قدسوا عمق هذه الظاهرة ، وذلك لما تحمله من طابع القداسة في ذاتها ، من ذلك قوله : " المقدس يتجلى دوما على أنه واقع من نظام آخر غير نظام الطبيعة ، وفي وسع الكلام ، أن يعبر عن الروعة والجلالة ، وعن الفتنة السرية " ²⁰ .

هذا التنزيه الذي إستفاه إليات من رؤية أوتو له ، على أنه فضاء خاص ومغاير ، منفرد بتميزه أنطولوجيا وشعوريا جاز توصيفه بالمختلف تماما . ليضيف لنا من جهة أخرى ضرورة تواجدها ، من خلال تأكيده " إن أي مجتمعا لا يمكن أن يقوم دونما عقيدة أو إيمان ، حتى ولو لم يكن ثمة إله أو آلهة ما ، مادامت الظاهرة المقدسة هي تجربة معاشة لقوة متعالية " ²¹ . ففكرة المقدس في نظره ، لا تتمظهر في جزئية الإيمان فحسب ، بل تتجاوز تأثيراتها إلى نمط عيش الإنسان في هذه الحياة " التي في مجملها قابلة أن تكون مقدسة " ²² ، وإلى رؤيته للعالم ، فحسب إليات " كل طقس وكل أسطورة وكل معتقد أو صورة إلهية ، تعكس تجربة المقدس " ²³ . من هذا القول الذي ذهب به إليات بعيدا على ما تناوله أسلافه كونه يرى أن التجربة الدينية لا تمس جانب الإعتقاد فقط بل ، تعكس رؤية كونية

الديني لا يحل الأزمة فحسب ، وإنما في الوقت ذاته يجعل الوجود مفتوحا على قيم ليست ممكنة بعد ولا خاصة ، مجيزة هكذا للإنسان أن يتجاوز الأوضاع الشخصية ، وفي آخر المطاف ، الوصول لعالم الروح " ³³ .

من هنا تكمن الغاية السامية والمتعالية لتجربة المقدس كونها تضيء للإنسان الديني عالمه الديني ، من خلال تجاوز أزماته الوجودية ، بالإنفتاح على العالم الذي يسمح له برقي تجربته إلى أخلاق الترفع بالوصول إلى عالم الكمال الماورائي والتي نقر بها في ديننا الاسلامي بالتجربة الصوفية .

إستعابا لمضامين هذه الجزئية التي تناولنا فيها بعضا من أفكار إلياد حول الظاهرة الدينية ، الذي شرع في تحليلها ، من خلال مزاجته في دراسته لها ، على القراءة التاريخية ، التي أسندها بالمنهج الفينومينولوجي ، محاولا من خلاله ، إدراك المعنى الأصلي للمقدس ، هذا السؤال الذي إصطدم من جهته بسؤال آخر عن الكيفية التي يتدين بها الإنسان ؟ ليفصل الرأي بالبحث عن السؤال : كيف يعيش الإنسان في عالم القداسة ؟ ، لتأتي حصيلة رؤيته بتقديم تأويلا خاصة لوجود الإنسان ، هذا الأخير الذي يتخلله شعورا بالقداسة في جميع منظومته الحياتية، لتكون تجربته الوجودية من هذا العالم عاكسة لتجربة للمقدس بما هو أسلوب للعيش ، وطريقة تفكير مميزة لفهم الوجود ، لتتأكد له دراسته المقاربة على أن المقدس أو الدين هو تجربة وجود معاشة .

لننتقل مباشرة إلى أحد أهم أفكار إلياد الرئيسية ، التي تناولها من خلال مقارنته الفينومينولوجية للظاهرة الدينية ، فيما تعلق بجذلية الديني والديني عنده والتي سنتناولها في العنصر الأخير من هذا المقال .

ثالثا: بين المقدس والمدنس أي علاقة ؟

تستمر قراءة إلياد للظاهرة الدينية من خلال محاولاته لفهم المقدس في كليته ، وبالعامل من جهة أخرى إلى الكشف عن دلالاته التي يحوزها من قبل مظهراته لدى الإنسان ، التي أوحى له كتجربة معاشة ، هذا ويقارب في معناها وفهمها لديه ، من خلال تعارضها مع المدنس أو العادي . هذه الفكرة التي تناولها بإسهاب كبير في كتابه المعنون بالمقدس والمدنس . حاول فيه إيضاح التعالق بين الإنسان الديني واللامتدين و الإنسان المتدين ، ورؤية لكل منها لحقيقة الدين الذي بدوره يعكس وجودا خاصا لكل منهما .

يقوم به مستمد من فعل إلهي فهو منبع لهاته الحياة ، حيث أسدلت له تجربة المقدس الستار على معرفة حقائق هذا الكون الذي " بالنسبة للإنسان المتدين يحيا وينطق ، وحياة الكون نفسها دليل القداسة لأنها خلقت من قبل الآلهة ، التي تظهر نفسها للبشر عبر الحياة الكونية ، فأدرك الإنسان نفسه ككون أصغر يشكل جزء من خليقة الآلهة . إنه يجد القداسة في ذاته ، التي تُعرف عليها في الكون " ²⁸ .

إستخلص إلياد هذه الفكرة من خلال قراءته التاريخية للثقافات والمجتمعات البدائية الأولى، فمن خلال عمله كمؤرخ أديان دعت الحاجة إلى ضرورة السعي للكشف عن تلك الممارسات والطقوس الحياتية الأولى ، ومدى إنعكاس معانيها ودلالاتها على التجربة الدينية ، ما فُرض عليه معاشية الحدث بإسترجاع اللحظة الماضية ، أو معاشيتها كلحظة وجودية ، فكان مرد قوله " أن مؤرخ الأديان يضطر بفعل جهده التأويلي إلى أن يعيش من جديد طائفة من الأوضاع الوجودية ، و إلى أن يكشف الحجاب عن عدد كبير من الأنطولوجيات " ²⁹ . فلاحظ أن الإنسان البدائي، كان يؤول تجارب حياته اليومية تأويلا دينيا . نُقرب الفهم من خلال إستدلاله بطقس الزواج ، على أن الأرض قديما كانت تمثل المرأة ، والرجل بالبذور ، والعمل الزراعي بالقران ، لتكون هذه الممثلات وما إلى غيرها ³⁰ ، كتجارب وجودية معاشة أكدت على ذلك البعد الكوني في رمزيته ، التي كشفت له وجودا واعيا منفتحا على هذا العالم أين عرف نفسه من خلاله ، فأنتج لنا معرفة دينية .

ليراهن إلياد من كل هذا، على أن الدين هو الجواب الأساسي عن السؤال ما معنى الوجود؟ ³¹

ذلك أن " تجربة المقدس التي تبني العالم هي أنطولوجية قبل كل شيء " ³² ، لأنها مرتبطة بكينونة هذا الإنسان الذي أعطي بدوره لهذا الكون صفة الإنوجاد ليصير له معنى من تواجده . هذا ويرى إلياد أن كل ما يتلقاه هذا الإنسان ويعانيه من محن وصعوبات أو كما يسميها بالأزمة الوجودية ترجع بصورة أو بأخرى إلى مسببات دينية ، هذه الأزمة التي تُستنبت حسب إلياد من تساؤلات انطولوجية حول حقيقة العالم ووجود الإنسان في هذا العالم ، ليكون الحل في رأيه من خلال الدين نفسه ، من ذلك قوله : " أن الدين هو الحل المثالي لكل أزمة وجودية ، ليس لأنه قابل للتكرار إلى مالا نهاية فحسب ، وإنما أيضا لأنه منظور إليه من أصل متصاعد ، وبالنتيجة ، مقوم بصفته كشفا متلقى من عالم آخر ، وما وراء البشر ، إن الحل

تحيل إلى مفهوم المهندس " بصفته وجودًا مقدسًا منزوع القداسة"³⁹

يستحضر إلياد مفهوم المهندس ضمن علاقته بالمقدس ، فهو من خلال دراسته لأحوال التجربة الدينية، بما هي تجربة للمقدس ، التي عرضها ضمن تعارضها أو إختلافها مع المهندس عبر مختلف تمظهراته ، حاول تفكيك سر هذه العلاقة بالبحث عن مسبباتها ، بتقريب فهمها لدينا ، من منطلق سؤاله : " كيف أجهد الإنسان المتدين نفسه ليبقى أكبر وقت ممكن في عالم مقدس ، وكيف أظهر تجربته الكلية لحياته بالنسبة لتجربة الإنسان المتجرد من عاطفة دينية ، والذي يعيش أو يرغب العيش في عالم مجرد من القداسة ولنقل هنا مباشرة إن العالم الدنيوي في جملته ، والكون المنزوع القداسة في كليته ، هو إكتشاف حديث للروح الإنسانية "⁴⁰ . يرد إلياد دلالة المهندس كلحظة وكنمط وجود بديلة ، إبتدعها عالم الإنسان المعاصر ، هذا الأخير إبتدع لنفسه ازمة وجودية عندما تجرد من عالم القداسة فأفقد المعنى لكيونته وأصبح يعيش في عالم مجهول المعالم فتأزمت علاقته بذاته ليعيش الاغتراب والقلق الوجودي ، الذي صاحبه إزاء تواجده في هذا العالم المجرد من معاني القداسة فخاب أمل فيه ، لكي ينتهي به المطاف إلى العدمية و العبثية الوجودية التي أفرغت الكون من قيمة المتسامية الثابتة ، لصالح مفاهيم العقلنة و العلمنة التي شرعت له قداسة من نوع آخر، تجلت في الدنيوي عبر السلطة العلمية .

" إن الإنسان الحديث اللا ديني يضطلع بوضع وجودي جديد ، يرفض أي نداء يصدر عن التعالي ، إنه لا يرضى بأي نموذج عن الإنسانية خارج شرط الوجود الإنساني ، فالإنسان يصنع نفسه بنفسه ، ولا يستطيع أن يصنعها تماما إلا بقدر سلخ صفة القداسة عن نفسه والعالم ، وهو لن يغدو ذاته إلا عندما يقتل آخر إله "⁴¹ .

هذا الوضع المأساوي الذي يصف تواجد الإنسان المعاصر لا يقتصر فقط من ناحية كونه إنسان منزوع القداسة أوفي تخليه عن الشعور به ، بل إنسان غاب عنه معنى لهذا العالم ، يشرع إلياد في شرح هذه الجزئية من خلال إبراز الفوارق بين رؤية الديني والدنيوي له ، والتي سنوضحها في دلالة الزمن والمكان المقدس .

لما كانت نظرة الدنيوي للحياة على أنها تسير وفق منظومة عادية ، كانت على العكس من ذلك للقدسي ، كونها تعبر عن

" المقدس يتداخل ضمن الوجود الإنساني معيّنًا الإنسان على تموضعه في الكون"³⁴ سنشرع في إيضاح هذه الرؤية من خلال النقاط التالية :

أكد لنا إلياد في مستهل كتابه ، على أن الطريقة التي يتعرف بها الإنسان على المقدس ، تكون عن طريق التجلي ، أين دلّ عليها بعبارة الهيروفاني Hiérophanie وهو مصطلح إبتدعه إلياد للدلالة عن تجلي القداسة في الدنيوي (العالم الطبيعي) من ذلك قوله : "إنما يعرف الإنسان المقدس لأن المقدس يتجلى ، يظهر بظهور شيء يغير الشيء العادي مغايرة تامة "³⁵ و " يبدو كشيء مخالف تماما للدنيوي "³⁶ ، فالمتمعن في تاريخ الدين ، من شكله البدائي الأول ، إلى غاية إكتماله ، إنما هو مشكل بتراكم مقدسات ، وبمظاهر وقائع مقدسة ، مثال ظهورها في موضوع ما: كحجر ، شجر، الهواء ، الماء الأرض السماء... ، فكل هذه الموضوعات حسب إلياد تتجلى في عالمنا الطبيعي "³⁷ ، ضمن ماهو دنيوي ، كواسطة منه على القدسي، لكن رغم تجلي القدسي في الدنيوي ، إلا أنه يحتفظ بطابعه المفارق المتعالي بمعنى أنه لا يظهر لنا في كليته، بل بعضًا منه ، هذا الظهور للمقدس عبر تجلياته ، ضمن هذا الوجود وما عليه كانت تعبر من وجهة نظر ما ، على أحوال و أشكال المقدس، حتى يتسیر إدراكه من قبل هذا الإنسان ، في سعي هذا الأخير لإعطاء معنًا لحياته ووجوده ، مثال ذلك مايستدله إلياد عبر تجلي الشجرة " الحاملة لقوة الكون الحي ، المتجدد دون توقف ، فهي تمثل تجليا للحياة الكونية ، تمتلك قيمة أنطولوجية ، لأنها تكشف عن معنى الكون الذي هو حياة "³⁸ . هذا الظهور للمقدس هو الذي منه فهم أن لهذا الوجود قوة متعالية ومبدعة تتحكم في سيره ، و التي أعطت معنى لهاته الحياة لمن آمن به .

إلا أن هذه الرؤية الكونية لصفة تجلي القداسة ، بما هي مدعاة إلى فهم حقيقة الدين أو المقدس حسب إلياد ، لا تنطبق على ما ليست لهم تجربة دينية ، لعدم توفر شرط المعاشة لهذا المقدس ، فمن يستوعب ويتدارك هذه الحقيقة كمعطى شرعي لوعي الإنسان هو الديني بصفة مباشرة ، لمن لديه " تجربة دينية . أين تبدو الطبيعة برمتها أنها قابلة للتكشف بصفقتها قداسة كونية ، فالكون في كليته يمكن له أن يصبح تجليا قدسيًا " . وربما هذا ما لا نلاحظ حضوره بالنسبة إلى الإنسان اللاقداسي ، أو العادي ، أو الدنيوي ، التي كلها

الفريد بقيمته ، على أنه الوجود الحقيقي والأوحد ، الأزلي و الأعم ، والكلي الشامل ، الذي لا يشوبه ريبة أو شك في تواجده ، وهذا ما أكد عليه إلياد في قوله : "والحق أنه يصعب على المرء أن يتصور كيف يمكن للذهن البشري أن يعمل دون وجود قناعة لديه بأن ثمة شيئاً في العالم هو فعلاً حقيقي. كما أنه يستحيل على المرء أن يتخيل كيف يمكن للوعي أن يظهر بمعزل عن إضفاء معنى على دوافع الإنسان وتجارب ، فأن نعي العالم على أنه عالم حقيقي وذو مغزى هو أمر يرتبط إرتباطاً حميمياً بإكتشاف المقدس"⁴⁶.

من هنا تكمن أصالة القراءة الفينومينولوجية في بحثها عن المعنى الكلي و الحقيقي للدين ، كونه أعطى لهذا الإنسان معنى لوجوده ، حيث شملت جوانب حياته الجوانية والبرانية ، هذا الأمر الذي سعى إلياد إلى إيضاحه من خلال دراسته . عندما تحدث على " أن الإنسان الديني هو الإنسان الكلي "⁴⁷ ، أي الذي لا يختزل في عناصر ثانوية من حياته أو فيما خص إنتمائته الثقافي ، ضمن ما أكدت عليه القراءات السوسيولوجية والنفسية ، خاصة ما عبر عنه كل من دوركايم وفرويد ، بل التوجه لها أي الظاهرة الدينية من عمقها الداخلي بالوصول إلى الكنه الجوهراني ، الذي و به يفهم المقصد والغاية منه ، " فالمعطى الديني ، يكشف عن أعماق معانيه عندما يؤخذ على صعيد حقل مرجعيته الخاصة به ، لا عندما يختزل إلى أحد أوجه سياقاته الإجتماعية أو الإقتصادية أو السياسية..."⁴⁸.

لنختتم فعاليات هذه النظرة الكلية لما قاله إلياد في هذا العنصر، الذي أراد من خلاله الحديث عن عاطفة عالمية نابعة من أعماق الشعور البشري ، أعطت للكون و الإنسان قيمة وجودية ضمن جوابها عن سؤال ما معنى أن نعيش في هذا العالم ، و لماذا نحيا فيه ؟ ، هذا المقدس الذي شمل جوانب الحياة ، فعبر عن كل أبعادها المختلفة ، لكي يصبح أسلوب عيش .

أسرار دينية ، فإعتقد دائما بوجود حقائق مطلقة ، من ذلك نظرتة للزمان والمكان على أنها تجل لقوى غيبية مفارقة ، منزهة ، من خلال " أن المكان بالنسبة للإنسان المتدين ، غير متجانس ، يمثل إنقطاعات ، يوجد أجزاء من المكان مختلفة نوعيا عن بعضها ، والعكس بالنسبة لتجربة الديوية فإن المكان متجانس لا فرق ولا إختلاف فيه "⁴² تمثل دلالة هذا القول بالنسبة للمتدين ، أن الحيز المكاني الذي يحضر فيه المقدس يتعالى فيه عن المكان العادي المدنس ، مثال تواجده في المعابد،المساجد ، الكنائس ، التي هي أماكن مقدسة له ، تختلف عن تواجده في الشارع ، عكس الديوي فلمكان بالنسبة إليه واحد متجانس لا يرى في أي منهما صفة التعالي . أما الزمان في تجربة الديني فإنه يرى أنه " يعيش في زمن أزلي أصولي ، المعاد تحيينه دوريا ، أما اللامتدين فيرى أنه يعيش الحاضر التاريخي فقط "⁴³.

فالطقوس والشرائع الدينية والأعياد وما إلى غيرها ، ينظر إليها بالنسبة إلى المتدين لحظات زمانية قابلة للإستعادة ، متكررة إلى ملا نهاية ، في إسترجاعها للزمن المقدس الأول ، ليبقيه في تعايش مستمر معه .

لنتضح لنا من مقولتي المقدس والمدنس التي عبرتا ضمن تعارضهما على تجربة وجودية معاشة ، تكاملهما من خلال دلالتها عن المقدس بين الحضور والغياب ، وهذا ما أكدته ماسلان في قوله " فليس من الصواب أن مقولة المقدس = الصديق ، التي تتعارض مع المدنس = الزيف ، فإذا ما تحدثنا عن المدنس فأننا نثير حقيقة مزدوجة متعارضة ومتكاملة ، لا يدركها الإنسان إلا بصفتها حقيقة معاشة على مستوى أحاسيسه و أنشطته اليومية "⁴⁴. ومنه يخلص لنا إلياد من درسه لجدلوية المقدس والمدنس ، في العمل على إيجاد علائق جديدة تربط الإنسان الديني باللاقديسي ، هذا الأخير الذي قدر له العيش دونما أهداف وغايات في عالم ملئه الخواء و العناء ، أين جرده من أي معنى ، ليدعوه إلى لحظة العودة والرجوع إلى أصله ووجوده الأول الديني ، في حوار مع القديسي، "لإسترداد تناغمه مع الطبيعة ومع ذاته. فهو بحاجة إلى التجديد ، وإلى الخروج من زمنه التاريخي المحدود ، القلق الكئيب المتشابه ، و إسترداد فردوسه المفقود ، و إستقبال الزمن الممتلئ الكلي والمتناغم معه "⁴⁵. فهذا الرجوع الذي يوجي لنا رغم تداخله وتشابك مضامينه وتعدد بنيته ، إلى غاية واحد لا غير ، متمثلة في إنتصار المقدس ، والإيمان

خاتمة:

إنطلاقاً مما تناوله سابقاً ، حول قراءة ميرسيا إلياد للظاهرة الدينية، من خلال الإمام ببعض من مقارنته الفينومينولوجية لها ، مع أن الحديث عن تفاصيلها ذلك بحث يطول . أين حاولنا التقرب من أهم أفكاره ومعالجتها ، ولو كانت على النزر القليل ، لنأتي في محصلة هذا العرض إلى إستخلاص النتائج التالية :

إن المجال التداولي الذي إشتغل فيه إلياد، كمؤرخ أديان ساعده كثيراً في تقديم آراء مؤسسة وموضوعية ، لظاهرة الدين ، والتي أرفقها بمنهجه الفلسفي المتمثل في الرؤية الفينومينولوجية كإجتهد منه لفهم و إستيعاب المقدس في دلالاته الكونية ، والكيفية التي يتمظهر بها ، بتوجيه النظر إلى الدين في عمقه الداخلي ، وإستخلاص المعنى الحقيقي له الذي لا يقتصر كإعتقاد في الألوهية فقط ، بل كتجربة دينية معاشة تبرز ذلك التعالق الوجودي بين الإنسان والمقدس . تحدثت في البحث عن الإنسان الديني الذي عبّر ضمن ثقافته الدينية عن الإنسان الكلي .

في البحث عن دلالات المقدس التي تراءت ضمن تعارضها مع المدنس أو الدنيوي ، كجمال تتجلى فيه مظاهر القداسة بالنسبة للإنسان الديني ، هذه الوساطة التي بها إنكشفت أسرار الكون له ، لتؤكد لنا من جهة أخرى على أن الدين بنة شعورية في الوعي الإنساني ، وليس مرحلة تاريخية عابرة هذه القصيدة الشعورية نحوه جاءت ضمن غاية وجودية ، في إعطائنا لذلك المعنى الكوني والقيمي ، من تواجدنا في هذا العالم .

قائمة المراجع:

• الكتب:

- 1- ميرسيا إلياد ، البحث في التاريخ والمعنى للدين ، ترجمة : سعود المولى ، ط 1 ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، 2007.

الهوامش

- ¹ - ميرسيا إلياد : فيلسوف وروائي ومؤرخ ديني ، ولد في مدينة بوخارست عاصمة رومانيا عام 1907 وتوفي سنة 1986 . يعد واحد من البارزين في كتابة تاريخ الأديان ومن المشتغلين على دراسة الأساطير . لمزيد انظر : أحمد زين الدين ، الديني والدنيوي ، قراءة في فكر مارسيا إلياد ، ص 9 – 14
- ² - ميرسيا إلياد ، المقدس والعادي ، تر: عادل العوا ، دار التنوير ، بيروت ، 2009 ، من مقدمة المترجم ، ص 7.
- ³ - ميرسيا إلياد ، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين ، تر: سعود المولى ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط 2007 ، ص 18.
- ⁴ - ميرسيا إلياد البحث عن التاريخ والمعنى في الدين ، مصدر سابق ، ص 59.
- ⁵ - ميرسيا إلياد ، المصدر نفسه ، ص 50.

• المقالات:

- 1- سلامة يوسف ، فينومينولوجية التجربة الدينية ، مجلة جامعة دمشق ، مجلد 27 ، العدد الثالث ، 2011.

- 2_ مرسيا إلياد، تاريخ الأفكار والمعتقدات الدينية ، ج 1 ، ترجمة: عبد الهادي عباس ، ط 1 ، دار دمشق ، 1987.
- 3_ مرسيا إلياد، المقدس والعادي ، ترجمة: عادل العوا ، دار التنوير ، بيروت ، 2008.
- 4_ مرسيا إلياد، المقدس والمدنس ، ترجمة : عبد الهادي عباس ، ط 1، دار دمشق ، 1988.
- 5_ مشال ماسلان ، علم الأديان مساهمة في التأسيس ، ترجمة : عز الدين عناية ، ط 1، دار الكلمة ، الامارات العربية المتحدة ، 2009.
- 6_ أحمد زين الدين ، الديني والدنيوي ، قراءة في فكر ميرسيا إلياد ، ط 1، دار بيسان ، بيروت ، 2018.
- 7_ فراس السواح ، دين الإنسان ، ط 4، دار علاء الدين ، سورية ، دمشق ، 2002.
- 8_ يوري أناتوليفيش ، فلسفة الدين الغربية المعاصرة ، ترجمة : هيثم صعب ، دط، ن .
- 10_ رودولف أوتو ، فكرة القدسي ، ترجمة: جورج خوام البولسي ، ط 1، دار المعارف الحكمية ، 2010 .

- ⁶ - فراس سواح ، دين الانسان ، دار علاء الدين ، سورية ، دمشق ، ط4 ، 2002 ، ص14.
- ⁷ - يوري أناتوليفيتش كميليف ، فلسفة الدين الغربية المعاصرة ، تر: هيثم صعب ، دط ، ت ، ص 182.
- ⁸ - ميرسيا إلياد ، البحث عن لتاريخ والمعني في الدين ، مصدر سابق ، ص 60.
- ⁹ - ميرسيا إلياد ، المقدس والمدنس ، تر: عبد الهادي عباس ، دار دمشق ، دمشق ، ط1988، 1 ، ص121.
- ¹⁰ - تطورت الفينومينولوجية أو الظواهرية الخالصة مع الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل (1859،1938) ، تعرف من حيث المبدأ أنها العلم الوصفي ، أو منهج فلسفي ، يستهدف وصف الظاهرة الإنسانية كما تتبدى أو تتجلى للوعي ، بعيدا عن كل إرتباط لها بعناصر لموقف الطبيعي .
- ¹¹ - فراس سواح ، دين الإنسان ، مرجع سابق ، ص 13 .
- ¹² - يوري أناتوليفيتش ، فلسفة الدين الغربية المعاصرة مرجع سابق ، ص 183.
- ¹³ - رودولف أوتو (1869-1937): لاهوتي ألماني وباحث في تاريخ و فينومينولوجيا الدين ، عبر لنا عن دلالة المقدس بمصطلح النومين
- ¹⁴ - فراس سواح ، دين الانسان ، مرجع سابق ، ص 28.
- ¹⁵ - رودولف أوتو ، فكرة القدسي ، تر: جورج خوام البولسي ، دار المعارف الحكيمة ، ط 1 ، 2010 ، ص36.
- ¹⁶ - ميشال ماسلان ، علم الأديان مساهمة في التأسيس ، تر: عز الدين عناية ، دار الكلمة ، الامارات العربية المتحدة ، 2009 ، ص170.
- ¹⁷ - المرجع نفسه ، ص 171.
- ¹⁸ - يوري اناتوليفيتش ، فلسفة الدين الغربية المعاصرة ، مرجع سابق ، 190.
- ¹⁹ - سلامة يوسف ، فينومينولوجيا التجربة الدينية ، مجلة جامعة دمشق ، مجلد 27، العدد الثالث ، 2011 ، ص403.
- ²⁰ - ميرسيا إلياد ، المقدس والعادي ، مصدر سابق ، ص 50.
- ²¹ - احمد زين الدين ، الديني والديني ، قراءة في فكر ميرسيا إلياد ، دار بيسان ، بيروت ، ط1، 2018 ، ص6.
- ²² - ميرسيا إلياد ، المقدس والمدنس ، مصدر سابق ص 124.
- ²³ - ميرسيا إلياد ، تاريخ المعتقدات والافكار الدينية ، ج 1 ، تر: عبد الهادي عباس ، دار دمشق ، ط1، 1987 ، ص9.
- ²⁴ - ميرسيا إلياد ، البحث عن التاريخ والمعني في الدين ، مصدر سابق ، ص39.
- ²⁵ - المصدر نفسه ، ص 40.
- ²⁶ - ميرسيا إلياد ، المقدس والمدنس ، مصدر سابق ، ص 17.
- ²⁷ - المصدر نفسه ، ص 122.
- ²⁸ - المصدر السابق، ص 123.
- ²⁹ - ميرسيا إلياد ، البحث عن التاريخ والمعني في الدين ، مصدر سابق ، ص61.
- ³⁰ - المصدر نفسه ، ص 124.
- ³¹ - أحمد زين الدين ، الديني والديني ، مرجع سابق ، ص19.
- ³² - ميرسيا إلياد ، المقدس والمدنس ، مصدر سابق ، ص 152.
- ³³ - المصدر السابق ، الصفحة نفسها .
- ³⁴ - ميشال ماسلان ، علم الاديان ، مرجع سابق ، ص181.
- ³⁵ - ميرسيا إلياد ، المقدس والعادي ، مصدر سابق ، ص 51.
- ³⁶ - ميرسيا إلياد ، المقدس والمدنس ، مصدر سابق ، ص 16.
- ³⁷ - المصدر السابق ، ص 17.
- ³⁸ - ميشال ماسلان ، علم الاديان ، مرجع سابق ، ص 179.
- ³⁹ - المرجع نفسه ، ص 180.
- ⁴⁰ - ميرسيا إلياد ، المقدس والمدنس ، مصدر سابق ، 18.
- ⁴¹ - أحمد زين الدين ، الديني والديني ، مرجع سابق ، ص18.
- ⁴² - ميرسيا إلياد ، المقدس والمدنس ، مصدر سابق ، ص 26.27.
- ⁴³ - المصدر نفسه ، ص 58، 57.

⁴⁴ - مشال ماسلان ، علم الاديان ، مرجع سابق ، ص 180.

⁴⁵ - أحمد زين الدين ، الديني والديني ، المرجع السابق ، ص 15.

⁴⁶ - ميرسيا إلياد ، البحث عن التاريخ والمعنى في الدين ، مصدر سابق ، ص 39.

⁴⁷ - المصدر نفسه ، 59.

⁴⁸ - المصدر السابق ، ص 55.