أثر الأنثربولوجيا الدينية في تجديد الدراسات الإسلامية

الدكتورة. زهية جويرو
أستاذة الدراسات الإسلامية بالجامعة التونسية
كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنّوبة
Flaharabe2018@gmail.com

الملخص

يواجه العالم الإسلامي إشكاليات ثلاثا على صلة بالدين وبالثقافة الدينية : أولها الفهم المنغلق للدين وما قد يترتب عليه من فكر ديني متطرف ومن سلوك عنيف، وثانيها الخلط بين ما هو من الدين وما هو من التمثل الثقافي البشري للدين وما يترتب على ذلك من توسيع الموقف التقديسي ليسوي بين الإلهي والبشري وبين الديني والدنيوي وبين المتعالي والتاريخي وثالثها هيمنة الطابع الشكلاني الطقوسي على التجربة الدينية مما يؤدّي إلى انحسار البعد الروحي والإيطيقي لهذه التجربة . ويسعى هذا المقال إلى بيان كيف يمكن أن يساهم تحويل الدين إلى موضوع للمعرفة العلمية الأنثروبولوجية في تحقيق الإصلاح الديني المنشود وفي الحد من تعقد هذه الإشكاليات. فإعادة تحديد مفهوم الدين والمقدس والمتعالي تعلمنا أن لا تفاضل بين الأديان وأن التمييز بين الأديان بمعيار الحق والباطل تبطله المعرفة الأنثروبولوجية التي أثبتت اتفاق الأديان جميعها في جملة من الخصائص من بينها قيامها على أركان ثلاثة هي الرمز والطقس والأسطورة وكونها تؤدي بالنسبة للإنسان الوظائف النفسية والأنطولوجية والاجتماعية نفسها، كما يبرهن هذا المقال على أن المعرفة الأنثربولوجية بالدين قادرة على أن تحوّله من موضوع صراع إلى عامل فاعل في زرع الثقة بين الناس وفي تخفيف حدة القلق والتوترات وبناء التعاطف والسلام والإنصات وفي صنع الرخاء والتقدم.

Abstract

The Islamic world faces threemain issues related to religion and religious culture: the first being the constricted understanding of religion that leads toextremist religious thinking andviolent behavior, thesecond being the confusion between religion and the human understanding and the cultural representation of religion, consequently widening the sanctifying stance to

equalizethe divine to the human, the religious to the profane and the transcendent to the historical; and the third being the domination of the formal and ritual character over the religious experience, which leads to the limitation of the spiritual and ethical dimension of this experience.

This article seeks to prove that studying religion based on an anthropological scientific approach can help achieve religious reform and reduce the complexity of the issues mentioned above. In fact,the redefinition of the concepts of religion, the sacred and the transcendent teaches us that there can be no differentiation between religions and that discriminating between religions based on religious standards is nullified by anthropological knowledge, which has proven the agreement of all religions on a set of characteristics, among which are their three foundations: the symbol, the ritual and the myth, and the fact that they fulfill similar psychological, ontological and social functions. This article also proves that an anthropological understanding of religion can transform it into an acting factor in instilling trust between people instead of a reason for conflict, in easing anxiety and tensions, in building sympathy, peace and mutual listening and in ensuring prosperity and progress

1- في الإشكاليات :

في المؤلف المعنون TRUST, the social virtues and the creation of prosperity (الثقة، الفضائل الاجتماعية ودورها في خلق الرخاء الاقتصادي([1])برهن فرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama على أنّ الرخاء الاقتصادي ليس مشروطا بوفرة الموارد المادية الطبيعية والمالية، ولا بتطور القاعدة التقنية–التكنولوجية، ولا بالكفاءات العلمية–المعرفية وحدها بل إنه مشروط كذلك وخاصّة بقاعدة ثقافية تقوم على ذهنيات توفّر لها حدّ من الانسجام بين الواقع المعرفي السائد وطبيعة وعيها وعلى أخلاقيات تؤسّس الثقة بين مكونات المجتمع . وعندما ننظر في الواقع العربي نتبيّن أن الذهنية الغالبة في البلاد العربية مازالت ذهنية محكومة بخليط من الإبيستيميا الأسطورية–الدينية في واقع تتحكّم فيه خاصة المعارف العلمية والتكنولوجية الحديثة ومنتجاتها التي تستورد جاهزة لأن تلك الذهنية السائدة عربيا عاجزة في الغالب عن المساهمة الفعالة في هذا التطور العلمي والتكنولوجي العالمي. أما بالنسبة إلى شرط الثقة فالملاحظ أن المجتمعات العربية تفتقد تماما هذه الثقة، فلا ثقة بين صاحب رأس المال

[1]) فرانسيس فوكوياما: الثقة، الفضائل الاجتماعية ودورها في خلق الرخاء الاقتصادي. ترجمة معين الإمام ومجاب الإمام،قطر، منتدى العلاقات العربية والدولية، 2015.

والعامل، ولا ثقة بين السياسي والمواطن، ولا ثقة بين فئات المجتمع، ولا بين الأعراق والطوائف. وهكذا يكون السؤال المطروح أولا هو كيف نحرّر العقول والذهنيات حتّى يتحقّق ذلك الانسجام بين وضع الوعي ووضع الواقع؟ وكيف نبني الثقة على الصعيد الاجتماعي؟

إنّ من أهم أسباب عجز العقل العربي عن إنتاج المعارف والتكنولوجيات الحديثة وانعدام تلك الثقة الصدام العنيف بين العقل الديني ويقينيّاته وتمسّكه بالقراءة الحرفية لظاهر النصوص المرجعيّة والعقل العلمي الحديث وما أنشأ من معارف ومنهجيّات ومؤسّسات وقيم ، فكيف يمكن فكّ الاشتباك بين المنظومتين وما هو دور الدرس الأنثروبولوجي للأديان في ذلك؟ وهل يمكن أن يساهم تحويل الدين إلى موضوع للدرس العلمي الأنثربولوجي في تحقيق الإصلاح الديني المنشود الذي يعيد بناء الثقة بين الناس والذي يمثل شرطا ومدخلا للإصلاح السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي- الفكري؟

2- في الرؤية والمنظور:

حققت علوم الأديان مكاسب معرفية هامة في مستوى المعرفة بالظواهر الدينية والأديان، وأحدثت تطورا وتجديدا يعدان من وجوه تجديد المعرفة بالإنسان بعد المنعطف الذي أحدثته العلوم الإنسانية، وجعلت العلوم الإنسانية المطبقة في دراسة الأديان شعائر الدين وطقوسه وبواعث التديّن ووظائفه والأفكار الدينية والتصورات والظواهر المشكلة للدين مثل الألوهة والنبوة والرسالة والإيمان أكثر مقروئية وقابلية للفهم وللتعقل، أي للتفكير فيها بواسطة أدوات المعرفة العقلية ولإدراكها بواسطة العقل ومقالاته، وبذلك لم يعد الدين من منظور الإبيستيميا العلمية الحديثة مجرد موضوع للاعتقاد، بل هو إلى ذلك موضوع للمعرفة والتعقل. من جهة أخرى ساعدت علوم الأديان على ترتيب العلاقة بين الدين وسائر المنظومات الثقافية والمعرفية، على قاعدة استقلال الأنظمة المعرفية، ترتيبا قادرا على رفع ما يشاع من تناقض بين الدين والعلم مثلا وبين الدين والفلسفة ، ذلك أنّ العلاقة قائمة على الاستقلال والانفصال، فالمعرفة العلمية التجريبية والمعارف التقنية تنتمي إلى نظام معرفي مستقل تماما عن النظام المعرفي الذي ينتمي إليه الدين والظواهر الدينية، وعليه فإن محاولات التوفيق بينهما، هذه المحاولات التي سار فيها كثيرون منذ ابن رشد إلى اليوم، محكوم عليها بالفشل، وبدل ذلك علينا أن نعمل على إعادة ترتيب هذه العلاقة على قاعدة الفصل والاستقلال وليس التوفيق. وهكذا فالرؤية التي تؤسس المعرفة الحديثة بالدين تقوم على إخراج درس الأديان من سياج المعرفة التراثية الموروثة لأنها استنفدت إمكانيات إنتاج معرفة جديدة، وذلك من أجل إدراجه في حقل الدرس العلمي المتوسّل بعلوم الإنسان والمجتمع

أما إشكالية تدخل الديني في السياسي واتخاذه مرجعية في تنظيم المجتمع والعلاقات الاجتماعية بما ترتّب على ذلك من مشكلات خطيرة من بينها خاصة الطائفية والاستبداد السياسي، فإنها قابلة لأن تعالج بتوظيف المقاربة الأنثربولوجية وبما أتاحته من معارف أعادت تعريف الديني وضبط حدوده من خلال ضبط المفاهيم التي يقوم عليها ويتشكل منها مثل مفهوم المقدس والرمز الديني والطقس والشعيرة والتجربة الدينية، وهي مفاهيم تساهم في إعادة الاعتبار للمفهوم الأصلي للدين بعيدا عن التصنيفات الإيديولوجية والعقائدية للأديان، لأنه ضبط يستند إلى شروط منهجية وإجرائية ومعرفية تضمن المعرفة الموضوعية بالدين، كما تضمن إعادة الديني إلى فضائه ووظيفته المناسبين وبث الوعي بخطورة توظيفه سياسيا.

ومن الإشكاليات التي تواجه الفكر العربي إشكالية التطرف العنيف والانغلاق، بما يترتب عليها من نتائج أخطرها الإرهاب وتكفير المخالف، مما يدعو إلى ضرورة التوسل بالمعرفة الأنثربولوجية لإشاعة فهم منفتح للدين وبناء ثقافة دينية قائمة على احترام الأديان المختلفة وعلى الاعتراف بالتعدد والنسبية وبالبعد الفردي في التجربة الدينية وبحق الفرد في أن يعيشها بالطريقة التي يختارها ويراها مناسبة له. إن انتشار ظاهرة التدين الشكلاني الاستعراضي مقابل ضمور ديانة الضمير الفردي وانحسار التجربة الدينية المدخلنة وضمور الوعي بالوظيفة الأنطولوجية للدين باعتباره مصدرا يستمد من خلاله المؤمن المعنى الذي يضفيه على وجوده، مظاهر أخرى من وضع الدين الإشكالي في المجال العربي والإسلامي ومن الإشكاليات التي يمكن أن تساهم المعرفة العلمية بالدين في حلّها.

3-النظريات الأنثربولوجية في الدين:

أ-النظريّة التطوّريّة: اعتبرت هذه النظرية، ومن أهمّ أعلامها (إدوارد تايلور وجيمس فرايزر)، الدين وضعا إنسانيا مبكّرا وبدائيا في مختلف الثقافات تفرعت منه الأفكار السياسية والقانونية والأخلاقية والعلمية ثمّ سريعا ما استقلّت عنه، كما اعتبر الدين بنية ضمن منظومة الثقافة البدائية، وشكلا بدائيا من أشكال التفكير العلمي الذي تطوّر ليستقلّ عنه، ومؤسّسة من مؤسسات الحياة البدائية عفا عليها الزمن لتحلّ محلها مؤسّسات الحياة العصرية. وبالرغم من النقد الذي وجّه إلى هذه النظرية فإن أهم ما نحتفظ به منها هو ما برهنت عليه من استقلالية البنية الدينية عن بنى ثقافية أخرى كالسياسة والأخلاق والقانون.

ب-النظرية البنيوية: اعتبرت هذه النظرية الدين منظومة قائمة بذاتها مستقلة عن غيرها من المنظومات التي عرفها الإنسان عبر التاريخ والتي شكلت الثقافة، كالمنظومة السياسية. وأكدت أن هذه المنظومات حتى وإن تداخلت أحيانا في مستوى الوظائف فإنها منفصلة في مستوى المكونات الخاصة

بكل منها ، ومن أدلّة ذلك أنّ التغيرات التي حصلت عبر التاريخ في مستوى موقع الدين ووظيفته التنظيمية في المجتمع لم تغيّر من طبيعة الدين كما يعيشه الفرد تجربة فردية ([2]) وعلى هذا لم يختلف الدين من حيث طبيعته في العصر الحديث عنه في العصور الوسطى إلا من جهة الوظائف والعلاقة مع المنظومات السياسية والقانونية والعلمية، فقد شهدت الكثير من البلدان انفصال الدين عن هذه المنظومات واستقلاله عنها في العصر الحديث، وهو ما أعاده إلى طبيعته الأصلية باعتباره مجال تجربة روحية وفكرية ونفسية عميقة ومدخلنة ومحرِّرة، أما سائر المنظومات فهي مجال السلطة والقوة. وتساعدنا هذه التصورات على معرفة لماذا تبدو كل محاولات تأويل التقاليد التاريخية الإسلامية تأويلا يصرّ على أن الدين والسياسة فيها متلازمان محكومة بالفشل وتثبت أن المعطى الديني في المعترك السياسي لم يكن سوى قناع من أقنعة السلطة السياسية وليس عنصرا من عناصر بنيتها الهيكلية .

ج-النظرية الوظائفية: وقد قامت على النظر في الدين من زاوية وظائفه الاجتماعية والنفسية والرمزية، فبالنسبة إلى الجماعة يؤدي الدين وظيفتين أساسيتين هما التضامن والضبط الاجتماعيّان عن طريق القيم والقواعد والطقوس خاصة، والمقصود بوظيفة الضبط هو التأديب والتهذيب والإخضاع والترويض، والدّين ذو فعالية بصفته آلية ضبط وتحكم، ويأتي الضبط في هذه الحالة من داخل الذات عن طريق الوازع الديني وليس من خارجها عن طريق توظيف الدين. أمّا المقصود بالتضامن فهو تمتين العلاقات الاجتماعية عن طريق المشاركة في الطقوس وفي الاحتفالات الدينية. من زاوية سيكولوجية، يخفّت الدين من القلق الوجودي ويمنح الشعور بالأمان ويخفّف الخوف من الموت والمصير إلى المستوى الذي يمكن المرء من احتمال حقيقة حتميّة الموت بفضل الإيمان والأمل في العدالة العليا. وتتأتّى الوظيفة الرمزية أو الأنطولوجية من كون الدين يمثل مصدرا للمعنى ويخفّف من وطأة المعرفة التجريبية ويشبع حاجة الفرد إلى الرموز والخيال. وتثبت هذه التصورات أن للدين وظائف تجعل الخوف من انعدام فعاليته وفرضية انحساره أو اندثاره خوفا موهوما، فقد ظل المرء في أعتى الأنظمة لائكية متديّنا وفي حاجة إلى ما يستمدّ منه معنى لوجوده، كما تؤكد أن العلمنة، بما تعنيه من فصل بين الديني والسياسي و بين الدين والعلم، لا تشكل خطرا على الدين كما يشيع البعض، طالما أن للدين وظائف لا ينهض بها غيره ولا ترتبط بطبيعة وضعه ضمن النظام الاجتماعي والسياسي، فالدين يؤدي بالنسبة إلى الأفراد والمجموعات وظائف واحدة سواء كان ذلك في سياق نظام ديني أو علماني طالما أن الدين يظلّ حاجة فردية

[2]) لويس دومون: مقالات في الفردانية، منظور أنثربولوجي للإيديولوجيا الحديثة، ترجمة بدر الدين عردوكي، بيروت، المنظمة العربية للترجمة/ مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، ص 44

واجتماعية . ومن ثمّة فإنّ ذلك الفصل في صالح الدين نفسه لأنّه يحميه من شتى أشكال التلاعب والتوظيف الذي يخرجه عن طبيعته ويزجّ به في مجال القوة والسلطة ويحوّله بذلك إلى أداة من أدوات العنف بنوعيه المادي والرمزي.

4-الدين موضوعا أنثربولوجيا: في المفاهيم

الدين والحقل الديني: غيرت المعرفة الأنثربولوجية المنظور الذي يعرّف من خلاله وبواسطته الدين تغييرا كاملا انتقل بفعله من مجال التعريف الإيماني العقائدي القائم على التسليم إلى مجال التعريف الموضوعي القائم على الوصف والتشخيص والتأويل: الوصف في الدراسات الحقلية، والتشخيص من خلال ملاحظة حياة الأفراد والجماعات وتجاربهم الدينيّة، فمحاولة فهم الظواهر والتجارب الموصوفة والمشخصة بتأويل دلالاتها وفكّ رمزيتها كما يتمثّلها أصحابها. وقد أنجزت أغلب البحوث الحقلية في الأنثربولوجيا الدينية في حقول بعيدة عن المركز الغربي غالبا، في جزر نائية ومع شعوب "بدائية" ذات أديان غير معروفة ولا معهودة همّشتها مركزية الأديان العالمية الكبرى عادة. وقد سمح هذا المنظور بالوعي بخاصة أساسية هي التنوع الواسع والاختلافات الكبرى في الظواهر الدينية باعتقاداتها وعقائدها وبطقوسها وشعائرها واحتفالاتها، بمقدّساتها وأساطيرها وحكاياتها وأنظمتها الرمزية ونصوصها... مما يجعل الدين، كما يعرّفه كليفورد غيرتز Clifford Geertz"منظومة ثقافية"، وهذا الاختلاف لا يعني بالمرة التفاضل. ومن منظور يأخذ بعين الاعتبار كذلك استحالة الوصول إلى تعريف جامع مانع يحيط بالدين وبظواهره التي لا تكاد تحدّ، يسمح مفهوم الحقل الديني بمعاينة تنوع الأديان والظواهر الدينية ضمن الدين الواحد وفي ما بين الأديان المتنوعة ويسمح أيضا بتبيّن أن هذا التنوع الظاهر لا يؤدي إلى الحكم بالأفضلية من منظور الثنائية الإيمانية، ثنائية الحق والباطل، لأن كل الأديان تشترك في أداء الوظائف الاجتماعية والنفسية والأنطولوجية نفسها من جهة، ولأن كل دين يعتبره المؤمنون به دينا حقّا من جهة أخرى، يسمح المفهوم الأنثربولوجي للدين بالتقريب بين مختلف الأديان والاعتقادات والمذاهب.

يعرف كليفورد غيرتز الدين بأنه " نظام من الرموز يعمل على إقامة حالات نفسية وحوافز قويّة وشاملة ودائمة في حياة الناس عن طريق صياغة مفهومات عن نظام عام للوجود وإضفاء الواقعية على هذه المفهومات بحيث تبدو هذه الحالات النفسية واقعية بشكل فريد"([3]) ويؤكّد هذا المفهوم على البعد

[3]) كليفورد غيرتز: تأويل الثقافات، ترجمة محمد بدوي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009، ص 227

الفردي للتجربة الدينية من جهة وعلى اشتراك جميع الأديان في الوظيفة الأنطولوجية نفسها وهي وظيفة إضفاء المعنى على الوجود الإنساني وعلى العالم الذي يعيش فيه

-**المقدس والدنيوي/ الحرم والحل:**" تعدّ مقدّسة تلك الأشياء التي تحيط بها الموانع والمحرمات"كما يقول دوركهايم،[4] وفي "لسان العرب" تعريف للحرم لا يختلف كثيرا عن هذا التعريف للمقدّس، فعندما يفصل مكان ما عن غيره ويحاط بالمحرمات يغدو حرما أي مقدّسا وممنوعا عن أن يخرق إلا بواسطة جملة من الأعمال والحركات الطقسية والاستعدادات الخاصة، وكذلك الزمن المحرم هو زمن مقدس، والأشياء المحرّمة مقدسة، هذه الخاصية هي التي تطبع المقدّس وتشكّل جوهره فتجعله محترما وممنوعا وممتنعا عن الخرق، وهي التي تنشئ بينه وبين مفاهيم أخرى صلات ملتبسة كالطهارة والتحريم والطابو tabou . في مقابل ذلك يعدّ دنيويا ما هو مباح ومتاح وعاديّ وما لا يحتاج إلى أية استعدادات خاصة للدخول في علاقة معه.

لقد أدت المراجعة الأنثروبولوجية لمفهوم المقدّس في علاقته بمفهوم الدنيوي إلى البرهنة على أمرين : ليست العلاقة بينهما علاقة تعارض وتضادّ بالضرورة وليست الحدود بينهما ثابتة ولا نهائية ، فمن مجال المقدّس قد تنتقل بعض العناصر إلى مجال الدنيوي، فالسلف في كثير من الديانات مقدّس وقد يفقد مع الوقت قداسته، وما كان مقدّسا في الماضي قد يفقد قداسته ويصبح عاديا (أشياء، أشخاص، أماكن: تقدّس في زمن ولا تحظى بأي قداسة في زمن آخر، وقد يقدسها بعضهم وتكون عاديّة عند آخرين) وعكس ذلك ممكن أيضا، فالكثير من الظواهر التي لم تكن تحظى بالقداسة في الماضي صارت مقدسة اليوم مثل حرية الكائن البشري التي قدّست تقديسا أدى إلى إجماع كوني على منع العبودية. إن إعادة النظر في المفاهيم والظواهر الدينية وفي ما تتسم به المقدسات من اختلاف وتنوع وقابليّة للتغيّر كفيلة بمحاصرة التعصّب الديني وبالحمل على قبول المختلف والنسبي، وهذا من مقوّمات الموقف الديني الحديث على خلاف الموقف القديم الموسوم بالتعصب والقطعية واعتبار معتقد الذات هو الحقّ وكل ما ليس منه ولا يوافقه باطل. وتؤدي مثل هذه التصورات إلى الحدّ من شطط ذهنية الإقصاء والتطرف والتكفير وإلى التأسيس لعلاقات سلمية ممكنة تتعايش بفضلها المذاهب والطوائف والأديان.

[4]) Durkheim, Emile: les formes élémentaires de la vie religieuse, p. 42
http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/formes_vie_religieuse/formes_elementaires_1.pdf

-**التجربة الدينية:** يسمح هذا المفهوم بالتركيز على الطبيعة الفردية المدخلنة للتجربة الدينية: فالدين، من المنظور الأنثربولوجي، تجربة فردية قبل كل شيء تتجسد في ممارسات كالطقوس والشعائر والفرائض، وفي موقف قوامه التسليم بوجود قوة متعالية مطلقة هي مصدر القداسة وموضوع التقديس وجهة الخضوع وتسليم النفس لها، وهذا هو المدلول التجريبي للإيمان: علاقة قوية وعميقة تربط المؤمن مع موضوع إيمانه، فحالما يسلم المرء نفسه إلى قوة تتعالى عليه وعلى حياته يعتبر نفسه مؤمنا وهو يعبّر عن إيمانه بأقوال من أدعية وصلوات وتلاوة نصوص مقدسة وترانيم.. وبأعمال من طقوس وشعائر واحتفالات، وبانفعالات ومشاعر قوامها الاحترام والثقة والتقدير والتهيّب والرهبة إزاء الكائن المتعالي وإزاء تجليّاته في الكون، وقد كانت العرب على دراية بهذه المعاني مثلما تؤكّد ذلك دلالات جذر [د ي ن] في لسان العرب، وغالبا ما تكون هذه المشاعر من الصنف المحرِّر فالإيمان: " ليس مجرد حالة شعورية ولا هو صرخة انفعال أو هروب، إنه حالة سكون وطمأنينة وخضوع واحترام أمام الوحي الذي يوقظ فينا ذلك الحدس بأن الكون لا متناه " ([5]) وهي، من وجهة النظر الأنثربولوجية، وعي خاصّ وذاتيّ بوجود المتعالي وأفعال تواصل رمزية معه تسعى لتحقيق ذلك الوعي وللعيش بمقتضى ما يقوله لنا وما يرشدنا إليه.

-**الرمز دليلا على جوهر الدين:** الرمز حسب تعريف غيرتز هو "كل ما يكون واسطة لتصوّر ما، سواء أكان هذا شيئا محسوسا أو فعلا أو صفة أو علاقة، والتصوّر هو معنى الرمز" والرمز "نمط المعاني المتجسّدة في رموز تنوقلت تاريخيا، وهو نظام من المفهومات المتوارثة يعبَّر عنها بأشكال رمزية، وبواسطة هذه الأشكال يتواصل الناس وبها يستديمون ويطورن معرفتهم حول الحياة وموقفهم منها"([6])، بين أنثربولوجيون آخرون أن الرمز ليس شيئا آخر غير ذلك التصوّر نفسه، ومن ثمة فالدين بوصفه منظومة من الرموز، أي من التصورات والمعاني التي هي تمثيل للواقع، يعدّ مرجعا أساسيا يستمدّ منه الإنسان المعنى الذي يضفيه على وجوده في العالم وعلى ذلك العالم الذي يعيش فيه وعلى الممارسات الاجتماعية ومن هنا تكون الوظيفة الأساسية للدين وظيفة أنطولوجية. بناء على هذا الفهم ينفصل الدين بوصفه مجال المعنى عن السياسة بوصفها مجال القوة والسلطة، فالدين في جوهره يتشكّل من معان رمزية ترتبط بأفكار عن النظام العام وله صفات ووظائف خاصّة توجب ألا يخلط بينه وبين أي شكل من أشكال الثقافة أو المعرفة العلمية، وبناء على هذا انفصلت المعرفة الدينية عن المعرفة العلمية التجريبية . ومن الواضح أن يؤدّي هذا الفهم إلى توسيع دائرة التسامح الديني، أي الاعتراف بحقّ الإنسان في أن يؤمن بما يشاء، وإلى

---

[5] (Michel Meslin, L'expérience humaine du divin,p136

[6]) غيرتز: تأويل الثقافات، مرجع سابق، ص 225

فتح المجال أمام اكتشافات علمية جديدة وأمام دولة جديدة تكون فيها السلطة منفصلة عن الدين ، وإلى نوع جديد من المعرفة، هي المعرفة العلمية والعقلانية، ونوع جديد من النظم القانونية هي تلك التي يختارها البشر ويتواضعون عليها، وبصفة عامة إلى تغيّرات جوهرية شملها ما يعرف بنظام الحداثة. فهل يمكن أن يدرك المسلمون الحداثة دون أن يدركوا أن الدين ما هو في الأصل إلا منظومة من الرموز التي تشبع الحاجة البشرية العميقة إلى وجود نظام عام للوجود له معنى وأنه ليس منظومة من القواعد التي تقيم دولة أو تؤسّس نظاما اجتماعيا وقانونيا؟.

–**الدين، التديّن والطقوس** : يرتبط الدين بمجال المقالات والتصورات كالألوهة والنبوة والرسالة والوحي والمقدّس، في حين يحيل مفهوم التديّن على مجال الممارسة والتجربة الدينيّة، حيث يعبّر المؤمن عن خضوعه لتلك المقالات والتصورات بواسطة التجربة الدينية وما تحتويه من أقوال وأفعال، وبما أن التجربة الدينية فرديّة في الأصل كما أسلفنا فإنها تتسم ضرورة بالتنوع والتعدد، ويكفي النظر في الطرائق التي يمارس بواسطتها المسلمون تدينهم ويعيشون من خلالها تجاربهم الدينية لنفترض أن الإسلام الواحد نظريا إنما هو متعدّد في تجسّداته عبر تجارب المؤمنين.

أما الطقوس فممارسة عملية تتّسم بالتكرار الدوري كالصلاة والصوم وزيارة الأماكن المقدسة، وهي ذات دلالة رمزية، فالفعل الطقسي يختلف عن الفعل الروتيني العادي بما يحمل من هذه الدلالات، وأهم دلالاتها التعبير عن الخضوع للكائن المتعالي الذي يمثل موضوع الإيمان وعن الرغبة في التواصل معه وفي التقرب إليه. وعالم الأنثربولوجيا الميداني هو الذي يتعرف إلى هذه الطقوس ويفكّ دلالاتها الرمزية مستعينا بالتفسيرات التي يقدمها الممارسون أنفسهم أو تقدّمها مراجعهم ، والطقوس في الأصل أعمال تمثيلية يعبّر بواسطتها المتديّن عن استجابته لعدد من الفضائل، فالصلاة بالنسبة إلى المسلم طقس يعبّر به عن إيمانه وعن خضوعه الذاتي التام لله من جهة، وعن فضيلة الانتهاء عن الفحشاء والمنكر من جهة أخرى، وبذلك يخلق الطقس مشاعر وقدرات أخلاقية وقيمية معيّنة تمكّن من السيطرة على الرذائل وتجنّبها ويبني بذلك الذات الفاضلة، والطقوس الدينية بهذا المعنى تمثل جزءا من برنامج جماعي يقصد منه تنمية الفضائل . ولكن قد ينفصل السلوك الطقسي عن تشكيل الذات الفاضلة ويصبح مجرّد ممارسة شكلية أو فرض ديني يؤدّيه المتديّن دون أن يتمثل القيم والمعاني التي يرمز إليها، بل قد يتحول إلى "حيلة" تنقل الشخص من عالم الفضيلة إلى عالم السلطة والقوة تتحول الطقوس عندما تقنّع تلك الطقوس الذات "الحقيقية" لتظهرها في مظهر يستمدّ منه السلطة على الآخرين كالكثيرين ممّن يحترفون مهن التصرف في الدين وفي المقدس

5-التديّن: من حقل الفضيلة إلى حقل السلطة أو التدين قناعا

من المحاولات الأولى لتفسير دور السلوك التمثيلي في حقل القوة مقالة فرنسيس بيكن المعنونة"في التمثيل والخداع" [7]وفيها يحدّد درجات التقنّع وهي التكتّم والتظاهر والخداع، وتطبيق هذه التصورات على السلوك الطقسي السائد عند كثير من المسلمين اليوم يمكننا من تبين هذه الدرجات إجرائيا. فالتكتم على الحقيقة المنفصلة عن الفضيلة والمتصلة بحقل القوة والسلطة يكون باستخدام أشكال التعبير عن التدين الظاهر كالممارسات الطقسية من أجل فرض السلطة المادية أو الرمزية، والتظاهر بعكس تلك الحقيقة عن طريق الاستعراض الطقسي أو الهيئة، فالخداع بالنجاح في حمل المشاهد على الانصراف عن الحقيقة التي كتمها والأخذ بما تظاهر به على أنّه هو الحقيقة. وتمثّل مشاهد الممارسات الطقسية التي تروّجها الجماعات الإرهابية أنموذجا مثاليا في هذا الشأن، فالصلوات الجماعية المشفوعة بحفلات ذبح من تعتبرهم أعداء ليست سوى قناع تستخدمه للتكتّم على حقيقتها الإرهابية ولإظهار نفسها في صورة المؤمن المدافع عن الدين والعقيدة، وبذلك تنجح في فرض سلطانها الدموي. وهكذا يتحول التدين الشكلاني الاستعراضي بواسطة الطقوس وأشكال متعددة من "التقنع" الظاهري في الهيئة واللباس والخطاب إلى وسيلة من وسائل فرض السلطة، ومن مظاهر هذه "الحيلة" فصل المساجد في كثير من الحالات بوصفها المكان "المقدس" لأداء طقس الصلاة عن مجال الفضيلة بما تعنيه من تضامن وتسامح ومحبة وطمأنينة وسلام وتحويلها إلى أوكار تُعدّ فيه الخططُ وتُجهّز فيه الوسائل من أجل السلطة كذلك، أو إلى مجال "إيديولوجي" تتم فيه عمليات غسل العقول من أجل بسط السيطرة عليها عن طريق نشر خطاب التكفير والتطرف والعنف ، أو خطاب الترويج لسلطة سياسية والصراع من أجل الاستحواذ على القوة.

إن المعرفة الأنثربولوجية بهذه المفاهيم الدينية معرفة ضرورية من أجل ضمان فهم صحيح لها يتيح إمكانية حفظ الدين من أشكال التحيل والتوظيف لخدمة غايات دنيوية سلطوية لا علاقة لها بالوظائف الأصلية للدين وللتجربة الدينية.

الخاتمة :

[7]) عن طلال أسد: جينيالوجيا الدين، الضبط وأسباب القوّة في المسيحية والإسلام، ترجمة محمد عصفور، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2017، ص 98-99

- ليس من مهام الأنثربولوجيا الدينية ولا من صلاحياتها أن تبطل دينا ولا أن تدعم دينا آخر، فهي لا تطرح سوى سؤال المعرفة بالأديان بوصفها أحد الأنظمة الثقافية التي لا تكتمل المعرفة بالإنسان، وهو الموضوع الأصلي لهذا العلم، دون معرفة به.
- تساهم التعريفات الأنثربولوجية للدين وللظاهرة الدينية ولكل ما يشمله الحقل الديني من الظواهر والأفكار والممارسات والتجارب والخطابات في توسيع آفاق تقبّل خاصيّة التعدّد والتنوع في الأديان، وفي إنشاء الوعي بأنها تتعدّد وتتنوّع داخليا وتختلف خارجيا ولا تتفاضل وهو ما يمكن أن يساهم في نزع فتيل الصراعات الدينية والطائفية والمذهبية لو حلّ الموقف الأنثربولوجي محل الموقف العقائدي.

- تساهم الأنثربولوجيا الدينية في تمييز المجال الديني عن سائر المجالات التي قد تلتبس به أو تتداخل معه وعن تلك التي قد يستخدم فيها استخداما يخرج به عن طبيعته وأصله فتسيء إليه، كما تبين أن الدين من حيث طبيعته وأصله يتسم بالاستقلالية عن غيره من المجالات وأنّ استخدامه في حالات معينة أو في فترات مخصوصة لغير ما جاء من أجله لا يعدّ دليلا على اتصاله بها ولا على استحالة تمييزه عنها، ومن ثمة فإن المجال الديني معلمن في الأصل، أي قائم على الانفصال عن الدنيوي.

- تبين الأنثربولوجيا الدينية أن للدين وظائف فردية وجماعية، نفسية وأخلاقية وأنطولوجية ولذلك مثّل ومازال يمثل ظاهرة إنسانية وثقافية كلية ، لا يخلو منه مجتمع ولا ثقافة، ومن ثمة فلا شيء يمكن أن يهدّد وجوده، بل إن ما يهدّد هذا الوجود إنما هو الزجّ به في مجال القوة والسلطة، لأنه هو مجال الصراع والتجاذب.

- تبين الأنثروبولوجيا الدينية أن الدين من حيث هو منظومة رمزية وعقائدية ومن حيث يؤدي بواسطة طقوسه وشعائره واحتفالاته وخطاباته وظائف نفسية ووجودية ترسخه في مجال الفضيلة، يمكّن من زرع الثقة بين الناس ومن تخفيف حدة القلق والتوترات ومن بناء التعاطف والسلام والإنصات، وأنّه تبعا لذلك يمكن أن يكون فاعلا في صنع الرخاء والتقدم.

- تبين الأنثروبولوجيا الدينية، والثقافية عامّة، أن الرمز والأسطورة والطقس هي الأركان الثلاثة التي يقوم عليها كل من الدين والتجربة الدينية، في أشكالهما الأكثر أساسية تماما كما في تعابيرهما الأكثر تطورا وتعقيدا ، وإن العلاقات والتمفصلات الرابطة بين هذه الأركان المكوِّنة هي الأصل في شعور الإنصات والقبول الذي تقوم عليه الأديان والتجارب الدينية ، وهي الأصل لما فيها من إمكانات

إضفاء المعنى على الوجود بكل أبعاده والاحترام على العلاقات الناظمة للمجتمعات، ولهذا الانخطاف نحو الذات والانفتاح على الآخر الذي يحرك الإنسان في صلواته وفي كل ممارساته الدينية. إن نسق الخيال الرمزي هو النسق الأعدل تقاسما بين الشعوب وأديانها وتجاربها الدينية كما يقول فيلسوف الأديان وعالم أنثروبولوجيتها الإيطالي إيرنستو غراسي، وأن توظيفه سياسيا هو الذي حرفه وحوّله إلى سلاح تخاض به الصراعات الدنيوية.

المراجع:

أسد، طلال: جينيالوجيا الدين، الضبط وأسباب القوّة في المسيحية والإسلام، ترجمة محمد عصفور، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2017.

دومون، لويس: مقالات في الفردانية، منظور أنثربولوجي للإيديولوجيا الحديثة، ترجمة بدر الدين عردوكي، بيروت، المنظمة العربية للترجمة/ مركز دراسات الوحدة العربية، 2006

غيرتز، كليفورد: تأويل الثقافات، ترجمة محمد بدوي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009

فوكوياما، فرانسيس: الثقة، الفضائل الاجتماعية ودورها في خلق الرخاء الاقتصادي. ترجمة معين الإمام ومجاب الإمام،قطر، منتدى العلاقات العربية والدولية، 2015

Durkheim, Emile: les formes élémentaires de la vie religieuse http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/formes_vie_religieuse/formes_elementaires_1.pdf

Michel: *L'expérience humaine du divin*, Paris, CERF, 1988. Meslin,