المؤسسة الدينية بين الوجود بالقوة والوجود بالفعل

أة. خديم أسماء،
مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية،
جامعة معسكر.

اقتضت الضرورة المعرفية وخاصة الفلسفية منها أن ولوج أية مسألة أومقاربة أي إشكالية،أن نتعامل مع المفاهيم باعتبارها أدوات إبستمولوجية تحظى بالمكانة المهمة داخل الحقول المعرفية بالخصوص في مجال الدراسات الإنسانية والأدبية،فالمفهوم بمثابة المحرك الأساسي للمادة العلمية والمعرفية والفنية،بل والحامل لهذه المادة أيضا.

إن هذه الخصوصية التي تميز المفهوم تجعلنا نتعامل معه بحرص شديد، فهو يملك حمولة فكرية وثقافية تجعل منه إنتاجا تاريخيا لا يتعالى على الزمان والمكان. بل هو يقوم داخل شبكة من العلاقات الفكرية ويتغذى عليها. والمفهوم هو أعلى درجة لتحصيل المعرفة النظرية والعملية لإنجاح الإنسان في هذا الكون، لأن المفهوم منظم للحدس وللإحساس (مفتاح،م.2000 :19)

وفق هذه الاعتبارات نجد أن مفهوم المؤسسة الدينية يقوم في دلالاته وأبعاده على أكثر من مستوى خاصة بوضعه في إطار أو مرجعية ثقافية مثل الفكر الإسلامي ؟وخصوصية هذا الفكر تكمن في صعوبة موضعة أي مفهوم داخله إلا وفق شروط الإمكان. بمعنى آخر أن هناك صياغات لغوية وبالطبع مع ما تعكسه من معاني،لا تجد لها تأسيسا تأصيليا إلا إذا

أخضعناها تعسفيا، والأمر كذلك عندما نتحدث عن ما يُعرف بالمؤسسة الدينية.فما مفهوم المؤسسة الدينية؟ وهل يمكن الحديث عن مؤسسة دينية في الإسلام؟وإذا افترضنا وجودها؛ما دورها وما طبيعة الخطاب الذي تنتجه؟وما هي تمظهراتها؟وأخيرا كيف يمكن لهذه المؤسسات أن تعبر وتصيغ جوهر الدين؟

لقد تبين لنا منذ الوهلة الأولى انفراد هذا المفهوم وتميزه؛ حيث كان عصيا على التحديد تحديدا دقيقا.لكن ما سهل المهمة هوربطها بمفهوم الدين باعتباره جامعا لكل الأشكال والممارسات العقائدية.أي أنه يحتمل مفهوم المؤسسة. بالعودة إلى اللغة العربية نجد كلمة الدين مأخوذة من دان،دانه أي ملكه وحكمه وساسه.أما اصطلاحا فكلمة الدين عندما نربطها بأمة معينة تصبح مجموعة المعتقدات والمبادئ التي تخضع لها تلك الأمة، وهذا الاعتناق يترتب عنه ما يُعرف بالتشريع ومع ذلك هناك اختلاف بين أي دين وآخر من حيث ظاهره وباطنه.هذا ونجد لالاند يتحدث عن كلمة religion باعتبارها تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب ضمير بواجب ما تجاه الآلهة فلم يكن لدى القدماء فكرة التوحيد.أما فكرة الإله الواحد كقوة معنوية فقد أدت إلى فكرة دين واحد له ميزة معنوية،أخلاقية...ففي نظرنا كل دين هومنظومة كاملة تعبر عن نفسها أنها المنظومة الحقيقية الوحيدة واعتبارا من هذه اللحظة عبرت الكلمة عن ثلاث أفكار:فكرة إقرار نظري أو مجموعة إقرارات نظرية عقلية،فكرة مجموعة أفعال عبادية، فكرة علاقة مباشرة ومعنوية بين النفس البشرية والله(Lalande.A.1996 :916) ومن جهة أخرى يتخذ المفهوم عنده دلالة

أخرى حيث يرى أنه لا يمكن للمرء،دون تجاهل العنصر الأصلي والخصوصي حقا للدين في وعي الإنسان الديني،أن يُرد الدين إلى مؤسسة اجتماعية أوإلى منظومة فردية من المشاعر والاعتقادات والعبادات،وحتى إلى تركيبة من المبادرات الفردية والاستجابات الجماعية التي يكون الله موضوعها (Lalande.A.1996 :917)

لم تختلف دلالة المفهوم؛ أي الدين عند جميل صليبا في معجمه الفلسفي عندما يشير إلى استخدام القدماء من الفلاسفة له للتعبير عن وضع إلهي يسوق ذوي العقول إلى الخير.والفرق بين الدين والملة والمذهب، أن الشريعة من حيث هي مطاعة تسمى دينا ومن حيث أنها جامعة تسمى ملة ومن حيث أنها يُرجع إليها تسمى مذهبا وقيل الفرق بين الدين والملة والمذهب،أن الدين منسوب إلى الله تعالى والملة منسوبة إلى الرسول والمذهب منسوب إلى المجتهد(صليبا.ج.1982 :572).أما في الفلسفة الحديثة فقد تعددت معاني الدين :المعنى الأول هو جملة من الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جرّاء حبها لله وعبادتها إياه وطاعتها أوامره.بخصوص المعنى الثاني نجد ما عُرف بالدين الطبيعي Religion naturelle وهوما أطلق في القرن 18 على الاعتقاد بوجود الله وخيريته، وبروحانية النفس وخلودها وبإلزامية فعل الخير انطلاقا من وحي الضمير ونور العقل.وعلى صعيد آخر نجد معنى ثالث يتجاوز الفرد إلى الجماعة حيث يعتبر الدين مؤسسة اجتماعية تضم أفرادا يتحلون بالصفات التالية :قبولهم بعض الأحكام المشتركة وقيامهم ببعض الشعائر ثانيا إيمانهم بقيم مطلقة وحرصهم على الحفاظ على ذلك الإيمان.أما ثالثا

فاعتقادهم أن الإنسان متصل بقوة روحية أعلى منه مفارقة لهذا العالم أو سارية فيه، كثيرة أو موحدة(صليبا.ج.1982 :573).

عندما نتوقف في هذا المستوى،أي ربط الدين بالمجتمع وجعله كعامل يشترك فيه الأفراد في علاقة تكاملية بحيث تغيب تلك الصورة التي تعكس صفة التفرد على ارتباط الإنسان بالله لتحولها إلى نوع من المشاركة والتماهي مع الآخر أي الجموع البشرية.هذه الرؤية اتضحت لنا من خلال التعاريف السابقة كما سنجدها لدى بعض المفكرين الغربيين؛حيث اعتبر دوركايم Durkheim الدين عبارة عن نظام متسق من المعتقدات والممارسات التي تدور حول موضوعات مقدسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي،وتحاط بشتى أنواع التحريم وهذه المعتقدات والممارسات تجمع كل المؤمنين بها في معنوية واحدة تدعى الكنيسة (Durkheim. E.1960 :65).وعلى خلاف دوركايم يعتبر ماكس فيبر Weber أن الممارسة الدينية هي ممارسة نحو العالم الأرضي، وأنها تتسم بالعقلانية وعلى هذا يعتبر أن المسيحية الغربية كانت تملك قابلية للعقلنة حيث يقول :"ليس من قبيل الصدفة كون المسيحية الغربية قد استطاعت أن تبني لاهوتها بشكل منهجي أكثر،وبطريقة معاكسة لعناصر اللاهوت الذي نجده عند اليهودية،بل إنها أعطته تطورا ذا معنى تاريخي...فاللاهوت هو"عقلنة" فكرية للإلهام الديني "(فيبر.م.1982 :39).وقد خلص إلى هذا الاستنتاج انطلاقا من قناعته بأن الإنسان انتقل من مستوى التفكير السحري اللامعقول إلى مستوى التفكير الديني العقلاني وذلك بعد تعرفه على العلوم وانفتاحه عليها، وهذا جعله ينتقل إلى البروتستانتية حيث نزعت الصبغة الإكليروسية عن المسيحية وإضعاف

السلطة الاجتماعية للإكليروس المسيحي،وبناءا عليه تم تأكيد حقوق الفرد والاعتراف بحريته في العبادة دون وساطة رجال الدين.

إن الحديث عن انتقال الإنسان الأوروبي من المستوى الإعتقادي في الدين إلى المستوى الانتقادي يقودنا إلى تحليل عناصر ذلك التحول الذي تزامن مع قيام المشروع النهضوي ثم تلاه الفكر التنويري،وهي مشاريع حددت جملة من الأهداف أهمها تخليص الإنسان من القوى الظلامية التي سيطرت عليه خلال فترة القرون الوسطى والممثلة تحديدا في الكنيسة،هذا من جهة ومن جهة أخرى تحريره من كل سلطة خارجية يمكنها أن تملي عليه أفعاله وتحول دون استخدامه لعقله. إنه تحوّل مهم في حياة الإنسان الأوربي،الذي ما كان ليملك تلك الجرأة في التناول العقلي للدين في حضور سلطة الكنيسة،ثم نجده يعلن عن رغبته هذه مؤكدا أن الطبيعة بكل تفاعلاتها تحتاج إلى وصاية العقل الذي ينظمها ويوحدها وهذا التصور نجده يتفق مع عقلية العلماء المنحدرين من النهضة(دوكاسيه.ب.1983 :94)

إن هذا الحضور القوي للعقل سيمتد بعيدا، حيث لم يقتصر على فهم معطيات الواقع ولا تتبع الحقيقة العلمية من وراء الظاهرة الطبيعية،بل إنه سيصبح الوسيلة التي تشق للنفس طريق الاهتداء إلى الإيمان،فهو الذي يكشف قيمة الإيمان اللامتناهية ويجعل القلب يتحسس هذه القيمة(دوكاسيه.ب.1983 :113)

إذا كانت العلاقة بين العقل والدين في صورتها الأولية،علاقة فهم واكتشاف فإنها تحولت فيما بعد إلى أنماط مختلفة من التفكير،فهي تجسدت في مواقف إما تشكيكية أو رافضة وفي أحيان أخرى

إصلاحية.وعلى العموم فإن هذه المواقف رغم تباين مفاهيمها وتأويلاتها إلا أنها تتفق على رفضها للصيغة الغيبية التي تميز بها الدين.

وهكذا عرفت مسألة الدين تحولا كبيرا بعد اجتياح العلوم لساحة الفكر سواء من حيث طبيعة الأسئلة المطروحة،أومن حيث فهم وتصور فكرة الله.لأن جملة التغيرات الثقافية ستسمح للتيولوجيا بدخول ثورة جذرية للتفكير في هذا المفهوم (Hoffe.O.1993 :267)حيث تنظر المسيحية نظرة جديدة له،فلم يعد وجودا مفارقا أوغاية يسعى الإنسان إليها،بل خلافا لذلك تصورت ن الله هو الذي يهبط إلى الأرض ليعيش مع الناس باسطا يده لمساعدتهم (Piguet.J.C.1985 :237) إن هذه النقلة في تحديد مفهوم المطلق داخل الفضاء المسيحي، أعادت تركيب العلاقة بين الإنسان والله وذلك من مستوى المعرفة إلى مستوى المحبة.فالإنسان لا يمكنه أن يتعرف على الله إلا من خلال محبته (Piguet.J.C.1985 :238)

الحديث عن المحبة في المسيحية يقودنا بالضرورة إلى ذلك التقارب الذي حدث بين طرفي العلاقة،لأن المحبة متبادلة مما يسمح بتجسد الله في صورة إنسان،وبالتالي تتغير بذلك منزلة الإنسان داخل التاريخ لأنه يمثل الصورة المثلى التي يمكن لله أن يظهر فيها فيبدومن أكثر الكائنات قربا منه مما يعزز ثقته بنفسه.

إن هذا التغير الذي عرفته منزلة الإنسان في الفكر الأوربي كان له انعكاسه على الكنيسة التي فقدت مقابل ذلك مركزيتها وهيمنتها على الحياة الاجتماعية والفكرية.وهنا ستتوالى الخطابات الفلسفية التي تتحول فيما بعد إلى نظريات تعمل على هدم أوإعادة قراءة للتراث الديني

الذي خلفته الكنيسة. وبناءا عليه أفرز هذا الوضع جملة من الفلسفات الدينية المتعددة والثرية حيث سمحت للإنسان بفهم وكشف حقائق الدين خاصة اليهودية والمسيحية،كما انتقل الفكر الديني من المستوى النظري إلى العملي،وبعد ما كان حكرا على رجال الدين أصبح موضوعا للدراسة والفهم عند العلماء والفلاسفة وتم إيصاله إلى عامة الناس بالطرق الأبسط.

من خلال ما استعرضناه من تغيرات في بنية الفكر الأوربي تبين لنا أن العلم هوالمحرك الأساسي لتلك "الثورة" إن صح لنا هذا التعبير، حيث تم بموجبه فصل عالم ما فوق القمر (اللاهوت) عن عالم ما تحت القمر(الحياة الاجتماعية). أما عندما نتحدث عن الفضاء العربي الإسلامي فالأمر مختلف، وحتى نتفادى الوقوع تحت تأثير سحر التجربة الغربية من الضروري إبعاد أي مقارنة أو إسقاط لنموذج على آخر.لكن لا يمكن كنتيجة لذلك أن نهمل ذلك التواصل الذي حدث بين الحضارتين الإسلامية والغربية من جهة،وكذلك حقيقة أن النهضة والتقدم العلمي اللذان عرفتهما الحضارة الإسلامية كانا أيضا عاملين أساسيين في قيام مثل تلك الحضارة عند المسلمين؛وهذا ما يقرّب التصورات ويجعل مقاربة الحضارتين واستحضارهما معا ممكنة.ومع هذه الإمكانية لابد من التمييز بين معطيات الثقافة الغربية ومعطيات الثقافة الإسلامية،فالفصل الذي تم عند الغرب بين السلطة الروحية الممثلة في الكنيسة وبين السلطة الزمنية الممثلة في الدولة،ليس له ما يقابله في الإسلام.بمعنى آخر،أننا لم نعرف في تاريخنا الماضي تجربة مماثلة في سيطرة المؤسسة الدينية على الدولة وعلى الأفراد مما يقتضي ضرورة الفصل بين الدين

والدولة،وفكرة العلمانية التي نادت بها أوربا ما كانت لتكون لولا الهيمنة الكنسية التي سادت في العصور الوسطى.ولا غرابة في ما ذهب إليه الأستاذ الجابري عندما قال أن الدول العربية اليوم،ومنذ قيام هذه الدول ككيانات حديثة ومستقلة،كلها دول "علمانية "في قوانينها وسلوكها وسياستها الداخلية. وحتى الدول التي تتخذ من إعلان التمسك بالإسلام شعارا سياسيا وإيديولوجيا لها،فإنها في الواقع العملي "علمانية"إلى حد كبير(الجابري،م،ع.2010 :105)

وبالنظر إلى واقع الحياة الاجتماعية والسياسية في الجزائر أوفي أي دولة عربية لا نلمس حضورا قويا للمؤسسة الدينية إلا من خلال بعض الأشكال و التمظهرات؛ كالاحتفالات الدينية التي تتخللها أنشطة الجمعيات ذات الطابع الديني أو الزوايا،وكذلك دروس الذكر في المساجد والتي غالبا ما تكون في شهر رمضان أوفي أية مناسبة دينية. من جهة أخرى نجد أن خطاب المؤسسة الدينية أُختزل في الفقه وتحديدا الإفتاء،طبعا لا يمكن إنكار أهمية ذلك في مجتمعاتنا خاصة في الوقت الراهن،لكن أليس جديرا أيضا أن يبحث الفقهاء مسائل أخرى نحن في أمس الحاجة لها كفهم القرآن نفسه من حيث البيان والإعجاز اللغوي والعلمي الذي تضمنه،وهذا ما يجعل أمور التفسير هينة وممكنة.لماذا لا يتم ربط النص القرآني بحمولته البيانية والعلمية والفقهية بالواقع؟ كيف يمكن تفسير تلك الكثافة الدينية التي تعج بها الكتب ووسائل الإعلام، بينما في مقابل ذلك نرى تجاوزات أخلاقية واجتماعية أكثر بكثير من الماضي، أي حين كان الإنسان يعيش على سجيته؟ لماذا لم تستطع رسائل وخطابات الفقهاء أن تحد من الممارسات غير الأخلاقية كانحراف بعض

الشباب، والرشوة وكل مظاهر الفساد التي عرفتها مجتمعاتنا؟وأين يكمن الخلل،هل هوفي المتلقي،أم في سبل إيصال الخطاب،في الخطاب نفسه،أم تُراه في صاحب الخطاب(الفقيه)؟

أيا كانت الإجابة،أجدني في أمس الحاجة إلى أن أقف على الأرضية الحقيقية لمفهوم المؤسسة الدينية،وفي محاولة منا للتنقيب عن أسباب أوسبب هذا الغياب، غياب السلطة الدينية عن توجيه الحراك الاجتماعي والتدخل في صنع آليات تسيير العلاقات بين الأفراد وكذا باقي المؤسسات الأخرى.فالمؤسسة الدينية تعد تمثلا للدين أوهي تمظهر نسبي لما هو مطلق،قد يعتقد البعض أن الدين لا يمكن أن تمثله مؤسسة،بمعنى غير قابل للمأسسة.لكن من شروط انتشار أي دين نجد ضرورة إنتاج فئة تختص بمعرفة أفضل للتعاليم أو بكونها قدوة للمجتمع مهمتها فهم الدين والعمل على إرشاد الناس إلى الفهم الصحيح منه.أهم وأولى تلك المهام ضبط النص والاجتهاد فيه فهما وتفسيرا واستخلاصا لما فيه من مبادئ وتشريعات،أما جملة الوظائف التي تخول لها التعبير عن حقيقة الدين فهي متعددة كالوظيفة الروحية بتطبيق تعاليم الدين،الوظيفة التعليمية، التشريع والقضاء،الإرشاد الأخلاقي والمشاركة في الحكم باسم الشورى. وتحقيق مثل هذه الأغراض يقتضي وبصورة ملحّة مواكبة راهنية العصر؛بمعنى أن يحتكم الفقيه أو العالم على الرؤية العلمية الموجهة وفق المناهج والمعايير الدقيقة، وفي مقابل ذلك يبتعد عن التفسيرات المشوبة بالخرافة وسوء التقدير. وقد وصف الأستاذ طه عبد الرحمن ما عُرف باليقظة الدينية التي دخل فيها العالم الإسلامي في العقدين الأخيرين، على انتشارها في الآفاق وتأثيرها في النفوس،أنها

تفتقر إلى سند فكري محرّر على شروط المناهج العقلية والمعايير العلمية المستجدة، فلا نكاد نظفر عند أهلها لا بتأطير منهجي محكم ولا بتنظير علمي منتج، ولا بتبصير فلسفي مؤسّس (عبد الرحمن، ط. 2006 :09). فبانفتاح رجل الدين على روح العصر يحقق تكاملا بين ما هو روحي وما ينزع نحو المادية في سبيل تفعيل التنظير الديني على أرض الواقع وتجاوز كل أشكال التفكير الشمولي والطوباوي.

قائمة القواميس والمراجع :

القواميس :

1. Lalande، André، (1996).Vocabulaire technique et critique de la philosophie، 18éme édition، Paris : PUF.
2. صليبا، جميل (1982). المعجم الفلسفي ج1، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

المراجع :

1. الجابري، محمد عابد،(2010) إشكاليات الفكر العربي المعاصر،ط06،بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية.
2. عبد الرحمن،طه،(2006) العمل الديني وتجديد العقل، ط04،الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي.
3. مفتاح، محمد،ومجموعة من الباحثين (2000) المفاهيم تكوّنها وسيرورتها،ط1،الرباط :منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية.
4. فيبر، ماكس،(1982) رجل العلم ورجل السياسة، تر: نادر ذكري، القاهرة : دار الحقيقة.
5. Durkheim، Emile (1960)، Les formes élémentaires de la vie religieuse، 4éme édition، Paris : PUF.
6. Hoffe، Otfried، (1993) Introduction à la philosophie pratique de Kant ،Paris :librairie philosophique، J.Vrin.
7. Piguet، Jean-Claude(1985) Ou va la philosophie et d'où vient –elle ? Suisse : Editions de la Baconnière.□