الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة 08 ماي1945 . قالمة .
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

فلسفة الدّين عند ميرسيا الياد

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

تخصّص: فلسفة تطبيقية

دفعة: 2020

إعداد الطلبة:

- **خالد صفوان**
- **بن مدخن مروى**

إشراف الدكتور:

رابح مراجي

لجنة المناقشة:

الأستاذ	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة

السنة الجامعية: 2019 / 2020

بسم الله الرّحمن الرّحيم

شكـــر وتقدير

≪ كن عالما ... فإن لم تستطع فكن متعلما،

فإن لم تستطع فأحب العلماء، فإن لم تستطع فلا تبغضهم ≫

بعد رحلة بحث وجهد واجتهاد تكللت بإنجاز هذا البحث، نحمد الله عز وجل على نعمه التي من بها علينا فهو العلي القدير.

فاللهم لك الحمد حتى ترضى ولك الحمد في الرضى ولك الحمد بعد الرضى.

لا يسعنا الا أن نخص بأسمى عبارات الشكر والتقدير للأستاذ المشرف **"رابح مراجي"** على ما قدمه من جهد ونصح ومعرفة طيلة مدة إنجاز هذا البحث.

كما نتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسهم في تقديم يد العون أساتذة وطلبة من جامعة 8 ماي 1945 ومن مختلف الجامعات الجزائرية والعربية، تغاضينا عن ذكر الأسماء ليس تقليلا من قدرهم بل خوفا من نسيان أحدهم .

وإلى من كانا دعاؤهما سر نجاحنا، من رافقانا منذ أن حملنا حقائب صغيرة وسارا معنا على درب العلم خطوة بخطوة ولا زالا يرافقاننا حتى الآن الوالدين الكريمين.

الخطّة

الخطّة:

مقدّمة

الفصل الأوّل: ميرسيا الياد والمؤثرات الّتي شكّلت فكره الديني الفلسفي

المبحث الأوّل: حياته، مؤلفاته، فلسفته

المبحث الثاني: ماهية الدين عند ميرسيا الياد

المبحث الثّالث: النزعة الانسانيّة عند ميرسبا الياد

الفصل الثّاني: الظواهر الدينيّة عند ميرسيا الياد

المبحث الأوّل: الظاهرة والحقيقة الدينيّة عند ميرسيا الياد

المبحث الثّاني: الخبرة الدينيّة عند ميرسيا الياد

المبحث الثّالث: نظرته للإنسان المتديّن

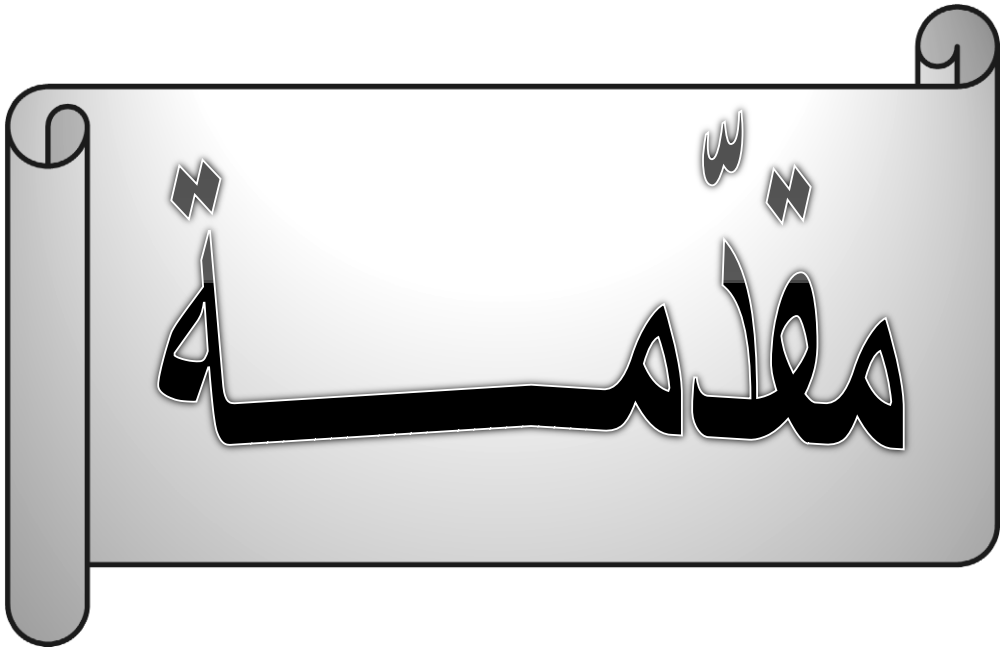
الفصل الثّالث: الأسطورة وفكرة المقدّس عند ميرسيا الياد

المبحث الأوّل: الأسطورة ودورها عند ميرسيا الياد

المبحث الثّاني: فكرة المقدّس عند ميرسيا الياد

المبحث الثّالث: الرّمزية الدينيّة في فكر ميرسيا الياد

خاتمة


مقدّمة

مقدّمة:

لا يزال موضوع فلسفة الدين من الموضوعات التي تشغل الساحة الفكرية منذ أقدم العصور، بداية من الحضارات القديمة والحديثة إلى غاية الحضارة المعاصرة، فالدين ظهر مع الإنسان منذ بداية نشأته على وجه الأرض حيث نجد أن فلسفة الدين تهتم بدراسة الدين وتمثلاته في حياة الفرد والجماعة، وكيفية حضوره في الحياة الإنسانية وكيفية تأثر الثقافة المجتمعية به، فهذه الأخيرة لا تختصّ بدراسة دين معين أو مذهب محدد ولا تسعى للدفاع عن معتقدات أو معتنقات جماعات دينية معينة، بل إن شغل فلاسفة الدين الشاغل هو الابتعاد عن مواقف مسبقة وعن أي تحيز لأي ديانة أو معتقد ما، فالعقل الفلسفي والمنطق هو ما يقود الفيلسوف الديني ويوجه تفكيره.

لقد نالت فلسفة الدين اهتمام العديد من الفلاسفة من بينهم الفيلسوف الروماني "ميريسيا الياد" والذي كان من أبرز المفكرين الذين قدموا مشاريع فكرية حول هذه الفلسفة، وقد ساهم بالعديد من الكتابات والمؤلفات في هذا الجانب، وبحث في العديد من المواضيع المرتبطة به، حيث بحث الياد في الظاهرة الدينية وعمل على تحليلها معطياً بذلك نزعه إنسانية جديدة، كما سعى إلى دراسة الجانب المقدس من حياة الإنسان وفصلها عن كل ما هو مدنس، مبرزا بذلك نظرة خاصة للإنسان المتدين والخبرات الدينية التي اكتسبها، مفرقاً بين الإنسان الديني واللاديني.

نجد أن أيضاً أن من أهم المواضيع التي عالجها الأساطير وقدرتها المقدسة، فمن خلالها تناول الياد العديد من المشكلات التي شغلت الإنسان منذ القديم وإلى غاية يومنا هذا كون الأساطير تنطوي على العديد من الخبرات الدينية، فالطقوس والمعتقدات الخاصة بالأسطورة تعتبر تجربة دينية حقيقية.

قضى الياد العديد من السنوات باحثا في الحضارات والأعراق السابقة غاية منه في الكشف عن أشكال وملامح التفكير الرمزي، فوظيفة الرمز عنده هي إماطة اللثام عن واقع كامل أي أن دور الرمز هو الكشف عن الأشياء غير الظاهرة وعن المعنى الخفي للأشياء الموجودة في

الواقع، ومما تقدم عرضه نطرح التساؤل التالي: ما الجديد الذي أضفاه ميريسيا الياد لفلسفة الدين على غرار الفلاسفة السابقين؟ .

وقد تفرّع عنه جملة من المشكلات أهمها:

- ما المؤثرات التي ساعدت في تشكّل فكر الياد الفلسفي منتجا نزعة إنسانية جديدة؟
- ماهي الظواهر الدينية؟ وكيف كانت نظرته للإنسان المتدين؟
- كيف عالج الياد مشكلة الأسطورة؟ وما تصوره حول فكرة الرمز والمقدس؟

وبناءً على ما ذكرناه تتمحور أهمية موضوعنا في كون موضوع فلسفة الدين يشكل موضوعاً مفتوحاً يحتاج إلى الكثير الأبحاث ذلك مما يضمه من إشكاليات.

ومن دواعي اختيارنا لهذا الموضوع بالدرجة الأولى ندرة الأعمال التي قدمت في هذا الموضوع، وقلة الدراسات التي تناولت الفيلسوف ميريسيا الياد الذي يعد من أبرز الفلاسفة المعاصرين، وهو أمر يدعوا إلى بذل كل هذه الجهود من أجل مشاركة العالم في البحث العلمي والمساهمة ولو بقليل في إثرائه، كذلك حفّزتنا مطالعتنا لمؤلفات في فلسفة الدين عامة وميريسيا الياد خاصة.

وقد اعتمد ثاني إعداد هذا العمل على مناهج متعددة منها المنهج التحليلي وذلك في رصد وفحص مضامين وأبعاد الموضوع في مصادر المؤلف، كما وضّفنا منهج المقارنة في مقارنة فكر الياد مع غيره ممن درسوا نفس المشكلات بالإضافة إلى المنهج التاريخي.

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على خطة حددت في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

أما الفصل الأول وسمناه بميريسيا الياد والمؤثرات التي شكلت فكرة الديني، حيث تناولنا التعريف بالفيلسوف ميريسيا الياد كمبحث أول، وعني الثاني بماهية الدين عنده متناولين مفهومه للدين محددين بنياته وتصوراته، لنختم هذا الفصل بالحديث عن النزعة الإنسانية الجديدة التي حاول من خلالها الياد خلق إنسان جديد حر ومستقل .

ثاني فصل لهذه الدراسة تناولناه تحت عنوان الظواهر الدينية عند ميريسيا الياد، حيث تناولنا فيه الحديث عن الظاهرة والحقيقة الدينية التي يكتسبها الإنسان عامة والإنسان المتدين خاصة .

وآخر فصل لدراستنا كان تحت عنوان الأسطورة وفكرة المقدس عند الياد، وقد تضمن ثلاثة عناصر حيث كان المبحث الأول تحت عنوان الأسطورة ودورها مبينين في ذلك ماهية الأسطورة وخصائصها، مستنتجين العلاقة بينها وبين الدين، وتناولنا كمبحث ثان فكرة المقدس، وختمنا هذا الفصل بعنوان الرمزية الدينية في فكر ميريسيا الياد موضحين ماهية الرموز ودوره.

وقد واجهتنا بعض الصعوبات التي عرقلت سير هذا البحث في مقدمتها قلة المراجع باللغة العربية وصعوبة التّحصّل عليها، أهم المصادر والمراجع باللغة الأجنبية ممّا اضطرنا إلى البحث عن الترجمة الصحيحة لهذه المراجع وهذا ما أخذ منا وقتاً أطول في جمع المادة العلمية.

كما استعنا في هذه الدراسة بمصادر ومراجع مختلفة منها المعاجم الفلسفية المعروفة كمعجم صليبا الفلسفي، ومصادر خاصة بالفيلسوف ميرسيا الياد أهمها: كتاب المقدس والمدنس، والأساطير والأحلام والأسرار.

وفي نهاية المطاف نوجه أسمى عبارات الشكر والعرفان لمشرفنا الأستاذ "رابح مراجي" الذي شجعنا على إنجاز هذه الدراسة وأنار عقلنا بأفكاره القيمة ونصائحه الثمينة، لك منا أجمل ما قيل في حق الأستاذ والمعلم، شكراً لمساعدتك ومتابعتك ورعايتك لهذا البحث، كما نوجه شكرنا أيضاً للجنة المناقشة التي تتفضل بقراءة ومناقشة وإثراء هذه الدراسة.

ميرسيا الياد والمؤثّرات الّتي شكّلت فكره الديني الفلسفي

المبحث الأوّل: حياته، مؤلّفاته وفلسفته

المبحث الثّاني: ماهيّة الدين عند ميرسيا الياد

المبحث الثّالث: النزعة الإنسانيّة عند ميرسيا الياد

يعتبر الفيلسوف الروماني ميرسيا الياد من أهم الفلاسفة والخبراء في تاريخ المعتقدات الدينية والأساطير، حيث تعتبر فلسفته الدينية من أهم الفلسفات التي يتم الأخذ بها إلى غاية اليوم، هذا لأنه درس وعالج جميع المجالات التي ترتبط بالدين، ولقد كان لتبلور فكره الديني وفلسفته الدينية العديد من العوامل التي أثرت فيه وساعدت في تشكل فكره الديني، حيث حاول ميرسيا الياد أن يعلي من شأن الإنسان وإمكانيته وذلك عن طريق نزعة إنسانية جديدة قادرة على تعديل نوعية الوجود البشري.

فمن هو ميرسيا الياد؟ وكيف كانت نظرته للدين؟ وما المؤثرات التي ساعدت في تشكل فكره الفلسفي الديني؟ وماهي النزعة الإنسانية الجديدة التي جاء بها؟.

المبحث الأول: حياته، مؤلفاته وفلسفته

يعتبر الفيلسوف ميرسيا الياد من أهم الفلاسفة المعاصرين في مجال فلسفة الدّين، فمن هو ميرسيا الياد؟

أ/ حياته:

ولد ميرسيا الياد Mircea Eliade في "بوخارست رومانيا عام 1907 لعائلة أرذوكسية متدينة والده خورخي كان ضابطاً في الجيش، تميز ميرسيا الياد بموهبته الإبداعية في سن مبكرة إذ أنه كتب سلسة نصوص صغيرة (قصص وحكايات) وهو لم يبلغ سن الثانية عشر، ونشر أول مقال له في سن الرابعة عشر بعنوان (كيف اكتشفت جحر الفلاسفة)، وصار قبل دخوله الجامعة يشارك بانتظام في عدد من الصحف والمجلات الرومانية حيث نشر بين عامي 1922 و 1923 أكثر من32 مقالاً في مجلة اسمها مجلة العلوم الشعبية، وخلال مرحلة التحصيل الجامعي بين (1925–1928) كتب في إحدى أبرز صحف بوخارست اليومية جريدة الكلمة بمعدل مقالين في الأسبوع، متابعا في الوقت نفسه تزويد صحف ومجلات أخرى بمقالاته اليومية والأسبوعية، وفي عام 1927 نشر أول كتبه في مرحلة شبابه بعنوان (مسار روحي) الذي أعتبر أكثر المؤلفات أهمية وتأثيراً في مرحلة الشباب، وبه كانت شهرته قد طبقت آفاق رومانيا كلها خلال 1928.[1]

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التّاريخ والمعنى في الدين، تر: سعود المولى، منظمة العربيّة للترجمة، بيروت. لبنان، ط1، 2007، ص09.

كما أنه أمضى أشهر عدة في العاصمة الإيطالية روما مشتغلاً في أطروحته لشهادة الليسانس عن فلسفة النهضة الإيطالية وفلاسفتها والتي نالها عام 1928، وأثناء دراسته للنهضة الإيطالية تمنى لو أنه درس فلسفة إنسانية أكثر جرأة وأشمل وأحدث من الفلسفة الإنسانية في النهضة الإيطالية، حيث كان يحلم بإعادة اكتشاف نموذج للإنسان الكوني universal men فاكتشف في هذه الأثناء الفكر الهندوسي، الذي يؤكد على الاتحاد الروحي مع الروح العليا الكامنة في ما وراء العالم، لذا حالما انتهى من أطروحته سافر إلى الهند للدراسة عام 1928 واستقر فيها حتى عام 1932 بمنحة دراسية نالها من مهراجا مدينة "قاسم بازار" في البنقال لدراسة الفلسفة الهندية في جامعة كلكوتا calcutta على "سورندراث داسغوبتا" surendranath dasgupta*، حيث درس على يديه اللغة السنسكريتية، وبعد فترة من الزمن ذهب إلى معتزل "ريشيكش" الديني في جبال الهيمالايا ومارس اليوغا على يد مرجع روحي هندوسي وهو سوامي شيفاناندا "swami sivananda" لمدة ستة أشهر، بعد أن درس تقنيات اليوغا وفلسفتها التي تعلمها على مذهب باتنجل، وقد كتب عنها موضوع أطروحته في الدكتوراه "اليوغا بحث في أصول الروحانية الغيبية الهندية"، والتي نشرت بعد ذلك باسم: yoga inmortality and freedom اليوغا: الخلود والتحرر.

عاد الياد إلى رومانيا عام 1932 وعين مساعدا لأستاذه ناي أيونسكو في جامعة بوخارست، ودارت دروسه على موضوعات "الشر في الفلسفة الهندوسية" و" الخلاص في الأديان الشرقية" و "الرمزية الدينية عند الشعوب" و" تاريخ البوذية".[1]

1_عبد الله عوض العجمي: الفلسفة الهندية وتأثيرها على الفكر الاستشراقي، ميرسيا الياده أنموذجاً دراسة تحليلية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت4، ص ص344- 345.

*داسغوبتا: صاحب المجلدات الخمسة في تاريخ الفلسفة الهندية.

"وبعد سقوط النظام الرماني اليميني بعد الحرب الثانية واستلام الشيوعيين الحكم قرر الياد عدم الرجوع إلى بلاده واختار المنفى في فرنسا، وكان ذلك القرار أيضاً بعد وفاة زوجته بالسرطان عام 1944 في فرنسا، حيث عاش الياد فيها من 1945 حتى 1957 وعين أستاذاً للتدريس في المدرسة العلمية للدراسات العليا وذلك بتزكية من جورج دوميزيل، وفيها عرف أن التجربة الروحية التي تأثر بها في الهند لا تكفي، فلقد شعر بالحاجة لنماذج بديلة للروح الخلاقة وهو نموذج عقلاني للمعرفة يصفه بأنه نهاري "divrnal"، ونموذج أسطوري للخيال والفانتازيا بصفة أنه ليلي nocturnal"[1].

و"خلال مرحلته الباريسية كتب الياد في مجلة نقد critique ومجلة تاريخ الأديان revue de l'histoire des religions، إضافة إلى حضوره المؤتمرات الدولية حول تاريخ الأديان حيث نشرت أغلبية مؤلفاته وكتبه في فرنسا، وفي عام 1956 دعي الياد لإلقاء سلسلة محاضرات في جامعة شيكاغو في موضوع نماذج ترسيمية للتكريس، وعاد عام 1957 إلى أمريكا بدعوة من جواشيم واش لإلقاء محاضرات جديدة في جامعة شيكاغو حيث عاش هناك ودرّس حتى وفاته، ويعتبر هو وواش من مؤسسي ما يعرف باسم "مدرسة شيكاغو".[2]

"توفي ميرسيا الياد في 22نيسان 1986"[3].

1_عبدالله عوض العجمي: الفلسفة الهندية وتأثيرها على الفكر الاستشرافي، ميرسيا الياد أنموذجاً، ص ص 345_346.

2_ ينظر: ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص13.

3_أحمد زين الدين: الدين والدنيوي قراءة في فكر ميرسيا الياد، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت. لبنان، ط1، 2018، ص9.

من خلال حياته نستنتج أن نشأة الياد في رومانيا وتجربته ودراسته بالهند وإيطاليا، وتدريسه في مدرسة شيكاغو وتمضية بقية حياته في فرنسا كان لها الفضل الكبير في صقل شخصيته وإثراء فكره الفلسفي، والعامل الذي ساعده في صياغة نظريته في الدين.

ب_ مؤلفاته:

كتب الياد العديد من الكتب تفوق الستة والأربعين كتاباً تناول فيها العديد من الموضوعات حول الأساطير والفكر الديني وتاريخ الأديان والميثولوجيا.

من أهم مؤلفاته:

1_ الأنماط في مقارنة الأديان Patterns in comparative religion [1]

كتبه سنة 1949 أكد فيه على دور الرموز في الدين.

2_ أسطورة العود الأبدي The myth of the eternal netarn [2]

نشر كذلك عام 1949 باحثا فيه عن مفاهيم التاريخ والزمن المقدس والاختلافات بين الدين الغابر والفكر الحديث.

3_ "نشر ما بين 1949 و 1954 بفرنسا:

_الشامانية الطرق القديمة للنشوة أو الانجذاب الصوفي Shamanism: archaic techniques of ecstasy

1_ عبد الله عوض العجمي: الفلسفة الهندية وتأثيرها على الفكر الاستشرافي ميرسيا الياد أنموذجاً، ص346.
2_ ميرسيا الياد: أسطورة العود الأبدي، تر: نهاد خياطة، دمشق، سوريا، ط1،1987.

_ اليوغا :الخلود والتحرر Yoga immortality and freedom"[1]"

4_"المقدس والمدنس 1956"The sacred and the profane"[2]"

حيث شرح فيه كيف اصطنع الإنسان على مدار تاريخه الطويل تصورات خاطئة عن كل ما يحيط به وعن تكوينه ونفسه.

5_ "الأساطير، الأحلام والأسرار 1957 Myths, rites, symbols "[3]

6_ "تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية الجزء الأول1976 "A history of religions ideas"[4]

ناقش فيه جدلية المقدس عبر تحليل مظاهر المقدس في نظام تسلسلي تاريخي.

7_ "تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية الجزء الثاني 1978"[5]

أكد فيه الياد على الفترات الخلاقة لمختلف التقاليد فوضح فيه الإسهامات الرئيسية في تاريخ الأفكار والمعتقد الديني.

1_ عبد الله عوض العجمي: الفلسفة الهندية وتأثيرها على الفكر الاستشراقي ميرسيا الياده أنموذجاً، ص346.

2_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق، سوريا، ط1،1988.

3_ ميرسيا الياد: الأساطير والأحلام والأسرار، تر: حسين كاسوحة، منشورات دار الثقافة، دمشق. سوريا 2004.

4_ ميرسيا الياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق، ط1، 1986.

5_ ميرسيا الياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينيّة، الجزء الثّاني، تر: عبد الهادي عبّاس، دار دمشق، ط1، 1987.

8_ "تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية الجزء الثالث 1979"[1].

9_ "البحث عن التاريخ والمعنى في الدين1979 Quest: history and meaning in religion"[2]

10_ "المقدس والعادي Holy and ordinary"[3]

تناول فيه التعبيرات الدينية التي تعبر عن ثقافة من الثقافات و تطرق لها من الداخل فلا يقتصر على سياقها الاجتماعي أو الثقافي أو السياس.

11_ "مظاهر الأسطورة 1963"[4].

ج_ فلسفته:

تعتبر فلسفة الروماني ميرسيا الياد الدينية من أهم الفلسفات التي استمرت والمعمول بها إلى غاية يومنا هذا كونه عالج كل المجالات التي تمت للدين بصلة ولقد كان لتبلور فلسفته هذه العديد من العوامل التي أثرت فيه وشكلت فكره الديني. فما هي أهم المؤثرات التي ساعدت على بناء فكر ميرسيا الياد الديني؟

1_ ميرسيا الياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينيّة الجزء الثالث، تر: عبد الهادي عبّاس، دار دمشق، ط1، 1987.

2_ ميرسيا الياد: البحث عن التّاريخ والمعنى في الدّين، تر: سعود المولى، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت. لبنان، ط1، 2007.

3_ ميرسيا الياد: المقدّس والعادي، تر: عادل العوّا، دار التنوير، بيروت. لبنان، 2009.

4_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، تر: نهاد خياطة، دار كنعان للدّراسات والنّشر، دمشق. سوريا، ط1، 1991.

✓ **المؤثرات على فلسفته:**

1/ أصله الروماني:

لقد كان للجذور الرومانية لميرسيا الياد الدور الكبير في تشكّل فكره الديني الفلسفي فلقد صاغ الياد الخطوط العريضة لفكره في مرحلة طفولته وشبابه، حيث يقول الدكتور سعود المولى "... تميز ميرتشيا الياده بموهبته الإبداعية إذ أنه كتب سلسلة نصوص صغيرة وهو لم يبلغ الثانية عشر... حيث نشر 32 مقالاً في المجلات الرومانية"[1].

كما تأثر الياد تأثراً كبيراً بالفيلسوف والصحفي الروماني اليميني المتطرف تاي إيونسكو حيث كان من أول منشوراته "... نشر أول كتاب له بعنوان مسار روحي"[2] الذي كان سبب شهرته الكبيرة في رومانيا.

2/ دراسته في الهند:

إن فترة انتقال ميرسيا الياد إلى الهند هي المرحلة الأهم في حياته الفلسفية والفكرية حتى أن موضوع أطروحته للدكتوراه كان مستوحى من تجربته الهندية والتي كانت تحت عنوان: "اليوغا بحث في أصول الروحانية الغيبية الهندية"[3]

فقد درس على يد العديد من الفلاسفة الهنود الذين أخذ منهم وتأثر بهم أمثال "أستاذه الهندي داسغوبتا"[4] و "شيفاناندا"[5].

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين ص09.

2_ المرجع نفسه: ص09.

3_ ميرسيا الياد: البحث عن التّاريخ والمعنى في الدّين، ص11.

4_ أحمد زين الدين: الديني والدنيوي، قراءة في فكر ميرسيا الياد، ص10.

5_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص10.

وقد أكد أيضاً تأثير تجربة الياد في الهند "دوجلاس حيث يرى أنها أوضح مؤثر في شخصية الياد وفكره مؤكدا ذلك بما ذكره الياد في القسم المعنون بـ (الدروس الثلاثة في الهند) في سيرته الذاتية والتي يشير فيها الياد إلى اكتشافه لفلسفة هندية أو بعد روحي هندي له جذور ما قبل الآرية والذي يمثل رؤيته الأصلية، فقد اكتشف ثلاثة أشياء في هذه الفلسفة:

أولا: أن الحياة يمكن أن تتغير بما يسميه بالتجربة المقدسة.

ثانيا: أنه اكتشف طبيعة ومعنى اللغة الدينية للرمزية فالرموز هي الشيء الأساس لكل حياة روحية حقيقية.

ثالثاً: وربما الأكثر أهمية أن في ريف الهند شكلاً لحياة روحية بالغة الإدراك، وقد يكون هذا الشكل وجد منذ زمن ما وراء الذاكرة، هذا الشكل من الدين الريفي الكوني ساعده في فهم الثقافة الشعبية والشعور الكوني للفلاحين الرومانيين الأرثوذكسيين، مما جعله يلاحظ أن هناك عناصر مشتركة في جميع الثقافات الريفية، حيث يقول الياد: "في الهند لأول مرة اكتشفت الشعور الديني الكوني"[1].

ووضّح كذلك تأثره الكبير بالتعاليم الهندية في قوله: "أنا أعتبر نفسي متأثراً بعمق بها وأستطيع القول أن التعاليم الهندية قد شكلت وكونت شخصيتي"[2].

1_عبد الله عوض العجمي: الفلسفة الهندية وتأثيرها على الفكر الإستشراقي ميرسيا الياد أنموذجاً، ص ص 355-356

Douglas Allen : myth and religion in Mircea Eliade, new york, routledge, 2_2002,p125

3/ ديانته المسيحية:

لقد كان التأثر المسيحي واضحاً في فكر الياد الفلسفي الديني، وذلك من خلال نشأته في كنف عائلة أرثوذكسية متدينة، فالياد يرى أنه "يمكن القول أن تاريخ الأديان ومن أكثرها بدائية إلى أحسنها إعدادا إنما هو مشكل بتراكم المقدسات وبمظاهر وقائع مقدسة ومن أكثر التجليات بدائية على سبيل المثال إظهار المقدس في موضوع ما، حجر أو شجرة حتى التجلي الأعلى الذي هو بالنسبة لمسيحي تجسد الإله في يسوع المسيح"[1].

يؤكد الياد في فكرته هذه أن نظريته في تاريخ التجليات الخاصة بالمسيحية، فيرى أن أكثر التجليات بدائية هو إظهار المقدس والذي في نظره أن رمزية المقدس التي تتجسد في شيء مادي من الطبيعة الرمزية فالتجلي الأعلى بالنسبة إليه هو تجلي الإله في يسوع المسيح فديانة الياد المسيحية الأرثوذكسية التي تتطابق تقريباً مع الصوفية الهندية التي يبني عليها الياد نظريته في الدين.

1_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، ص18.

المبحث الثاني: ماهية الدين عند ميرسيا الياد

تعدّدت تعاريف الدّين من فلسفة لأخرى ومن مفكّر لآخر، فماهي ماهية الدّين عند ميرسيا الياد؟

1/ تعريف الدّين:

أ/ لغة:

يعرّف أندريه لالاند الدين بأنّه: "مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود إيلاف من الأفراد المتحدين:

1. بأداء بعض العبادات المنتظمة وباعتماد بعض الصيغ.
2. بالاعتقاد في قيمة مطلقة لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها، وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه.
3. يتنسب الفرد إلى قوة روحية أرفع من الإنسان، وهذه ينظر إليها إما كقوة منتشرة وإما كثيرة وإما وحيدة هي الله.

نسق فردي لمشاعر واعتقادات وأفعال مألوفة، موضوعها الله "الدين هو تحديداً المطالبة بوجهة نظر الشعور والإيمان إلى جانب وجهة نظر العلم".

الاحترام الضميري لقاعدة، لعادة، لشعور، "دين كلام الشرف" إن هذا المعنى الذي قد يكون الأكثر قدماً، كان في الماضي"[1].

1_ اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، ط2، بيروت، 2001، ص ص: 1206-1205-1204.

"الدين في اللغة المادة، والحال، والسيرة، والسياسة، والرأي، والحكم، والطاعة والجزاء ومنه: مالك يوم الدين، وكما تدين تدان، ويطلق الدين عند فلاسفتنا القدماء على وضع إلاهي يسوق ذوي العقول إلى الخير، والفرق بين الدين والملة والمذهب، أن الشريعة من حيث أنها مطاعة تسمى ديناً، ومن حيث أنها جامعة تسمى ملة، ومن حيث أنها يرجع إليها تسمى مذهبا، وقيل: الفرق بين الدين والملة والمذهب أن الدين منسوب إلى الله تعالى، والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد. وكثيراً ما تستعمل هذه الألفاظ بعضها مكان بعض، لهذا قيل أنها متحدة بالذات ومتغايرة بالاعتبار، ويطلق لفظ الدين أيضاً على الشريعة، وهي السنة، أي ما شرعه الله لعباده من السنن والأحكام.

وللفظ الدين في الفلسفة الحديثة عدة معان:

1/ الدين جملة من الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس جراء حبها لله، وعبادتها إياه، وطاعتها لأوامره.

2/ والدين أيضاً هو الإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها، كالإيمان بالعلم أو الإيمان بالتقدم، أو الإيمان بالجمال، أو الإيمان بالإنسانية، ففضل المؤمن بهذه القيم كفضل المتعبد الذي يحب خالقه ويعمل بما شرعه لا فضل لأحدهما"[1].

1_ جميل صليبا: المعجم الفلسفي الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني، بيروت. لبنان، 1982، ص572.

ب/ اصطلاحاً:

- **تعريف الدين عند نخبة من المفكرين:**

منذ العالم القديم حتى يومنا هذا حاول المفكرون صياغة تعريف خاص بمصطلح الدين فاختلفوا في آرائهم، وسنجمل هنا بعض الآراء التي جمعناها من مصادر كثيرة:

_" شيشرون (عن القوانين): الرباط الذي يصل الإنسان بالله.

_ إيمانويل كانط (الدين في حدود العقل): الشعور بواجباتنا كونها قائمة على أوامر إلهية.

_ شلايرماخر (مقالات عن الديانة): الشعور بالحاجة والتبعية المطلقة.

_ الأب شاتل (قانون الإنسانية): مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق، واجبات الإنسان نحو الله والجماعة، ونفسه.

_ روبرت سبنسر (المبادئ الأولية): الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية.

_ تايلور (المدنيات البدائية): الإيمان بكائنات روحية.

_ ماكس مولر (نشأة الدين ونموه): محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، وهو التطلع إلى اللانهائي هو حب الله.

_ هيغل (محاضرات فلسفة الدين): الروح واعياً جوهره، هو ارتفاع من المتناهي إلى اللامتناهي.

_ إيميل دوركايم (الصور الأولية للحياة الدينية): المعتقدات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (المعزولة المحرمة)، والتي تضم أتباعها في وحدة فوضوية تسمى الملة.[1]

1_ خزعل الماجدي: الدين، الدّراسات والأبحاث مؤمنون بلا حدود، الرّباط. المغرب، 2018، ص ص 6_7.

نستخلص من التعريفات السابقة للدّين أن كل فيلسوف أو مفكر قدم تعريفاً للدين على حسب توجهه الفلسفي أو المذهب الفلسفي الذي ينتمي إليه.

2/ ماهيّة الدين عند ميرسيا الياد:

يقول ميرسيا الياد: "... إنما هو بتراكم المقدسات وبمظاهر وقائع مقدسة ومن أكثر التجليات بدائية على سبيل المثال إظهار المقدس في موضوع ما ..."[1].

حيث يرى الياد أن الدين هو: "تراكم من تجليات الحقائق القدسية، ليس ثمة انقطاع لاستمرار الظهورات الإلاهية، بدءا من تجلي القدسي في شيء ما كحجر أو شجر وانتهاءه بالتجلي الإلاهي الذي يمثل لدى المسيحي في يسوع المسيح، إنه الفعل الحقي نفسه، تجلي شيء ما مختلف تماماً، أي حقيقة لا تنتسب إلى عالمنا في أشياء تشكل جزءاً لا يتجزأ من عالمنا الطبيعي الدنيوي"[2].

نستنتج من تعريف الياد للدين أن الدين عنده هو عبارة عن تراكم من تجليات الحقائق القدسية وذلك يكون في البداية من تجلي القدسي في أشياء مادية كالشجر وفي النهاية بالتجلي الإلاهي الذي هو أعلى درجات التجلي عند الياد وهو تجلي الإله في يسوع المسيح.

1_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، ص18.

2_ خزعل الماجدي: الدين، ص7.

كذلك يعرّف الياد الدّين في قوله: "إنما يعرف الإنسان المقدس لأن المقدس يتجلى... ومن الجائز أن نقول بأنّ تاريخ الأديان من الديانات الابتدائية حتى الديانات الراقية يتألف من تراكم أحوال تجلي المقدس، يتألف من تجليات الوقائع والحوادث المقدسة، يتألف من أكثر تجليات المقدس اتصافا بالصفة الأولية، مثلاً تجلّي القداسة في موضوع من المواضيع، حجر أو شجرة حتى تجلي القداسة العليا الماثلة لدى المسيحي بتأنّس الله في يسوع المسيح، لا يوجد انقطاع بل ثمة دوماً نفس الحدث السري، تجلي شيء، تجلي واقع من غير عالمنا في مواضيع هي متكاملة من عالمنا (الطبيعي) عالمنا العادي"[1]

نستخلص إذاً من وجهة نظر الياد حول معنى الدين، فالدين عند الياد هو تجليات المقدس في الدنيوي كما أن الإنسان بالنسبة إليه يمكنه التواصل مع عالم المقدس وعالم الدنيوي وأن القداسة العليا عنده تتمثل في تأنس الله في يسوع المسيح حيث يعتبره الياد أقصى وأعلى درجات التجلي.

1_ جفال عبد الإله: الأسطورة والدين، فراس السواح وميرسيا الياد نموذجاً، أطروحة دكتوراه في الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة وهران 2. الجزائر، 2016/2017، ص133.

أ/ بنية الدين عنده:

تطرق ميرسيا الياد إلى الإشارة لبنية الدين وذلك في دراسته لتاريخ الأديان حيث يقول: "هذه التعابير تتميز بغموض محبط، لكن دخولها في اللغة الشائعة يفرض عليَّ استعمالها، فتاريخ الأديان أو الأديان المقارنة تعني بشكل عام الدراسة العامة للوقائع الدينية سواء كانت تجليات تاريخية متعلقة بنمط مخصوص من أنماط الدين (قبلي، إثنولوجي، قومي) أم بنى مخصوصة من الحياة الدينية (أشكال إلاهية، تصورات حول النفس، أساطير، طقوس ..."[1].

ومن هذه المقولة يمكن أن نستنتج من وجهة نظر الياد حول بنية الدين أن الدين عبارة عن بنيات عديدة تحمل صفة الخصوصية والقداسة، وتتصف أيضاً بالرمزية بدورها تحتاج إلى تأويل ذلك أنها على حد تعبير الياد تتميز بالغموض، فهذا التأويل الخاص بالرموز الدينية هو الذي سيساعدنا في الكشف عن بنية الدين، فالأساطير والطقوس والتصورات وكذلك الأشكال الإلاهية بدورها تحتاج أيضاً إلى تأويل وشرح.

لذلك نستطيع القول أن بنية الدين عند ميرسيا الياد هي: "عبارة عن كل مركب من أشكال الرمزية يحتاج تأويلها إلى ربط الديني بكل جوانب حياة الإنسان وخاصة النفسية والأنثروبولوجية*، والسوسيولوجية ناهيك عن الجانب التاريخي الذي يعتبر محور هذا الفهم باعتبار الظاهرة الدينية هي تجربة تتعدد وتتغير أشكال ممارستها عبر التاريخ"[2].

1_ جفال عبد الإله: الأسطورة و الدين، فراس السواح وميرسيا الياد نموذجاً، ص135

2_ المرجع نفسه: ص ص135،136

*الأنثروبولوجيا Anthropologie: هي دراسة علم الإنسان من حيث أنه يعيش في مجتمع له ثقافة اجتماعية معينة وسلوك معين وهي علم يدرس الحياة البدائية والمعاصرة للإنسان.

ب/ تصور الدين عند ميرسيا الياد:

إن التصورات التي منحها الياد للدين حاول خلالها أن يربط الدين والواقع الاجتماعي والأنثروبولوجي وكذلك التاريخي.

1. الدين ظاهرة اجتماعية وأنثروبولوجية:

يعتبر الياد الدين ظاهرة اجتماعية تعبر عن الثقافة الاجتماعية حيث يقول: "أجل إن الإنسان في المجتمعات التقليدية هو بالطبع إنسان ديني، و لكن سلوكه يجري في إطار سلوك الإنسان بوجه عام ولذا فإنه يثير اهتمام علم الإنسان الفلسفي والفيمينولوجيا وعلم النفس"[1].

ومن خلال قول الياد نلاحظ أن الدين عنده له بعدان هما بعد سوسيولوجي وبعد أنثروبولوجي، "ففكرة الدين والمجتمع في المشروع الفكري الذي يقدمه الياد هي بمثابة هيكل بناء النظرية التي يقدمها الياد حول الدين"[2].

فالعلاقة بين الدين والمجتمع عند ميرسيا الياد تبرهن على مدى تأثير الدين في المجتمعات الإنسانية وتركيباتها.

يقول ميرسيا الياد: "إن البراهمانيين بتنقلاتهم وجوبانهم في الأقاليم البعيدة ساهموا بقوة في التوحيد الديني والثقافي لكل شبه القارة، وفي بداية العهد المسيحاني نجح هؤلاء المبعوثون في أن يفرضوا على السكان الآريين وغير الآريين المحليين البنيان الاجتماعي والنموذج الطقوسي ورؤية العالم الخاصة بالفيدا والبراهمانا"[3].

1_ ميرسيا الياد: المقدس والعادي، ص55.

2_ جفال عبد الإله: الأسطورة والدين، فراس السواح وميرسيا الياد نموذجاً، ص ص140- 139 .

3_ ميرسيا الياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، الجزء الثاني، ص ص 48-47.

من خلال قول الياد هذا فإنه يرى أن الدين له تأثير كبير في تحديد وتنمية ثقافة الأفراد ومجتمعاتهم وتمثل ذلك في حضارة الصين القديمة، أما فيما يخصّ التقسيم الذي ساد المجتمعات آنذاك فلقد "ربطه الياد بين التثليث الاجتماعي والتثليث الديني"[1].

ويقول الياد أيضا: "ولنتذكر بدئياً أن أقدم تثليث روماني (جوبتير–مارس–كويرينوس) يعبر عن الإيديولوجيا التثليثية التي تأكدت لدى الشعوب الهند–أوروبية أخرى، أي الوظيفة للسيادة السحرية والقانونية (جوبتير–فاروناوميترا–أوذين)، الوظيفة لآلهة القوى الحربية (مارس–اندرا–تهور) وأخيراً الوظيفة لآلهة الخصب والوفرة الاقتصادية (كويرينوس– التوأمان نازاتيا وفريتير) إن هذا التثليث الوظيفي يشكل النموذج المثالي للتقسيم الثلاثي للمجتمعات الهند–أوروبية لثلاث طبقات :كهنة، محاربون ومربوا الحيوانات، مزارعون"[2] .

وضّح الياد من خلال قوله هذا التّقسيم الّذي ساد المجتمعات قديما والتّقسيم الوظيفي هو التّقسيم المثالي بالنّسبة لهم، ولقد وضّح الياد العلاقة القائمة بين الدّين والجانب الاجتماعي والأنثروبولوجي من خلال قوله: "عندما يتطرق لمفهوم جوهري في الديانة الرومانية ويتعلق الأمر بـ "البيتاس pietas" الذي يعني حسب المراقبة المتشككة للطقوس بل وأيضاً احترام للعلاقات الاجتماعية الطبيعية المنظمة بين الكائنات البشرية، فبالنسبة للولد تتكون البيتاس عنده باحترام وطاعة والده، ولا يؤثر الديني عن طريق البيتاس في الاجتماعي المحلي فحسب بل تمتد تأثيرات البيتاس حتى في الإنسان عندما يفرض الاحترام والواجبات تجاه الغرباء"[3].

فلقد اعتبر الياد انّ البيتاس أعطى ثقافة جديدة للإنسان ورتّب علاقة الأفراد والمجتمعات فيما بينهم.

1_ جفال عبد الإله: الأسطورة والدين، فراس السواح وميرسيا الياد انموذجاً، ص140.

2_ ميرسيا الياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينيّة، الجزء الثّاني، ص ص 121– 122.

3_ المرجع نفسه: ص 141.

فالياد يرى أن الدين هو العنصر الذي يحدد بنية المجتمع فهو يبرز لنا التأثير البالغ للدين كمؤثر اجتماعي وأنثروبولوجي في بنيات المجتمع، وعلاقات الجماعات الاجتماعية والأفراد فيما بينهم وكذا التأثير حتى على سلوكياتهم وأفكارهم، فحسبه أنه من غير الممكن أن نفصل الدين على المجتمع وكذلك الدين عن الأنثروبولوجيا.

2. الدين ظاهرة تاريخية:

ربط الياد بين الدين والتاريخ ورأى أنه هناك علاقة وثيقة تربط بينهما، حتى أنه ذكر التاريخ في عنوان أحد مؤلفاته (البحث عن التاريخ والمعني في الدين)، والذي بدأه بقوله: "لا يتوافر بين أيدينا للأسف كلمة أدق من كلمة دين نعبر بها عن تجربة أو اختبار "المقدس sacred" فهذا المصطلح يحمل في طياته تاريخاً طويلاً جداً"[1] فهو يقصد بقوله هذا كيف تناول الدين التاريخ والعلاقة التي تربط بينهما وكيف رواه في نصوصه.

يقول الياد: "البدائي أو الإنسان القديم في تفصيل مسلكه الواعي لا يعرف فعلاً لم يقم به آخر أو لم يعشه آخر، آخر لم يكن بشراً، فما يفعله قد سبق لمن كان قبله أن فعله وما حياته إلاّ تكرار متصل لبوادر ابتدرها آخرون غيره"[2].

من خلال قول الياد هذا نلاحظ أنه يعتبر الدين عبارة عن تاريخ متوارث وإذا تعلق هذا الأخير بالإنسان فإنه عبارة عن محاكاة لما كان قبله وأن حياة الإنسان ما هي إلاّ تكرار.

ويقول الياد في علاقة الدين بالتاريخ: "ما يهمنا قبل كل شيء أن نفهم هذه الآليّة حتى نستطيع بعد ذلك أن نتصدى لمشكلة الوجود الإنساني والتاريخ في أفق الروحية القديمة لذلك قسمنا هذا الملف إلى هذه العناوين الكبيرة:

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص39.

2_ ميرسيا الياد: أسطورة العود الأبدي، ص19.

أولاً: الوقائع التي تظهر لنا أن الحقيقة في نظر الانسان القديم مرتبطة بمحاكاة نموذج سماوي"[1].

ومعنى هذا من قول الياد أنه يتعيّن علينا لفهم التاريخ أن الحقيقة في تصور الإنسان القديم لها ارتباط وثيق بمحاكاة حقيقة أخرى هي عبارة عن نموذج سماوي مقدس.

وتتمثل الخطوة الثانية في فهم التاريخ الديني عند الياد.

"**ثانيا:** الوقائع التي تظهر لنا أن الحقيقة هذه الصفة عن طريق مساهمتها في رمزية المركز: فالمدن والمعابد والمنازل تصبح حقيقية بامتصاصها في مركز العالم"[2].

نستخلص من قول الياد هذا أن الإنسان لا يصدق الحقيقة إلاّ إذا تجسدت هذه الحقائق على أرض الواقع، وذلك عن طريق الأفعال الواقعية فمثلاً المعابد والمنازل التي شيدها الإنسان في قديم الزمان هي برهان على أن باستطاعته أن يصنع التاريخ.

وآخر خطوة عند الياد والتي تتمثل في قوله:

"**ثالثاً:** ثم الطقوس والأفعال الدنيوية ذات الدلالة التي لا تحقق معناها الذي يمنح لها إلا لأنها تكرر عمداً أفعالا كان باشرها في الأصل آلهة أو أبطال أو أسلاف"[3].

يقصد الياد هنا أن أفعال الإنسان الدنيوية والطقوس قد لا تفهم وتستوعب إلاّ عن طريق إرجاعها إلى النماذج التي تقلدها وتحاكيها من الأفعال التي بدأها في الأصل الأبطال والأسلاف السابقين والآلهة.

1_ ميرسيا الياد: أسطورة العود الأبدي، ص20.

2- المصدر نفسه: ص20.

3_ المصدر نفسه: ص20.

المبحث الثالث: النزعة الإنسانية عند ميرسيا الياد:

منذ بداية الحروب العالمية وبعدها تحولت الفلسفات إلى محاولات للبحث عن الحرية الحقيقية للإنسان، فسيطرت النزعات الإنسانية على الفكر الفلسفي المعاصر في القرن العشرين حيث نجد ميرسيا الياد تناول هذا الموضوع في فلسفته، فهو من الفلاسفة الذين عايشوا الحربين العالميتين الأولى والثانية ما جعله مدركا لمخاطر الحروب، وما يترتّب عنها من خراب ودمار للإنسانيّة والمجتمعات البشريّة، فالياد يريد أن يرجع بالإنسان إلى الفكر الروحي الديني الخالي من النزعة الماديّة حيث يقول: "أما مسيحية المجتمع الصناعية ولا سيما مسيحية المثقفين، فإنها فقدت منذ زمن طويل، القيم الكونية التي لا تزال تتحلى بها في العصر الوسيط، وهذا لا يعني أن مسيحية المدن قد انحطت بالضرورة أو أصبحت "أدنى" بل إن الحساسية الدينية لدى سكان المدن غدت جد فقيرة، وقد أصبح مسيحيو المدن الحديثة عاجزين عن إدراك الشعائر الكونية لم تبق "مفتوحة" على الكون"[1].

نرى من قول الياد هذا أنّ طغيان المادة والتجربة في العصور الحديثة جعلت مسيحية المثقفين تنحط وتندثر وأنّ مسيحو المدن الحديثة أصبحوا عاجزين عن إدراك الفكر الروحي المسيحي، فالحساسية الدينية لديهم أصبحت هشة وضعيفة.

1_ ميرسيا الياد: المقدس والعادي، ص ص 206-205.

يدعو ميرسيا الياد إلى مذهب إنساني جديد حيث يقول: "يرجوا أن يكون "ثمرة التقاء الإنسان الغربي الحديث بعوالم المعاني والدلالات المجهولة لديه، أو الأقل ألفة من عوالمه معطيا دوراً هاماً لتاريخ الأديان في الحياة الثقافية المعاصرة، "لا لأن فهم الأديان الغربية والغابرة من شأنه أن يوفر مساعدة قيمة للحوار مع ممثلي هذه الأديان وحسب، بل أيضاً وبشكل خاص، لأن السعي الحثيث لفهم الأوضاع الوجودية التي تعبر عنها الوثائق التي يدرسها مؤرخ الأديان تمكنه من الوصول إلى معرفة أعمق بالإنسان".[1]

اعتبر الياد هنا أن تاريخ الأديان يجب أن يلعب دورًا أساسيًا ومهماً في الحياة الثقافية المعاصرة، وذلك لأن ليس فهم الأديان الأجنبية والغربية ستساعدنا مساعدة ملموسة واقعية في الحوار مع ممثلي تلك الأديان وفقط، بل لأن مؤرخ الأديان بالإضافة إلى ذلك يحاول فهم الأوضاع الوجودية فهو بالتأكيد سيتوصّل إلى معرفة أكثر عماقا بالإنسان، حيث يمكن لنزعة إنسانية جديدة مبنية وقائمة على هذه المعرفة أن تتطوّر على الصعيد العالمي.

فالنزعة الإنسانية عند الياد هي: "توجه روحي وإنساني تجاه مجمل قادر على تعديل نوعية الوجود البشري ذاته، اكتشف الياد مصطلح إنسانية جديدة عام 1927 في مقدّمة للباحث "جورج سارتون" في جامعة هارفرد في تاريخ العلوم حيث قيل إن إنسانية جديدة يمكن وينبغي أن توضع على أساس تاريخ موحد دعائم للعلوم، مفهومه على نطاق واسع، بدلاً من التركيز على فقه اللغة كما هو الحال في العصر النهضة، وسنرى الياد في تاريخ الأديان بدلاً من العلوم يمكن على وحدة إنسانية أعمق وأكثر أهمية"[2].

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص ص 27-28.

2_ Linscott, Ricketts, :the theology and philosophy of Eliade:A Search for the centre, by carl olson, Mircea Eliad`s, vision for a new humanism by divid cave, Oxford university press, journal of andican academy of religion, vol, 63No, 3,thematic issue on religional food, 1995,p, 6-4.

فأساس النزعة الإنسانية حسب الياد هي أنها تزيد من شأن الإنسان وقدراته وإمكانياته فالجوهر الأساسي للنزعة الإنسانية هي أنها تعلو وترتقي بالإنسان وإمكانياته وإنجازاته فهي نتيجة رقي الإنسان بنفسه.

وأيضاً فيما يخص تعريف الياد للنزعة الإنسانية "واستنادا إلى نظرية الياد للرموز، يمكننا أن نبدأ بتعريف النزعة الإنسانية الجديدة كالروحية الكونية، تجسد جدلية فيه نفهم كل شخص والثقافة فيما يتعلق بكامل هيئته، ولكن قبل هذا علينا النظر في طبيعة الحياة كرمزية"[1].

فالنزعة الإنسانية الجديدة عند الياد هي كالروحية الكونية فالياد هدفه أن يعود الإنسان إلى الأفكار الروحية والدينية الخالية من أي نزعة مادية.

"وفي مشروع الياد للإنسانية الجديدة يهدف إلى خلق إنسان جديد وكان هذا الإنسان الجديد لا للدم (كما هو الحال في كونه العنصرية)، أو الجنس (فرويد) أو الاقتصادي (الماركسيين) لكن من الاستقلال الذاتي للروح"[2].

نجد أنّ هدف الياد الأساسي من النزعة الإنسانية الجديدة هي خلق إنسان جديد مستقل بعيد عن العنصرية وبعيد عن الصراعات الاقتصادية إنسان جديد يكون حرا مستقلا ذاتياً وروحيا.

1_David cove: Mircea Eliade's for a new humanism ,oxford university press, new york, 1993,p33,

2 المرجع نفسه: ص 41.

"انتقد ميرسيا الياد المعاني الثلاث من التاريخ، يكون التاريخ ظاهرة إنسانية من حيث:

أولاً: هناك تاريخ كأي شيء أكثر من الوقائع، كما لو كان مجرد قطعة من الأحداث أو سلسلة من الأحداث المهمة للمؤرخ، **ثانيا:** هناك التاريخ الوضعي، والذي يتجاهل النوايا البشرية والمعاني الداخلية (الذاتية) من ما يؤدي إلى الانفصام، وإعطاء سرد تاريخي مقابل تفسير معنى، **ثالثا:** هناك تاريخ عام مفسر لإعطاء حقائق تاريخية، ولكن محدودة القيمة، نظراً لأنها لا تسمح لمؤرخ الأديان بفك معاني التاريخ المقدس، إنه يقصر معاني ما قبل التاريخ المتسامي"[1].

فلقد انتقد الياد المعاني الثلاثة للتاريخ ذلك أن التاريخ يعتبر كأي شيء أكثر من وقائع حادثة، وكذلك انتقد التاريخ الوضعي حيث رأى أنه يتجاهل النوايا البشرية ولا يعطيه معنى ويتجاهل كذلك المعاني الذاتية والداخلية، وقال أيضاً أن هناك تاريخ عام مفسر فانتقده بأن إعطائه للحقائق التاريخية غير كافية ومحدودة القيمة، ذلك أنها لا تسمح لمؤرخ الأديان بحل وفك معاني التاريخ المقدس.

1_ Douglas, Allem, Elaide and History, the journal of religion, the university of Chicago press, vol, 63, No, 4, 1988, p 549,

اعترض ميرسيا الياد على نوع من النزعة الإنسانية وهي: "رفض الياد النزعة الإنسانية لرجل ما بعد عصر النهضة، في حين أنه قال أنه يحترم الإنسانية في الهند، أنه يفضل وبشدة إنسانية جديدة من النوع الذي قد دعى إليه في عام 1928 إلاّ وهو تجميع للجهود العلمية والفلسفية في محاولة لتوحيد جميع أشكال الثقافة في كلٍ عضوي، هذه النزعة الإنسانية جديدة ومثل هذه النزعة ستكون في الواقع الكلاسيكية الجديدة، وبعبارة أخرى عودة الإنسان إلى القيم الميتافيزيقية للواقع، والتي على وعي بصفات رائعة من الرموز والتقاليد الشعبية"[1].

رفض الياد النزعة الإنسانية لرجل ما بعد عصر النهضة حيث أنه يرى أنها ستعيد الإنسان إلى القيم الميتافيزيقية للواقع.

"في محاولة الياد الترويج عن نزعة إنسانية جديدة، كان يشعر بقلق بالغ إزاء عدم القابلية لفهم رموز عصره، أنه يشعر أن العديد من المثقفين وخصوصا الرومانيين، لم يعد ينظر لم يعد ينظر إلى صفات الرموز الرائعة في الوقت الحاضر أو الماضي، ويعتقد الياد على ما يبدو أن الرموز الحية الأصلية، التي كانت عادةً علاقة رائعة وكونية مع الواقع لمرحلة قبل عصر النهضة، قد حلت محلها حقائق تعسفية التي تعرض مفاهيم شخصية حول الواقع"[2].

كان قلق الياد في محاولته لزرع النزعة الإنسانية الجديدة حول عدم فهم رموز عصره ذلك لأنه شعر أن العديد من المثقفين وبصفة خاصة الرومانيين أنهم لم يعودوا ينظرون إلى الرموز في الوقت الحاضر والماضي، وأنه قد حل محل الرموز الحية الأصلية حقائق تعسفية والتي تعرض مفاهيم ذاتية حول الواقع.

1_Dennis, A, Doeing, A Biography of Mircea Eliade`s, spiritual and intellectual Development from 1917 to 1940, university of ottawa, canada, 1975, P 139_140

2_ المرجع نفسه، ص 140.

"يتصور ميرسيا الياد دراسة تاريخ الأديان كجزء من النضال من أجل استعادة الروحية الجديدة الكافية، فالنزعة الإنسانية الجديدة عنده برنامج تأويلي لما نسميه "مورفولوجيا المشاركة" ومع ذلك ضمن أو صراحة وضوح منهجية الياد الذي عاش بها الآثار الكاملة لاكتشافاته التأويلية، عاش في حوار مستمر بين التجريبي والأسلوب، ومن المعلوم أهمية هذه العلاقة بين التجريب والأسلوب، عندما توضع في سياق التأويل التقليدي، وللخروج من هذا التقليد أسهم الياد برؤية وأسلوب مميز"[1].

يرى الياد أن دراسة تاريخ الأديان هي كفاح من أجل استرجاع الروحية الجديدة فالنزعة الإنسانية هي عبارة عن برنامج تأويلي، فلقد كان الياد من المشاركين برؤية جديدة وأسلوب جديد ومميز في الخروج من التقليد في العلاقة التي تربط التجريب بالأسلوب.

"يقول أحد كبار المتخصصين في دراسة وتحليل فكر "ميرسيا الياده" وهو الأستاذ "ديفيد ليفي" إن "الياده" كان يعتقد أن تاريخ الأديان يمكن أن يلعب دوراً رئيسياً ومهماً فبإقامة شكل جديد من النزعة الإنسانية "الهيومانيزم" تتعدى وتتجاوز بشموليتها النزعة الإنسانية القديمة التي كانت مقصورة على المجتمع الغربي والثقافة الأوروبية، وأن "الياده" وشأنه في ذلك شأن غيره من مؤرخي الأديان، له القدرة على الوصول إلى درجة من الفهم والتعمق في النفس البشرية لا تتيسر لغيره أو غيرهم من الباحثين والدارسين، وأن هذا الفهم الأكثر عمقاً وشمولا هو الذي يساعد على تحقيق مثل هذه النزعة الإنسانية العامة الكلية الشاملة، وفي هذا الصدد يقول الفيلسوف الفرنسي المعاصر في مجال إشارته إلى "ميرسيا الياده" إن المدخل التأويلي للتجربة الدينية وللرموز هو امتداد مهم لفهمنا للإنسان وعلاقاته المعرفية بالعالم الذي يحيط به"[2].

1_ David cove, Mircea Eliade's for a new humanism, p14,

2_ أحمد أبو زيد: الطريق إلى المعرفة، مجلة العربي، الكويت، ط1، 2001، ص106.

يرى الأستاذ ديفيد ليفي أن ميرسيا الياد يعتقد أن تاريخ الأديان يمكن له من أن يؤدي دوراً مهماً في بناء النزعة الإنسانية الجديدة التي ستكون شاملة بحيث أنها ستتعدى النزعة الانسانية القديمة التي كانت خاصة فقط بالمجتمع الغربي، وأن ميرسيا الياد وعن طريق فهمه الأكثر دقة وشمولاً ساعده في تحقيق ونشر النزعة الإنسانية الكلية الشاملة.

يقول الياد: "ليس ثمة من فروع الإنسانية (سواء منها النفسانيات أو الاجتماعيات... إلخ) ما يضارع تاريخ الأديان قدرة على شق الطريق أمام نوع من الإناسة الفلسفية، ولذلك فإن مؤرخ الأديان يصبح قادراً على إدراك استمرارية ما يسمى بالوضع الوجودي المخصوص للإنسان من حيث (كونه في العالم)، إذ أن الاختبار الديني ما هو إلاّ رديفة والحق أن وعي المرء لصيغة كينونته الخاصة واضطلاعه بتبعات حضوره في العالم يشكلان اختباراً دينياً" [1].

فالياد هنا يرى أن تاريخ الأديان لا يضاهيه أي فرع آخر من الفروع الإنسانية وذلك في قدرته على السير نحو نوع جديد من الاناسة الفلسفية، فوعي الإنسان بذاتيته وكينونته الخاصة يمكن مؤرخ الأديان من أن يصبح قادراً على إدراك استمرارية الوضع الوجودي للإنسان.

1_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير، قسم الفلسفة، جامعة أسيوط، مصر، 2015 ، ص58.

الظّواهر الدينيّة عند ميرسيا الياد

المبحث الأوّل: الظاهرة والحقيقة الدينيّة عند ميرسيا الياد

المبحث الثّاني: الخبرة الدينيّة عند ميرسيا الياد

المبحث الثّالث: نظرته للإنسان المتديّن

إن موضوع الظاهرة الدينية يثير الكثير من التساؤلات حول مكوناتها والمراحل التي مرت بها، فلقد تناول الفيلسوف ميرسيا الياد هذا الموضوع مدرجاً تحت عنوان الظاهرة الدينية، فقد رأى أن الحقائق والظواهر الدينية تهدف إلى إحداث تغيير كلي في الوضعين الديني والاجتماعي لدى الأشخاص وخص مرسيا الياد بالذكر الإنسان المتدين الذي أولاه نظرة خاصة.

فماذا يقصد ميرسيا الياد بالخبرة الدينية؟ وكيف تناول موضوع الحقيقة والظاهرة الدينية؟ وما هي الرؤية التي قدمها للإنسان المتدين؟

المبحث الأول: الظاهرة والحقيقة الدينية عند مرسيا الياد

تناول ميرسيا الياد الظواهر الدينيّة معتمدا على الطريقة الفينومينولوجيّة حيث تبنّى العديد من أنماطها، فكيف عالج الياد هذه الظواهر؟

1/ الظاهرة الدينية:

إن الفيلسوف ميرسيا الياد "توفّر على الشروط اللازمة التي مكنته من أن يكون دارس أديان، فدراسة الظاهرة الدينية عنده توزعت على ثلاث مراحل منهجية بدءاً بالمرحلة التاريخية، فالمرحلة الظاهراتية (الفينومينولوجية)* وصولاً إلى المرحلة الثالثة وهي المرحلة التأويلية (الهيرمنيوطقية)*"[1].

حيث بين مرسيا الياد تفاصيل كل مرحلة من هاته المراحل، ففي المرحلة الأولى يقول: "أنه على عالم الأديان أن يكون مؤرخا محترفاً، أي أن يشتغل ضمن المفاهيم الّتي حددها المؤرخون ويتمكن من علم التاريخ"[2]، فلقد أطلق على هذه المرحلة بالتاريخية وذلك لضرورة أن يكون عالم الأديان خبيراً ومطلعاً في علم التاريخ ومتمكنا منه.

1_ فوزي البدوي: محاضرة حول مساهمة مريسيا الياد في دراسة الأديان، مؤمنون بلا حدود، قسم التحرير، 2مارس 2020.

2_ المرجع نفسه.

*الفينومينولوجيا: أو الظاهرتية مكونة من مقطعين phenomena وتعني الظاهرة و logy وتعني الدراسة العلمية لمجال ما وهي العلم الذي يدرس الظواهر.

*الهيرمنيوطيقا: علم التأويل وهي أيضا نظرية التفسير الكتاب المقدّس، هي القول والتعبير والتّأويل والتّفسير، (اريون لوثر).

وبين في تفاصيل المرحلة الثانية الفهم الفينومينولوجي حيث يقول: "أن الفهم الفينومينولوجي للظاهرة الدينية الذي يقوم على الوصف والترتيب والتحليل، ينتهي إلى إلغاء خصوصية الإنسان المتدين على اعتبار أنها خصوصية واهمة لأنّ جميع البشر يشتركون في مقولات دينية أساسية"[1].

فميرسيا رأى أن الفينومينولوجيا إنّما هي الأداة التي تقوم على تحرير فكر الإنسان من الأوهام، وأظهر في تفاصيل المرحلة الأخيرة والتي أطلق عليها بالمرحلة التأويلية حيث أورد فيها "أن العالم قد تحول من إطار التناغم إلى إطار المواجهة مع تطور البنية الذّهنية للإنسان وقدرته على طرح أسئلة لم يعد بمقدور الأديان الإجابة عنها"[2].

يقصد ميرسيا هنا أن الإنسان لجأ إلى تأويل الدين وذلك ليفهم مضمونه بالاستناد إلى الواقع الذي تواجد فيه على مر العصور.

"وعند كلامنا عن الظاهرة الدينية يجب أن نوّضح ونكون على أتم الوعي بأنه ليس هناك في هذا المجال من جانبنا نحن البشر وجهة نظر مطلقة، معترف بها بالضّرورة عند الجميع وبإمكانها أن تشمل على كل وجهات النظر فيها، والحق أن كل وجهة نظر في المجال الديني حتى تلك الّتي تزعم بأنها أكثر كلية وشمولية، لأنها تسعى إلى إيجاد القاسم الأدنى المشترك بين كل الأديان مثل فكرة "مركزيّة الله" the centrism عند أنصار التعدّدية الاختزالية النسبيّة أمثال جون هيك وبول نيتر وآخرون، فحتّى وجهة النظر تلك لا تعدو أن تكون آخر الأمر

1_ فوزي البدوي: محاضرة حول مساهمة مريسيا الياد في دراسة الأديان.

2_ المرجع نفسه.

وجهة نظر خاصة "particular" تثبت ذاتها وتتموضع كرؤية دينية أخرى جديدة في تاريخ الأديان إلى جانب رؤى دينية أخرى سابقة عليها"[1].

لا توجد وجهة نظر محددة ومطلقة وشاملة للظاهرة الدينية، وأن كل وجهة نظر محددة في المجال الديني تدَّعي أنها كلية وأكثر شمولية من وجهات النظر الأخرى كونها تسعى إلى العثور على الشيء المشترك بين جميع الأديان ومثال ذلك فكرة مركزية الله.

يقول الياد عن ظواهرية الدين: "ارتبط اسم جيرادوس فان درلو بظواهرية الدين، والحق أنه أول من وضع كتاباً في هذا الموضوع، ولكن تعدّد المشارب التي ينتمي إليها نتاجه يحول دون تصنيفه تصنيفاً واضحاً شأنه في ذلك شأن رودلف أوتو"[2].

حيث اعتبر الياد جيرادوس فان أول من وضع كتاباً في مجال ظواهرية الدين.

ويقول أيضاً: "وقد رفض دارلو التفسيرات الطبيعية الّتي تسعى إلى تفسير الدّين بشيء آخر غير الدّين نفسه، فكان يرى أن المهمة الرئيسية التي ينبغي أن تضطلع بها ظواهرية الدين هي أن توضّح البنى الداخلية للظواهر الدينية، وكان يظن واهماً أنّ من الممكن رد مجمل الظاهرات الدينية إلى ثلاث بنى أساسية: دينامية وإيحائية وآلهاتية غير أنّه لم يكن يهتم بتاريخ البنى الدينية وهنا يكمن النقص في طرقه"[3].

يقول الياد أنّ دارلو قد عارض ورفض أي تفسير طبيعي هدفه أن يفسر الدّين بشيء آخر يختلف عن الدّين نفسه، فحسب وجهة نظره يجب أن نفسر الدين بالدين، فكان يرى أن المهمة الأساسية التي تقوم بها ظواهرية الدين هي وضع الأسس الداخلية للظواهر الدينية، فحسب ظنه

1_ جوزيبى سكاتولين: تأمّلات في التصوف والحوار الديني من أجل ثورة روحيّة متجدّدة، الهيئة المصريّة العامية للكتاب، القاهرة. مصر، 2012، ص ص 162-163.

2_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين من ميرسيا الياد، ص 67.

3_ المرجع نفسه: ص67.

أنه يمكن رد الظواهر الدينية إلى ثلاث بنى رئيسية وهي: دينامية بمعنى أنها تتنقل وتتحول، وإيحائية بمعنى أنها توحي بتفسيرات معينة، وآلهاتية ومعنى ذلك ردها إلى اللاهوت الديني غير أن عدم اهتمامه بتاريخ هاته البنى الدينية جعل من طرحه هذا يسوده النقص.

"وقد أوضح "فان درلو" ما سماه "الحد الأخير قائلاً" لا تهتم الظواهرية إلاّ بالظواهر أي بما يتجلى، فمعها ليس ثمة شيء وراء الظاهرة"[1].

إن الظواهرية حسب فان درلو لا تهتم إلاّ بالظواهر أي بما يظهر ويتجلى فهو لم يحاول أن يأتي بنمط تكويني أو ظواهرية مشكّلة للدين.

"لم يحاول مطلقاً أن يبلور صيغة تكوينية أو ظواهرية مكوّنة للدين، غير أن هذا لا يقلل شيئاً من أهمية نتائجه ونظرياته الاجتهادية في الدين"[2].

"استخدم الياد مصطلح فينومينولوجيا الأديان بمعناه الأوسع أي من حيث أنها تستوعب وتضم العلماء الذين يسعون إلى فهم الظواهر الدينية ضمن سياقها التاريخي"[3].

فينومينولوجيا الأديان عند الياد بالمعنى الأوسع هي التي تضم العلماء الذين يطمحون إلى تفسير وفهم الظواهر الدينية عن طريق تتبع مسارها التاريخي.

1_ ميشال مسلان: علم الأديان مساهمة في التّأسيس، تر: عز الدين عناية، المركز الثّقافي العري، أبو ظبي. الإمارات العربيّة، ط1، 2009، ص173.

2_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، ص67.

3_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص24.

"والفينومينولوجيا بحسب الياد لا تتعاطى المقارنة (من حيث المبدأ)، إذ يكتفي صاحبها أمام هذه الظاهرة أو تلك بمقارنتها وباستكشاف معناها، في حين أن الدارس لتاريخ الأديان لا يتوصل إلى فهم الظاهرة إلاّ بعد أن يستوفى مقارنتها مع آلاف الظاهرات المماثلة أو المختلفة وبعد أن يموضعها وسط هذا الكم من الظاهرات"[1].

وضّح الياد هنا الفرق بين الفينومينولوجيا وتاريخ الأديان في دراستهما للظواهر الدينية، فحسب الياد أن الفينومينولوجيا يكتفي صاحبها بمقارنة الظاهرة واكتشاف معناها، أمّا بالنسبة لتاريخ الأديان لا يستطيع أن يتوصل لفهم الظاهرة إلاّ بعد أن يقوم بمقارنتها مع العديد من الظواهر الأخرى سواء التي تماثلها أو تختلف عنها.

"رفض الياد مراراً وتكراراً أي شكل من أشكال التّفسير النظري للظواهر الدينية، وأكد بالاتفاق مع رودلف أوتو أن علماء الدّين يجب أن يكون لديهم المعرفة التجريبية بالحقائق المقدسة التي يدرسونها، ولابد أن يؤمنوا أن وجودي يعني وجود الحقائق الدينية، ولذلك فإن غير المؤمنين ليسوا مؤهلين للتحدث عن الدين"[2].

عارض الياد التفسيرات النظرية للظاهرة الدينية، وأنّه يجب أن تتوفر لديهم معرفة بالحقائق المقدسة، لذلك حسبه أن غير المؤمنين لا يعتبرون من المؤهلين للتحدث عن الدين.

"ومع ذلك فإنّ وظيفة مؤرخ الأديان للظواهر دائماً هي كشف هياكل عالمية أكثر عمقاً والتي تكمن وراء تغيرات دينية خاصة، وهذا يتحقق من خلال ما يسميه الياد بالتفسيرية الإبداعية creative hermeneutics، ولقد هاجم الكثيرون من النقاد موقف الياد استنادا إلى أن الاستنتاجات ستكون عشوائية وذاتية غير عقلانية"[3].

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص ص24-25.

2_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، ص74.

3_ المرجع نفسه: ص74.

"لا يمكن أن يكون هناك شك في موقف الياد من الظواهر الدينية بشكل عام يتماشى مع اتجاه الظواهر التي يمثلها رودلف أوتو وفان درلو على الرغم من أنه حقق نتائج أكثر أهمية من مختلف الأفكار التي عرضت في أعمالهم، وفي الواقع تمثل مورفولوجية المقدس تعزيزاً لحقيقة الظواهر عن طريق سلسلة من الفئات استناداً إلى مفهوم التّجلي أي عناصر المقدس، كعنصر في بنية الشعور وليس مرحلة في تاريخ الوعي أو هذا الشعور، وبالتالي فإن مجموع (تفسيرية) التأويل الخلاقة هدفت إلى فهم كل حالة عن علاقات الرجل مع المقدس، تحتل موضعا مركزيا في فكر الياد إلى نقطة تمثل الطموح المستمر، كما أنها تمثل الهدف الرئيسي من قلقه على مستقبل تاريخ الأديان"[1].

يتفق الياد في موقفه من الظواهر الدينية مع رودلف أوتو وفان درلو ذلك على الرغم من أن أفكاره كانت نتائجها أكثر أهمية من الأفكار التي عرفت في أعمالهم، فبنية المقدس تمثل دعماً كبيراً لحقيقة الظواهر الدينية وذلك بالاستناد إلى مفهوم التجلي، فتأويل المقدس باعتباره عنصر من عناصر بنية الشعور ساعد في فهم وتحليل كل حالة عن علاقة الرجل المتدين بالمقدس، وتمثل هذه النقطة محوراً رئيسياً في فكر الياد الديني وهي في نفس الوقت تمثل الهدف الذي يعبر عن قلقه عن مستقبل تاريخ الأديان.

1_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، ص ص74-75.

"فتندرج أعمال مرسيا اياد الكثيرة والمتنوعة في جانب منها ضمن امتداد أعمال رودولف أوتو وضمن التحليل الظواهري للدين، وإلى جانب أوتو فقد تجاوز الياد فان درلو سعياً لتبنيه مختلف أنماط الظواهر الدينية عبر إدماجها ضمن السلوك العام للإنسان، فهو يؤسّس علم تشكل المقدس الذي يتجلى من خلال منظومة متناسقة للمعالم القدسية التي يضع لها جزءاً من بين الأعداد الهائلة للمنظومات الدينية منطلقاً من الأكثر قدما إلى الأكثر تطوراً، فعبر تلك المعاينة الطويلة يصادف الياد الحالات المتعددة التي تعرضت لها التجربة عبر العصور، يلاحظ أن الإنسان موضوع أمام عالم عمائي متناثر ووهمي ومفتقد لأي معنى، لذلك كان بحثه عن معنى يضيفه على حياته، علماً أن السياقات الإنسانية هي دائماً مصاغة بواسطة ثقافة، أي بفضل تاريخ جماعي"[1].

تبنى الياد العديد من أنماط الظواهر الدينية وذلك عبر إدخالها ضمن السلوك العام للإنسان فالياد عبر تحليله لمختلف التغيرات والتحولات وذلك لإخراج الطابع المميز للتجربة الدينية ضمن السياقات الإنسانية هي بالتأكيد دائماً مصاغة عن طريق ثقافة بمعنى أنها مصاغة بفضل تاريخ إنساني جماعي.

"فقد كان الاهتمام المتزايد بظواهرية الدين مدعاه لخلق بعض التوتر لدى المنصرفين إلى علم الأديان، وقد كان رد فعل مختلف المدارس التاريخية والمؤرخين ردا شديداً على مزاعم الظواهريين الذين يؤكدون أن بوسعهم إدراك الظواهر الدينية وبنيتها، فالمؤرخون يرون في الدين أمراً تاريخياً بحتا، لا معنى له خارج التاريخ ولا قيمة، وأن البحث عن أكناه يعني الوقوع في الخطأ الأفلاطوني القديم، وقد أغفل المؤرخون ما لهوسرل من مكانة"[2].

1_ ميشال مسلان: علم الأديان، ص ص 178- 177.

2_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، ص75.

فالاهتمام الكبير بظواهرية الدين أثار قلق المشتغلين بعلم الأديان فكان رد فعل المدارس التاريخية على اختلافها والمؤرخين رداً صارماً على الظواهريين القائلين أن باستطاعتهم إدراك بنية الظاهرة الدينية، فالمؤرخون يعتبرون أن الدين أمراً تاريخيا بحتا وأن الدين ليس له قيمة ولا معنى خارج إطار التاريخ، فلقد تناسى وأغفل المؤرخون دور هوسرل في ظواهرية الدين.

"فتذكرنا طريقة الياد في الظواهر بهوسرل تشارك الظواهر تحديد الهياكل الأساسية التي غمرت وعيه، ووصف كيفية الكائنات. نهج الياد للظواهر بنفس القصد الأساسي، تحديد ووصف هياكل وعيه الهياكل الدينية، وفي هذه الحالة لا يحاول الياد إعادة تجربة المؤمن في وعيه الخاص، بدلاً من ذلك أنه يحلل الظواهر الملموسة على وجهة النظر، استناداً إلى رأي أنها ترميز الخبرة التي تم انتشارها منها ولذلك يجعل من الممكن استخدام الظواهر كوسيلة لإعادة بناء هياكل الظواهر الكامنة وراء تلك التجربة"[1].

يتشابه الياد مع هوسرل في طريقة دراسة الظواهر، فالظواهر عند هوسرل تساهم في تحديد الهياكل التي غمرت وعيه ووصف كيفية وطريقة الكائنات، حيث سار الياد على منوال قصد هوسرل للظواهر وهي وصف هياكل وعيه وتحديد الهياكل الدينية، فالياد لا يحاول بطريقته هذه إعادة تجربة وخبرة الإنسان المتدين في وعيه الذاتي فهو على عكس ذلك، حيث أنه يحلل الظواهر الواقعية على وجهة نظره بالاستناد إلى ترميز الخبرة التي تم استخراجها من الظاهرة الدينية، لذلك فإنه يجعل من الممكن أن نستخدم ونستند إلى الظواهر كوسيلة لإعادة بناء هياكل الظواهر الكامنة وراء التجربة الدينية.

1_ Randall studstill: elide, phenomenolgy and the sacred, cambridge university press, religious studies vol 36 no, 2,2000,p179.

"وتعمل الظاهراتية على إلغاء التجربة "الناقلة" أي تلك التي يقوم بها الإنسان الطبيعي والحال أن ما يعنيه هوسرل بالوضع الطبيعي للإنسان يتفق مع ما تعتبره المجتمعات التقليدية حالة عابرة ناقلة سابقة على التأهيل، فالمؤهل ينتقل عبر تأهيل البلوغ إلى عالم مقدس، أي إلى عالم تعتبره الثقافة التي ينتمي إليها بمثابة العالم المليء بالعبر تماماً كما تتوصل الذات إلى إدراك الواقع الفعلي عبر الاختزال الفينومينولوجي"[1].

تعمل الظاهراتية على إلغاء التجربة التي يقوم بها الإنسان الطبيعي، فالمجتمعات التقليدية تتفق مع هوسرل في اعتبار الوضع الطبيعي للإنسان حالة عابرة سابقة على التأهيل، فالمؤهل ينتقل إلى عالم المقدس عبر تأهيل البلوغ، فالذات تدرك الواقع الأصلي حسب هوسرل عبر الاختزال الفينومينولوجي.

"ويرتبط تحليل الظاهراتي بمادته كنظيره المؤرخ، إذ يعمل الثنائي حول وثائق ويقومان بجرد للمواد وقد يتواجد المنهجان أحياناً مجتمعين في نفس السياق التحليلي نفسه، ولكن تفسير المواد يختلف فالمؤرخ يسعى لاسترجاع ما مضى ولا يبلغ مراده دون فهم عميق للوقائع والبشر، وعندما يتعذر عليه فهم تلك الأمور فهو لا يستطيع سوى عرض المواد الخام والمتناثرة التي يملكها"[2].

يتشابه الظاهراتي والمؤرخ كون كلاهما يعملان حول وثائق، وفي بعض الأحيان يجتمع المعنى الظواهري والمنهج التاريخي في نفس السياق التحليلي، لكن يختلفان في التفسير فالمؤرخ هدفه استرجاع ما مضى وفهم عميق للوقائع، وإذا لم يستطع وتعذر عليه فهم تلك الأمور فهو يلجأ إلى عرض المواد المتناثرة التي جمعها كما هي.

1_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، ص 75- 76.

2_ ميشال مسلان: علم الأديان، ص174.

"وبشكل عام كثيراً ما ينظر إلى الظواهر الدينية كقسم فرعي من تاريخ الأديان، وتاريخ الأديان قسم داخل مجال أكبر للدراسات الدينية، ومع ذلك حتى كقسم فرعي قد اكتسبت ظاهراتية الدين مجموعة متنوعة من المعاني، يركز البعض على استخدامه كأسلوب في دراسة الدين، بينما آخرون قاموا بتسليط الضوء على دورها بوصفها انضباطاً ذاتياً في مجال الدراسات الدينية، من أجل تحديد أفق للسمات العتمة لظواهر الدين التي يعتمد آلان Douglas Allen على الخصائص الآتية:

1_ أنها محاولات لوصف الظواهر الدينية كما تظهر في الخبرة المباشرة.

2_ أنها تعارض أي نوع من التبسيط للظواهر الدينية إلى مخططات تفسيرية شاملة سواء العلمية أو الدينية.

3_ يحتفظ افتراض واسع النطاق من التعمد.

4_ يؤكّد شكلاً من أشكال الحكم ضبط النفس فيما يتعلق بالبيانات التي تستخدم في مجال الممارسة.

5_ أنه يبحث عن أنماط أو خلاصات أو هياكل لمعنى فيه المكاسب من التبصر في الجوهر"[1].

تعتبر الظواهر الدينية قسم فرعي من تاريخ الأديان فظواهرية الدين تعتبر انضباط ذاتي في مجال الدراسات الدينية وقد اعتمد آلان على خمسة خصائص تساعد في تحديد السمات العامة للظواهر الدينية بحيث أنها تعتبر محاولات ومجهودات لوصف الظاهرة الدينية كما هي في الخبرات المباشرة كذلك أنها تنافي أي نوع من التبسيط للظاهرة الدينية إلى مخططات تفسيرية.

1_ John, D, Dadosky, the structure of religious, 2004,p9.

"والحال عند الياده كان ضحية ذلك القدر الذي حكم على العلماء أن يختاروا بين الفينومينولوجيا الدينية وتاريخ الأديان وهو سعى إلى التوصل من منظور يتسع لتطبيق هاتين العمليتين الفكريتين معاً، حينما يعلن بأن كلا من المقاربتين تعبر إلى حد ما عن مزاج فلسفي بعينه، وأن من السذاجة الافتراض بأن التوتّر القائم بين الذين يحاولون فهم كنّه الظواهر الدينية وبناها، وأولئك الذين يحصرون اهتمامهم بدراسة تاريخها سوف يزول نهائياً في يوم من الأيام، لكن مثل هذا التوتر هو دليل إيداع بفضله ينجو علم الأديان من الجمود العقائدي والخمول إن قدر له ذلك"[1].

سعى الياد إلى الوصول إلى منظور يخص الفينومينولوجيا الدينية وتاريخ الأديان معاً فكل واحد منهما تعبر عن طابع فلسفي معين، فالتوتر القائم والحاصل بين الذين يحاولون فهم الظاهرة الدينية ومكوناتها وبين الذين يجعلوا اهتمامهم دراسة تاريخها فقط هو إيداع، وبفضله لن يقع تاريخ الأديان في الجمود العقائدي والفكري.

"ويصر الياد على أن فهم الظواهر الدينية سوف يأتي دائما في علاقة بالتاريخ، طالما أن الظواهر الدينية هي "الحادثة التاريخية". ويتضمن التحليل التاريخي وصفا كمثل موقف بعض الرجال نحو المقدّس، بما في ذلك حساب لتطورها، والياد ينص على أن تاريخ الأديان هو إلى حد كبير تخفيض قيمة العملة وعمليات إعادة التقييم التي تشكل عملية التعبير عن المقدس وبعبارة أخرى فإن التاريخ بالنسبة للبشر يبلغ حداً بل إلى القداسة ويقول الياد: "أنني لم أحاول دراسة الظواهر الدينية في إطارها التاريخي، ولكن مجرد تجلي أنه سيذهب للمطالبة بهذا السياق التاريخي غير ذي صلة في أنّ التركيز على مضمون وهيكل التجربة الدينية نفسها""[2].

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص 25.

2_ علاء علي محمّد أيّوب: فلسفة الدّين عند ميرسيا الياد، ص 77.

يرى الياد أنّ فهم الظاهرة الدينية دائماً يرتبط بالتاريخ طالما أن الظواهر الدينية هي حوادث تاريخية، وينص الياد على أن تاريخ الأديان هو إعادة تقييم لأشكال التعبير عن المقدس، فالتاريخ بالنسبة للإنسان يصل إلى حد القداسة أي أن البشر يقدّسون التاريخ.

"والظواهر الدينية ظواهر تاريخية، ولا وجود لحدث ديني محض خارج نطاق التاريخ وخارج نطاق الزمان، فالإنسان كائن تاريخي يتحقق وجوده في التاريخ في الزمان، في زمانه المختلف عن زمان أبيه، والإنسان في العموم ليس سوى تجريد ولكنه عرف مواقف أخرى إضافة إلى المواقف المحكومة بشرطه التاريخي، عرف الأحلام وأحلام اليقظة والكتابة والاستمتاع بالجمال، كما عرف مجموعة من الإيقاعات الزمنية، ولم يقتصر على الزمان التاريخي، فهو يلتحق أحياناً بالحاضر الأبدي الذي يحيا فيه العشاق وأرباب الشعائر الدينية"[1].

الظاهرة الدينية هي ظاهرة تاريخية بالضرورة فليس هناك حدث ديني خارج إطار التاريخ، فالإنسان هو كائن تاريخي يحقق ماهيته ويثبت وجوده في التاريخ، فلقد عرف الإنسان مواقف مختلفة في زمانه أي تاريخه الذي يعيشه فقد عرف الأحلام، الكتابة، الجمال ولم تقتصر معرفته على الزمان التاريخي فقط بل تعدى أيضاً إلى الحاضر الأبدي الذي يحيا فيه العشاق وأصحاب الشعائر الدينية.

فالحوادث عند الياد التي تلتحق بها الرموز هي أحداث متعاقبة على مر التاريخ الإنساني والمرتبطة مع بعضها البعض، ومع هذا فإن الارتباط بين الماضي والحاضر في نظر الياد نجد أن فكرة الرمز يتغير مدلولها حسب تغير الزمان، وهذا ما يطبق ويسري على الظواهر الدينية بما أنها ظواهر تاريخية.

1_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، ص77.

"لذلك من دون تحليل دقيق للتاريخية واللاتاريخية، لن نكون قادرين على تحديد الظاهرة الدينية"[1].

بما أن الظواهر الدينية هي حوادث تاريخية فإننا لن نستطيع تحديد الظاهرة الدينية من دون الرجوع إلى التاريخ وتحليله تحليلاً دقيقاً.

"وكذلك شدّد بتازوني في أواخر أيامه على ضرورة التكامل بين الفينومينولوجيا والتاريخ، من جهة أخرى كان المثل الذي ظربه بتازوني عبر حياته الشخصية شأنه في ذلك شأن فرويد أو فرايزر، أهم نظرياته، ذلك أن تاريخ الأديان صار بفضله مفهوماً في أيامنا هذه في إيطاليا، على نحو أوسع وأفضل مما هو عليه في كثير من البلدان الأوروبية الأخرى، وبوفاته يغيب آخر الموسوعيين الذين تركوا لنا تراثاً بديعا، كان قد استهله تايلور ولانغ وواصل على دربه فرايزر وسودربلوم وكليمن وموس وكوماراسوامي وفان درلو"[2].

نجد من بين الفلاسفة الذين قالوا بضرورة التكامل والاتصال بين الفينومينولوجيا والتاريخ الفيلسوف بتازوني الذي شدد على العلاقة بينهما، وكذلك الفيلسوف فرويد وفرايزر، والفضل يعود لبتازوني في أن تاريخ الأديان صار معروفاً وانتشر في إيطاليا على نحو واسع، حيث يعتبر من آخر الموسوعيين الذين خلفوا لنا تراثاً وعلماً كبيراً، وبعد وفاته سار على خطاه العديد من الفلاسفة والمفكرين أمثال فرايزر وكليمن وغيرهم.

1_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، ص78.

2_ ميرسيا الياد: البحث عن التّاريخ والمعنى في الدّين، ص ص 95-96.

"إن ظاهرية الدين تدل على مجموعة من الأنواع ذات الصلة للتحقيق في الدين، والتي تطورت على مر السنوات الماضية، كي نفهم ونقدر تماماً الظواهر الدينية للدين ومن الضروري أن تصبح على بيئة من مدى نطاق أنشطتها. ولسوء الحظ عدد قليل من مواد التدريس مصمّمة لتعرّف طلاب الدين الظاهراتية الدينية"[1].

إن ظاهرية الدّين تدل على أنواع مختلفة متصلة بالدين تطورت عبر الزمن، وأنه يتوجب علينا لفهم الظاهرة الدينية أن ندرسها لكن الواقع مؤسف ذلك أن مواد التدريس الخاصة بدراسة الظواهر الدينية وتعليمها للطلاب قليلة جداً.

"وظاهرية الدين هي أسلوب التحقيق في الدراسة الأكاديمية للدّين، وقد طورت وأدرجت العديد من الرؤى وخلقت استجابات للتحديات الواردة في نتائج سائر ميادين البحث في الدين"[2].

فظاهرية الدين تعتبر أسلوباً في التحقيق لدراسة الدّين حيث تطورت ظاهرية الدين وجاءت بالعديد من الآراء فلقد كونت تحديات في نتائج دراسة الدّين والبحث فيه.

"فحسب الياد لا يمكن فهم الظاهرة الدينية خارجاً عن التاريخ، أي خارج السياقات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية فيتم التعبير عن كل تجربة وتثبت في سياق تاريخي خاص، ولكن قبول تاريخية الخبرات الدينيّة لا يعني أنها تختز إلى أشكال معينة للسلوك"[3].

يرى الياد أننا لا يمكن أن نفسر ونفهم الظواهر الدينية دون الرجوع إلى التاريخ فكل تجربة دينية يتم التعبير عنها داخل سياق تاريخي معين.

1_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، ص78.

2_ ميرسيا الياد: البحث عن التّاريخ والمعنى في الدّين، ص78.

3_ المصدر نفسه: ص 79.

"وإلى جانب ضمّها أو ارتباطها بالتاريخ، كذلك لا يمكن الظواهر الدينية إلاّ إذا أخذنا في الاعتبار أن الدين في نهاية المطاف هو تحقيق الحقيقة المتعالية"[1].

إن ارتباط فهم الظواهر الدينية بالتاريخ ليس كافياً، فلا يمكن فهم الظاهرة الدينية أيضاً إذا لم نأخذ بعين الاعتبار أن الدّين هو عبارة عن تحقيق وتجسيد للحقيقة المتعالية المثالية.

"وتنعكس مركزية الظواهر عبر التاريخ في فهم الياد العام للظاهرة الدينية (التجلي)، والتجلي حسب الياد هو أيّ مظهر من مظاهر المقدّس، وعلى هذا النحو نجد أن اثنين من العناصر هي: طريقة المقدّس، والتعبير عن هذه الطريقة باعتبارها ظواهر تاريخية ملموسة، وطريق المقدّس هو التعبير عن تلك الظواهر، مشيرًا في مستواه الأساسي لهيكل العلاقة بين المؤمن ومقدّسه، والتجلي لحادثة تاريخية من ناحية أخرى، يشكل تاريخاً معضلة لهذه النية الأساسية"[2].

"والواقع أن الظاهرة الدينية تثبت أن الدّين حقيقة عميقة وفي غاية من التعقيد لا يمكن اختزالها في صيغة مبسطة مجردة لا يجد فيها أيّ دين من تلك الأديان هويته وذاته بصورة متكاملة"[3].

فيرى الياد أن الظاهرة الدينية عبارة عن بنية معقدة مرّت بالعديد من المراحل التاريخية التي طورت من بنيتها الأولى، وأن المراحل العديدة التي مرت بها الظواهر الدينية هي الّتي ساعدت في ظهور أشكال الظاهرة الدينية، فهذه الأخيرة تعتبر شرطاً مهما وضرورياً من شروط المقدّس.

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التّاريخ والمعنى في الدّين، ص 79.

2_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، ص79.

3_ جوزيبى سكاتولين: تأملات في التصوف والحوار الديني، ص160.

"وحسب الياد فإن الظاهرة الدينية سوف تتّضح فقط إذا تمّ انتزاعها من مستواها الخاص، وهذا يعني إذا تم دراستها كشيء ديني وكلي، ولا يتم فهم ماهيته مثل تلك الظاهرة من خلال علم الفيسيولوجيا أو علم النفس أو الاجتماع أو علم الاقتصاد أو علم اللغة أو الأدب أو أي دراسة أخرى يعد أمرًا خاطئاً، حيث أنه يفتقد إلى العنصر الفريد الغير قابل للاقتصاد وهو عنصر القدسية (القداسة)"[1].

يرى الياد أن الظواهر الدينية ستتضح لنا ونستطيع فهمها إذا تمت دراستها كشيء ديني وكلي، وأن نفهم ماهية الظاهرة الدينية ليس كفهم أي ظاهرة أخرى مثل علم النفس أو علم الاجتماع أو علم الاقتصاد... إلخ، ففهم ماهية الظاهرة الدينية يتطلب عنصراً مهماً وفريداً من نوعه وهو عنصر القداسة.

إذن حسب الياد فإن توفر عنصر القدسية هو الذي يساعدنا في فهم وكشف ماهية الظاهرة الدينية على خلاف الظواهر الأخرى.

2/ الحقيقة الدينيّة:

يعدّ الدّين مجالا خصبا لمختلف الحقائق، فعندما يتمّ ربط الحقيقة بالدّين فنحن لا نشكّ في صدقها، ترتبط الحقيقة بالدّين عن طريق المقدّس منذ القديم وهذا الارتباط الوثيق بين الحقيقة والمقدّس هو ما أنتج لنا ما يعرف بالحقائق الدينيّة، حيث نجد ميرسيا الياد اهتم كثيرا بالدّين والمقدّس، ورأى أنّ ارتباط الدّين بالحقيقة عن طريق القداسة منتجا لنا حقيقة دينيّة في نهاية المطاف.

1_ علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، ص 79.

يرى ميرسيا الياد أنّه من الصعب على الذهن البشري أن يعمل إلّا إذا كان يصدّق بوجود شيء حقيقي وهذا حسبه متعلّق بالدرجة الأولى بوجود المقدّس حيث يقول: "والحقّ أنّه يصعب على المرء أن يتصوّر كيف يمكن للذّهن البشري أن يعمل من دون وجود قناعة لديه بأنّ ثمّة شيئا في العالم هو فعل حقيقي، كما أنّه يستحيل على المرء أن يتخيّل كيف يمكن للوعي أن يظهر بمعزل عن اضفاء معنى على دوافع الإنسان وتجاربه، فإنّنا نعي العالم على أنّه عالم حقيقي وذو مغزى هو أمر يرتبط ارتباطا حميميّا باكتشاف المقدّس"[1].

فلقد ربط ميرسيا الياد ربطا مباشرا بين فهم الإنسان للحقيقة باكتشاف المقدّس حيث يقرّ بضرورة وجود المقدّس لتصديق الإنسان بوجود الحقيقة.

وقد استخدم ميرسيا الياد مصطلح التّكريس la consécration وذلك ليدلّ على جملة من الحقائق الدينيّة، ويعرّف ميرسيا الياد التّكريس في قوله: "هو مجموع من الطّقوس والتّعاليم الشّفهيّة الّتي تهدف إلى احداث تغيير جذري في الوضع الديني والاجتماعي لدى الشّخص الّذي يجري تأهيله أو تكريسه"[2].

يقصد ميرسيا الياد هنا بالتّكريس هو ذلك الأثر الّذي يتركه الدّين في الفرد وهو بمثابة التّحوّل الجذري في الوضع الديني والاجتماعي لدى الأفراد.

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التّأريخ والمعنى في الدين، ص39.

2_ المصدر نفسه: ص225.

لقد فضّل ميرسيا الياد الطقس على المعتقد في حقيقة الدّين عنده ذلك لسبب وهو: "يتعلّق التّكريس بالطّقوس لا بالمعتقدات، فحقيقة الدّين فضّلت الطّقس على المعتقد وذلك لأنّ واقعيّة الطّقس باعتباره سلوكا يعبّر عن الفرد كما يعبّر عن الجماعة، فمن خلال الطّقوس يتمّ تأهيل الفرد"[1].

من خلال هذا نرى أنّ التّكريس هو التّوجّه إلى وجود اجتماعي يستطيع من خلاله الفرد أن يحسّن من علاقته بالمجتمع وذلك طبعا بواسطة الممارسة الدينيّة.

وظّف ميرسيا الياد التّكريس وذلك تعبيرا عن جملة من الحقائق الدينيّة "تتمثّل في:

أ_ الدّين يؤثّر من خلال الطّقوس في علاقة الفرد بالمجتمع.

ب_ الدّين ومن خلال الطّقوس كتجربة دينيّة يعبّر عن اكتمال نمو شخصيّة الإنسان بانتقاله من مرحلة المراهقة إلى مرحلة الرّشد.

ج_ التّديّن هو الّذي يحدّد مكانة الفرد في زمرته الاجتماعيّة.

د_ طقوس التّكريس تعبّر وبطريقة رمزيّة عن أبعاد الإنسان الاجتماعيّة، الأنثروبولوجيّة، الثّقافيّة والنّفسيّة"[2].

نستخلص أنّ ميرسيا الياد رأى بأنّ المقدّس المتمثّل في طقوس التّكريس يعبّر أو يمثّل الحقائق الدينيّة الّتي ذكرناها، كذلك تعبّر بطريقة رمزيّة عن أبعاد الإنسان سواء كانت اجتماعيّة أو نفسيّة ثقافيّة أو أنثروبولوجيّة.

1_ جفال عبد الاله: الأسطورة والدين، فراس سواح وميرسيا الياد نموذجا، ص137.

2_ جفال عبد الاله: الأسطورة والدين، فراس سواح وميرسيا الياد نموذجا، ص ص 137-138.

المبحث الثاني: الخبرة الدينية:

درس العديد من المفكرين في بنيات المجتمعات البشرية الذهنية والثقافية، وناقشوا في دراستهم كذلك جذور الأفكار والمعتقدات الّتي يعيشون عليها، وبحثوا في أصول هاته المعتقدات والأفكار، "بيد أن مثل هذه البحوث الهامة كانت نادرة في بعض المجتمعات ويعتبرها البعض محرّمة ومن عمل الشيطان لا سيما وأن أمثال هذه المجتمعات مازالت تعيش على مقدسات وأفكار لا يسمح معها بإعمال العقل"[1].

أظهر ميرسيا الياد العديد من الأساطير والأوهام الكثيرة التي يجب تعريتها والاستغناء عنها منذ زمن طويل، فهو يرى أنها عبارة عن ميثولوجيا ابتكرها الإنسان وجعلها قيداً على حريته وأفكاره، فعالج ميرسيا أشكال الخبرة الدينية وأظهر محتواها مبينا بذلك ظاهرة المقدس والتعارض الذي يكمن مع ما هو دنيوي أو مدنس بحيث يقول: "كيف يمكن للنفس البشرية أن تتحرك دون الاقتناع بوجود شيء حقيقي لا يمكن إنقاصه في هذا العالم، ومن الصعب التصور كيف كان يمكن للشعور أن يبدو بدون أن يضفي دلالة لاندفاعات وتجارب الإنسان، إن الشعور بالعالم حقيقي وذي معنى مرتبط صميما باكتشاف المقدس وبتجربة المقدس، أدركت النفس البشرية الفارق بين ما يكتشف كما لو أنه حقيقي قوي وغني وذي معنى وبينما هو مجرد عن هذه الخصائص"[2].

أصبح الإنسان كما يرى مرسيا الياد غارقاً في عالم يتصف بما هو مقدّس وبما هو دنيوي وكان كل ما يسعى إليه هو إعادته للرواية الأسطورية ومشاركته في الطقوس وإعادة تمثيله لأدوار الخلق الأول، وذلك عن طريق ممارسته لهاته الطقوس.

1_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، ص7.

2_ ميرسيا الياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، الجزء1، ص9.

على حد قول مرسيا الياد: "ظل الإنسان طوال آلاف السنين يعمل عن طريق الطقس ويفكر في أوجه الشبه بين العالم الأكبر والأصغر... وهو إذ يفعل ذلك فإنما يسهم في قدسية الكون"[1].

يقصد مرسيا الياد هنا بأن الإنسان وعلى مر العصور لم يستغني عن طقوسه وبقي يعمل بها ويفكر ويبحث في العالم الأصغر ليصل إلى العالم الأكبر وهو بعمله هذا يعطي قداسة للكون فكل حدث أو سلوك أو فعل ما هو إلى عبارة عن محاكاة لحدث مقدس وتكراره.

يرى ميرسيا الياد في موضوع المحاكاة أن أي موضوع لا يصل لدرجة الواقعية إلاّ بقدر ما يحاكي موضوعا أوليا أو نموذجا ما يكرره حيث يقول: "أي موضوع من الموضوعات أو فعل من الأفعال لا يصير واقعيا إلاّ بمقدار ما يحاكي نموذجاً أوليا أو يكرره"[2].

كذلك يقول شمس الدين الكيلاني في هذا الصدد: "على هذا الأساس فإن بناء مقام ديني أو معبد هو تكرار لعملية الخلق الإلهي للكون لا لأنّ المعبد يمثل الكون فقط بل لأنه يمثّل مختلف الأدوار الزمانية أيضاً وهو تمثيل من الدرجة الثانية لعملية الخلق الإلهي"[3].

فلقد اعتبر أنّ أيّ تشييد لمقام ديني الطابع ما هو إلاّ محاكاة لعملية الخلق الإلهي من الدرجة الثاني.

1_ أمل مبروك عبد الحليم: مفهوم الخبرة بين الأسطورة والدين، دط، دس، ص363.

2_ المرجع نفسه: ص363.

3_ شمس الدّين الكيلاني: من العود الأبدي إلى الوعي التّاريخي، دار الكنوز الأدبيّة، بيروت. لبنان، 1998، ص51.

يقول مرسيا الياد أيضا: "أنه لو انتقلنا إلى الدّيانات التوحيدية فإن الالتباس والاختلاط ينحصر عندها بين المقدس والدنيوي في الظواهر الكونية فتتضح معالم الحرام والحلال وفضلاً عن ذلك فالدّيانات التوحيدية أدخلت في الخبرة الدينية مقولة الإيمان التي قادت إلى أعلى درجات الحرية التي تصدر عن الله"[1].

يرجع مرسيا الياد هنا الفضل للديانات التوحيدية بأنّها أدخلت مقولة الايمان والتي قادت الى أعلى درجات الحرية وهي الحرية الإلهية التي تأتي من الله، ويرى الياد أنّ الانسان في العصور الحديثة جرّد العالم من طابع القداسة، ويرى بأن المقدّس ما هو إلا عقبة أمام تحقيق الحرية حيث يقول: "لن يكون الانسان حرا حقا إلاّ في اللحظة الّتي سيقتل فيها آخر اله"[2].

كذلك يقول ميرسيا الياد عن الخبرة الدينية: "أنّ الخبرة الدينية عند المسيحي مثلا تستند إلى تقليد المسيح بوصفه نموذجا يحتذى به، والاهتداء بنهجه في الحياة واستعادة موته وانبعاثه من خلال العبادات والشعائر، إنها تقوم على معاصرة المسيح وعلى مواكبة الأعمال التي جاء بها في ذلك الزمان الذي يبدأ مع الولادة في بيت لحم، وينتهي بالصعود للسماء"[3].

فالخبرة الدينية عند المسيحيين هي بأن يكونوا معاصرين للسيد المسيح لأنّ الزمان الذي يقيمون فيه الشعائر والعبادات وأوقاتهم في الصلوات هو زمان مقدس، كذلك استثنى الياد الفلاحون أو ما سماهم سكان الارياف بأنّ لهم خبرة دينية خاصة بهم حيث يقول: "لم تكن لتجتذبهم مسيحية تاريخية أخلاقية، ذلك أنّ الخبرة الدينية الخاصة بأهالي الأرياف يغذّيها ما يمكن تسميته مسيحية كونية"[4].

1_ أمل مبروك عبد الحليم: مفهوم الخبرة بين الأسطورة والدين، ص364.

2_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، 148.

3_ ميرسيا الياد: الأساطير والأحلام والأسرار، ص 31.

4_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، ص171.

نجد أن مسعى الياد الأوّل هو: "تقديم الأبعاد المميزة للتجربة الدينية والعمل على استخراج مفارقاتها مع التجربة الدنيوية للعالم"[1].

درس وعالج الياد أبعاد وأشكال الخبرة الدينية وذلك من أجل أن يوضّح الاختلاف الكامن بين التجربة الدينية والتجربة الدنيوية.

كذلك يرى عبد الكريم سروش: "أن التجربة الدينية عبارة عن مواجهة الأمر المطلق والمتعالي وهذه المواجهة تتجلى بأشكال عديدة وصور مختلفة، فتارة بصورة رؤيا، وأخرى بسماع صوت معين، وثالثة برؤية ملامح وألوان على شكل إحساس باتصال بعظمة عالم الوجود، لكن التجربة هنا تبقى علما حضوريا فرديا غير قابل للنقل إلى الآخرين إلا إذا تحول إلى علم حصول تفسيري، النتيجة التي يتوصل إليها عندما تغدو التجربة هي القاسم المشترك بين الأنبياء وبالتّالي بيّنٌ اتّباعهم"[2].

يمكننا القول هنا أنّ التجربة الدّينية حسب سروش هي التعرض كما هو خارج نطاق المألوف وصولا إلى المطلق أو الإلاهي، وحسبه بما أنّ التّجربة الدينية هي تجربة فردية ذاتية ذلك يعني أنّها نسبية تختلف من شخص إلى آخر وذلك حسب رؤية كل فرد، ذلك يعني أن هذه التجربة بما أنها ذاتية تصبح غير قابلة للنقد إلى الغير إلا بتحوّلها إلى علم حصول تفسيري.

1_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، ص 20.

2_ مجموعة مؤلفين: فلسفة الدين مقول المقدّس بين الأديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، منشورات ضفاف دار الأمان، الرّباط. المغرب،ط1، 2012، ص443.

يرى شلايرماخر في كتابه المؤثر في القرن التاسع عشر حيث: "اعتقد أنّ التجربة الدينية ليست تجربة عقلية أو معرفية، وإنّما هي شعور أو ارتباط كلي بمصدر أو قوة مطلقة متميزة عن العالم، إنّها تصديق ذاتي وذات طبيعة حدسية لا تتوسطها المفاهيم والأفكار والاعتقادات أو الممارسات، ولأنّها تجربة شعورية تفوق الادراكات المفهومية فلا يمكننا وصفها أنها تجربة شعورية، وليست معرفية"[1].

نستطيع القول هنا بأن شلايرماخر رأى بأن التجربة الدينية لا هي تجربة عقلية مردها العقل ولا هي تجربة معرفية بل هي تجربة ترتبط بالشعور، فهي شعور وارتباط تام بقوة مطلقة مخالفة للعالم، ووصفها بأنها تصديق ذاتي، أي أنّ التّجربة الدينية عند شلايماخر هي تجربة ذاتية ذات طابع حدسي خالية من الاعتقادات والممارسات، فهي شعورية ومتعالية عن الادراكات المفهومية فلقد أكّد شلايرماخر على أنه لا يمكننا أن نعطيها وصفا آخر إلاّ أنّها تجربة شعورية وليست تجربة معرفية.

فالخبرة الدينية حسب جوزيبى سكاتولين: "أن الخبرة الدينية خلافا عن بعض وجهات النظر الشائعة حتى بين الباحثين في مجال العلوم الدينية، لا يمكن اختزالها في مفهوم مبهم عام على شكل خبرة بشيء ما (qwid) خال من أي خصوصية ووصف، وكأنه شيء مجرد قائم بذاته يتم تحديده وتشكيله وتلوينه فقط في وقت لاحق، ثم التعبير عنه بأشكال متعددة حسب الأنماط الفكرية واللغوية الواردة في مختلف السياقات الثقافية، عكس ذلك فإن الخبرة الدينية عند تحليل أدق ليست في المقام الأول خبرة "بشيء ما" غامض أشبه ما يكون بفكرة "الاهي غامض" (divine indistinct) أو "غامض إلاهي" (indistinct divine) المذكورة أعلاه، الّذي يوصف فيما بعد بأسماء متميزة مختلفة، فعند تحليل أدق وأعمق يبدو جليا أن الخبرة الدينية

1_ مجموعة مؤلفين: فلسفة الدين مقول المقدس، ص483.

تتولد من خبرة حيوية ملموسة في سياق حياتي واقعي معين، إنها تشبه الحياة التي لا توجد وجودا مجردا في ذاتها، إنما تظهر دائما في كائنات حية واقعية ملموسة"[1].

الخبرة الدينية عند "سكاتولين" تختلف عن وجهات النظر المعروفة بين الباحثين في مجال علوم الدين، فحسبه لا يمكن أن نعرّف الخبرة بأنها الخبرة بشيء ما أي مفهوم خالي من أي خصوصية ووصف، فالخبرة الدينية عند التحليل الأدق لها لا يمكن اعتبارها خبرة بشيء ما غامض شبيه بفكرة إلاهي غامض، بل الخبرة الدينية عند تحليلنا لها بشكل دقيق وعميق نجد أنا خبرة حيوية ملموسة في سياق واقعي محدد، فلقد شبهها "سكاتولين" بالحياة التي تظهر دائما في الكائنات الحية الواقعية الملموسة.

ويرى الياد "أنه بالنسبة لمؤرخ الأديان فهو على علم بأن التجربة الدينية تسخّر طاقات الإنسان بمجموعها وتمس بالتالي المناطق السحيقة من كيانه، وهذا الكلام لا يعني أنّنا نرجع الدين إلى عناصر غير معقولة، إنّما ببساطة يحمّلنا الاعتراف بالتجربة الدينية كما هي؛ أنها تجربة الوجود الكليّ تكشف للإنسان نمطية وجوده في العالم"[2].

لقد أعرب ميرسيا الياد في قوله هذا عن التجربة الدينية بالنسبة لمؤرخ الأديان، فهو يرى أنه على دراية بأن التجربة الدينية تمس جميع الطاقات الخاصة بالإنسان وبالأخص تلك المناطق العميقة من ذات الانسان، وحسب قوله هذا لا يعني أنّه قد أرجع الدّين إلى عناصر غير معقولة بل أن هذا الرأي يقودنا إلى القول أن التجربة الدينية هي تجربة الوجود الكلي، أي هي عبارة عن كيان عقلي مجرد ومستقل يكشف عن طريقه الإنسان نمط وجوده في هذا العالم.

1_ جوزيبى سكاتولين: تأملات في التصوّف والحوار الديني من أجل ثورة روحيّة متجدّدة، ص165.
2_ ميرسيا الياد: الأساطير والأحلام والأسرار، ص17.

ويقول الياد أيضا: "ويجري التعبير عن التجربة الدينية كما يجري نقلها الى الآخرين ضمن سياق تاريخي مخصوص"[1].

فلقد أكد الياد بقوله هذا على أنّ التجارب الدينية تنقل عبر التاريخ في سياق مخصوص فأكّد هنا على أن المعطى الديني هو بالتّأكيد معطى تاريخي دائم.

كذلك نجد الياد "يتمسك أكثر بإخراج الطابع المميز والثابت للتجربة الدينية على قليل من التعبيرات فلديه وجود الإنسان المتدين في السلوكات المتشابهة، أي كانت التجربة المعاشة التي يمكن أن تكون له مع المقدّس إذ أنّها لا تثير أي تشكك لديه، فالبحث عن نموذج للإنسان المتدين شبه أزلي، أو على نحو ما يكون ألفي التعدد، مختلف الخاصيات عما عليه الإنسان اللاقدسي لمجتمعاتنا المعاصرة، ينبغي أن يكون الهدف النهائي لتاريخ الأديان، فهذا المعنى لحياته الذي يفتش الإنسان عنه، يؤكد "الياد" أنه يجده ضمن المقدّس ما فوق التاريخي، وحتى يصير ادراكه متيسرا يتجلى في المعاني القدسية والرموز، التي ليست سوى أحوال للمقدّس في لحظة محدودة من تاريخه المعاش من جانب البشر"[2].

فالياد يحاول أن يخرج الطابع المطلق والثابت للتجربة الدينية لدى الإنسان المتدين، فالتجربة المعاشة لدى الإنسان المتدين مع المقدس لا تثير أي شك، فالبحث عن النموذج الكلي للإنسان المتدين كان منذ القدم، فهو يختلف من حيث الخصائص على الإنسان اللاديني واللاقدسي فالإنسان يبحث عن معنى لحياته، وحسب "الياد" أنه يجد هذا المعنى في المقدّس ويتجلى في المعالم القدسية.

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص57.

2_ ميشال مسلان: علم الأديان مساهمة في التأسيس، ص178.

والتجارب الدينية كما يرى الياد: "هي أزمة كلية يسببها الوجود وهو في الوقت ذاته الحل النموذجي لتلك الازمة، إنها الحل المثالي لأنها تميط اللّثام عن عالم مقدّس من فعل الآلهة، عالم لم يعد خاصا بفرد، ولا غامضا أو عاتما، إنما أخذ يتجاوز ما هو شخصي وراح يحمل الدلالة"[1].

يقصد الياد في قوله هذا أنّ التجربة الدينية هي أزمة يتسبب بها الوجود، وهو الحل لهذه الأزمة في نفس الوقت، فالتجربة الدينية عبارة عن الحل المثالي والمناسب لعالم المقدّس الذي هو من صنع الآلهة، فهو عالم يحمل الدلائل لأنه ليس معقد أو غامض، فهو عالم لم يعد مخصوصا بالفرد فلقد تجاوز ما هو فردي ذاتي وشخصي، فهو هنا بيّن لنا الفاصل بين عالم اللاشعور وعالم الدين لأنّ الحل النموذجي أو الحل الديني على حد تعبير "الياد" هو الذي بواسطته يكشف الإنسان ويتعرّف على ما هو واقعي في وجوده.

أمّا بالنسبة لتحليل التجارب الدينية "المشكلة الأولى التي تواجه هذا التحليل للتجربة الدينية، هي أنه من الصعب أن نفهم كيف يولّد المرء اعتقادات دينية معرفية، كما هو موجود في اللاهوت وفلسفة الدّين بعيدا عن المشاعر غير المعرفية، وإذا كان كل من المجرّب والتجربة غير قابلين للوصف، وإذا كانت التجربة في الأساس تفوق الإدراكات المعرفية، فما الحقائق الدينية التي تنتج عنها؟ وتستوي المحاولات لوصف التجربة عن طريق افتراض مسبق مناظر بأنّ الحدث يمكن أن يكون مفهوما معرفيا، لأن المرء يمكنه أن يدرك أيّ النّظائر ملائمة للتجربة وايها ليست ملائمة"[2].

1_ ميرسيا الياد: الأساطير والأحلام والأسرار، ص ص19-18.

2_ مجموعة مؤلفين: مقول المقدس، ص ص 484-485.

معنى هذا أن المشكلة الأساسية التي تعترض تحليلنا للتجربة الدينية هي صعوبة فهم أن الإنسان يستطيع أن يؤسس اعتقادات دينية حقيقية كما هو الحال بالنسبة لفلسفة الدين واللاهوت وذلك دون تدخل ذاتيته؛ أي المشاعر غير المعرفية والسؤال المطروح هو ماهي الحقائق الدينية التي تنتج عن عدم تدخل المشاعر غير المعرفية في تأسيس الاعتقادات الدينية.

فالتجارب الدينية تفهم على أنها تختلف عن التجارب الاعتيادية لأن موضوعها يسلّم به المرء على كائن أو موجود فائق للطبيعة (الله سوى في ذاته أو متجلي في فعل ما)، كائن مرتبط بالله (تجلّ الله أو شخص مقدس مثل مريم العذراء)، أو حقيقة ما مطلقة غي قابلة للوصف (مثل البراهمة أو النيرفانة المطلقة اللاتينية)"[1].

فالمقصود من هذا القول هو أنّ التجربة الدينية تختلف عن التجارب الاعتيادية أو العادية، فالتجربة الدينية تحتاج أو تشترط مجابهة الحقائق المطلقة ومواجهة الله على خلاف ذلك في التجربة الاعتيادية، فالتجربة الدينية يمكنها أن تكون منبعا ومصدرا للحقيقة الاعتياديّة أو كما يطلق عليها بالبصيرة الدينية.

يرى ميرسيا الياد كذلك في التجربة الدينية "وبفضل التجربة الدينية التي أسست ذلك الاعتقاد امكانية الوصول إلى فهم ميتافيزيقي للكون، ذلك أنّ رمزية شجرة للعالم تبين بالدقة أن حالة فردية قد تحمل دلالة على الكون كله، حسب هذا الاعتبار يجري ايقاض التجربة الفردية ويتم تحويلها إلى فعل روحي"[2].

1_ مجموعة مؤلفين: مقول المقدّس، ص485.

2_ ميرسيا الياد: الأساطير والأحلام والأسرار، ص19.

يقصد الياد في قوله هذا أن الإنسان وبفضل التجربة الدينية والطابع الديني الخاص برمزية الشجرة الكونية يستطيع أن يحيي البعد الكوني، فهذه التجربة هي التي ساعدت الإنسان على أن تصير تجربته الخاصة أو الفردية تتحول إلى فعل روحي وتعرف وتنفتح على كل ما هو كوني.

فالخبرة أو التجربة الدينية هي التعرّف على المعاني والاحاسيس والمشاعر والدلّالات والمعتقدات الدينية التي تتحكم وتسيطر على حياة الانسان، فالتجربة الدينية إذا هي ذلك الخلط والمزج بين المظاهر الخارجية والمظاهر والمعاني الداخلية الخاصة بالدين.

المبحث الثالث: نظرته للإنسان المتدين

لقد أولى ميرسيا الياد اهتماما خاصا بالإنسان المتدين، فالإنسان المتدين حسبه هو من يصنع المقدّس، وفرّق "الياد" بين الإنسان الديني والإنسان الدنيوي حيث يقول: "فإذا عدنا إلى أقدم مستويات الثقافة نجد أنّ العيش ككائن بشري هو بحد ذاته فعل ديني، إذ أنّ الغذاء والحياة الجنسية والعمل لها قدسية، بتعبير آخر لأن نكون أو بالأحرى لأن نصير بشرا يعني إننا كائن "ديني""[1].

حسب الياد أنّنا لنكون أو نصبح بشرا ذلك أنّنا كائنات دينية وأنّ العيش أو الحياة ككائن بشري هي بذاتها فعل ديني.

ويقول أيضا الياد في نفس السياق: "وعلى مستويات أكثر قدما من الثقافة فإن العيش بصفة كائن بشري هو في ذاته عمل ديني، لأنّ التغذية والحياة الجنسية والعمل لها جميعها قيمة مرتبطة بالأسرار، بعبارة أخرى أن تكون أو بالأحرى أن تصبح إنسان أن تكون "متدينا""[2].

فالإنسان المتدين عند الياد لا يعني مؤمنين محددين، فنفهم من قوله أن الغذاء والحياة الجنسية والعمل لها قيمة قدسية والإنسان في جوهره وحقيقته هو كائن متدين.

حيث يرى الياد بأن الإنسان المتدين يعيش في عالم مقدّس، ولأّن محاولاته دائما هي العيش ضمن كل ما هو مقدس، "إن رغبة الإنسان المتدين بالعيش في المقدّس تعادل في الواقع رغبته في أن لا يترك نفسه مشلولا بالنسبية دون هدف التجارب الشخصية الصرفة وللعيش في عالم حقيقي وفعال"[3].

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص41.

2_ ميرسيا الياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ج1، ص9.

3_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، ص30.

حيث يرى الياد أن رغبة الإنسان المتدين الكبيرة في العيش في عالم المقدس هي نفسها رغبته الكبيرة في الابتعاد عن النسبية التي يقصد بها "ميرسيا الياد" المدنس، أي أنّ العيش في عالم حقيقي فعال يتحقّق بالابتعاد عن المدنس حيث يقول :"أنّه قضاء غير مكون لأنه غير مكرس، وهو مجرد امتداد لا شكل له حيث إن أي توجه لم يطرح بعد، وأية بنية لم تستخلص بعد مثل هذا الفراغ الدنيوي يمثل بالنسبة للإنسان المتدين اللاتكوّن المطلق، واذ أتاه فيه فإنه يشعر بنفسه مفرغا من جوهره وكما لو أنّه ذاب في العماء وانتهى للفناء"[1].

فالمدنس عند "الياد" هو عبارة عن امتداد لا شكل له وهو في فضاء غير مكوّن وأنه يمثل الفراغ الدنيوي بالنسبة للإنسان المتدين وأنه إذا تاه فيه سيفرغ من جوهره ويشعر الإنسان المتدين بأنه انتهى الى الفناء والنهاية.

"هناك أمثلة عديدة تكشف عن رغبة الإنسان في إضفاء القداسة على ما هو دنيوي، فالمعبد يشكل فتحة بمعنى الكلمة صوب الأعلى، ليضمن التواصل مع الآلهة، إن الحنين العميق للإنسان المتدين هو أن يسكن عالما إلاهيا بمعنى العيش في كوزموس طاهر ومقدس عما كان في البداية "[2].

يكمن طموح الإنسان المتدين هو أن يضفي طابع القداسة على كل ما هو دنيوي فالإنسان المتدين له حنين عميق وهو العيش في عالم مقدس إلاهي.

1_ ميرسيا الياد: المقدّس والمدنّس، ص52.

2_ أنس الشعرة: مسألة المعتقد عند ميرسيا الياد الحوار المتمدن، 1/6/2016.

ويرى ميرسيا الياد": "إن الإنسان البدائي والمتدين هو الذي يعيش في ومع المقدس، ويعد أن الزمان والمكان اللّذان لا تطالهما القداسة مدنسان، وأنهما جزء من التاريخ بينما الزمان والمكان المقدسان هما جزء من الأسطورة"[1].

فالإنسان المتدين بالنسبة "لالياد" هو الإنسان الذي يحيى في ومع المقدس، ويعتبر الزمان والمكان غير المقدسين مدنسين، فحسبه أن الزمان والمكان غير المقدسين جزء من التاريخ على عكس الزمن والمكان المقدسين فهما جزءان من الأسطورة .

"فمن خلال الخلفية الدينية المسيحية "لميرسيا الياد" وتأثره بالهندوسية (اليوغا والبوذية) عندما عاش في الهند تتركز رؤيته للدين بعدة خصائص منها، المعارضة بين "المقدس" و"المدنس" كأساس للدين، والافتراض القائل بأن الإنسان هو بطبيعته إنسان متدين homo) (religiosus، "فالياد" يرى أنّ البشر لهم العديد من الخصائص كالإنسان العقلاني أو الحكيم، الإنسان الصانع وغيرها من الخصائص لكنها تتوحد في الإنسان المتدين لتتحول إلى إنسان كلي"[2].

ساعدت ديانة "الياد" المسيحية الارثوذوكسية وكذلك إقامته في الهند في بناء خلفيته الدينية ورؤيته للدين من منظور خاص، وجعل الاعتراض والتناقض القائم بين كل ما هو مقدس مدنس هو أساس الدين، حيث يرى "الياد" أن الإنسان هو إنسان متدين بطبيعته، وأن جميع الخصائص الخاصة بالإنسان وعيشه ككائن حي يحافظ على بقائه ويأكل ويتغذى ويعيش حياة جنسية، فهذه حسب "الياد" ليست هي الخاصية الدينية فالبشر لهم خصائص اخرى كالعقلانية والحكمة والصناعة وغيرها لكنها تتوحد وتجتمع في الإنسان المتدين.

1_ خزعل الماجدي: علم الأديان تاريخيه مكوناته مناهجه، مؤمنون بلا حدود، الرباط. المغرب، ط1، 2016، ص132.

2_ أنس الشعرة: مسألة المعتقد عند ميرسيا الياد، الحوار المتمدن، 01/06/2016.

يقول الياد :"الزمان كالمكان ليس في نظر الإنسان الديني متجانساً و لا متصلاً فهناك فترات من الزمان المقدس، زمان الأعياد (وهي في الغالب أعياد دورية) وهناك من ناحية أخرى، الزمان غير المقدس أو العادي، الديمومة الزمنية العادية التي تجري فيها الأفعال الخالية من الدلالة الدينية"[1].

يقصد الياد أن الزمن عند الإنسان المتدين يختلف عنه عند الإنسان العادي، فالزمن عند الإنسان المتدين ليس زمناً طبيعياً دنيوياً والإنسان المتدين يتصادف مع الزمن المقدس في الأعياد والمناسبات فهي لحظات وفترات زمنية مقدسة على عكس الزمن العادي الفارغ من أية دلالات دينية .

فالزمن المقدس بالنسبة للإنسان المتدين يشكّل دائرة استرجاعية فهو يتصف بالتكرار بصفة دورية يمكن استعادته إلى ما لا نهاية فهو حسب الياد لا يتغير وكذلك لا ينتهي، إذن فالزمن بالنسبة للإنسان المتدين يتميز بالتجدّد حيث يقول الياد :"إن الزمن المقدس هو ممكن الاستعادة إلى ما لا نهاية ويمكن تكراره إلى ما لا نهاية ومن وجهة نظر أخرى يمكن القول أنه "لا يناسب" ولا يشكل "فترة" غير قابلة للانعكاس إنه زمن أنطولوجي بامتياز مساو لذاته دوماً، لا يتغير ولا يستنفذ، ولكل عيد دوري يوجد الزمن المقدس ذاته الذي كان ظهر في عيد السنة السابقة"[2].

فرق ميرسيا الياد بين الإنسان المتدين والإنسان اللاديني الدينيوي حيث يقول: "والإنسان المتدين القديم هو على الضد من الإنسان المعاصر، لم يفقد أواصره مع العالم المعاش و إدراكه لوجوده في العالم، واضطلاعه بدوره كسمة من سمات التدين وذلك بالتماثل بين العالم الكبير (الكون) والعالم الصغير (الإنسان)"[3].

1_ ميرسيا الياد: المقدس والعادي، ص103.

2_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، ص57.

3_ أحمد زين الدين: الديني والدنيوي قراءة في فكر ميرسيا الياد، ص53.

يرى الياد أن الإنسان المتدين لم يفقد أواصره مع العالم الحاضر ولم يفقد إدراكه لوجوده في هذا العالم على العكس من الإنسان المعاصر الذي فقدها .

"وإذا كان الإنسان الحديث يعتقد أن التاريخ قد كونه فإن الإنسان القديم يعلن أنه جاء إلى العالم نتيجة أحداث أسطورية، وبينما لا يشعر الإنسان الحديث في الوقت الذي يعتبر نفسه نتاجاً لمسار التاريخ العالمي أنه ملزم بأن يعرف هذا التّاريخ بكليته، يشعر إنسان المجتمعات القديمة أنّه ملزم لا بتذّكر التاريخ الميثولوجي الأسطوري لقبيلته فحسب وإنما بتحيين (بتكرار أو ارتداد) قسم كبير منه دورياً"[1].

يرى الياد أن الإنسان الدنيوي الحديث أنه غير مجبر على أن يعرف تاريخه كاملاً، ذلك أن الإنسان المعاصر يعتقد بأنّه هو من صنع هذا التاريخ على عكس الانسان القديم المتدين الذي يعتقد أنه جاء إلى العالم نتيجة حوادث أسطورية وأنه مجبر على أن يتذكر تاريخه الأسطوري ويقوم بإحيائه بصفة دورية .

ويرى الياد أن الإنسان البدائي المتدين يعتقد بوجود عالم مقدس مثالي يعلو على العالم الدنيوي الحالي وأنه عليه أن يتمسك بالعالم المقدس على العكس من الإنسان المعاصر الدنيوي الذي يتمسك بالعالم الدنيوي والذي يرفض وجود عالم مقدس حيث يقول الياد: "فالإنسان البدائي يعتقد بوجود عالم مثالي مقدس يسمو على هذا العالم ولكنه يتجلى فيه هنا وهناك وعلى الإنسان البدائي أن يتمسك بالعالم المقدس، ويحتقر العالم الدنيوي، أمّا الإنسان المعاصر فهو الّذي ينتمي إلى العالم الدنيوي الملموس الذي يرفض وجود عالم مقدس يسيّر العالم الدنيوي"[2].

1_ أحمد زين الدين: الديني والدنيوي قراءة في فكر ميرسيا الياد، ص54.

2_ خرعل الماجدي: علم الأديان، ص131.

الإنسان المعاصر اللاديني في رأي ميرسيا الياد يحيا حياة خالية من أية أهداف نبيلة، فهو يحثه على أن يتصالح مع ذاته ومع الطبيعة، فهو بحاجة إلى التجدد والخروج من الزمان التاريخي الكئيب، وأن يسترجع فردوسه المفقود وأن يستقبل الزمن الكلي الذي هو بالنسبة لالياد الزمن المقدس الخاص بالإنسان المتدين، وذلك في قوله: "الإنسان المعاصر يعيش دونما غايات نبيلة ومن دون أهداف، لذا يحثه على استرداد تناغمه مع الطبيعة ومع ذاته والعودة إلى الينابيع والأصول، فالإنسان الحالي بحاجة الى التجدد، وإلى الخروج من زمنه التاريخي المحدود القلق، الكئيب والمتشابه، واسترداد فردوسه المفقود، واستقبال الزمن الممتلئ الكلي"[1].

من هنا نستنتج أن الإنسان المتدين عند ميرسيا الياد هو الذي يعيش في عالم المقدس والابتعاد عن عالم النسبية أي المدنس، وأنه يطمح دائماً إلى إضفاء طابع القداسة على كل ما هو دنيوي، فهو يعتبر أن أي مكان وزمان لا تطالهما القداسة مدنسان لذلك فرق بين الإنسان المتدين واللامتدين (الإنسان الدنيوي)، فكل واحد منهما له زمان ومكان، فالإنسان الدنيوي يحيا في زمن يفتقد طابع القدسية على عكس الإنسان المتدين الّذي يعيش في زمن مقدس، فهو بالنسبة له بمثابة الإشباع الروحي وهو عبارة عن دائرة تتكرر في الأعياد والمناسبات تمكنه من بلوغ الصفاء والنقاء الروحي.

1_ أحمد زين الدين: الديني والدنيوي قراءة في فكر ميرسيا الياد، ص15.

الأسطورة وفكرة المقدّس عند ميرسيا الياد

المبحث الأوّل: الأسطورة ودورها عنده

المبحث الثّاني: فكرة المقدّس عند الياد

المبحث الثّالث: الرّمزية الدينيّة في فكر ميرسيا الياد

تناول الفيلسوف ميرسيا الياد في دراسته الدينية العديد من المواضيع التي تخص فلسفة الدين وتاريخ الاديان، فجل موضوعاته عالج فيها الاساطير وعلاقتها بالفكر الديني كون الاساطير حسب الياد تنطوي على العديد من الخبرات الدينية، وعالج كذلك مسألة المقدس عند الانسان الديني واللاديني، حيث قضى العديد من السنوات يبحث فالحضارات السالفة والاعراق المختلفة وذلك من أجل الكشف عن أشكال التفكير الرمزي الكامن وراء الاساطير، حيث نجده تناول فكرة الرمزية في العديد من مؤلفاته معالجا فيها اشكال وملامح التفكير الرمزي.

ومما تقدم يمكننا طرح التساؤل التالي: كيف تناول مرسي الياد الاسطورة؟ وما هو تصوره حول فكرة المقدس؟ وما هو الرمز عنده وكيف كانت نظرته نحوه؟

المبحث الأوّل : الأسطورة ودورها عند ميرسيا الياد

تعتبر الأسطورة من أهم المواضيع الّتي ركّز عليها الياد في دراساته الدّينية، فكيف كانت نظرته لها؟

1/ ماهية الأسطورة:

أ_ لغة :

_ "الأسطورة في اللغة هي الحديث الذي لا أصل له: يقال إنّ هذا إلا أساطير الأوّلين.

_ الأسطورة قصة خيالية ذات أصل شعبي تمثل فيها قوى الطبيعة بأشخاص يكون لأفعالهم ومغامراتهم معان رمزية، كالأساطير اليونانية التي تفسر حدوث ظواهر الكون والطبيعة بتأثير آلهة متعددة، أو هي حديث خرافي يفسر معطيات الواقع الفعلي.

_ وتطلق الأسطورة ايضا على صورة المستقبل الوهمي الذي يعبر عن عواطف الناس.

_ وعلم الأساطير (Mythologies) يتضمن البحث في أساطير الأولين كاليونان والرومان وغيرهم من الشعوب"[1].

نلاحظ من خلال التعريف اللغوي للأسطورة عند الدكتور جميل صليبا في معجمه الفلسفي أن الأسطورة متعددة المعاني من خلال التعريفات المتعددة والمختلفة التي ذكرها، ونستنتج من التعاريف التي أوردها لنا أن الأسطورة عبارة عن قصص خيالية وأحاديث خرافية، وأن الأسطورة تتعلق برواية وتفسر ظواهر الكون والطبيعة وذلك بتأثير فعل آلهة متعددة.

1_ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، ص79.

ب_ اصطلاحا :

كانت الأسطورة موضع تحول دائم ومستمر فمن الصعب تحديد تعريف أو مفهوم موحد لها حيث يقول القديس أوغسطين في هذا الصدد: "فمن الصعب ايجاد تفسير للأسطورة والادلاء بتعريف شامل وموجز لها"[1].

ويقول مرسيا الياد أيضا : "لعل من الصعب ايجاد تعريف للأسطورة يقبله جميع العلماء ويكون في نفس الوقت في متناول أصحاب الاختصاص"[2].

فالياد صرح أنه من الصعب ايجاد تعريف للأسطورة يقبله العلماء ويكون في متناول أصحاب الاختصاص في نفس الوقت.

يعرف فراس سواح الأسطورة في قوله : "هي حكاية تقليدية تلعب الكائنات الماورائية أدوارها الرئيسية"[3].

وعرفها أيضا: "هي حكاية مقدسة ذات مضمون عميق يشفّ عن معاني ذات صلة بالكون والوجود وحياة الانسان"[4].

نلاحظ من تعريف فراس سواح للأسطورة أنه اعتبرها حكاية مقدسة ربطها بحياة الإنسان والكون، فهو بذلك يرى أن أحداث الأسطورة تحدث في زمن مقدس، وأن الأسطورة عبارة عن قصة تحكمها مبادئ المقدس تحدث في زمن مقدس معين.

1_ أمل مبروك: الأسطورة والاديولوجيا، ص19.

2_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، ص09.

3_ فراس سواح: الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، دمشق،2001، ص08.

4_ المرجع نفسه: ص14.

وذهب البعض من الباحثين إلى اعتبار أن الأسطورة هي: "ترتبط كلمة الأسطورة دائما بمبادئ الانسانية أو بداية البشر حيث كانوا يمارسون السحر ويؤدون طقوسهم الدينية التي كانت فيما يقال سعيا فكريا لتفسير ظواهر الطبيعة"[1].

فالأسطورة كانت محل بحث العديد من الفلاسفة والمفكرين على مر العصور، ومن أبرز من تناول الأسطورة في أبحاثه هو الفيلسوف ميرسيا الياد فكيف تناول الاسطورة ؟ وما هو تصوره الفلسفي حولها؟.

2/ الأسطورة عند ميرسيا الياد:

يعرّف ميرسيا الياد الأسطورة في قوله: "التّعريف الّذي يبدو لي أقل التعريفات نقصا لأنه أوسعها هو التعريف التالي: الأسطورة تروي تاريخا مقدسا، تروي حدثا جرى في الزمن البدائي، الزمن الخيالي، هو زمن البدايات، بعبارة أخرى تحكي لنا الأسطورة كيف جاءت حقيقة ما إلى الوجود بفضل مآثر اجترحتها الكائنات العليا"[2].

عرف الياد الأسطورة بأنها تسرد لنا تاريخا مقدسا، فهو بهذا أضاف أن الأسطورة تحمل طابع القدسية وأن له مكونات كالزمان الاول زمن البدايات وتفسير حقائق الكون، وأن قول الياد {أقل التعريفات نقصا} هي إشارة منه إلى تعدد تعاريف الأسطورة، وأنه من الصعب تحديد وضبط مفهوم جامع مانع لها.

كذلك يعرف الياد الأسطورة في قوله: "الأسطورة واقعة ثقافية بالغة التعقيد يمكننا أن نباشرها ونفسرها من منظورات متعددة يكمل بعضها بعضا"[3].

1_ أحمد كمال زكي: الأساطير، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة. مصر، 2006، ص03.

2_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، ص10.

3_ أحمد زين الدين: الديني والدنيوي قراءة في فكر ميرسيا الياد، ص93.

يقرّ في قوله هذا أن من خصائص الأسطورة أنّها واقعة شديدة التعقيد، وأن الأسطورة عبارة عن حادثة ثقافية يمكن تفسيرها انطلاقا من عدة منظورات متكاملة.

وتكمن قيمة الأسطورة بالنسبة لالياد في كون هذه الأخيرة تتضمن على العديد من القيم والمعاني الإنسانية وأسس حياة البشرية الاجتماعية والثقافية، واعتبر الياد أنه في الكثير من الأحيان كانت المجتمعات البدائية السابقة موطنا للحقيقة المطلقة وذلك في قوله: "وقد أخذنا أخيرا نعرف ونفهم قيمة الأسطورة مثلما تكونت في المجتمعات البدائية وعند أقوام من الأزمنة القديمة، أعني في تجمعات بشرية شكلت عندها الأسطورة الأساس للحياة الاجتماعية والثقافية، غير أن أمرا واحدا يشد انتباهنا منذ البداية وندل عليه بالقول: في تلك المجتمعات من المفروض أن تعبر الاسطورة عن الحقيقة المطلقة"[1].

كذلك فالأسطورة عند الياد تمتاز بخاصية مهمة وهي التكرار ذلك أنها واقعة مقدسة فالأسطورة عنده تعبر عن احداث حقيقية وتدل على تاريخ حقيقي وقعت احداثه في بداية الزمان حيث يقول: "ولأن الاسطورة واقعية مقدسة، لهذا غدت نموذجا وبالتالي قبلت الإعادة والتكرار وباتت القدوة وراحت أيضا تقدم التبرير لكل ما يأتي الإنسان من فعله، بتعبير آخر تدل الأسطورة على تاريخ حقيقي جرت أحداثه في بداية الزمان وتفيد كنموذج لسلوك البشر"[2].

1_ ميرسيا الياد: الأساطير والأحلام والأسرار، ص22.

2_ المصدر نفسه: ص22.

يرى الياد أن الأسطورة فصلت وميزت بين الإنسان المتدين والإنسان الدنيوي، فالإنسان المتدين حينما يحاكي الأفعال النموذجية التي أتاها إله أسطوري هو بذلك ينفصل عن الزمان الخالي من القداسة ويلتحق بالزمان المقدس حيث يقول: "أن الإنسان في المجتمعات القديمة بمحاكاته الأفعال النموذجية التي أتاها إله أو بطل أسطوري، أو ببساطة عندما يروي مغامراتها إنما يفصل ذاته عن الزمان الدنيوي الخالي من القداسة ويلتحق سحريا بالزمان الكبير الزمان المقدس"[1].

ويقول الياد :"لم نعد نصر على الاعلان أن الأسطورة تتحدث عن قضايا مستحيلة، أو مستبعدة من مجال الواقع، واقتصرنا على القول بأن الأسطورة تألّف نمط من التفكير يختلف عن تفكيرنا على أية حال ينبغي أن لا نسوق بشأنها احكاما قبلية، وعلينا أن لا نتعامل معها وكأنها انحراف وشذوذ بل ذهبنا الى ابعد من ذلك وحاولنا إدماج الأسطورة في التاريخ العام للفكر الإنساني"[2].

ينفي الياد هنا ويرفض أن الأسطورة تأتي بأحداث مستحيلة وأنه يرفض كذلك أن نصدر احكاما قبلية بل يدعو إلى ادماجها ضمن التاريخ البشري.

1_ ميرسيا الياد: الأساطير والأحلام والأسرار، ص22.

2_ المصدر نفسه: ص23.

يقول الياد: "لا يكفي معرفة اسطورة الاصل بل يجب تلاوتها، بذلك نعلن نوعا ما علمنا بها، وتظهر للعيان لكن هذا ليس كل شيء حين تتلى اسطورة الاصل او يحتفل بها يفسح المجال لكي يشيع الجو المقدس الذي جرت فيه هذه الحوادث العجيبة، فالزمن الميطيقي زمن الاصول زمن قوي يتميز بالحضور الفعال والخلاق الذي قامت به الكائنات العليا، وبتلاوة الاساطير يصار الى استعادة هذا الزمن الاسطوري وتبعا لذلك يصبح المرء معاصرا للحوادث التي جرت في ذلك الزمان ويقتسم مع الآلهة او الابطال حضورهم"[1].

يرى الياد انه بتلاوة اسطورة الأصل نحن نعلن معرفتنا بها، وأن تلاوتها وتكرارها يشيع الجو المقدس الذي جرت فيه احداث هذه الأسطورة، فزمن الأصل حسب الياد هو زمن قوي واننا نستعيد هذا الزمن عن طريق تلاوة الاساطير ويصبح الإنسان كأنه يعيش احداث هذه الاسطورة مع الآلهة او الابطال في ذلك الزمن، فالياد اعتبر ان الانسان حينما يعيش الاسطورة فهو بذلك خرج من الزمن الدنيوي ودخل إلى الزمن المقدس وأن الزمان المقدس مكرر وقابل للاستعادة بصفة دورية وهذا هو دور الاسطورة حيث انها تتيح للإنسان الحضور مع الآلهة والابطال .

يقول الدكتور شمس الدين الكيلاني فيما يخص الاسطورة عند الياد: "ان كل سلوك كل مقدس عند الياد وكل اسطورة وكل معتقد او صورة إلهية إنما يعكس تجربة المقدس وإن مفاهيم التكون والمعنى والحقيقة وحتى الاكتشافات التكنولوجية الاولى، وكل الفعاليات الحياتية الاخرى يغلفها في القديم طقس خاص وتنتج عالما من القيم الاسطورية الدينية الى الدرجة التي لا يمكن معها تصور حياة انسانية مهما اغرقت في القدم تخلو عن الشعور الديني"[2].

1_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، ص20.

2_ شمس الدين الكيلاني: من العود الأبدي إلى الوعي التاريخي، ص158.

يرى الياد أنه لا توجد حياة إنسانية خالية من الشعور الديني مهما كانت قديمة وأزلية، وأن كل أسطورة أو طقس من الطقوس أو معتقد يعكس تجربة المقدس، واعتبر كل الفعاليات الحياتية للإنسان يغلفها طقس خاص بها ينتج عالما من القيم الاسطورية الدينية.

يمكن أن نستنتج من خلال مفهوم الأسطورة عند الياد أن الأسطورة عبارة عن أحداث واقعية حدثت حقيقية، وأنه من الخطأ أن نعتبر الأسطورة مستحيلة أو خيالية لا وجود لها، وأن الأسطورة بالنسبة لالياد ترتبط بمظاهر الحياة والثقافة الإنسانية، فالأساطير هي حقائق وقعت بالفعل وهي عبارة عن أماكن موجودة بين العالم المقدس والعالم الدنيوي فالأسطورة حسب الياد تحمل جزئين جزء مقدس وجزء عقلي حسي دنيوي.

يقول الياد: "ظل الإنسان طوال آلاف السنين يعمل طقوسيا ويفكر ميطيقيا في أول الشبه بين العالم الأكبر والعالم الأصغر، لقد كان العمل والتفكير على هذا النحو إحدى الإمكانيات المتاحة من أجل انفتاح على العلم وهو إذ يفعل هذا فإنما يساهم في قدسية الكون"[1].

فالياد يرى هنا الأهمية الكبيرة للأسطورة في حياة الإنسان فالإنسان منذ القديم يمارس الطقوس ويحيي الأساطير وهذا ما جعل له العديد من الإمكانيات التي تمكنه من الانفتاح على الكون، فالأساطير هي التي علمته خلفيات وجوده وكيفية التفريق بين العالم المقدس وعالم الدنيوي ويقول أيضا: "لماذا كانت الأسطورة على هذه الدرجة من الأهمية في نظر الإنسان القديم، على حين لم تكن الحكايات والحوادث في مثل أهمية الأسطورة، فهذه الأخيرة تعلمه القصص البدئية التي كونته وجوديا وكونت كل ما له علاقة بوجوده وطراز وجوده الخاص في الكون الذي يخصه مباشرةً "[2].

1_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، ص130.

2_ المصدر نفسه: ص ص15،16.

فأهمية الأسطورة بالنسبة لالياد هي أنها مكنت الإنسان من أن يتعرف على أصل وجوده والقصص التي كونته وكونت كل ما له صلة بوجوده الخاص في هذا الكون.

أ/ خصائص الأسطورة عند ميرسيا الياد:

يمكن أن نستنتج العديد من الخصائص الخاصة بالأسطورة عند الياد وذلك انطلاقاً من مفهوم الأسطورة عنده:

* من خصائص الأسطورة أنها تختص بدراسة الظواهر الكونية.

* أبطال الأحداث الأسطورية هم الآلهة والأبطال، وذلك في قوله: " يصبح المرء معاصر للحوادث التي جرت في ذلك الزمان ويقتسم مع الآلهة والأبطال حضورهم"[1].

* الخاصية الأهم والتي تميز الأسطورة وهي القدسية وذلك في قوله: "تروي تاريخاً مقدساً"[2] .

* أن الأسطورة واقعية مقدسة، أي أن الأسطورة تأتي بأحداث واقعية وذلك في قوله: " لم نعد نصر على الإعلان أن الأسطورة تتحدث عن قضايا مستحيلة"[3]، وقوله أيضا: "ولأن الأسطورة واقعية مقدسة"[4].

* تعتبر الأسطورة نموذجاً قابل للإعادة والتكرار فمن خصائص الأسطورة أيضاً أنّها تكراريّة وذلك في قول الياد: "ولأن الأسطورة واقعية مقدسة، لهذا غدت نموذجاً وبالتالي قبلت الإعادة والتكرار"[5].

1_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة ، ص20.

2_ المصدر نفسه: ص 10.

3_ ميرسيا الياد: الأساطير والأحلام والأسرار، ص23.

4_ المصدر نفسه: ص22.

5_ المصدر نفسه: ص22.

* تجري أحداث الأسطورة في الزمن المقدس الذي حسب الياد يختلف عن الزمن الدنيوي .

* أن الإنسان إذا قام بمحاكاة الأسطورة وتكرارها وتلاوتها يكتسب طابع القدسية، ويستطيع أن يعايش آلهة وأبطال الأسطورة.

ب/ تصور الأسطورة عند الياد:

لقد قدم لنا الفيلسوف ميرسيا الياد العديد من التصورات الخاصة بالأسطورة وذلك من أجل أن يبين لنا ارتباط الأسطورة بالحياة الإنسانية وبمختلف جوانبها التاريخية أو النفسية أو الاجتماعية ... الخ من الجوانب الحياتية الأخرى فما هي تصورات الأسطورة عند الياد؟

1. اعتبار الأسطورة تاريخاً

تحدث الياد في الكثير من المواضع عن العلاقة التي تربط الأسطورة بالتاريخ فلقد اعتبر أن الأسطورة تروي تاريخاً مقدساً، وعبر أيضاً عن ذلك في قوله: "لولا خوفنا من المبالغة في الإعلان عما نطمح إليه لكنا وضعنا لهذا الكتاب عنوانًا فرعيا آخر وهو "مدخل إلى فلسفة التاريخ" لأن هذا هو معنى هذه المقالة في نهاية المطاف لكننا، إذا اعتمدنا له عنوان "أسطورة العود الأبدي" آثرنا بدلاً من تحليل الظاهرة التاريخية تحليلاً نظريا أن ندرس المفاهيم الأساسية في المجتمعات القديمة التي وإن كانت عرفت شكلاً من التاريخ إلاّ أنها كانت تعمل جاهدةً على ألا تدخله في اعتبارها"[1].

1_ ميرسيا الياد: أسطورة العود الأبدي، ص7.

من خلال قول الياد هذا نلاحظ أنه يعتبر أن الأسطورة هي نص تاريخي قمنا بتحليل وفهمه حتى أنه لولا خوفه من المبالغة لكان عنوان مؤلفه مدخل إلى فلسفة التاريخ بدلاً من العود الأبدي فهو بالكاد يميز بين الأسطورة والتاريخ فحسبه التاريخ هو الناقل الأساسي لمحتوى الأسطورة، فهي عبارة عن تاريخ مقدس صيغ في نص له تأثير عند روايته على النفس البشرية لجعلها تتذكر حالة الخلق الأولى.

يميز الياد بين الزمن الحسي التاريخي وزمن الأصول وذلك في قوله: "رفض الزمن الحسي التاريخي من قبل هذه المجتمعات، وحنينها إلى العودة دوريا إلى زمن الأصول الميطيقية Mythique، إلى الزمان الكبير فالمعنى والوظيفة كما دعوناه "بالنماذج والتكرار" يتكشفان عندما نقف على ما ترمي إليه هذه المجتمعات عندما كانت ترفض الزمن الحسي وتقاوم كل محاولة تاريخية مستقلة يراد منها الدخول في تاريخ لا يحكمه نظام النماذج البدئية"[1].

من خلال قول الياد هذا نرى أنه يفرق بين الزمن الحسي التاريخي المرفوض وبين زمن الأصول الزمان الكبير الذي يعتبره الزمان المقدس، فالأسطورة بالنسبة إليه هي تاريخ مقدس يتكرر بصفة دورية.

يقول الياد: "طبعا لا يمكننا ان نضع التكرار الرمزي للكوسموغونيا* التي تسم العام الجديد في ما بين النهرين، وعند العبران على نفس الصعيد، فقد أخذ السيناريو القديم الذي يمثل تجديد العالم دوريا عند هؤلاء الأخيرين يتخذ الصفة التاريخية تدريجيا وفي نفس الوقت ظل يحتفظ بشيء من مغزاه الأول"[2] .

1_ ميرسيا الياد: أسطورة العود الأبدي، ص08.

2_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، ص51.

*الكوسموغونيا: Cossmogony وهي أساطير خلق الكون.

يقول أيضا : "تبعا لذلك إن الفروقات الكبيرة بين الأنظمة العبادية الرافيدنية والعبرانية لا تنفي أن هذه الأنظمة يجمعها أمل مشترك يتمثل في تجديد ولادة العالم سنويا أو دوريا".[1]

إن التكرار الرمزي للكوسموغونيا والتي تعني أساطير خلق الكون تجسد فكرة العود الأبدي* عند الياد والتي تعتبر مسألة تاريخية بالنسبة للفكر الأسطوري، فهذه الأخيرة بالنسبة لالياد فكرة ثابتة في جميع الأساطير لا تتغير فالأساطير بالنسبة له تعبر عن تاريخ دوري نستطيع من خلاله أن نعود الى المقدس، اذن فلكل من البشر حكاية تاريخية خاصة لبدأ هذا الكون وتعتبر هذه الحكاية تاريخا مقدسا.

يقول الياد: "إن حرية صنع التاريخ التي يتمتع بها الانسان الحديث حرية وهمية بالنسبة الى مجموع النوع البشري كله تقريبا، وفي الاكثر لا يبقى غير حرية الاختيار بين امكانيتين أولهما الاعتراض عن التاريخ الذي لا يصنعه سوى اقلية ضئيلة جدا وفي هذه الحالة يختار بين الانتحار والهجرة، والثانية الالتجاء الى وجود أدنى من حالة الوجود الإنساني أو الى التسلل فالهرب"[2].

يرى الياد أن حرية صنع التاريخ لدى الانسان الحديث هي حرية زائفة، فهي عنده لا تتجسد في صناعة التاريخ كوهم لا يعبر عن حقيقة الواقع، فالأسطورة عنده وسيلة للتعامل بالتاريخ مع التاريخ، يقصد بذلك طريقة التعامل مع التاريخ الدنيوي المرفوض والذي عبر عنه بالمدنس، فالتاريخ المقدس الذي يحمي الانسان من الوقوع في المدنس ويعلو بفكره عن طريق الفكر الأسطوري، ويرى ايضا أن تجدد التاريخ يكون دوما بالعودة الى حالة اولى نقية كالولادة مثلا.

1_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، ص152.

2_ ميرسيا الياد: أسطورة العود الأبدي، ص268.

*العود الأبدي: هي فكرة لتفسير السلوك الديني عند ميرسيا الياد ومعناها أن الإنسان قادر على أن يعايش ويعود إلى زمن الأساطير.

2. الاسطورة باعتبارها ظاهرة نفسية:

تدرس الظاهرة النفسية كل ما يتعلق بذاتية الانسان وشعوره وجانبه اللاشعوري أيضا، والظواهر النفسية تحاول فهم كل ما يحدث باطن نفسية الانسان من تخيلات وتفكير وأحلام حيث نجد أن ميرسيا الياد له مؤلف تحت عنوان الأساطير والأحلام والأسرار حيث يقول: "لا يوجد على وجه التقريب أيًّا من النصوص المجموعة في هذا الكتاب إلّا ويضم تلميحات ومقابلات محدودة بين فعالية اللاشعور والأفعال الدينية"[1].

نلاحظ من خلال قول الياد هذا أن هناك علاقة تربط بين الافعال الدينية ومنها الاسطورة وبين الظاهرة النفسية وبالأخص اللاشعور الذي كان الاكتشاف العظيم للفيلسوف وعالم النفس سيغموند فرويد.

وبما ان عنوان كتاب الياد الاساطير والاحلام والاسرار فنحن بالتأكيد نجد ان هناك علاقة بين الاساطير والاحلام عنده وذلك في قوله: "مع ذلك أمكن اثبات استمرارية العلاقة بين عالم الاحلام وعالم الأساطير تماما كما تم العثور على تماثيل بين الشخصيات والأحداث الاسطورية وبين شخصيات الاحلام والاحداث التي تجري فيها وقد تبين أيضا أن ثمة تعديلا يطرأ على مقولات الزمان والمكان العاملة في الأحلام"[2].

نلاحظ من خلال قول الياد هذا ان هناك تماثل بين الاسطورة والحلم فكل منهما يعبر عن ارتقاء الانسان فوق الواقع.

1_ ميرسيا الياد: الأساطير والأحلام والأسرار، ص12.

2_ المصدر نفسه: ص16.

يقول الياد: "أما الفكرة الفرويدية الثانية التي تهمنا في بحثنا وهي فكرة العودة إلى الخلف التي نأمل بواسطتها امكان تحيين حوادث معينة حاسمة من الطفولة الأولى فهي أيضا تبرر التقريب مع أنماط السلوك القديمة.... فالمجتمع كله او جزء هام منه يحيا الحوادث التي ترويها الأساطير بواسطة الطقس، والتقنية المتبعة في التحليل النفسي تجعل من العودة الفردية الى زمن الأصل أمرا ممكننا وقد كانت هذه العودة الوجودية الى الخلف معروفة أيضا لدى المجتمعات القديمة"[1].

يرى الياد ان الانسان القديم لجأ الى الاسطورة وذلك من اجل ان يعبر عن الظاهرة النفسية التي كان يعيشها والتي تظهر في سلوكه، فهو يحيا ويعيش الحوادث التي ترويها الاساطير عن طريق الطقس المقدس، فالتحليل النفسي مكن الانسان من ان يرجع الى الخلف والذي يدل على اشتياقه وحنينه اللاشعوري حسب علم النفس الى مرحلة ما من حياته، فالإنسان القديم حسب الياد أبدع الاساطير تعبيرا وتجسيدا لاشتياقه وحنينه لبداياته الأولى وهو زمن البدايات الزمن المقدس.

3. اعتبار الاسطورة بعدا سوسيولوجيا (اجتماعيا):

ربط الياد بين البعد الاجتماعي والاسطورة فلقد منح الياد تصورا سوسيولوجيا للأسطورة ونلمس ذلك في قوله: " الاسطورة منظور اليها بما فيها من عنصر غني بالحياة، ليست تفسيرا يراد منه تلبية فضول علمي، بل هي حكاية تعيد الحياة إلى أصلية وتستجيب لحاجة دينية عميقة وأوامر على المستوى الاجتماعي"[2].

1_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة ، 76.

2_ المصدر نفسه: ص22.

من خلال قول الياد هذا يظهر جليّا التصور الاجتماعي الّذي منحه للأسطورة حيث يرى أنّ الأسطورة هي حكاية تعيد الحياة وتستجيب لحاجات دينيّة عميقة وأوامر على المستوى الاجتماعي المدني.

يقول أيضا: "الزواج الكوني المقدس بين السماء والارض هو اسطورة واسعة الانتشار للغاية تتحدث عن الخلق الكوني"[1].

يعتبر الزواج العلاقة الاولى المساهمة في تكوين الاسرة التي هي جزء من المجتمع، وقد تضمنت الاسطورة عند الياد الرباط الاجتماعي المقدس وهو الزواج الكوني المقدس بين السماء والارض وهي اسطورة الخلق عنده.

يقول الياد: "ملاك القول أننا بصدد طقوس جماعية تؤدى في اوقات غير منتظمة قوامها تشييد عبادة وتلاوة رسمية لأسطورة أصل ذات بنية كوسموغونية، والمستفيد عن هذه الطقوس الجماعية كلها أحياؤها وأمواتها، فبمناسبة تحيين الأساطير تتجدد الجماعة كلها تعود لكي تجد منابعها وتعيش لكي تجد أصولها ثانية"[2].

من خلال قول الياد نرى أن الاسطورة وجدت لتقوية الروابط بين البشر وجماعاتها بين الاحياء وذكرى الأموات عبر الطقوس، فالطقوس الجماعية التي يتلو فيها الأفراد أساطيرهم هي إحياء لذكرى تلك الاساطير فعن طريقها تتجدد الجماعة فالأسطورة عند الياد تعمل على تقوية العلاقة بين الافراد وأجدادهم واسلافهم وآلهتهم.

1_ ميرسيا الياد: الأساطير والاسرار والاحلام، ص264.

2_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، ص38.

يقول الياد: "يريد الانسان الديني ان يكون غير ما هو عليه في مستوى تجربته العادية الانسان الديني ليس معطى انه يصنع ذاته بالاقتراب من نماذج إلهيته وهذه النماذج كما قلنا محفوظة في الأساطير في تاريخ الحركات الالهية، ولذا فإن الانسان يعتبر نفسه هو ايضا مصنوعا للتّاريخ شأنه شأن الانسان العادي، ولكن التاريخ الوحيد الذي يحظى بعنايته هو التاريخ المقدس الذي تكشفه الاساطير تاريخ الآلهة، أما الانسان العادي فإنه يريد ان ينطوي فقط على التاريخ الانساني"[1].

يرى الياد ان الاسطورة اعطت الانسان نموذجا يأخذ به وأن هذا النموذج مثالي وقع الزمن المقدس أو التاريخ المقدس وبما ان الانسان يعيش في العالم الدنيوي فهو يحاكي المقدس وذلك عن طريق ترتيل وتكرار الاسطورة بطريقة تشترك فيها الجماعة، وبذلك يكتسب الانسان طابع القدسية وهو الانسان الديني، أما بالنسبة للإنسان الدنيوي والذي يحتوي التاريخ البشري فهو لا يحاكي الاسطورة وتاريخ الآلهة، فالإنسان الديني يصنع ذاته وذلك بالاقتراب من النماذج الالهية الموجودة في الأساطير على عكس الانسان الدنيوي.

نستنتج اذن من خلال تصور ميرسيا الياد للأسطورة أنها تروي أحداثا وقعت في الزمن المقدس وان الانسان يحاكيها ويكررها لبلوغ المقدس، وأن للأسطورة جانب تاريخي، تاريخ مقدس خاص بالإنسان الديني وهو الزمن المقدس زمن الاصول، وتاريخ بشري خاص بالإنسان الدنيوي وان لها جانب نفسي كذلك فالإنسان القديم لجأ الى الاسطورة لكي يعبر عن ظواهره النفسية، وأن للأسطورة أيضا جانب اجتماعي فهي حكاية تعيد الحياة وتستجيب لحاجات دينية عميقة ولأوامر على المستوى الاجتماعي .

1_ ميرسيا الياد: المقدس والعادي، ص131.

3/ العلاقة بين الاسطورة والدين عند ميرسيا الياد:

يرى الياد ان هناك علاقة تربط الأسطورة بالدين حيث يقول: "تنطوي معايشة الأساطير إذن على خبرة دينية حقيقية من حيث تميزها عن الخبرة العادية التي نختبرها في حياتنا اليومية"[1].

فمن قول الياد نرى ان الاسطورة تحتوي على خبرة دينية حقيقية فالطقوس والمعتقدات الخاصة بالأسطورة تعتبر حسبه تجربة دينية حقيقية.

كذلك تجد الياد يقول: " الانسان الديني عنده ان الجوهر يسبق الوجود يصحّ هذا على انسان المجتمعات البدائية والشرقية مثلما يصنع على اليهودي والمسيحي والمسلم، لقد وصل الانسان الى ما هو عليه اليوم لأن سلسلة من الحوادث قد حدثت في الاصل وهذه الحوادث انما ترويها الاساطير وهي اذ تفعل ذلك، فلكي تفسر له كيف تكون على هذا النحو ولماذا، وعند الانسان الديني أن الوجود الحقيقي الأصلي انما يبدأ في اللحظة التي يطلع فيها على هذا التاريخ البدئي ويسلم بنتائجه، والتاريخ البدئي هو تاريخ إلهي"[2].

بين ميرسيا الياد العلاقة التي تربط الاسطورة بالدين وذلك من خلال تعريفه للإنسان المتدين. فالإنسان في المجتمعات البدائية أو الانسان الحديث سواء كان يهوديا أو مسيحيا أو مسلما فإن العلاقة بين الأسطورة والدين لا تتغير سواء عند الانسان البدائي او الانسان الحديث فالإنسان عندما يطلع على المقدس يصبح انسانا متدينا، فالتاريخ الالهي حسبه يصل الى الانسان عن طريق الاسطورة، وذلك لتبين له حالته مع المقدس ما يجعل الانسان يصدق تماما بالتاريخ المقدس فالأسطورة تروي تاريخا مقدسا ينقل الانسان من حالة اللاتدين لتجعله انسانا متدينا.

1_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، ص ص 21،22.

2_ المصدر نفسه: ص89.

يقول الياد في كتابه تاريخ المعتقدات والافكار الدينية: "وإنها تتعلق بالوثائق الاولى المكتوبة والتي يعود اصلها للألف الثالثة ولكن هذه الوثائق تعكس بالتأكيد عقائد دينية أكثر قدما"[1].

حسب قول الياد نرى ان الاسطورة تتعلق بالوثائق الأولى وان اصلها يعود للألف الثالثة وان هذه الوثائق هي بالتأكيد تعكس عقائد دينية قديمة قدم الاسطورة نفسها، فهو بهذا يبين انه لا وجود لفاصل بين الأسطورة والدين.

يقول أيضا :"ان الاسطورة النشأة الكونية تتيح لنا فهم الحياة الدينية عند الداياك*، كما تتيح لنا فهم ثقافتهم وتنظيمهم الاجتماعي فالعالم عندهم هو حصيلة معركة بين مبدأين متقاطعين، وشجرة الحياة التي هي تجسيد لهما بالذات تفنى خلال هذه المعركة"[2].

يرى الياد ان الاسطورة النسأة الكونية تمكننا من فهم الحياة الدينية وشرحها فالأسطورة اذن جاءت لتشرح لنا وتبين مضمون الدين وان الاساطير تمكننا كذلك من فهم ما يحتويه الدين من ثقافة الانسان والمجتمعات تنظيماتهم الاجتماعية.

يقول الياد: "اذن عنصر جوهري في الحضارة الانسانية ليست تخريفا لا طائل وراءه بل حقيقة حية لا ينفك يلجأ اليها الانسان ليست عرضا لمشاهد مصورة بل صياغة حقيقية للدين البدائي وللحكمة العلمية"[3].

1_ ميرسيا الياد: تاريخ المعتقدات والافكار الدينية، جزء1، ص79.

2_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص171.

3_ ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، ص23.

*الداياك: هم السكان الأصليون لجزيرة بورينيو بين إندونيسيا وماليزيا حيث أنهم لا يزالون يحافظون على تقاليدهم الدينية منذ ثلاثة آلاف سنة.

يقصد الياد بقوله هذا ان للأسطورة دور مهم وهو صياغة الدين صياغة حقيقية وصياغة للحكمة العلمية، معنى هذا ان الدين عند الياد هو اصل الاسطورة وان الاسطورة جاءت لتشرح لنا الدين وتجعله حقيقة.

المبحث الثاني: فكرة المقدس عند الياد

درس الياد الجانب المقدّس من حياة الإنسان وبحث في العديد من المواضيع المرتبطة به، فكيف عالج الياد فكرة المقدّس؟

1. ماهية المقدس:

أ/ المقدس لغة: Sacré

"هو ما ينسب الى نظام اشياء منفصل مخصوص لا يقبل الانتهاك ما يتعين عليه ان يكون موضوع احترام ديني من قبل جماعة من المؤمنين"[1].

نلاحظ خلال تعريف لالاند للمقدس بأنه عبارة عن موضوع خاص فهو يحظى بتقدير واحترام ديني من طرف مجموعة من المؤمنين الذين يصدقون به.

ب/ المقدس اصطلاحا:

يعرفه روجيه كايو في قوله: "عموما المقدس هو الشيء الوحيد الذي يمكن تأكيده صالحا من خلال تضمنه في تعريف مصطلحه ذاته وهو أنه يتعارض مع المدنس"[2].

1_ أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ص1229.

2_ مهدي طه المكي: التقديس والمقدسات دراسة في فلسفة الدين، مجلة العلوم الإنسانية، المجلد22، العدد الأول، أذار 2015.

حيث ان روجيه عرف المقدس بضده وهو المدنس ويعرفه كذلك الفيلسوف بول تيلش بقوله: "ان المقدس يعني المحرم بمعنى غير المنتهك الخطر الذي ضده يكون الدنيوي"[1].

يتفق بول تيلش في تعريفه للمقدس مع روجيه كايو في كون المقدس هو المحرم وهو ضد الدنيوي او المدنس.

ان مفهوم المقدس قديم قدم الوعي البشري وارتبط المقدس بالدين والاساطير، فهناك علاقة واضحة بين الاساطير والدين من ناحية ومن جهة اخرى علاقة الاساطير والدين بالمقدس، ونجد فكر الفيلسوف ميرسيا الياد يتمحور اساسا حول الدين والمقدس والاساطير، فنجد من مؤلفاته المقدس والمدنس وكذلك المقدس والعادي حيث نلاحظ انهما يحملان مصطلح المقدس. فكيف تناول الياد المقدس في فكره الديني؟

2. المقدس عند ميرسيا الياد:

يعرف الياد المقدس في قوله: "هو وحدة الحقيقة والقيمة والمعنى في حين ان كل الاشياء الاخرى تكون حقيقة او ذات قيمة او معنى الا من خلال مشاركتها في او مع المقدس"[2].

نرى ان المقدس عند الياد هو كل حقيقي يحمل قيمة ومعنى وان كل شيء اخر حقيقي وذا معنى وقيمة هو كذلك لمشاركته مع المقدس.

ويقول ايضا: "يأخذ الانسان علمه عن المقدس لأن هذا يظهر ويبدو كشيء مخالفا تماما للدنيوي"[3].

1_ مهدي طه المكي: التقديس والمقدسات دراسة في فلسفة الدين، مجلة العلوم الإنسانية، المجلد22، العدد الأول، أذار2015.

2_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص355.

3_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، ص16.

فالمقدس عنده اليان هو ما يعارض المدنس او الدنيوي حيث يقول ميرسيا الياد في كتابة البحث عن التاريخ والمعنى في الدين: "والحق انه يصعب على المرء ان يتصور كيف يمكن الذهب البشري ان يعمل من دون وجود قناعة لديه بأن ثمة شيئا في العالم هو فعلا حقيقي Real كما انه يستحيل على المرء ان يتخيل كيف يمكن للوعي ان يظهر بمغزل عن اضفاء معنى Meaning على دوافع الانسان وتجاربه، فإنّنا نعي العالم على انه عالم حقيقي وذو مغزى هو امر يربط ارتباطا حميما باكتشاف المقدس"[1].

حسب الياد انه من الصعب على الذهب البشري ان يعمل من غير ان يحتاج الى الايمان بوجود شيء حقيقي، فتجربة المقدس عنده هي اتباع المنطق الحقيقة والمعنى.

واعتبر كذلك الياد ان المقدس هو بنية الوعي البشري وليس مرحلة من مراحله، فجدلية المقدس كانت من اولى الحركات الجدلية في الفكر الانساني وهي ما أطلق عليها ميرسيا الياد عملية تجلي المقدس، ونجد ذلك في قوله: "يكفي هنا ان اقول ان المقدس هو عنصر من عناصر بنية الوعي وليس مرحلة من مراحل تاريخ الوعي، ذلك أن عالما ذي معنى والانسان لا يسعه ان يعيش في العماء او الخواء، هو حصيلة سيرورة جدلية يمكننا ان نسميها عملية تجلي المقدس"[2].

ويرى الياد ان المقدس نشأ مع الانسان البدائي والمجتمعات القديمة فكل شيء في المجتمعات الغابرة او ما قبل التاريخية تنتمي ومتصلة بالمقدس حيث يقول: "كما في حالة المجتمعات الغابرة او ما قبل التاريخية، ان كان هناك شيء غير مقدس أو لم يكن في يوم ما مقدسا أو مرتبطا بالمقدس"[3] .

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص39.

2_ المصدر نفسه: ص40.

3_ المصدر نفسه: ص155.

يقول الياد: "لا يعرف الانسان القديم افعالا دنيوية محضة كل فعل له معنى محدد (قنص، صيد، زراعة، لعب، قتال، جنس، ....) فإنما يسهم بطريقة ما في القدسي، والافعال الدنيوية هي الافعال التي تخلوا من مغزى ميطيقي Mythique، اي الافعال التي تفتقر الى نموذج مثالي"[1].

حيث يرى الياد ان الانسان القديم لا يعرف اي افعال دنيوية فكل افعاله تساهم بطريقة ما في المقدس وان الافعال الدنيوية هي تلك الافعال الخالية من اي نموذج مثالي قدسي، فالحياة التي عاشها الانسان البدائي والمجتمعات القديمة او الانسان المتدين حسب الياد هي التي كانت بمثابة الارض الخصبة التي نشأ منها المقدس والمدنس، فالإنسان في تلك الفترة يتحرك في اطار المقدس ويحاول دائما تكراره والحفاظ عليه.

يقول الياد: "إن كل ديانة او حتى الاكثر بساطة، تحمل وجودا انطولوجيا راسخا وتكشف عن كينونة الاشياء المقدسة "[2].

من خلال قول الياد هذا نرى ان طبيعة المقدس عنده هي طبيعة انطولوجية وجودية.

ويقول ايضا: "يمكن للمقدس ان يظهر نفسه في حجارة او اشجار، وعليه وكما سنرى بعد قليل انه لا يتعلق بتمجيد حجر او شجرة بذاتهما، فالحجر المقدس والشجرة المقدسة لم يعبدا بصفتهما تلك وانهما ليسا موضع عبادة فعلا لانهما تجليان، ولأنهما يظهران شيئا ما ليس هو لا حجر ولا شجرة وانما الكائن المطلق"[3].

1_ ميرسيا الياد: أسطورة العود الأبدي، ص 58.

2_ ميرسيا الياد: الأساطير والأحلام والأسرار، ص17.

3_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، ص17.

حيث يرى الياد ان التجلي هو ظهور المقدس بواسطة شيء ما، فهو عبارة عن قالب يتشكل فيه المقدس على اختلافه سواء من ناحية شكله او نوعه او مكانه كما يقول انه يمكن ان يظهر نفسه في حجارة او اشجار... إلخ

يرى الياد ايضا ان هناك نوعين من الزمن حيث يوجد زمان عادي دنيوي غير مقدس وهو الزمن الذي تجري فيه الاعمال الدنيوية العادية وهو الزمن الحاضر، ويوجد الزمن المقدس وهو زمن قابل للتكرار والاسترجاع وذلك عن طريق الاعياد والمناسبات، ذلك لأنّ الظهور الاول للمقدس كان في بداية الزمن الازلي الاسطوري، ونجد ذلك في قوله: "الزمان كالمكان، ليس في نظر الانسان الديني متجانسا ولا متصلا، فهناك فترات من الزمان المقدس زمان الاعياد وهناك من ناحية اخرى الزمان غير المقدس او العادي الديمومة الزمنية التي تجري فيها الافعال الخالية من الدلالة الدينية، وبين هذين النوعين من الزمان يوجد بالطبع انقطاع، بيد ان في وسع الانسان الديني، بواسطة الشعائر، الانتقال بدون خطر من الديمومة الزمنية العادية الى الزمان المقدس"[1].

ويرى الياد ايضا بان الزمان المقدس شديد الصلة بالمكان حيث يرى انه يجوز ان نشبّه الزمان الكوني بالكون وذلك لاشتراكهما في صفة القداسة حيث يقول: "فمن الجائز تشبيه الكون بالزمان الكوني "السنة" لان كلاهما واقع مقدس، خلق الاهي"[2].

1_ ميرسيا الياد: المقدس والعادي، ص103.

2_ المصدر نفسه، ص107.

يرى الياد ان الكينونة والتي هي المقدس هي التي شقت واوضحت الطريق امام الفكر وان تجربة المقدس اعطت بعدا جديدا لفكرة الواقع والحقيقة والمعنى حيث يقول: "إن تجربة المقدس التي اعطت ولادة للفكرة ان هناك شيئا ما حقيقيا، وبكشفها عن الكينونة والمعنى والحقيقة في عالم مجهول المعالم، فوضوي التركيب، وباعث على الخوف، قد شقت الطريق امام الفكر المنظوم"[1].

يقر الياد انه وعلى الرغم من الانفصال القائم بين عالم المقدس والعالم الدنيوي فالإنسان يصل بين العالم الدنيوي وعالم المقدس عن طريق الطقوس والعبادات، فمن الصعب عليه ان يعيش خارج المقدس، "على الرغم من انفصال العالم المقدس عن العالم الدنيوي فانهما يتصلان من جديد من خلال بعض العبادات والطقوس من قبل طقس القربان الذي يعد وسيلة الدنيوي للتواصل مع المقدس"[2].

يرى الياد ايضا ان نظرة الانسان المتدين للمقدس تختلف عن نظرة الانسان الدنيوي اللاديني فعين المؤمن ترى جوانب اسمى بكثير للمقدس حيث يجد فيه سر وجوده ويستمد منه قوته فالإنسان المتدين اذن يرى في المقدس جوانب لا يستطيع الغير متدين ان يدركها حيث يقول: "فالمقدس واحد في مبدأ وجوده لكنه متعدد في اشكاله او ضروبه، فما نراه منه، او يراه الغير متدين ليس الا جانبا او ناحية من نواحيه، نراه شمسا او قمرا، او نبعا أو حجرا او حيوانا من حيوانات البر او طيور السماء، نتعرف فيه على اشياء الطبيعة وكائناتها، لكن عين المؤمن ترى فيه جوانب اخرى اسمى بكثير، تجد فيه سر وجودها ومصدر قوتها"[3].

1_ ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص42.

2_ إسماعيل بوزيد: جدلية المقدس والدنيوي، مؤمنون بلا حدود، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 14 ديسمبر 2019.

3_ أحمد زين الدين: الديني والدنيوي قراءة في فكر ميرسيا الياد، ص56.

ومما تقدم يمكن ان نستنتج ان المقدس عند الياد هو وحدة الحقيقة وان الاشياء ليست لها لا قيمة ولا معنى اذا لم تتم مشاركتها مع المقدس، واعتبر بأنّ المقدس عنصر من عناصر الشعور وانه بنية الوعي، والمقدس عنده يظهر عن طريق التجلي، فالتجلي هو انكشاف المقدس بواسطة شيء ما، ويوجد نوعان من الزمن عند الياد وهما الزمن المقدس والزمن العادي الدنيوي حيث انهما يخضعان لثنائية المقدس والمدنس، فالزمن المقدس زمن قابل للتكرار والاسترجاع وذلك عن طريق الاعياد والمناسبات بطقوس معينة والزمن العادي اي الدنيوي هو الزمن الحاضر الذي تجري فيه الاحداث الدنيوية، ويرى الياد ان فترات الزمن المقدس لها علاقة شديدة بالمكان فلقد شبه الكون بالزمان الكوني وذلك لاشتراكهما في صفة القداسة.

المبحث الثالث: الرمزية الدينية في فكر ميرسيا الياد:

بحث ميرسيا الياد كثيرا في الحضارات والاعراق الاسلامية محاولا في ذلك الكشف عن اشكال الرمزية وانواعها الكامنة خلف الاساطير المختلفة لذلك تناول التفكير الرمزي في العديد من مؤلفاته من اهمها كتاب صور ورموز وكذلك المقدس والمدنس وغيره من مؤلفاته العديدة.

1. مفهوم الرمز: symbole/ الرمزيةsymbolique

"بنحو خاص في تاريخ الاديان هذه العبادات، هذه المذاهب تخفي غالبا الافكار المخصصة في الماضي لعدد صغير من المريدين الذين يدفن سرهم معهم، ومع ذلك يمكن اكتشافه من قبل اولئك الذين يقومون بدراسة معمقة لكل نوع من المعلومات التي تبقى لنا عن المعتقدات القديمة، وما كانت تقضي به من احتفالات من هنا، كان علم اطلق عليه اسم رمزيات الذي سأحفظه له والذي يأخذ على عاتقه الكشف عما كان خفيا، مستورا وراء علامات واشارات بالغة التنوع"[1].

نرى من خلال تعريف الياد للرمزية انها ذلك الاثر الذي يترك لنا من العالم القديم والذي نستطيع من خلاله الكشف عن ما كان مخفيا مستورا وذلك عن طريق الاشارات والرموز والعلامات التي نجدها.

1_ أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ص1399.

2. الرمزية عند ميرسيا الياد:

"أدرك ميرسيا الياد معنى ان يكون الانسان حيوانا رمزيا بعبارة آرنست كاسير Ernst Cassirer فاللرمزية شان كبير في حياة البشر الدينية، وبالرموز يصبح العالم شافا ويصبح قادرا على إظهار التعالي"[1].

حيث تعتبر الرمزية لها حيز كبير من حياة الانسان الدينية فعن طريق الرموز يصبح العالم شفافا مرئيا ومفهوما.

"الرمز ليس مفهوما بالمعنى الذي نفهم به المفهوم كشيء له معنى قار نستطيع ان نعرفه به، وبالتالي نقبض على ماهيته، ينبغي النظر الى الرمز كشكل من اشكال التفكير باستطاعته ان يعكس التجربة الدينية، فهو في طبيعته يحمل بعدا دينيا، فالرمز يعبر في الان ذاته عن التعقيد الذي يطال المقدّس في تمظهره من جهة وعن علاقته بالوجود الانساني من جهة أخرى فما قام به ميرسيا الياد من حفر ونبش في العادات والطقوس والانصاب...إلخ لإزالة ما علق بها من شوائب الزمن وما لحقها من تشويه وانحراف ولإعادتها الى مكانها او مكانتها في منظومة رمزية تحقق في داخلها ذاتها كجزء لا يتجزأ من الظاهرة الدينية"[2].

من خلال قول الدكتور عبد القادر ملوك حول الرمزية عند ميرسيا الياد نرى ان الرمز يعكس التجربة الدينية للإنسان فطبيعة الرمز في ذاتها تحمل بعدا دينيا، فهو يعبر عن التعقيد الذي يلحق بالمقدس، فجهود الياد في الحفر والنبش ودراسة العادات والطقوس ذلك من اجل ان يزيل ما علق عليها من رواسب الزمن والانحرافات التي طالته من اجل اعادتها الى مكانتها وذلك في منظومة رمزية.

1_ خلود بن زغبة: بحث في طبيعة المقدس عند ميرسيا الياد، مجلة دراسات وأبحاث، المجلد 12، العدد الأول ، 01جانفي 2020، ص362

2_ عبد القادر ملوك: مفهوم الرمزية عند ميرسيا الياد، 16نيسان 2012.

ويرى الياد ان: "الرمز شكل خاص من اشكال المعرفة وان الفكر الرمزي يلازم جوهر الكائن الانساني"[1].

من خلال قول الياد هذا نرى ان الرمز عنده هو شكل خاص من اشكال المعرفة الانسانية وان التفكير الرمزي يظل مصاحبا لجوهر الانسان دائما.

كذلك يقول الياد: "وإذا كانت تجربة المقدس تجربة تشكل الوعي البشري ليصبح قادراً على تمثل العالم الماورائي المفارق للعام الواقعي فالرمز هو من يرسم الطريق نحو هذا الوعي ذلك أن الرمز يسمح للأشخاص بأن يصبحوا واعين بالعالم، لأنه يكشف عن الحقائق الكامنة وراء الأشياء ما يجعل الأشياء تبدوا مختلفة"[2].

نرى من خلال قول الياد هذا أن المقدس تجربة تشكل الوعي البشري وأن الرمز هو الذي يرسم ويحدد الطريق نحو هذا الوعي، فهو يتيح للإنسان بأن يصبح واعياً بالعالم الذي يحيط به ذلك أن الرمز يبين ويكتشف الحقائق الكامنة وراء الأشياء.

كذلك عالج الياد مسألة الرمز عند الإنسان المتدين حيث يقول: "إن الرمز في نظر المتدين وسيلة للاستدلال على حضور المقدس في العالم الدنيوي"[3].

1_ ميخائيل عيد: صور ورموز، تنضيد نبيل سلامة ،دمشق. سوريا.

2_ خلود بن زغبة: بحث في طبيعة المقدس عند ميرسيا الياد، ص362.

3_ المرجع نفسه: ص363.

يرى الياد أن الرمز بالنسبة للإنسان المتدين طريقة للاستدلال والبرهان على وجود المقدس في العالم الدنيوي فالإنسان المتدين دائم البحث والتقصي عن أي طريقة يستطيع من خلالها ربط عالمه الحالي بالمقدس، فالمقدس دائم التجلي في الطبيعة والإنسان في بحث دائم عنه وعن تجلياته في الواقع فمصادفة الإنسان للمقدس واتصاله به تكون طريقة رمزية، فالرمز يتيح للإنسان الاتصال بالمقدس.

يرى الياد أن الأهمية والقيمة الكبيرة التي يكتسبها الرمز تعود إلى التاريخ "إن التاريخ عند الياد يأخذ معنى هو غير المعنى الذي يقدمه له العديد من المؤرخين، إنه حقل رحب تتحرك فيه الرموز الدينية فتنمو و تذوي وتنفرد وتتحد، يضمر ما كان قائماً وينهض ما كان كامناً هكذا يتاح للمقدس أن ينضاف إلى رموز أخرى تحده ويحدها"[1].

يرى الياد أن التاريخ حقل كبير تتحرك فيه الرموز الدينية وتتغير فتنمو وتتحدد وبذلك تتيح للمقدس أن يضاف إلى رموز أخرى تحده ويحد منها.

"ولعل القيمة الحقيقية للرمز في كونه حامل لرسائل ذات طابع خاص وحسب الياد أن أهمية الرمز ترجع إلى طبيعة المقاومة للتاريخ، فالتاريخ غير قادر على تعرية الرمز من دلالته أو إحداث تغييرات جذرية في بنيته العميقة، بل يضيف إليه معنى جديد باستمرار أي أنه لا يتلاشى مع مرور الوقت بل تحميه الجماعة الدينية و تطوره على نحو مستمر"[2].

إذن حسب قول الياد نرى أن القيمة الحقيقية للرمز عنده هو أنه حامل لرسائل من طابع رمزي خاص وأن هذه القيمة والأهمية ترجع إلى التاريخ، فحسبه التاريخ يغير في البنية العميقة للرمز ما يضفي عليه معنى جديد باستمرار وأن التاريخ يحمي الرمز من التلاشي والاندثار ذلك أن الجماعات الدينية تحميه وتطوره باستمرار.

1_ عبد القادر ملوك: مفهوم الرمزية عند ميرسيا الياد.

2_ خلود بن زغبة: بحث في طبيعة المقدس عند ميرسيا الياد، ص363.

بين ميرسيا الياد الفرق بين الرمز وتجليه حيث يقول: "لو أن حجراً مقدساً جرى تبجيله فذلك لأنه مقدس وليس لأنه حجر"[1].

فحسب قول الياد أنه لا ينظر إلى الحجر من حيث هو حجر بل إنه ينظر إليه من حيث هو يحمل شيئاً مقدساً فالرمز يشير إلى المقدس وأن تجلياته هي الأشياء الملموسة الواقعية التي يحل بها، إذن فالياد يرى أن الرموز موجودة في العالم الواقعي المادي لتشير وتقودنا إلى المقدس، فالعلاقة التي تربط الرموز بتجلياتها لا تفهم ولا نستطيع تفسيرها حسبه إلاّ إذا كانت في منظومة رمزية منهجية حيث يقول: "العلاقة بين الرموز وتجلياتها لا يمكن فهمها إلاّ ضمن منظومة رمزية متماسكة ومنهجية"[2].

يقول الدكتور أحمد الزين: "الرموز إذاً ليست علامات تعسفية معلقة في الفراغ، ليست حرتقات صبيانية يتصف بها عادةً المنطق البدائي، فالديني بدائيا كان أو متمدنا يفكر كما يرى الياد بواسطة الرموز، والرموز مهما تكن طبيعتها أو مستواها فهي دائماً متماسكة متعاضدة حتى في أقصى حالات تدهورها"[3].

يرى الياد أن الإنسان الديني البدائي والمتحضر يفكر عن طريق الرموز على اختلافها مهما تكن طبيعتها أو المستوى الذي هي فيه، فالرموز دائماً متماسكة صلبة حتى في أقصى التدهور الذي يلحق بها .

1_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، ص90.

2_ أحمد زين الدين: الديني والدنيوي قراءة في فكر ميرسيا الياد، ص107.

3_ المرجع نفسه: ص107.

ويرجع الياد سبب رؤية البعض الرموز بأنها عبارة عن حرتقات صبيانية إلى أن تجليات بعض الرموز تتدهور بسبب الضغوطات التاريخية أو غيرها ما يجعل من تجليات بعض الرموز مخفية فيحجب مدلولها الأصلي ولا يرجع مدلول الرموز ولا تستعيد كثافتها وقوامها إلاّ بإعادتها ضمن نسقها الأصلي أو أن تدرج ضمن نسق جديد ونجد ذلك قول الدكتور أحمد الزين: "وإذا كان هناك من يرى في بعض الرموز حرتقة صبيانية فلأن الأمر عائد في ما يرى الياد إلى بعض الرموز والأصح تجلياتها تتقهقر بفضل الضغوط التاريخية أو غيرها، فتحجب مدلولاتها الأصلية، ولا تستعيد هذه الرموز كثافتها أو قوامها، إلاّ بإعادة إدراجها في نسقها الأصلي أو نسق بديل"[1].

يرى الياد أن الإنسان يعيش ويتحرك داخل منظومة رمزية تسيره فالرمز حسبه: "لم يجعل الرمز العالم مفتوحاً فحسب وإنما يساعد أيضاً الإنسان المتدين ليصل إلى الشمول، فبفضل الرموز خرج الإنسان من وضعه الخاص وانفتح نحو العام ونحو العالم"[2].

حسب قول الياد نرى أن وظيفة الرمز هي جعل العالم منفتحاً كذلك مساعدة الإنسان المتدين للوصول إلى الشمولية ودفع الإنسان نحو الانفتاح أكثر على العالم.

يقول الياد: "إن وظيفة الرمز هي بالتحديد إماطة اللثام عن واقع كامل"[3].

ويقول أيضاً: "إن الرمزية تضيف قيمة جديدة إلى موضوع أو إلى فعل من دون أن تنال من قيمته الخاصة والمباشرة"[4].

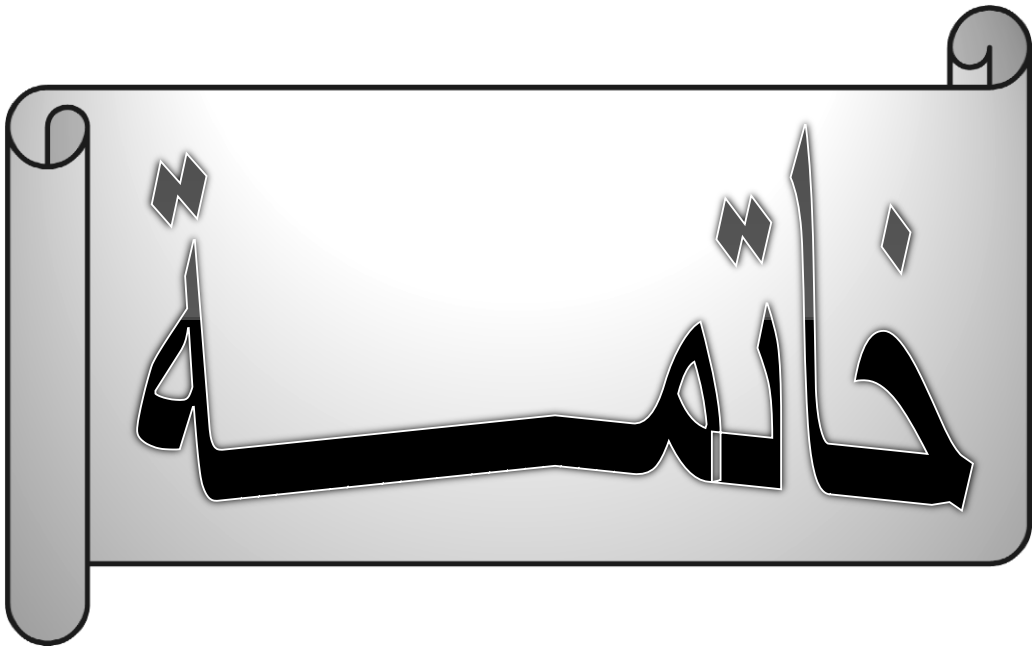
1_ أحمد زين الدين: الديني والدنيوي، قراءة في فكر ميرسيا الياد، ص107.

2_ ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، ص153.

3_ ميخائيل عيد: صور ورموز.

4_ المرجع نفسه.

يرى الياد أن وظيفة الرمز هي الكشف عن الأشياء المخفية والمعنى الخفي للأشياء الموجودة في الواقع وذلك لمساعدة الإنسان على الانفتاح على العالم وإعطائه نظرة مغايرة وشاملة عنه، فالرمزية تضيف قيمة ومعنى جديد إلى موضوع ما أو فعل معين وذلك دون أن تمس بقيمته الخاصة.


خاتمة

خاتمة:

تيسر لنا من خلال دراستنا هذه التوصل إلى النتائج التالية:

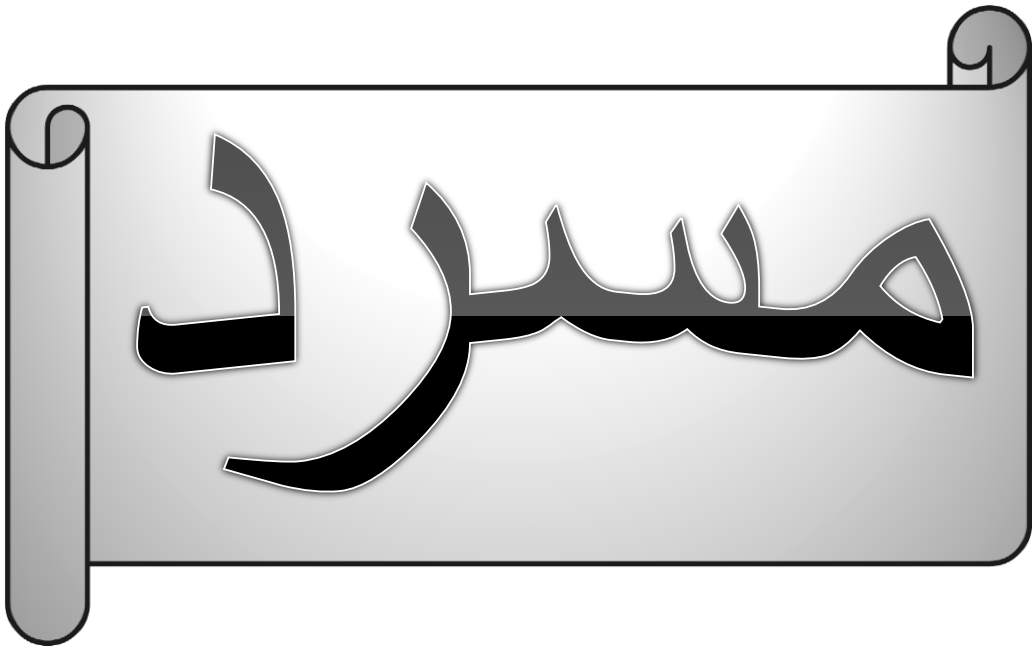
- ✓ ما يميز الفيلسوف ميرسيا الياد عن غيره من الفلاسفة هو اهتمامه بالإنسانية فقد كان هدفه الأساسي هو تأسيس نزعة إنسانية جديدة من أجل خلق إنسان جديد مستقل بعيد عن العنصرية بعيد عن كل الصراعات الموجودة في العالم، إنسان جديد يكون حراً مستقلاً ذاتيا وروحيا.
- ✓ أن الدين عبارة عن بنيات عديدة تحمل صفة الخصوصية والقداسة وهو تجلي المقدس في الدنيوي، حيث أعطى الياد للدين بعداً اجتماعياً وأنثروبولوجيا مبينا مدى تأثيره في المجتمعات الإنسانية وتركيباتها، فالدين هو العنصر الذي حدد بنية المجتمع.
- ✓ حاول الياد الرجوع بالإنسان إلى الفكر الروحي الديني الخالي من النزعة المادية وذلك عن طريق نزعة إنسانية جديدة.
- ✓ درس الظواهر الدينية معتمداً على الطريقة الفينومينولوجية رافضا في ذلك أي شكل من أشكال التفسير النظري للظاهرة الدينية حيث تبنى العديد من أنماط الظواهر الدينية وذلك عبر إدخالها ضمن السلوك العام للإنسان.
- ✓ ارتباط الحقيقة بالدين يكون عن طريق المقدس معطيا بذلك حقيقة دينية فوجود المقدس عند الياد أمر ضروري ليصدق الإنسان وجود الحقيقة.
- ✓ درس الياد أشكال وأبعاد الخبرة الدينية من أجل اكتشاف الإخلاف الكامل بين التجربة الدينية و التجربة الدنيوية فالتجارب الدينية تنقل عبر التاريخ في سياق مخصوص.
- ✓ أعطى الياد اهتماما خاصاً بالإنسان المتدين وفرّق بينه وبين الإنسان الدنيوي العادي.
- ✓ أن علاقة الأسطورة بالدين هي أن الأسطورة تحتوي على خبرات دينية حقيقية والطقوس والمعتقدات الخاصة بالأسطورة تعتبر تجارب دينية.
- ✓ أن دور الأسطورة هو صياغة الدين فأصل الدين عند الياد هو الأسطورة فهي جاءت لتشرح الدين وتجعل منه حقيقة.

- ✓ أن هدف الياد هو استعادة الأزمان المقدسة وزرعها في الزمن الحاضر فالمقدس هو وحده الحقيقة وهو ما يعارض المدنس.
- ✓ هناك نوعان من الزمن زمن مقدس قابل للتكرار عن طريق الطقوس وزمن دنيوي وهو الزمن الحاضر.
- ✓ أنّ وظيفة الرمز عند الياد هي الكشف عن الأشياء الغير ظاهرة وعن المعنى الخفي للأشياء الموجودة في الواقع.

ونظراً للصعوبات التي واجهتنا من قلة المراجع نلتمس من إدارة الكلية إثراء المكتبة بكتب في فلسفة الدين عند ميرسيا الياد ليتسنى للطلبة التعرف على هذا الموضوع وخلق فرص بحثية جديدة.

بهذا نكون قد أنهينا هذا البحث الذي لا يزال بحاجة إلى تحليل ودراسة عميقة، ونسأل الله أن نكون قد وفقنا في رسم معالمه ولا ندعي أننا قد أحطنا من جميع عناصره وجوانبه لذا فهذه الدراسة فتحت لنا آفاق جديدة لدراسات أخرى:

- النزعة الإنسانية الجديدة عند ميرسيا الياد.
- الأسطورة والدين عند ميرسيا الياد.


مسرد

المقابل الأجنبي	المصطلح
Mircea Iliad	ميرسيا الياد
Universal man	الإنسان الكوني
Calcutta	كالكوتا
Dasgupta Surendranath	سورندراناث داسغوبتا
Swami Sivananda	سوامي شيفاناندا
Yoga : Immortality and Freedon	اليوغا: الخلود والتّحرر
Diurnal	نهاري
Nocturnal	ليلي
Revue de l’histoire des religions	مجلّة تاريخ الأديان
Critique	نقد
Patterns in Comparative Religion	الأنماط في مقارنة الأديان
The Myth of the eternal return	أسطورة العود الأبدي
Shamanism : Archaic Techniques of Ecstasy	الشّامانيّة: الطرق القديمة للنّشوة أو الانجذاب الصوفي
The Sacred and the profane	المقدّس والمدنّس
Myths, Rites , Symbols	الأساطير والأحلام والأسرار
A history of Reliions Ideas	تاريخ المعتقدات والأفكار الدينيّة
Quest : History and Meaning in Religion	البحث عن التاريخ والمعنى في الدّين
Holy and Ordinary	المقدّس والعادي
Anthropologie	أنثروبولوجيا
Pietas	البيتاس
Sacred	المقدّس

The Centrism	مركزيّة الله
Particular	خاصة
Creative hermeneutics	التّفسيرية الإبداعية
La Consécration	التّكريس
Quid	شيء ما
Dvine Indistinct	إلهي غامض
Homo religiosus	إنسان متديّن
Mythologie	علم الأساطير
Myth	أسطورة
Mythique	الأصول الميطيقية
Real	حقيقي
Meaning	معنى
Symbole	الرّمز
Symbolique	الرّمزية

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أوّلا/ المصادر:

1. ميرسيا الياد: أسطورة العود الأبدي، تر: نهاد خياطة، دمشق. سوريا، ط1، 1987.
2. ميرسيا الياد: الأساطير والأحلام والأسرار، تر: حسيب كاسوحة، منشورات دار الثقافة، دمشق. سوريا، 2004.
3. ميرسيا الياد: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين تر: سعود المولى المنظمة العربية للترجمة، بيروت. لبنان، ط1، 2007.
4. ميرسيا الياد: المقدس والعادي، تر: عادل العوا، دار التنوير، بيروت. لبنان 2009.
5. ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق. سوريا، 1988.
6. ميرسيا الياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ج1، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق، ط1، 1986.
7. ميرسيا الياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ج3، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق، ط1، 1987.
8. ميرسيا الياد: مظاهر الأسطورة، تر: نهاد خياطة، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق. سوريا، ط1، 1991.
9. ميريسيا الياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ج2، تر: عبد الهدي عباس، دار دمشق، ط1، 1987.

ثانيا/ المراجع:

1. أحمد زين الدين: الديني والدنيوي، قراءة في فكر ميرسيا الياد، بيسان لنشر والتوزيع، بيروت. لبنان، ط1، 2018.
2. أحمد كمال زكي: الأساطير، دار الكتاب للطباعة والنشر، القاهرة. مصر، 2006.
3.
4. أمل مبروك عبد الحليم: مفهوم الخبرة بين الأسطورة والدين، دط، دس.
5. أمل مبروك: الأسطورة والإيديولوجيا، دار التنوير.
6. جوزيبى سكاتولين: تأملات فالتصوف والحوار الديني، الهيئة المصرية العامة لكتاب، مصر. القاهرة، 2012.
7. خزعل الماجدي: الدين والدراسات والأبحاث مؤمنون بلا حدود، الرباط. المغرب، 2018.
8. خزعل الماجدي: علم الأديان تاريخه مكوناته مناهجه، مؤمنون بلا حدود، الرباط. المغرب، ط1، 2016.
9. شمس الدين الكيلاني: من العود الأبدي إلى الوعي التاريخي، دار الكنوز الأدبية، بيروت. لبنان، 1998.
10. فراس سواح: الأسطورة والمعنى دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، دمشق، 2001.
11. مجموعة مؤلفين: فلسفة الدين مقول المقدس بين الإيديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية، منشورات ضفاف دار الأمان، الرباط. المغرب، ط1، 2012.
12. ميشال مسلان: علم الأديان، تر: عز الدين عناية، المركز الثقافي العربي، بيروت. لبنان، ط1، 2009.

ثالثا/ المعاجم والموسوعات:

1. أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد01، منشورات عويدات، ط2، بيروت، 2001.

2. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت. لبنان، 1982.

رابعا/ الرّسائل الجامعية:

1. جفال عبد الإله: الأسطورة والدين فراس سواح وميرسيا الياد أنموذجاً، أطروحة دكتوراه في الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة وهران2، الجزائر، 2016-2017.
2. عبد الله عوض العجمي: الفلسفة الهندية وتأثيراتها على الفكر الإستشراقي ميرسيا الياد أنموذجاً دراسة تحليلية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت.
3. علاء علي محمد أيوب: فلسفة الدين عند ميرسيا الياد، رسالة مقدمة للحصول على درجة الماجستير، قسم الفلسفة، جامعة أسيوط، مصر، 2015.

خامسا/ المجلّات والمقالات:

1. أحمد أبو زيد: مجلة العربي، الكويت، ط1،2001.
2. إسماعيل بوزيد: جدلية المقدس والدنيوي، مؤمنون بلا حدود، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 14ديسمبر2019.
3. أنس الشعرة: مسألة المعتقد عند ميرسيا الياد، الحوار المتمدن، 01 جوان2016.
4. خلود بن زغبة: بحث في طبيعة المقدس عند ميرسيا الياد، مجلة دراسات وأبحاث، مجلد12 العدد01، 01 جانفي 2020.
5. عبد القادر ملوك: مفهوم الرمزية عند ميرسيا الياد، 16 نيسان2012.
6. فوزي البدوي: محاضرة حول مساهمة ميرسيا الياد في دراسة الأديان، مؤمنون بلا حدود، قسم التحرير، 02 مارس 2020.
7. مهدي طه المكي: التقديس والمقدسات، دراسة في فلسفة الدين، مجلة العلوم الإنسانية، مجلد22، العدد 01، آذار 2015.
8. ميخائيل عيد: صور ورموز، تنضيد: نبيل سلامة، دمشق. سوريا.

سادسا/ الكتب الأجنبيّة:

1. Douglas Allen: myth and religion in mircea eliade, new York routledge, 2002.
2. Linscott Ricketts: the theology and philosophy of eliade: A search for the centre by Carl Olson, Mircea eliade vision for Allen a new humanism by David cave, Oxford university press, journal of andican academy of religion, vol, 63,No, 3 thematic issue –on religion food, 1995.
3. David cave: Mircea edliade's for a new humanism, Oxford university press, new York, 1993.
4. Douglas Allen: Eliade and history of religion, the university of Chicago press, vol63,No, 4,1988 .
5. Dennis: A Doing, a biography of mircea eliade's spiritual and intellectual development from 1917 to 1940 ,university of Ottawa, canada, 1975.
6. Randall studstill: eliade, phenomenology and the scared, Cambridge university press, religion, studies, vol36,No2,2000.
7. John: D, Dadosky, the structure of religion, 2004.

فهرس الموضوعات

مقدّمة: ..... **أ ـ ج**

الفصل الأوّل: ميرسيا الياد والمؤثرات الّتي شكّلت فكره الديني الفلسفي: ..... **5_ 31**

المبحث الأوّل: حياته، مؤلفاته، فلسفته: ..... **6 – 14**

أ/ حياته: ..... **6 – 9**

ب/ مؤلفاته: ..... **9 – 11**

ج/ فلسفته: ..... **11 – 14**

المبحث الثاني: ماهية الدين عند ميرسيا الياد: ..... **15 – 24**

1. تعريف الدين: ..... **15 – 18**

2. ماهية الدين عند ميرسيا الياد: ..... **18 – 24**

المبحث الثّالث: النزعة الانسانيّة عند ميرسبا الياد: ..... **25 – 31**

الفصل الثّاني: الظواهر الدينيّة عند ميرسيا الياد: ..... **32 – 67**

المبحث الأوّل: الظاهرة والحقيقة الدينيّة عند ميرسيا الياد: ..... **34 – 51**

1. الظاهرة الدينيّة: ..... **34 – 49**

2. الحقيقة الدينيّة: ..... **49 – 51**

المبحث الثّاني: الخبرة الدينيّة عند ميرسيا الياد: ..... **52 – 61**

المبحث الثّالث: نظرته للإنسان المتديّن: ..... **63 – 67**

الفصل الثّالث: الأسطورة وفكرة المقدّس عند ميرسيا الياد: ..... **68 – 100**

المبحث الأوّل: الأسطورة ودورها عند ميرسيا الياد: ..... **70 – 87**

1. ماهية الأسطورة: ..... 70 – 72

2. الأسطورة عند الياد: ..... **72 – 84**

3. العلاقة بين الأسطورة والدّين عند الياد: ..... **85 – 87**

المبحث الثّاني: فكرة المقدّس عند ميرسيا الياد: ..... **87 – 93**

1. ماهية المقدّس: ..... **87 – 88**

2. المقدّس عند ميرسيا الياد: ..... **88 – 93**

المبحث الثّالث: الرّمزية الدينيّة في فكر ميرسيا الياد: ..... **94 _ 100**

1. مفهوم الرّمز/ الرّمزية: **94**

2. الرّمزية عند ميرسيا الياد: ..... **95 – 100**

خاتمة: ..... **101 – 103**

مسرد: ..... **104 – 106**

قائمة المصادر والمراجع: ..... **107 – 111**

فهرس الموضوعات: ..... **112 _ 114**

الملخص:

في هذا البحث درسنا "فلسفة الدين عند ميرسيا الياد" واعتمدنا هذا الموضوع لأنه من المواضيع المعاصرة التي تطرح نفسها، مما جعلنا نحلل أفكار هذا الفيلسوف المعاصر للكشف عن الجديد الذي أضافه للفلسفة الدينية من خلال النزعة الإنسانية الجديدة، ودراسته للظواهر والخبرات الدينية لدى الإنسان المتدين ومبرزا دور الأسطورة في حياة الانسان الدينية ومدى تأثير الرمز والمقدّس عليها.

Summary:

In this research we studied “The Philosophy of Religion at Mercia Eliad” and adopted this topic because it is one of the contemporary topics that present themselves, which made us analyze the ideas of this contemporary philosopher to reveal the new he added to religious philosophy through the new humanism and his study of the religious phenomena and experiences of the religious person. They highlighted the role of the myth in a person's religious life and the extent of the influence of the symbol and the sacred on it.