جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
والدعوة بالمنوفية

نشأة وتطور الدين
بين تصور علماء الغرب والوحي الإلهي
(عرض ونقد)

بقلم الدكتور
وجيه أحمد فكري عبد الله صميدة
مدرس العقيدة والفلسفة في كلية أصول الدِّين بالقاهرة
جامعة الأزهر

نشأة وتطور الدين بين تصور علماء الغرب والوحي الإلهي (عرض ونقد)

وجيه أحمد فكري عبد الله
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين، القاهرة، جامعة الأزهر، مصر.
البريد الإليكتروني: wagihfikry.1119@azhar.edu.eg

الملخص:

عرف الإنسان الدين منذ أبينا آدم (عليه السلام)، وأنَّه موحى به من قبل الخالق (عز وجل)، إلا أنه في العصر الحديث – وفي أوربا على وجه التحديد – ظهرت آراء ومعتقدات ترى أن الدين مجرد ظاهرة اجتماعية تتشكل وتتطور حسب المجتمعات. ومع اتفاق المدارس الغربية حول نشأة الدين إلا أنهم اختلفوا حول الدين الأول للإنسان البدائي؛ فمنهم من يرى أن مظاهر الطبيعة هي دين الإنسان الأول وهؤلاء أصحاب المذهب الطبيعي، ومنهم من رد الدين البدائي الأول أرواح الموتى وهؤلاء أصحاب المذهب الروحي (الحيوي)، ومنهم من يرى أن عبادة أرواح الموتى كان مسبوقًا بما يسمى المانا (القوة الخفية المنبثة في العالم) "المانا Mana". ورأت المدرسة النفسية أن الدين غريزة التدين موجودة في فطرة الإنسان، لكن الدين في نظرهم مجرد شعور لا وجود له في الواقع وأنه أمر شخصي حسب كل إنسان، وأما أصحاب المدرسة الاجتماعية فيرون أن الدين ما هو إلا ظاهرة اجتماعية وأن التوتمية هي أصل الديانات (هذا في نظر دور كايم) بينما يرى (أوجست كونت) أن البشرية قد مرت بما يطلق عليه بالحالات الثلاث؛ وهي الحالة اللاهوتية أو الخيالية، والحالة الميتافيزيقية أو المجردة، ثم الحالة العلمية أو الوضعية. هذا وقد عارضت كل هذه المدارس جميعها مدرسة أخيرة رأت أن هذه الديانات كانت مسبوقة بدين

التوحيد إلا أنها سارت على نفس المنهج الذي سارت عليه المدارس السالفة الذكر.. وعلى كل فقد أثبت البحث أن الدين الموحى به إلى الأنبياء هو الدين الحق وأن الله تعالى هو مصدر الدين، وأن البشرية قد حادت عن عبادته تعالى في بعض الأزمنة نتيجة بعض الظروف.

الكلمات المفتاحية: نشأة الدين – تطور الدين – علماء الغرب – الوحي الإلهي.

The Origin and Development of Religion Between Western Scholars' Perception and Divine Revelation (Exhibition and Criticism)

Wajih Ahmed Fikry Abdullah
Department of Belief and Philosophy, Faculty of Theology, Cairo, Al-Azhar University, Egypt
Email: wagihfikry.1119 **@azhar.edu.eg**

Abstract:

Man has known religion since our father Adam, peace be upon him, and that it is revealed by the Creator, Glory be to Him, the Almighty. However, in the modern era - and in Europe in particular - opinions and beliefs have appeared that see religion as just a social phenomenon that is shaped and developed according to societies.

Although Western schools agreed on the origins of religion, they differed about the first religion of primitive man. Some of them believe that the manifestations of nature are the religion of the first man and these are the owners of the natural doctrine, and among them are those who rejected the first primitive religion the souls of the dead and these are the owners of the spiritual (vital) doctrine, and among them are those who believe that the worship of the souls of the dead was preceded by what is called Mana (the hidden power emanating from the world) "Mana". The psychological school believed that religion is an instinct of religiosity present in human instinct, but religion in their view is just a feeling that does not exist in reality and that it is a personal matter according to each person, while the owners of the social school see that religion is only a social phenomenon and that totalitarianism is the origin of religions (this is in Dur Chaim looked) while (August Count) sees that humanity has gone through what is called the three states; It is the theological or

imaginary state, the metaphysical or abstract state, then the scientific or positivist state. This was opposed by all of these schools, all of them by a final school that believed that these religions were preceded by the religion of monotheism, but they followed the same methodology followed by the aforementioned schools. Religion, and that humanity has deviated from worshiping God Almighty in some times as a result of some circumstances.

Keywords: Religion's Origin, Religion's Development, Western Scholars, Divine Revelation.

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد الصادق الوعد الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين وبعد...

فقد ذكر المولى (ﷻ) أنه لم تخل أمَّة من رسول يدعوهم إلى عبادة الله تعالى، قال (ﷻ): {**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ**} [سورة النحل، آية: ٣٦]. وقال سبحانه في آية أخرى: {**وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ**} [سورة فاطر، آية: ٢٤].

وقد تتابعت الرسل والأنبياء على الأمم من لدن أبينا آدم (عليه السلام) إلى خاتمهم سيدنا محمد (ﷺ)، وما زال الحديث عن الدِّين والرسل في كل عصر ملء السمع والبصر، وما زال هناك من يشكك في نزول وحي من السماء على يد أحد من البشر.

وقد أخبر الحق (ﷻ) في القرآن الكريم أنَّ الأمم السابقة قد استبعدت أن يُبعث أحدٌ من قبل السماء يوحى إليه، فأنكروا بعثة الرسل، قال تعالى: {**وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا**} [سورة الإسراء، آية: ٩٤]. وعلى ذلك فنحن نعتقد أن الدِّين لم يكن مخترعًا من قِبَل الإنسان نفسه، وإنما هو وحي من الله تعالى.

وقد خالفت المدارس الغربية هذا المعتقد، ورأت أنَّ الدين من وضع الإنسان نفسه، وبالتالي استبعدت كل تفسير يؤدي إلى الاعتقاد بوجود إله خارج حدود الكون؛ مدعية أنَّ هذا يتعارض من مبادئ العلم المادي، وعلى ذلك فقد انطلقت

في البحث عن نشأة الدين من مبدأ لاديني، حتى أصبح هذا المبدأ رديفًا لمصطلح العلم نفسه.

نعم سار الأوربي في طريق العلم التجريبي، وتقدم خطوات واسعة، وبخاصة منذ القرن الثامن عشر، فاعتمد على منهج يقوم على الملاحظة والتجربة، وأصبح من حقه أن يتساءل لم لا تطبق المناهج العلمية على الدين، وبخاصة بعد تطبيقها على الظواهر الإنسانية، فعنَّ له أن يُخضع الدين للمناهج العلمية، وذلك في القرن التاسع عشر.

وللأسف ومن هذا التاريخ أصبح العلم التجريبي في طريق معاد للدين، فانتشرت في أوربا موجة شديدة من الالحاد باسم العلم. ذلك أنَّ العلم كان ينادى بالحتمية التي تعنى أنه إذا توافرت الشروط والأسباب تحتم وقوع النتائج. وبناء على ذلك يكتفى العالم بنفسه، ولا حاجة به الى علة أخرى خلاف وجود المادة وحركتها وتطورها وسيرها في طريقها المحتوم(١).

على أنه من الأهمية بمكان أن نذكر أنَّ علماء أوربا يرون أنَّ الدين قد ظهر بظهور الإنسان الأول، إلا أنَّ القليل منهم يرى أنَّ نشأة الدين قد تأخر عن وجود الإنسان(٢).

هذا وقد اتفقت المدارس الغربية على أنَّ الدِّين ظاهرة إنسانية، وعلى أنَّ الإنسان الأول تطور من دين إلى آخر، إلَّا أنها اختصمت، وتفرقت، واختلفت

(١) يراجع: مقدمة الدكتور أحمد فؤاد الأهواني لكتاب العلم والدين في الفلسفة المعاصرة لإميل بوترو (ص: ٤).

(٢) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان: (ص: ٢٥).

حول ذلكم الدِّين الذي كان عليه الإنسان البدائي، وحاولت كل مدرسة منها أن تستدل على ما ذهبت إليه بأدلة مادية.

وعلى كل حال فقد حاولت قد طاقتي أن أبذل الوسع حول هذا الموضوع، وأن أبين الصواب منها، وقد جاء هذا البحث على مقدمة وتسعة مطالب وخاتمة.

- **المطلب الأول:** تعريف الدِّين في اللغة والاصطلاح ومدلولاته في القرآن الكريم
- **المطلب الثاني:** المقصود بنشأة الدِّين.
- **المطلب الثالث:** المذهب الطبيعي
- **المطلب الرابع:** المذهب الروحي (الحيوي)
- **المطلب الخامس:** مذهب المادة الحية (القوة الخفية المنبثة في العالم) "المانا Mana".
- **المطلب السادس:** مذهب المدارس النفسية
- **المطلب السابع:** المدارس السوسيولوجية (الاجتماعية)
- **المطلب الثامن:** مدارس التوحيد البدائي "إله السماء"
- **المطلب التاسع:** المذهب التعليمي – مذهب الوحي (الإله هو مصدر الدين)
- **ثم خاتمة ونتائج البحث**
- **المصادر والمراجع**

المطلب الأول
تعريف الدِّين في اللغة والاصطلاح ومدلولاته في القرآن الكريم

الدِّين لغـة:

ذهب الباحثون في الأديان إلى أنَّ كلمة "دين" وردت في المعاجم اللغوية على معان مختلفة، متقاربة، ومتباعدة تباعدًا يصل – أحيانًا – إلى حد التناقض قال ابن فارس: "الدَّال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذلّ" (١).

وقد ذكر العلاَّمة الدكتور محمد عبد الله دراز أنَّ مفهوم كلمة (الدِّين) على كثرة معانيها إلّا أنَّها تعود في نهاية الأمر إلى ثلاثـــة معان متقاربة.

بيانه: أنَّ كلمة "الدِّين" تؤخذ تارة من فعل مُتعدٍ بنفسه: "دانه يدينه"، وتارة من فعل متعدٍ باللام: "دان له"؛ وتارة من فعل متعدٍ بالباء: "دان به"، وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة.

١ – **فإذا قلنا:** (دانه دِينًا) عنينا بذلك أنه مَلَكَه، وحَكَمَه، وساسه، ودبره، وقهره، وحاسبه، وقضى في شأنه، وجازاه، وكافأه. فالدِّين في هذا الاستعمال يدور على معنى المُلك والتصرف بما هو من شأن الملوك؛ من السياسة والتدبير، والحكم والقهر، والمحاسبة والمجازاة. ومن ذلك: {**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**} [الفاتحة: ٤]، أي يوم المحاسبة والجزاء.

٢ – **وإذا قلنا:** "دان له" أردنا أنَّه أطاعه، وخضع له. فالدِّين هنا هو الخضوع والطاعة، والعبادة والورع. وكلمة: "الدِّين لله" يصح أنَّ منها كلا المعنيين: الحُكم

(١) ابن فارس: مقاييس اللغة (٢: ٣١٩).

لله، أو الخضوع لله. وواضح أنَّ هذا المعنى الثاني ملازم للأول ومطاوع له. "دانه فدان له" أي قهره على الطاعة فخضع وأطاع.

٣- **وإذا قلنا:** "دان بالشيء" كان معنـــاه أنه اتخذه دينًا ومذهبًـــا، أي اعتـــقده أو اعتاده أو تخلَّق به. فالدِّين على هذا هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظريًا أو عمليًا. فالمذهب العملي لكل امرئ هو عادته وسيرته؛ كما يقال: "هذا دِيني ودَيْدَني". والمذهب النظري عنده هو عقيدته ورأيه الذي يعتنقه. ومن ذلك قولهم: "ديَّنت الرجل" أي وَكَلْتُه إلى دينه، ولم أعترض عليه فيما يراه سائغا في اعتقاده. ولا يخفى أنَّ هذا الاستعمال الثالث تابع أيضًا للاستعمالين قبله، لأنَّ العادة أو العقيدة التي يُدان بها، لها من السلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها، ويلتزم اتِّباعها.

وجملة القول في هذه المعاني اللغوية: أنَّ كلمة "الدِّين" عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظِّم أحدهما الآخر ويخضع له. فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وانقيادًا، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرًا وسلطانًا، وحُكْمًا وإلزامًا، وإذا نظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة، أو المظهر الذي يعبر عنها. ونستطيع أن نقول: إن المادة كلها تدور على معنى لزوم الانقياد، ففي الاستعمال الأول، الدِّين هو: إلزام الانقياد، وفي الاستعمال الثاني، هو: التزام الانقياد، وفي الاستعمال الثالث، هو المبدأ الذي يُلتزم الانقياد له[١].

هذا وقد حاول فريق من العلماء الغربيين تحليل الدلالة اللغوية لكلمة "دين" في اللغة الإنجليزية والفرنسية، Religion وهي كلمة مشتقة من اللاتينية، واختلفوا في هذا على رأيين؛ فقد ذهب بعضهم وعلى رأسهم "جييو Guyau"

(١) محمد عبد الله دراز: الدِّين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان (ص: ٢٤).

إلى أنَّ هذا المصطلح مشتق من الفعل اللاتيني " Religare " بمعنى جمع أو ربط. وقد أخذ "دي لاجراسري " بهذا المعنى، حيث ذهب إلى أنَّ الدِّين هو ارتباط جماعة إنسانية بإله أو بآلهة، وكل ديانة تجمع بين معتنقي الديانة – الأحياء منهم والأموات – وآلهتهم في مجتمع واحد يعد جزءًا لا ينفصل عن الكون الطبيعي.

ويذهب الفريق الآخر ويمثله "روجيه باستيد R. Bastide"، وجيفونز Jevons" إلى أنَّ مصطلح "Religion " ترجع إلى الفعل اللاتيني "Religare " الذي يشير إلى مفهوم العبادة القائمة على الخشوع والرهبة والاحترام.

ويلاحظ على التفسير الأول أنه ينظر إلى الآلهة على اعتبار أنها كائنات حية، ترتبط بعضها وبالبشر بعلاقات محبة أو كراهية وأقرب مثال على ذلك تلك الأساطير اليونانية والرومانية، ومن المعلوم أنَّ هذه العلاقة ليست على هذا النحو في كل الديانات.

ويلاحظ على التفسير الثاني أنَّه لا ينطبق إلا على الديانات السماوية بما فيها من عاطفة وخضوع وتذلل، أما الديانات الوضعية فقد ظهر فيها كثير من الأمثلة التي لا يأبه أصحابها من آلهتهم وتجردهم من عاطفة الخوف والخشية تجاههم عند تعرضهم لانتكاسات اجتماعية أو اقتصادية مثلًا[1].

ويفهم مما سبق أنَّ كلمة "الدِّين" لها معان كثيرة في لغتنا العربية مقارنة بغيرها من اللغات الأخرى.

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ٧٢، ٧٣)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٢٣، ٢٤).

تعريف الدّين اصطلاحا:

إذا كان التعريف اللغوي يحدد المعنى المقصود من اللفظ على ما استعملته العرب للكلمة، وهو لا شك لا يعطي تمامًا المفهوم الذي يستخدمه الناس في مصطلحاتهم، فإنَّ التعريف الاصطلاحي مقصودًا به المعنى الذي اصطلح عليه أهل فن معين على إعطائه لتلك الكلمة.

وقد عرّف بعض العلماء "الدِّين" من ناحية الاصطلاح بتعريفات متقاربة.

قال السيد الشريف: الدِّين: وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند رسول الله (ﷺ)[١]. وقال غيره: وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات[٢].

وقال أبو البقاء: "الدِّين وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، قلبيًّا كان أو قالبيًّا[٣] كالاعتقاد والعلم والصلاة. وقد يُتجوَّز فيه، فيطلق على الأصول خاصة، فيكون بمعنى المِلَّة، وعليه قوله تعالى: {**دِيناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ**} [الأنعام:١٦١] وقد يُتجوَّز فيه أيضًا، فيطلق على الفروع خاصة، وعليه قوله تعالى: {**وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ**} [البينة:٥][٤].

وقال جابر بن حيان: "إنَّ حد الدين: هو الأفعال المأمور بإتيانها للصلاح فيما بعد الموت[٥].

---

(١) السيد الشريف الجرجاني: التعريفات (ص: ١٠٥).

(٢) عبد الرؤف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ١٦٩).

(٣) قلبيًّا: أي معنويا، وقالبيًا: أي ماديًّا.

(٤) أبو البقاء الكفوي: الكليات (ص: ٤٤٣).

(٥) جابر ابن حيان: كتاب الحدود (ص: ١٠٨).

وقال التهانوي: "الدِّين هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصّلاح في الحال والفلاح في المآل. وهذا يشتمل العقائد والأعمال[١]. ولا شك أنَّ هذه التعريفات تخص ديناً واحدًا وهو دين الإسلام.

وقد ذكر البعض عدة تعريفات يمكن إطلاقها على أي دين، من ذلك أنَّ الدِّين عبارة عن "مجموعة معتقدات وعبادات مقدسة تؤمن بها جماعة معينة، يسد حاجة الفرد والمجتمع على السواء، أساسه الوجدان، وللعقل مجال فيه"[٢].

أما المعجم الفلسفي فيرى أنَّ "الدِّين يعبر عن المطلق في إطلاقه والمحدود في محدوديته، وعن العلاقة بينهما، ولهذا يتصف أي دين بما يأتي: أ. ممارسة شعائر وطقوس معينة. ب. الاعتقاد في قيمة مطلقة لا تعدلها أية قيمة أخرى. ج. ارتباط الفرد بقوة روحية عليا. وقد تكون هذه القوة متكثرة أو أحادية"[٣].

وقد حاول كذلك الدكتور أحمد الخشاب أن ينتهي إلى ثلاثة تعريفات الدِّين وهي[٤]:

(١)أنَّ الدِّين هو مجموعة من الظواهر الاعتقادية والعملية التي تتصل بالعالم المقدس أو تنظم سلوك الإنسان حيال هذا العالم.

(٢)وهو مجموعة من العقائد والأعمال التي تنظم حياة الإنسان الاجتماعية بحيث يعتقد أن مصدرها مقدس.

(٣)وهو عقيدة وعمل يشترك في اعتقادها ومزاولتها مجموعة من الأفراد منهم مجتمع خاص مستقر ودائم.

---

(١) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١: ٨١٤).

(٢) مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي (ص: ٨٦).

(٣) مراد وهبة: المعجم الفلسفي (ص: ١٩٩).

(٤) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ٨٣).

تعريف الدّين عند الغربيين المحدثين وصعوبة وضعه:

في البداية لا بد من أن نذكر أنَّ علماء الغرب لم يضعوا للدِّين تعريفًا يتفقون عليه، ولعل اختلافهم هذا له أسبابه، ولربما ترجع هذه الأسباب إلى وجود اختلافات جوهرية فيما بين الأديان ذاتها، أو لربما كانت الفروقات التي قد توجد بين دين وآخر أكثر بكثير من نقاط التشابه، بل إنَّ بعض الأديان هي أشبه بالفلسفات المادية منها بالأديان، ولعل هذا يرجع إلى أنَّ الكُتَّاب الذين صاغوا هذه التعريفات ينتمون إلى إحدى الديانتين اليهودية أو النصرانية، والثابت أنَّ كلتا الديانتين لم تحتفظا بنقائهما ووضوحهما وعدم استقرار تعاليمهما، ومن بينها كذلك أنَّ جُلَّ الاجتماعيين الذين حاولوا دراسة الأديان وتحديد معنى الدِّين لا دين لهم، بل إنَّ أكثرهم ممن يعادون الأديان.

ومنها أنَّ معظم هؤلاء الباحثين ينظرون إلى الدِّين على أنَّه ثمرة مشاعر إنسانية، وليس مجموعة تعاليم سماوية، ثم كثيرًا من التعريفات السابقة تضفي على الدِّين طابع السلبية وتجعله فوق ذلك قاهرًا للأفراد وملزمًا لهم، وبالتالي فهم لا يملكون إزاءه إلا الخضوع والتسليم، ولعل هذا يرجع إلى الحقب الزمنية الطويلة التي عاشها الغرب في ظل الكنيسة، وتحت سلطة رجال الدِّين المسيحي. وإذا كان كل دين له عمقه الروحي وجوانبه الخفية فبالتالي لا يمكن استجلاء حقيقتها عن طريق رصد الحركات الطقوسية، وعليه فلن يتمكن من سبر غور هذا الدِّين واستكشاف حقيقته، زيادة على ذلك فإنَّه لا يمكن تحديد واختزال كلمة "الدِّين" في جملة واحدة[1].

---

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ٧٠)، حسن علي مصطفى: نشأة الدِّين (ص: ١٥، ١٦، ٢٥، ٢٦)، أحمد علي عجيبة: دراسات في الأديان الوثنية القديمة (ص: ١٧، ١٨).

ومنها اختلاف فهم الدِّين وتأويله لدى كل من الوثنيين – القدماء والمحدثين – وأصحاب الدِّين السماوي، وغموض بعض جوانبه الأساسية في ذهن الوثنيين(١).

ومهما يكن من أمر فقد تأثرت معظم تعريفات الدِّين بالمعتقدات الشخصية والآراء المذهبية والفلسفية السائدة؛ فتعريف علماء الاجتماع مثلا يختلف عن تعريف علماء الفلسفة، وعلم النفس(٢). وقد ذكر أحد الباحثين أنَّ "كاير Carrier" يشير في دراسة له سنة ١٩٦١م إلى أنَّ "لوبا Leuba" أورد سنة ١٩١٢م (٤٩) تسعة وأربعين تعريفًا للدين وأضاف إليهم تعريفين من عنده، ومع هذا فلا يوجد بينهما تعريف متفق عليه أو حقق حدًا أدنى من الاتفاق بين الباحثين. وقد عقدت عدة مؤتمرات وندوات علمية لتحديد معنى الدِّين فشلت جميعها في التوصل إلى تعريف يتفق عليه علماء الاجتماع(٣).

وعلى كل حال: فقد ذكر الباحثون في تاريخ الأديان كثيرًا من التعريفات الاصطلاحية للدِّين عند الغربيين، علمًا بأنَّ تعريفاتهم للدِّين قد بلغ من الكثرة عددًا كبيرًا، بحيث يمكن القول بأنَّ هؤلاء الباحثين لم يتفقوا فيما بينهم على تعريف محدد. ومع ذلك فقد اجتهد البعض في وضع تعريف للدين من وجهة نظره، ومن بين هذه التعريفات(٤):

---

(١) أحمد علي عجيبة: دراسات في الأديان الوثنية القديمة (ص: ١٧).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٩).

(٣) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ١٥).

(٤) محمد عبد الله دراز: الدِّين (من ص: ٢٦، وحتى ص: ٢٩)، وعلي سامي النشار: نشأة الدِّين (من ص: ٢١، وحتى ص: ٢٨) فقد ذكر بعض هذه التعريفات.

ما نقل عن **سيسرون** أنَّه عرَّف الدِّين بأنَّه الرباط الذي يصل الإنسان بالله". وعرَّف **كانط** الدِّين فقال: "الدِّين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية". ويقول **شلاير ماخر**: "قوام حقيقة الدِّين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة". ويقول **الأب شاتل**: "الدِّين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق: واجبات الإنسان نحو الله، وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه". ويقول **سبنسر**: "الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية، هو العنصر الرئيسي في الدِّين"(١). ويقول **تايلور**: الدِّين هو الإيمان بكائنات روحية. ويقول **ماكس ميلر**: "الدِّين هو محاولة تصوّر ما لا يمكن تصوّره، والتعبير عمّا لا يمكن التعبير عنه، هو التطلع إلى اللانهائي، هو حب الله". ويقول **إميل برنوف**: "الدِّين هو العبادة، والعبادة هي عمل مزدوج، فهي عمل عقلي به يعترف الإنسان بقوة سامية، وعمل قلبي، أو انعطاف محبة، يتوجه به إلى رحمة تلك القوة"، ويقول **ريفيل**: "الدِّين هو توجيه الإنسان سلوكه، وفقًا لشعوره بصلة بين روحه وروح خفية، يعترف لها بالسلطان عليه، وعلى سائر العالم، ويطيب له أن يشعر باتصاله بها". ويقول **جويوه**: "الديانة هي تصور المجموعة العالمية بصورة الجماعة الإنسانية، والشعور الدِّيني هو الشعور بتبعيتنا لمشيئات أخرى، يركزها الإنسان البدائي في الكون"، ويقول **ميشيل ماييير**: "الدِّين هو جملة العقائد والوصايا التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله ومع الناس، وفي حق أنفسنا"، ويقول **سلفان بريسيه**: "الدِّين هو الجانب المثالي في الحياة الإنسانية". ويقول **سلمون رينالك**: "الدِّين هو مجموعة التورعات التي تقف حاجزًا أمام

(١) أو هو "الإحساس الذي نشعر به حينما نغوص في بحر من الأسرار". يراجع: على سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٢١).

الحرية المطلقة لتصرفاتنا"، ويقول **إيميل دور كايم**[١]: "الدِّين مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة (أي المعزولة المحرمة) اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمى الملة". وأمَّا **جون ستيوارت مل** فيرى "أنَّ جوهر الدِّين هو الاتجاه القوي المتحمس للعواطف والرغبات نحو هدف مثالي يعتبر أسمى وأشرف من كل غرض أناني أو رغبة ذاتية". ومن التعريفات أيضًا قول بعضهم إنَّ " الدِّين يشتمل على الشعور بالاعتماد المطلق على شيء يحكمنا ولا نحكمه". وعرف هوفدنج الدِّين بأنَّه "الإيمان ببقاء القيم أو بالحفاظ عليها". وعرف **هيجل** الدِّين بأنَّه معرفة تكتسبها النفس (أو الروح) المحدودة لجوهرها كروح مطلقة"[٢]. ويرى برجسون أن الديانة نوع من رد الفعل أو الهجوم المعاكس، تقوم به الطبيعة ضد ما قد يتأتى عن استعمال العقل من انحطاط في الفرد وتفكيك في المجتمع[٣].

هذا وقد قسم بعض الباحثين[٤] هذه التعريفات إلى ثلاث مجموعات تبعًا للمنهج والطريقة المستخدمة على النحو التالي:

---

(١) وسماه البعض: "الأوضاع الأولى للحياة الدِّينية" وفيه تعريف دور كايم للدين بأنه: "نظام متماسك من العقائد والفرائض والواجبات العملية نحو أشياء مقدسة يجمعها مذهب خاص يضم الأنصار والأتباع، فعندما ترتبط عدة أشياء مقدسة بروابط التجانس والتسلسل على وجه يؤدي إلى تكوين نظام موحَّد، لا يتداخل في نظام آخر من جنسه، فإنَّ ما يترتب على ذلك من عقائد وتعاليم هو قوام الدِّين". يراجع: مصطفى فهمي: علم الاجتماع (ص: ١٢٥، ١٢٦).

(٢) محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان (ص: ٢١).

(٣) يوسف باسيل شلحت: علم الاجتماع الديني (ص: ٢٣).

(٤) أحمد علي عجيبة: دراسات في الأديان الوثنية القديمة (ص: ٢١ إلى ٢٧).

أولًا: هناك تعريفات قائمة على منهج التأمل الباطني "الاستبطان"؛ كما في تعريف كل من (شاتيل، سبنسر، ماكس مولر، فيرباخ" وقد وجهت بعض الملاحظات إلى تعريفاتهم منها أنها تشترك جميعها في أنها تقوم على الشعور النفسي الفردي، ويبدو أن أصحابها قد استمدوها من الديانات التي اعتنقوها، ولذلك فهي لا تتسم بعموم الظاهرة الدينية، وكذلك فهي لا تنظر إلى الناحية الموضوعية بمعنى أنها ركزت على الحالة النفسية للمتدين، دون النظر للحقيقة الخارجية التي تتطلبها الديانة كبعض الفرائض مثلا، ولذلك فهي تعريفات يغلب عليها النزعة التأملية الفلسفية، فضيقت دائرة الدين، وجعلته لا ينطبق إلا على نوع معين من الأديان.

ثانيًا: هناك تعريفات قائمة على الحدس؛ كما في تعريفات (برجسون)، السابق فالدين يتيح للإنسان أن يرى في الطبيعة قوى وهمية ويستنجد بأرواح من اختراعه وعليه أن يتابع سيره باتجاه هدفه، كما أنه يلزمه بتناسي مصالحه الأنانية تلبية للمصلحة العامة ويفرض عليه الخضوع للنظم الاجتماعية[1].

ثالثًا: هناك تعريفات قائمة على المنهج المقارن؛ كما في تعريفات (جيمس فريزر، وتايلور، ريفيل)، وقد حاول هؤلاء أن يصلوا إلى الأسس والعناصر العامة المشتركة بين الأديان القديمة والحديثة، ويلاحظ في تعريفاتهم أنهم جردوها عن أخص صفاتها وهي فكرة الألوهية.

تعقيب ومناقشة:

كما يمكن أن نقول تعقيبًا على هذه التعريفات، أنَّ كلَّ تعريف على حدة يحمل وجهًا أو أكثر من وجوه الصواب بصدد نقطة أو أكثر من نقاط الدِّين، بل

(١) أحمد علي عجيبة: دراسات في الأديان الوثنية القديمة (ص: ١٧، ١٨).

إنَّ كل تعريف على حدة يشهد بنقص كل تعريف آخر، ويجمعها كلها أنها – مجتمعة – ليست عرضا تامًا وأمينًا، أو شرحًا وافيًا أو وصفًا دقيقًا للدين(١).

وبالجملة: فهذه التعريفات على اختلافها، لم يأت فيها تعريف واحد جامع مانع كما يقول علماء المنطق؛ ذلك أنَّ من حاول أن يضع تعريفًا للدين قد وضعه من وجهة نظره؛ فمنهم حصر تعريفه للدين في نطاق الأديان السماوية الصحيحة، أو الأديان الخرافية الوضعية، ومنهم من جعل الدِّين فكرة فلسفية في أرقى صورة عرفتها الفلسفة، كتعريف روبرت سبنسر، ومن المعلوم أنَّ الأفكار الفلسفية لا تخص العوام، بل مخصوص بها البعض ممن ينتحلون الفلسفة ومن شروط الدِّين أن يتصف بالعموم، ومنهم من كان تعريفه للدين على أنه محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، وهذا بلا شك فيه نوع فرض على معتنقيه بأن يؤمنوا بما لا تقبله عقولهم، بل منهم من ألغى الأساس الأول الدِّين وهو "الإله" من تعريفه للدين واعتبار الدِّين ظاهرة اجتماعية كما هو عند علماء الاجتماع. ومنهم من اعتبر الدِّين فكرة نظرية لا علاقة لها بالواقع، وأهمل الجانب السلوكي باعتباره لا يخص الأديان(٢).

وقد ذكر بعض الباحثين(٣) كذلك جملة من الملاحظات حول بعض هذه التعريفات منها؛ أنَّ هذه التعريفات تقوم على الاستبطان والإحساس الفردي والشعور بالمعنى الكلي – فكرة الألوهية. وهي كذلك تبنى على عمومية الظاهرة الدِّينية، ولا تنظر إلى الناحية الموضوعية فيها، باعتبار أنَّ الدِّين حقيقة خارجية عن الذات الإنسانية تتمثل في الطقوس والعبادات التي يشترك في أدائها

(١) محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان (ص: ٢٣، ٢٤).

(٢) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ٢٩، ٣٠).

(٣) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ٧٦، ٧٧).

جماعة إنسانية تؤمن بعقيدة معينة. أنها تعريفات يغلب عليها النزعة الفلسفية التأملية المجردة. ثم إنَّ هذه التعريفات لم تكن نتيجة دراسة علمية استقرائية تقوم على أساس المنهج الاجتماعي المقارن. فالواقع أن أصحاب هذه التعريفات إنما استمدوها من تحليلهم للديانات التي اعتنقوها.

نقول: ومهما يكن من أمر فإنَّ حيرة الأوربيين واختلافهم حول تحديد معنى الدِّين له راجع إلى عدة أمور وهي:

(١)كثرة المواريث المظلمة فيما يتعلق بالدِّين الذي توارثوه عن الأمم الوثنية القديمة.

(٢)عدم وضوح عقائدهم التي ورثوها في أذهانهم.

(٣)عدم وجود نصوص في كتبهم الدِّينية توضح مفهوم الدِّين.

(٤)عدم كمال دائرة الفروض العقلية التي وضعوها لمناقشة الدِّين.

(٥)فساد المقاييس العلمية التي وضعوها لتفسير الدِّين[١].

وعلى كل حال فقد حاول الدكتور محمد عبد الله دراز أن يضع تعريفًا للدين بحيث يتحاشى النقد الذي وُجِّه إلى تلك التعريفات السالفة الذكر، فقد اشترط قيدًا واحدًا مركزيًا في التعريف وهو "مبدأ الألوهية"، يضاف إليه بعض القيود وهي:

الأول: صفات الشيء الذي يقدسه المتدين.

الثاني: طبيعة هذا التقديس والخضوع.

يقول الدكتور دراز: "هذا التقديس الديني ليس تقديسًا لذات أيًا كانت، وإنَّما هو تقديس لذات لها صفات خاصة؛ وأهم مميزاتها أنها ليست مما يقع عليه حس المتدين، ولا مما يدخل في مشاهداته، وإنما هي شيء غيبي لا يدركه إلَّا بعقله

(١) أحمد علي عجيبة: دراسات في الأديان الوثنية القديمة (ص: ٣١)، نقلا عن د: رؤف شلبي: يا أهل الكتاب (ص: ٤٨).

ووجدانه... ثم إنَّ هذا الغيب... ليس من جنس هذه الطبيعة المادية المنفعلة، بل هو قوة فعَّالة مؤثرة، وله أسلوب في تصرفاته، مباين للطرق التي توثر بها المادة فيما حولها...وأخيرًا فإنَّ هذه القوة العاقلة المدبرة في نظر المتدينين ليست قوة منطوية على نفسها منعزلة عنه وعن العالم، بل يرى أنَّ لها اتصالًا معنويًا به وبالناس"(١).

وقد أدرك العلامة دراز أنَّه قد يُعترض بأن هذا أقرب إلى المثالية غير الواقعية، وقد رد الدكتور هذا الاعتراض من وجهين:

الأول: ما يتعلق بالطبيعة الميتافيزيقة للمعبود فاحتج بأنَّ كلمات الباحثين في نفسيات المتدينين قد تطابقت على أنه ليس هناك دين أيًا كانت منزلته من الضلال والخرافة وقف عند ظاهر الحس واتخذ المادة المشاهدة معبودًا لذاتها... وكل أمرهم هو أنهم يزعمون هذه الأشياء مهبطًا لقوة غيبية أو رمزًا لسر غامض"(٢).

الثاني: وهو يتعلق بحالة الاتصال بين بين القوة الخالقة وبين مخلوقاته، وهذا الأمر غاية في الأهمية؛ ذلكم لأنه الحدُّ الموضوعيُّ الرئيس الذي يفصل بين وجهتي النظر الدينية واللادينية. فبينما النظرة المنطقية أو النفسية تنحصر في حظيرة العقل أو النفس، باحثةً عما فيهما من المعاني والأحوال، ولا يعنيها دراسة ما خلف هذه الحدود، والنظرة الطبيعية تبرز إلى الوجود الخارجي، ولكنها لا تعالج إلا ما يقع عليه الحس والمشاهدة بالفعل، أو ما هو من نوع هذه المحسات المشاهدات... أما المتدين فإنه يؤمن بهذه الصلة إلى حد أنه يجعلها جزءًا من كيانه النفسي"(٣).

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ٣٣، ٣٤).

(٢) المصدر السابق (ص: ٣٦).

(٣) المصدر السابق (ص: ٣٦، ٣٧).

ويفهم من كلام العلامة دراز أهمية الشعور النفسي بوجود الخالق وصلته بمخلوقاته وعنايته بهم، ولذلك وجب الانقياد له، وهذا بالضرورة يخالف بعض المذاهب الإلحادية التي تنفي ما يوجب الانقياد للإله مع إقرارها بوجود خالق لهذا الكون، فهو في نظرهم لا صلة له بهذا بالعالم ولا عناية له به، وأقصد بذلك المذهب الربوبي.

ومن خلال ما سبق حاول الدكتور دراز أن يضع تعريفين للدين:

التعريف الأول: من حيث كونه حالة نفسية فقال: "الدِّين هو الاعتقاد بوجود ذات – أو ذوات – غيبية – عُلوية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشؤون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد".

التعريف الثاني: من حيث هو حقيقة خارجية فذهب إلى إنَّه عبارة عن: "جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها"[(١)].

ويمكن أن يقال إنه من خلال هذين التعريفين قد طبق ما أشار إليه من مراعاة قواعد وشروط لتعريف الدين ليشمل الأديان الوضعية والسماوية.

مدلولات الدّين في القرآن الكريم

جاءت كلمة (الدِّين) في القرآن الكريم، على معان كثيرة حسب السياق على النحو التالي:

المعنى الأول: الجزاء، كما في قوله تعالى: {**مَالِكِ يَوْمِ الدِّين**}[(٢)] [الفاتحة: ٤].

(١) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ٤٤).

(٢) يراجع: أبو البركات النسفي: مدارك التنزيل وحقائق التأويل (١: ٣٠).

المعنى الثاني: الطاعة، كما في قوله تعالى: {**وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ**} [النساء: ١٦٤]، يقول البيضاوي في معنى هذه الآية: "لا يريدون بطاعتهم إلا وجهه (ﷻ)[(١)].

المعنى الثالث: جاء الدين في القرآن مقصودًا به التوحيد والعقائد الإيمانية، قال تعالى: {**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**} [الشورى: ١٣]، قال الفخر الرازي: "المراد منه الأمور التي لا تختلف باختلاف الشرائع، وهي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر"[(٢)]، فرسالة الإسلام ليست بدعًا من الرسالات، وهي موافقة لما جاء به الأنبياء السابقون في الأصول العامة[(٣)]. ويؤيد هذه الآية ما جاء عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله (ﷺ): "أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد"[(٤)]. قال الحافظ ابن حجر: "ومعنى الحديث أنَّ أصل دينهم واحد وهو التوحيد، وإن اختلفت فروع الشرائع"[(٥)].

المعنى الرابع: جاء الدين كذلك مقصودًا به الإسلام، كما في قوله تعالى: {**أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ**} [آل عمران: ٨٣]، قال صاحب التفسير الواضح: "وإذا كان الدين واحدا، والرسل متفقون في الأصول العامة للأديان فما بال أهل

(١) ناصر الدين البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢: ١٠٥).
(٢) فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (٢٧: ٥٨٧).
(٣) محمد محمود حجازي: التفسير الواضح (٣: ٣٦٢).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول اللَّه {وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا} [مريم: ١٦]، رقم (٣٤٤٣).
(٥) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري (٦: ٤٨٩).

الكتاب المعاصرين؟ أيتولون بعد هذا البيان فيبغون غير دين الله الذي هو الإسلام[١]؟!

المعنى الخامس: الحكم، وقد ورد بهذا المعنى في قوله تعالى: {**وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ**} [النور: ٢]. قال ابن كثير: "أي: في حكم الله"[٢].

المعنى السادس: ويراد به كذلك أي عقيدة تخالف الإسلام، كما في أمره تعالى للنبي (ﷺ)، أن يقول للكافرين: {**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**} [الكافرون: ٦] قال الماوردي في إحدى معاني هذه الآية: "أي لكم دينكم الذي تعتقدونه من الكفر، ولي ديني الذي أعتقده من الإسلام"[٣].

ويستفاد مما سبق أن كلمة الدِّين لا تقتصر على الإسلام فقط وإنما تطلق ويراد بها كل ما يدين به أهل الملل ويعتقدونه.

(١) محمد محمود حجازي: التفسير الواضح (١: ٢٤٩).

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (٦: ٧).

(٣) أبو الحسن الماوردي: النكت والعيون (٦: ٣٥٨).

المطلب الثاني
المقصود بنشأة الدِّين

لم يختلف الباحثون في تاريخ الأديان على أنَّ الدِّين موجود بوجود الإنسان، وقد أُثر عن أمم وجماعات وشعوب حُرِمَت أسباب العلم ولم تعرف لها حضارات، لكنَّها كانت تعتقد بدين. يقول هنري برجسون: "لقد وُجِدَتْ وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكنه لم توجد قط جماعة بغير ديانة"(١).

وقد عُنِي كثير من الباحثين بدراسة "نشأة الدِّين" وكان أكثرهم من علماء الاجتماع، ففي أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ظهرت نظريات اجتماعية لمفكرين حول نشأة الدِّين لأمثال "إميل دوركايم، وماكس فيبر، وكارل ماركس"، وقد نظر إليها معظم علماء الاجتماع على أنها نقطة تحول رئيسة في النظرية الاجتماعية الكلاسيكية؛ إذ إنَّ هؤلاء الباحثين قد اعتبروا الدِّين عبارة عن ظاهرة اجتماعية لا علاقة له بالوحي كما هو المعروف عند علماء الأديان السماوية.

وكانت النظريات الاجتماعية عن نشأة الدِّين قد زادت هوة الخلاف اتساعًا، مع أنه لاقت رواجًا وكسبت أنصارًا عديدين لما تضمنته من تجديد وطرافة في أسلوب البحث؛ إذ اعتمدت على وصف غرائب العادات وسرد عجائب التقاليد لدى الجماعات الفطرية في البيئات الجغرافية المختلفة، الأمر الذي جعل

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ٧٦)، نقلًا عن:
Henri Bergson les deux Sources de la Morale et de la Religion, p. 105.

الكثيرين يتهافتون على النظريات الجديدة عن الدِّين ونشأته[١]؛ كل هذا تحت ستار العلم والاعتماد على وسائل البحث العلمي.

المقصود بنشأة الدِّين:

المفهوم من نشأة الدِّين في الفكر الغربي: هو البحث حول الصورة التي ظهرت فيها الأديان أول ما ظهرت في الوجود، والتي اقترنت بظهور الإنسان على هذه الأرض.

وعلى ذلك فالأولية التي يراد تقريرها ليست هي الأولية في الترتيب المنطقي فحسب (كتقدم المقدمات على النتائج) وليست أولية تاريخية نسبية (أي بالإضافة إلى العصور المعروفة)، بل هي أولية زمانية مطلقة[٢].

ومع أنَّ الرسالات السماوية والكتب التاريخية والدراسات الأنثروبولويجة قد أثبتت أنَّ الدِّين كان ملازمًا للإنسان منذ ظهر على هذه الأرض، إلَّا أنَّ بعض الباحثين قد ذهب إلى أنَّ الجماعة الإنسانية الأولى قد انعدم فيها كل أثر ديني.

فعلى سبيل المثال: يرى دور كايم أنَّ جميع الأديان التي نعلمها حتى أقدمها في الظهور تحتوي على التعقيد والتشابك ما لا يتفق إطلاقًا مع العقلية البدائية. وأنَّ فيها آراء لم تتكون إلا بعد تطور طويل وعميق. وأنَّه ينبغي لكي نكتشف الصورة الأصلية حقًّا للحياة الدِّينية أن نحلل الديانات التي وصلت إلينا، وأن نحللها إلى عناصرها المشتركة والأساسية. وأن نبحث من بين تلك العناصر واحدة نستطيع أن نشتق منها بقية الأديان. وحينئذ تكون تلك الديانة هي أقدم دين بدائي انبثق في عالم الوجود[٣].

---

(١) مصطفى فهمي: علم الاجتماع (ص: ١٢٣).

(٢) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١٠١).

(٣) علي سامي النشار: نشأة الدِّين – النظريات التطورية والمؤلهة (ص: ٣٠، ٣١).

ومما هو جدير بالذكر أنَّ علم الاجتماع قد تأسس منذ نشأته على دعامة مزدوجة مؤلفة من القواعد الرياضية والتجارب العملية، ولهذا عندما واجه معضلة الألوهية وقف أمامها حائرًا كأنما يسائل نفسه عن النهج الذي يسلكه بإزائها ما دام أنها تستعصي على التجربة وتجل عن الحصر الرياضي. وأخيرًا قد استقر رأيه على أن يُعرض عن مبدأ الألوهية ذاته، وأن يُقصر مجهوده على دراسة الظواهر والأحداث الدِّينية كفكرة المقدس والالتزامات العقيدية والأساطير والتضحيات والطقوس، وذلك لأنَّ هذه الظواهر هي وحدها التي يمكن أن يتناولها بتنظيماته وتقسيماته العلمية، وأن يُجري فيها تحليلاته، ويسكب عليها ملاحظاته على نحو ما يسلك بإزاء غيرها من ظواهر الحياة(١).

وعلى ذلك فقد ذهب كثير من علماء الأديان في الغرب إلى أنَّ العقائد الدينية تطورت عن الأساطير والقصص والخرافات؛ وهم لا ينكرون بذلك قيمتها الاجتماعية والخلقية والنفسية، ولكنهم ينكرون فقط أنَّها وحي إلهي؛ ويرى آخرون أنَّ تقديس الأسلاف وحبهم أدى إلى عبادتهم ثم إلى فكرة التأليه؛ ويرى آخرون أنَّ السحر قد وُجِد قبل الدين، وأنَّه لذلك منشأه؛ ويذهب آخرون إلى أنَّ الفيتشية هي أصل العقائد، وهي أسبقها؛ ويرى آخرون أنَّ منشأ الاعتقاد هو إحساس المرء بروعة المجهول وجلاله؛ ويرى آخرون أنَّ الشعور بالضعف وبالحاجة إلى ظهير هو الذي دعا الإنسان إلى الاعتقاد في ذلك الظهير(٢).

ولا شك أنَّ القول بتطور الأديان فيه جناية على العقيدة ويشكل خطورة على المجتمع؛ فتعلق بهذا الأمر مجموعة من الكتَّاب حاولوا أن ينشروا هذه الآراء وسط المثقفين، ومنهم على سبيل المثال سلامة موسى، الذي قام بتلخيص كتاب

(١) محمد غلاب: مشكلة الألوهية (ص: ٢٣).

(٢) محمود حب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية (ص: ٢٠٩).

عن نشوء فكرة الله لجرانت ألين" وقد ادعى في مقدمة الكتاب أنَّه يساير العلم، يقول سلامة موسى: "وبحثي في هذا الموضوع علمي بعيد عن شائبة الغرض، وآمل أنَّ القارئ لا ينظر إليه إلَّ من هذه الوجهة العلمية"(١).

وقد عرض الدكتور دراز الطريقة التي سلكها هؤلاء الباحثين لتفسير ظاهرة نشأة الدِّين، فذكر أنَّ طريقتهم تتمثل في البحث والتنقيب حول أديان الأمم البائدة، أو في أديان بعض القبائل البدائية في المناطق المنعزلة والوصول من خلالها إلى أقدم مظهر معروف من مظاهر التفكير الدِّيني حيث يعتبرونه صورة مطابقة لما كان عليه الإنسان الأول(٢).

وعلى كل حال فمع وحدة هذا المنهج الذي اتبعه أصحاب نشأة الدِّين إلَّا أنهم اختلفوا في النتائج إلى وجهتين متضادتين:

الوجهة الأولى: أصحاب الاتجاه الطبيعي المادي (مذهب التطور)؛ وهم المنكرون للوحي الإلهي، الآخذين بنظرية التطور وقد رأى هؤلاء أنَّ الظروف الحياتية والواقعية هي السبب في نشأة الدِّين منذ وجود الإنسان، وعلى ذلك فالدِّين في نظرهم مصنوع مخترع أدت إليه ظروف الحياة التأملية والمادية.

ويذهب هؤلاء إلى أنَّ الدِّين قد بدأ في صورة الخرافة والوثنية، وأنَّ الإنسان أخذ يترقى في دينه على مدى الأجيال حتى وصل وارتقى بالتدريج عبر الأزمنة ليصل إلى عقيدة التوحيد، فالدِّين قد وجد في صورة جماعية أو فردية، ولكنه في كلتا الحالتين من عمل الإنسان، وحاول تطبيقها على تاريخ الأديان عدد من علماء الاجتماع كسبنسر، وتايلور، ودوركايم.. وغيرهم، على اختلاف مسالكهم(٣).

---

(١) سلامة موسى: نشوء فكرة الله (ص: ٣).

(٢) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١٠١)، علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص:٩، ١٠).

(٣) المصدر السابق (ص: ١٠٢).

وعلى هذا فمصدر الدين هو فكر الإنسان دعته إلى ذلك حاجته وظروفه وبيئته. وأصحاب هذا الاتجاه هم أولئك الذين يؤمنون بضرورة خضوع كل شيء المنهج العلمي مدعين أنَّ منهجهم العلمي – في نظرهم – لم يوصلهم إلى شيء وراء الطبيعة، ومالم يصل العلم إلى إثباته يعد – في نظر هم أيضا – عدمًا وباطلًا ولذلك راحوا يتلمسون علة ظهور الأديان في كل المجتمعات الانسانية تقريبًا في شيء غير الوحى وما وراء الطبيعة، ولم يكن أمامهم إلّا الطبيعة نفسها بما فيها الانسان، ومن هنا تفرعت الآراء وتعددت وكان البحث عن أصل الانسان مقدمة لهذه الآراء[1].

وأصحاب هذه الوجهة ينطلقون من كون الإنسان في نظرهم قد تطور تطورًا طبيعيًّا لمادة أو خلية وجدت بالصدفة، هذا وتعتبر نظريته "تشارلز روبرت داروين"، في التطور عبر الانتقاء الطبيعي الأساس للدراسات الحديثة المتعلقة بهذا المجال بوجه عام، وللقول بنشأة الأديان وتطورها بوجه خاص.

وقد نَشر داروين كِتابه (أصل الأنواع) والذي وضح فيه نظرية التطور الشهيرة الخاصة به وانتهى إلى أنَّ الأنواع الحالية على اختلافها يمكن أن تفسر بأصل واحد أو ببضعة أصول نمت وتكاثرت وتنوعت في زمن مديد بمقتضى قانون الانتخاب الطبيعي أو بقاء الأصلح وهو القانون اللازم في زمن مديد

(١) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٢٧).

والغريب أنَّ من بين من تبنى هذا الرأي الأستاذ عباس العقاد؛ إذ يقول: " ترقى الإنسان في العقائد كما ترقى في العلوم والصناعات. فكانت عقائده الأولى مساوية لحياته الأولى، وكذلك كانت علومه وصناعاته. فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الأديان والعبادات، وليست عناصر الحقيقة في واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة في الأخرى. يراجع: عباس محمود العقاد: الله [كتاب في نشأة العقيدة الإلهية] (ص: ١٣).

بمقتضى قانون الانتخاب الطبيعي أو بقاء الأصلح وهو القانون اللازم من تنازع البقاء، ولم يستثن "دارون" شيئًا من الأحياء حتى الإنسان(١).

الوجهة الثانية: وهم أصحاب عقيدة الخالق الأكبر؛ وهؤلاء يرون أنَّ التوحيد أمر فطري أصيل، لم تنفك عنه أمَّة من الأمم، وأنَّ فكرة الدِّين على العموم مغروسة في ضمير كل إنسان، وأنَّ الوثنيات مجرد أعراض طارئة على الأصل، وأمراض أصابت التصور الدِّيني، وقد ذهب إلى هذا الرأي الجمهور من علماء الأجناس والنفس والإنسان، كلانج وشريد وبروكلمان ولرواه وكاترفاج... وغيرهم(٢). ثم إنَّ أصحاب هذا المذهب يقررون بالطرق العلمية صحة ما ذهبوا إليه، وبطلان ما ذهب إليه أصحاب المذهب التطوري الأول.

ومع ذلك فقد اتفق أصحاب هذين الاتجاهين على أنَّه لا بدَّ من دراسة الشعوب المتأخرة والأمم المتخلفة حتى نستطيع تحديد صورة العقيدة البدائية الحقيقية.

تعقيب ونقد:

وقد وجه الباحثون في الأديان لهذه الطريقة عدة انتقادات؛ من حيث المنهج ومن حيث الغاية:

أمَّا من حيث المنهج: فقالوا: إنَّ طريقتهم في استدلالهم على ديانة الإنسانية الأولى بديانة الأمم المتخلفة والمنعزلة مبني على فرضية أنَّ هذه الأمم البدائية لم تمر في أدوار متقلبة، بل كانت ولا زالت على الحالة التي هي عليها منذ نشأتها. علما بأنَّ هذا الفرض لم يقم عليه دليل، بل الثابت هو العكس فقد ثبت في التاريخ أنَّ البشرية قد مرت بأدوار متعاقبة، وأنَّ هذه الأمم الراكدة كانت

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣٣٣ – ٣٣٥).

(٢) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١٠٢)، علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٣١).

مسبوقة بحضارات مزدهرة، وقد قامت الأخيرة على أنقاض أمم بائدة، ومن العسير أن نحكم بصفة قاطعة بأيهما بدأت دورة الزمان. وليس تعيين أحد الأمرين للابتداء الحقيقي بأثبت تاريخيا من مقابله فكذلك نقول في العقائد الدِّينية إنه من الممكن أن تكون الخرافات القديمة بداية ديانات، كما يمكن أن تكون نتيجة تحلل وتحريف لديانة صحيحة سابقة مزقت أهلها الحروب، أو افسدتهم الآفات الاجتماعية فقلت عنايتهم بأصول دينهم، وتلقوا بالتسليم والقبول كل ما سمعوه من أفواه الأدعياء والدجالين، وشاعت بينهم الروايات وتوارثوها حتى أصبحت سننًا مقدسة.

أمر آخر يمكن أن يُوجَّه إلى المذهب التطوري وهو ما ذكره الأستاذ العقاد بقوله: "ترقى الإنسان في العقائد كما ترقى في العلوم والصناعات..." فهو هنا يقيس الملكات الروحية على القوى البدنية لكي يثبت التطور في الأديان، بمعنى أن الإنسان كما انتقل في صناعته من البدائية إلى الصناعات المتطورة، فكذلك في أنماط حياته ومنها الأديان.

ويمكن الجواب على ما ذهب إليه بأن يقال: هذا القياس مجرد فرض لم يقم عليه دليل، بل نقول: أليس من الأولى أن يكون الإنسان البدائي في عيشه وقلة مشاغلة أرهف حسًا وأكثر حسًا لما هو ديني ممن انشغل بترف الحياة وزخرفها؟ وعلى ذلك فقياس الأديان على الصناعات والفنون إنما هو مجرد محاولة للجمع بين أمرين لا تآلف بينهما ولا انسجام. مع الإشارة إلى أن الشعور الدِّيني يمكن أن يستوي فيه العالم والجاهل بالصناعات والفنون، أو ربما يزيد أحدهما عن الآخر.

وعلى ذلك فالأولى أن لا يستعمل هذا القياس، ومقتضى الوضع السليم في تَعَرُّف ما كانت عليه بداية الأديان فيما قبل التاريخ، أن نعرف بالاستقراء أنَّ كل هذه الديانات بدأت بعقيدة التوحيد النقية، ثم خالطتها الشوائب والأباطيل على

طول العهد، فإن أبينا إلَّا أن يقاس الدِّين على الفنون والصناعات كان من الواجب أن يقال: إنَّ الصناعات والفنون كما ترقت من الوحدة والبساطة إلى التكثر والتركيب، فكذلك العقائد سارت من السهولة والوحدة إلى التعقيد والكثرة[١].

وأما من حيث الغاية: فلأنَّ العصور البائدة لا يمكن للعلم إثباتها، فكيف نسلِّم بصحة شيء لا يمكن البرهنة عليه؟ كما أنها توظيف للعلم في غير محله، فالعلم "التجريبي" لا يمكنه إثبات الحقائق التاريخية أو الأخلاقية.

يقول الدكتور دراز: "فهذه المنطقة البدائية المحضة قد اعتبرها العلم شقة حرامًا حظرها على نفسه، وأعلن في صراحة كاملة خروجها عن حدود عمله... ومؤرخو الديانات على الخصوص معترفون بأنَّ الآثار الخاصة بديانة العصر الحجري وما قبله لا تزال مجهولة لنا جهلا تاما؛ فلا سبيل للخوض فيها إلا بضرب من التكهن والرجم بالغيب"[٢].

ويقول الدكتور غلاب: "لقد خُيِّل إلى علم الاجتماع أنه سيُخضِع الألوهية لموضوعية العلم كما خضعت الطبيعة لهذه الموضوعية منذ اليوم الذي صار فيه معناها مرادفًا لمعنى مجموعة الأحداث الكونية التي هي موضوع العلم، ولكن أليس هذا قياسًا مع الفارق؟ أَوَلَيْس في هذا التحوير التنازلي الذي يحصر الألوهية في الظواهر الدِّينية ما فيه من التحكم الجريء الذي يؤدي إلى الاقتصار من الموضوع على أدنى ثانوياته[٣] ؟ وعلى كل حال فلقد شهد علماء الاجتماع أنفسهم على زيف هذه النظريات وفسادها.

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١٠٥).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٠٣).

(٣) المصدر السابق: مشكلة الألوهية (ص: ٢٤).

ويرى الدكتور أحمد الخشاب أنَّ هذه النظريات لا تقوم على أساس وضعي، وإنما تقوم على أساس افتراضي بحت، يخضع لآراء الفلاسفة الذين حاولوا تفسير نشأة الدِّين وفق النظريات التي يسلمون بها، وقد حاول أصحاب هذه التفسيرات أن يتخذوا من المجتمعات البدائية المعاصرة مادة يعتمدون بها على صحة وجهة نظرهم. ونلاحظ أنَّ هذا المنهج ليس منهجًا علميًا؛ وذلك لأنَّ هذه المجتمعات لا يمكن أن نقبلها على أنها ممثلة للشكل الأول للمجتمعات الإنسانية في فجر نشأتها؛ إذ إن كل مجتمع إنساني يخضع لمبدأ التطور، ولا يمكن أن يظل على الحالة الفطرية الأولى التي وجد بها، ولذلك فمن وجهة نظرنا أن المجتمعات الإنسانية البدائية أو المتخلفة في الحضارة لا تمثل بالدقة المراحل الأولى للإنسانية.

ومن ناحية أخرى نلاحظ أنَّ أصحاب هذه النظريات يحاولون تعميمها على جميع التجمعات الإنسانية، وفكرة التعميم هذه إن كان يمكن تطبيقها في العلوم الطبيعية، إلّا أنَّه من الصعب التسليم بما فيما يتعلق بالعلوم الاجتماعية[١].

وعلى ذلك ففلسفة الأديان عاجزة كل العجز عن معرفة الأصول التاريخية للأديان في النوع الإنساني، فإن كل ما تقدر عليه هو دراسة وملاحظة، ولكن مواد الدراسة مفقودة، ولا يمكن الوصول إليها أبدًا وكل ما بقي ممكنا هو دراسة أحوال العقيدة بين أقل الناس تطورا؛ وهم ما نسميهم اليوم فطريين وبدائيين. بيد أنَّ عقائد هؤلاء أنفسهم قد مرت بأطوار شتى؛ والقول بأنَّ واحدة منها هي الأصل هو المشكلة التي يُراد حلها[٢].

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١٠٣).

(٢) محمود حب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدِّينية (ص: ٢٠٨، ٢٠٩).

يقول (هوفدنج): "إنه يبعد كل البعد أن ينجح تاريخ الأديان في حل مشكلة بزوغ الدين في النوع الإنساني... فإنَّ التاريخ لا يصور لنا هذه البداية الأولى في موضع ما، وكل ما نجده هو سلسلة من صور مختلفة لديانات متقدمة قليلًا أو كثيرًا"(١).

وعلى ذلك فهذه الطريقة في البحث حول نشأة الدِّين ينقصها الموضوعية، فلا يمكن التجريب على مستوى الظاهرة الاجتماعية، لأنها تنفرد بتداخل ما هو تاريخي وما هو نفسي، وما هو اجتماعي، إذ يجد الدارس لها نفسه مرغما على فك التداخل أولا ثم الدراسة، وهذا أمر مستحيل.

ويحسن بالباحث عن يتكلم عن كل وجهة منها بشيء من التفصيل، وتخصيص هذا الموضوع للحديث عن نشأة العقائد الدينية، ومقارنة لأبرز المذاهب في تفسير هذه النشأة، ثم التعقيب عليه ومناقشته.

(١) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١٠٤)، نقلا عن:

. Harald Hoffding, Philosophie de la Religion, trad fr. pp. 126-127.

المطلب الثالث
المذهب الطبيعي

المذهب الطبيعي: هو مذهب فلسفي يرى أنَّ جميع الظواهر، سواء كانت فيزيقية، أو عقلية أو اجتماعية، محددة بقوانين الطبيعة، وهي لذلك لا بدَّ أن تُفسر من خلالها، ويرفض المذهب الطبيعي التفسيرات الخارقة للطبيعة، وينظر إلى العقل البشري كنتاج لفعل قوانين الطبيعة، ويفسر سلوك الإنسان بقوانين حتمية دون أي اعتراف بوجود هدف بشري أو حرية إنسانية.

وقد درس أصحاب المذهب الطبيعي طائفة من أرقى الحضارات في أوربا وآسيا، واتجهت أبحاثهم إلى إثبات وجود فكرة هذا الموجود الأسمى لدى الإنسانية الأولى(١). وانتهوا إلى أنَّ الدين عبارة عن محاولة أولى قام بها العقل الإنساني لتفسير الظواهر الطبيعية، فالصورة البدائية للدين عبارة عن تأليه ما في الطبيعة من كائنات وقوى. وبعبارة أخرى يرون أنَّ الدِّين قد نشأ عن تشخص قوى الطبيعة للإنسان، ومعنى هذا التشخص: أنَّ في الطبيعة أشياء تؤثر في مخيلة الإنسان البدائي، كالشمس والكواكب، والنار، والليل، والعاصفة، فتتراءى له هذه الأشياء على صورة أشخاص عقلاء يعبدهم ويتوكل عليهم. وتسمى هذه النظرية بنظرية الدِّين التاريخية(٢).

وقد انتهج أصحاب هذا المذهب طريقة في تأييد مذهبهم وهي عبارة عن مقارنة مختلف الأساطير التي عند الهنود والأوربيين، فرأوا مشابهة بين هذه الأساطير في الشخصيات والوظائف والأفكار، فذهبوا إلى أنَّ هذا التشابه من

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٦٨).

(٢) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١٠٤)، محمد عاطف غيث: قاموس علم الاجتماع (ص: ٣٠١)، جميل صليبا: المعجم الفلسفي (٢: ١٩).

الممكن تفسيره برده إلى مصدر مشترك، وليست هي إلا صورًا مختلفة منه، وقالوا إننا لو طبقنا هذا المنهج على الأديان الكبرى سنصل في نهاية الأمر إلى دين بدائي تشعبت عنه الديانات الأخرى(١).

فالأساطير في رأي أصحاب هذا المذهب هي أصل الدين بين البدائيين والهمج، ويستندون في رأيهم هذا إلى أن المعتقدات البدائية والهمجية تختلط بالأساطير في جميع القبائل البدائية، وإلى ما أثبتته الدراسات العلمية للجماعات البدائية من أن الأسطورة عند الإنسان القديم الموغل في القدم أو البدائي تعني قصة واقعية، بل إنها قصة لها مكانتها الرفيعة في حياته. لأنها مقدسة(٢).

وملخص هذا المذهب أنَّ أنصاره يرون أنَّ الباعث على تدين الإنسان البدائي إنَّما هو خوفه وقلقه، وذلك أنَّ الظواهر الطبيعية، كالزلازل والبراكين، والصواعق الرعدية، والأمطار الغزيرة، والفيضانات... الخ، قد أثارت في نفس الإنسان البدائي الخوف والرهبة، فجاء الدِّين نتيجة أول محاولاته لتفسير تلك الظواهر.

وعلى ذلك فقد علل الأكثرون من ناقدي الأديان ظهور المعتقدات الدينية بخوف الإنسان وقلقه؛ نظرًا لضعفه بين مظاهر الطبيعة وكائناتها(٣).

وقد انقسم أرباب هذا المذهب – تبعًا لفهم كل منهما لتحديد نوعية الظواهر التي يمكن أن تثير الخوف والإعجاب والرهبة – إلى رأيين:

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٦٨، ٦٩).

(٢) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ١٠٩).

(٣) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٣٢)، محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٠٩)، وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى (ص: ٢٦).

الرأي الأول: وينسب إلى "ماكس ميلر"، وقد أبان عن مذهبه في كتابه "علم الأساطير المقارنة"، حيث يرى أنَّ فكرة الدِّين ظاهرة تجريبية كان مبعثها التأمل والتفكير في الظواهر الطبيعية، وما يتملكه في نفسه من دهشة وإعجاب أو خوف، فيخلص من هذا التفكير وذلك التأمل إلى أنَّه محاط بقوى مستقلة عن إرادة البشر يخضع أفراد المجتمع لتأثيرها، ولا قدرة للأفراد على تعديل نظامها، وعلى ذلك فإنَّ التصورات الدِّينية قد صدرت عن هذا الشعور وعن تلك الانفعالات، كانت في بدايتها تقديسًا لعدة آلهة ثم ما لبثت أن استأثر بعبادة إله واحد(١).

وقد انطلق "ماكس ميلر" من عدة عوامل حتى يؤيد مدعاه:

العامل الأول: المبدأ التجريبي العام والذي يقرر (أنَّه لا شيء في العقل ما لم يكن من قبل في الحس)(٢). وحين أراد أن يطبق هذا العامل على الدِّين رأى أنَّه لم يتحقق في وجدان الإنسان إلا عن طريق الحس والملاحظة والتجربة.

فهو يرى أنه حين تنبهت حواس الإنسان وقواه الفكرية في هذا الوجود، وكان في ذلك الزمن البعيد كالطفل يجهل كل شيء حوله، ولا يكاد يطمئن إلى شيء حتى يفزع من غيره، فهو لا يرى الماء إلا هولًا مفزعًا، ولا يعرف عن الشجر إلّا أنه مارد مخيف، فكيف به إذا وجد السحاب يتحرك من فوقه، والمطر يتساقط على رأسه... وناهيك بالوحوش والحيوانات المختلفة الأشكال والألوان إذا تجاوزنا الحشرات والهوام، كل هذه في اعتقاد القائلين بأنَّ الإنسان مصدر

(١) يراجع: محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٠٩).

(٢) ذهب بعض الباحثين إلى أنَّ هذا العامل يعود إلى جون لوك. يراجع: نبيل السمالوطي: نظريات نشأة الدِّين (٢: ٦٤).

الدين وصانعه جعلت الإنسان يتلمس في كل خطوة خطرًا، ولم يكن أمامه إلا أن يتقرب إليها ويعبدها(١).

وكانت أحلام الرجل البدائي وأوهامه وخيالاته تخلق من الحكايات والأساطير عن مثل هذه الأمور المفزعة ما كان يصبح مقبولًا ومصدقًا عندما يروى، ثم يصبح فيما بعد محترمًا ومقدسًا، وإن كانت تنزع في تفسيرها إلى التشخيص والتجسيم وتمثل أشياء غريبة فهذا شأن واسعي الخيال من الأطفال(٢).

يقول "**ميلر**" ينبغي أن يبدأ الدِّين بتجربة حسية لكي يأخذ مكانه الذي يرده إلى عنصر مشروع بين معارفنا"(٣).

وقد حاول "ميلر" أن يقيم مذهبه بعيدًا عن ذلك النقد الذي وجهه البعض إلى المذهب الحيوي من كونه قائمًا على الأحلام والأوهام، فبين أنه لا يمكن أن يحقق الإنسان عقيدة يؤمن بها ما لم تكن مصدقة عن طريق حواسه وجوارحه، وقائمة على أساس الحقيقة والواقع(٤). هذا هو العامل الأول في نظر "ميلر".

العامل الثاني: العامل اللغوي؛ إذا كانت الأساطير من وجهة نظر "ميلر" قد مثلت الذاكرة الإنسانية المشوشة أو التصوير الخيالي في العصر البدائي فإنه يذهب كذلك إلى أن الأساطير قد نشأت من عيب في اللغة، يجعل للشيء الواحد أسماء متعددة، كما أنَّ الاسم الواحد قد يطلق على أشياء مختلفة(٥). فاللفظ

(١) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٣٢).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٠٨).

(٣) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٧١).

(٤) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٧١).

(٥) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ١١٠).

المقدس لبعض الآلهة يرمز إلى عنصر من عناصر الطبيعة التي كان يتجه إليها الإنسان الأول بالعبادة. أو أنَّ أسماء الآلهة إنَّما هي أسماء مشتركة من الممكن ببساطة التوصل إلى أصلها الأصلي، وتعني كلها ظواهر الطبيعة الرئيسية(١).

هذا وقد أجاب "ماكس ميلر" عن سؤال توجه إليه حول كيف أصبحت اللغة عاملًا على تطور الإنسان البدائي من النظر في مشاهد الطبيعة إلى التفكير في تلك الكائنات الروحية؟

فقال: بأنَّ لكل ظاهرة فعلًا يشبه أفعال الإنسان، فنحن نقول: إنَّ النهر «يجري»، والشمس «تطلع»، والهواء «يئن أو يزمجر»، والنار «تشهق أو تزفر» إلى غير ذلك. فهذه التعبيرات التي كانت في أصلها تعبيرات مجازية تشبيهية، طال بها الأمد حتى أُخذت على حقيقتها؛ فصارت هذه العناصر نفسها تأخذ في الأذهان صورة الكائنات الحية المفكرة، ومن هنا نشأتْ عادة تمثيل الأفلاك والعناصر في رموز مجسمة على صورة الحيوان أو الإنسان، ولعب الخيال في ذلك دورًا هامًّا: فكان تارةً يرمز إلى الشيء الواحد بتماثيل مختلفة، على عدد ما له من أسماء؛ وتارة يرمز إلى الأشياء المتعددة التي يجمعها اسم مشترك باعتبارها حقيقةً واحدة تتحول من نوع إلى نوع(٢).

ومما هو جدير بالذكر أنَّ هذا العامل اللغوي قد قام "ميلر" بتطبيقه على بعض نصوص كتب الديانات الهندية، وخاصة الديانة البرهمية (الفيدا)، وقد أتى "ميلر" بمثال لأحد آلهة الهند الرئيسية يدعى (أجني)، وقد أظهر تحليل مدلول هذا اللفظ بأنَّ معناه في اللغة: النَّار، وقام بتتبع الأصل اللغوي لهذا الاسم فوجد له أصلًا في فروع اللغات الهندية وأوروبية، فهذا الاسم لفظه في اللاتينية:

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٧١).

(٢) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١١٠).

آجينز. وفي اللغة اللتوانية: أوجنيز، وفي السلافية القديمة: أوجني، فاستنتج من هذا أنَّ اللفظ كان بدائيًا وكان لفظًا عامًا قبل أن تنفصل اللغات الهند وأوروبية عن بعضها وكانت هناك لغة واحدة تعبر عن هذا التقديس، وأنَّه إذا كان اللفظ المقدس في تلك اللغات البدائية الأولى يرمز إلى عنصر طبيعي، فإنَّه يستنتج من ذلك أنَّ عبادة الظواهر الطبيعية هي الديانة الأولى للإنسان الأول. ومما توصل إليه "ميلر" كذلك أنهَّ توصل إلى أنَّ كثيرًا من أسماء الآلهة في تلك الديانة مطابقة لبعض الظواهر الطبيعية كالسماء والنار... وغيرها.

العامل الثالث: العامل النفسي، يرى "ميلر" أن تفكير الإنسان البدائي في الظواهر الطبيعية، جعلته يشعر حيالها بالرهبة والخوف، الأمر الذي جعله يفكر في أنه محكوم بقوة يخضع لها لا قدرة له على تعديلها وتغيير نظامها.

يقول ميلر: "منذ أول نظرة يلقيها النَّاس على الطبيعة، لا شيء كان يبدو له أقل طبيعية من الطبيعة ذاتها. فكانت الطبيعة عندهم الدهشة العظمى والفزع الأكبر. كانت عجيبة من العجائب ومعجزة من المعجزات دائمة. ولم يكتشف إلَّا متأخراً ثباتها وعدم تغيرها ودورتها المنتظمة، وأنَّ كثيرًا من ظواهر هذه المعجزة يمكن اعتباره طبيعيًا، بمعنى أنه ممكن التنبؤ به، وأنَّه عادى ومعقول. ومن المعلوم أنَّ هذا النطاق الواسع – الطبيعة – كانت ميداناً لعواطف الدهشة والخوف. إن هذه المعجزة، إن هذا الأمر الخارق، هذا المجهول المتسع المقابل لما هو معروف لدينا ــ إن هذا – هو أول ما أعطى للفكر الدينى وللغة الدينية أساسها الأول[1].

وقد حاول "ماكس ميلر" أن يطبق هذا المبدأ التجريبي على الدراسة السيكولوجية من خلال فكرة "إله النار" في الفيدا عند الهنود فذهب إلى أنَّ النَّار

(١) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٧٣).

تظهر للإنسان في عدة صور مختلفة. كالشهب التي تظهر في السماء، وفي الشرر المتطاير من احتكاك الأحجار، وتظهر في صورة مدمرة لحياة الإنسان والأحياء وفي أخرى مقدمة له ألوانًا من السعادة والخدمة في التدفئة والطهي وغيرها(١).

وعلى ذلك فالظواهر الطبيعية المستقرة التي تحيط بالإنسان تثير فيه مختلف المشاعر والأحاسيس وهي كافية لأن تثير فيه الفكرة الدِّينية.

وقد ربط "ميلر" هذه الفكرة الدِّينية بفكرة اللامتناهي؛ بمعنى أنَّ الدِّين قد تولد في نفس الإنسان من إحساسه باللامتناهي، وهذا الأخير قد نشأ عن النظر في الطبيعة. فكل شيء في الطبيعة يرمز إلى قوة لا متناهية، النهر الذي يجري، يظهر تلك القوة اللانهائية، طالما لم يجف ماؤه ولم يغض. لا شيء في الطبيعة على الاطلاق إلّا وهو يوقظ فينا هذا الإحساس عن اللامتناهي، هذا الإحساس في أعماقنا ويسيطر علينا، وعن هذا الإحساس فاض الدين ونشأ. ومع ذلك فإنَّ الأديان لم تتكون ولم تنشأ حقيقة إلَّا حين انتفت من القوى الطبيعية الصفة المجردة. فينبغي أن تتحول إلى كائنات مشخصة، إلى موجودات حية وعاقلة، إلى قوى روحية، إلى آلهة لأنَّ العبادات لا تتجه إلا إلى هذا النوع من الكائنات(٢).

العامل الرابع: هو العقل؛ وهو الميزة الأساسية التي يتميز بها الإنسان عن كافَّة الكائنات الأخرى. والعقل في عرف هذا الاتجاه هو الذي أخذ صاحبه بعد حيرة شديدة وتخبط أشد إلى خيالات ما وراء الحس، وأوهام ما وراء الطبيعة،

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١٠٥)، علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٧٢، ٧٣).

(٢) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٧٤).

ومن هذه الأوهام والخيالات التي أقام عالـــمًا من الأساطير والعقائد كانت بداية التدين وبعثًا له في حياة البشر، وقد اضطر العقل إلى ذلك، في وقت لم يكن الإنسان فيه إلَّا طفلًا يبحث عن شيء يعوضه عن جهله بحقائق الأشياء حوله(١).

يقول العقاد: "وممن يُسمع لهم رأي راجح في مباحث العقيدة إمام علماء اللغات المحدثين "ماكس ميلر" صاحب الرأي المعدود في اشتقاق اللغات ومعاني الأساطير وعلاقتها بالعقائد والعبادات، فهو يؤمن بأنَّ "البصيرة" هبة عريقة في الإنسان، وأنَّنا كما قال في كلامه على مقارنة الأساطير: "**مهما نرجع بخطوات الإنسان إلى الوراء لن يفوتنا أن نتبين أنَّ منحة العقل السليم المستفيق كانت من خصائصه منذ أوائل عهده، وأنَّ القول بإنسانية متسلسلة على التدريج من أعماق البهيمية إنَّما هو قول لن يقوم عليه دليل**".

ومصداقًا لهذا الرأي يرجح ميلر أنَّ الإنسان قد تدين منذ أوائل عهده؛ لأنَّه أحسَّ بروعة المجهول وجلال الأبد الذي ليس له انتهاء، وأنَّه مثل لهذه الروعة بأعظم ما يراه في الكون وهو الشمس التي تملأ الفضاء بالضياء، فهي محور الأساطير والعقائد كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات(٢).

وعلى هذا فالوجود الذي كان كلُّ شيء فيه عند الأولين محملًا بالأشباح والأرواح التي أثارت عقل الإنسان وفكره، وجعلت هذا العقل يأوي إلى هذه الأشباح والأرواح(٣).

وملخص القول: أنَّ ميلر يرى أنَّ الدِّين هو اللغة التي يعبر بها الإنسان عن هذا الإحساس الغامض الذي يأتيه عن طريق حواسه وقلبه. وأنَّ الشعور الدِّيني

---

(١) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٣٥).

(٢) عباس محمود العقاد: الله [كتاب في نشأة العقيدة الإلهية] (ص: ٢٣).

(٣) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٣٦).

في بدايته يعترف بوجود عدة آلهة ولكن كلما توجه الشعور بالفرد لعبادة أحد الآلهة سرعان ما يصبح هذا الإله في نظره أقوى الآلهة جميعًا فيتصف بصفات الآلهة الآخرين، وذلك لأنَّ العبادة تستند أولًا وقبل كل شيء على الإحساس الغامض بوجود اللانهائي وراء هذه الآلهة التي تعد رموزًا لها(١).

الرأي الثاني: ويمثله "**جيفونز – Gevons**"، في كتابه "المدخل في تاريخ الديانات" فمع اتفاقه مع "ماكس ميلر" على أنَّ النظر في مشاهد الطبيعة هو منشأ العقيدة، إلَّا أنَّه يرى أن مظاهر الطبيعية العادية قد تألفها النفس نظرًا لتكرارها، وعلى ذلك فلا يمكن لها أن تُثير في نفس الإنسان البدائي الشعور بالدِّين، فالتفكير والتأمل في الظواهر الطبيعية لا يبعثان على فكرة التدين في نفس الإنسان إلَّا إذا كانت على درجة من العنف والفزع والقسوة، بحيث تكون نادرة وشاذة ومفاجئة، تاركة تلك الظواهر في نفس الإنسان نوعًا من الرهبة أو الخوف مثل الطوفان والرعد والصواعق والبرق والزلازل...

وقد ذهب "جيفونز" إلى أنَّ هذه الأمور قد استحثت الإنسان البدائي وحفزته على أن يبحث عن مصادرها الأولى، وأن ينسبها إلى قوى غيبية، بالتالي لا بد أن يقدموا لها القرابين والهدايا والأضاحي؛ حتى يحوزوا رضاها ويضمنوا نفعها ويستدروا عطفها ويتقوا شرها(٢).

ومن المهم أن نسجل هنا لجيفونز أنَّه لا يرى أي مانع من أن يكون التفكير والتأمل في الحوادث الكونية العادية المستقرة باعثًا على الشعور بالتدين، لكن

---

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١٠٦).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٠٤)، على عبد الواحد وافي: التوتمية أشهر الديانات البدائية (ص: ١٠٠)، علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ١٥٠)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: من ص: ٦٤ إلى ص: ٦٦).

شريطة أن يكون ذلك عن نضج فكري وهدوء بال، وزوال أسباب الغفلة والنسيان وهذه نظرة ثانية تعقب الأولى، لكنه يرى أنَّ الشعور بالرهبة والخوف أسبق أثرًا في التدين من شعور الإعجاب(١).

ويستمر جيفونز في عرض مذهبه موضحًا أنَّ أقوى وسيلة للتحالف بين الإنسان وغيره لا تنشأ إلا عن طريق القرابة وعلى ذلك فالقرابة هي التي تجمع أفراد العشيرة، ومن هذا المنطلق فقد اصطنع العقل البدائي صلة قرابة بينه وبين بعض مظاهر الطبيعة(٢).

تعقيب ونقد:

لقد وجهت عدة انتقادات لهذه الطريقة حول نشأة الدِّين وذلك من عدة نواحي:

أولًا: زعم أرباب هذا المذهب أنَّ العبادات قد انحدرت عن عبادة مظاهر الطبيعة قول لا يمكن تعميمه، بل إنَّ الواقع يكذبه؛ وذلك لأنَّ البحوث التاريخية والتنقيبات الأثرية قد أدت إلى نتائج متعارضة، وأنَّ المرحلة التي ظن البعض أنَّها أقدم ما يمكن الوصول إليه قد جاوزها كثير من الباحثين، واكتشف ورائها ظاهرة دينية مخالفة؛ فبعض البحوث الأنثروبولوجية قد أثبتت أنَّ المجتمعات لم تعبد تلك القوى إلّا في مراحل تاريخية متأخرة، وعلى ذلك فلا يمكن الاعتماد على هذه الطريقة التي هي عرضة للتغيير والتبديل(٣).

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١٢٠).

(٢) على عبد الواحد وافي: التوتمية أشهر الديانات البدائية (ص: ١٠٢).

(٣) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١١٨)، أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١٠٩)، علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٨٩).

ثانيًا: أنَّ "ميلر و جيفونز" ومن شايعهم في مذهبهم قد اعتمدوا في دراساتهم لمعرفة نشأة الأديان على القول بأنَّه لا شيء في العقل ما لم يكن من قبل في الحس، وكلامهم هذا إن صَدَقَ على المعارف الحسية فلا يمكن تعميمه على الدراسات التاريخية؛ ذلك أنَّ التاريخ وقائع مضت من الأحداث التي تختلف من بلدة لأخرى ومن جماعة لأخرى، والقول بتعميم هذه القاعدة فيه إنكار للإدراكات العقلية، والاستعدادات الفطرية، والتي يدخل الدِّين في نطاقها.

ثالثًا: أنَّ القول بأنَّ الظواهر الطبيعية قد أثارت دهشة الإنسان البدائي وأرهبت نفسه الأمر الذي دعاه إلى أن يتخذ منها إلها، قول بعيد، خاصة وأنَّ تلك الظواهر من الأمور المألوفة لديه، فيعترض عليه بانَّه قد وجد في تلك البيئات البدائية من يدَّعي تسخير الرياح وإنزال الأمطار وغيرها. وإذا كان مبعث العقيدة هو المشاهد الكونية، وهدف العبادة هو استرحام الطبيعة والتوسل إليها للحصول على الخيرات وتجنب الشرور، لما استمر الإنسان على التدين بعد اكتشاف عدم جدوى الاسترحام والتوسل وهو عكس الملاحظ، وهو استمرار التدين أو الحاجة إلى التدين أو عمومية الشعور الدِّيني[1].

وقد قدَّم "إميل دوركيم" اعتراضًا على أنَّ مصدر الشعور الدِّيني ليس هو الشعور الكوني وذهب إلى أنه لا يمكن تفسير التدرج من الشعور الكوني إلى الشعور الدِّيني. ويتمثل اعتراضه في قوله: إنه إذا استطعنا تفسير عبادة القوى الطبيعية العليا من خلال الشعور بالإعجاب والدهشة والخضوع أمامها، فكيف يمكن تفسير الكثير من ألوان العبادات التي لجأ إليها أبناء الشعوب القديمة والبدائية مثل عبادة الجمادات كالأصنام والنباتات والحيوانات[2]؟!

(١) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١١٤).

(٢) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٦٧).

رابعًا: وقد يُعترض على هذه المدرسة بأنَّه لو كان منشأ التدين هو النظر إلى جمال الطبيعة وجلالها، لكان يجب أن يُوجَّه التقديس أول كل شيء إلى القوى الكونية العظمى: إلى الشمس، والقمر، والبحر، والجبال، والرياح، وأشباه ذلك؛ لا إلى محقرات الأمور من أنواع النبات والحيوان(١).

خامسًا: ذهب البعض إلى أنَّ مجرد التأمل في الطبيعة لا يمكن أن يطرد في انتقال الإنسان إلى عبادة ظواهر الطبيعة، وأنَّ الإنسان البدائي حين قدم الأضاحي والقرابين لمظاهر الطبيعة فقد كان ذلك بهدف السيطرة عليها لا لعبادتها. وعلى فرض أنَّ مظاهر الطبيعة قد أدهشت الإنسان البدائي فإنَّ تلك الدهشة لن تتعدى إعجابه بها. يقول الدكتور الخشاب: "كما أنَّه لا يكفي الإعجاب بشيء لأن تقدسه بالمعنى الدِّيني، فضلًا عن أنَّ التأمل الذي يدعو إلى تعليل الظواهر الكونية بقوى غيبية كامنة أو بنسبتها إلى آلهة أو إله. هذا التأمل يعتبر عملية عقلية راقية قد لا تصل إليها الإنسانية في فجر نشأتها"(٢).

سادسًا: كشفت العديد من البحوث الأنثروبولوجية عن سيادة عقائد التوحيد لدى أقدم القبائل وأكثرها بدائية، في حين ترى بعض الدراسات أن تأليه الحيوانات والنباتات كانت هي الديانة الأولى للإنسان، وعلى ذلك فلا يمكن الركون إلى واحدة منها بصفة نهائية(٣).

سابعًا: أنَّ العقل البدائي لا يستطيع التوصل إلى فكرة اللانهائي عن طريق تأمل ظواهر الطبيعة؛ وذلك لعجز العقل البدائي عن إدراك ما بعد الطبيعة

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١١٨)، علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٨٩).

(٢) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١٠٨)، علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٨١).

(٣) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١١٨).

وتجريد الأشياء الحسية حتى يتصور اللانهائي، بل إنَّ العقل البدائي لا يستطيع تصور الأرواح والمعنويات إلَّا في صورة حسية ملموسة(١)، وأنَّ آلهة "الفيدا" التي اعتمد "ماكس ميلر" عليها في أنَّها تدل من الناحية اللغوية على معان طبيعية لا تتحقق فيها هذه الصفة الطبيعية بالذات(٢).

ومما يدل على فساد هذه النظرية، أنَّها قد صورت عبادة الطبيعة على أنها ناشئة عن عمل إرادي قصد إليه الأفراد لتحقيق غاية نفعية أو وقائية، وهذا لا يتفق في شيء مع ما نعرفه عن نشأة النظم الاجتماعية. فعهدنا بهذه النظم أنها لا تنشأ عن عمل إرادي مقصود، وإنما تنبعث في صورة تلقائية وتخلقها طبيعة الاجتماع وظروف الحياة(٣).

ثامنًا: أما ما ذهب إليه "ماكس ميلر" بشأن العامل اللغوي؛ وأنَّ كثيرًا من أسماء الآلهة في تلك الديانة مطابقة لبعض الظواهر الطبيعية، فقد وجهت إلى هذا العامل كثيرًا من الانتقادات؛ ومنها أنَّ الأصول المقدسة ليست عامة ومشتركة في جميع اللغات، وقد ذهب إلى هذا النقد "أولبفبرح Olbevburg". ومنها أنَّ "ماكس ميلر" لم يقدم دليلًا على أنَّ اللغة الهندية القديمة هي اللغة البدائية، بل كشفت بعض الأبحاث أنَّ الآلهة التي تضمنها "الفيدا" ليست كلها مستمدة من مظاهر الطبيعة.

---

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١٠٩).

(٢) المصدر السابق: الاجتماع الدِّيني (ص: ١٠٧).

(٣) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ١٢١).

وعلى ذلك ففكرة توافق الأسماء التي تدل على الآلهة وتطابقها في اللغات الهندية والأوربية لا أساس لها من الصحة، وقد قام "جروب Gruppe" بمناقشة "ميلر" في هذه النقطة مبيناً زيف ما ذهب إليه الأخير ومنكرًا إياه(١).

تاسعًا: ومن بين الانتقادات التي وجهت إلى هذا التفسير أنَّ اللغة البدائية عاجزة عن التعبير الواضح للشعور الدِّيني؛ فاللغة تتضمن الكثير من ألوان الغموض والخلط الأمر الذي ينعكس على الفهم الدِّيني، ويتمثل هذا الغموض في الأساطير والخرافات التي تصور لنا الآلهة في المجتمعات القديمة والبدائية. فالأساطير تخفي كثيرًا المعالم الواقعية للفكر الدِّيني، بل إنَّ كثيرًا من الأساطير قد نسبت للآلهة أمورًا لا تقرها القواعد الأخلاقية، وأبرز الأمثلة على ذلك أنَّ اليونان كانوا يصورون "زيوس Zeus" على أنه الإله الأسمى، فهو في نظرهم حامي القوانين والمنتقم من المجرمين، ومع ذلك فقد نسبوا إليه أنَّه قد قام بارتكاب الكثير من الجرائم(٢).

وبعد: فهذه بعض الانتقادات التي يمكن أن توجه إلى ما ذهب إليه "ماكس مللر". ويمكن أن توجه عدة انتقادات لما ذهب إليه "جيفونز" على النحو التالي:

عاشرًا: أما ما ذهب إليه "**جيفونز**" من أنَّ مظاهر الطبيعة العادية لا تثير الشعور الدِّيني، ولا بد من ظاهرة تحتوي على درجة من العنف والقسوة، بحيث تكون نادرة وشاذة ومفاجئة، فيجاب عنه بأنَّ هذه المظاهر العنيفة لا تلبث أن تنتهي وتزول بزوال أثرها، ولا يمكن إقامة مذاهب عقائدية وطقوس دينية ثابتة استنادًا إلى مثل هذه الإحساسات في نظر معتنقيها(٣).

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٨٠)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٦٨، ٦٩).

(٢) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١٠٩، ١١٠).

(٣) المصدر السابق (ص: ١٠٨)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٧٠).

الحادي عشر: لو كان الغرض من عبادة مظاهر الطبيعة هي اتقاء شرها وضمان نفعها كما سبق، لكان ذلك باعثا للبدائي على عبادة مظاهر الطبيعة الأشد بطشاً وإثارة للخوف والرهبة في نفس الإنسان، مع أن الواقع أن البعض قد عبد بعض النباتات والحيوانات الضعيفة التي لا ترهب ولا تخيف ولا سيطرة لها على حياة الإنسان(١).

الثاني عشر: وقد انتقد "ساباتيه" هذا الرأي موجهًا اعتراضه عليه بأنَّ شعور الرهبة والخوف من القوى العلوية لا يكفي وحده لتفسير الفكرة الدِّينية، ولا بدَّ له من شعور آخر يوازنه ويلطف من حدته؛ ذلك أنَّ الخوف إذا استأثر بالنفس سحق الإرادة، وشلَّ الحركة، وولَّد اليأس. ومن وقع فريسة إن لم يتصور إمكان الخلاص لم يفكر في البحث عن عون ينقذه من الخطر الذي وقع فيه، فلا بدَّ لتحقيق الشعور الدِّيني من مقاومة الخوف، والرهبة بما يعادلهما من الأمل والرجاء، والإحساس بالعوز والتطلع إلى الخلاص والتي تبعث على الصلاة والدعاء والتضرع والتقرب، وهذا هو حقيقة التدين(٢).

الثالث عشر: ذهب "دور كايم" إلى أنَّ المذهب الطبيعي ما هو مجموعة من الخرافات والأوهام؛ فهو وإن حاول أن يجد للدين نقطة بدء في شيء حقيقي في الإحساسات التي تثيرها مظاهر الطبيعة إلَّا أنه يوقعنا في نهاية الأمر إلى العقائد الخرافية(٣).

(١) على عبد الواحد وافي: التوتمية أشهر الديانات البدائية (ص: ١٠٢).

(٢) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١٢١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١١٠).

(٣) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٨٢ وحتى ص: ٨٦).

المطلب الرابع
المذهب الروحي (الحيوي)

ذكرنا أنَّ المدرسة الطبيعية ترى أنَّ أسباب نشأة الأديان هو النظر في الأفلاك والظواهر الطبيعية، على خلاف بين رجالها كما ذكرنا من قبل، لكنَّ بعض المذاهب قد تجاوز النظر في هذه الظواهر إلى قوى خفية تقف خلف تلك الظواهر، ومنها المذهب الروحي أو عبادة أرواح الموتى.

وقد أكَّد بعض الباحثين على أنَّ الإيمان بالأرواح شائع في جميع الأمم البدائية، وأنَّ الأمم التي جاوزت هذا الطور إلى أطوار الحضارة وإقامة الدول لا تخلو من مظاهر العبادة الطبيعية أو عبادة الكواكب على الخصوص، وفي طليعتها الشمس والقمر والسيارات المعروفة، وأنَّ عبادة الأسلاف تتخلل هذه الأطوار المتتابعة على أنماط تناسب كل طور منها حسب نصيبه من العلم والمدنية(١).

قال في المعجم الفلسفي: "المذهب الروحي: وهو ذلك المذهب الذي يرى أنَّ الروح تبقى بعد الموت على صورة جسم بخاري لطيف لا يُرى بالعين، بل يظهر بتأثير الوسطاء في ظروف خاصة، وهو يفسر الظواهر المادية بتأثير أرواح الموتى في العالم"(٢). وعلى ذلك أنصار هذا المذهب يرون أنَّ أقدم دين في الوجود هو الاعتقاد في الأرواح وعبادتها(٣).

---

(١) عباس محمود العقاد: الله [كتاب في نشأة العقيدة الإلهية] (ص: ٣٢).

(٢) جميل صليبا: المعجم الفلسفي (١: ٦٢٥، ٦٢٦).

(٣) علي سامي النشار: نشأة الدِّين النظريات التطورية والمؤلهة (ص: ٣٣).

وهذا المذهب ينسب إلى العالم الإنجليزي: "**إدوارد تايلور** Tylor"، الذي تناوله في كتابه "الثقافة البدائية"، عام ١٨٧١م(١)، وقد أشار "تايلور" إلى نظريته في المبدأ الحيوي، كجزء من نظرية عامة في الدِّين البدائي، تقوم على تفسير محاولة بعض الشعوب إضفاء الوجود الروحي على الحيوانات والنبات والأشياء. ويرجع ذلك إلى ما استشعره الإنسان القديم من حاجة إلى تفسير الأحلام، والنوم، والموت(٢).

وقد ذكر الدكتور علي عبد الواحد وافي أنَّ هذه النظرية تنسب إلى "تايلور وويلكن "Tylor, Wilkem" واللَّذين رأيا أن الشعوب البدائية كانت تعتقد بإمكان تناسخ الأرواح، وأنَّ أرواح السلف كانت موضع تقديس الخلف وعبادتهم، وكانت في مبدأ أمرها قائمة بذاتها منفصلة عن الأجسام. ثم أخذ الاعتقاد بتناسخ الأرواح يتدخل شيئًا فشيئًا في هذا الموضوع حتى انتهى الأمر ببعض الشعوب البدائية إلى الظن بأن هذه الأرواح قد حلت أجسام بعض الحيوانات أو بعض النباتات فأصبحت هذه الحيوانات وهذه النباتات مقرًا لأرواح السلف من الآباء والأجداد(٣).

وذهب "تايلور" إلى أنَّ الروح التي قصدها الإنسان البدائي بالعبادة ليس مقصودًا بها الروح التي بها يحيا الإنسان والأحياء، أعني التي تقوم عليها وظائف النمو، والتنفس، والحس، والحركة، لكنَّ المقصود بها الحياة التي هي

---

(١) يقول الدكتور دراز: "هذه النظرية الروحية قررها تيلور Tylor في كتاب «المدنية البدائية» La Civilisation Primitive، وتابعه عليها مع تعديل يسير الفيلسوفُ الإنجليزي هربرت سبنسر Herbert Spenser في كتاب «مبادئ علم الاجتماع» Principes de Sociologie. يراجع: الدين، (ص: ١٢٢).

(٢) محمد عاطف غيث: قاموس علم الاجتماع (ص: ٢٣).

(٣) على عبد الواحد وافي: التوتمية أشهر الديانات البدائية (ص: ٩٦).

مبدأ العقل والتفكير والإرادة والعاطفة. وهي تستطيع أن تنفذ في أجزاء الجسم، وأنَّه كان يعتقد بأنَّ النفس لا تموت بعد موت الإنسان، وإنما تتحول إلى روح، وأنَّ تأثيرها يزداد أكثر مما كانت عليه حال تعلقها بالبدن، لأنها استطاعت أن تتخلص من سجن الجسد وساعتها يبدأ الإنسان في عبادتها وتقديسها، ويستطيع الإنسان العادي أن يتصل بالروح عن طريق القيام ببعض الطقوس(١).

وقد أثار الباحثون عدة أسئلة حول عبادة الروح وهي: إذا كانت النفس الإنسانية هي الفكرة الرئيسية في هذا المذهب فكيف تكونت وكيف لم تستمد عناصرها من دين سابق؟ وكيف أصبحت النفس الإنسانية موضوع عبادة وكيف تحولت إلى أرواح؟ وكيف تطورت عبادة الأرواح حتى أصبحت أصلا لعبادة مظاهر الطبيعة وغيرها من الديانات(٢)؟

وكان الغرض من الإجابة عن هذه الأسئلة هو بناء هذا المذهب على فكرة عقلية ميتافيزيقية، ووضع أساس يعتمد عليه في تخليص النظرية الروحية من فكرة أوهام الأحلام التي قال بها تايلور.

وعلى كل حال فيكمن الإجابة عن هذه الأسئلة من خلال فهم مذهب تايلور حول نشأة الدِّين بشيء من التفصيل كالتالي:

يرى "تايلور" وأتباعه أنَّ هذه العقيدة تمت على مرحلتين؛ **الأولى:** الاعتقاد في بقاء أرواح الموتى. **والثانية:** الاعتقاد بوجود أرواح للأفلاك والعناصر، وأنَّ فكرة الروح في المرحلة الأولى تعتمد في جوهرها على تجربة الأحلام، وأمَّا المرحلة الثانية فهي عبادة أرواح الكواكب والعناصر الطبيعية(٣).

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٢٢، ١٢٣)، أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١١٢).

(٢) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٣٣، ٣٤).

(٣) محمد على دراز: الدِّين (ص: ١٢٧).

المرحلة الأولى: الاعتقاد في بقاء أرواح الموتى.

ذهب تايلور إلى أنَّ الإنسان البدائي قد اعتقد بأنَّه يعيش حياة مزدوجة؛ الأولى في حالة اليقظة والأخرى في حالة النوم. وهاتان الحياتان حقيقيتان، بمعنى أنَّ ما يراه الإنسان في نومه من أحلام فهو قد حصل له بيقين في الواقع، لها كل مقومات الحياة التي يمارسها أثناء اليقظة، فحين يرى في منامه مثلا أنَّه قد انتقل إلى مكان إلى آخر بعيدًا عن وطنه، فإنَّه يعتقد أنَّه قد انتقل إليه بالفعل، " فما يراه في نومه يعبر تعبيرًا يقينيًا عن حياة حقيقية لها مقومات الحياة التي يحياها أثناء اليقظة"(١).

ومن وجهة نظر أصحاب المذهب الحيوي أنَّ أحلام الإنسان البدائي هي التي دفعته للاعتقاد بأنَّ ما يراه في حلمه هي أرواح حقيقية متحررة من الجسد والمادة، وأنَّ روحه تنتقل بعيدة عن الجسد وتلتقي بهذه الأرواح؛ فالأحلام هي منشأ الاعتقاد في وجود الروح، كما أنَّ رؤية الأموات في الحلم دليل على بقاء أرواحهم، وأنَّ بإمكان هذه الأرواح أن تضر وأن تنفع(٢).

ويرى أنصار هذا المذهب أنَّ البدائي قد أدرك حقيقة الإنسان وأنَّه يتكون من شيئين: **الأول: الجسد:** وهو ذلك البناء المادي المحسوس، ومن خصائصه الاستقرار وعدم الانتقال والتحيز في المكان. **والثاني: النفس:** وهي ذلك اللطيف الأثيري الهوائي الذي لا يمكن أن نحسه أو نلمسه، لكن لها كل الصفات المادية التي للجسد، وتتميز عنه بميزات متعددة فهي تستطيع الحركة والانتقال حين ينام الجسم، لما لها من قدرة لطيفة يمكن من خلالها أن تخترق الحواجز، وهي أكثر شفافية ولينا، هذه النفس هي التي اعتقدت كثير من المجتمعات

---

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١١١)، علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٣٤).

(٢) محمد عثمان الخشت: تطور الأديان (ص: ١٤٥).

البدائية أن لها القدرة المادية على الإيذاء وتستطيع أن تنزل النكبات بالنَّاس وأن تحاربهم في الخفاء، ولهذا كانت القبائل الأسترالية تلجأ إلى قطع الإبهام الأيسر لقتلاهم، حتى تفقد نفس القتيل القدرة على الانتقام.

ويرى أنصار هذه النظرية أنَّ الإنسان حال تشنجه أو إغمائه تغيب نفسه عن جسده وتنطلق، وهو في هذه اللحظة قد توقفت حياته وتفكيره، وفي هذا دليل على ثنائية الإنسان(١).

بل ويرى "تايلور" أنَّ البدائي قد أدرك الفرق بين روح الإنسان وروح الحيوان، وأنَّ النائم والمصروع والمجنون والحيوانات تتغذى وتمشي وتتنفس... الخ وهم يفعلون ذلك من خلال الأرواح الحيوانية وحدها، وأمَّا الشعور والتفكير المنظم المتعقل فلا يحدث إلا للإنسان السليم حال يقظته.

وقد أورد "تايلور و ويلكن" لتأييد هذه النظرية عدة شواهد اقتبساها من ملاحظة بعض الظواهر الدِّينية في جزيرة جاوة وسومطرة وميلانيزيا. فمن ذلك أنه في بعض هذه الجزر يقدس الناس التماسيح ويقدمون لها القرابين، ويعللون مسلكهم هذا بأنهم إنما يقدسون أرواح السلف التي حلت في هذه الحيوانات(٢).

وأما كيف أصبحت نفس الإنسان موضوعًا للعبادة؟ فقد استند هؤلاء الباحثين إلى قاعدة تقول: "لا يمكن أن ينشأ شيء من العدم أو يصير إلى العدم"(٣). وهي منسوبة لـــــ "هاملتون Hamilton" ثم قالوا بأنَّه لا يمكن للإنسان البدائي أن يتصور فكرة العدم، ومن الثابت أن يظل كل شيء موجودًا. فإذا مات الإنسان فمن المستحيل أن تنعدم نفسه، ومن هنا فقد تطورت هذه الفكرة وانتهت بوجود نفوس عديدة للشخص الواحد.

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدِّين النظريات التطورية والمؤلهة (ص: ٣٦).

(٢) على عبد الواحد وافي: التوتمية أشهر الديانات البدائية (ص: ٩٦).

(٣) علي سامي النشار: نشأة الدِّين النظريات التطورية والمؤلهة (ص: ٥٩).

ولقد اعتقد المؤمنون بهذه النظرية أنَّ النفس بالموت قد تحولت من كونها تمثل مبدئًا حيويًا في جسم الإنسان إلى كونها روحًا يكون إلهًا فالموت هو الذي حوَّل تلك النفس إلى روح مقدسة، وعلى ذلك فإنَّ أولَّ عبادة إنسانية في تطور "تايلور" إنما اتجهت إلى عبادة الموتى، أي عبدت نفوس الأسلاف، وكانت الطقوس الأولى طقوسًا للموت(١).

وقد أكَّد أنصار هذه النظرية بأنَّ البدائي كان يعتقد بأنَّ عالم الأرواح هذا في تزايد مستمر؛ نظرًا لتزايد أعداد الموتى، ولكل روح ميولها ورغباتها وأنَّ عالمنا هذا محاط بعالم من الأرواح، وأنَّ هذه الأرواح تؤثر تأثيرًا مباشرًا على الإنسان، وهي تحاول المشاركة في حياة أصحابها القدامى، وأنَّ ما يصيب الإنسان من خير أو شر فإنما يعود إلى عالم الأرواح، فهي في اعتقاد البدائي تملك جسده من حيث الصحة والمرض والسعادة والشقاء، ويتكيف موقفها بما تحتفظ به من مشاعر وعواطف، فهي تسيطر على من تحب وتبعث فيهم أعظم حيوية، وتكمن فيمن تكره، وتسبب له أفظع الألآم، فإذا ما أصاب الإنسان نفع في هذه الحياة فإنَّ روحًا صالحة قد سيطرت عليه ووهبته القدرة على هذا العمل، وإذا أصيب الإنسان بشيء فإنَّ روحًا خبيثة هي التي سببت له كل هذا الضرر، ولذلك فهو يتقرب إليها بالأضاحي والقرابين والصلوات، وكانت أولى القرابين قرابين غذائية تشبع حاجات الموتى وكانت أولى المذابح التي تقدم عليها هذه القرابين هي القبور واللحود(٢).

---

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١١٢، ١١٣)، علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٣٧).

(٢) المصدر السابق (ص: ١١٢) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٣٧).

المرحلة الثانية: عبادة أرواح الكواكب وعناصر الطبيعة:

وأمَّا كيف انتقلت فكرة الروح إلى المظاهر الطبيعية التي عبدها الإنسان في مرحلة تالية بعد عبادة أرواح الأسلاف؟ فقد أجاب تايلور بأنَّ عقلية الإنسان البدائي أشبه ما تكون بعقلية الأطفال، والجامع بينهما أنَّ كلتا العقليتين لا تستطيع التمييز بين الحي وغير الحي، والأطفال يعتقدون أنَّ للدمى التي يلعبون بها روحًا، لأنهم يتصورون هذه الدمى على مثال الإنسان، كذلك كان يعتقد البدائي، أنَّ العالم ما هو إلَّا مجموعة من القوى التي تضفي على مظاهر الطبيعة أرواحًا مؤثرة فيه، بمعنى أن الأشياء الطبيعية لها أرواح كالأرواح الإنسانية.

وعلى ذلك فهناك قسمان من الأرواح:

الأولى: الأرواح الإنسانية وهي التي تؤثر على الإنسان إيجابا وسلبا، على نحو ما مر في وصفها.

والثانية: أرواح طبيعية: وهي متصلة بالأشياء، التي تفسر لنا ظواهر الحياة المادية كحركات النجوم ومجاري المياه(١). ويرى "تايلور" الإنسان البدائي قد خضع لهذه الأرواح واتخذها معبودًا له كذلك وهذا يرجع إلى سذاجة عقلية ذلكم الإنسان البدائي في تعامله مع الجمادات – فهو يعاملها كما يعامل الطفل دميته على أنَّ لها روحًا تقف وراء حركتها، ثم تطور الأمر بعد ذلك إلى عبادة هذه الروح، ولأنَّ صلته بأرواح أسلافه صلة متخيلة ومثالية، بينما هو يتطلب من القوى الطبيعية أمورًا مادية بحتة هو في أشد الحاجة إليها، ولذلك فهو يتقرب إليها بالقرابين، والصلوات والأضحية واستلهم منها الأمن والخير(٢).

---

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١١٤)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٧٤).

(٢) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٣٧)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٧٤).

هذا وقد تعدلت هذه الفكرة[١]. فيما بعد وتطورت على يد بعض علماء الأجناس، ويأتي على رأسهم "هربرت سبنسر H. Spencer" في كتابه "مبادئ علم الاجتماع"، واعتبرها ظاهرة عامة في المجتمع الإنساني[٢]، ونقطة البداية في نشأة الدين عند سبنسر هي ظاهرة لا قيمة لها فيما يبدو من وجهة نظر الشعور الديني، إنها اعتقاد الإنسان البدائي في حقيقة الصور التي يراها في الأحلام[٣]؛ إذ يرى "سبنسر" أنَّ الإنسان البدائي قد انتقل من عبادة الأرواح إلى عبادة مظاهر الطبيعة لأنَّ التفسير الذي قدمه تايلور لا ينطبق على نفسية الطفل، ولا على نفسية الحيوان، وإنَّما حدث ذلك نتيجة التباس لغوي في أسماء أسلافه المقدسين؛ فهؤلاء الأسلاف كثيرًا ما كانوا يسمون بأسماء عناصر الطبيعة، كأسماء الشمس والقمر والنجم والأسد... وغيرها، وبمرور الزمن حدث خلط بين أسماء الأسلاف والأشياء الطبيعية التي تدل على أصل المعنى، فانتقل التقديس من هؤلاء الأسلاف – أصحاب تلك الأسماء – إلى الأشياء المسماة بتلك الأسماء نفسها[٤]، وقد ساعد على هذا غموض اللغات البدائية وعدم تمييزها بين الحقيقة والمجاز، ولم يميز البدائي بين المعنى المجازي لهذه الألفاظ والمعنى الحقيقي. وعلى ذلك فالسبب الحقيقي لانتقال البدائي من عبادة أرواح الأسلاف إلى عبادة مظاهر الطبيعة – من وجهة نظر "سبنسر" – هو تفسير الألفاظ المجازية كما هي[٥].

---

(١) وهي: كيفية انتقال البدائي من عبادة أرواح الأسلاف إلى عبادة أرواح تقف خلف مظاهر الطبيعة؟

(٢) محمد عاطف غيث: قاموس علم الاجتماع (ص: ٢٣).

(٣) إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة (ص: ٨٥).

(٤) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٢٧)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٧٤).

(٥) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٣٧).

وبالجملة فقد أيَّد كثير من المفكرين ما ذهب إليه "تايلور" و "سبنسر" من تعليلهما لكيفية اهتداء الإنسان في مبدأ هدايته للتدين إلى "الروح" عن طريق الأحلام ومنهم العقاد(١)، والذي يرى أنه لم يكن في طاقة الإنسان البدائي أن يفهم الروح فهمًا أصحَّ من هذا الفهم في ظلمات الجاهلية، وأنه كان ينام فيرى في منامه أنه يعدو ويرقص ويأكل ويشرب ويقاتل في منامه، ثم يستيقظ فإذا هو في مكانه لم ينتقل منه قيد خطوة إلى مكان غيره. فيقع في حدسه أنَّه فعل ذلك بالروح الذي يسكن جيده ويتركه أو يعود إليه حين يريد. وكان يرى الموتى في منامه فيحسبهم أحياء يتحركون مثله كما تحرك بروحه وهو نائم بجسده. وراقب الموتى فرأى أنهم يفقدون النفس حين يموتون فوقع في حدسه من ذاك أنَّ النفس هو الروح.

ومما هو جدير بالذكر أنَّ هذا المذهب قد آمن به بعض المنتسبين للفكر والرأي، فهذا سلامة موسى يقول عن نفسه بأنه يعتقد بأنَّ عبادة الجثث هي أصل لكل العبادات الحاضرة، بل ويعتقد أنَّ الأرواح هي أصل الآلهة الحاضرة، ويرى أنَّ دين المسلمين دائما ما يحنون إلى دينهم البدائي الأول وذلك حين يقدسون الموتى ويتمسحون بقبور الأولياء ويتبركون بها، فأساس الدين الإسلامي في نظره هو عبادة الجثث والأرواح(٢).

ولقد حاول البعض أن يُقيم المذهب الحيوي على أساس عقلي، كما فعل ""تيوفنهويز" في عدة دراسات له في "الملايو" وقد حاول الإجابة على سؤال مطروح من قبل الباحثين وهو كيف ننسب نفوسًا للظواهر الطبيعية؟

---

(١) عباس محمود العقاد: الله [كتاب في نشأة العقيدة الإلهية] (ص: ٣٥).

(٢) سلامة موسى: نشوء فكرة الله (ص: ٣٦، ٣٧)، ويراجع كذلك الصفحات (من ٧ إلى ١٢) من نفس الكتاب.

وقد أجاب على ذلك قائلًا: إن القوى الطبيعية هي التي هيجت في نفس البدائي كالفزع عند سماع صوت الرعد وكالسرور عند هطول المطر، ومن هنا حاول البدائي أن يتقرب من هذه الأرواح التي تسيطر على هذه الظواهر.

وعلى كل حال فقد نشأ هذا التصور عند المؤمنين لاعتقادهم بأنَّ الإنسان نشأ على هذه الأرض كما نشأ أي حيوان آخر، فلم تعن به أية قوة علوية، ولم تراعه أية عناية إلهية. بل ألقي في الحياة وأصبح هملًا يكيف حياته بنفسه ويصنع معبوداته بحواسه وعواطفه وعقله أحيانًا[١].

تعقيب ونقد:

أكَّد الباحثون في تاريخ الأديان أنَّ فكرة الروح في ذاتها ليست قاصرة على الأمم الهمجية، بل هي أوسع ميدانًا، وأقدم تاريخًا، وأقوى بُنيانًا من تلك الصورة البدائية[٢]، ومع ذلك فلقد وجهت عدة انتقادات للمدرسة الروحية حول تفسيرها لنشأة الدِّين، وذلك من عدة نواحي:

أولًا: أنَّ هذه المدرسة لم تقدم دليلًا على أنَّ نشأة الدِّين كان عبارة عن عبادة أرواح الأسلاف، ولو سلمنا جدلًا مع رواد هذه المدرسة بأنَّ المنامات والأحلام كانت البداية الحقيقية لمعرفة النفس والروح، إلَّا أنَّ القول به لا ينهض دليلًا على القول بعبادة الأرواح وألوهيتها[٣]، بل القول بنشأة فكرة النفس الإنسانية بأن يقال: ما الذي دعا الإنسان البدائي إلى أن يبحث فكرة الأحلام وأن يضع لها حلولًا؟ هل هناك قوة قاهرة دفعته إلى هذا العمل؟ وما هي تلك القوة القاهرة؟ إنَّ أقصى ما يمكن أن يكون عليه البدائي أن يدافع ويحارب كل القوى دفاعًا عن

(١) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٧٠).

(٢) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٢٩).

(٣) الاجتماع الدِّيني: أحمد الخشاب (ص: ١١٣).

الحياة، وما كان يستطيع أن يستمتع بهذا الترف العقلي الذي عرفته الإنسانية في بداية عهدها(١).

ثانيا: يرى د محمد عبد الله دراز أنَّ "تايلور وسبنسر" قد جعلا العبادة في هذه المرحلة مبنيةً على اعتقاد حيوية الأفلاك، وكلاهما يجعل هذا الاعتقاد قائمًا على وهم أو لَبْس، وكلاهما يجعل العبادة موجهة إلى النفوس المتصلة بالكواكب، لا إلى رُوح مفارقة مهيمنة عليها. كما أنَّ عبادة الأسلاف، في التفسير المتفَق عليه بينهما، مبنيةٌ في جوهرها على نوعٍ واحد من التجارب، وهو تجربة "الحلم"، وعلى تفسير خرافيٍّ لتلك التجربة. وهكذا تصبح المذاهب الروحية في تقريرهما معلقةً على خيط أَوْهَنَ من خيط العنكبوت(٢).

ثانيًا: أنَّ كثيرًا من القبائل البدائية يقتل الشباب منهم كبار السن من الشيوخ والعجائز؛ اعتقادًا منهم بأنَّ النفس تصاب بالشيخوخة كما يصاب الجسم، وهم في حاجة إلى الاحتفاظ بها قوية بعد موتهم، ومعنى هذا أنَّ كثيرًا من الأرواح لا تُعبد، ولا يستحق العبادة في نظرهم إلا الأنفس القوية بخلاف الضعيفة.

ولأنَّ الموت لا يحول جوهر النفس فيجعل منها موضوعًا للعبادة. فالنفس التي كانت مبدأ حيويًا للحركة والنشاط لا يمكن أن تصبح جوهرًا مقدسًا بطريق الموت(٣).

ثالثا: أنَّ كثيرًا من السائحين الذين ذهبوا إلى إفريقيا الوسطى قد نقلوا عن أقزامهم الذين هم في حضيض الهمجية أنَّهم يؤمنون برب عظيم فوق الأرباب،

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٤٤، ٤٥).

(٢) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١٢٨).

(٣) الاجتماع الدِّيني: أحمد الخشاب (ص: ١١٣)، علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٤٧)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٧٥).

وعرفت عن الهمج قبائل مسفة في الجهالة، لم تعبد الأسلاف، وجعلت ظواهر الطبيعة مسخرة لروح عظيم(١). وقد أورد الآب "شمدت Schmidt " اعتراضًا تجريبيًا من خلال أبحاثه الأنثروبولوجية مؤكدًا عدم بدائية عبادة الأرواح(٢).

رابعًا: ذهب "سوانتون Swanton" إلى أنَّ نظرية "تايلور وسبنسر" قد جانبت روح البحث العلمي في عقائد البدائيين(٣). وقد أثبت بعض الباحثين في تاريخ الأديان أنَّ عبادة أرواح البشر لم تعرفها المجتمعات الإنسانية إلَّا في وقت متأخر نسبيًّا من التاريخ، وكما يشير "دوركايم" فإنَّها لم تعرف إلَّا في المسيحية – في صورة المسيح الذي يلتقي فيه – حسب العقيدة المسيحية – الجانبان اللاهوتي والناسوتي، وإن كانت قد عرفت بشكل ما في المذاهب الثيولوجية في مصر القديمة، وعند الإغريق والرومان القدماء التي كانت آلهتهم تحمل صفات إنسانية وإن كان يرمز لها برموز حيوانية(٤)، بل ذهب الأستاذ "Lowie " إلى أنَّه لم تعرف عبادة الأرواح إلَّا في مصر، وعن مصر انتشرت في العالم(٥).

خامسًا: لوحظ في المجتمعات التي تشيع فيها عبادة نفوس الموتى أنهم يقتصرون على عبادة نفوس بعض الشخصيات دون البعض؛ اعتقادًا منهم بأنَّها تفيض بتلك القوة والطاقة التي تعرف بـــ "المانا" والتي لا تتوفر في الآخرين(٦).

---

(١) عباس محمود العقاد: الله [كتاب في نشأة العقيدة الإلهية] (ص: ١٨).

(٢) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٤٩).

(٣) المصدر السابق (ص: ٢٠٢).

(٤) الاجتماع الدِّيني: أحمد الخشاب (ص:١١٥)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٧٥).

(٥) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٢٠٤).

(٦) الاجتماع الدِّيني: أحمد الخشاب (ص: ١١٣).

سادسًا: كشفت الدراسات الأنثروبولوجية عند بعض القبائل في أستراليا – والتي يعتقد أنها أكثر بدائية والأقرب إلى الإنسان البدائي الأول، – أنَّهم يعبدون آلهة معبرة عن بعض الحيوانات والنباتات، ولا تتقرب إلى عبادة الأرواح والأسلاف، ولا يوجد أثر لعبادة نفوس الأسلاف في مثل هذه المجتمعات، وهذا يؤكد أنَّ هذه الديانات لا تمثل المرحلة الأولى للدين الإنساني(١).

سابعًا: أنَّ هذه النظرية كما يظهر من أول وهلة قد انحطت بعقل الإنسان الأول لدرجة جعلته لا يستطيع التفرقة بين الحيوان والجمادات، وأنَّه كان أشبه بالطفل الذي لا يستطيع التفرقة بين الكائن الحي والدمية، فكل منهما له روح، وهذا لا شك فيه مغالطات كبيرة؛ إذ كيف عرف الجانب الروحي في نفسه وفيمن حواليه من الحيوانات، ومن الموتى وهو بهذه الدرجة من الهمجية والغباء؟

بل إنَّ الأستاذ العقاد الذي أيَّد هذا التفسير في تعليلهما لعبادة الأرواح قد تساءل بقوله: "إذا كان الهمجي كالطفل ينظر إلى جميع الأشياء كنظرته إلى الحي الذي يقصد ما يفعل، ترى لماذا لم يعبد الهمجي جميع الأشياء؟ لا بد أنَّه قد قبل العبادة وصفًا للربوبية يميز به طائفة من الكائنات عما عداها ويرى ذلك الوصف موفورًا في هذا الشيء وغير موفور في سواه(٢).

والحق أنَّ الطفل يستطيع أن يميز بين الأشياء المختلفة والكائنات الحية، وأمَّا نظرته إلى الجمادات على أنها موجودات حية فإنما يفعل ذلك لما توفر لديه من

---

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١١٣، ١١٤)، على عبد الواحد وافي: التوتمية أشهر الديانات البدائية (ص: ٩٧)، علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٤٩)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٧٥).

(٢) عباس محمود العقاد: الله [كتاب في نشأة العقيدة الإلهية] (ص: ١٨)، علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٤٢، ٤٣).

ميل قوي نحو اللعب، ولكي يشعر شعورًا واعيًا بلعبه فهو يتخيل أن يرى في هذه الأشياء التي يلعب بها أشخاصًا حية، فالمخيلة وحدها هي التي تدفعه إلى اللعب، ولكنه في أعماق نفسه يشعر بالفروق بين الموجودات والجمادات(١).

ثامنًا: ذهب "بتاتزوني Pettazzoni"(٢) في كتابه "كيف نشأت وتكونت فكرة التوحيد في تاريخ الدين؟ وقد خرج من خلاله بعدم قدرة المذهب الحيوي على إمدادنا بفكرة الإله ناشئة عن عبادة الأرواح، وأظهر فساد هذه الفكرة علميًا(٣).

تاسعًا: أنه قد لوحظ أنَّ جميع الشواهد التي قدمها هؤلاء الباحثين بين يدي هذه النظرية مقتبسة من شعوب متطورة حتى خرجت عن أصلها وأخذت تستحيل إلى نظام ديني آخر. فمن الخطأ النظر إلى شعائر شعوب هذا شأنها على أنها ممثلة للدين في مبدأ نشأته كما يزعم أصحاب هذه النظرية(٤).

عاشرًا: انتقد بعض علماء الاجتماع المذهب الحيوي، انطلاقًا من أنَّه إذا كان علم الأديان لا يعبر إلَّا عن أشياء موجودة في الطبيعة – وبالتالي فليس ثمت علم إلَّا وهو علم الظواهر الطبيعية – ففي أي عصر من عصور الحياة انبثقت عبادة الأرواح؟ وما الذي دفع البدائي إلى تصور هذا الدِّين؟ وإذا كان الدِّين شيئًا حقيقيًا فكيف انبثق من الخرافات والأوهام، والنتيجة المرجوة من هذا النقد هو عدم اجتماعية هذا الدِّين(٥). وقد انتقد "دور كايم" هذه النظرية مبينًا أن

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٥٣).

(٢) شغل منصب الأستاذ في جامعة بولونيا ثم جامعة روما. يراجع: علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٢٠٥).

(٣) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٢٠٥، ٢٠٦).

(٤) على عبد الواحد وافي: التوتمية أشهر الديانات البدائية (ص: ٩٧)، عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ١١٩).

(٥) على سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٥٧).

تجربة الحلم إن سُلِّم أنَّها تكفي للاعتقاد بالروح فإنَّها لا تكفي بمجردها لتعليل الاعتقاد بألوهية مصدرها؛ فإنَّ من الرؤى ما هو هذيانٌ وأضغاث أحلام، ومنها ما هو مجرد ذكريات ماضية عادية، وليس شيء من ذلك يُثير عقيدة التأليه، وإنما يُثيرها نوعٌ خاصٌّ، وهو الرؤى التي يتجلى فيها معنى الوحي والإلهام بحوادث غير متوقَّعة، أو بحقائقَ لا تُدرك بنور العقل البشري العادي. ومن جهة أخرى فإنَّه لا يُعرف في أمة من الأمم أنَّ احترامها للموتى أو الأسلاف وصل بها إلى عبادة جميع الموتى أو جميع الأسلاف؛ وإنَّما الذي كان موضعًا لهذا التقديس من بينهم مَنْ كان قد عُرِفَ في حياته بقوة خارقة ممتازة تركت أثرًا باقيًا في الطبيعة أو في المجتمع. فليس الموت إذن شرطًا ولا سببًا في هذا التقديس، وإنما معيار التقديس هو تلك القوة السرية الخارقة، أو تلك الجوهرة الإلهية التي تتجلَّى آثارُها في الحوادث الإنسانية العظيمة(١).

ومع كل هذا فقد ثبت تاريخيًا وعلميًا أنَّ المبادئ التاريخية والعلمية التي انطلق منها المنظرون لهذه العقيدة قائمة على غير أساس فهي غير مسلم بها وغير بديهية، ولم يوافق عليها كثير من المفكرين والعلماء، كما سبق بيانه.

(١) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١٢٨).

المطلب الخامس
مذهب المادة الحية
"ما قبل العهد الحيوي"

(القوة الخفية المنبثة في العالم) -المانا Mana-

رأينا فيما سبق أنَّ المذهبين التطوري والروحي قد جوبهوا بالنقد الشديد من قِبَل بعض المفكرين في الغرب وغيرهم، مما أظهر عدم وقوفهما على قدم ثابتة، بل قد ظهر مدى تهافت هذين المذهبين في تفسيرهما لنشأة الدِّين على هذه الأرض.

إلَّا أنَّ مذهبًا آخر أراد أن يأخذ مكانهما في تفسير نشأة الدِّين، وهو مذهب "القوة الخفية المنبثة في العالم"، "**المانا Mana**". وهذا المذهب قد انطلق من تلك الأسس التي أسس عليها أصحاب المدرستين التطورية والحيوية مذهبهما إلَّا أنَّه اختلف في النتائج.

ويأتي على رأس هذه المدرسة كل من "ماريت Marett" و "كنج King" و "بريس preuss" فقد رأوا أنَّ البدائيين قد مروا بمرحلة سابقة قبل عبادة الأرواح، وهي أنَّهم كانوا يعتقدون بأنَّ هناك قوة واحدة كلية منبثة ومنتشرة في الوجود كله، وأنَّ إحدى مظاهرها تلك الأرواح الذاتية عند بعض قبائل الهنود الحمر، وأنَّ فكرة الأرواح الذاتية كانت قد نشأت عن طريق تلك القوة التي تعرف بـــ "المانا Mana".

والمانا: تأثير قوة غيبية لا شخصية خارقة للطبيعة، يمكن نسبتها إلى الأفراد، أو أشياء، أو أفعال"[1].

---

(١) محمد عاطف غيث: قاموس علم الاجتماع (ص: ٢٧٧).

ففكرة المانا في نظرهم قوة سحرية تفعل الخير والشر بجانب قوتها الدِّينية، يعني أنَّ السحر سابق في وجوده على الدِّين، أو أنَّ المجتمعات البدائية المتقدمة تاريخيًّا والتي تمثل بداية البشرية، شغلت بالمعتقدات والممارسات السحرية قبل أن تعرف الدِّين والعبادة والخشوع أو قبل أن تعرف الشعور الدِّيني(١). وقد ذهب بعض أنصار هذه المدرسة إلى أنَّ تصور القوة العامة المنبثة في الكون يمكن التأثير عليها من خلال طقوس وتعاويذ معينة.

إلّا أنَّ "بريس preuss" قد ذهب إلى أنَّ فكرة القوة السحرية تحتوي مجموعة من الصفات الشاذة(٢).

وقد ذهب الدكتور علي سامي النشار إلى أنَّ المشابهة الحقيقية بين المانا وغيرها من الأفكار المماثلة موجودة في أمريكا؛ فهي عند بعض القبائل تعني: القوة الروحية، لها صفة غير فردية، وغير محسوسة وغير مشخصة، ولكنها لكي تأخذ صورة فردية تبدو في الناس وتتشخص فيهم.

وتعني عند بعض القبائل مركبة بمعنى أنها تعني القوة غير الذاتية، غير المشخصة "فهي روح لطيف يهب الحياة للجماعة". وتعني تارة أخرى: الموجود الأسمى، ويراها البعض أنها الحقيقة الخفية الكامنة وراء النفوس الفردية التي تمدها بحقيقتها المعنوية. بينما يراها البعض مجموع أرواح الأسلاف، ويراها آخرون القوة التي يستخدمها الساحر(٣).

ويؤكد بعض الباحثين أنَّ فكرة القوة المنبثة في الكون وفي جميع الموجودات ظهرت بشكل ما حتى في الديانات المتأخرة نسبيًّا، فالفيدا (كتاب العقيدة) الهندي قد تضمن فكرتين تقتربان كثيرًا من فكرة المانا وهما:

---

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١١٦).

(٢) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٦٢).

(٣) المصدر السابق (ص: ٦٣).

(أ) فكرة البراهمانا وتشير إلى القوة التعويذية لبعض العبادات الدِّينية خاصة قوة الساحر وقدرته وهو يطلق تعاويذه وأقواله التي يسيطر بها على القوة الكونية.

(ب) فكرة الأتمانا وتشير إلى قوة الإنسان الحيوية. وامتزاج القوتين (البراهمانا والأتمانا) يؤدي إلى تلك القوة الخفية.

وهذه الفكرة "المانا" تختلف عن تصور المذهب الإحيائي، فإذا كان هذا المذهب الأخير يضفي الحياة على كل شيء كالجمادات والبحار والسحاب... الخ. فكل شيء في الوجود له روح، وهو أمر ليس خارقًا للطبيعة، وأمَّا مذهب "المانا" فيعني الإيمان بقوة خفية مجاوزة للطبيعة منبثقة في الكون وقادرة على كل شيء خيرا كان أو شرا وهي قوة غير مشخصة(١).

ومما هو جدير بالذكر أنَّ فكرة "المانا" تسود بين أبناء قبائل "ميلانيزيا" و "بولينزيا" الإفريقية، فقد كانوا يؤمنون بقوة لها قدرة خارقة على التشكل والحلول داخل الأشخاص وعلى منحهم خصائص خارقة.

وكانت بعض القبائل على اقتناع تام بأنَّ الشخص الذي ينحرف عن تقاليد القبيلة وتعليماتها تنقصه المانا، بمعنى أنه ليس محظوظًا حيث لم تحل المانا في جسده حتى تمنحه الفهم والمعقولية، بخلاف غيره من المحافظين على تقاليد القبيلة وأعرافها، فهو شخص يستمتع بقدر كبير من المانا. بل تعتقد بعض القبائل بأن رئيس القبيلة – بما يتمتع من نسبة كبيرة من "المانا" – تؤول إليه الأشياء وتصبح ملكًا له بمجرد لمسها.

وجملة القول في هذا المذهب أنَّ علمي الأجناس والتاريخ يثبتان وجود فكرة هذه القوى الكلية المنبثة في كل شيء، والتي تعارف علماء الاجتماع على

(١) نبيل السمالوطي: نظريات نشأة الدِّين (٢: ٧٦، ٧٧).

تسميتها بالمانا، تلك هي الديانة الأولى عند أصحاب مذهب "ما قبل العهد الحيوي"، فالدين الأول تطور، عندما قام الإنسان بتشخيص المانا الكلية وجعلها تتمثل في أرواح فردية، سواء للكائنات الحية أو الظواهر الطبيعية. وعلى ذلك فالمانا سابقة على فكرة الروح الفردي، وأنَّ هذه الأخيرة نشأت عن تشخص الأولى، وأنَّ هذه هي الديانة الأولى للإنسانية(١).

تعقيب ونقد:

يمكن أن نقول: إنَّ ما تقدم من اعتراضات على المدرسة الروحية يمكن أن يتوجه لهذه المدرسة؛ ويمكن كذلك أن يوجه لها بعض النقد ومن بينها:

أولًا: أنَّ هذا المذهب قد قام على عدة افتراضات لم يأت بدليل على صحته كالقول بوجود قوة خفية في هذا العالم تدخل في أجسام بعض الزعماء حتى يستطيعوا السيطرة على الآخرين، وهذه الأمور لا تعدو في نظر الباحث إلا نوعًا الطقوس السحرية التي تمارس على العوام والدهماء.

ثانيًا: يعاب على هذا المذهب خلطهم بين الدِّين والسحر، والقول بأسبقية السحر على الدِّين، وهو زعم ليس عليه دليل(٢).

ثالثًا: أشار بعض الباحثين كـــ "هوكارت" و "رادين" – وهما من علماء الأنثروبولوجيا – إلى أنَّ فكرة "المانا" لدى القبائل المؤمنين بها لا تمثل قوة دينية، ولا يتضمن تعريفها أية إشارة إلى ميزاتها الدِّينية فقط، وإنَّما يرجع تقديرهم لها لما تمثل لهم من منافع دنيوية، وكونها مصبوغة بصبغة علمانية (٣).

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٦٤)، محمد عثمان الخشت: تطور الأديان (ص: ١٤٧).

(٢) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١١٦).

(٣) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٧٨)، علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٦٤).

رابعًا: ذكر بعض الباحثين أنَّ تحليل كلمة "المانا" من الناحية الاصطلاحية نجد أنها كلمة عامة، والدليل على هذا أنَّ ما يقابل مصطلح المانا أو القوة الخفية يعبر عن معان أخرى كـــ (نادر و قوي) دون الإشارة إلى قوة باطنية غيبية، وهذا يعني أنَّ مصطلح المانا خارج عن نطاق الظاهرة الدِّينية(١).

خامسًا: أنَّ الاعتقاد في قوة غيبية مؤثرة أمر شائع في كل المجتمعات القديمة، إلا أنَّ القول بأنها قادرة على فعل أي شيء وهي منبثة في هذا العالم وغير مشخصة يكاد أن ينحصر في بعض القبائل القليلة، وهناك اختلاف في تلك الاعتقادات فقد تكون تلك القوى الغيبية غامضة أو معينة، شخصية أو غير شخصية، واحدة أو متعددة.

سادسًا: أنَّ فكرة هذه القوة الدِّينية العامة فكرة ثانوية، لم يكن في الإمكان معرفتها إلَّا فيما بعد تطور العقل البشري(٢).

وعلى ما تقدم هذا فما وجه إلى هذا المذهب من انتقادات يجعله غير يعبر عن الدِّين الأول وأن "المانا" ليس هو الذي انبثقت عنه كل الديانات الموجودة في العالم.

هذا ومن الممكن في ختام الحديث عن المذهبين الطبيعي والروحي في نشأة الدين أن نسجل رأي "دور كايم" بشأن هذين المذهبين؛ إذ إنَّه يرى أنهما بقدر ما يختلفان أشد الاختلاف في نتائجهما بقدر ما يتشابهان في نقطة مهمة وهي وضع المشكلة في ألفاظ متشابهة، فقد حاول كلا الطائفتين أن تجد في الطبيعة (الإنسان – الكون) أصل التقابل الأعظم بين العالمين "المقدس، وغير المقدس" من خلال

---

(١) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١١٦)، علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٦٥)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٧٨).

(٢) علي سامي النشار: نشأة الدِّين (ص: ٦٥).

إقامة فكرة الإلهي على الإحساسات التي توقظنا فيها الظواهر الطبيعية (الحلم عند الروحيين – والظواهر الكونية عن الطبيعيين) وكل فكرة من هاتين الفكرتين هي نقطة البدء في التطور الديني.

ويرى "دور كايم" أن هذا خطأ؛ ذلكم أنَّ تلك المحاولات إنّما تفترض خلق شيء حقيقي من العدم؛ فالمذهب الروحي تلمس المقدس من خلال الأحلام والمذهب الروحي تلمسه في التباس اللغة، وكلاهما من خرافات وأوهام[١].

(١) علي سامي النشار: نشأة الدين: ص: ٩٠، ٩١)

المطلب السادس
مذهب المدارس النفسية

ترى هذه المدرسة أنَّ الإنسان في حاجة إلى التدين، وأنَّه في قرارة نفسه يؤمن بقوة عليا يلجأ إليها بالعبادة، وهو مفطور على أن يتوجه إليها بالعبادة، وحياة الإنسان وظروفه كفيلين لأن تجعله يدرك بوجود قوة عليا لها مسيطرة ومهيمنة على هذا العالم، وعلى ذلك فالإنسان ليس في حاجة إلى أن يفكر في الكون، أو أن يعتمد على الأحلام وعالم الروح، كما رأت المدرسة الطبيعية والروحية.

وعلى ذلك فعلة وباعث ظهور المعتقدات الدينية في حياة الإنسان منذ بدايته على الأرض – في نظر هذه المدرسة – إنما هو لغريزة "التدين" والتي تعتبر من الغرائز الأولى المتمكنة في كل نفس، حتى الملاحدة يدافعون عن إلحادهم كما لو كان الإلحاد ديناً متمكناً يسيطر على عقولهم وقلوبهم يتعبدون من خلاله الطبيعة ويرونها الإله المعصوم الخالق المبدع(١).

وترى هذه المدرسة أنَّ الدين نتاج اللاشعور الانساني، وليس انكشافاً لواقعٍ خارجي. وما الإله إلَّا انعكاس للشخصية الإنسانية على شاشة الكون. وما عقيدة الدنيا والآخرة إلّا صورة مثالية للأماني الإنسانية، وما الوحي والإلهام إلا إظهار غير عادي لأساطير الأطفال المكبوتة(٢).

وقد بحث في هذا الأمر "ديفيد هيوم" موضحًا أنَّ قضية الدين التي تلوح مفروضة على العقل – والتي يعتبر الإنسان فيها نفسه على صلة بموجود أعلى منه يرتقب بعض رغباته – كأنها حقيقة مطلقة، قد لا تكون في الواقع إلَّا تعبيرًا

(١) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٣٣).

(٢) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى (ص: ٢٥).

مجردًا وانعكاسًا فكريًّا لتغييرات باطنة في داخل الشخص الشاعر بها، وقد رأى هيوم أنَّ الإنسان يخضع لكثير من العادات التي نشأت في الخيال من تكرار إدراك التتابع بين أمرين مثلًا بحيث كلما ظهرت إحداهما توقع ظهور الأخرى(١). وترى كذلك أنَّ الدين في جوهره أمر شخصي، وأنَّ هناك صورًا من التجربة الدينية بعدد المتدينين فالدين متصل بالحياة، وكل منا يعيش بحسب مزاجه الخاص وبمقتضى مواهبه الخاصة(٢).

وعلى كل حال فقد انتصر لهذا المدرسة مجموعة من الباحثين منهم: "أوجست ساباتييه"، "هنري برجسون"، ومن الممكن عرض مذهبهم على النحو التالي:

(أ) رأي "أوجست ساباتيه":

يرى "أوجست ساباتيه" في كتابه "مقال عن فلسفة الدِّين" أنَّ الإنسان له قوتان تتألف منهما حياته النفسية، وهما "الإحساس والإرادة"، وأنَّ عقيدته في وجود الإله قد نشأت من خلال شعوره بالتناقض بين هاتين القوتين. وبيان ذلك من وجهة نظره أنَّ حياة الإنسان النفسية قائمة على أمرين؛ **الأول:** وهو تأثير العالم الخارجي على النفس من خلال الحواس، ومدى انفعال النفس وقابليتها. **والثاني:** وهو فعالية النفس واستجابتها للتأثيرات الخارجية من خلال توسط الإرادة.

وأكد "ساباتيه" على أنَّ النَّفْس الإنسانية تموج بالكثير من الصراعات وتلك الصراعات تسبب له نوعًا من الشعور بالتناقض، ومثاله أن هذه الصراعات كانت سببًا لكثير من الآلام، وهي في الوقت نفسه تمثل مصدرًا للوعي بحقيقة عجزها، وكذلك الرغبة في العلم تنتهي بالمرء إلى الاعتراف بالجهل وهكذا،

(١) إميل بورتو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة (ص: ١٤٣، ١٤٤).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٤٥).

ولا يمكن للعلم أن يحقق الطمأنينة التي يرجوها الإنسان؛ لأنَّ تقدم العلوم يُشعر الإنسان بالحتمية والضرورة، وهذا يشعرنا بالمزيد من القيود التي تكبل حريتنا، بل وتشعرنا بالتناقض بين كثير من الأمور كالعلم والعمل وقوانين الطبيعة وقوانين الأخلاق وغيرها، والذي قد ينتهي إلى الشعور باليأس من هذه الحياة؛ لأننا أقمنا حربًا داخلية بين ملكات النفس(١).

ويرى "ساباتيه" أنَّ شعور الإنسان بالتناقض وبهذه الأزمة الداخلية هو الذي يجعلنا نفسر لنا نشأة الشعور بالدِّين؛ ذلكم لأنَّ الدِّين وحده هو من يستطيع حل هذه المعضلة، وهو أنه يُشعر الإنسان بالثقة بمبدأ الحياة وهدفها ونهايتها، تلك الثقة التي تحتل منزلة أعلى وأرقى في نفس الإنسان لاستنادها على "**قانون الوجود العام**" وهو ذلك الشعور الملازم لفطرة الإنسان وهو الشعور بالتبعية لقوة مهيمنة قادرة. هذا الشعور بالتبعية هو الأساس التجريبي للعقيدة الإلهية، ذلك لأنه يمثل شعورنا بحضور السر الإلهي فينا، وهو المصدر العميق الذي تفيض منه الفكرة الإلهية بقوة لا تقاوم(٢).

ومن المهم أن نذكر في هذه النقطة أنَّ خضوع الإنسان وتبعيته لدى "ساباتيه" ليست تبعيه للكون المادي(٣)، ولكنَّها تبعية للروح العالمية التي تديره فهو يرى أنَّ القوة العاقلة في الإنسان خاضعة لسلطان قوة عاقلة تسيطر العالم والأكوان، فالعقل يرى نفسه من طبيعةٍ غير طبيعة الأشياء الخارجية، ويرى أنَّ أخص

(١) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٣٠، ١٣١)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٧٩).

(٢) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٧٩، ٨٠).

(٣) كما ذهب إلى هذا أنصار المادية الميكانيكية (فيورباخ) أو المادية الجدلية (ماركي) وغيرهما من الملحدين. يراجع: نبيل السمالوطي: نظريات نشأة الدِّين (٢: ٨٠).

خصائصه هو أنَّه يفهم هذه الأشياء ويسيطر عليها ويُسخرها؟ فالإنسان كما يقول باسكال: "ليس إلا قصبةً ضئيلةً، ولكنها قصبةٌ مفكرة، حتى إنَّه لو سحقه الكون لكان هو أنبل من الذي يسحقه؛ فالإنسان يعرف أنَّه مسحوق، بينما الكون لا يعي من أمر نفسه شيئًا"(١)، ومن هنا فالصراع النفسي والعقلي بين الشعور الذاتي والتجربة الخارجية لا يكتمل إلا بشعور الإنسان بخضوعه لسلطان قوة أعلى قادرة خالقة مدبرة(٢).

هذا هو مذهب "ساباتيه" ومن تبعه من أرباب المدرسة النفسية، حول كيفية نشأة الأديان، ظهر من خلاله كيف حشده بما يؤيد مدعاه.

(ب) رأي "هنري برجسون"(٣):

وأمَّا "هنري برجسون" فقد ردَّ نشأة الدِّين إلى عوامل نفسية تثيرها حياة الإنسان اليومية، فذهب في كتابه "منبعا الأخلاق والدِّين" إلى أنَّ الإنسان البدائي قد شهد نشوء عدة آلهة غير مبال أيؤمن بهذا الإله أو بغيره، وأنَّ هذا الفعل إنما هو نتاج العقل الخرافي، وأنَّ الإنسانية لم تخضع في تطورها لأي قانون، وإنما أرخت العنان للغريزة الإنسانية(٤)، ولقد كان من الممكن أن توجد آلهة على غير

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٣٢).

(٢) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٨٠).

(٣) هنري برجسون: ولد في باريس من أسرة يهودية قدمت فرنسا من إنجلترا سنة: ١٨٥٩م، تخرج في مدرسة المعلمين العليا وعين مدرسًا للفلسفة في مدارس ثانوية بالأقاليم، ثم بباريس ١٨٨٩م عين أستاذًا في الكوليج دي فرانس سنة: ١٩٠١م، ولما أعلنت الحرب العالمية الأولى أرسل بمهمة إلى أمريكا، فانتخب رئيسًا للجنة التعاون الفكري. مات سنة: ١٩٤١م. يراجع: يرسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٤١٧)

(٤) هنري برجسون: منبعا الأخلاق والدِّين (ص: ٢٠٧).

الشكل الموجود حاليًّا، فالحاجة البشرية هي التي توجد الإله وتحدد شكله، فالإله ما هو إلا تصور من اختراع الإنسان كي يلبي احتياجاته النفسية والاجتماعية.

يقول هنري برجسون: "والواقع أنَّ الطبيعة قد وهبت الإنسان ملكة خاصَّة تشبه الخيال من بعض الوجوه.. تلك هي الوظيفة الأسطورية أو الملكة الخرافية التي بمقتضاها يستطيع الإنسان أن يخترع شخصيات خيالية وهذه الشخصيات قد تكون أرواحًا بادئ الأمر، ثم تتحول إلى آلهة.. فيما بعد"(١).

وعلى ذلك فمخيلة الإنسان في نظر "برجسون" هي السبب في نشأة الدين من خلال نظره في الطبيعة.

فالهلوسة مثلا تحدث عند بعض الناس حالة شديدة الغرابة؛ فمن الممكن أن تتجلى في ظهور شيء محسوس في مخيلة الشخص، هذا شبيه بما تطلعنا عليه الحواس، دون أن يظهر له أي شيء كان، وهذا الوجود يولد الإيمان ويحدد هذا الإيمان الأفعال(٢).

وإذا كان "أوجست ساباتيه" قد أكد على الجانب الذي يتعلق بقوانين الحياة الثابتة، في تفسيره لنشأة الدِّين فإنَّ "هنري برجسون" قد أضاف أمرين آخرين في تفسير نشأة الأديان وهما:

(١) القوانين الأدبية والاجتماعية التي يفرضها المجتمع:

يرى "برجسون" أنَّ الحياة الاجتماعية تقتضي من كل فرد داخل المجتمع عليه أن يتنازل عن الكثير من رغباته وتطلعاته حتى يعيش مجتمعه في تماسك وتكامل. إلَّا أنَّ تنازل الفرد في سبيل مجتمعه قد يقابل بالمقاومة من جانب الفرد نفسه، فكان لا بدَّ من وجود قوة ما هي السبيل لحفظ التوازن بين رغبات الفرد ومجتمعه.

---

(١) يراجع: عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٣١).

(٢) إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة (ص: ٢٤٢).

وقد أكَّد "برجسون" على أنَّ هذه القوة هي فطرة الإنسان التي تتطلع إلى التدين، والتي تصور للإنسان المحظورات الاجتماعية بصورة مخيفة من الخطر انتهاكها والتعدي عليها(١)، وما زالت تبالغ في هذا التصوير حتى تخيل الإنسان أنَّ هناك قوى معنوية تحمي هذه المقدسات الاجتماعية وتحاسب الخارجين عليها المنتهكين لها حسابًا عسيرًا وهذا هو معنى الإله(٢).

وقد ذهب أنصار هذه المدرسة إلى أنَّ عمل الغريزة هو إدماج الفرد في الجماعة، وإلى أنَّ عمل العقل هو العمل على مصلحة الفرد، فقد رأى برجسون أنَّ الغريزة هي التي تكفل إعادة النظام الطبيعي الذي قد يخل به العقل بنزعته الفردية، وسبيلها تلك الخرافات والأساطير التي يتميز بها الدين(٣).

(٢) الأحداث المستقبلة التي لا يمكن التنبؤ بها:

فيرى "برجسون" أنَّ أمل الإنسان هو من يصور له وجود إله يستعين به في حياته؛ لأنَّ الإنسان مهما بلغ به الكد والعمل في هذه الحياة فلن يضمن النجاح؛ لأنَّ المستقبل غيب لا يمكن التنبؤ به؛ ذلكم أنَّ ميادين الحياة اليومية مملوءة بالفراغ النفسي العميق، الذي لا يملؤه إلا الدين"(٤)، وقد ضرب "برجسون" عدة أمثلة في حياة الإنسان، منها: الصياد الذي يتوقع الفوز بالصيد، والزوج الذي

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٣٤)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٨١).

(٢) يذهب برجسون إلى أنَّ هذا التصور هو من عمل مخيلة الإنسان القادر على تشخيص المعنويات وتجسيم المجردات، والتي منها الصورة الإلهية التي تخلقها الحاجات الاجتماعية، وهي وإذا كانت تمثل وهمًا إلا أنه ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية. نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٨١، ٨٢).

(٣) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٣٤).

(٤) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٣٥).

يتوقع قدوم الابن، وكذلك والمريض الذي يتوقع الشفاء... الخ، فكل ذي حاجة ينتظرها وهو لا يدري ما قدر له من النجاح أو الإخفاق، وكل هؤلاء لو قاسوا أعمالهم بمقدار النتائج لقعدوا عن السعي والعمل، فكان لا بدَّ إرادة وباعث تركن إليه النفس وتعتمد عليه، تلك هي إرادة "الإله"(١).

ولم يهمل "برجسون" الحدس أو الملكة لدى بعض الأشخاص، إذ رأى أنَّ الباعث على التدين هو الحدس والذي يمكن من خلاله إقامة التوازن بين مصلحة الفرد وحاجة الجماعة، فكان الحدس مولدًا للنزعة الدينية لدى الفرد الذي يقود الجماعة ويؤثر فيها، وبالتالي يصير الباعث على وجود الدين مشتركًا في نفس الفرد وحياة الجماعة وكان الدين عندئذ من أجل الفرد والجماعة(٢).

وقد لخص الأستاذ يوسف كرم مذهب "برجسون" في الدين فقال: "**الحال في الدين؛ هناك دين ساكن وآخر متحرك.** نشأ الأول من إرادة اتقاء ما قد يكون العقل من أثر مرهق للفرد ومفكك للجماعة إذا ما فكر العقل في الموت وفي مخاطرات المستقبل وفي أسس الحياة الاجتماعية. هذه الإرادة تبعث في الإنسان "الوظيفة الأسطورية" فتنهض هذه تصور حياة آجلة، وتخترع قوات فائقة للطبيعة خيرة أو شريرة، وتروي "قصصًا كالتي تروى للأطفال" فتضع عقيدة وتثبت سنة. هذا الدين شأنه شأن الغريزة في الجماعات الحيوانية "يحمل الإنسان على التشبث بالحياة ومن ثمة على التشبث بالجماعة". أمَّا الدين المتحرك فهو امتداد القوة الحيوانية، وهو انفعال صرف "مستقل عن السنة وعن اللاهوت وعن الكنائس" يظهر في بعض الأفراد الممتازين الذين هم المتصوفون"(٣).

---

(١) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٨٢).

(٢) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٣٩).

(٣) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٤٢٥، ٤٢٦).

فبرجسون وتطبيقًا لقانون التطور يرى أنَّ هناك نوعين من الدين: السكوني: وهو ما يتضمن عناصر دون المستوى العقلي؛ والآخر ما يسمى بالدين الحركي، وهو في مرتبة فوق العقل. فالدين الأول من عمل الوظيفة الخرافية التي يتقي بها الإنسان الأخطار المحيطة به كما يزعم برجسون، والدين بهذا المعنى توءم السحر؛ لأنهما نبعا معًا من هذه القوة(١).

وعلى كل حال فإن المذهب النفساني يرى أنَّ الظاهرة الدينية ليست بالمعنى الحرفي إلا ظاهرة أو حالة من الشعور، أمَّا الأمور المتعالية التي تدعو إلى الأديان فهي وهمية، ومع ذلك فهناك آثار إيجابية مترتبة على الإيمان بدين ما؛ منها أنَّه يعتبر مصدرًا مهما من المصادر التي تدعو إلى النشاط والمثابرة، فحيث يعتقد المرء أنه يعمل بأساليب مادية فإنه يضيف إليها بإيحائه أكثر مما يؤثر بالأساليب المادية، فالطبيب مثلا ربما يجلب للمريض الشفاء عن طريق الإيحاء بافتراض الإيمان بقوة ما في الطبيعة أكثر من أي وسيلة أخرى(٢).

تعقيب ونقد:

يمكن أن يوجه للمدرسة النفسية بعض النقد والتي من بينها:

أولًا: انتقد البعض ما ذهب إليه "ساباتيه" في قوله: "إنَّ الحياة العقلية، التي كانت قد افتُتحت بالنزاع بين الشعور الذاتي والتجربة الخارجية، تكمل وتُختم بحدٍّ ثالث جامع ينتظم الحدين معًا، وهو الشعور بخضوعهما جميعًا لهذا السلطان الأعلى". موضحًا أنَّ هذا تصويره لهذه للفكرة الإلهية إنما ينطبق على الديانات العليا، ولا يمكن أن تنطبق على سائر الديانات، لما يحتوي عليه كلامه من دقة الفلسفة والمبالغة في التجريد بحيث يبعُد أن تكون فكرةً عالمية(٣).

---

(١) محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان (ص: ٥٠).

(٢) يراجع: إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة (ص: ١٦٣، ٢٤٨).

(٣) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٣٣).

ثانيا: قول "برجسون" بأنَّ تصور الإنسان للإله لا حقيقة له، وأنَّ فكرة الألوهية إلّا ضماناً لالتزام الإنسان بقوانين المجتمع، قول عار عن الصحة؛ ذلك لأنَّ فكرة الألوهية مغروسة في قلب كل إنسان وهي تعني وجود إله حقيقي قادر خالق.

ثالثا: لاحظ البعض على هذه النظرية أنها جعلت فكرة الألوهية عند العامة لا تعدو أن تكون فكرة رمزية وضربًا من القصص الذي يخوف به الأطفال أو يداعبون به؛ الذي يعيش أسيرًا لتصرفات مجتمعة ولو همجية، ولقوانينهم ولو جائرة، لو بلغ به استسلامه إلى حد الظن بأن تلك القوانين البشرية أوضاع إلهية يقوم على حمايتها جنود من السماء حين تغيب عنها جنود الدولة لكان أقل ما يقال فيه إنه سخيف واهم(١).

رابعًا: أن تفسير برجسون لنشأة العقيدة الإلهية على النحو الذي ذكرناه آنفًا، إنما ينطبق على العامة الذين يعيشون متأثرين بقوانين المجتمع في الجماعات العادية، المحدودة بحدود القبيلة أو الشعب أو الأمة، والتي يسميها بالجماعات "المغلقة". ولكنه لا ينطبق على العباقرة الممتازين، الذين لا يستمدون عقيدتهم من قواعد المجتمع، فهؤلاء هم من يضع القوانين للجماعات(٢).

خامسًا: لقد ترتب على القول باستحالة فكرة الألوهية، وأنها مجرد مظهر اجتماعي إلى ظهور نزعات إلحادية، انحرافات أخلاقية داخل المجتمعات الأوربية.

سادسًا: أنَّ اعتماد الغرائز كدوافع للسلوك الإنساني بوجه عام لا يزال محل جدل كبير، ولا يمكن اعتمادها – أي الغرائز – دوافع للسلوك الديني بوجه خاص وهي على هذا الحال من الغموض(٣).

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٣٦).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٣٥) هامش.

(٣) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٣٤).

المطلب السابع
المدارس السوسيولوجية (الاجتماعية)

كان للمدرسة الاجتماعية رأيًا في نشأة الدين، ذلك أنَّ هذه المدرسة قد اهتمت بكل ما يرتبط بمتافيزيقا الدين وفلسفة الوجود. وحاول علم الاجتماع أن يسهم في تلك المسائل بسهم وافر، فكتب الاجتماعيون وأطنبوا في تفسير طبيعة الدين ودراسة الطقوس والشعائر الدينية، التي تجعل من الدين ظاهرة اجتماعية(١). ويظن علم الاجتماع أنه يستطيع أولًا باستقصائه الواسع ودراسته التاريخية، ومباحثه المقارنة، وتحليلاته، أن يحدد بطريقة مؤكدة الماهية الصحيحة للظواهر الدينية(٢).

ولعل أشهر من أدلى بدلوه في هذا المضمار اثنان من أرباب هذه المدرسة وهما "إميل دور كايم، وأوجست كنت".

أولا: نظرية دور كايم:

وضع "دور كايم" الاجتماع الدِّيني على رأس فروع علم الاجتماع؛ لاعتقاده أنَّ الدِّين هو أهم الظواهر الاجتماعية، وأقوى دعائمها، ولأنَّه يضفي دائمًا من لونه على مختلف وجوه النشاط الإنساني داخل المجتمع(٣).

ويعتقد دور كيم أنَّ مهمة الدِّين هي الحفاظ على العادات والتقاليد الاجتماعية، وأنَّ الإله ما هو إلَّا معبر عن روح الجماعة؛ مستدلًا على ذلك بأنَّ

---

(١) قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة (١: ٢٦).

(٢) إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة (ص: ١٥٤).

(٣) مصطفى الخشاب: علم الاجتماع ومدارسه – تاريخ التفكير الاجتماعي ومدارسه (ص: ٣٠٨).

الدِّين لا يصدر عن شعور فردي وإنما يصدر عن شعور جماعي ولا يتحقق إلا داخل الجماعة.

ويزعم "دوركايم" أنَّ عناصر التفكير، وأسس المعرفة العقلية نفسها ما هي إلا صور ولدتها حياة الجماعة، وطبعتها على غرار النظم الاجتماعية(١). وأنَّ التغيرات في الشكل تؤدي إلى تغيرات جوهرية في الطبيعة، وأنَّ الوقوف على تطور المجتمع من البسيط إلى المركب سوف يحدد لنا مجرى التطور الاجتماعي(٢).

ويرى كذلك أنَّ الظواهر الاجتماعية خاضعة لقوانين ثابتة وضرورية شأنها شأن الظواهر الطبيعية، وأنَّ هذه الظاهرة ليست من وضع فرد أو بضعة أفراد، ولكنَّها من صنع المجتمع ومن خلقه وتظهر على مسرحه بصورة تلقائية وبوحي من العقل الجمعي(٣).

والعقل الجمعي ليس هو مجموع عقول الأفراد، ولكنه ناتج تفاعل العقول الفردية، فالناس عندما يجتمعون في مجتمع إنما تتفاعل عقولهم وأفكارهم، ويحدث تأثير متبادل بين تمثلاتهم الفردية، وبذلك يولد العقل الجمعي كنتيجة لهذا التفاعل، على غرار ما نرى في العالم المادي عندما تتفاعل مواد مختلفة وتنتج مادة جديدة، قد تختلف كل الاختلاف عن العناصر الداخلة في تركيبها في جميع خواصها(٤).

ويستشهد "دور كايم" على صحة فكرة العقل الجمعي بما قام به الثائرون الفرنسيون في الثورة الفرنسية، من قتل وتحطيم وتخريب، وقع من أناس

(١) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١٤٤).

(٢) محمد أحمد بيومي: علم الاجتماع الدِّيني (ص: ١٠٤).

(٣) مصطفى الخشاب: تاريخ التفكير الاجتماعي ومدارسه (ص: ٢٩٧، ٢٩٩).

(٤) أحمد عبده حمودة الجمل: في المذاهب المعاصرة (ص: ٢٧١).

عاديين، لم يحدث ذلك منهم من قبل، ولو طلب منهم أفرادًا لامتنعوا عنه، ولكنهم قاموا به في سرور بالغ، بل في نشوة وحشية، وهم في وسط المجموع(١).

وقد حاول "دوركايم"، مثل التطوريين الأوائل، أن يبحث عن أصل الدِّين عن طريق تحليل الدِّين في أكثر المجتمعات البدائية، فذهب إلى رفض جميع التفسيرات لنشأة الدِّين؛ محاولًا رد الظاهرة الدِّينية والشعور الدِّيني إلى الحياة الاجتماعية. كذلك انتقد "دور كيم" جميع التفسيرات لنشأة الدِّين والتي تعتمد على جانب الوحي والغيب وترد نشأة الأديان إلى فكرة الإله، مبينًا أن فكرة الإله إنما تعود كذلك إلى نظم المجتمعات، فانطلق في تفسيره للتدين من الإطار الاجتماعي، فهو يدَّعي أنَّ خير وسيلة لتفسير ظاهرة معقدة كالظاهرة الدينية أن تُدرس في بداية نشأتها، قبل أن تخالطها عناصر غريبة عنها، وأنَّ ذلك يكون في بيئات الأمم"البدائية"، وهي في نظر "دور كايم" تلك الأمم التي لا تتميز فيها الأُسر الخاصة بخاصية مستقلة، بل تقوم على نظام القبائل، والفصائل، والعشائر(٢).

وكانت النزعة "التوتمية" هي المفتاح الاجتماعي، الذي بفضله اقتحم "دور كايم" ميدان الأنطولوجيا وفلسفة الدين، حيث نظر "دور كايم" إلى التوتمية كنظرية كوزمولوجية تفسر مقولات "الله" و "النفس" و "العالم" من وجهة النظر الاجتماعية(٣).

وعلى ذلك فقد تبنى "دور كايم" قاعدة مؤداها أنَّ الدراسة الدقيقة لحالة ظاهرة واحدة يمكن أن توصلنا إلى قانون عام، فحاول إثبات عمومية ظاهرة التوتمية

(١) أحمد عبده حمودة الجمل: في المذاهب المعاصرة (ص: ٢٧٣).

(٢) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ١٤٤، ١٤٥).

(٣) قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة (١: ٢٦).

في مختلف الديانات البدائية والمتحضرة، وبرهن على صحة هذا القول بمثال من علوم البيولوجيا حيث يذهب إلى أنه إذا ما استطاع عالم اكتشاف سر الحياة وأصلها من دراسة واحدة، فإنه يصير قانوناً يمكن تطبيقه على كافة مظاهر الحياة. وعلى هذا فإنَّ الوقوف على نشأة الظاهرة الدِّينية لدى أشد المجتمعات بدائية يمكننا من التوصل إلى قانون عام بصدد نشأة النظام الدِّيني(١).

و "دور كايم" يقسم الظواهر الدِّينية إلى قسمين:

القسم الأول: وهو القدسي، ويقصد به ما يتعلق ويتصل بالعقائد ويدخل في هذا القسم الآلهة والكائنات الروحية والنصوص الدِّينية والأحجار المقدسة والرقى والتمائم، وكل ما يختلف عن طبيعة الأشياء الدنيوية (الطواطم وكل ما يتصل بها وما هو من طبيعتها).

القسم الثاني: العلماني أو العادي، وهو عبارة عن الطقوس والأعمال التي تنظم سلوك الإنسان، وكل ما يفعله الإنسان من أعمال لتفسير موقفه من القسم الأول، كالصلاة والصوم والحج والدعاء.

ويرى "دور كايم" أنَّ القسم القدسي لا يمتاز عن القسم العلماني بالسمو والرفعة والتأثير الخارق وخضوع القسم الآخر له أو تعلقه به؛ لأنَّ كثيرًا من الديانات الإنسانية لا تعترف بهذا السمو ولا تقر خضوع القسم العلماني للقدسي. فكل ما يمتاز به القسم القدسي أنَّه من طبيعة تختلف اختلافًا جوهريا عن الأشياء العلمانية؛ ولا ينطوي هذا الاختلاف على معاني السمو والرفعة(٢). وعلى ذلك فقوام كل ديانة إنسانية في نظر "دور كايم" هي التفرقة بين العالمين القدسي والعادي.

---

(١) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٨٤).

(٢) مصطفى الخشاب: علم الاجتماع ومدارسه (تاريخ التفكير الاجتماعي ومدارسه) (ص: ٣١٩، ٣٢٠).

وقد ألف "دوركايم" كتابه: الأشكال الأولية للحياة الدِّينية، والذي حاول من خلاله أن يثبت أنَّ ظاهرة "التوتمية"[١] عند بعض القبائل البدائية في أستراليا تعود إلى المجتمع ليس إلّا، ويرى كذلك أنها تمثل أقدم ديانة إنسانية؛ لارتباطها بأبسط تكوين اجتماعي وهو تكوين العشيرة، فقد ذهب إلى أنَّ المجتمع نفسه كان أول إله عبده بنو الإنسان[٢].

والتوتمية: تطلق على كل أصل حيواني أو نباتي تتخذه عشيرة ما رمزًا لها، ولقبًا لجميع أفرادها، وتعتقد أنها تؤلف معه وحدة اجتماعية، وتُنزل الأمور التي ترمز إليه منزلة التقديس[٣].

---

(١) لم تظهر كلمة "طوطم" كمصطلح في علم الأجناس إلَّا في آخر القرن الثامن عشر، وكان المذهب التوتمي يعتبر أمريكيا بحتًا. ومنذ سنة ١٨٤١م اعتبرت التوتمية نظامًا عامًا وشاملًا. علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٩٢).

(٢) علي عبد الواحد وافي: التوتمية أشهر الديانات البدائية (ص: ١٠٣).

(٣) علي عبد الواحد وافي: التوتمية (ص: ٧)، ويقول شيخ مشايخنا أ.د محمد عبد الله دراز: "الطوطيم: هذا الاسم مأخوذٌ من لغة الهنود الحُمر في أمريكا الشمالية، وهو اسمٌ لم يُتفق بعد على ضبطه ولا تحديد معناه، فهو في المشهور (totem) ولكن يُكتب أيضًا (totam) أو (toodaim) أو (dodaim) أو (ododaim)، ويُفسر تارة بمعنى موطن العشيرة ومستقرها، وتارة بمعنى العلامة والشعار". الدِّين – هامش (ص: ١٤٥).
ويرى صاحب قاموس علم الاجتماع أنَّ التوتم نوع من الحيوان أو النبات أو جزء من حيوان أو نبات، أو موضوع طبيعي أو ظاهرة أو رمز لكل ذلك، يشير إلى الخصائص المميزة لجماعة إنسانية في مقابل الجماعات الأخرى في نفس المجتمع. ويعرف راد كليف براون التوتمية "بأنها لا تعني شيئًا واحدًا ولكنها اسم عام يُطلق على مجموعة من النظم تشترك جميعًا في بعض الخصائص. محمد عاطف غيث: قاموس علم الاجتماع (ص: ٤٨٧، ٤٨٨).

فيرى "دور كايم" – على سبيل المثال – أنَّ معظم القبائل الاسترالية لها نظام اجتماعي وهو العشيرة، ومما يميز هذه العشيرة أنَّ أفرادها يعتبرون مرتبطين برباط القرابة، ولم تنشأ هذه الرابطة من خلال الدم والمصاهرة وإنما نشأت عن إطلاق اسم واحد عليهم، هذا الاسم الذي تحمله العشيرة هو اسم نوع من الأشياء المادية، تعتقد العشيرة أنَّ لها به أوثق الصلات، ويُسمَّى هذا النوع التوتم، وتوتم العشيرة هو توتم كل فرد من أفرادها(١). والتوتم ليس اسمًا فحسب بل إنَّه رمز تتخذه العشيرة، يشير إلى أصل الأسرة التي يتصل بها من يطلق عليه الاسم، وقد كان العشيرة يتشبهون به في مظهرهم الخارجي ويرسمونه على الجمادات وعلى الأجسام الحية وكانوا كذلك يرسموته على موتاهم(٢).

وعلى كل حال فهذا التوتم يثير عواطف دينية مقدسة، وكذلك الأشياء المصورة التي ترمز إليها الرموز مقدسة أيضًا، وكذلك أفراد العشيرة لهم صفة مقدسة، ذلكم أنَّ أفراد العشيرة ما هم إلا حيوانات أو نباتات من النوع التوتمي؛ فهو يحمل اسم التوتم، والمشاركة في الاسم هي مشاركة في الطبيعة. إنَّه جزء جوهري من طبيعة الكائن الذي يطلق عليه، والمشاركة في الاسم هي أيضًا مشاركة في الطبيعة، ولا تعتبر الأولى غير لباس خارجي للثانية.

هذا ويمكن التمثيل بحيوان "الكانجرو" فإنَّ مناصرو هذا المذهب – بناء على ما سبق – يرون أنَّ كلَّ فرد من أفراد العشيرة يُطلق عليه هذا الاسم، وكل واحدٍ من أفراد العشيرة يعتبرون أنَّ حيوان "الكانجرو" من طبيعته، أو أصلًا وسلفًا له(٣). وعلى ذلك فقد ذهب "دور كايم" إلى أنَّ البدائي كان يعتقد أنَّ

(١) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٩٩، ١٠٠).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٠٣، ١٠٤).

(٣) المصدر نفسه (ص: ١١٩، ١٢٠).

العشيرة ما هي إلا جزء صغير من القبيلة، والأخيرة في نظره هي العالم كله، فالدين التوتمي هو دين العشيرة والقبيلة التي هي العالم.

ويمكن إجمال مذهب "دور كايم" بأن يقال: إنَّ أصل الدِّين في نظره هو الاتجاه التوتمي وعن هذا الاتجاه تفرعت جميع الديانات، والتوتم عبارة عن أصل حيواني أو نباتي تعتقد العشيرة التوتمية أنها منحدرة منه وترتبط معه برابطة قرابة دموية؛ وهو يؤلف معها وحدة اجتماعية. وكانت العشائر تنزل طواطمها وما يتصل بها منزلة التقديس ونتجه إليها بالعبادة وتعتبرها رمزًا لها وعلمًا لجميع أفرادها وهي عامة حياتها وأساس وجودها الاجتماعي. أي أنَّ التوتم هو المجتمع؛ وهو معبوده؛ ومصدر القوى المحركة له. وفي ضوء هذه الاعتبارات؛ ينتهي "دوركيم" إلى تقرير حقيقة دينية مؤداها أن المجتمع قد عبد نفسه في أول مظهر من مظاهر التدين(١).

ويصور الدكتور علي عبد الواحد وافي مذهبه فيقول: "وإذا كان التوتم هو لقب العشيرة، وطبيعته من طبيعتها والرسوم الخاصة به ترمز إليه، فالتقديس لا يتجه إذن إلى هذه الأشياء إلا لأنها رمز للعشيرة. وبعبارة أخرى: إن تقديس هذه الأشياء هو في حقيقته تقديس للعشيرة نفسها"(٢).

وعلى ذلك فالألوهية في نظر "إميل دور كايم" ليست إلا المجتمع مشخصًا وهي التعبير الدقيق عن الروح الجمعي. والمجتمع هو السلطة الأخلاقية العليا التي تفرض علينا سائر القواعد(٣).

---

(١) مصطفى الخشاب: علم الاجتماع ومدارسه – تاريخ التفكير الاجتماعي ومدارسه (ص: ٣١٩، ٣٢٠).

(٢) علي عبد الواحد وافي: التوتمية أشهر الديانات البدائية (ص: ١٠٣).

(٣) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٨٥).

فالجماعة كالإله تجعل الأفراد يعتقدون أنهم متصلون بها أوثق اتصال، وأنّه لا يمكنهم أن يعيشوا بدونها، فهي مركز القدر والنشاط، إليها يتوجهون على الدوام، ولقد حاولت العشيرة أن توقظ في نفس الأفراد فكرة وجود قوى خارجية عنهم، هذه القوى تسيطر عليهم، وتتحكم فيهم، هذه القوى هي القوى الدينية، والقوى الدينية في آخر الأمر ليست سوى التعبير المؤكد عن العقل الجمعي أو هي العقل الجمعي في صورة مبادئ غيبية، ولعل ما يؤكد لنا كيف عاشت الديانات آمادًا طويلة؟! إنَّ ذلك يشير إلى الوجود الإنساني الاجتماعي؛ فالجماعة أرادت أن تفرض سلطانها على الأفراد، أن تتحكم فيهم وأن تنفذ رغباتها، فأوجدت لهم الدين(١).

والحياة الاجتماعية لا تستقيم إلَّا إذا كان المجتمع ونظمه وأوامره ونواهيه موضع تقديس الأفراد وإجلالهم. والنظام التوتمي كان وسيلة لتمرين الأفراد وترويضهم على هذا التقديس والإجلال، لتقوى آصرة ارتباطهم بمجتمعهم، وما تفرضه من نظم وتضعه من قواعد تتعارض في كثير من مظاهرها مع أهواء الأفراد ورغباتهم(٢).

تعقيب ونقد: لقد وجهت إلى هذه النظرية الكثير من النقد؛ فمن ذلك:

(١) إنَّ أول ما يمكن أن يوجه إلى هذه النظرية من نقد هو ما قرره علماء الاجتماع من أن التطور هو سنة الاجتماع وناموس الكائنات الحية، ولا يمكن أن يفلت منه شعب مهما كان منعزلًا عن الشعوب الأخرى، ولا يوجد دليل على ما ذهب إليه دور كايم من أنها تمثل أول ديانة للإنسان البدائي(٣).

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ١٥٩، ١٦٠).

(٢) علي عبد الواحد وافي: التوتمية أشهر الديانات البدائية (ص: ١٠٤).

(٣) المصدر السابق (ص: ١٠٦).

(٢)يترتب على قول "دور كايم" بالعقل الجمعي القاهر على السلوك الاجتماعي، أنَّ الكائن البشري محكوم عليه بنزعة القطيع، التي تحكم عالم الحيوان، وتسيره دون وعي منه ولا إرادة، وقد وجَّه الكثير من المفكرين النقد لفكرة العقل الجمعي، ووصفوها بأنها فلسفة ومحض افتراء لأشياء غير موجودة[١].

(٣)لقد هاجم الآب (شميدت – SHMIDT)[٢] هذا المذهب ووجه له كثيرًا من الانتقادت، ولم يعتمد في نقده على غيره من العلماء، بل قام بدراسات ميدانية في موطن التوتمية في وسط إفريقيا واطلع على دراسات في تاريخ الأديان، ثم قام بتحليل كتاب "دور كايم" الخاص بالأشكال الأولى للحياة الدِّينية، وانتهى في نهاية الأمر إلى أنَّ المجتمعات المتخلفة لا يمكن أن تُمثِّل الإنسانية في طفولتها المبكرة، وبالتالي فليس هناك ما يسوغ كون التوتمية هي أقدم ديانة عرفتها البشرية، أو أنها مصدر الأديان المعروفة في المجتمعات المتأخرة، وكل ما يمكن قوله أنَّ التوتمية ليست إلا نظامًا اجتماعيًا، عرفته بعض المجتمعات البدائية[٣].

(٤)لم يقدم "دور كايم" دليلًا واحدًا على ما زعمه من أنَّ القبائل الأسترالية هي أقدم الأجناس البشرية، ومع ذلك فقد أثبت الباحثون في تاريخ الأجناس خطأ هذا الزعم، وأنَّ القبائل القبائل التي اختارها "دور كايم" لم تكن أقدم جماعة

---

(١) أحمد عبده حمودة الجمل: في المذاهب المعاصرة (ص: ٢٨٤، ٢٩١).

(٢) يعتبر الآب شميدت هو الهادم الحقيقي للمذهب التوتمي، وقد كان رجلًا من رجال الأنثروبولوجيا والأنتولوجيا، وقد توصل من خلال أبحاثه أنَّ مذهب "دور كايم" يحمل في أعماقه ما يهدمه هدمًا تامًا. علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ١٧١، ١٧٢).

(٣) أحمد الخشاب: الاجتماع الدِّيني (ص: ١٣١– ١٣٢)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٩٠).

إنسانية، وإنَّما هي الطور السادس الذي انتهت إليه العقلية الوطنية لأهل أستراليا، بل هي أكثرها تقدمًا وأحدثها[١].

(٥) انتهى "دور كايم" في أبحاثه عن التوطمية إلى الكثير من النتائج الخاطئة وخفي عليه الكثير من المسائل ودق عليه فهمها؛ والسبب في ذلك أنَّه قصر أبحاثه على التوتمية الاسترالية، مع أنَّ المنهج الصحيح أن يقوم بدراسة مقارنة مفصلة عن التوتمية في جميع صورها[٢].

(٦) رفض الكثير من دارسي الديانات والاجتماع ما ادعاه "دور كايم" من كون التوتمية هي أقدم الديانات البشرية؛ وهي التي عبارة عن تأليه أبناء المجتمع لمجتمعهم، ومنهم "ويلكن Wilken"، فقد كشف في دراسة له في بعض البلدان كإندونيسيا وبعض القبائل الإفريقية عن أنَّ أهل هذه البلاد يقدسون بعض الحيوانات والنباتات اعتقادًا منهم بتناسخ الأرواح، وأكَّد "وندت Wundt " وغيره من الباحثين على أنَّ فكرة تناسخ الأرواح لا يمكن أن تكون قديمة قدم البشرية؛ لأنها تستند إلى أساس فلسفي تطوري[٣].

(٧) لا يمكن التسليم بتلك النتائج التي انتهى إليها "دور كايم" إلّا إذا ثبت أنَّ البدائيين كان لديهم الشعور بأنَّ ما يقومون به حيال التوتم ورموزه هو تقديس للمجتمع الذي ينتمون إليه؛ مع أنَّ الذي يظهر من بحوث علماء الإثنوجرافيا أنَّ البدائيين لم يكن لديهم شعور بمثل هذه الحقائق السامية، وأنَّ العقلية البدائية ما كانت لتستطيع أن تسمو إلى مثل هذه الآفاق في التفكير[٤].

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ١٧٤).

(٢) المصدر السابق (١٧٣، ١٧٤).

(٣) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٩٠).

(٤) علي عبد الواحد وافي: التوتمية أشهر الديانات البدائية (ص: ١٠٥).

(٨)أنَّ تعميم دور كايم ظاهرة "التوتمية" في كل المجتمعات قد انطوت على كثير من الأخطاء، ومن بينها تلك الدراسة التي قام بها (فرانز بواس F. Boas) بين الهنود الحمر حيث أظهرت عكس ما رأى "دور كايم"؛ ذلك أنَّ توتم العشيرة يرجع أولًا إلى توتم الفرد، والذي يعتقد فيه كل فرد على أنَّه روح يحميه ويدافع عنه(١). وقد هاجم الأستاذ "Lowie " دور كايم هجومًا عنيفًا وقد ذهب إلى أنَّ خطأ دور كايم الأساسي هو اعتباره "الأورنتا" أقدم الأجناس البشرية وغفلته عن كثير من الحقائق الأنتولوجية الخاصة التي تقرر أنَّ الأورنتا من أحدث تلك القبائل عهدًا، مع وجود قبائل أقدم منها بدائية وهذه الأخيرة لا تعرف شيئًا عن التوتمية(٢).

(٩)لو كان الدين ثمرة أسباب اجتماعية لا غير لكانت العلوم والفنون والآداب ومنجزات الحضارة الإنسانية ثمرة أسباب اجتماعية أيضًا، ولما كان للنبوغ الفردي في أشخاص العباقرة والمبتكرين والمخترعين ومكتشفي قوانين الكون، الذين اعتزلوا مجتمعاتهم للبحث والتأمل دور فيما أنجزوه، ولكانت أعمالهم ثمرة العقل الجمعي الذي ادعاه دور كايم، مع أن الواقع خلاف ذلك تمامًا(٣).

(١٠) لا يمكن التسليم بصحة نظرية دور كايم في نشأة الدِّين؛ فهي نظرية قلقة فقد أرجعه إلى أصل أرضي أي إلى طبيعة المجتمع الإنساني ولم يعترف بارتباطه بالمشيئات السماوية. ولم يستطع أن يعبر بنظريته هذا الخط الرفيع بين المعلوم واللامعلوم، وبين العلماني والقدسي. وتحليله لا يستقيم

(١) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٩١).

(٢) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٢٠٤).

(٣) أحمد عبده حمودة الجمل: في المذاهب المعاصرة (ص: ٢٩٧).

مع ما تذهب إليه الديانات السماوية أو الأديان الراقية ... ونظريته لا تقوى على تفسير ظواهر النبوة والوحي والمعجزات وخوارق الطبيعة ونزول الرسالات عن الذات الإلهية. وهذه الظواهر هي الدعائم الأساسية التي ترتكز عليها الديانات السماوية المنزلة التي تدين بها وتعتنقها معظم المجتمعات الإنسانية وهي اليهودية والمسيحية والإسلام(١).

(١١) ومن بين ما يؤخذ على نظرية "دور كايم"، أنَّه أخذ معلوماته عن بعض الهواة من الرحالين والمبشرين، ويؤخذ على هذه المعلومات عدم الدقة لدرجة أنها قد تتناقض في كثير من الأحيان، ومثال ذلك أن "مان Man" قد أعدَّ دراسة ١٨٨٢مـ عن جزر "الأندمان" قام بعدها "راد كلف براون "R. Brownعالم الاجتماع البريطاني بدراسة على مدى عامين في نفس الجزر، ثم خرج بدراسات كان معظمها يخالف ما ذكره "مان Man".

(١٢) قد ذهب بعض المشتغلين بمقارنة الأديان إلى أنَّ ما ذهب إليه "دور كايم" يقوم على أساس مشكوك فيه؛ فالرحالة والسائحون الذين دونوا المعلومات عن عقائد الهمج وعوائدهم، ليسوا على جانب من علوم النفس والمنطق والدين والأخلاق يكفيهم لاستبطان غور الأمور، ووضع الأسئلة الدقيقة المحددة في هذا الشأن، وليسوا في غالب الأمر مزودين بمنهاج معين ديني أو أخلاقي، ولأنَّ "دور كايم" قد أخذ بعض معلوماته عن آثار مكتوبة، ومن البديهي أنَّ المعلومات عن هؤلاء البدائيين لا تُستقى من آثار مكتوبة – إذِ الفرض أنَّ هؤلاء الأقوام محرومون من العلوم والفنون

(١) مصطفى الخشاب: علم الاجتماع ومدارسه – تاريخ التفكير الاجتماعي ومدارسه (ص: ٣٢٧).

المُدَوَّنة — وإنما تؤخذ من أفواهِ قومٍ لم يصلوا بعد إلى تحليل أفكارهم وتحديد شعورهم في هذه المسائل، ولأنه ليس كل فرد هناك يمثل الفكرة العامة للعشيرة أو القبيلة؛ إذ قد تختلف التفاسير بين شخص وآخر، بل الشخص الواحد قد يجمع متناقضات من التصورات، وليس أدل على وهن المعلومات المدونة بهذه الوسيلة من أن الكُتاب أنفسهم قد يتناقضون في وصفهم لتلك القبائل(١).

(١٣) لم يقدم "دور كايم" أي دليل على ما ذهب إليه من أن نظام العشيرة أقدم من نظام الأسرة، مع أنَّ الشواهد الأثرية الباقية من عهد القبائل السامية والآرية تشير إلى وجود النظام الأسري وكان الأب هو صاحب السلطة في تلك الأسر(٢).

(١٤) ذهب كثير من الباحثين من أمثال "لانج Lang وفريزر " Frazer إلى أنَّ الحالة الذي كانت عليها قبائل استراليا لم يكن دينيًّا وإنما هو نظام قضائي مدني، وذلك لما رأوه في تلك القبائل من تطور في النظم المدنية والاقتصادية، وقواعد منضبطة في أنظمة الزواج والملكية وكذلك قواعد مواسم الصيد. ويفهم من ذلك أنَّ التصور الذي قدمه "دور كايم" عن تلك القبائل لم يكن صحيحًا(٣).

(١٥) أنَّ "دور كايم" قد أكَّد على هذه القبائل البدائية قد عرفت التوحيد وعبادة الإله الواحد الذي يحاسب الإنسان بعد موته، وذلك أثناء اعتراضه على "تايلور" في قول الأخير بأنَّ الوحدانية قد دخلت هذه القبائل بعد التبشير

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٤٧).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٤٩)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٩١).

(٣) المصدر نفسه (ص: ١٥١).

بالمسيحية، حيث أكَّد "دور كايم" أنَّ تلك القبائل قد آمنت بعقيدة التوحيد قبل وصول التبشير، ووصول الإنسان الأوروبي إليها. وقد غض "دور كايم" الطرف عن هذه الحقيقة حين أراد إرساء نشأة العقائد الدِّينية، وفسَّر نشأة الأديان من خلال ما رآه من احتفالات البدائيين وجعلها أساسًا يمكن من خلالها الكشف عن مصدر العقائد الدِّينية(١).

(١٦) وبالجملة فقد حاول "دور كايم" خلال نظريته في نشأة الدين أن يُلهي عقول الناس عن الدين الحق، وأن يُسمي لهم الأشياء بغير أسمائها، وقد وقع في أخطاء منهجية عن قصد في تصوير الحالة الدينية، ذلكم أنه أهمل مظاهر الدين عند كل المجتمعات، ولقد أهمل "دور كايم" كلَّ المعتقدات والعبادات والأخلاقيات السائدة لدى البدائيين وتمسك بالاحتفالات الماجنة كي يثبت سيادة الروح الجمعية والمحاكاة وأثر الجماعة وسيطرتها على الفرد مما يثبت زيفًا أن الدِّين الأول كان عبادة الناس لمجتمعهم وليس للإله الواحد القهار. وهذا يعني أنَّ "دور كايم" جعل من الشاذ والاستثنائي والنادر أساس الظاهرة الدِّينية، وقد أساء الاختيار حيث جعل من المواقف الإباحية اللادينية التي تستحل فيها المحرمات أساسًا لحقيقة الدِّين(٢).

(١٧) إذا كان "دور كايم" يرى أنَّ فكرة الإله وحدود سلطته عند الجماعات تختلف باختلاف رقعة المجتمع ضيقًا واتساعًا حيث تتسع حدود سلطات الإله مع اندماج العشائر في فصائل، ثم اندماج الفصائل في قبائل ثم بتكوين القبائل للشعوب الذي يؤدي إلى ظهور إله للشعب كله، فمن أين

(١) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٥٠، ١٥١).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٥١)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٩٣).

أتى للبدائيين فكرة الإله الأكبر القادر الخالق وعلى غرار أي جماعة طبعت هذه الصورة[١]؟

(١٨) كذلك لا يمكن التسليم بأنَّ التوتمية هي الممثل الوحيد لديانة الإنسان الأول؛ بل يمكن أن يقال إنها كانت نظامًا دينيًّا لبعض شعوب بدائية اكتشفت في صدر العصور الحديثة، وهذه الشعوب وإن كانت بعيدة عن الحضارات مدة طويلة إلا أنَّ ذلك لا يعني أنها لم تتطور وظلت محافظة على أقدم نظام كان عليه الإنسان الأول[٢].

(١٩) ترتب على تفسير "دوركايم" لأية ظاهرة اجتماعية تفسيرًا ماديًّا، قائما على إنكار الخالق، ولجوئه إلى التفسير الآلي للظاهرة الاجتماعية، دون ما تدخل للإرادة الإنسانية والتوجيه الديني، إسهامه بذلك في نشر الإلحاد؛ إذ ليس وراء تفسيره لنشأة الدين، والقول بتطوره شك في إلحاده وإلحاد مذهبه، وبالتالي سلب الدين الأثر التوجيهي فالموجه إنما هو العقل الجمعي[٣].

(٢٠) وفي النهاية فلا يمكن إنكار أثر الجماعات في شأن الأديان؛ فالجماعة هي تحرس الأديان وتنقلها إلى الأجيال المقبلة، وهذا لا خلاف فيه. وأمَّا الخلاف ففي نشأة الديانات الجديدة وتكوينها، ذلكم أنَّ القول بأنَّ العقل الجمعي هو الذي يخلق الأديان ويبرزها إلى الوجود، يتساوى مع القول – إذا جاز التعبير –بأنَّ المعدة هي التي تخلق الطعام، وأنَّ البصر هو الذي

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٥٥)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٩٣).

(٢) علي عبد الواحد وافي: التوتمية أقدم الديانات البدائية (ص: ١٠٥).

(٣) أحمد عبده حمودة الجمل: في المذاهب المعاصرة (ص: ٢٨٥، ٢٨٦).

يُحدث الضياء، وأنَّ المريض هو الذي يبذل الدواء، وهذا جحد ومكابرة لأثر الأفراد في أديان الجماعة ونظمها[١].

ثانيا: نظرية أوجست كنت:

"أوجست كنت" هو رائد الفلسفة الوضعية، وهو يسمي مذهبه وبخاصة أشرف أجزائه وهو الدين، المذهب الوضعي[٢]، ومذهبه قريب من مذهب "سان سيمون" حيث يشتركان في الثقة المطلقة بالعلم التجريبي، وأنَّه وحده كفيل بحل مشاكل المجتمع حتى في مجالي الأخلاق والسياسة، كما يشتركان في احتقارهما للميتافيزيقا، والاعتقاد بأنَّ الإنسانية تخضع لقانون التطور نحو الكمال.

والمبادئ الأساسية للمذهب الوضعي يمكن إيجازها في أنَّ الإنسان لا يمكن أن يصل إلى المعرفة اليقينية إلّا عن طريق العلوم التجريبية فهذه العلوم تعتمد الملاحظة والتجربة منهجاً لها، ومن ثم يمكن للإنسان استنادًا لهذا المنهج أن يصل إلى معرفة يقينية، ويؤكد هذا المذهب على أنَّ علل الأشياء وغاياتها وحقائقها أمور غير خاضعة للحس، ولقد قام الإنسان بالبحث عن حقيقة هذا الوجود وعلته عن طريق الدين تارة وعن طريق العقل تارة أخرى لكنَّه لم يستطع الوصول إلى الحقيقة، وعليه أن يرضى ويقتنع بهذا العالم المادي القائم على الحس، وعليه ألا يبحث عن الأمور الإلهية والميتافيزيقية؛ لأنها لا تقع تحت الحس، ومن ثم فهي غير صالحة للبحث[٣]. وعلى ذلك فلا بد من التأكيد رفض ما بعد الطبيعة، ومن ثم إنكار الدين[٤].

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٥٧).

(٢) إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة (ص: ٤١).

(٣) صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ١٥، ١٦).

(٤) محمد عثمان الخشت: تطور الأديان (ص: ١٤٧).

وكان المبدأ والأساس لدى "أوجست كونت" هو محاولة الشروع في منهج قانوني عام يفسر تقدم الذكاء الإنساني، ويعبر عن تطور الأشكال الفلسفية خلال التاريخ، ولذلك جاء بقانون الحالات الثلاث، الذي اعتبره "كونت" القانون المطلق لتطور الفكر والمنهج(١).

ومضمون هذا القانون هو أنَّ كل تصور من تصوراتنا الرئيسية، وكل فرع من فروع معارفنا، يمر في تتابع بثلاث حالات نظرية مختلفة: وهي الحالة اللاهوتية أو الخيالية، والحالة الميتافيزيقية أو المجردة، ثم الحالة العلمية أو الوضعية(٢)، وكذلك فالإنسانية بدأت في عهد الطفولة خاضعة في تفكيرها للخيال شأن الطفل الصغير، ثم وصلت إلى دور الشباب وخضعت للميتافيزيقا كما أن الشاب تكون آماله واسعة لا محدودة، وأخيرًا وصلت الإنسانية إلى دور النضج كما يصل الإنسان إلى دور الاكتمال والرجولة (٣).

وأمّا بيان هذه الأدوار تفصيلًا فعلى النحو التالي:

الدور الأول: الحالة الدينية أو اللاهوتية: وقد أطلق كونت كلمة "لاهوتي théologique" كي يعني بها خرافي Fictif أو خيالي imaginaire، وقد يستخدمها أحيانا أخرى بمعنى أسطوري mythologique، وقد قصد كونت بتلك النزعة اللاهوتية البدائية، ذلك الميل الانساني الفطري أو الاتجاه الأولي الساذج لمنطق الانسان حين يعلل الظاهرات الفيزيقية التي تحيط به من كل جانب فيفسر تلك الظاهرات بالرجوع الى عناصر حيوية مشخصة، وهي نزعة

(١) قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة (١: ٧٧، ٧٨)، وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى (ص: ٢٣).

(٢) المصدر السابق (١: ٧٩)، وقد نقل عن:

Cemte, Auguste., Cours de Philosophie Positive. Vol. : I, P. 2.

(٣) مصطفى الخشاب: أوجست كونت (ص: ٧٣).

من نزعات التعليل الأولي البدائي، يطلق عليها علماء الانثروبولوجيا اسم anthropomorphisme وهي نزعة عقلية تفسر الاحداث والوقائع ، وترد الظاهرات الى فعل قوى خارقة، وعلل تصدر عن عالم "فوق طبيعي Sunaturel.[1].

وعلى ذلك فهذا الدور في رأي "كونت" قد اهتم الإنسان فيه بالبحث عن الحقائق وتعليل ظواهر الكون وقوانين الطبيعة، وذلك بردها إلى قوة غير الطبيعة، وقد فسرت فيها الأحداث باسم الإله.

وقد مر هذا الدور بثلاث مراحل: المرحلة الأولى: مرحلة الفيتشية، وهي تتمثل في إضافة حياة روحية للكائنات الطبيعية شبيهة بحياة الإنسان، وهذه الكائنات التي تؤثر في الأشياء.

المرحلة الثانية: مرحلة تعدد الآلهة، وفيها يعزو الإنسان ظواهر الطبيعة إلى موجودات غير مرتبة تؤلف عالـــمًا علويًّا تقوم فيه بتوزيع الأدوار فيما بينها، بعد أن سلب فيها عن الكائنات الطبيعية ما كان قد خلع عليها من حياة. وهي أكثر الدرجات الثلاث تمييزًا للحالة اللاهوتية.

المرحلة الثالثة: مرحلة التوحيد، وفيها يرد الإنسان كل شيء في الكون إلى إله واحد مفارق[2].

---

(١) قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة (١: ٨٠)، وقد نقل عن:
Lévy-Bruhl, Lucien., La Philosophie D'auguste Comte. Quatrième Edition, Paris, 1921. P. 41 - 42..

(٢) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣٠٠)، صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ١٧)، وتراجع هذه الأدوار عند كل من: عباس محمود العقاد: الله (ص: ٢٨، ٢٩)، عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٧٢)، عبد الغفار عزيز: الإله في فكر البشر ووحي السماء (ص: ١٣).

وهذا الدور له خصائصه بكل مراحله من الناحيتين النظرية والعملية، أما **الأولى فهي:** أنَّ موضوعها مطلق، وتفسيراتها فائقة للطبيعة، ومنهجها خيالي. **وأمَّا الثانية؛** فقد كانت المعاني اللاهوتية أساسًا متينًا مشتركًا للحياة الخلقية والاجتماعية، وكانت هذه المرحلة الأولى مرحلة السلطة، سلطة الكهنة وسلطة الملوك(١).

وجملة القول: أنَّ الفكر اللاهوتي يفترض وجود علل غيبية تفسر الظواهر الحسية، فحين يحدث البرق وترعد السماء وتعصف الريح، ينظر البدائي إلى تلك الظواهر الطبيعية على أنها من فعل "آلهة" أو "أرواح" أو "إرادات كامنة" فظاهرة البرق الخاطف مثلا حين تصاحبها زمجرة الرعد، يفسرها العقل اللاهوتي البدائي، بأنها أصوات الآلهة حين تتصارع في فورة غضب أو حالة حرب... ولذلك فإنَّ الفلسفة اللاهوتية في التفسير، هي الأصل القديم في كل فلسفة ميتافيزيقية أو وضعية. فقد كان اللاهوت دائمًا هو القوة الدافعة للعقل، ومبعث الفكر من أجل الحركة والتقدم(٢).

الدور الثاني: حالة الفلسفة التجريدية (الميتافيزيقا) وهذا الدور أرقى من الدور السابق، حيث ارتقى الإنسان في إدراكه للأشياء، فلم يؤمن الإنسان في هذه المرحلة بقوة غيبية بقوة غيبية بل حاول معرفة أصل الأشياء ومصيرها، فبعد أن كان يعزوها إلى قوة غير الطبيعة صار يفسرها بقوى كامنة في

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣٠٠)، صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ١٧)، وتراجع هذه الأدوار عند كل من: عباس محمود العقاد: الله (ص: ٢٨، ٢٩)، عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٧٢)، عبد الغفار عزيز: الإله في فكر البشر ووحي السماء (ص: ١٣).

(٢) قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة (١: ٨١، ٨٢).

الطبيعة، وقادرة على الفعل، وإحداث الظواهر عن طريق العقل[١]، وبمعنى آخر: تلك المرحلة التي فسر الانسان الأحداث باسم عناصر خارجية، لا يعلمها، ولكنه لا يذكر اسم الاله[٢].

وقد مر هذا الدور أيضا بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: نسبت فيها الميتافيزيقا، ظواهر الطبيعة إلى علل ذاتية كامنة في الأشياء.

المرحلة الثانية: قامت فيها "الميتافيزيقا"، بتقسيم الظواهر إلى أقسام لكل منها قوة خاصة به.

المرحلة الثالثة: قامت فيها الميتافيزيقا، بإسناد جميع الظواهر إلى قوة واحدة هي قوة الطبيعة [٣].

فالعلة بعد أن كانت فوق الطبيعة أصبحت طبيعية، وبعد أن كان السبب "مفارقًا" وقائمًا خارج الأشياء" كما هو الشأن في الحالة اللاهوتية، أصبح السبب في مرحلة الفكر الميتافيزيقي "كامنًا" وقائما في الأشياء ذاتها"... فالله في هذه المرحلة قوة مجردة وقادرة كعلة أولى لصدور العالم[٤].

وهذا الدور بمراحله له كسابقه له خصائص نظرية وعملية؛ أما الأولى فيلاحظ العقل التناقض في الاستدلال بالمعاني اللاهوتية، وذلك يُضعف من سلطان القوى المفارقة، وعلى ذلك فهي فترة انتقال وأداة انحلال. أمَّا من الوجهة العملية: فيبدو الانحلال في انتشار الشك والأنانية، فيفصم الفرد الرباط

---

(١) قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة (١: ٨٣).

(٢) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى (ص: ٢٣).

(٣) صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ١٨).

(٤) قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة (١: ٨٣).

الذي يربطه بالمجتمع، ويقف العقل على حساب العاطفة، ويتصور الاجتماع ناشئًا من تعاقد الأفراد، وتقام الدولة على مبدأ سلطة الشعب، ويحكمها القانونيون(١).

وعلى كل حال فقد اعتبر "كونت" الحالتين اللاهوتية والميافيزيقية من الأوهام، وإن زعم البعض أنهما طريقان من طرق المعرفة(٢).

الدور الثالث: حالة المنهج الوضعي (الفلسفة الواقعية):

وأمّا هذا الدور من وجهة نظر "أوجست كونت"، فيمثل كمال البشرية، ذلكم أنَّ العقل قد أدرك الحصول على معارف مطلقة ممتنع، وأنَّ البحث عن العلل والغايات والحقائق أصبح عبثًا، لا طائل من ورائه، ولا بد من أن يتوجه الجهد في التعرف على ظواهر الطبيعة المحسوسة، وما بينها من تشابه وترابط، وما يحكمها من قوانين، فيكون موضوع العلم الإجابة عن سؤال "كيف" لا عن سؤال "لم"(٣). وهي التي أخذ الإنسان يفسر فيها الأحداث باعتبارها عناصر خاضعة لقوانين عامة، يمكن ادراكها بالمطالعة، أو بالمشاهدة العلمية. وفي هذه المرحلة لا تذكر الأرواح والآلهة والقوى المطلقة. ونحن، وبناء على هذا، نعيش في المرحلة الثالثة التي تسمى في الفلسفة الحديثة بالوضعية المنطقية (٤).

يقول أوجست كونت: "وأخيرًا في الحالة الوضعية – حين اتضح للفكر الإنساني استحالة حصوله على معان مطلقة، فإنه قد عدل عن البحث عن أصل

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣٠١).

(٢) إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة (ص: ٤١).

(٣) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣٠١)، صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ١٨).

(٤) وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى (ص: ٢٤).

العالم ومصيره وعن معرفة العلل الكامنة للظواهر، فاقتصر فقط على اكتشاف قوانينها الحقيقية باستخدام الاستدلال والملاحظة (باقترانهما معًا)، ونقصد بالقوانين العلاقات الثابتة في تتابع الظواهر وتشابهها"[١].

ويرى "أوجست كونت" أنَّ هذه الطريقة هي التي أفلحت في تكوين العلم، ويجب أن يحل العلم الذي تولد عنها محل الفلسفة، وأنَّ المسائل التي لا تقع تحت الحس والملاحظة فهي خارجة عن دائرة العلم.

وهذا الدور كسابقه له خصائص نظرية وعملية؛ أمَّا الجانب النظري فلأنَّ نجاح العلم الواقعي يقضي بأنه المجال الحقيقي للعقل. وأمَّا الجانب العملي فإنَّ من مميزاتها قيام علم الاجتماع.

والفرق بين هذا الدور الأخير والدورين السابقين: أنَّ الدين والميتافيزيقا إنما يبحثان في المطلق (المجرد عن المادة)، بينما المنهج الوضعي يقصر بحثه على الظواهر المادية المحسوسة، وما بينها من علاقات، وما يحكمها من قوانين. وفرق آخر أنَّ الدين والميتافيزيقا يبحثان عن علل الأشياء وغاياتها، بينما المنهج الوضعي يستدير هذه العال وتلك الغايات، ويستبدل بها قوانين الأشياء.

ويرى كونت، أنَّ الدور الأول – دور الدين – يمثل طفولة النوع الإنساني[٢]، والدور الثاني – الميتافيزيقا – يمثل مرحلة الانتقال، والدور الثالث يمثل مرحلة النضج والكمال[٣].

---

(١) قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة (١: ٧٩)، وقد نقل عن:

Comte, Auguste., Principes de Philosophie Positive. Paris 1868. PP. 88.

(٢) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣٠٩).

(٣) صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ١٩).

هذا ومن الملاحظ أنَّ "أوجست كونت" لم يفسر نشأة الدين تفسيرًا اجتماعيًّا، وإنما تفسيرًا يدخل في إطار التفسيرات الحيوية؛ لأنَّ الدين الأول عنده هو الاعتقاد في أنَّ الأرواح تسكن الأشياء الطبيعية وكلما تقدمت الإنسانية تخلصت تدريجيا من الفكر الديني، لذا دعا "كونت" إلى دين وضعي، يضع فيه عبادة الإنسانية محل عبادة الله؛ حيث تكون الإنسانية هي موضوع العبادة، وحيث يعيش الإنسان من أجل الآخرين لا من أجل إله شخصي(١).

ولنا أن نسأل ما هو الدين الوضعي الذي انتهى إليه "أوجست كونت" بشيء يتجلى لنا أكثر؟

لقد مرَّ "أوجست كونت" بمرحلتين في حياته؛ **أما المرحلة الأولى** وهي المرحلة العلمية، التي قام فيها بتدوين مذهبه في السياسة والدين والإنسان، من خلال موسوعة العلوم الواقعية، وفيها أولى عناية بقيمة العقل، حيث إنه قد وضعه في المحل الأول الذي يستكشف قوانين الوجود ويؤثر في العاطفة فيحدث أخلاقًا ومؤسسات اجتماعية.

أمَّا المرحلة الثانية، فقد بدأت بأزمة عصبية جراء موت امرأة عشقها "أوجست كونت" تدعى "كلوتيلد دي فو" "سنة: ١٨٤٥هـ" هذا العشق قد وصل إلى حدِّ التقديس، ومن ذلك الوقت بدأ "أوجست كونت" في بيان دينه الجديد. فوضع كتابيه "مذهب في السياسة الوضعية" قد لخَّص فيه مذهبه في الدين الجديد الذي ابتدعه.

وملخص مذهبه أنَّه يرى أنَّ أخصَّ ما في الأديان أمرين؛ "الله –والخلود"، فالله عبارة عن فكرة موجود عظيم أزلي تتصل به نفوس العباد فيفيض عليها

(١) محمد عثمان الخشت: تطور الأديان (ص: ١٤٨).

القدرة على قمع الميول الأنانية المتنافرة. والخلود عبارة عن مشاركة أهل الحق والعدل في جانب من الحياة الأزلية للموجود الإلهي.

ويرى "كونت "أنَّ الإنسانية هي الموضوع الواقعي الذي من الممكن أن يحل محل الأمرين السابقين؛ فالإنسانية تحمل في طياتها فكرتي "الله، والخلود"؛ فالإنسانية تتألف من كل ما يشعر ويحس به الناس ويفكرون به، فهي الموجود الذي يتركز فيه جهود الأفراد بعد تطهيرها حتى تصبح خالدة، وعلى ذلك فهي الموجود الذي يسمو بنا على أنفسنا، ومن خلالها يتحاب الناس ويصيرون إخوة، وفي ظل الإنسانية ينعم الناس بالخلود.

والإنسانية في نظر "أوجست كونت" تتكون من أفكار الناس الواقعيين وعواطفهم، وهي تتألف من الأموات أكثر مما تتألف من الأحياء، وهؤلاء الأموات يعيشون في ذكرى الأجيال الحية ويؤثرون في هذه الأجيال بما يثيرون فيها من غيرة نبيلة تدفعها إلى العمل حتى تكون جديرة بالانتساب إلى هؤلاء الأجداد العظام [١].

وقد قسَّم "أوجست كونت" دينه الجديد إلى ثلاثة أقانيم يتوجه إليها الناس بالعبادة وهي:

الأول: الإنسانية، وهي: الموجود الأعظم.

الثاني: الأرض، وهي: المعبود الأعظم.

الثالث: المكان، وهو: البيئة العظمى.

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣٠٠)، إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة (ص: ٥٠، ٥١)، صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ٢٨، ٢٩، ٣٠).

وقد أشار "أوجست كونت" إلى نوعين من عبادة "الإنسانية"؛ **الأول:** عبادة فردية وهي عبارة عن اتخاذ بعض الأشخاص كمثل عليا يمكن أن توجه الفرد إلى العمل من أجل وصول الإنسانية إلى درجة الكمال. **الثاني:** عبادة مشتركة، وتتمثل في تكريم من ساهم في تقدم الإنسانية وإسعادها عن طريق تقديم أعياد لهم.

وهو يرى أنَّ الإنسانية طبقات؛ أعلاها طبقة الفلاسفة لأنهم بمثابة العقول المفكرة. ثم النساء، وهن كأعضاء العاطفة، وواجبهن تحريك عواطف الحنان والإيثار، ثم رجال المال والصناعة وهم بمثابة أعضاء التغذية، وفي الأسفل يأتي طبقة العمال وهم يمثلون أعضاء الحركة (١).

ومما يلاحظ أن "أوجست كونت" في المرحلة الأولى قد وضع العقل في المحل الأول يستكشف قوانين الوجود ويؤثر في العاطفة فيحدث أخلاقًا ومؤسسات اجتماعية، وأمَّا في المرحلة الثانية فيرى أنَّ قيمة العقل تنحصر في نتائجه العملية، وأنَّ هذه النتائج تتوقف على الظروف الخارجية؛ في حين أنَّ العاطفة توفر لنا رضًا باطنًا مباشرًا، حتى إنَّه يتبع في ذلك منهجًا يخالف المنهج العلمي فينقطع عن كل جديد في العلم والأدب ويتوفر على الموسيقى والشعر الإيطالي والإسباني، ويطالع كتاب "التشبه بالمسيح" فيتسبدل الإنسانية بالله في كل موضع منه، ويستعين به على تعمق فكرة الإنسانية والإخلاص لها على مثال الصوفيين، ويلزم من ذلك تقديم الفن على العلم من حيثُ إنَّ مصدر الفن العاطفة وأنَّ الفن يصور مُثُلًا عليَا تهذب أفكارنا وغرائزنا(٢).

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣١٠)، صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ٣٠، ٣١).

(٢) المصدر السابق (ص: ٣٠٩).

ويرى "أوجست كونت" أنَّ مذهبه هذا له كهنته وهم الفلاسفة والشعراء والأطباء، وله كاهن أكبر وهو "أوجست كونت" نفسه.

ويمكن أن نفهم أكثر معالم دينه الوضعي إذا ما عرفنا أنَّ مصطلح "الوضعي" يدور عنده على عنصرين جوهرين هما "الواقع والنافع، الواقع هو الذي يوجد في العلم، وفي العلم وحده، أمَّا اللاهوت والميتافيزيقا هما نظامان وهميان. وبذلك يصبح العلم أساس الوضعية التي تطالب بمواجهة كل ما يعطي لنا بحيث نتمكن من إدخاله في نطاق العلم الصحيح، ليتيسر لنا تنظيم كل ما يقع في متناول أيدينا والانتفاع به، فيجب أن تتلاءم هذه المعارف مع حاجتنا الواقعية. فالمنفعة والواقع اصطلاحان يستغرقان مضمون المصطلح المسمى "وضعي"[(١)]. وعلى هذا فالدين "الوضعي" إنَّما هو نسخة جديدة من الكاثوليكية في ثالثوثها وطقوسها وأعيادها وطبقاتها – هي رواية كاملة أعاد فصولها، ولم يغير إلا أشخاصها، بعد أن كان يتنبأ بأن فنان الديانات سيكون هو النهاية الحتمية لتقدم العلوم[(٢)].

تعقيب ونقد:

لقد وجَّه العلماءُ إلى مذهب "أوجست كونت" كثيرًا من الانتقادات:

---

(١) محمد عثمان الخشت: تطور الأديان (ص: ١٤٩)، نقلًا عن إميل بورتو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة د: أحمد فؤاد الأهواني (القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٣م) (ص: ٤١، ٤٢).

(٢) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ٨٧)، صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ٣٠، ٣١).

أولا: أنَّ أنصار هذا المذهب قد جعلوا منه قانونًا عامًا يستوعب التاريخ كله في شرط واحد، قطعت الإنسانية ثلثيه بالفعل[١]، ونفضت أو كادت تنفض يدها منهما إلى غير رجعة... ولو أنهم جعلوا منه سلسلة دورية، كلما ختمت شوطًا رجعت عودًا على بدء، لكان الخطأ في هذه النظرية أقل شناعة، ولكنها بعد ذلك تظل دعوى غير مُسلَّمة، لا لأنها مجردة عن البرهان فحسب، بل لأنها تُحرف التاريخ وتُصادم العيان[٢]؛ فلا تزال بعض المجتمعات تلجأ عند تفكيرها في بعض الظواهر إلى القوى الميتافيزيقية، ولا تزال مجتمعات أخرى تلجأ إلى التفكير العقلي في بعض الظواهر ومميتافيزيقيا في موضوعات أخرى ووضعيًا في البعض الآخر. ونشاهد في كل مجتمع من المجتمعات أنواع التفكير ومناهجه الثلاث مستعملة بصورة واضحة في كثير من الظواهر[٣].

ثانيًا: أنَّ الحالات الثلاث التي ذكرها "كونت" متنافرة، علمًا بأنها تتعاقب في كل إنسان، ففي الحداثة يقتنع الإنسان بسهولة بالتفسيرات اللاهوتية، لكنَّه في الشباب يقتضي عللًا ذاتية، وفي سن النضج يعول في الأكثر على الوقائع، غير أنَّ هذا التنافر لا يمنع من التقارن؛ فالشخص الواحد قد يقبل تفسيرات لاهوتية أو ميتافيزيقية في بعض الموضوعات، مع قبوله العلم الواقعي في موضوعات

---

(١) ماذا يقول "كونت" فيما قرره العلم – وهو يسلم بكل ما يقرره العلم – من أنَّ عمر البشرى يبلغ حوالي مليون عام؟ كيف يتم توزيع الأدوار الثلاثة على هذا الزمن؟ وإذا كان دور العلم قد بدأ فقط في عهد " كونت" فكيف يمكن توزيع الدورين الأولين؟ وإذا كان من الممكن الاعتذار عن وجود الدور الثاني (الميتافيزيقا) وتداخله في الدور الثالث فكيف يمكن تبرير وجود الدور الأول إلى يومنا هذا؟ مع الفرض أنَّ هذا الدور قد انقضى منذ آلاف السنين. يراجع: صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ٢١).

(٢) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ٧٧).

(٣) مصطفى الخشاب: أوجيست كونت (ص: ٨٦).

أخرى هي على العموم أقل تعقيدًا، وأهل العصر الواحد بنوع خاص بعضهم على حالة والبعض الآخر على حالة أخرى، وكذلك شعوب الأرض ليسوا كلهم على درجة واحدة من رقي العقل(١).

ثالثًا: أنَّ المرحلة الأولى "اللاهوتية" يصعب تفسيرها كلها عن طريق القول "بالقوى الحيوية" أو ردها إلى ذلك الميل العام الذي يتجه إلى تشخيص الموضوعات الطبيعية، فليس من الثابت أنَّ كل الآلهة قد استحدثت من أرواح بشرية(٢).

رابعًا: دعوى "أوجست كونت" أنَّ الأديان قد أصبحت مجرد أثر من آثار القرون السالفة، قضى عليها العلم لا دليل عليها، بل إنَّ "كونت" نفسه قد اعترف بوجود الأدوار التي ذكرها في عصره الذي يعيش فيه. ورغم أنه قد فسَّر هذا التعاصر بأنَّه مؤقت، ولا يمكن أن يستمر، فكيف نفسر استمرار هذا التعاصر إلى الوقت الحاضر(٣). فالواقع أنَّ الحالات الثلاث التي يصورها "كونت" لا تمثل أدوارًا تاريخية متعاقبة، بل تصور نزعات وتيارات متعاصرة في كل الشعوب، وليست كلها دائمًا على درجة واحدة من الازدهار أو الخمول في شعب ما(٤).

خامسًا: أنَّ هذا القانون يفترض العداء والتناقض بين حقائق العلم وحقائق الدين ... فكلامه إن صدق على الأديان الوضعية أو المحرفة فهو لا يصدق على الإسلام(٥). على أنَّ القانون الكلي يبقى صادقًا إذا اعتبرنا الحالة الغالبة في

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣٠٢).

(٢) قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة (١: ١٨٨).

(٣) صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ٢١).

(٤) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ٧٨).

(٥) صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ٢٢، ٢٣).

شعب معين وعصر معين؛ فإننا حينئذٍ نرى اللاهوت ينجم أولًا، ثم نرى الميتافيزيقا تعارضه، وأخيرًا يولد العلم الواقعي الذي هو وحده قادر على البقاء؛ لأن الحالتين السابقتين لما كانتا قائمتين على الخيال كانتا دائمًا مبعث ظنون جديدة ومناقشات جديدة، على حين أنَّ العلم يستند إلى الواقع فيجمع العقول على وحدة الرأي ويحل محلهما، لا يتكلف في ذلك محاربتهما بل يتركهما تسقطان من تلقاء ذاتهما(١).

سادسًا: لقد تناقض "كونت" في مذهبه وذلك أنه بعد أن وصم الأديان بأنها من مخلفات القرون الأولى، وأنَّ تاريخ الإنسان قد تجاوزها بحيث إنَّ التفكير في العودة إلى الأديان مرة أخرى يعد مناقضًا لطبائع الأشياء بعد الموقف الصارم من الأديان نراه يعود فيدعو إلى دين جديد وهو "الإنسانية" أي عبادة الإنسان(٢).

سابعًا: أنَّ "كونت" حينما وضع نظريته الوضعية لم ينظر في العلوم الدينية والعلوم التجريبية نظرة موضوعية وإلا كان لزامًا عليه أن ينظر في علوم سائر الأديان وخاصة الإسلام قبل أن يعمم الحكم الذي استخلصه من النظر في دين الكنيسة على كل الأديان وهذا التعميم مخالف للموضوعية، ثم إنَّ المذهب الوضعي في تحليله النهائي جاء نتيجة رد فعل العقل الأوربي لموقف الكنيسة من العلم، ومن ثم فهو إفراز خاص لحالة رد الفعل وهذا يمنع كونها نتيجة بحث موضوعي(٣).

---

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣٠٢).

(٢) صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ٢٨).

(٣) فرج الله عبد الباري: العقيدة الدينية، نشأتها وتطورها (ص: ١٣٢).

ثامنا: يري الأستاذ يوسف كرم أنَّ هذا الدين يكاد يكون كله ثمرة العاطفة والخيال في تكوينه والإحساس به(١).

تاسعًا: أنَّ "أوجست كونت" الذي ربط بين الأديان والخرافة، وجزم بحتمية حلول العلم محل الأديان قد انتهى به الأمر حتى وقع في الخرافة؛ إذ قام يبشر بدين جديد وهو "الكاثوليكية" من حيث الشكل و"الفيتشية" من حيث الموضوع(٢).

عاشرًا: لقد اقتنع "كونت" بنسبية المعرفة ورأى أن يبررها بهذه النظرية، وبهره العلم التجريبي فحصر فيه كل الحقيقة وجاءت فلسفته الواقعية هي الفلسفة المادية بالرغم من تحفظه إذ أنها تؤدي إلى نفس النتيجة وهي إنكار الميتافيزيقا(٣).

الحادي عشر: لقد أسس كل من كبلر Kepler" و "ديكارت" رأيهما في انتظام قوانين الطبيعة على القول بكمال الله. وفي رأي نيوتن Newton "أنَّ نظام المجموعة الشمسية راجع إلى القدرة الالهية، وأنَّ المكان اللانهائي infinite space هو الحس الإلهي، والدالة على وجوده في كل مكان. فلا معنى إذن أن نقول بفكرة المراحل أو الفواصل التي تفصل بين جوانب الفكر الانساني برمته، رغم اتصالها الأكيد(٤).

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣٠٩).

(٢) صفوت حامد مبارك: المذهب الوضعي (ص: ٣٢).

(٣) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣١١).

(٤) قباري محمد إسماعيل: علم الاجتماع والفلسفة (١: ١٨٨).

المطلب الثامن
مدارس التوحيد البدائي
"إله السماء"

ظهر مما سبق كيف أقامت المذاهب المفسرة لنشأة الدين على التطور، ورأينا مدى الصراع بين هذه المذاهب، وأنَّها جميعًا قد فشلت في التدليل على صحة دعاواها، ومن الواضح كذلك أنَّها قد ابتعدت عن تفسير نشأن الدين عن طريق الوحي والغيب.

ولقد حاول كثيرون من علماء الدين أن يثبتوا بدء الإنسانية بدين الوحي الحقيقي. وأنَّ هذا الوحي أقام فكرة "الله" في نفس الإنسان ولكن الخطيئة الأولى أخفت تلك الحقيقة عن البشر، فلم تصل إلى فكرة التوحيد إطلاقًا "فكرة الله" أو فكرة إله السماء، ولذلك فقد ذهب بعض علماء الدين من الكاثوليك على الأخذ بالمذهب الحيوي، معتبرين إياه أقدم الأديان البدائية.

وعلى كل حال فقد ظهرت بعض الأبحاث التي تؤكد سبق الأديان بإله أعلى بين بعض القبائل البدائية، ومن بين هذه الأبحاث تلك الدراسة التي قام بها "Ploix والتي ذهب إلى اعتبار إله السماء الموضوع الرئيسى للأساطير والدين وكذلك ودراسة "Schroeder"، والتي أظهر خلالها أهمية إله السماء عند الهنود الجرمان الآريين أو عند الساميين أنفسهم.

وأما "شلنج" قد ذهب في دراسة له إلى أنَّ فكرة التوحيد كانت تسود الإنسانية الأولى، وأنها غامضة وغير واضحة، إلَّا أنَّ هذا التوحيد لم يتحقق إذ انتقلت الإنسانية بعده إلى التعدد والشرك وقد أيَّد "Pleiderer" هذه الفكرة مبيناً أنَّ نقطة البدء الطبيعية هي "إله السماء"، إلَّا أنَّ ذلك متعذر عند البدائيين(١).

(١) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠).

ثم ظهر في الأوساط العلمية الغربية مجموعة من العلماء تبنوا القول بأن الإيمان بـــ "إله السماء" يمثل الديانة الأولى للدين الذي كان عليه الإنسان البدائي، ويأتي على رأس هذه المدرسة اثنان من علماء الاجتماع وهما "لانج Lang وشمدت Schmidt " فقد اعترضا على تلك المذاهب التي تفسر النشأة الأولى للأديان بالتعدد، أو عبادة قوى الطبيعة وأرواح الأسلاف، وذهبا إلى أنَّ الوحدانية هي الديانة التي كان عليها البدائي الأول.

أما "لانج Lang " فقد كان في أول أمره معتنقًا للمذهب الحيوي، وبعد طول بحث جعل ينتقد هذا المذهب معتمدًا على دراسات قام بها "هويت Howitt" عن "الموجود الأسمى" عند مجموعة من القبائل البدائية في جنوب شرق أستراليا، وكذلك الاكتشافات التي قام بها "مان Man" في قارة إفريقيا، وكانت تلك القبائل في هاتين القارتين على درجة عالية من الانعزالية والبدائية لكنها كانت تدين بالتوحيد، وعلى أثر ذلك انتهى "لانج Lang " بعد عدة مقارنات بين الديانات السائدة إلى القول بأنَّ العقيدة الأولى للإنسان البدائي كانت هي التوحيد؛ لأنَّ هذه القبائل تعتقد في وجود الإله الواحد القادر(١).

وقد حاول "لانج Lang " أن يقيم أدلة على ما ذهب إليه؛ فذهب إلى أنَّ فكرة العلية مغروسة في كل إنسان، وكذلك لديه فكرة عن صنع الأشياء، وأنه يعتقد في وجود صانع يفعلها ولا يستطيع هو أن يفعلها، وهذه الفكرة كافية لتكوين العقيدة بوجود آلهة صانعة وخالقة للكون وأنَّ هذا الصانع قادر.

ومن بين ما استند إليه "لانج Lang" قوله: إن البدائيين يعتقدون في خالق لهذا الكون بجانب عقائدهم الأخرى الغريبة، وقد أثبتت الأبحاث عن هؤلاء البدائيين أنَّ عقائدهم لم تتطور الواحدة منها عن الأخرى، إنما نشأت كل واحدة

(١) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٩٣).

منها منفصلة عن الأخرى تمام الانفصال ورأى "لانج" أن العقائد النصرانية على سبيل المثال قد دخلتها بعض الأساطير، مع أنَّها قد بدأت كفكرة جليلة نبيلة.

ويرى "لانج Lang" أنَّ البدائيين قد وجد عندهم عنصران؛ **ديني:** وهو ذلك الذي ظهر في عقلي البدائي الأول نتيجة تفكره وتأمله واعتقاده في أب خالق خالد وهذا العنصر يمثل الحب. **والثاني:** وهو الأسطوري والمتمثل في الأساطير الوهمية الغريبة، التي لا تستند إلى العقل كالمعجزات والخوارق وغيرها وهذا العنصر يمثل الشهوة. وذهب "لانج Lang" إلى أنَّ هذين العنصرين موجودان في جميع الأديان وفي تنازع مستمر.

وإذا كان عنصر الشهوة قد تبوأ المكانة العظمى في الأديان البدائية إلى أنَّ ذلك لم يخف عنصر الحب المتمثل في وجود إله لكنه كامن في النفوس، وقد رأى "لانج Lang" أنَّ القصص والأساطير والخرافات ظلت آمادًا يعيش بها النّاس حتى قوتها التقاليد ثم تطورت حتى دافع عنها الكهان(١).

وقد طرح سؤالًا غاية في الأهمية وهو: كيف نُسِيَت فكرةُ التوحيد لتحل محلها الأساطير والخرافات؟

وقد أجاب "لانج Lang" عن هذا السؤال بأنَّ حياة الإنسان الأول قد كانت على خير مثال ديني، لكن حدث تحللًا في عهد من العهود البدائية بسبب أنَّ هذا البدائي ربما استجار بهذا الإله لتحقيق مطلب من مطالبه فلم يتحقق له، مما دفعه إلى التماس مطلبه من موجودات أخرى خفية، كالأشباح التي لها صبغة طلسمية أو النفوس، واستمر على عمله هذا مدة كانت كافية لأنَّ ينسى دينه الأول ويهمله وأن يقدم لها القرابين، ثم قطعت الإنسانية دهورًا حتى ظهرت

(١) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧).

فنون ومهن وأصبح لكل مهنة وفن إله. ثم ظهرت بعد ذلك الديانات السامية كالمسيحية والإسلام ليس فيهما شائبة من الأساطير البدائية.

هذا وقد أثارت هذه الآراء الأوساط العلمية في أوربا وجوبهت بالنقد من بعض المفكرين واعتبروا كلامه مخالفًا للقواعد العلمية الأساسية(١).

وأما "شمدت Schmidt" فقد ذهب مذهب "لانج" أي في القول بسبق عقيدة التوحيد على غيرها من العقائد، وقد خالفه في بعض ما ذهب إليه.

فقد رأى "شمدت Schmidt" أننا إذا بحثنا في حياة البدائي الأول لظهر بجلاء أنَّه كان يدين بعبادة إله عظيم، خالق أسمى، هو مصدر الأخلاق، وذلك بعد قيامه بدراسات لبعض القبائل البدائية في قارة أستراليا، مؤكدًا على أنَّ القول بتعدد الآلهة لم ينشأ إلَّا بعد فساد المجتمع فكريًا وأخلاقيًا.

وقد اعتمد "شمدت Schmidt" في تأييد مذهبه على بعض الدراسات التي تؤيد رأيه ومن بينها تلك الأبحاث التي توصل إليها بعض الباحثين عن الهنود الآريين، والتي تؤيد وجود فكرة الإله الأسمى عندهم، وكذلك الأبحاث التي توصل إليها بعض علماء الأجناس والتي توصل من خلالها إلى أنَّ الإله الأسمى هو من صنع الآلهة والمخلصين أو المنقذين، وكذلك الأبحاث التي أجريت عن هنود كاليفورنيا، والتي أثبتت أن قبائلها البدائية كانت تعتقد في إله سام قادر عظيم، وكذلك الأبحاث التي قام بها البعض عن أقزام أواسط إفريقيا وبعض الفليبين الذين يفوقون في البدائية قبائل جنوب شرق استراليا، والتي تبين أنهم لا يعرفون عبادة الطبيعة أو الأرواح وكانت أميز عقائدهم هي عبادة موجود أسمى هو الخالق والسيد لهذا العالم(٢).

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ١٩١).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦).

وقد أثبت "شمدت Schmidt" أنَّ الأقزام هم أقدم الأجناس البشرية، وبيَّن أنَّهم يمثلون الثقافة الأولى للإنسانية، وقد قام بنفسه ببحث أحوالهم الاجتماعية والثقافية وتوصل إلى أنَّ فكرة الإله الواحد موجودة تمامًا عند معظم القبائل الزنجية وعند كثير من قبائل أستراليا والقبائل الهندية الأمريكية، وأن هذه القبائل قد انتقلت من فكرة الإله الواحد – بعد فساد الفكر الديني – إلى فكرة التعدد.

لكن الملفت للنظر أنَّ "شمدت" يرى أنَّ التوحيد الذي كان يدين به الإنسان الأول كان قاصرًا وساذجًا؛ ذلك أنَّ تلك القبائل التي دانت بالوحدانية، وقد كان مفهوم الإله عندها مصورًا بصورة محسوسة كصورة إنسان، وبعضها تصوره بصورة غير محسوسة، لكنَّه على كل حال قادر وقدرته على كل شيء(١).

هذا وقد استند بعض أنصار هذه المدرسة إلى كون عقيدة التوحيد غريزة في أنفس البشر استنادًا إلى الديانات السامية التوحيدية.

تعقيب ونقد: من الممكن أن يوجه إلى هذا الرأي الكثير من الانتقادات نذكر منها:

(١) أنَّ هذه المدرسة قد اتبعت نفس الطريقة والمنهج الذي اتبعته مدارس التطور، فقد سارت على نفس المنهج الذي اتبعه غيرهم في تفسير نشأة الدِّين، فرجعت إلى بعض القبائل البدائية التي تمثل البدائية في نظرها، مع أنَّ هذا المنهج كما ذكرنا من قبل يحوي كثيرًا من المغالطات ولا يمثل الحقيقة التي يسعى الباحثون لبلوغها ونيلها.

(٢) أنَّ تاريخ المجتمعات لا يتسم بصفة الثبات، وإنما تعرض له الهجرة والحروب، وتبادل الثقافات والتأثر بالبيئة وكل هذه الأمور لا يمكن من خلالها الحكم على قبيلة معينة بأنها تمثل الإنسان الأول.

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٢٢٤)، نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٩٥، ٩٦).

(٣) أنّ "لانج Lang" قد ركز أبحاثه على بعض القبائل في استراليا فقط، وقد أعلن بعض العلماء أنَّ البدائيين الأستراليين لم يستطيعوا على الإطلاق أن يتوصلوا إلى فكرة الإله الواحد الأسمى، وأنَّ الحقائق التي توصل إليه "لانج Lang" تهدم نظريته ولا تبنيها[١].

(٤) ومما يؤخذ على هذه المدرسة أنها جعلت الإله الذي كان يؤمن به الإنسان الأول على صورة البشر، وهذا الوصف يتنافى مع تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقين.

(٥) أنَّ القول بغريزة التوحيد عند الساميين قول مغرض يستهدف من ورائه بعض المستشرقين – القائلين به – هدم الأديان السماوية والقول بأنَّ مصدرها الغريزة وليس الوحي السماوي، وأنَّ هذه الديانات – وخاصة الإسلام – ديانات محلية وليست موجهة للناس كافة[٢].

(٦) انتهج بعض العلماء نفس المنهج الذي سار عليه "شمدت Schmidt" لكنه قرر في النهاية أن البراهين التي ساقها "شمدت Schmidt" عن هذه العقيدة من احتوت على كثير الغموض والتناقض[٣].

ويمكن من خلال ما ذهبت إليه المدارس أن ننتهي إلى أنَّها على اختلاف توجهاتها ومشاربها قد أنكرت معنى الألوهية بالمعنى المعروف لدى الأديان السماوية، وأنها قد رأت أنَّ مصدر الأديان إنما هو الإنسان نفسه، معتمدة على أنَّ الإنسان في حد ذاته قد جاء إلى هذه الحياة وفقًا لنظرية التطور، وبالتالي فالدين ظاهرة اجتماعية قد خضعت للتطور على نحو ما سبق.

---

(١) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ١٩٢).

(٢) نبيل السمالوطي: الدِّين والبناء الاجتماعي (٢: ٩٥، ٩٦).

(٣) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٢٢٨).

المطلب التاسع

المذهب التعليمي – مذهب الوحي

(الإله هو مصدر الدين)

رأينا في المباحث السابقة كيف أرجعت المدارس الغربية نشأة الدين إلى الإنسان نفسه، وظهر بيقين ضعف الأدلة التي استندوا عليها، وها نحن في هذا المبحث نذكر رأي القائلين بأن نشأة الدين إنما هو الوحي، وهم أرباب الديانات السماوية.

وقد أطق عليهم "أصحاب المذهب التعليمي" وقد ذهبوا إلى أنَّ الإنسانُ لم يَسِرْ إلى الأديان بل سارتْ هي إليه، وأنه لم يصعد إليها بل نزلتْ عليه، وأن النَّاس لم يعرفوا ربهم بنُور العقل بل بنُور الوحي. هذه النظرية التي أخذت بها أوروبا طوال القرون الوسطى، وأيدها بعض علماء التاريخ حتى في القرن التاسع عشر، لا تزال هي المذهب السائد عند كبار رجال الدين عندهم، كما أننا نجد في الكتب السماوية مصداق الجانب الإيجابي منها(١).

وبناء على ذلك فالإله الحق الواحد القادر الخالق هو مصدر الوحي إلى البشرية، فمما لا شك فيه أنَّ الدنيا قد بدأت بالتوحيد حين بدأت بآدم (عليه السلام)، ولأمر ما كانت تنحط عقيدة التوحيد شيئًا فشيئًا، حتى تندثر معالمها فينسى الناس حقيقتها(٢).

وأنَّ آدم (عليه السلام)، هو أول مخلوق في الإنسانية قال تعالى: **{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ}**(٣).

---

(١) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٥٨).

(٢) عبد الغفار عزيز: الإله في فكر البشر ووحي السماء (ص: ٩).

(٣) [البقرة، آية: ٣٠].

وحكى الخالق (ﷻ) قصة خلقه لآدم من الطين، وأنَّه تعالى بعد خلقه نفخ في آدم من روحه، وأنه تعالى قد علمه الأسماء كلها، قال تعالى: {**إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ (٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٧٢)**}[1]. ثم أمر الله جميع الملائكة أن يسجدوا لآدم إكرامًا له، فسجد جميع الملائكة إلا واحد إلَّا إبليس وكان في وسطهم وشمله أمر السجود، وهنا سأله الحق (ﷻ) عن سبب رفضه للسجود، فأجاب مستكبرًا بأنَّه لا يسجد لمن خُلِق من طين، وقال أنا أفضل منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال تعالى: {**قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ**}[2]. وهنا طُرد إبليس من الجنة وحقت عليه لعنة الله عليه، فتوعد بأن يُحدث والفساد في الأرض بين أبناء آدم، إلّا عباد الله المخلصين المتقين، فتعوده الله بسوء مصيره هو وعشيرته وأتباعه في النار.

وقد ذكر القرآن الكريم أنَّ الله تعالى قد أسكن آدم وزجه حواء الجنة، ونهاه عن أن يأكل من شجرة بعينها، وحذره (ﷻ)، من إبليس، لكنَّ آدم نسي وأكل من هذه الشجرة المنهي عنها، فأخرجه الله (ﷻ) من الجنة وأنزله الأرض، يقول تعالى: {**وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا (١١٥) وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى (١١٦) فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى (١١٧) إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى (١١٨) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى (١١٩) فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى (١٢٠) فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى**

(١) [ص، آية: ٧١، ٧٢].

(٢) [الأعراف، آية: ١٢].

(١٢١) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى (١٢٢) قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى}(١).

وعلى ذلك فقد نزل آدم الأرض مرضيًا عنه من قِبَل ربه بعد أن تاب عليه، قال تعالى مخبرًا عن توبته **{فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ}**(٢).

وقد كان آدم وهو الإنسان الأول نبيًّا يعبد الله تعالى، يتلقى الوحي من ربه، وكان أبناؤه من بعده على مثل ما كان عليه أبوهم، إلى أن وقع بنو آدم في الشرك بعده بأزمان وكان الباري تعالى يرسل إليهم النبي والرسول ليدعوهم إلى ترك ما هم عليه وعبادة الخالق (ﷻ)، وقد ذكر القرآن هذه الحقائق، يقول تعالى: **{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ}**(٣).

ويتفق أهل الكتاب كذلك على أنَّ الدين مصدره الوحي الإلهي، لكن للأسف لا دليل لهم على صحة ما عندهم من كتب؛ ذلكم لأنها مقطوعة السند بينها وبين من نسبت إليهم من الأنبياء، زيادة على ذلك ما كتب الفريقين من تحريف ومغالطات تخالف الحس والتاريخ والعلم.

أما أهل الإسلام فعندهم الأدلة الكثيرة على صحة ما عندهم ومن بين هذه الأدلة:

(١) القرآن الكريم المتحدى به الانس والجن أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا، وبقاء هذا التحدي قديمًا وحديثًا ومستقبلًا.

---

(١) [طه، الآيات: ١١٥ – ١٢٣].

(٢) [البقرة، آية: ٣٧].

(٣) [البقرة: ٢١٣].

(٢)ما يقدمه القرآن من قوانين اجتماعية وقواعد نفسية، وأسس حضارية لا يملك الوصول إليها إلا عالم محيط خبير بأسرار الكون وخفايا النفس وتاريخ الماضي والحاضر والمستقبل.

(٣)صدق صاحب الرسالة محمد بن عبد الله قبل البعثة فلم يجرب عليه كذب قط.

(٤)عدم انقطاع الصلة بين فترة تلقى القرآن وبين حفظه في الصدور وكتابته وتواتره من غير تحريف أو تبديل بعكس كتب الديانات الأخرى[١].

وعلى ذلك فليس هناك ما يمنع من وجهة النظر المنطقية أو من وجهة البحث العلمي، أو من وجهة تاريخية محضة – وبغض النظر عما قالته الأديان أيضًا – من القول بأنَّ العقائد الدينية الصحيحة – كوجود الله ووحدته الخ – كانت وحيًا إلهيًّا من أول الأمر، جاء الإنسان منذ وجوده، فوافق ميوله النفسية، فقبله وآمن به[٢]؟

ولقد أمر (ﷺ) آدم أن يُوَرِّث الحقيقة لذريته؛ ففعل وكانت هذه العقيدة ميراث الإنسانية عن الإنسان الأول... ولم يكن النّاس كلهم أوفياء بهذه الوصية المقدسة، بل إنَّ أكثرهم وقع في الضلال والشرك، ولكن هذا التعليم الأعلى لم يُمحَ أثرُهُ محوًا تامًّا من البشرية، ولذلك ظلت فكرة الألوهية والعبادة بوجه عام مستمرة في جميع الشعوب، على أنَّ العناية السماوية بهذا التعليم الروحي لم تقف به عند الإنسان الأول، بل ما زالت تتعهد به الأمم في فترات تقصر أو تطول، وجعلت تُذكرهم به على لسان سفراء الوحي من الأنبياء والمرسلين، وإن كُتُب الديانات العظمى لَتنتسب كلها إلى هذا المصدر السماوي[٣].

---

(١) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٢٧).

(٢) محمود حب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية (ص: ٢١٠).

(٣) محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٥٨).

ولا شكَّ أنَّ الناس وفي غياب عن الوحي كانوا لا يستطيعون الحياة دون تفكير فيما حولهم من تعليل الظواهر المختلفة التي يرونها فيما بينهم، وقد وقفوا عاجزين أما الظواهر الهائلة وعجزت عقولهم عن تعليل الظواهر المحيطة بهم وسرعان ما اندفع إلى قلوبهم وعقولهم إيمان بأن هناك يدًا تحرك هذا الكون حسب مشيئتها ووفق إرادتها... إلا أنهم اختلفوا على حسب عقولهم من يكون وراء هذه الظواهر؟

من هنا أخذ كل شعب من هذه الشعوب بحسب طباعها وأجوائها وأمزجتها وثقافتها في تحديد الإله(١).

وقد اقتضت عناية الباري تعالى أن يرسل الرسل متتابعين إلى أقوامهم لكي يوضحوا لهم ويبينوا طريق الهداية، وأنَّ مصدر الدين إنما هو الله تعالى، وأنَّ معبوداتهم وآلهتهم إنما هي مصنوعات حادثة. وبذلك يقطع العذر ويقيم الحجة يقول تعالى: {**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ**}(٢).

وكان من البديهي ما نراه بعد أن خفت صوت الرسل وضاعت معالم الرسالات الماضية إلى قبيل خاتم الأنبياء والمرسلين، إذ كان الناس كما نعرف جميعًا يعبدون ما شاءوا من حجر أو شجر، وما ينحتون من تماثيل وأصنام، ويؤلهون بعضًا منهم(٣).

(١) عبد الغفار عزيز: الإله في فكر البشر ووحي السماء (ص: ٩، ١٠).

(٢) [فاطر: ٢٤].

(٣) محمد يوسف موسى: الإسلام وحاجة الإنسانية إليه (ص: ١٢٣).

خاتمة

آن لنا أن نطرح سؤالًا على الباحثين في الأديان، وهو: ما هي الركيزة التي استند عليها هؤلاء العلماء القائلين بتطور الأديان؟

نقول هؤلاء القائلين بنشوء الأديان وتطورها قد جعلوا من نظرية دارون والتي تتعلق بالانتخاب الطبيعي في الكائنات الحية مقياسًا لهم، فقاسوا عليها كل المظاهر الإنسانية، فذهبوا إلى أنَّ الدِّين هو مظهر من مظاهر الإنسان المتطور فيكون متطورًا.

ولقد اختلف أنصار التطور في العالم الغربي فكان "لامارك" يعتقد بأنَّ البيئة هي الدافع الأساسي للتطور وهي المسئولة عن تشكيل الجسم والأعضاء والصفات، كما كان يعتقد بوجود قوة كامنة في الكائن الحي هو المسئولة عن تطور الأعضاء وفقًا لما تقتضيه البيئة. وأمَّا دارون فقد اختلف مع لامارك في تفسير التطور؛ فدارون يعتقد بالصدفة والانتخاب الطبيعي، ورسالة دارون عن أصل الأنواع لم تتعرض لأصل الإنسان لكنها ألمحت إلى إمكانية الكشف عن أصل الإنسان وتاريخه من خلال نظريته التي تنتهي إلى أنَّ الكائنات تنازعت البقاء وتواءمت مع حاجات هذا التنازع حتى بقي الأصلح وهو الذي استطاع أن يوائم نفسه للمقاومة – مقاومة الطبيعة والمخلوقات الأخرى – وفني غيره – وهو الذي لم يستطع المقاومة – وهكذا علل دارون نشوء الأنواع الجديدة من السلالات والمخلوقات بالتطور من الأنواع القديمة[1].

وتبنى هذه النظرية وتحمس لها كثير من العلماء والفلاسفة. وأضافوا إليها وطوروها، واستخدموها في التدليل على عدم وجود شيء وراء الطبيعة

(١) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٢٩).

وأسندت عملية الخلق والتطور إلى الطبيعة ذاتها... ومن هنا كان الإنسان في نظرهم هو مصدر الدين وخالقه ومبتدعه وهو الذي تدين بتصرفه وفكره دون أن يكون هناك قوى خارجة عن بيئة الإنسان والإنسانية(١).

يقول الأستاذ يوسف كرم: "إنَّ داروين عجب لتشابه أفراد النوع الواحد من حيث بنية الجسم وتوزعها أصنافًا تبعًا للبيئة وظروف المعيشة، فظاهر أنَّ النوع ثابت من حيث الجوهر متغير من حيث العرض، ولكن داروين اتخذ التغير العرضي معيارًا وفسر الأنواع أنفسها كما تفسر الأصناف. وقد نسلم بالتطور ثم نرانا مضطرين إلى اعتبار الإنسان نوعًا قائمًا بذاته بسبب ما يختص به من علم ولغة وفن وصناعة وخلق ودين، وهي مظاهر للعقل لا نظير لها ولا أصل في سائر الحيوان. وقد نسلم بالتطور ثم نرانا مضطرين إلى الإقرار بموجد للمادة موجه لها، لقصور المادة عن تنظيم نفسها"(٢).

ثم إنهم ينطلقون من مبدأ آخر وهو إنكار الوحي والغيب فليس هناك إلا هذا العالم المحسوس. ولا شك أنَّ الأحداث التي سبقت الثورة الفرنسية من تسلط للكنيسة على عقول العلماء التجريبيين قد أحدثت رد فعل رهيب في مواجهة كل ما له صلة بالأديان، وما نتج عن ذلك من ظهور تناقضات بين العلم والدِّين في ذلك الوقت، وتأسيسًا على ذلك فقد تبنى هؤلاء المفكرين هذه الآراء القائلة بأنَّ الدِّين ما هو ظاهرة إنسانية ولدت ونشأت وتطورت حسب كل مجتمع وجنس.

ولا عجب في ذلك فقد نقل إميل بوترو عن السبب الذي جعل واحدًا من القائلين بتطور الأديان– وقد مر الحديث عنه – وهو "هربرت سبنسر، أنَّ أوَّل شيء أثار استنكاره على الدين النصراني هو ما رأى فيه من أمور غريبة؛

(١) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٢٩، ٣٠).

(٢) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (ص: ٣٣٧).

كالظلم الذي عوقبت به البشرية بسبب ما وقع من أبيهم آدم، وأنه لا مزية يحظى بها بضعة نفر من الناس حين أوحى إليهم بالفداء دون أن يعلم بذلك أي شخص آخر، وعدم التناسب الذي يراه بين الاعتقادات التقليدية عن الله، إلى غير ذلك من الأمور التي تناقض صريح العقول(١).

ولقد رأينا أنَّ كل مدرسة من المدارس التي مرت في تفسير نشأة الدين كل أصحابها يدَّعُون أنَّهم يتبعون المنهج العلمي، وأنَّ كل دعوى تصطدم بحلقة مفقودة في سلسلة تتبعها للصلة بين الدين والإنسان. تكون هذه الحلقة دافعًا إلى التخمين والافتراض، مما لا يكفي لإقناع العقل العلمي(٢). ومع اختلاف الطرق التي سلكها أصحاب هذه النظريات لكن ما يجمع هؤلاء جميعًا، هو أنهم لا يرون مصدرًا للدين خارج هذا العالم الحسي، ومن الطبيعي أن يجمع هؤلاء على إنكار الألوهية كحقيقة موضوعية ذات وجود فعلي ثابت شامل ومستقل، كما يجمع هؤلاء أيضًا التركيز على النظرة التاريخية في تطور بعض الديانات، وتمثيلها لطبيعة ومزاج الحياة الاجتماعية الخاصة بمعتنقيها ففكرة التطور مسيطرة تمامًا على أذهان هؤلاء(٣).

ولقد ذهب أفلاطون وأرسطو إلى أنَّ السبب الأزلي بإطلاق، المبدأ لكل حركة وتغير، ليس هو المادة، بل روح عاقل، متصرف في المواد، وأنَّ العقائد والفلسفات كانت في بدايتها نبيلة، ثم تطورت تطورًا تنازليًّا(٤).

لقد ذهب "سانتون Santon" إلى أنَّه لا فارق بين توحيد البدائيين والتوحيد الحديث. فقد آمن البدائيون تمامًا بوجود قوة عليا سامية وقد ارتبطت هذه القوة

---

(١) إميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة (ص: ٣٨).

(٢) عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (ص: ٣٨).

(٣) محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان (ص: ٤٨).

(٤) محمد عبد الله دراز: الدِّين (ص: ٥، ٦).

بالسماء أو بالشمس، وساد الاعتقاد بها أقدم الأجناس البشرية، وكذلك "رادين Radin" إلى أنَّ الحياة العقلية للبدائي تشبه حياتنا، وأنَّه ظهر فيها شعراء ومفكرون"(١).

ومما يدل على أنَّ نظرية التطور كما تركها دارون وأتباعه، سيطرت سيطرة كاملة على أذهان هؤلاء، حتى طبعت آراءهم في الدين بطابعها الخاص، هو أنَّهم بلا استثناء تقريبًا يتصورون بدءًا منحطًا للدين، يأخذ إثر ذلك في التقدم الوئيد، حتى مرحلة النضج، وفاء بالأغراض الإنسانية، فردية كانت أو جماعية؛ لذا نراهم يربطون بين الحياة البدائية وبين انحطاط المرتبة الدينية أو بساطتها الخرافية(٢).

ونقول أيضًا إنَّ ما ذكره القائلون بنشأة الأديان "لا يعدو أن يكون فروضًا قد يكون هناك ما يسمح بافتراضها؛ فلا شك أنَّ هناك حالات كثيرة، ذكرها هؤلاء العلماء قد تشهد لهذا النوع من التطور الذي ذكروه بالنسبة لبعض العقائد؛ ولكن ليس هناك ما يمكن أن يدلَّ على صحة التعميم، أو على أنَّ أحد هذه المظاهر أقدم من المظاهر الأخرى. فهي كلها فروض، ولا بدَّ أن تظلَّ كذلك؛ وهي، على الرغم من هذا، فروض غير حاصرة؛ إذ بقي أن يقال إنَّ العقيدة وحي إلهي"(٣).

إنَّ المقارنة بين الإنسان والقرد أمر مفيد لاعتبارات كثيرة، ولكن ليس لنا أن نستنبط أنَّ الثاني أصل للأول، فلذلك طرق أخرى يجب أن تراعى وتطبق بكل

(١) راجع: علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ٢٠٣، ٢٠٤).

(٢) محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان (ص: ٤٩).

(٣) محمود حب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية (ص: ٢١٠).

دقة، وعلى ذلك فجعل السحر مثلا أبا للدين هو من قبيل الاستنباط المتسرع الذي لا تخوله الطريق الصحيحة [١].

صحيح أنَّه يمكن المقارنة بين الدين والسحر، وصحيح كذلك أننا نجد أوجه شبه كثيرة بينهما، وصحيح مرة أخرى أننا قد نجد بعض العناصر السحرية باقية في كثير من الأديان، ولكن هذا التشابه وحده، وتلك الموازنة وحدها لا يسمحان لنا بأن نؤكد بأنَّ الدين وليد السحر [٢].

والغريب أنَّ المناصرين للقول بتطور الدين يرون أنَّ تطور الدين من السحر أو الوثنية أو عبادة الأرواح أو مظاهر الطبيعة إلى القول بعبادة الإله الواحد هو الأقرب إلى العقل والمألوف، ويرون أنَّه من الهين أن نفهم تطور الكامل عن الناقص، دون العكس، وإذا كان الكامل يضم بين جوانحه عوامل النقص، أو بذور النقص، فإنَّه لا يكون كاملًا، ولكنَّ الناقص قد يتطور إلى الكمال بالحركة وبالتغير، وعلى ذلك فالقول بأنَّ الوحي كان سابقًا بالتوحيد ثم انتقل النَّاس إلى التعدد أو غيره من العبادة بسبب انتكاس الفطرة قول مرجوح لا يمت إلى الحقيقة بصلة[٣].

وموقف هؤلاء يحقق لهم غرضين؛ فهو من جهة يفي بمقتضيات قانون التطور الذي يبدأ من البسيط إلى المركب، ومن جهة أخرى يعترف بالألوهية وعلاقتها بالخلق على الأقل في نقطة تزويد الإنسان بالوسائل الضرورية الكافية لإدراك خالقه والتصرف في شئون حياته[٤].

---

(١) ينظر: محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان (ص: ١٦٦).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٦٦).

(٣) محمود حب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية (ص: ٢١٠).

(٤) محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان (ص: ٤٢).

ويرد عليهم من وجوه:

الأول: لماذا كان التطور من النقص إلى الكمال تطورًا طبيعيًا ومعقولًا؟ وكان العكس غير طبيعي وبعيد عن العقل؟ فإنَّ العقل يألف انحطاط الكامل، ما دام الكمال ليس ذاتيًا له، كما يألف التقدم والارتقاء.

الثاني: أنَّ ما قيل في الكمال ووجود بذور النقص فيه يمكن أن يعارض بمثله في النقص، فيقال: إذا كان ما هو ناقص يحوي بذور الكمال فيه، أو يضم بين جوانبه عوامل الكمال، فإنه لا يكون ناقصًا(١).

يقول الدكتور محمد كمال جعفر: "إنَّ عبادة الأصنام أو قوى الطبيعة أو ظواهرها أو الأشباح لا يمكن أن تكون نقطة البدء في حياة الإنسان، وإنَّما يمكن أن يُنظر إليها على أنَّها تطور ثانوي مختل، وإن شئت قلت: تدهور ساعد عليه الاضطراب الذي تعرض له الإنسان، لأنَّه لا يفترض أنَّ الناس خرجوا ليصنعوا الإله وأنى لهم بهذه الفكرة؟ والأولى أن يتصور أنَّه وُجدت لديهم أسباب سابقة تدعو إلى الاعتقاد بإله من أي نوع. وكل ما فعلوه هو أنَّهم اجتهدوا في محاولة التقريب بين ما يصنعون، وبين الصفات المأثورة، وقد أعانهم على ذلك الخيال. وقد نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول: إنَّ عقيدة التوحيد أو فكرته بالنسبة الألوهية كانت أسبق من ذلك بكثير، بل إنَّ السماء في هذا قد كانت لها الكلمة الأولى"(٢).

ثم نقول: إذا كان بعض الذين يقدسون فكرة التطور في أبعادها المختلفة يرون في وجود بعض العناصر اللاعقلية في بعض الأديان دليلًا أو سندًا لفكرتهم فإنَّ بقاء مثل هذه العناصر حتى الآن حجة عليهم لا لهم(٣).

---

(١) محمود حب الله: الحياة الوجدانية والعقيدة الدينية (ص: ٢١١).

(٢) ينظر: محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان (ص: ١٨١).

(٣) المصدر السابق: الإسلام بين الأديان (ص: ١٦٨).

وبالجملة نقول: إنَّ القائلين بتطور الأديان قد تناقضوا وتباينوا مع اعتماد كل فريق منهم على نفس المنهج، وكان المتوقع أن يصلوا إلى نفس النتيجة، لكن اختلفت نهاياتهم وهذا فيه دلالة على أنهم ما عرفوا الإنسان الأول الذي يريدون البحث عن أول ديانة له.

ونقول كذلك: إنَّ هؤلاء قد أكدُّوا في أبحاثهم على ضرورة مراعاة المنهج التجريبي في الأبحاث العلمية، ثم ما لبثوا أن خالفوا هذا المنهج؛ ذلك أنَّ نتائج أبحاثهم الاجتماعية لا يمكن أن تعمم على كل أمم الأرض، بل لا يمكن تعميم ما وصلت إليهم نتائجهم التي اعتمدت على ما اعتمدوا عليه من حفريات وآثار. نعم لا ننكر ما وصلت إليه النتائج التجريبية لكن المرفوض هو تعميم هذه الأحكام على جميع المجتمعات.

ومع اتفاق هذه المدارس جميعها على أنَّ الإنسان البدائي كان على درجة من السذاجة والبدائية حتى يمكن أن يقال إنَّه أشبه بالطفل الصغير، لكن نقول: إنَّ بدائية الحضارة ليست دليلًا على انحطاط الدين أو بدائيته؛ صحيح أنَّ هناك أمثلة كثيرة لتوازي التقدم الحضاري مع التقدم الديني في مظهره الاجتماعي، وصحيح كذلك أنَّ هناك أمثلة للتعرض بين هذين الخطين. فنجد حضارة مادية وفكرية ممتازة، مع عقيدة دينية ساذجة تعبد الأصنام أو الآلهة التي تتمتع بصفات بشرية وهذا ما يؤكد على أنَّ التاريخ البشري قد تعرض لانتكاسات دينية وحضارية كثيرة(١).

وأمَّا الذين قاسوا تطور الدين على تطور العلوم والصناعات فلم يفطنوا إلى ما ذهبوا إليه، فلو صح قياسهم لوجدنا أن إنسان القرن العشرين والحادي والعشرين قد وصل إلى درجة عالية من الاعتقاد والتطور الصحيح للألوهية

(١) محمد كمال جعفر: الإسلام بين الأديان (ص: ٥١).

ولكن هذا لم يحدث فلقد اتخذت الكثير من الشعوب الأصنام آلهة يعبدونها من دون الله تعالى[١].

إنَّ العشائر البدائية[٢] ليست أقدم الأجناس إطلاقًا، إنها نهاية طور حضاري مشرق، أشرقت فيه الإنسانية على الدمار، وتحللت أواصر مجتمعاتها، أو سادها الجهل المطبق، بتأثير حروب ضروس، وآفات اجتماعية ناخرة عاتية... فنحن أما الطور الأخير منها. ثم درجت الإنسانية – في جزء منها – إلى مدارج الرقي. وتخلفت تلك القبائل البدائية في عقائدها المنحطة وحياتها المنحلة، وسارت الإنسانية في طورها مرة أخرى نحو أوج الكمال... هكذا قانون التطور الجماعي[٣].

وبعد هذا العرض لوجهة نظر القائلين بتطور الأديان وأنَّ الدين ظاهرة إنسانية تطورت بتطور المجتمعات على نحو ما مضى وبين القول بأن الدين وحي الله إلى العالمين، يظهر لنا أنَّ الآخذين بالرأي الأول هم أصحاب النزعات الإلحادية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأن أصحاب الاتجاه الآخر هم أصحاب القول الحق...

---

(١) فرج الله عبد الباري: فرج الله عبد الباري (ص: ٩٠).

(٢) يرى العلامة محمد عبد الله دراز أنَّه قد مضى الزمن الذي كانت فيه كلمة "البدائيين" تُستعمل بسهولة ويُظن أنها تنطبق على شعوب موجودة بالفعل باقين على فطرتهم الأولى، لم يمروا بطور من أطوار الحضارة.

يقول: واليوم – وقد زال هذا الوهم من النفوس – أصبح كل كاتب يحترم نفسه لا يستسيغ أن يكتب هذا الكلمة إلّا إذا وضعها بين أقواس صغيرة للإشارة إلى أنَّها كلمةٌ اصطلاحية ينقلها عن غيره ولا يحمل هو تبعتها. يراجع: محمد عبد الله دراز: الدين (ص: ١٤٥).

(٣) علي سامي النشار: نشأة الدين (ص: ١٧٦).

نتائج البحث

ظهر لنا من خلال هذا البحث الكثير من النتائج يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

أولًا: أنَّ الدين في اللغة يعبر عن علاقة بين اثنين؛ **أحدهما:** يمثل السلطان الحاكم الآمر الملزم، وهو الإله المعبود. **وآخر:** وهو الخاضع العابد المُسَلِّم أمره لذلك المعبود.

ثانيًا: اختلاف فلاسفة أوربا حول تعريف الدين إنما جاء من وجهة نظرة كل واحد منهم ورؤيته للأديان، في وقت كانت أوربا تتنصل من سلطة الكنيسة، وتعتبر الدين والميتافيزيقا خرافة يجب إبعاده عن الحياة والعلم.

ثالثا: أنَّ علماء الاجتماع في أوربا يعتبرون الدنيا ظاهرة اجتماعية وجدت بوجود الإنسان، وليست وحيًا سماويًا.

رابعًا: أنَّ الرسالات السماوية والكتب التاريخية والدراسات الأنثروبولويجة قد أثبتت أنَّ الدِّين كان ملازمًا للإنسان منذ ظهر على هذه الأرض.

خامسًا: أنَّ ما ذهب إليه البعض من أنَّ الجماعة الإنسانية الأولى قد انعدم فيها كل أثر ديني لا يمت إلى الواقع بصلة.

سادسًا: أنَّ القول بتطور الأديان فيه جناية على العقيدة، ويشكل خطورة على المجتمع، وفيه دعوة إلى التنصل من الأخلاق والقيم العليا التي جاءت بها الديانات، وفيه إعلان الحرب على الخالق العظيم عن طريق الإلحاد والعصيان.

سابعًا: أن الطريقة التي انتهجها أصحاب لإثبات القول بتطور الديانات لا تمت إلى البحث العلمي بصلة، بل قامت على فرضية خاطئة.

ثامنًا: أنَّ أصحاب المدرسة الطبيعية قد اعتمدت على ما ذهب إليه دارون في نشأة الأحياء، وانتهت إلى أنَّ الصورة البدائية للدين عبارة عن تأليه ما في

الطبيعة بسبب خوف الإنسان وقلقه من الظواهر الطبيعية، مع أنَّ العقل البدائي عاجز عن إدراك ما بعد الطبيعة وتجريد الأشياء الحسية حتى يتصور اللانهائي.

تاسعًا: أن المدرسة الروحيةلم تقدم دليلًا على أنَّ نشأة الدِّين كان عبارة عن عبادة أرواح الأسلاف، ولا يوجد أثر لعبادة نفوس الأسلاف في مثل هذه المجتمعات البدائية.

عاشرًا: أن أصحاب مدرسة ما قبل المذهب الحيوي هذا المذهب قد قام مذهبهم عدة افتراضات لم يأت بدليل واحد على صحته.

الحادي عشر: وجَّه الباحثون إلى المدرسة النفسية الكثير من الانتقادات؛ ككون الألوهية في نظرهم لا تعدو أن تكون فكرة رمزية لا تمت إلى الواقع بصلة، وأن تفسير هذه المدرسة لنشأة العقيدة الإلهية على نحو ما سبق، إنما ينطبق على العامة والدهماء الذين يعيشون متأثرين بقوانين المجتمع في الجماعات العادية، لكنه لا ينطبق على العباقرة الممتازين، الذين يضعون القوانين للجماعات الأخرى.

الثاني عشر: أن أرباب المدرسة الاجتماعية فتعتقد أنَّ الإله ما هو إلَّا معبر عن روح الجماعة وأنَّ الدين ما هو إلا أسلوب بدائي في التفكير، وأنَّ مهمة الدِّين هي الحفاظ على العادات والتقاليد الاجتماعية، كل ذلك دون أن يقدموا أية أدلة على ما ذهبوا إليه، بل رأينا في ثنايا البحث أن أبحاثهم كانت قاصرة.

الثالث عشر: أن مرور الإنسان بمراحل ثلاث – كما ادعى ذلك بعض المشتغلين بالعلوم الاجتماعية وعلى رأسهم "أوجست كونت" – دعوى تحتاج إلى دليل، بل إن "كونت" نفسه قد وقع في التناقض حين اعترف بوجود الأدوار التي ذكرها في عصره الذي يعيش فيه.

الرابع عشر: أنَّ مدارس التوحيد البدائي قد سارت على نفس المنهج الذي سار عليه أرباب المدارس التطورية، ولذلك فقد وقعت في تناقضات ومغالطات كثيرة.

الخامس عشر: ظهر من خلال البحث أن نشأة الدين إنما هو بوحي إلهي من الله تعالى على لسان رسله وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام.

وبالجملة نقول: يترتب على القول بأن الدين ظاهرة إنسانية وليس وحيًّا بشريًا الكثير من المحالات كبطلان الحقيقية المطلقة والقول بنسبيتها، وهذا عين ما ذهب إليه السوفسطائيون في العصر اليوناني، ويترتب عليه تغير الدين تبعًا لتغير المجتمعات من زمن لآخر، ويترتب على ذلك أيضًا الطعن في الديانات السماوية، والقول جواز تغييرها أو الاستغناء عنها، وإبطال رسالة الرسل، ونفي اليوم الآخر وما فيه من جزاء ونعيم وجنة ونار.

هذا والله من وراء القصد،،،

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

(١) **الاجتماع الدِّيني:** أحمد الخشاب، الناشر: مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ط: الثانية، سنة: ١٩٦٤م.

(٢) **الإسلام بين الأديان:** محمد كمال جعفر، الناشر: مكتبة دار العلوم، القاهرة، دون تاريخ.

(٣) **الإسلام وحاجة الإنسانية إليه:** محمد يوسف موسى، الناشر: الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ط: الثانية، سنة: ١٩٦١م.

(٤) **الإسلام يتحدى:** وحيد الدين خان، ترجمة: ظفر الإسلام خان، مراجعة: عبد الصبور شاهين، الناشر: المختار الإسلامي، القاهرة، ط: الرابعة، سنة: ١٩٧٣م.

(٥) **الإله في فكر البشر ووحي السماء:** عبد الغفار عزيز، القاهرة، سنة: ١٩٨٦م.

(٦) **الإنسان في ظل الأديان:** عمارة نجيب، الناشر: المكتبة التوفيقية، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٩٧٦– ١٩٧٧م.

(٧) **أنوار التنزيل وأسرار التأويل:** ناصر الدين البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

(٨) **أوجست كونت:** مصطفى الخشاب، الناشر: الجمعية المصرية لعلم الاجتماع، ط: مطبعة: لجنة البيان العربي، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٩٥٠م.

(٩) **تاريخ الفلسفة الحديثة:** يوسف كرم، الناشر: دار المعارف، مصر، ط: الأولى، سنة النشر: ١٩٤٩م.

(١٠) **تطور الأديان، قصة البحث عن الإله:** محمد عثمان الخشت، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤٣١هـ-٢٠١٠مـ

(١١) **التعريفات:** علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

(١٢) **تفسير القرآن العظيم:** أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (المتوفى: ٧٧٤هـ)، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(١٣) **التفسير الواضح:** محمد محمود حجازي، الناشر: دار الجيل الجديد، بيروت، ط: العاشرة: ١٤١٣هـ.

(١٤) **التوتمية أشهر الديانات البدائية:** علي عبد الواحد وافي، الناشر: دار المعارف بمصر (ضمن سلسلة اقرأ)، الطبعة الأولى.

(١٥) **التوقيف على مهمات التعاريف:** زين الدِّين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

(١٦) **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (ﷺ) وسننه وأيامه:** محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

(١٧) **الحياة الوجدانية والعقيدة الدِّينية:** محمود حب الله، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، سنة: ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م.

(١٨) **دراسات في الأديان الوثنية القديمة:** أحمد علي عجيبة، الناشر: دار الآفاق العربية، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ٢٠٠٤م.

(١٩) **الدِّين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان:** محمد عبد الله دراز، الناشر: المطبعة العالمية، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.

(٢٠) **العقيدة الدينية، نشأتها وتطورها:** فرج الله عبد الباري، الناشر: دار الآفاق العربية، مصر، ط: الأولى، سنة: ٢٠٠٦م.

(٢١) **علم الاجتماع الدِّيني:** محمد أحمد بيومي، تقديم: محمد عاطف غيث، الناشر: دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، ط: الثانية، سنة: ١٩٨٥م.

(٢٢) **علم الاجتماع الديني:** يوسف باسيل شلحت، منشورات مكتبة الأمنية، حلب، ط: الأولى، سنة: ١٩٤٦م.

(٢٣) **علم الاجتماع والفلسفة:** قباري محمد إسماعيل، تقديم: محمد ثابت الفندي، الناشر: دار الطلبة العرب، بيروت، ط: الثانية، سنة: ١٩٦٨م.

(٢٤) **علم الاجتماع ومدارسه** (الكتاب الأول تاريخ التفكير الاجتماعي ومدارسه)**:** مصطفى الخشاب، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٩٧٥م.

(٢٥) **علم الاجتماع:** مصطفى فهمي، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٩٣٨م.

(٢٦) **العلم والدين في الفلسفة المعاصرة:** إميل بوترو، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة: ٢٠٠٩م.

(٢٧) **فتح الباري شرح صحيح البخاري:** أحمد بن علي بن حجر، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٢٨) **في المذاهب المعاصرة:** أحمد عبده حمودة الجمل، الناشر: دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤١١هـ-١٩٩١م.

(٢٩) **قاموس علم الاجتماع:** محمد عاطف غيث، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٩٧٩م.

(٣٠) **كتاب الحدود، ضمن مختار رسائل جابر ابن حيان:** جابر بن حيان، عني بتصحيحها ونشرها: ب: كراوس، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، سنة: ١٣٥٤هـ.

(٣١) **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم:** محمد بن علي التهانوي، تقديم: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط: الأولى – ١٩٩٦م.

(٣٢) **الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:** أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش – محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

(٣٣) **الله، كتاب في نشأة العقيدة الإلهية:** عباس محمود العقاد، الناشر: دار المعارف، القاهرة، ط: الثامنة، سنة: ١٩٨٠م.

(٣٤) **مدارك التنزيل وحقائق التأويل:** أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه: يوسف علي بديوي، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ-١٩٩٨م.

(٣٥) **المذهب الوضعي، رؤية إسلامية:** صفوت حامد مبارك، الناشر: دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٣٦) **مشكلة الألوهية:** محمد غلاب، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، مصر، ضمن سلسلة جماعة إحياء الفلسفة، ط: الأولى، سنة: ١٣٦٦هـ-١٩٤٧هـ.

(٣٧) **المعجم الفلسفي:** جميل صليبا، الناشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت، سنة: ١٩٨٢م.

(٣٨) **المعجم الفلسفي:** عبد المنعم الحفني، الناشر: الدار الشرقية، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

(٣٩) **المعجم الفلسفي:** مجمع اللغة العربية، القاهرة، طبع: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، سنة: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(٤٠) **المعجم الفلسفي:** مراد وهبة، الناشر: دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط: الثالثة، سنة: ١٩٧٩م.

(٤١) **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٤٢) **مفاتيح الغيب:** أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، فخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة: ١٤٢٠هـ.

(٤٣) **منبعا الأخلاق والدِّين:** هنري برجسون، ترجمة: د: سامي الدروبي، د: عبد الله عبد الدائم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، سنة: ١٩٧١م.

(٤٤) **نشأة الدِّين:** حسن علي مصطفى، الناشر: مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، قسنطينة، ط: الأولى، سنة: ١٩٩١م.

(٤٥) **نشأة الدِّين، النظريات التطورية والمؤلهة:** علي سامي النشار، الناشر: دار نشر الثقافة بالإسكندرية، مطابع عابدين بالإسكندرية، الطبعة: الأولى، سنة: ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م.

(٤٦) **نشوء فكرة الله:** سلامة موسى، طبع بمطبعة الأخبار، القاهرة، دون تاريخ.

(٤٧) **النكت والعيون:** أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
البحث باللغة العربية	٣
البحث باللغة الإنجليزية	٥
مقدمة	٥٧
• **المطلب الأول:** تعريف الدِّين في اللغة والاصطلاح ومدلولاته في القرآن الكريم.	١٠
• **المطلب الثاني:** المقصود بنشأة الدِّين.	٢٦
• **المطلب الثالث:** المذهب الطبيعي.	٣٦
• **المطلب الرابع:** المذهب الروحي (الحيوي).	٥١
• **المطلب الخامس:** مذهب المادة الحية "ما قبل العهد الحيوي" (القوة الخفية المنبثة في العالم) "المانا Mana".	٦٦
• **المطلب السادس:** مذهب المدارس النفسية.	٧٢
• **المطلب السابع:** المدارس السوسيولوجية (الاجتماعية).	٨١
• **المطلب الثامن:** مدارس التوحيد البدائي "إله السماء".	١١١
• **المطلب التاسع:** المذهب التعليمي – مذهب الوحي (الإله هو مصدر الدين).	١١٧
خاتمة	١٢٢
نتائج البحث	١٣٠
المصادر والمراجع	١٣٣
فهرس الموضوعات	١٣٩

تم بحمد الله