



قوائم المحتويات متاحة على ASJP المنصة الجزائرية للمجلات العلمية
الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية
الصفحة الرئيسية للمجلة: www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/552



التجربة الدينية عند إريك فروم... حدودها وآفاقها

Erich Fromm's religious experience... its limits and horizons

معمّر قادم¹ *
¹ جامعة محمد خيضر، بسكرة- الجزائر.

Key words:

Religion
Religious experience
Humanism
Philosophy of Religion
Fromm Philosophy
The human religion.

Abstract

This study aims to analyze the nature of the religious position in Fromm's philosophy, as well as to reveal the limits of its religious experience and its horizons at the theoretical and practical levels, especially if we know the extent of its distinction and its uniqueness as a religious and human philosophy, made religion a central issue, and from the human being a fundamental saying, absorbed the entire philosophical experience According to Fromm, therefore, success was written that was not written for other contemporary philosophies, after she was able to present a synthetic philosophical synthesis that combined in its folds between what is human and internalizes the self and its potentials, and between what is spiritual religious that transcends that self and rises with it to the highest levels, to remain Man is always a pain We launch, which is the ultimate goal at the same time, and religion remains finally the center that accommodates the human experience in its entirety and comprehensiveness .

ملخص

معلومات المقال

تاريخ المقال:

الإرسال: 2020-05-09

القبول: 2020-06-05

الكلمات المفتاحية:

الدين

التجربة الدينية

النزعة الإنسانية

فلسفة الدين

الدين الإنساني

فلسفة فروم.

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل طبيعة الموقف الديني في فلسفة فروم، وكذا الكشف عن حدود تجربته الدينية وآفاقها على المستويين النظري والعملي، خاصة إذا علمنا مدى تميزها وفرادتها كفلسفة دينية وإنسانية، جعلت من الدين مسألة مركزية، ومن الإنسان مقولة جوهرية، استوعبت مجمل التجربة الفلسفية عند فروم، حيث حاولت الولوج إلى أعماق الذات الإنسانية، بغية الكشف عن مكنوناتها، غير المعلومة آثارها وقواها، واللائهائية في مظاهرها وتجلياتها، ولذلك كُتب لها من النجاح ما لم يُكتب لغيرها من الفلسفات المعاصرة، إذ تمكنت من تقديم توليفة فلسفية نسقية جمعت في ثناياها بين ما هو إنساني يستبطن الذات ومكنوناتها، وبين ما هو ديني روحي، يتسامى بتلك الذات ويعلو بها إلى أسмы الدرجات، على أن يبقى الإنسان دوماً هو المنطلق، وهو الغاية النهائية في الوقت ذاته، ومن ثمة لم يُطرح الدين كمجرد موضوع إشكالي يؤسس لنقد الحياة في الحضارة الغربية المعاصرة بقدر ما كان مصدراً لها، استلهم منه فروم مجمل مكامن القوة وعمل على تحفيزها وتقويتها، فضلاً عن مكامن الضعف التي عمل على تصويبها أحياناً، أو تجاوزها أحياناً أخرى.

* Corresponding author at: Hassiba Benbouali University of chlef - ALGERIA
Email : 02ph02ph@gmail.com

1. مقدمة

وبناء على هذا يمكن القول بأن لفظ الدين -في اللغة العربية- يُحمل على معاني متعددة، وأوجه متنوعة، بحسب تنوع الاستعمال والفضاء أو السياق الذي يرد فيه، على أن الطاعة والانقياد يبيان من بين أكثر المعاني التي تتفق حولها المعاجم اللغوية، كما سيبقى لفظ الشريعة كفضاء واسع تدور حوله جل المعاني المتعلقة بلفظ الدين .

2. 2. اصطلاحا

تتعدد المفاهيم الاصطلاحية التي تحدّد بها لفظ الدين، فهو بحسب لالاند (1867-1963) "André Lalande" منظومة كاملة، تعتبر نفسها أنها المنظومة الحقيقية الوحيدة، واعتبارا من هذه اللحظة، عبّرت الكلمة عن ثلاثة أفكار: فهي أولا فكرة إقرار نظري أو مجموعة إقرارات نظرية عقلية، وثانيا هي فكرة مجموعة أفعال عبادية، أما ثالثا فهي فكرة علاقة مباشرة ومعنوية بين النفس البشرية و الله ("لالاند، 2001، الصفحات 1204-1205)، وبهذا يمكن الوصول إلى أن الدين يتعلق اصطلاحا- في تصور لالاند- بالبعد الإلهي الذي يمثل في العمق جوهر الدين وميزته الأساسية، حيث ترتبط فيه النفس الإنسانية بالله وبصورة مباشرة.

يمثل الدين نسقا فرديا يستوعب مشاعر واعتقادات وأفعال مألوفة، يكون الله موضوعها ومركزها (لالاند، 2001، الصفحات 1204-1205)، إذ الله هو الجوهر والمحور الأساسي الذي ترتبط به النفس البشرية، غير أن هذا النسق الفردي لا يبقى كذلك، وإنما قد يُستتبع بالتحول من البعد الفردي إلى البعد الاجتماعي، حين يصبح الدين "مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود إيلاف من الأفراد المتحدّين" (لالاند، 2001، الصفحات 1204-1205)، وهكذا تأسس الدين في الاصطلاح الغربي على ثلاثة عناصر أساسية، تنطلق من الفرد، لتلج الجماعة كمؤسسة اجتماعية، وصولا في الأخير إلى البعد الإلهي، عندما يتاح للإنسان السمو أو العلاء إلى روحانية الحياة الإلهية.

يقترّب التصور الغربي للدين من التصور الإسلامي في رؤيتهما للإنسان بما هو مركز وصلب المسألة الإلهية، خصوصا وأن من معاني الدين في التصورين معا "أن يضع الإنسان نفسه لربّه" (العجم، 1999، صفحة 354)، ومن ثمة سيكون الخضوع أو عدم الخضوع للإرادة للإلهية هو المقياس الذي يتحدّد من خلاله القرب من الدين أو البعد عنه، فضلا عن الوصال بالله أو الانفصال عنه.

3. مفهوم الدين عند إريك فروم

يبدو أن فلسفة الدين عند فروم ستأخذ منعطفا جديدا في تاريخ الفلسفة، فعلى خلاف مجمل التصورات الفلسفية التي طرحت سؤال الدين وخاضت في خصوصيات التجربة الدينية وحدودها، نجده يطرح المسألة من زاوية مغايرة، ويعالج الظاهرة بأسلوب جديد ووفق رؤية مستنيرة، تبين من خلالها مدى عمقه الفلسفي، فضلا عن مدى الأصالة والإبداع الذي

إذا تأملنا واقع الحياة الإنسانية المعاصرة، لمسنا أنه يجسد واقعا حضاريا مأزوما على مختلف الأصعدة والمستويات، وسندرك بوضوح أن الحضارة الشامخة التي تمّ بناؤها على أسس علمية تقنية، اتجهت إلى الوجهة غير السليمة، فضلا عن كونها تسير بخطوات متسارعة نحو حتفها المحتوم، وستقضي على نفسها بنفسها، لأنها استجمعت في ذاتها كل معاول هدمها، ولعلّه قد يكون هذا أوان أفولها وزوالها.

يبدو أن الإنسان لم يدرك بعد الدور الحاسم الذي يمكن أن يلعبه الدين في الانبعاث الحضاري المأمول، كما لم يدرك المضامين الخصبة والثريّة التي تحويها التجربة الدينية الناضجة، وفُضلا عن كونها الحاضنة المركزية التي أثمرت أسمى نماذج الكمال القيمي والروحي الذي عرفته الإنسانية عبر تاريخها الطويل، فهي قادرة على إعادة الروح التي افتقدتها إنسان الزمن المعاصر، من هنا حاول فروم (1900-1980) Erich Fromm بناء تصور جديد للحياة، قوامه دين جديد، يتأسس على الروح الإنسانية، ويكون له القدرة على تجاوز أنماط الدين التقليدية التي تقصي الإنسان، وتنزع عنه المركزية التي اتسمت بها كثير من النماذج التاريخية التي عرفها الإنسان قديما، لكن قبل الولوج إلى حيثيات هذه المسائل الجوهرية في فلسفة فروم ينبغي التساؤل مع فروم نفسه حول جوهر الدين وخصوصياته، وكذا وحدوده وأفاقه، فما طبيعة التجربة الدينية عند فروم؟ وهل هي تجربة واحدة أم أنها متعددة؟ وما هي حدودها؟ وما هي أفاقها؟

يقتضي البحث في أي مسألة فكرية-علمية أو فلسفية- التأسيس لها من خلال التحديد المفاهيمي لألفاظها ومصطلحاتها، ولذلك كان لا بد لنا -ونحن بصدد الولوج إلى إحدى أعماق المسائل والإشكاليات التي أثّرت في الفكر الغربي المعاصر - أن نشرع بداية في ضبط المفهوم المركزي الذي يتمحور حوله بحثنا هذا ألا وهو مفهوم الدين.

2. تعريف الدين: Religion(f)- Religion(E)

2. 1. لغة

يطلق لفظ الدين لغة على العادة، والحال، والسيرة، والسياسة، والرأي، والحكم، والطاعة، والجزاء (صليبا، 1982، صفحة 572)، ودان عصي وأطاع وذلل وعزّ فهو من الأضداد (التهانوي، 1996، صفحة 814)، وقد يرد للدين مرادفات أخرى، نحو الملة والمذهب والشريعة، وإن كان الفرق بين هذه المسميات واضحا من خلال المعنى المراد إطلاقه، فالشريعة "من حيث هي مُطاعة تسمى ديناً، ومن حيث أنها جامعة تسمى ملة، ومن حيث أنها يُرجع إليها تسمى مذهباً، وقيل أن الفرق بين الدين و الملة والمذهب أن الدين منسوب إلى الله، والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد" (صليبا، 1982، صفحة 575).

تجلت معالمة بوضوح في مجمل مناحي الفلسفة الفرومية.

حاول فروم تجاوز الطرح الكلاسيكي للمسألة الدينية خصوصاً ما تعلق منها بالجانب الثيولوجي المحض، الذي يستوعب بدوره جوهر الدين، خصوصياته وحدوده، وفضلاً عن استيعابه للبعدين النظري والعملي من التجربة الدينية، فهو ينطلق من منعطف التحديد المفاهيمي الجديد الذي تحدّد من خلاله تصويره المتميز للدين.

اعتقد أريك فروم بإنسانية الظاهرة الدينية، فهي في تاريخيتها كما في حاضرها تتحدّد بمجال عام هو مجال الظاهرة إنسانية، رغم أننا بحسبه "لا نملك كلمة تشير بها إلى الدين بوصفه ظاهرة إنسانية عامة بحيث لا يتسلل تداع ما ينمط معيّن من الدين يُلَوّن تصوراً" (فروم، 2003، صفحة 25)، ونظراً لافتقارنا لمثل هذه الكلمة يتجه فروم إلى توظيف كلمة دين في مجمل بحوثه، على أنه يحدّد الدين تحديداً متميزاً، يختلف عن مجمل المحدّدات والاعتبارات التي كان قد تحدّد بها في سابق تحليلات الفلاسفة والعلماء.

لقد تأكّد لدى فروم أن التجربة الدينية إنسانية في معناها كما في مبناها، وهي بحسب تجلياتها لا تتحدّد بمجال معين يمكن أن يكون لها بمثابة الحدود التي تضبطها، فتصير شأنها شأن سائر الظواهر الإنسانية الأخرى، وإنما هي على النقيض من ذلك، تستوعب مجمل النشاط الإنساني في اللحظة التاريخية الشاملة، كما تكون قد استغرقت جل حركة التاريخ الإنساني، من هنا اعتقد فروم - في رؤية جديدة - أن الدين نسق متكامل قد يشمل "أي مذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما، ويعطي للفرد إطاراً للتوجيه وموضوعاً للعبادة" (فروم، 2003، صفحة 25).

آمن فروم بأن الدين يمثل لدى الإنسان عمقا سيكولوجياً وانطولوجياً، فضلاً عن أبعاده الأنتروبولوجية التي تجعله يتساقق وحركة التاريخ الإنساني، ولأن الدين لازمة من لوازم الوجود الإنساني، فإنه "لا توجد بالتأكيد حضارة في الماضي، ويبدو أنه لا يمكن أن توجد حضارة في المستقبل دون أن يكون لها دين بهذا المعنى الواسع" (فروم، 2003، صفحة 25) الذي يذهب إليه فروم، الأمر الذي يثبت يقيناً مدى تغلغل النزعة الروحية والدينية لدى كل الشعوب والحضارات التي عرفت الإنسانية، وبذلك انتهى فروم إلى أن "الحاجة إلى مذهب مشترك للتوجيه وإلى موضوع للعبادة - هذه الحاجة - تضرب بجذورها عميقاً في أحوال الوجود الإنساني" (فروم، 2003، صفحة 25).

4. خصوصيات التجربة الدينية

4.1. الإنسان بين النزعة المثالية والحاجة الدينية

تمثل ثنائيات الإنسان جوهر وجوده الميتافيزيقي، ومن خلالها يمكن فك شفرة اللحظة التاريخية المحددة للعناصر الأساسية المشكّلة لكيونته الإنسان، وتبدأ تلك الثنائيات التاريخية من جدل الحيواني والإنساني، إلى جدل الإنساني

والطبيعي، وصولاً إلى لحظة الإنسان وجدل المقدّس والمندس، وبالعودة إلى اللحظة الأولى للوجود الإنساني ندرك "أن الوعي بالذات والعقل والتخيل، كل هذه الملكات قد مزّقت الانسجام الذي اتسم به الوجود الحيواني، وجعل ظهورها من الإنسان شيئاً شاذاً، خارقاً في الكون، فهو جزء من الطبيعة، خاضع لقوانينها الفيزيائية، عاجز عن تغيير هذه القوانين، ولكنه مع ذلك يتجاوز بقية الطبيعة، وهو بمعزل عنها، على حين أنه جزء منها، إنه بلا مأوى ولكنه مغلول إلى المأوى الذي يشترك فيه مع بقية الكائنات جميعاً" (فروم، 2003، صفحة 25)، ولأنه كان حتمياً الاشتراك في المأوى من الناحية البيولوجية، فإنه قد استتبّع ذلك بالضرورة الاشتراك في الأنوجاد الطبيعي والهوياتي، حيث تماهى الإنسان - منذ اللحظة الأولى - مع القيد الطبيعي، أي مع الطبيعة التي أسرت داخل أسوارها، ورغم أنه لم يكن في مقدوره الانفكاك منها، ولا التحرر من أسرها، إلا أنه كان محكوماً - قيمياً - بضرورة الخروج عنها والتحرر من قيودها إلى فسحة الوجود الإنساني بما هو إنساني.

إن الإنسان كائن متعدّد الأبعاد، عميق في خصوصياته، فرادته لا نظير لها عند بقية الكائنات التي تقاسمه الطبيعة والتواجد، ولعل الوعي والعقل أشدّ خصوصياته المثبتة لفردته ومدى تميّزه، غير أن هذا الوعي سيحيله إلى إدراك مأزقه الوجودي، حيث سينتهي إلى إدراك مدى "عجزه، والقيود التي تحدّد وجوده، وهو يتنبأ بنهايته، وهي الموت، ولا يتحرر أبداً من ثنائية وجوده، ولا يستطيع أن يتخلص من عقله حتى ولو أراد ذلك، كما لا يستطيع أن يتخلص من جسده ما دام حياً، وجسده يدفعه إلى أن يريد الحياة" (فروم، 2003، صفحة 25)، شأنه في ذلك شأن بقية الكائنات الأخرى، إلا أنه يتميز عنها بوعي ما يريد، كما يتميز بقدرته العقلانية التي تتيح له إدراك أزمته الوجودية، إذ العقل وإن "كان نعمة الإنسان، فهو نقمة أيضاً، إذ يدفعه إلى القيام - دائماً وأبداً - بمهمة حل ثنائية لا سبيل إلى حلها... والوجود الإنساني مختلف من هذه الجهة عن سائر الكائنات الأخرى، فهو حالة من اختلال التوازن الدائم الذي لا محيد عنه" (فروم، 2003، صفحة 25).

يبدو أن التناقضات الوجودية تتهدّد حركة التاريخ الإنساني، فضلاً عن كونها تمثل عنواناً بارزاً لأزمة هويته وكيونته ذاتها، ذلك أن الإنسان هو "الحيوان الوحيد الذي يمكن أن ينتابه السأم والسخط، وأن يشعر بأنه مطرود من الفردوس، والإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يُعد وجوده مشكلة بالنسبة إليه، مشكلة عليه أن يحلّها، ولا يستطيع منه فكاكاً، وهو لا يستطيع أن يرجع إلى الحالة السابقة على الإنسانية، حالة الانسجام مع الطبيعة، بل ينبغي عليه أن يتقدم مُطوّراً عقله حتى يصبح سيداً للطبيعة وسيداً لنفسه" (فروم، 2003، صفحة 25).

تمثل تلك الثنائيات الميتافيزيقية علامة فارقة في حياة الإنسان، إذ تبيّن من خلالها مدى معاناة الإنسان، إضافة إلى مدى عمق الأزمة الوجودية التي استغرقت الإنسان ذاته، بيد أنه لم يكن له

ومحاولات فهم معنى حياته وسر وجوده وأزماته الإنسانية، أما الثانية فتخص الاضطرابات والأزمات التاريخية التي يتعرض لها الإنسان - مع الأخذ بالحسبان عمق الاختلاف بين هذه الانقسامات الوجودية والتاريخية - إذ منها ما لا يقبل الحل بسهولة - التناقضات الوجودية - بحيث أنها تلازم الوجود البشري بشكل دائم، بعكس الأخرى - التناقضات التاريخية - التي تقبل الحل والتغيير لأنها من صنع الإنسان وأفعاله " (قاسم، 2011، الصفحات 265-266).

يبقى الإنسان في دائرة الجدل الميتافيزيقي، تحكمه ديمومة الأزمنة بين ما هو تاريخي هو صانعه، فيمكنه التعامل معه وتجاوزه، بينما تظل الأزمنة القائمة أزمة وجودية، لكنها على صعوبتها وشدة تعقيدها تبقى في ذاتها "ممكنة المواجهة لأجل تغيير شدة وعمق أزماتها على الإنسان" (قاسم، 2011، الصفحات 265-266)، الذي سيميزه على الدوام توقه الشديد إلى البحث عن معنى لوجوده، أو بعبارة أخرى السعي لاكتشاف القيمة الأسمى للحياة والوجود.

وعلى هذا الأساس يمكن إدراك مدى أهمية أن يستوعب الإنسان خصوصية اللحظة التاريخية التي يتفاعل فيها الإنساني بما هو ديني، أي لحظة التقاء الإنسان الديني بالإنسان الإنساني، عندئذ - وفي خضم تلك الأزمة التي تعددت صورها بتعدد وتباين مضامينها التاريخية والوجودية - سيكون في وسعنا أن ندرك مدى تجذر النزعة الدينية لدى الإنسان، خاصة إذا علمنا أن " الحاجة الدينية لا توصف أو تدرس إلا لكونها تعبيراً حياً عن حاجة وجودية متجذرة في الإنسان الذي تشغله إشكالية وجوده في العالم وقيمة ومعنى حياته وكيونته، فلا وجود لإنسان بغير حاجة دينية، حاجة إلى أن يكون له إطار للتوجيه وموضوع للعبادة " (قاسم، 2011، الصفحات 265-266)، من هنا كان من الضروري فهم التجربة الإنسانية في تاريخيتها، بغية فهم التجربة الدينية ذاتها، ومعرفة خصوصياتها وأبعادها، لأن الارتباط التاريخي وثيق بين ما هو ديني وما هو إنساني، خاصة إذا نظرنا إلى قدرة الدين على التفاعل أو التجاوب مع جل المشكلات الوجودية التي طرحها الإنسان، ذلك ما عبر عنه فروم بقوله: " في الواقع إن أخذت أبسط نص مكتوب عن تاريخ الدين فقد تجد فيه كل الإجابات عن مشاكل الوجود الإنساني التي وُجدت حتى الآن، لأن مختلف الأديان هي إجابات متنوعة للمشكلة ذاتها " (فروم، 2013، صفحة 37).

4. 2. روح التجربة الدينية بين أديان الغرب وأديان الشرق

يُدرَك المتأمل لتاريخية الخبرة الدينية مدى تمايزها وخصوصيتها في الغرب - أديان الغرب - عنها في الشرق - أديان الشرق - فإذا نظرنا إلى اللحظة الدينية الأولى لأديان الغرب وجدناها لحظة دينية، امتزجت بكثير من الروح العلمي أو بما كان يطلق عليه - بلغة العصر آنذاك - بالجانب السحري، حيث كان الإنسان " في محاولاته المبكرة للبقاء معوقاً بقصور فهمه

من بدّ سوى محاولة الانعتاق أو التحرر، حيث أن ظهور "العقل" أنشأ ثنائية داخل الإنسان، تدفعه إلى السعي دون توقف عن حلول جديدة، ودينامية تاريخية باطنية في وجود عقله الذي يدفعه إلى التطور، ومن خلاله يبدع عالماً خاصاً به، يستطيع أن يشعر فيه بالطمأنينة مع نفسه، ومع غيره من البشر، وكل مرحلة يبلغها تتركه ساخطاً حائراً، وهذه الحيرة نفسها تدفعه صوب حلول جديدة " (فروم، 2003، الصفحات 26-27)، وتتيح له أن يتجاوز الأزمة الوجودية إلى اللحظة التاريخية التي تنبجس فيها طاقاته الإنسانية التي تملئ الحياة بالمعنى والقيمة، ويعود الإنسان إلى كينونته وإنسانيته.

لقد انفصل الإنسان عن الطبيعة، وأضاع الفردوس - بلغة رجال الدين - وبفقدانه للاتحاد مع الطبيعة يكون قد " أصبح المتجول الأبدي... وهو مجبر على السير قدماً إلى الأمام، بآذاً ذلك الجهد الدائم ليجعل المجهول معروفاً، بأن يملأ ثغرات معرفته بالأجوبة، وعليه أن يقدم لنفسه حساباً عن نفسه وعن معنى وجوده " (فروم، 2003، صفحة 27)، ومن خلال تلك الأجوبة سيتمكن من تجاوز الصدمة الوجودية، وسيغلب على التصدعات الباطنية، التي كادت تفقده هويته وكيونته، وحينئذ يمكن الحديث عن الإنسان الذي "يعذبه الشوق إلى المطلق، وإلى ضرب آخر من الانسجام يستطيع أن يرفع اللعنة التي فصلته عن الطبيعة، وعن إخوانه وعن نفسه" (فروم، 2003، صفحة 27).

يمكن اعتبار بأن الإنسان أضعف المخلوقات بيولوجياً، إلا أن هذا الضعف أو العجز البيولوجي سيكون في ذاته جوهر قوته الأنتروبولوجية، خاصة إذا علمنا أنه "يتمتع بخصال تفصله عن عالم الحيوان الغرائزي من طريق إدراكه لذاته بوصفه كياناً منفصلاً، وقدرته على تذكر الماضي، وعلى تصور المستقبل، وعلى إشارته إلى الأشياء والأعمال بالرموز، وبعقله الذي يفكر في العالم ويفهمه، ومخياله الذي يصل عبره إلى ما يتجاوز كثيراً مدى حواسه" (قاسم، 2011، الصفحات 265-266)، ولئن كان الإنسان فعلياً هو أكثر الحيوانات ضعفاً وعجزاً، فإن هذا العجز ذاته هو سر قوته، كما أنه هو المصدر الأبرز لنشوء خصائصه ومميزاته الإنسانية، فضلاً عن أن ذلك تحديداً ما سيفضي به حتماً إلى المعاناة من تناقضات عميقة، ستحيله إلى مشكلات تاريخية ووجودية، تتعقد معها الحياة على المستويين النظري والعملي على حدٍّ سواء، وعندئذ سيكون محكوماً بضرورة الفصل في تلك المعادلة إيجاباً أو سلباً، إتحاداً واتصالاً بالطبيعة، أو نفوراً وانفصالاً عنها، وبحسب الحل الذي سينتهي إليه الإنسان، ستتحدد كينونته وهويته الأنسية، كما سيكون في إمكانه أن يتنبأ بمصيره الذي سيؤول إليه مستقبلاً.

يتحدد جوهر الإنسان باعتباره الكائن الذي يتألم ويعاني، أو بعبارة أخرى، إنه كوجيتو المعاناة الإنسانية، حيث يعاني تناقضات صارخة من جراء الإشكاليات الوجودية والتاريخية التي تنخر صميم كينونته، الأولى تخص وجوده الإنساني

من جهة أخرى، لكن ذلك لا يعني احتدام الصراع إلى درجة الانفصال الذي يمكن أن يؤدي القطيعة المطلقة، إذ الثابت أنه "مع التطور الهائل في التفكير العلمي وتقدم الصناعة والزراعة، كان من المحتّم أن تزداد حدة الصراع بين المقررات العلمية للدين وبين العلم الحديث، ولم تكن معظم الحجج المناهضة للدين في عصر التنوير موجهة ضدّ الموقف الديني، بل ضدّ ما يزعمه الدين من أقواله العلمية ينبغي أن تؤخذ مأخذ الإيمان" (فروم، 2003، صفحة 95)، وبالنتيجة أكد رجال الدين وكثير من رجال العلم على حدّ سواء أن جدلية الدين والعلم لم تعد كما كانت عليه في عصور سابقة، وبأقل تقدير يمكن القول مع فروم بأن الصراع "قد خفّت حدّته عمّا كان مفروضاً أن يكونه منذ خمسين عاماً مضت" (فروم، 2003، صفحة 95).

لكن الأمر مختلف تماماً بالنسبة للتجربة الدينية كما عُرِفَت في أديان الشرق الكبرى، فهي تجربة روحية متميّزة، قامت على الفصل بين ما هو ديني روحي وما هو تساؤل يحيل إلى مواجهة الطبيعة والكون، ولذلك كان لديها دوماً "ميلاً للتفرقة بحدة بين ذلك الجزء من الدين الذي يتناول الإنسان، وبين الجوانب التي تحاول تفسير الطبيعة، فالأسئلة التي أثارَت مجادلات عنيفة في الغرب ودفعت إلى ضروب من الاضطهاد مثل مشكلة هل العالم متناهي أم لا؟ هل الكون أزلي أم لا؟ وغير ذلك من المشاكل المشابهة، هذه الأسئلة قد عالجتها الهندوكية والبوذية في فكاها رقيقة وسخرية" (فروم، 2003، صفحة 95)، الأمر الذي يثبت مدى التمايز بين التجريبتين الغربية والشرقية، فما كان لدى الإنسان الغربي مهمّاً وجوهرياً، لم يكن يستحق لدى إنسان الشرق عناء التفكير والنظر، بل أن تلاميذ بوذا Gautama buddha (563-483 ق.م) نفسه لما كانوا "يسألونه عن مثل تلك المسائل كان يجيب دائماً وأبداً، أنا لا أعرف، ولا يهمني أن أعرف، لأنه أيّاً كانت الإجابة فإنها لا تسهم في المشكلة الوحيدة ذات الأهمية، كيف نخفّف العذاب الإنساني؟" (فروم، 2003، صفحة 95).

4. 3. عناصر التجربة الدينية

يبدو أن النزعة الإنسانية التي تميزت بها فلسفة فروم، ستتجلى بوضوح من خلال التحديد المبدئي الذي يمكن أن تتمظهر به عناصر التجربة الدينية وهي كما يلي:

أ. الإيمان: يتجلى البعد الإنساني في عموم التجربة الفلسفية الفرومية، أما البعد الروحي فيتجلى تحديداً في تلك التجربة الدينية التي يمثل الإيمان عنوانها الأكثر بروزاً، وعلى الرغم "من التأثير الكبير الذي مارسه التفكير الماركسي على فروم، وعلى الرغم من أن ماركس (1818-1883) Karl Marx قد نعت الدين بأفيون الشعوب، وحشر الإيمان والاعتقاد في خانة الخرافات، فإن فروم قد أفرد أهمية خاصة لدراسة الجانب الروحي في الإنسان" (فروم، 2016، صفحة 47)، باعتباره أكثر الجوانب انفتاحاً على الإمكانيات الهائلة والطموحات والأمال اللانهاية التي يمكن للإنسان أن يعيشها، ولهذا أكد فروم

لقوى الطبيعة، وبعبارة النسبي عن استخدامها على حدّ سواء، فكان أن صاغ نظريات عن الطبيعة واصطنع شعائر معيّنة للتغلب عليها، أصبحت جزءاً من دينه...وبقدر ما بقيت معرفة الإنسان بالطبيعة وقدرته على السيطرة عليها في حالة ضئيلة من النمو، كان هذا الجانب من الدين بالضرورة شطراً هاماً جداً في تفكيره" (فروم، 2003، صفحة 95)، ولأن الدين اشترك مع العلم في الوظيفة نفسها، أي في محاولة تفسير الظواهر الطبيعية والكونية، فإنه من الممكن عند فروم النظر إلى هذا الشق من الدين باعتباره جانباً علمياً أراد الإنسان السيطرة من خلاله على الطبيعة وتطويعها لنفسه، ووصولاً في نهاية المطاف إلى التحرر منها أو السيادة عليها.

إن الإنسان الذي تميّز بقصوره وعجزه عن إدراك الحقائق النهائية لما يجري حوله في الفضاء الطبيعي، لم يكن ليتوقف عن التساؤل ومحاولة الفهم والتفسير، وهي محاولات عبّرت في البدء عن مجرد استجابات انفعالية "إذا أصابته الدهشة من حركة الكواكب، ونمو الأشجار، وحدوث الفيضانات والبرق والزلازل، استطاع أن يضع افتراضات تفسّر هذه الحوادث، متمثلاً بتجربته الإنسانية، وافترض أن ثمة آلهة وشياطين وراء هذه الأحداث، مثلما أدرك في الحوادث التي تطرأ على حياته تحكيمات ومؤثرات العلاقات الإنسانية...فإذا احتاج إلى المطر أقام الصلاة من أجله، وإذا أراد محاصيل أفضل قدّم الصلاة لآلهات الخصوبة، وإذا خشي الفيضانات والزلازل صلى للآلهة التي يعتقد أنها مسؤولة عن هذه الأحداث" (فروم، 2003، صفحة 95)، ومن ثمة ندرك مدى تضافيف اللحظة الدينية واللحظة العلمية، فضلاً عن تفاعلها وتداخلها في اللحظة ذاتها، خاصة إذا علمنا أن تاريخ أديان الغرب يستوعب مجمل مراحل التطور العلمي الذي عرفه الإنسان في مختلف المراحل من تاريخ الإنسانية.

يمكن القول بأن الحاجة للدين -تاريخياً - كانت حاجة واقعية ملموسة، فضلاً عن كونه قدّم للإنسانية ما تحتاجه أنبأ أو في اللحظة الراهنة التي ميّزها الفضول الملح لفهم وتفسير مجريات الأحداث من حولها، بيد أن البشرية إذا تمكّنت من "أن تنتج من الطعام ما يكفي الناس جميعاً، لم تعد في حاجة إلى الصلاة من أجل الخبز اليومي، فذلك شيء يستطيع الإنسان أن يوفره بجهوده الخاصة، وكلما قطع التقدم العلمي والتقني أشواطاً إلى الأمام كانت الحاجة أقل إلى تكليف الدين بمهمة ليست دينية إلا في حدود تاريخية، لا في حدود التجربة الدينية" (فروم، 2003، صفحة 95).

لقد جسّدت التجربة الدينية لدى الإنسان الغربي محاولة أولى لفهم وتفسير ما هو كوني، أو هي محاولة للاستعانة بالكوني خدمةً للحاجات الآنية الراهنة، والتي بزوالها من خلال القدرة الذاتية على تحقيقها، سترزول الحاجة إلى الدين ذاته من جهة، كما ستتضاءل الحاجة للدين إذا تقدّم الفكر العلمي واستغرق في ذاته مجمل التساؤلات التي كان للدين أولوية الإجابة عنها

له فإن الإيمان العقلي هو الاقتناع الراسخ القائم على النشاط الفكري والانفعالي الإنتاجي" (فروم، 2007، الصفحات 232-235)، وبالتالي يمكن القول بأن الفاعلية العقلانية هي معيار التمييز الأساس بين النمطين العقلي واللاعقلي من الإيمان، فضلا عن تباين المخرجات بينهما، ففي حالة النمط اللاعقلي يكون الإنسان محكوما بما يؤمن به، خاضعا خانعا له، فلا يملك من أمره شيئا، في حين أننا في النمط العقلي من الإيمان نكون أمام إنسان فعال، استطاع بفضل إيمانه أن يخلق المعنى والقيمة، وبالنتيجة تحرر من أسر الآخر، وأصبح سيّدا لكل ما يجري حوله، قادرا على استيعاب ما يحرك التاريخ، بل وسيكون هو الصانع لأن الإيمان مثل الأمل، ليس التنبؤ بالمستقبل، إنه رؤية الحاضر في حالة الحمل الذي سيتولد (فروم، 2010، صفحة 31).

بد الطقس: يمثل الطقس روح التجربة الدينية، لأنه تعبير عن مدى الصلة أو الارتباط الوثيق بين أفراد الكيان الاجتماعي الواحد، فضلا عن كونه يجسد في لغة رمزية إيحائية أسمى طموحاتهم وآمالهم التي تتمظهر واقعا من خلال القيم المشتركة المتضمنة فيه، ولذلك فنحن "لسنا في حاجة إلى إطار للتوجيه يضفي شيئا من المعنى على وجودنا، ونستطيع أن نشارك فيه إخواننا البشر فحسب، بل نحن في حاجة أيضا إلى التعبير عن ولأنا لقيم سائدة بأفعال يشارك فيها الآخرون، والطقس -بمعناه الواسع- هو الفعل المشترك المعبر عن تطلعات مشتركة متأصلة في قيم مشتركة" (فروم، 2003، صفحة 98)، ولأنه يستوعب مجمل هذه الأبعاد الأنطولوجية والسيكولوجية، فإنه من الممكن القول بأنه يمثل التجسيد الفعلي لروحانية التجربة الدينية في الحياة الإنسانية قديما وحديثا على حد سواء.

لم ينظر فروم إلى الطقس باعتباره تجربة إنسانية واحدة تشمل كل ما يمكن أن نطلق عليه اسم الدين كإطار للتوجيه وموضعا للعبادة، وعلى غرار التمييز الذي وضعه بين الإيمان العقلي والإيمان غير العقلي، يذهب فروم إلى التمييز بين الطقس المعقول والطقس اللامعقول، فهما مختلفان تمام الاختلاف، سواء من حيث طبيعتهما أو من حيث الوظيفة التي يُنَاط بها كل نوع منهما، فضلا عن المعنى والقيمة، وكذا الآثار المترتبة عن الأداء الواقعي لكل منهما داخل المجتمع الإنساني.

يعتقد فروم أن الطقس المعقول يستجيب لمختلف الأبعاد الإنسانية للإنسان، كما أنه "يعبر عن تطلعات يعتقد الفرد أنها ذات قيمة، وبالتالي فإنها لا تمتلك صفة التسلطية القهرية التي تميز الطقس اللامعقول، فلو حدث أن هذا الأخير لم يمارس مرة واحدة، هدد الدافع المكبوت بالظهور، ومن ثم فإن كل انقطاع يصاحبه قلق ملحوظ، ولا ترتبط مثل هذه النتائج بأي انقطاع في أداء الطقس المعقول، قد يكون ثمة أسف على عدم الممارسة، ولكنها ليست شيئا يبعث على الخوف" (فروم، 2003، صفحة 99)، وهكذا فمعياري التمييز بينهما

"على ضرورة فتح عالم الروحانيات على مصراعيه لأنه العالم الوحيد الذي يعكس الطبيعة الإنسانية كما هي، على اعتبار أن هذا العالم يحوّل الإنسان أن يكون إنسانا بنجاحاته إحباطاته، بسعادته وتعاثته، بخوفه وشجاعته" (فروم، 2003، صفحة 95)، ولأن الإيمان هو المدخل إلى هذا العالم الروحي، فإن "الإنسان الذي يحاول أن يعيش دون اعتقاد -إيمان- يصبح عقيما، دون أمل وخائفا في أعماق وجوده" (فروم، 2003، صفحة 95)، ولئن كان فروم يثبت البعد الأنطولوجي للإيمان، فإنه لا يربط "الاعتقاد أو الإيمان الروحي بدين معين، ولا بفكرة إله محدّد، بقدر ما يعتبره -الإيمان- خاصية إنسانية جدّ مهمة، يمكن أن تتمظهر في أشكال أخرى، حيث نجد انفتاح الإنسان على عوالم أخرى، ولا تفترض المعتقدات الروحية للإنسان بالضرورة فكرة المقدّس، أو الذات المطلقة، أو المحرك الذي لا يتحرك... بقدر ما تتطلب معاشا نفسيا وتجربة شخصية يعيش فيها الإنسان كل مرة تجربة روحية فريدة من نوعها، يشعر فيها بإنسانيته مكتملة" (فروم، 2003، صفحة 95).

اعتقد فروم أن الإيمان يتضايّف وإنسانية الإنسان، فضلا عن التماهي البين بين الجانبين، والذي يدفع للتساؤل حول مدى خطورة الحياة دون إيمان، وبعبارة أخرى حول الانعكاسات المترتبة عن الحياة بعيد عن الإيمان، وهو ما كان فعلا موضع تساؤلات متنوعة لخصها فروم في قوله: "هل يستطيع الإنسان أن يعيش من دون إيمان؟ أينبغي ألا يكون لدى الرضيع إيمان بشدي أمه؟ أينبغي ألا يكون لدينا جميعا إيماننا بإخواننا البشر، وبالذين نحبهم وبأنفسنا؟ نستطيع أن نحيا من دون إيمان بصحة معايير حياتنا؟ بالفعل أن الإنسان من دون إيمان يغدو عقيما ويائسا وخائفا في صميم وجوده" (فروم، 2007، صفحة 229).

تكتسي التجربة الإيمانية أهمية قصوى عند فروم، خصوصا إذا علمنا مدى ارتباط هذه التجربة بوجودية الإنسان وكيانوته، من هنا اعتبره فروم "موقفا أساسيا للشخص، بُنية طبع تسري في كل تجاربه، وتمكن الإنسان من أن يواجه الواقع من دون أوهام، ومن دون أن يعيش مع ذلك بوساطة إيمانه، ومن الصعب أن نفكر في الإيمان لا على أنه في المقام الأول إيمان بشيء ما، بل على أن الإيمان موقف داخلي... ويدل بذلك على خصيصة معينة في الخبرة الإنسانية، بُنية طبع، بدلا من مضمون الاعتقاد بشيء ما" (فروم، 2007، صفحة 229).

يُميز فروم في هذه التجربة الإيمانية بين نمطين من الإيمان، الأول هو الإيمان العقلي، والثاني هو الإيمان غير العقلي، وهما متغايران مختلفان أشدّ الاختلاف، سواء من حيث الطبيعة أو من حيث النتائج والانعكاسات المترتبة عنه في الواقع الإنساني، من هنا اعتقد فروم بأن "الإيمان غير العقلي هو الاعتقاد بشخص أو بفكرة أو رمز من غير أن ينجم هذا الاعتقاد عن تجربة المرء الفكرية أو الشعورية، بل يكون قائما على خضوع المرء الانفعالي لسلطة غير عقلية... وخلافا

للمسؤوليات الدينية الطقوسية، ومنها ما هو ديمقراطي تجاوز
الإنساني الديني، كما تجاوز مرحلة القيد الروحي المشترك
الذي كان يتجلى دوماً من خلال الأداء الجماعي للطقوس
الدينية، ورغم ذلك سيبقى حنينه دوماً إلى تلك الحالة
الروحية التي تجعله يتجاوز الواقعي إلى الإلهي المتعالي.

5. أنماط التجربة الدينية

اعتقد فروم أن التجربة الدينية هي تجربة إنسانية بامتياز،
ولذلك لم يكن في الإمكان أن نجد في تاريخ الإنسانية حضارة
خواء من أي خبرة دينية، على أن هذا لم يدفعه إلى القول
بوحدة التجربة الدينية عند كل الشعوب والأمم التي مرت
في التاريخ، لأن التحليل التاريخي والواقعي يثبت العكس، حيث
عرفت الإنسانية أنماطاً متنوعة تنوع البشرية ذاتها، الأمر
الذي أدى إلى إخراج المسألة الدينية عن سياقها التاريخي،
لأن المسألة في جوهرها "ليست ديناً أو لا دين، بل أي نوع من
الدين، هل هو من النوع الذي يساعد على تطور الإنسان وعلى
الكشف عن قواه الإنسانية الخاصة به كإنسان أم هو من النوع
الذي يصيب هذه القوى بالشلل؟" (فروم، 2003، صفحة 99)،
وبالنتيجة لاحظ فروم أن العامل الأكثر حسماً في التمييز
بين هذه الأديان جميعاً هو المعيار الإنساني، لينتهي في الأخير
إلى تقسيم الأديان وفقاً لهذا المعيار إلى أديان تسلطية قهرية،
وأخرى إنسانية.

5.1. الدين التسلطي

يمثل الدين التسلطي ذروة القهر والاستبداد الذي عانى منه
الإنسان في مختلف المراحل من التاريخ، سواء كان قهراً طوعياً،
تقبله الإنسان، بل وكان صانعاً له في كثير من الأحيان، أو
كان قهراً خارجياً متعالياً، ألزم الإنسان وأخضعه لسلطته،
ذلك ما عبر عنه فروم في قوله: "يعدّ الدين الذي يورده معجم
أكسفورد حين يحاول تعريف الدين من حيث هو كذلك، يُعدّ
بالأحرى تعريفاً دقيقاً للدين التسلطي، إذ يقول: "الدين هو
اعتراف الإنسان بقوة عليا غير منظورة تتحكم في مصيره، ولها
عليه حق الطاعة والتبجيل والعبادة" (فروم، 2003، صفحة 98)،
وبالتالي فالدين التسلطي دين القوى العليا التي تخضع الإنسان
لسلطتها، فضلاً عن كونها تقوم على الاستلاب القهري للإرادة
الإنسانية، وتحويلها خدمة للغرض الإلهي السماوي أو المتعالي.

لكن فروم الذي آمن بالإنسان، وآمن بقدرته على الخلق
اللانهايي واللامحدود، وبسيادته التي يستمدّها من إنسانيته،
يرفض أن يخضع الإنسان لأي سلطة أو وصاية، وتحديدًا
تلك "الوصاية التي تمارسها الديانات التوحيدية الإبراهيمية
على الديانات الأخرى بوصفها معياراً أو إطاراً مرجعياً نقيماً
ونفهم من خلاله الديانات الأخرى كالبوذية والطاوية
والكونفوشيوسية، التي تبدو لا دينية من وجهة نظر الديانات
المؤلهة، مع أنها تستحق هذا الاسم على الأقل من الناحية
النفسية" (حماد، 2016، صفحة 62)، إضافة إلى الوصاية على
قدر الإنسان ومصيره المحتوم، والذي يكون على الدوام محدداً

يمكن في الجانب السيكولوجي أو الخاصية الانفعالية التي
تميّز الطقس اللامعقول عن الطقس المعقول، "فالواقع أن المرء
يستطيع أن يتعرف دائماً على الطقس اللامعقول من درجة
الخوف الناشئة عن انتهاكه على أي نحو من الأنحاء" (فروم،
2003، صفحة 99)، بخلاف الطقس المعقول الذي لا يتبدى من
انتهاكه أو عدم ممارسته واقعياً أي انفعال يوحى بالخوف
أو الارتباك الذي نجده في مجمل الحالات التي تنتهك فيها
الطقوس اللامعقولة.

يُحيلنا تحليل فروم للطقس، وكذا تمييزه بين الطقس
المعقول والطقس اللامعقول، إلى تاريخية التجربة الدينية
التي حفلت بمختلف النماذج والأنماط المتنوعة من الطقوس،
والتي تعبّر إجمالاً عن مدى ثراء تلك التجربة الروحية،
فضلاً عن مدى تعلقها وارتباطها بمختلف الصور التاريخية
من الحياة الإنسانية، ولئن كانت اللامعقولة هي السمة
الأكثر ظهوراً، فإن ذلك لا يعني أن "الطقوس الدينية لا
معقولة دائماً بحال من الأحوال - هي تبدو دائماً لا معقولة
بالطبع للملاحظ الذي لا يفهم معناها - فمن الممكن أن يفهم
الطقس الديني للاغتسال على أنه ذو معنى، وعلى أنه تعبير
عقلي عن نظافة داخلية غير مصحوبة بأي عنصر تسلطي
أو لامعقول، وعلى أنه تعبير رمزي عن رغبتنا في الطهارة
الداخلية التي نمارسها كطقس استعداداً لنشاط يتطلب
التركيز التام والتكريس" (فروم، 2003، صفحة 99)، من هنا
كان للطقس الذي قد يبدو للبعض الذي لم يستوعب معناه
بأنه لاعقلاني، رمزية خاصة توحى بمدى عقلانيته، ومن ثمة
فإن "طقوساً كالصوم وكاحتفالات الزواج الدينية، وممارسة
التركيز والتأمل، مثل هذه الطقوس يمكن أن تكون طقوساً
معقولة تماماً، دون حاجة إلى التحليل، باستثناء التحليل الذي
يؤدي إلى فهم معناها المقصود" (فروم، 2003، صفحة 99).

وبالعودة إلى دور الطقس وقيّمته في الحياة الإنسانية المعاصرة،
يمكن النظر إلى مختلف جوانب الحياة المعاصرة التي امتزج
فيها ما هو ديني روحي بما هو دنيوي مادي أو حتى بما هو
أيديولوجي، الأمر الذي يفرض بنا إلى استنتاج مدى الأهمية
التي أصبح يحظى بها الطقس في رهن الحضارة المعاصرة،
خاصة إذا نظرنا إلى التوظيف اللامعقول واللاأخلاقي
للطقس عند كثير من السياسيين والزعماء المعاصرين،
الذين وظّفوا الحاجة للطقس خدمة لأغراضهم الذاتية
والشخصية، إذ زادت "الحاجة إلى طقوس مشتركة يقدرها
زعماء النظم السياسية التسلطية حق قدرها، فهم يقدمون
أشكالاً جديدة للاحتفالات ذات اللون السياسي تشبع هذه
الحاجة، وتربط المواطن العادي بالعقيدة السياسية الجديدة
، ولا يمارس الإنسان الحديث في الحضارة الديمقراطية
كثيراً من الطقوس الحافلة بالمعنى" (فروم، 2003، صفحة 99)،
وبهذا يكون فروم قد أسّس لتمييز آخر في جوهر الطقس، يقوم
على اعتبارات سياسية تحكم النظام العام للحضارة الحديثة،
التي عرفت أنظمتها المختلفة، منها ما هو فردي استبدادي، أسّس

من قبل هذه الأديان ذاتها .

إلى جواره لا حول له ولا قوة" (فروم، 2003، صفحة 36)، والواقع أن هذه التجربة تثبت العلاء والتسامي للإلهي، بيد أنها بمقدار ما تعلو بهذه القوى الإلهية، فهي تحط من قوى الإنسان وتنزل به إلى أدنى الدركات الوجودية .

لم تقف التجربة الدينية التسلطية عند حدود الأديان التاريخية، بل تجاوزتها بكثير، عندما وجدت لنفسها مداخل متعددة في حياة الإنسان الحديث، وتجلّى ذلك في صور متنوعة، جسدها على أرض الواقع أشخاص متفردون، حاولوا - بصورة غير مباشرة - محاكاة التجربة الدينية في جبروتها وتسلطها على الإنسان، فانتهاوا إلى تأليه أنفسهم، بعد أن أثبتوا لها سمو والعلاء على الآخرين، الذين ليسوا في نظرهم غير قطيع يجب أن يخضع ويطيع، شأنهم في ذلك شأن ما فعلته آلهة الأديان التاريخية بالإنسان، من هنا كان "الدين التسلطي العلماني أو الدنيوي يتبع المبدأ نفسه، فهنا يصبح "الفوهرر" أو "أبو الشعب" المحبوب، أو الدولة، أو الجنس، أو الوطن الاشتراكي، موضوعا للعبادة، وتصبح حياة الفرد تافهة، وتتألف قيمة الإنسان من إنكاره لقيمته وقوته، وكثيرا ما يسلم الدين التسلطي بمثل أعلى يصل درجة عالية من التجريد والبعد بحيث لا يمت بصلته تقريبا بالحياة الواقعية للشعب الحقيقي، ولمثل هذه المثل العليا "كالحياء بعد الموت" أو مستقبل الإنسانية" يمكن أن يضحي بحياة وسعادة الأشخاص الذين يعيشون هنا والآن" (فروم، 2003، الصفحات 37-38)، على أن هؤلاء الممثلين للصفوة الدينية أو الدنيوية يُسخرون الجموع أو ما يعتبرون في نظرهم مجرد قطيع لخدمة أغراضهم ومصالحهم الذاتية تحت غطاء تلك المثل التي رُسمت في الأذهان مسبقا، وبالنتيجة يتم إخضاعهم والسيطرة عليهم، ثم الوصول بهم إلى درجة الاقتناع الذاتي بضرورة الاستسلام والخنوع الذي يصيبهم في الصميم، ويضرب كينونتهم وهويتهم، وأخيرا يفقدون الجانب الإنساني في إنسانيتهم .

5. 2. الدين الإنساني

يمثل الدين الإنساني أنموذج التجربة الدينية التي سعى من خلالها الإنسان إلى إثبات ذاته بفاعلية وروحانية متعالية، وهو على النقيض من الدين التسلطي، لا يجمع الإنساني لصالح الإلهي المتعالي، بل يستهدف في المقام الأول تأكيد القوى الإنسانية، وإلى أقصى الغايات والمرامي توجّه كل الطاقات الإنسانية، تملؤها روح الأمل والتفاؤل، ولأن الهدف هو سمو الإنسان، فإن "الفضيلة هنا هي تحقيق الذات لا الطاعة، والإيمان هو يقين الاقتناع القائم على خبرة الفرد في مجال الفكر والمشاعر، وليس على التسليم بافتراضات تعتمد على الثقة فيمن يقدمها، والحالة المزاجية لهذا الدين هي الفرح، في حين أن المزاج السائد لدى الديانات التسلطية هو الشعور بالحنّة والذنب" (حماد، 2016، صفحة 63)، فالاختلاف جوهرى وعميق بين ما هو تسلطي أسس لكل ما يجمع الإنسان ويذيب كيانه داخل بوتقة الإلهي المتعالي، وبين ما هو إنساني يمجّد الإنسان

يُحدد الدين التسلطي خارطة طريق مضبوطة لحياة الإنسان، فلا يمكنه الخروج عنها أو تجاوزها بحال من الأحوال، وبالنتيجة نجد الإنسان وكأنه استسلم تماما لقوة أعلى منه، حيث "تصبح الفضيلة الأساسية في هذا الشكل من الدين هي الطاعة، والخطيئة الكبرى هي العصيان، وفيها يُصوّر المعبود على أنه شامل القدرة أو الإرادة، بينما يُصوّر الإنسان في حالة من العجز والتفاهة، ولا يشعر بالقوة إلا بمعونة وفضل المعبود ومن خلال الإذعان المطلق له" (حماد، 2016، صفحة 63)، ومن ثمة يكون الإنسان في ذروة القوة إذا انتصر على نفسه وأخضعها للقوى الإلهية العليا، وبالعكس يستكين ويضعف وتخور قواه كلما ابتعد عن تلك القوى المتعالية، ولأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستشعر وحدته ومحدوديته، فإنه سيعتبر "الخضوع لسلطة مطلقة هو أحد الأساليب التي من خلالها يهرب الإنسان من إحساسه المرعب بالوحدة والمحدودية، ففي فعل الإذعان أو الخضوع يفقد الإنسان استقلاله وتكامله بوصفه فردا، ولكنه في مقابل ذلك يكتسب الشعور بأن هناك قوة رهيبة تحميه ويصبح جزءا منها" (حماد، 2016، صفحة 63).

يفقد الإنسان كينونته وهويته الإنسانية، كما سيفقد أسمى ما يمكن أن يجعل منه إنسانا مبدعا خلاقا، بل أنه سيصبح مجرد شيء في عالم الآلهة الأقوياء، لا يمتلك من أمره شيئا، لأنه فوّض كل شيء للإله الذي يحميه، ولذلك فهو الأجدر بالخضوع والتبجيل، غير أن ما يجعل من الدين التسلطي تسلطيا، ليس لمجرد قوى عليا لها من القدرة ما يجعلها تخضع الإنسان، بل "هو فكرة أن هذه القوة بسبب السيطرة التي تمارسها جديرة بالطاعة والتبجيل والعبادة... لأنها تبيّن أن سبب العبادة والطاعة والتبجيل لا يكمن في صفات الإله الأخلاقية، في الحب أو العدل، وإنما في أن لها السيطرة، أي السلطان على الإنسان، كما أنها تبيّن أيضا أن للقوة العليا الحق في إرغام الإنسان على عبادتها، وأن التقصير في التبجيل والطاعة يُعد إثما" (فروم، 2003، صفحة 36).

إن جدل الإنساني والإلهي في التجربة الدينية التسلطية، يبيّن لنا درجة تهميش ومدى إقصاء الإنسان من حركة التاريخ، ليؤسس لمركزية الإلهي، ولأن جوهر الدين التسلطي هو خضوع واستكانة لقوة متعالية على الإنسان، فإن الفضيلة في هذه التجربة كانت على الدوام هي الطاعة، أما الخطيئة فهي العصيان، وكما يُتصور الإله على أنه شامل القدرة، محيط علما بكل شيء، فكذلك يُتصور الإنسان على أنه عاجز تافه الشأن" (فروم، 2003، صفحة 36)، فليس للإنسان إلا ما تمنن به القوة العليا من حماية وعناية، وبالنتيجة سيكون مُجبّرا على الخضوع والطاعة، ففي ذلك تكمن فضيلته، ولن يكون في إمكانه التحرر أو الانعتاق من تلك الجبروت، لأن في ذلك خطيئة وإثم سيعاقب عليه، ولذلك كان الإله "في الدين التسلطي رمز للقوة والجبروت، وهو الأعلى لأن له القوة الأعلى، والإنسان

لقد دعا فروم إلى دين ينير للإنسانية دروبها، ويفتح المجال واسعا أمام طموحاتها، ودون حدود أو قيود، يكون لها أن تفجر طاقاتها وقدراتها، كما سيكون في إمكانها المرور إلى مرحلة الخلق والإبداع، بعد أن استكانت طويلا إلى الحلول الجاهزة التي قُدمت لها من قبل تلك الأديان التقليدية التي اتسمت بطابعها القهري والتسلطي، ذلك ما يفسر توق فروم وتعلقه الشديد بالروح الدينية التي تمثلها في التجربة الدينية البوذية، والتي اعتبرها "من أفضل الأمثلة على الأديان الإنسانية، ذلك أن بوذا معلم عظيم، إنه المستنير الذي أدرك حقيقة الوجود الإنساني، وهو لا يتحدث باسم قوة فائقة على الطبيعة، بل باسم العقل، إنه يهيب بكل إنسان أن يستخدم عقله الخاص، وأن يرى الحقيقة... فما إن يخطو الإنسان الخطوة الأولى في رؤيته الحقيقية إلا وكان من واجبه استخدام جهوده لكي يحيا حياته على نحو يُمكنه من تنمية قدراته في العقل وفي حب المخلوقات والإنسانية كلها" (فروم، 2003، صفحة 39).

تتقاطع التجربة الدينية الفرومية والتجربة البوذية في البعد الإنساني ذاته، حيث عملا وسعهما في تقديس وإعلاء القيم الإنسانية، التي اتسمت بالشمول والكونية، على أن المنطلق دوما هو الإيمان بالقوى اللانهائية الكامنة في النفس، من هنا تصور فروم "النرفانا" بوصفها الحالة العقلية التي يمكن أن يبلغها المستنير استنارة كاملة، ليس تصورا لعجز الإنسان وخضوعه، ولكنه على العكس من ذلك، تصورا لتطور أعلى القدرات التي يمتلكها الإنسان" (فروم، 2003، صفحة 39)، والتي من خلالها يمكن للإنسان أن يفتح على اللامحدود واللا نهائي، فيحقق أسمى قيمة الإنسانية على أرض الواقع، كما سيكون في إمكانه تجاوز الأزمنة الحضارية الراهنة التي خلفها تعلقه بأديان تدين الإنسان وتحجزه عن بلوغ أسمى طموحاته وآماله.

بناء على هذا يمكن القول بأن الإنسان هو جوهر التجربة الدينية عند فروم، وأن القيم العالمية والكونية هي غايتها وأسمى آمالها، ولأنه لم يُرد لتلك القيم أن تبقى في دائرة النظري، فإنه عمل على استدعاء تلك التجارب الدينية الخالدة، التي استطاعت أن تنفذ إلى باطن الإنسان، وتذكر قدراته الكامنة، وطاقاته غير المحدودة، وبالمثل سعى فروم إلى بلوغ هذه التجربة الدينية التي تقدّس الإنسان، وتسعى إلى استبطانه وإخراج مكنوناته، لتستحيل إلى قوى إنسانية خالصة، تحرك التاريخ، بل وتصنعه، وبقوى ذاتية، لا تستدعي شيئا من خارج ذاتها، وبالنتيجة سيستحيل كل ما حولها إلى قيم إنسانية سامية، تقدّس كل ما هو إنساني، وتعلو به إلى أسمى درجات الرقي الحضاري.

5.3. الدين الصناعي (التقني)

تميزت الحضارة الغربية المعاصرة بتسارع تقني وتكنولوجي مذهل، تغيرت معه معالم الحياة الإنسانية بصورة جذرية، وانقلب سلم القيم لدى الإنسان رأسا على عقب، فكان من نتائج هذا الانقلاب القيمي انحسار الدين التقليدي بصورة

ويُعلى من شأنه، محاولا التأسيس للحظة تاريخية يعود فيها الإنسان سيّدا للطبيعة، حاملا أسمى المعاني والقيم الإنسانية، وعاملا بالتالي على تجسيدها على أرض الواقع، ذلك ما تجلّى حسب فروم من خلال "البوذية المبكرة، الطاوية، تعاليم يسوع وسقراط وسبينوزا، وبعض الاتجاهات في الديانتين اليهودية والمسيحية، خاصة التصوف، ديانة العقل الخاصة بالثورة الفرنسية" (حماد، 2016، صفحة 63).

إن الإنسان هو الهدف الأسمى الذي تسعى إليه مجمل الأديان الإنسانية، وهو جوهرها والمسالمة المركزية التي تدور حولها جل المشكلات الأخرى، والتي تبقى فرعوية هامشية إذا ما تمّ مقارنتها بما للإنسان من محورية ومركزية في الدين الإنساني، فقد كان على الإنسان أن يُنمي قدرة عقله كي يفهم نفسه، وعلاقته بغيره من الناس، وموضعه في الكون، كما ينبغي عليه أن يعرف الحقيقة فيما يتعلق بحدوده وإمكاناته على السواء، وعليه أن يُنمي قدراته على حب الآخرين كما يحب نفسه، وأن يخوض تجربة التضامن مع الكائنات الحية جميعا، ولا بد أن تكون له مبادئ ومعايير ترشده إلى هذه الغاية، والتجربة الدينية في هذا النوع من الدين هي تجربة الاتحاد بالكل، القائمة على ارتباط الإنسان بالعالم ارتباطا ندركه بالفكر والحب" (فروم، 2003، صفحة 38)، من هنا حملت هذه التجربة الدينية في جوانبها مضامين روحية ذات أبعاد قيمية، كما استوعبت الإنسان ككل، ليس في فرديته أو ذاتيته المحدودة فحسب، بل وحاولت التأسيس للإنسان الشامل، الذي لا تتوقف قيمه على مجرد الإنسان أو الإنسانية، بل تتعداها إلى القيم الكونية التي قد تستوعب مجمل الكائنات الحية، وبالنتيجة أسّس فروم فعليا لتجربة دينية إنسانية، استطاعت أن تتجاوز بطموحاتها وآمالها مجمل ما كان سائد من قيم في مختلف الأديان التقليدية، التي عجزت عن استيعاب متغيرات اللحظة الراهنة، فضلا عن أنها لم تستطع مسaire حركة التاريخ الإنساني.

حاول فروم أن يؤسس لنزعة دينية إنسانية، تستجيب لآمال الإنسانية جمعاء، وتمنحهم القدرة على التكيف مع مستجدات اللحظة الراهنة، ولأن فكرة التأليه راسخة في المعتقد الغربي إجمالا، فإن فروم لم يكن ليدعو إلى إلغاء التأليه، لأن الأديان الإنسانية ذاتها بقدر ما تكون "تأليهية"، يكون الإله رمزا على قوى الإنسان الخاصة التي يحاول تحقيقها في الحياة، ولا يكون رمزا على القوة والتسلط والقدرة على الإنسان" (فروم، 2003، صفحة 38)، وهكذا تمكن فروم من تمهيد الأرضية لبزوغ دين جديد، يقدّس الإنسان، ويؤمن بقدرته على إدراك اللا نهائي، دون أن يكون في ذلك ما يتعارض وما تدعو إليه الأديان التأليهية، فلم يرفض فروم فكرة الدين ذاتها، بقدر ما رفض الجوانب المظلمة في الأديان التسلطية التي قمعت الإنسان، كما لم يرفض فكرة التأليه ذاتها بقدر ما رفض فيها الجانب الإلهي الذي أخضع الإنسان لجبروته وعلياه، ومن ثمة أفقده هويته وكيونته الإنسانية.

يتجلى الدين التقني في مظاهر متنوعة، أبرزها تعلق الإنسان الشديد بكل ما يحقق رغباته دون حدود تحدّها ولا حواجز تقف عندها، لأن الهدف الأول للتقنية هو تحقيق الرفاهية للإنسان، وتجنب التعب والشقاء، فضلا عن الإنسان منذ عصر النهضة ركّز فكره "على دراسة أسرار الطبيعة لكي يتحكم فيها، والهدف العميق لم يكن فقط ملاحظة الطبيعة، بل إنتاجها كذلك، وإذا دفعنا التحليل إلى أقصى الحدود، فإنه بالإمكان القول... إن الإنسان كان يريد أن يصبح إلها، ما كان بإمكان الله أن يعمل، كان بإمكان الإنسان أن يعمل كذلك، اعتقد بأن ما شاهدناه في اللحظة التي وطأ فيها رائد الفضاء بجزمته القمر، كانت عبارة عن ممارسة دينية وثنية، وخطوة أولى في طريق أن يصبح الإنسان إلها ويتجاوز حدوده" (فروم، 2016، صفحة 118)، وبالنتيجة استطاع تجاوز تلك الحدود، ورسم لنفسه خارطة قيمية جديدة، قامت على أسس تقنية مادية، ولأنها كانت خواء من أي روح قيمية، خواء من أي بعد إنساني، فقد أضاع الإنسان في دوامه صراعه مع الطبيعة هويته وكيونته، فضلا عن كونه ابتعد كلياً عن مجمل القيم الإنسانية الخالدة، التي كانت تمثل أسمى آماله وطموحاته.

لم يقف فروم عند حدود التشخيص المحض لأزمة الإنسان الغربي المعاصر، وبعد أن تبيّن له مدى تهافت الأسس التي قام عليها الدين التقني الجديد، فضلا عن خوائه الروحي والقيمي، حاول أن يعيد للإنسانية إنسانيتها، ومن خلال تجربة دينية جديدة، تحاكي أسمى النماذج الدينية التاريخية، وتسم بتقديسها للإنسان، وتعمل على تسخير كل طاقاته الكامنة، قدّم فروم البديل المتكامل عن الدين التقني، الذي نخر القيم الإنسانية في صميمها، وأضاع للإنسان أثمن ما امتلكته الإنسانية عبر تاريخها الطويل، ولعلّه يكون قد أن لها أن تستعيد هويتها وقيمها التي فقدتها من جراء انصهارها في حضارتها المعاصرة.

6. خاتمة

يمكن الوصول إلى أن التجربة الدينية عند فروم هي تجربة إنسانية بامتياز، استهدفت الولوج إلى أعماق الذات الإنسانية، بغية الكشف عن بواطنها ومكوناتها غير المعلومة آثارها وقواها، أو التي أسبى فهمها وتوظيفها، فلم يكن الدين عند فروم مجرد موضوع إشكالي يؤسس لنقد الحياة في الحضارة الغربية المعاصرة بقدر ما كان مصدرا له، حاول من خلاله التأسيس للمعرفة والتفكير النقدي، وهو ما مكّنه من الدراسة العميقة لحقيقة التجربة الدينية خاصة، والتجربة الإنسانية عامة، ولأنه كان فيلسوفا نسقيا، فإنه لم يفصل بحثه للسؤال الديني عن بحثه للسؤال الإنساني، الأمر الذي انعكس على طبيعة التجربة الدينية ذاتها، فلم يكن الدين عنده إلا دينا إنسانيا خالصا، يستهدف أولا تجاوز مخرجات الدين التسلسلي بألوانه المتنوعة وتشكيلاته المتعددة سواء كانت تعتمد تأسيسا لاهوتيا، أو كانت تقوم على أسس غير لاهوتية، وثانيا تجاوز النماذج

المختلفة -خصوصا المسيحية واليهودية- وحلول دين جديد، لا يؤمن فيه الإنسان إلا بالعلم والتقنية وقدرتهما اللانهائيتين والمطلقة على تقديم الحلول الممكنة لمختلف الإشكاليات الكونية والوجودية التي يطرحها الإنسان، من هنا استحدث الإنسان خارطة مفاهيم دينية جديدة، حلت محل الخارطة القديمة، "فمع اكتشافه أسرار الطبيعة يشعر الإنسان أنه أصبح كلي المعرفة، ومن خلال سيطرته على الطبيعة، يصبح كلي القدرة، فقد أعقب خلق الطبيعة من قبل الله أن خلق الإنسان طبيعة ثانية، ولحق بإنكار الله ترقية الإنسان للقيام بدور الله... ولم يشعر الفرد وحده بقوته هذه، بل شعر بها مجتمعه أيضا، أو بالأحرى ذلك القطاع من الإنسانية المتطور تقنيا، العالم الأبيض مثل الأوروبيين والأمريكيين الشماليين" (فروم، 2013، الصفحات 186-187).

لم يصمد الدين التقليدي أمام جبروت الدين الجديد، وبالنتيجة استحالت المركزية من الله إلى الإنسان، ثم من الإنسان إلى مصنوعات، التي حلت محل الآلهة في الأديان القديمة، فلم يلبث الإنسان الذي اعتقد بأنه امتلك بفضل العلم والتقنية مقومات حضارة واعدة تؤهله للسيطرة والتحكم في كل شيء، ما لبث أن أصبح هو ذاته مجرد شيء في عالم من الأشياء، ذلك ما دفع فروم للاعتقاد بأن الإنسان "في طريقه ليتأله -أو هكذا يعتقد- وهذا هو جوابه على التقاليد الدينية، وأساس إنكاره التام للأخلاق، مع ذلك، إن أراد الإنسان أن يتأله فعليه أن يتخلى عن إنسانيته، وهكذا على المدى الطويل، يدمر نفسه بالتضحية بها على مذهب الألوهة الحقيقي، أي التقنية التي سيتنازل لها في نهاية المطاف عن عرشه" (فروم، 2013، صفحة 187)، وفصلا عن كونه قد خلق وثنية جديدة، أفقدته هويته وكيونته، فإنه قد تهاوى إلى مجرد صنم جديد، يُضاف إلى تلك الأصنام التقليدية التي طالما حاربها وعمل على التحرر منها.

تعددت أنماط الدين التقني المعاصر، وتعددت معها صور التأليه والتقديس، فتارة يؤله الإنسان ذاته كإنسان استطاع أن يسيطر تقنيا على ما سواه، وتارة أخرى يقُدّس ويؤله مصنوعاته ومنتجاته، رغم أن المشكلة كانت تكمن "قبل مئة عام في أننا لم ننتج من أجل الاستخدام، بل من أجل الفائدة، كان حافز الفائدة هو الأساسي، اليوم لم تعد المشكلة مشكلة إنتاج من أجل الفائدة، بل إنتاج من أجل لاشيء، إنتاج من أجل كل شيء، لأن الإنتاج بحد ذاته قد أصبح إلها، أصبح غاية بحد ذاته، والناس ببساطة مسحورون بفعل الإنتاج، كما كانوا سينسحرون في الثقافات الدينية برموز دينية" (فروم، 2013، صفحة 54)، ومن هنا اعتبر فروم أن تأليه الإنسان الغربي المعاصر للإنتاج - تأليه مصنوعات - و الانبهار به وتقديسه هو في جوهره موقف ديني خالص، يماثل تقديس إنسان الحضارات القديمة للأصنام والأوثان التي كان -بدوره- يصنعها بنفسه، ثم يتّجه إلى تقديسها وتبجيلها.

- جمعة قاسم، (2011)، النظرية النقدية عند إريك فروم، ط1، بيروت، منتدى المعارف.
- حسن حماد، (2016)، جدلية المقدس والإنساني عند إريك فروم، مجلة الراصد العلمي، مخبر تحليل تنميط وتصميم المنتجات الإعلامية في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، جامعة أحمد بن بلة بوهرا، الجزائر، (ع3).
- رفيق العجم، (1999)، موسوعة مصطلحات التصوف، ط1، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.
- محمد علي التهانوي، (1996)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ط1، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.

كيفية الاستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA

المؤلف معمر قادم، (2021)، التجربة الدينية عند إريك فروم... حدودها وآفاقها، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد 13، العدد 01، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر، ص: 223-233

الدينية الصنمية الجديدة، وبيان مدى تهافتها وعدم قدرتها على التفاعل مع طموحات الإنسان وآماله، فضلا عن عجزها و خوائها الروحي، الذي قذف بالإنسان الغربي إلى نوع من الشئنيّة والاعتراّب القهري، أفقد الإنسان كينونته وهويته، من هنا اتجه فروم في بحثه وجهة أنتروبولوجية قيمية، طبعت فهمه للظاهرة الدينية بطابع متميز، دون أن يكون في ذلك ما يعني حصر مجال الدراسة على التجربة الدينية المعاشة، لأنه اتجه على التوازي مع ذلك إلى دراسة الأساس البنيوي للدين، باعتبار أن أسمى غاياته هي معرفة الأسس القيمية التي تكمن خلف المنظومة الدينية -لاهوتية أو غير لاهوتية- بهدف معرفة طبيعتها، ومدى تعزيزها للبعد الإنساني، إضافة إلى مدى قدرتها على خلق قيم جديدة، تعزز الحرية و الحب والحقيقة وتأكيد الذات، بدل تلك التجارب التاريخية التي اتسمت بالتسلط والقهر الإنساني، والتي عملت طوال تاريخها على قهر الذات الإنسانية وتعزيز الأوهام والأمراض ومختلف أصناف الشئنيّة والاعتراّب، وهكذا يكون الدين الإنساني هودين الجوهر وليس القشور والأصداف الخارجية، دين التجربة المعاشة وليس دين كلمات، ولأن هدفه الأسمى هو الإنسان وليس الكنيسة أو اللاهوت، فإن المشكلة لم تعد بين دين أو لا دين، بقدر ما هي مشكلة معرفة طبيعة الدين ذاته، والذي ينبغي أن يكون على الدوام دينا يكشف عن القوى الكامنة في الإنسان، عاملا على تأكيدها على أرض الواقع، فالدين بالنسبة له يساوي الحياة، ليس الحياة المقفلة البائسة، بل هي حياة العلو والسمو، وتلك هي الروح اللانهائية التي جاءت بها التجربة الدينية عند فروم، تجربة تقدر الإنسان وتدعم تطوره ورقية الحضاري.

تضارب المصالح

❖ يعلن المؤلف أنه ليس لديه تضارب في المصالح.

المراجع

- إريك فروم، (2003)، الدين والتحليل النفسي، ترجمة، فؤاد كامل، القاهرة، دار غريب للطباعة.
- إريك فروم، (2007)، الإنسان من أجل ذاته -بحث في سيكولوجية الأخلاق - ط1، ترجمة، محمود منقذ الهاشمي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة.
- إريك فروم، (2010)، ثورة الأمل - نحو تكنولوجيا مؤنسة - ط1، ترجمة، مجاهد عبد النعم مجاهد، القاهرة، مكتبة دار الحكمة.
- إريك فروم، (2013)، مساهمة في علوم الإنسان -الصحة النفسية للمجتمع المعاصر- ط1، ترجمة، محمد حبيب، سوريا، دار الحوار للنشر والتوزيع.
- إريك فروم، (2013)، كينونة الإنسان، ط1، ترجمة، محمد حبيب، سوريا، دار الحوار للنشر والتوزيع.
- إريك فروم، (2016)، حب الحياة، ط1، ترجمة، حميد لشهب، بيروت، جداول للنشر والترجمة والتوزيع.
- أندريه لالاند، (2001)، موسوعة لالاند الفلسفية، مج1، ط1 تعريب خليل أحمد خليل، بيروت، منشورات عويدات.
- جميل صليبا، (1982)، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (ب ط).