جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
والدعوة بالمنوفية

النظريات الغربية الحديثة
في مفهوم الدين ومكوناته

" دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية "

إعداد الدكتور

خالد بن ناصر بن ربيعان

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة المشارك بكلية الشريعة والدراسات
الإسلامية بجامعة الملك فيصل

النظريات الغربية الحديثة في مفهوم الدين ومكوناته
"دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية"

خالد بن ناصر بن ربيعان
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة المشارك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك فيصل، المملكة العربية السعودية.
الإيميل: krubayan@kfu.edu.sa

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى التعريف بمفهوم خاص وعام لمصطلح (الدين) في ضوء العقيدة الإسلامية، واستطلاع آراء علماء المسلمين وجهوداتهم قديماً وحديثاً حول ذلك، كما يبين هذا البحث بعمق أكثر مفهوم الدين في الفكر الغربي في العصور الحديثة على اختلاف المناهج الغربية الأساسية، وهي المنهج النفسي، والمنهج الاجتماعي، والمنهج الفلسفي، ويسعى البحث لبيان أسباب اختلاف المفكرين الغربيين في تعريف الدين، وتعيين موضوعه الجامع عندهم، وتفصيل البحث عن مكونات الدين الأساسية والثانوية في الفكر الغربي، والتي كانت السبب في تضارب واختلاف أفهم المفكرين لمفهوم (الدين)، ومن ثم خروج تعاريف مختلفة ومتعارضة لأعظم موضوع يشغل أذهان البشرية وهو موضوع (الدين)، ليصل البحث إلى نتائج منها: أن مفهوم الدين الخاص والعام في المفهوم الإسلامي ينطلق من رؤية شرعية مبنية على الوحي الإلهي المعصوم، المأخوذ من القرآن الكريم والسنة النبوية، والصالح لكل زمان ومكان، وأن الرؤية الغربية بجميع مناهجها تنطلق من رؤية وضعية جعلت من الدين نتاجاً يعتمد على عقول البشر، فمرة جعلته هذه الدراسات نتاجاً نفسياً، ومرة جعلته نتاجاً اجتماعياً، ومرة جعلته نتاجاً فلسفياً، فلم يكن مصدره عندهم إلهياً مأخوذ من الوحي المعصوم، ولذلك كان المجال واسعاً ومباحاً لأفكار وفرضيات عقول المفكرين الغربيين في دراسة كل دين وإعطاء نظريات حول

مفهوم الدين ومكوناته وسبب نشأته التي كلها تدور على أن واضعه هو الإنسان أو المجتمع أو البيئة، وأنه يتطور ويتجدد من زمن لزمن، وليس هناك مقدس محدد في الدين، بل لكل ديانة مقدس عندهم، كما خرج البحث بمناقشة تلك الأفكار الغربية ونقدها في ضوء العقيدة الإسلامية، التي تقر الحق وتبطل الباطل مهما كان قائله.

الكلمات المفتاحيـــة: النظريات الغربية الحديثة، مفهوم الدين ومكوناته، دراســة نقدية، ضوء، العقيدة الإسلامية.

Modern Western Theories on the Concept of Religion and its Components

"A Critical Study in the Light of the Islamic Faith"

Khalid bin Nasser bin Rabiyan

Department of Contemporary Doctrine and doctrines, Faculty of Sharia and Islamic Studies, King Faisal University, Saudi Arabia.

Email: krubayan@kfu.edu.sa

Abstract

This research aims to introduce a specific and general concept of the term (religion) in light of the Islamic faith, and to survey the opinions of Muslim scholars and their efforts, past and present, in this regard. This research also explains in more depth the concept of religion in Western thought in the modern era, despite the differences in basic Western approaches. They are the psychological approach, the social approach, and the philosophical approach. The research seeks to explain the reasons for the difference between Western thinkers in defining religion, define its comprehensive theme for them, and detail the search for the primary and secondary components of religion in Western thought, which were the cause of conflict in the Western world. Thinkers' different understanding of the concept (religion), and then the emergence of different and conflicting definitions of the subject. The greatest thing that occupies people's minds is the topic (religion). The research reached results including: The concept of private and public religion in the Islamic concept stems from a legal vision based on an infallible divine revelation taken from the Holy Qur'an and the Sunnah of the Prophet, and it is valid for every time and place. While the Western vision, with all its approaches, stems from a positivist vision that makes religion a product dependent on human minds. Sometimes

these studies made it a psychological product, sometimes they made it a social product, and sometimes they made it a philosophical product for them, and did not make its source divine. Therefore, the scope was wide and permissible for the ideas and hypotheses of the minds of Western thinkers to study every religion and give theories about the concept of religion, its components and concepts, and the reason for its emergence. All of this revolves around the fact that the source of religion is man, society, or the environment, and that religion develops and is renewed from time to time, and there is no specific sacred thing in religion. Rather, every religion contains something sacred, The research also dealt with these Western ideas and criticized them in the light of the Islamic faith, which proves the truth and invalidates the falsehood of those who say it

Keywords: Modern Western Theories, the Concept of Religion and its Components, Critical Study, Light, Islamic Doctrine.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين،

أما بعد،،

يعد (الدين) جوهر الحضارات الإنسانية عبر العصور قديمها وحديثها، بل إن أغلب البشرية عبر العصور تعتنق أدياناً وتتعصب لها، ولا شك أن الدين من أكبر عوامل تحديد الهوية الخاصة لكل مجتمع، وتمييزه عن غيره من المجتمعات، ولا أدل على ذلك من كثرة الصراعات والنزاعات في عصرنا الحاضر التي يكون الدين هو العامل المؤثر فيها، وإن الاعتقاد بوجود دين حق منضبط الأركان في مفهومه وأهدافه وغاياته وأركانه، وأنه من وضع خالق لهذا الكون كله علويه وسفليه، وأن هناك أديان محرفة من أديان سماوية سابقة بائدة، أو أديان وضعية من صنع البشر، وتأثرها بأسباب نفسية واجتماعية وبيئية محيطة بها هي مسألة اختلفت فيها الدراسات الغربية الحديثة، فساوت بينها كلها وأخرجت لنا دراسات نفسية واجتماعية وفلسفية أطلقت لنفسها العنان بدون ضابط لإثبات ما شاءت ونفي ما شاءت من فروضات عقلية لا تعتمد على دليل يقيني، وإنما هي مجرد ظنون وخيالات عقلية تختلف من شخص لشخص حتى في المنهج والمدرسة الواحدة، ولذلك كان لزامًا بحث موضوع (النظريات الغربية الحديثة في مفهوم الدين ومكوناته) ودراستها دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية، وبيان الحق فيها، ولا يبين الحق إلا بذكر ضده، قال (ابن قتيبة، ت٢٧٦هـ): ((ولن تكمل الحكمة والقدرة إلا بخلق الشيء وضده، ليعرف كل واحد منهما بصاحبه، فالنور يعرف بالظلمة، والعلم يعرف بالجهل،

والخير يعرف بالشر...))[1]، ولذلك قدمت الدراسة ببيان مفهوم الدين في ضوء العقيدة الإسلامية، وحاولت جاهداً استخراج تعريف خاص للدين ينطبق على الدين الإسلامي، وتعريف عام للدين يصلح لكل دين، ومما لا شك فيه أن الدين في مفهومه ومكوناته وأصوله قد شغل الفكر الإنساني مؤمنهم وكافرهم، فلم يكن بحثه محصورًا عند المؤمنين بالدين، بل تناوله الناس في كل الحضارات الإنسانية، لأن الدين كان عاملاً كبيراً في الاجتماع الإنساني، وسوف أتناول أهم النظريات الغربية الحديثة المختلفة التي تناولت مفهوم الدين ونشأته.

[مشكلة البحث]

وتكمن مشكلة البحث في مجموعة من الأسئلة أهمها:

ما هو الدين وما مفهومه في الدين الإسلامي؟ وما هي ماهية الدين ومفهومه ومكوناته وعناصره الأساسية والثانوية في الفكر الغربي، وما هي أهم المناهج التي عالجت مفهومه ومكوناته؟ وكيف فهم المنهج النفسي الغربي الدين ومكوناته؟ وما الانتقادات الموجهة له؟ وكيف فهم المنهج الاجتماعي الغربي الدين ومكوناته؟ وما الانتقادات الموجهة له؟ وكيف فهم المنهج الفلسفي الغربي الدين ومكوناته؟ وما الانتقادات الموجهة له؟ وما هي نتائج الدراسات التي تناولت دراسة الدين من حيث البحث عن جوهره أو وظيفته.

[أهمية الموضوع وأسباب اختياره]

١ – أهمية بحث مفهوم الدين ومعرفة مكوناته حيث يحتل الدين مكانة كبيرة عند كل أمة.

٢– تباين الدراسات البحثية المتعلقة بمفهوم الدين ومعرفة مكوناته تبايناً كبيراً في المدارس الغربية منذ القدم وخاصة في العصور المتأخرة في الحضارة الغربية.

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص٦٤ [ابن بن قتيبة، المكتب الإسلامي، ط:٢، ١٤١٩هـ].

٣- ضرورة الرد على الدراسات الغربية التي أخرجت نظريات شاذة تصادم الفطرة البشرية والعقل السليم والأديان الصحيحة.

٤- تتبين أهمية الموضوع أن جميع الدراسات الغربية للدين تنطلق من نزع أي مصدر إلهي في تكوين الدين، وتجعل الدين صنيعة بشرية سواء كان على نطاق الأفراد أو المجتمعات.

٥- جميع الدراسات الغربية تجعل معيار صحة الدين وبطلانه هو تشخيص التابعين للدين من الأفراد والجماعات، وتتبع آثارهم وحفرياتهم لمعرفة حقيقة دينهم وتاريخه، ولا تلتفت لذات الدين، ونصوصه المقدسة.

٦- وتزداد أهمية هذا الموضوع عندما تصدر هذه الأخطاء العقدية من بعض المسلمين من مفكرين، وقد وقعوا في الإعجاب بهذه الدراسات الغربية، فتكون بذلك طريقاً لتحريف الإسلام وتبديله

[أهداف البحث]

١- بيان مفهوم (الدين) الخاص والعام في العقيدة الإسلامية.

٢- تفسير ماهية الدين ومفهومه في الفكر الغربي.

٣- بيان مكونات الدين الأساسية والثانوية في الدراسات الغربية والتي أثرت على فهمهم للدين.

٤- تجلية موقف (المنهج النفسي الغربي) في دراسته لمفهوم الدين، ونقده في ضوء العقيدة الإسلامية.

٥- تجلية موقف (المنهج الاجتماعي الغربي) في دراسته لمفهوم الدين، ونقده في ضوء العقيدة الإسلامية.

٦- تجلية موقف (المنهج الفلسفي الغربي) في دراسته لمفهوم الدين، ونقده في ضوء العقيدة الإسلامية.

[الدراسات السابقة]

بالنظر إلى الرسائل الجامعية فإني لم أقف على من بحث مصطلح (الدين) وفق الموضوعات التي تناولتها وهي: (مفهوم الدين، ومكوناته، ومناهج دراسته وفق دراسة المفكرين الغربيين في العصر الحديث، ونقد ذلك وفق منهج أهل السنة والجماعة بدراسة نقدية تفصيلية)، أما غير الرسائل الجامعية فكثيرة منها دراسات عربية متأثرة بطريقة المفكرين الغربيين في تناولهم لمباحث الدين، وتكاد تخلو من نظرة مغايرة لنظرياتهم في الدين، أو هي دراسات إسلامية تكاد تكون دراسات موسوعية تتكلم عن الدين، والتدين، ونشأة الدين، وأركان الدين من منظور إسلامي، وتتحدث بإسهاب عن سائر الأديان السماوية والوضعية، وأغلب تلك الدراسات هي دراسات من مثقفين في العلوم الإسلامية ولم يكونوا أهل تخصص في العقيدة الإسلامية التي هي مجال البحث في هذه المسألة، مما يعني عدم الإلمام بجوانب العقيدة الإسلامية التي سوف يكون لها أثر في عرض القول الحق في مفهوم الدين، والردود السليمة على الأفكار الغربية المخالفة للحق، ونضرب بعض الأمثلة على الدراسات السابقة:

١ – كتاب (الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان) للدكتور (محمد دراز، ت١٩٥٨م)، وهو كتاب عظيم في بابه، حيث تناول كثيرًا من المسائل المرتبطة بتعريف الدين في المفهوم الإسلامي والغربي، ثم انتقل للحديث عن علاقة الدين بأنواع الثقافة والتهذيب، ثم عرض عن نشأة الدين وأطال في ذلك، ويتميز البحث الذي قمت به عن بحثه بالحديث التفصيلي عن مكونات الدين عند المفكرين الغربيين، والتفصيل في عرض المناهج الغربية التي تحدثت عن الدين.

٢– كتاب (دين الإنسان) لفراس السواح، حيث تناول بحث ماهية الدين، ومكوناته، ومنشأ الدافع الديني، ومؤلف الكتاب متأثر إلى حد كبير بالنظريات

الغربية، ولذلك افتقر كتابه إلى نقد تلك الأفكار الغربية من منظور إسلامي فضلاً أن يكون من منظور على عقيدة أهل السنة والجماعة.

٣- كتاب (علم الأديان) لخزعل الماجدي، حيث تناول تاريخ علم الأديان ومكوناته ومناهجه وأعلامه وحاضره ومستقبله، وهو كتاب موسوعي جعله خاصاً في (علم الأديان) لكنه تناول تعريف الدين ومكوناته لكن بنظرة غربية متأثراً بالمفكرين الغربيين، ولم يكن هناك نقد منطلق من الشريعة الإسلامية، فهو كسابقه.

[إجراءات البحث]

عزوت الآيات وخرجت الأحاديث مكتفيا بالصحيحين بذكر رقم الحديث فقط، فإن لم يخرجاه فإنني أجتهد في تخريجه من المصادر المعتمدة، وتوثيق الأقوال، وأعتني بتعريف الفرق، وذكر وفاة الأعلام بالهجري أو الميلادي فقط للاختصار ومثاله: (ابن جرير، ت٣١٠هـ)، وستكون طريقتي في وضع المراجع بالنحو التالي: لسان العرب(١٤/١٢) [ابن منظور، دار صادر، ط:١، ١٤١٢هـ]، وإن كان من جزء واحد فأقول: القاموس المحيط١٢ [الفيروز آبادي، دار الرسالة، ط:١، ٢٠٠٥م]، وأما عن المنهج فقد يتنوع تبعاً لطبيعة البحث فهناك: فهناك المنهج الوصفي: الذي أكتفي فيه بالرصد والعرض، وهناك المنهج التاريخي: الذي يتتبع الفكرة لدى أصحابها، وهناك المنهج التحليلي المقارن: الذي يقوم على رصد الأدلة في مصادرها وتحليلها ومقارنتها بالأدلة الأخرى ما أمكن، وهناك المنهج النقدي: الذي لا يتردد في التنبيه على نقاط الضعف والقوة في أية فكرة، والإشارة إلى الخطأ في أي موضع.

[خطة البحث] قسمت البحث إلى مقدمة ومبحثين، وخاتمة وفهرس المراجع.

المقدمة: واشتملت على مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وإجراءاته، وخطة البحث.

المبحث الأول: مفهوم الدين في ضوء العقيدة الإسلامية، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الدين في اللغة العربية.

المطلب الثاني: تعريف الدين اصطلاحاً في ضوء العقيدة الإسلامية.

المبحث الثاني: مفهوم الدين ومكوناته في الفكر الغربي، ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الدين لغة في الفكر الغربي.

المطلب الثاني: أسباب اختلاف المفكرين الغربيين في تعريف الدين، وتعيين موضوعه الجامع.

المطلب الثالث: مكونات الدين في الفكر الغربي

المطلب الرابع: التعريف الاصطلاحي للدين في الفكر الغربي.

الخاتمة، وفهارس المراجع.

المبحث الأول

مفهوم الدين ومكوناته في ضوء العقيدة الإسلامية،

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول

تعريف الدين في اللغة العربية

((لعل هذه اللفظة في اللغة العربية من أعمر الكلمات وأثراها بالمعاني المتعددة والمتنوعة، التي تشمل كثيراً من جوانب الحياة))[1]، فالدين يراد به لغة[2]: الجزاء، والإسلام، والعادة، والعبادة، والطاعة، والذل، والداء، والحساب، والقهر، والغلبة، والاستعلاء، والسلطان، والملك، والحكم، والسيرة، والتدبير، والتوحيد، واسم لجميع ما يتعبد الله (ﷻ) به، والملة، والورع، والمعصية، والا كراه.

وهذه المعاني وإن ظهر بعضها متضاداً مع البعض الآخر كالطاعة والمعصية، فإن بين كل تلك المعاني قاسم مشترك بينه (ابن فارس، ت٣٩٥هـ) في قوله: ((الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل، فالدين: الطاعة، يقال دان له يدين دينا، إذا أصحب وانقاد وطاع، وقوم

(١) الإنسان والأديان دراسة مقارنة، ص:١٥ [محمد كمال جعفر، دار الثقافة قطر، ط١، ١٤٠٦هـ].

(٢) **انظر:** القاموس المحيط، ص١١٩٨ [محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، ط: ٨، ١٤٢٦هـ].

دين، أي مطيعون منقادون))[1]، فالقاسم المشترك هو: الانقياد والذل، وبيانه أن كلمة (دين) تأتي على ثلاثة أوجه[2]:

الوجه الأول: تؤخذ من فعل متعد بنفسه (دانه يدينه)، ويكون المعنى أنه ملكه وحكمه وساسه ودبره وقهره وحاسبه، وقضى في شأنه، وجازاه وكافأه، فالدين في هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف بما هو من شأن الملوك من السياسة والتدبير، ومن ذلك قوله تعالى: **{مَـــلِكِ يَوْمِ الدِّين}** [الفاتحة:٤].

والوجه الثاني: تؤخذ من فعل متعد باللام (دان له)، ويراد به أنه أطاعه وخضع له، فالدين هنا هو الخضوع والطاعة والعبادة والورع، وواضح أن هذا المعنى ملازم للوجه الأول ومطاوع له، (دانه فدان له) أي قهره على الطاعة فخضع وأطاع.

والوجه الثالث: تؤخذ من فعل متعد بالباء (دان بالشيء)، ويراد به أنه اتخذه ديناً ومذهباً أي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به، فالدين على هذا هو المذهب والطريقة، فالمذهب العملي لكل امرئ هو عاديته وسيرته، والمذهب النظري هو عقيدته ورأيه، وهذا الوجه أيضاً تابع للوجهين السابقين، لأن العادة أو العقيدة التي يدان بها لها من السلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها، ويلتزم اتباعها، ((وجملة القول في هذه المعاني اللغوية: أن كلمة (الدين) عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين، يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمراً وسلطاناً وحكماً وإلزاماً، وإذا نُظر بها إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٣١٩/٢) [ابن فارس، ت: عبد السلام محمد هـــارون، دار الفكـــر، ط١٣٩٩هـــ].

(٢) **انظر:** الدين، ص٢٩-٣٢، [محمد دراز، دار القلم، الكويت، ط ٢، ١٣٩٠هـــ].

هي الدستور المنظم لتلك العلاقة))[1]، ومن خلال ما سبق يتبين أن المادة كلها تدور على معنى واحد يجمعها وهو (لزوم الانقياد)،

فالأول: إلزام الانقياد،

والثاني: التزام الانقياد،

والثالث: المبدأ الذي يلتزم الانقياد له[2].

(١) الدين، لمحمد دراز ص٣١.

(٢) **انظر:** الدين، لمحمد دراز ص٣١.

المطلب الثاني
تعريف الدين اصطلاحا في ضوء العقيدة الإسلامية

إذا أردنا أن نُخرج تعريفاً عند المسلمين للدين اصطلاحاً خالياً من الاعتراض فلا بد أن نضع للدين تعريفين اثنين، الأول تعريف للدين الحق وهو دين الإسلام، والثاني تعريفاً عاماً ينطبق على جميع الأديان، فالدين في التعريف الخاص، هو: الاعتقاد بما جاء من عند الله تعالى وأوحاه إلى نبيه محمد (ﷺ)، واتخاذه منهجاً للحياة، وفي التعريف العام، هو: كل ما يعتقده الإنسان وينهجه في حياته العلمية أو العملية، وبهذا التفصيل لا يكون هناك اعتراضات على التعاريف الواردة عن علماء الإسلام، والتي يكون في ظاهرها تناقض، وتفصيل ذلك فيما يلي:

التعريف الأول: تعريف الدين الحق (الإسلام): الشائع في إطلاق لفظ (الدين) في نصوص الشريعة على دين الإسلام كما قال الله تعالى: {**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ**} [آل عمران:١٩]، وقد يطلق على كل ملّة كل نبي، ويضاف الدين إلى الله تعالى لصدوره عنه، وإلى النبي (ﷺ) لظهوره منه، وإلى الأمة لتدينهم وانقيادهم به، وقد ورد عن علماء الإسلام عدة صياغات في تعريف الدين، وأغلبها يراد به تعريف (الدين) مراداً به دين الإسلام، فقد ورد من ذلك قولهم: ((ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه من الأحكام))[١]، وقول: ((وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول (ﷺ)))[٢]، وقول: ((وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح والمآل... وإن هذا يشتمل على العقائد والأعمال، ويطلق على كل ملة نبي، وقد

(١) تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص١٢ [إبراهيم البيجوري، دار الكتب العلمية، ط:٢، ١٤٢٤هـ].

(٢) التعريفات، ص١٠٥ [علي الجرجاني، دار الكتب العلمية ط:١، ١٤٠٣هـ].

يخص بالإسلام))[1]، وقول: ((وضع إلهي يُرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات))[2]، وقول: ((الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة))[3].

ومن خلال هذه التعاريف نلحظ اشتمالها على عناصر أساسية: معبود، وعابد، ورباط، وغاية، ويمكن صياغة تعريف يجمعها، ((انقياد العابد لمعبوده، باطناً وظاهراً، عقيدة وشريعة وأخلاقاً، رغبة ورهبة، لنيل خيره وثوابه، أو دفع شره وعقابه، أو هما معاً))[4]، وهذه الأركان الأربعة إنما تجتمع كاملة في دين الإسلام الخالد، وأما ما عداه من الأديان السماوية المحرفة وسائر الأديان والملل والنحل فلا تجتمع هذه الأركان فيها كاملة بل يوجد بعضها دون بعض، وهذا ما سنبحثه في تعريف الدين العام عند المسلمين.

التعريف الثاني: تعريف الدين بمفهومه العام لكل ديانة وملة: وهذا المبحث في غاية الأهمية، حيث أن الغالبية من علماء الإسلام إنما يعرفون الدين بمعنى دين الإسلام، فكانت المكتبة الإسلامية شبه خالية من تعاريف أخرى للدين تتضمن سائر الأديان السماوية والوضعية، وقد دلت نصوص القرآن الكريم أن كلمة (الدين) تطلق على الإسلام وتطلق على غيره من الأديان سواء كانت حقة فيما مضى أم باطلة، ومن ذلك قوله تعالى: **{لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}** [الكافرون:٦]،

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (٨١٤/١) [محمد التهانوي، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط:١، ١٩٩٦م].

(٢) الدين، لمحمد دراز، ص٣٣.

(٣) الدين، لمحمد دراز، ص٥٢، **وانظر:** منهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة كارين أرمسترونغ نموذجًا ص ٨٤-٩٣ [نانسي عويس، دار الهداية، ط:١، ١٤٣٣هـ] فقد أطالت في ذكر كثير من التعاريف.

(٤) مدخل لدراسة الأديان ص٣٩ [عبدالله سمك، مركز العصر، ط:١، ١٤٣٢هـ].

وفي آية أخرى جعل الأديان كثيرة لكن أحسنها هو دين الإسلام: {**وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلا**} [النساء:١٢٥]، وفي قوله: {**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا**} [الفتح:٢٨]، فلما أراد بالدين الإسلام قيد الدين بأنه حق، ولما أراد أن يعمم الدين أطلقه بدون تقييد، فكان معنى الآية: ((دين الحق دين الإسلام، ليظهره على الدين كله ليعليه على جنس الدين كله، بنسخ ما كان حقا، وإظهار فساد ما كان باطلا))[1]، بل إن فرعون سمى ما كان عليه ديناً في قوله : {**وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ**} [غافر:٢٦].

وقد اختلف الباحثون في الدراسات الدينية في إمكانية وضع تعريف عام للدين يكون جامعاً مانعاً لسائر الأديان على قولين:

القول الأول: إمكانية وضع تعريف عام شامل جامع مانع للدين، يكون صالح لكل الأديان:

تبين مما سبق أن كلمة الدين كلمة تطلق على سائر الأديان حقة كانت أم باطلة، والذي نريده في هذا المبحث المختصر أن تحاول وضع تعريف عام يصلح أن يكون تعريفاً يشمل كل الأديان، وحتى نصل إلى تعريف جامع يعترف به كل دين وملة لا بد أن تكون ألفاظ التعريف عامة وتخلو من قيود حتى لا تكون محصورة بالدين الحق، ولا يكون ذلك إلا باتباع خطوات المنهج العلمي في تتبع مصادر المعرفة عن كل دين حتى تتشكل صورة مبدئية عنه ثم تقدم النتائج المترتبة عليها، وذلك بإيجاد عامل مشترك يربط بين كل الأديان والملل، ويضعها في قالب واحد، ولو استقرأنا الأديان على اختلافها وتعددها

(١) التفسير المنير (٢٠٠/٢٦) [الزحيلي، دار الفكر المعاصر، ط:٢، ١٤١٨هـ].

لإيجاد ذلك القاسم المشترك بينها لوجدنا أنه من الصعوبة العثور عليه في جزئيات الأديان وتفاصيلها، وذلك لاختلافها في تصورها للإله والعقائد والشرائع والموت والآخرة إلى غير ذلك من اشكال الخلاف، فكان لزاماً استبعاد النظر في التفاصيل والجزئيات بين الأديان، وإعمال النظر في الإطار العامة للأديان، وهذا الإطار ما هو إلا عناصر الدين الأساسية، ومكوناته الجوهرية، المتمثلة بالعقيدة والشريعة.

ولقد انتبه لهذا الأهمية الدكتور (محمد دراز، ت١٩٥٨م) في كتابه (الدين) وحاول جاهداً الإتيان بتعريف جامع، إلا أنه عرفه من جهتين:

الجهة الأولى أن الدين هو حالة نفسية بمعنى التدين، فقال: ((الاعتقاد بوجود ذات –أو ذوات– غيبية علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشئون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبةً ورهبةً، وفي خضوعٍ وتمجيد))[١] وبعبارة موجزة: ((الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة))[٢]، فالتعريف من هذه الجهة ينظر إلى إيمان وشعور المتدين، ويذكر ما هو الذي يشغل تفكيره، ويؤمن به، وهنا يذكر الدكتور دراز صفات الذي يؤمن به بأنه ذات مستقلة منفصلة عنه، غيبية علوية، لها شعور واختيار، وتدبر وتعتني بمن يتقرب إليها، وهي قاهرة غير مقهورة[٣].

أما الجهة الثاني أنه حقيقة خارجة، فعرفه بأنه: ((جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق

---

(١) الدين، لمحمد دراز، ص٥٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) استطرد د. محمد دراز في ذكر صفات الشيء الذي يقدسه المتدين ويخضع له، **انظر** كتاب الدين، لدراز، ص ٤١–٤٦.

عبادتها))[1]، وعلى ذلك فالدين بهذا التعريف له جانبان، الأول: علمي نظري، وهو الذي يضم التصورات والعقائد، والجانب الثاني: عملي، وهو الذي يضم الأحكام التشريعية والطقوس الدينية.

القول الثاني: استحالة وضع تعريف عام للدين[2]: ذهب البعض من الباحثين إلى استحالة وصعوبة وضع تعريف جامع مانع للدين، وذلك لأسباب كثيرة أوردوها نذكر بعضاً منها:

١- كثرة الأديان التي لا يكاد حصرها، والاختلاف الشديد بينها، فقد أجمع مؤرخو الأديان على أنه لا توجد جماعة إنسانية خالية من التفكير في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون من دون أن تتخذ لها رأياً معيناً، واعتقاداً خاصاً بها، ومن الثابت المقطوع به تباين اعتقادات الجماعات الإنسانية تبايناً عظيماً، بل إن الدين الواحد يفترق أتباعه إلى فرق شتى، قد تخرجها عن الأصول العامة لهذا الدين التي خرجت منه، وإن إيجاد عناصر مشتركة تجمع كل المتدينين على اختلاف أديانهم ونحلهم وفرقهم محاولة لا تخلو من نظر وصعوبة، فهو يحتاج إلى تتبع دقيق لكل الأديان في شرق الأرض وغربها، وهذا أمر متعسر على الأفراد، فيحتاج إلى مؤسسات دولية، وجماعات متخصصة، تتولى البحث الدقيق، والتحليل لكل ديانة على وجه الأرض حتى تخرج بتصور واضح، ثم بعد ذلك تضع تعريفاً جامعاً مانعاً يشمل كل الأديان، وهذا ما تفتقده الدراسات الفردية للباحثين.

---

(١) الدين، لمحمد دراز، ص٥٢.

(٢) **انظر:** المدخل إلى دراسة الأديان، ص:١٩ [عبدالرزاق محمود، الدار العربية للمطبوعات، بروت، ١٩٨١م]، والدين والوحي والإسلام، ص:٢٠، ٢٣، [مصطفى عبدالرزاق، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م]، الله ذاتاً وموضوعاً، ص:٢١، [عبدالكريم الخطيب، بدون ذكر الناشر، ط:٣، ١٣٩٥م]، ودراسات في الدين بحوث ممهدة، [محمود مزروعة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة: ١٩٨٩م]، ومدخل لدراسة الأديان ص٣٠.

٢- الدين أمر خفي في ضمير كل متدين لا يمكن الاطلاع عليه، فهو عاطفة فردية وصلة شخصية بين العابد والمعبود، ولذلك لا يمكن التعبير عنه لخفائه، ولأن الناس يختلفون من حيث الصدق والإيمان في الإفصاح عنه(١).

٣- كثرة الاختلاف الشديد بين العلماء المعنيين بتاريخ الأديان في وضع حد علمي مقبول بين الجميع لموضوع الدين هو دليل قاطع على استحالة وضع هذا الحد المتفق عليه.

٤- كل التعريفات الواردة عن العلماء لا تمثل إلا وجهة نظر أصحابها، وأن كل باحث من الباحثين لم يعرف الدين إلا من خلال تخصصه، ومن المنطلق الذي يجيده، وأن هذه التعريفات يمكن أن تكون من قبيل الرسوم لا الحدود(٢).

تحقيق القول في التعريف العام: سبق بالتفصيل سرد من أجاز وضع تعريف عام، ومن منع ذلك واعتبره مستحيلاً، والذي أراه أن القول الثاني مجانباً للصواب(٣)، فهناك فرق بين صعوبة وضع تعريف للدين وبين القول باستحالة وضع تعريف له، وتخطئة كل من يتعرض لذلك، وذلك أنه لا بد من تعريف للدين يميزه عن غيره من المذاهب المختلفة، لأنه من غير المعقول أن تعرف المذاهب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها ولا يعرف الدين بتعريف يفهم الناس منه أنه للدين، وحتى نقرب من تعريف الدين تعريفاً مقبولاً لكل دين لا بد من الاتفاق على أصول نصل من خلالها إلى ذلك(٤):

---

(١) **انظر:** الله ذاتاً وموضوعاً، ص:٢١.

(٢) **انظر:** الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، ص٢٤-٢٥ [إبراهيم محمد، الأمانة، ط:١، ١٤٠٦ه].

(٣) **انظر:** الرد على الأسباب المانعة لتعريف الدين على وجه العموم: دراسات في الدين بحوث ممهدة، (ص:١٤-١٥)، وبحوث في مقارنة الأديان، ص: ٢٣-٢٤ [أحمد السايح، الثقافة، الدوحة].

(٤) هذه الضوابط اجتهادية مني، وقد تكون نواة موضوع للنقاش في الأخذ والرد.

١- عدم التفصيل والتطويل في التعريف، لأن التعريف إذا طال اشتمل على قيود تخرج كثيراً من الأديان عنه(١).

٢- عدم الالتزام بفكرة الإله والعبادة لكل دين، فإنه قد وجودت ديانات خالية من فكرة الإله والعبادة(٢).

٣- لا يصح الاقتصار على المعاني اللغوية في اللغة العربية وفي غيرها من اللغات لبيان معنى الدين، فهي لا تكشف إلا عن جذر المعنى وأصله في اللغة، ولا تصور لنا حقيقة الكلمة في عرف الناس.

٤- ليست فكرة الاعتقاد أو الخضوع كافية ليكون الأمر ديناً، بل لا بد من إضافة قيود أخرى.

٥- وجوب التفريق أولاً بين التعريف الاصطلاحي الخاص لكل ديانة، وبين التعريف العام الشامل لكل دين، فلا يكون في التعريف العام ما يقصره على الوحي السماوي أو اتخاذ معبود واحد، فهذا يخرج الأديان الطبيعية المستندة إلى محض العقل، والأديان الخرافية التي تقوم على الخيالات وعبادة التماثيل والكواكب والحيوانات وغيرها.

٦- التفريق بين مفهوم الدين وبين غيرها من الآراء التي تدخل في الفلسفة أو الأخلاق أو العادات أو الآراء الشخصية للأفراد.

وقد حاول بعض الباحثين وضع تعريف عام فقال: ((جملة القواعد والقوانين التي تعطي الإنسان إجابات مقدسة عن تساؤلاته حول أمور الكون والحياة والغيب، بشرط أن يكون لهذه القواعد مظاهر عملية واجبة في حياة البشر))(٣)،

---

(١) **انظر:** الإنسان والأديان دراسة مقارنة، ص :٢٠.

(٢) **انظر:** المدخل لدراسة الأديان، ص٢٨ [محمد المسير، مكتبة الإيمان، ٢٠٠٧م]، وقد ناقش هذا القول وأنكره د محمد دراز في كتابه (الدين)، ص:٣٨-٤٠.

(٣) تمهيد للدراسات في علم مقارنة الأديان، ص: ٢٩٤ [محمد المسير، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، المجلد ٢٩، العدد ٤، ٢٠١٣م].

وفي (معجم المصطلحات الفلسفية) ((هو كل اعتقاد بأمور وقيم ما ثابتة، وليس ضرورياً أن تستند هذه الأمور إلى الوحي الإلهي، فثمة أديان لا تقر بوجود الله، كالبوذية مثلاً))[1]، وبعد هذا الاستطراد آتي إلى التعريف الذي وضعته للدين بمفهومه العام فأقول هو: **جملة القواعد والقوانين التي تتمكن من قلب الإنسان، فيقدسها ويعمل من أجلها، حباً وتعظيماً**، ففي هذا التعريف أركان للدين: فهو ينص على وجود الإنسان وقلبه، ووجود قواعد وقوانين تشغل تفكيره وتسيطر على قلبه، فيقدسها اعتقاداً وعملاً، وهو في ذلك كله دائر بين واجب التعظيم وواجب المحبة، وهذا التعريف بهذه اللفاظ أو ما شابهها من ألفاظ يكون تعريفاً عاماً يدخل فيه من يثبت وجود الإله الغيبي العلوي، ومن يثبت وجود معبودات أرضية مخلوقة، أو لا يثبت إلهاً وإنما عنده أفكار أخلاقية وروحانيات يعظمها ويقدسها، وليس بشرط أن تكون هذه التعاليم المقدسة جاءت عن طريق الوحي، بل قد تكون من وضع البشر وخرافاتهم، ولا ترتقي هذه الأفكار لتكون ديناً إلا إذا تمكنت وسيطرت على قلبه، ولم تكن مجرد خواطر ووساوس، أو أفكار قابلة للأخذ والرد، وأيضاً تكون لهذه الأفكار قداسة الاعتقاد والعمل، حباً وتعظيماً، فهو دائر في اعتقاده وعمله بين الرغبة والرهبة، وهكذا نجد أن هذا التعريف جاء على جه العموم ليعم أديان الأرض حقها وباطلها، فلكل أمة ودين أن تضع بعد ذلك تفاصيلها التي تميزها عن الأديان الأخرى، وأما الدين بمفهومه الخاص الحق الذي يراد به الإسلام فهو ما سبق ذكره في التعريف الأول.

(١) معجم المصطلحات الفلسفية، ص: ١٥٠ [عبده الحلو، المركز التربوي للبحوث والإنماء بيروت، ط:١، ١٩٩٤م].

المبحث الثاني: مفهوم الدين ومكوناته عند المفكرين الغربيين

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول
مفهوم الدين لغة عند المفكرين الغربيين

أولاً: أسباب اشتغال المفكرين الغربيين بدراسة (الدين): قبل البدء في تعريف الدين عند الغربيين يحسن أن نبيّن بداية اشتغال الغربيين بمباحث الدين وأسباب ذلك، فلم يشتغل الغرب قبل العصر الحديث إلا بدراسة الدين المسيحي، فلم يكونوا يعترفون بوجود الأديان الأخرى، بل كانوا يعتبرون ما عداها هرطقةً[1] ودجلاً، وكانت الديانة النصرانية مصونةً من أي انتقادٍ، وكان جل اهتمامهم ينصب على الدراسات اللاهوتية، وتفنيد أي رأي يشكل خطورة على النصرانية، ولكن بدءاً من عصر النهضة الأوروبية بدأ تحول كبير، فبدأ الإنسان الغربي يهتم بدراسة سائر الأديان، بل بدأ بانتقاد الديانة النصرانية نفسها، وكان لهذا التحول أسباب أهمها:

١- **الانفتاح على العالم الخارجي:** فبعد العزلة التي سادت المجتمعات الغربية في العصور الوسطى وعدم اتصالهم بالحضارات الأخرى في سائر العالم، بدأت حركات الملاحة البحرية الاستكشافية التي قام بها الغرب الأوروبي منذ بداية القرن الثالث عشر الميلادي حتى القرن الثامن عشر، واختلاطهم بأمم

(١) **هرطقة:** كلمة يونانية، بمعنى: البدعة عند النصارى، و بخاصة ما يتعلق بالعقيدة. **انظر:** معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ص:٢١٥ [ف عبدالرحيم، دار القلم، ط:١، ١٤٣٢هـ].

مختلفة الأديان والعقائد سبباً حافزاً للغربيين بدارسة الدين ومباحثه المختلفة، كما كان اطلاعهم بتلك العقائد مادة ثرية لنظرياتهم المختلفة في الدين[١].

٢- **حركة الاحتجاج الدينية (البروتستانتية)**[٢]: ظهرت هذه الحركة على يد (مارتن لوثر، ت١٥٤٦م) في منتصف القرن السادس عشر الميلادي في ألمانيا، ثم انتشرت في سائر أوروبا، وكان سبب ظهورها الفساد الديني، وطغيان رجال الكنيسة، الذين كانوا يسيطرون على الحياة الفكرية والدينية والثقافية في أوروبا، وبسبب ذلك بدأت البروتستانتية في دراسة اللغة العبرية واللغات السامية الأخرى لتفهم نصوص الكتاب المقدس، كما ركزت على حرية الفرد في الرأي وحقه في أن يتصل بالله اتصالاً مباشراً، ومن هنا أصبحت الديانة النصرانية مجالاً للجدل الفكري، والنقاش العقلي والمذاهب الفلسفية، فبدأ الفلاسفة في القرن السابع عشر هجومهم على الكنيسة ونقدها بسبب أخطائها[٣].

٣- **ظهور موجات الإلحاد ومحاربة الدين النصراني:** استمر نقد الديانة النصرانية مستمراً مع اعتبارها المصدر الأول للمعرفة في أوروبا حتى جاء النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وهو عصر (التنوير)[٤] في تاريخ الفلسفة

---

(١) **انظر:** الدين لمحمد دراز، ص:٢٢-٢٣ بتصرف.

(٢) **البُرُتِسْتانْتية:** بضم الباء والراء، وكسر التاء، وسكون السين والنون، وهي إحدى الفرق النصرانية، وأصل معناها: المحتج، وسمية بذلك للذين احتجوا عام ١٥٢٩م على بيان الملك البريطاني تشارلز الخامس، الذي هاجم فيه حركة الإصلاح في النصرانية، التي قادها (مارتن لوثر). **انظر:** معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ص:٥٥.

(٣) **انظر:** دراسات في الفلسفة الحديثة ص:٢٠ [محمود زقزوق، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٤هـ]، وتاريخ أوروبا الحديث والمعاصر ص:٢٦ [عبدالفتاح أبو علية، دار المريخ للنشر، الرياض، ١٤١٣هـ].

(٤) **عصر التنوير:** ظهر في القرن الثامن عشر في فرنسا وألمانيا اتجاه سياسي واجتماعي، حاول ممثلوه أن يصححوا نقائض المجتمع القائم، وأن يغيروا أخلاقياته وأساليبه=

الأوروبية[1] حيث تحرر الغرب من الدين كله، وجُعل للعقل السيادة التامة بدلاً من الوحي، وسخروا بكل تعاليمه، وفي هذا القرن انتشر الإلحاد في الفكر الغربي، واشتد الصراع بين الكنيسة الممثلة للدين، وبين الفلاسفة الممثلين للعلم، وبدأ الفلاسفة يتبجحون بأن مصدر الأديان والعقائد هو الإنسان[2].

في هذه الظروف التي بينتها الأسباب السابقة ولد علم دراسة الأديان في الغرب، وأثرت فيه تلك العوامل، وصار الدين من جملة العلوم التي يتناولها الاتجاه العلمي السائد لدى الغرب في عصر النهضة الحديث بالبحث في أصل الأشياء، فبعد أن كان ذلك محصوراً في الجوانب التجريبية اتسع ليشتمل على العلوم الإنسانية، ومنها الدين، حيث انتقل من السؤال عن أصل الإنسان البيولوجي وتطوره إلى السؤال عن أصل دينه وتطور معتقداته، وفي هذا السياق ظهرت نظريات عديدة تبحث في تعريف الدين، ومكوناته، وتحاول تفسيره وبيان دوره، وعلاقته داخل المجموعة الإنسانية، وفيما يأتي عرض لأهم هذه النظريات لتعريف الدين لغة واصطلاحاً، وبيان مكوناته.

ثانياً: التعريف اللغوي للدين عند الغربيين: تتعدّد الدلالات اللغويّة حول معنى الدين، إلا أن الوقوف على معناه في اللغة ضروريٌّ للوصول إلى معرفة

=وسياسته وأسلوبه في الحياة، ويكمن في أساس التنوير الزعم المثالي بأن الوعي يلعب الدور الحاسم في تطور المجتمع والرغبة في نسبة الخطايا الاجتماعية إلى جهل النـــاس وافتقادهم إلى ثقتهم بطبيعتهم. **انظر:** الحداثة وما بعد الحداثة، ص:٣٤٨ [عبد الوهـــاب المسيري، وفتحي التريكي، دار الفكر، ط:٣، ١٤٣١هـــ].

(١) **انظر:** الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي ص:٢٥١ [محمد البهي، مكتبة وهبة، ط:٩، ١٤٠١هـــ]

(٢) **انظر:** مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلـــسفي ص:١٢٩ [عبـــدالرحمن الزبيـــدي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط:١، ١٤١٢هـــ].

ماهيّته، والكلمة التي تقابل عند الأمم الأوروبية لفظ (دين) العربي هي (religion) المقتبسة من اللغة اللاتينية، ويردها أكثر المتقدمين إلى مادة تفيد معنى الربط الشامل(١)، ولها عدة معانٍ، منها: الالتزام، والتعاليم، والإذعان(٢)، وكذلك الإيمان بالآلهة أو بالله الذي خلق العالم، أو هي تلك التعاليم الخاصة بالعبادة، وكل ما ينبغي فعله(٣)، وأما عند المحدثين فتطلق على معانٍ ثلاثة، **الأول:** نظام اجتماعي لطائفة من الناس، يؤلف بينها إقامة شعائر موقوتة، وتعبُّد ببعض الصلوات، وإيمان بأمر هو الكمال الذاتي المطلق، وهو الله الواحد، **والمعنى الثاني:** حالة خاصة بالشخص مؤلفة من عواطف وعقائد، ومن أعمال عادة تتعلق بالله، **والمعنى الثالث:** احترام في خشوع لقانونٍ أو عادةٍ أو عاطفةٍ، ولعل هذا المعنى الأخير هو أقدم هذه المعاني(٤)، حتى إن بعض تعاريف الدين الاصطلاحية عند الغربيين جاءت على غرار تعريفه اللغوي، فعلى سبيل المثال: قال (كارل يونغ، ت١٩٦١م) في تعريف الدين: ((يمكننا تعريف الدين بالاستناد إلى معنى اللفظة في اللغة اللاتينية(Religion) بأنه: عبارةٌ عن حالة من الرقابة والتذكر والارتباط بجملة من العوامل الفاعلة، والتي يستحسن أن نسميها (العوامل القسرية))(٥)، وإذا بحثنا عن التعريف الحديث لكمة الدين

---

(١) **انظر:** الدين والوحي والإسلام، ص:١٤.

(٢)Merriam Webster's Collegate dictionary, P. ٦٧٧

(٣) A.s.hornbg, Oxford Advanced Learner, Dictionary ofcurrent Ehglish. P. ٩٨٨.

(٤) **انظر:** الدين والوحي والإسلام، ص:١٤-١٥ بتصرف.

(٥) **كتاب:** البحث عن التاريخ والمعنى، لمرسيا إلياد، ص: ٦٥ [ترجمة: سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩م]، **وانظر:** بحث الدين والعلم، ص:٢٨٦ [حيدر خضر أبحاث العدد ١٣ في موقع مجلة الاستغراب].

(Religion) في المعاجم الإنجليزية الحديثة[1]: وجدناها تدور حول المعاني الآتية: نظام للاعتقاد والعبادة، يشتمل على نظرية أخلاقية وفلسفية مثل الديانة المسيحية أو البوذية[2]، وقيل: اعتقاد الإنسان في قوة عظمى غيبية أو ما ورائية تحكم قَدَره، ويجب عليه طاعتها وتقديسها وعبادتها، وقيل: الاعتقاد في قوة روحية أو علوية يجب طاعتها وعبادتها على أنها خالق وحاكم لهذا العالم والتعبير عن هذا الاعتقاد في السلوك والشعائر.

(١) Ibid, Webster,s New World College Dictionary. (M.Agnes,ed).٤th ed.٢٠٠١.

(٢) **البوذية:** هي فلسفة وضعية، انتحلت الصبغة الدينية، وقد ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية الهندوسية في القرن الخامس قبل الميلاد، وكانت في البداية تناهض الهندوسية وتتجه إلى العناية بالإنسان، كما أن فيها دعوة إلى والخشونة ونبذ الترف والمناداة بالمحبة والتسامح وفعل الخير. وبعد موت مؤسسها تحولت إلى معتقدات باطلة، ذات طابع وثني. **انظر:** الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٧٥٨/٢) [الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف: مانع الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٤، ١٤٢٠هـ].

المطلب الثاني
أسباب اختلاف المفكرين الغربيين في تعريف الدين، وتعيين موضوعه الجامع

عند الاطلاع على تعريف (الدين) عند المفكرين الغربيين نجد الاختلاف الكبير بينهم في فهم الدين ومكوناته، الأمر الذي يصعب معه التقريب والجمع بين هذه التعاريف، وسوف نتناول ما يسمح به هذا البحث من أسباب توضح ذلك:

أولا: أسباب عامة:

١- عدم تفريق المفكرين الغربيين بين الأديان السماوية وبين الأديان الوضعية، وهذا ناشئ لموجة الإلحاد التي غزت أوروبا بعد الثورة الفرنسية، فأغلب المفكرين لا يؤمن بوجود الله تعالى، ولا يؤمن بأن موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين رسل من عند الله تعالى، بل يذهبون إلى أنها أديان وضعية وضعها أصحابها فهي وغيرها من الأديان الوضعية سواء.

٢- عدم تفريق الغربيين بين الأديان البدائية والأديان المتكاملة، وجعلها كلها في سلة واحدة لا فرق بينهما.

٣ – مما زاد الاختلاف بين المدارس الغربية في تعريف الدين تَدَخُّل وجهات النظر العالمية، مثل الماركسية[1]، التي تحمل العديد من الخصائص التي ترتبط بالدين، ولكنها نادراً ما تعتبر نفسها دينية.

---

(١) **الماركسية هي:** مذهب فلسفي مادي إلحادي، يرى أن كل ما في الكون من كائنات وموجودات حية وغير حية ناشئ عن المادة، وتتقاطع الماركسية مع عدة علوم، كعلم الاجتماع والاقتصاد السياسي والفلسفة، وسميت بالماركسية نسبة لمنظّرها الأول كارل ماركس (١٨١٨– ١٨٨٣)، وهو فيلسوف واقتصادي ألماني يهودي. **انظر:** الماركسية نشأتها وسقوطها [مجدي كامل، دار الكتاب العربي، ٢٠١٦م].

٤- كثرة الأديان واشكالها المختلفة التي لا يكاد يحصرها عد، وهذه الأديان لا تجمعها وحدة واحدة، فلكل دين نواحي خاصة به، سواء في الشعور، أو في الاعتقاد، أو في العبادة، وكل هذا التنوع أوقع المفكرين الغربيين في تشتت واضراب في فهم الدين فضلاً عن تعريفه.

٥- كثرة تشعب كل دين إلى شعب كثيرة، ومذاهب وشيع مختلفة، وقد يصل بهذه الفرق والشيع التي تفرعت عن الدين الواحد حداً تخرج بها عن الأصول العامة لذلك الدين الأول، فلا يكاد الباحث أم يقول فيها قولاً واحداً، بل يصل به الحد ان يعتبرها أدياناً متباينة.

٦- أن الأديان الوضعية لا تبقى على حالة واحدة مستقرة، بل هي في تغير مستمر لأنها من وضع عقول البشر، فلا يكاد الباحث أن يُخرج دراسة عن دين في زمن من الأزمان حتى يتغير ذلك الدين بعد مدة، وذلك أمر يتطلب من الباحث نظرة فاحصة، وجهداً مضاعفاً حتى يصل إلى هدفه.

ثانيا: أسباب خاصة:

لمعرفة سبب اتجاه المفكرين الغربيين لتعريفات الدين بتعريفات غريبة للوهلة الأولى هو أن عقليتهم الدينية تأثرت بعدة عوامل أثرت على هذه المخرجات التعريفية ومنها:

١- **دور التجربة الدينية لكل شخص في تحديد مفهوم الدين:** أفردت (موسوعة الأديان) الأمريكية فصلاً كاملاً لتعريف لفظ (الدين) في الفكر الغربي المعاصر[١]، وتدعي الموسوعة أن التعريفات التي قدمها علماء الغرب للفظ الدين في القرون الأخيرة تميزت بتنوع مدارسها، ومحاولتها بدرجات مختلفة أن

(١) Encyclopedia of Philosophy, (Edwards, Paul, ed. in chief), New York: The Macmillan Company, ١٩٦٧.

تبتعد عن الجمود الذي يضع قضية الدين برمتها في قالب جامد، أو يعرضها للتعميم الشديد، فمنذ أواخر القرن الثامن عشر ظهرت محاولات لتحديد مفهوم عام للدين، وإلى إبراز الشعور الداخلي للإنسان في تحديد هذا المفهوم(١)، ومن أمثلة هذا الشعور الشخصي تعريف (شلاير ماخر، ت١٨٣٤م): ((هذا الشعور الداخلي بالتبعية المطلقة))(٢)، فمنذ هذا الوقت بدأ كثير من المفكرين الغربيين في تعريف الدين بما يشعرون به في وجدانهم من فهم الدين، واخذوا في الابتعاد عن التعريفات القديمة التي يدعون أنها وعظية في مضمونها، والتي تملي مفهوماً معيناً أو عقيدة بعينها، والتي تختزل الدين في نظرهم في نظام اعتقادي أو الاعتقاد في قوة غيبية أو عظمى إلى الحديث عن حالة المعتَقِد وشعوره الداخلي، فنظروا إلى الدين من حيث هو حالة نفسية، بمعنى التدين، دون الاعتقاد بذات غيبية(٣).

٢- ظهور عوامل جديدة في الثقافة الغربية في تحديد مفهوم الدين: بعد أن كانت دراسة الدين دراسة له كمعتقد مقدس، حصل تحول جوهري لدى المفكرين الغربيين فأصبحت دراسة الدين كظاهرة اجتماعية أو نفسية، وذلك أنه لما ظهرت العلوم الإنسانية في العصر الحديث ومنها الاجتماعية والأنثروبولوجية(٤) والنفسية، استخدمت هذه العلوم لدراسة الدين في مفهومه

---

(١):"Religion" ١١/٧٦٩٣.)Encyclopedia of Religion (٢ nd ed.
ومنهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة كارين أرمسترونغ نموذجًا، ص: ٩٧.

(٢) الدين، لمحمد دراز ص: ٣٤.

(٣) **انظر:** المرجع السابق ص: ٣٢.

(٤) **هي:** كلمة أتت من الإغريقية، و(أنثربوس) التي تعني: الإنسان، فهي علم يدرس تاريخ الجنس البشري وتطوره، وهو عدة أقسام ومن أقسامه: (الانثروبولوجيا الاجتماعية والحضارية) التي تهتم بدراسة معتقدات الجنس البشري وعاداته ومؤسساته الاجتماعية. **انظر:** الحداثة وما بعد الحداثة، ص:٣٤٠.

وفي نشأته، فأُخذ في الاعتبار العوامل الاجتماعية والتاريخية والثقافية التي نشأ فيها أيَّ دين بعينه، فربطوا فهم حقيقة أيَّ دين ونشأته بفهم ما صاحبه من عوامل تاريخية واجتماعية وثقافية، وقالوا إن الدين ليس عبارة عن أفكار وقيم معزولة عن عوامله الثقافية، ومثال ذلك التوجيه الجديد قول (دوركايم، ت: ١٩١٧م) المتعلقة بنشأة الدين: ((يمتلك المجتمع كل ما هو ضروري لخلق الإحساس بالعامل الإلهي في العقول، وهذا بما يمتلكه المجتمع من تأثير قوي على الأفراد))[١]، فهو يرى أن فكرة الألوهية والدين لم تنبع من الفرد وإنما نبعت من تأثير المجتمع على الفرد، ومن هنا دخل عامل الاجتماع في تفسير ظهور الدين.

وكذلك كان لعلماء النفس في نظرياتهم الجديدة تغيير وتحول في دراسة الدين، فأغلب التعريفات التي قُدمت في تعريف الدين تدور حول الدوافع والقوى النفسية التي تنتج من الوعي الإنساني بالذات، ومن ذلك الرأي الذي قدمه (فرويد، ت١٩٣٢م) في أهم كتبه (مستقبل الوهم) الذي يؤكد فيه أن سلطة العقل فوق سلطة الدين، وأن الدين ما هو إلا ظاهرة نفسية تكمن في اللاوعي، وأن منبع الدين وهمٌ بشري، لازمَ البشرية منذ بداياتها الأولى.

٣- إلغاء حصر المقدس في الألوهية، واستحداث مفهوم مقدس (المحرم) وغير المقدس (الدنيوي) وأثر ذلك في فهم الدين وتطوره[٢].

---

(١) منهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة كارين أرمسترونغ نموذجًا ص ٩٩.

(٢) **انظر:** الدين لمحمد دراز ص:٣٦، ٤٠، ومنهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة كارين أرمسترونغ نموذجًا ص ١٠٠، **وانظر بحث:** الزمان المقدس والزمان المدنس عند ميرسيا إلياد، ص: ٢٣٠ [غربي ربيعة، نشر في مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، مجلد ١٣، ٢٠٢٢م]، فقد بحث عن المقدس عند (دور كايم)، **وانظر:** الإنسان والأديان دراسة مقارنة ص: ٣٨.

كان الحديث في الدين ومباحثه أولاً يدور في التمييز بين الله والإنسان، بين إله مفارق وبين ما عداه، بين الخالق والمخلوق، فكانت عبارة (الإله) هي المستخدمة في الدين ويقابلها ما عداه، ثم استبدلت بكلمة (المقدس وغير المقدس) وعني بها أول الأمر (الإله)، ثم حصل لها تغيير في معناها على يد (دوركايم، ت: ١٩١٧م) فكان أول من طرح ثنائية المقدس وغير المقدس، وقد كان لهذه الطريقة أثر كبير في الرؤية الغربية المعاصرة لمفهوم الدين، واستبدلت كلمة (الإله، الله، الخالق) بالمقدس، وحُصر مفهوم المقدس بالمحرم، قال (دوركايم، ت: ١٩١٧م): ((الدين مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة، أي: المعزولة المحرمة، اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمى الملة))[١]، فالمقدس عنده محصور في الأمور المحرمة التي لها تعظيم عند اتباعها ولا تنتهك، وهو بذلك لا يكتفي بحذف فكرة (الإله، الخالق، اللانهائي) الذي لا يحيط به الإدراك من التعريف الجامع للأديان، بل يذهب إلى وجوب إبعاد أصل فكرة الألوهية بكل معانيها[٢]، وترتب على اختراع مفهوم المقدس عنده ظهور كثير من النظريات الغربية متأثرة بهذه النظرية في العقود الأخيرة والتي لا زالت تحظى باهتمام وجدل كبير بين المفكرين، وسوف أعرض لأهم هذه النظريات الحديثة المتأثرة بنظريته حول ثنائية المقدس وغير المقدس وأثرها في تغيير مفهوم الدين:

النظرية الأولى: المقدس هو: الآخر المفارق بالنسبة لوجود الإنسان، وهذا الآخر له حضور غامض يُشيع مزيجاً من الخشوع والتعظيم في نفس المتدين، وهي نظرية (رودلف أوتو، ت١٩٣٧م) في كتابه (فكرة القدسي)، وكان لنظريته

(١) الدين، لمحمد دراز ص: ٣٦.

(٢) **انظر:** المرجع السابق، ص: ٣٨.

مكانة كبيرة لدى المفكرين الغربيين، وذلك نظراً للسلطة الكبيرة التي مارسها في كتابه (فكرة القدسي) على الدراسات الدينية منذ صدوره عام ١٩١٧م[١]، وهو يبدأ القول بأن ّ القدسي قد فقد معناه الأولي وتحول إلى جملة من التشريعات الأخلاقية والتقوى السلوكية، ويشرح مفهوم المقدس على أنه هذا الذي يثير شعوراً غامضاً، غير حسي، وهذا الشعور يرتبط بشيء خارج النفس، وهو الذي يؤدي إلى الإيمان بالإله أو المقدس أو المفارق، فهو يعكس الوعي الخاص بالحضور الإلهي، فطبيعة الدين برأيه تدور حول الشعور بالخشوع أمام الحضور الإلهي، وبه تتميز الذات الإلهية عن غيرها من المخلوقات، وهو يعتقد أن (فكرة القدسي) **لها سمتان، الأولى:** هي الرعب والهيبة، **والثانية:** هي الأنس والجاذبية، وهذه التجربة غير قابلة للتعلم، لأنها تستيقظ في روح الإنسان، وهذه النظرية وإن كانت صالحة لمن يثبت عقيدة الإلهي كما هو الحال في الأديان السماوية، فإن تطبيقها على الأديان البدائية والآسيوية كالبوذية على سبيل المثال فيه كثير من الصعوبة، ويستبدل لذلك فكرة الآخر المعظم بفكرة التوحّد مع العالم، ولهذا فإنه يرى أن البوذية ترى أن المفارق الحقيقي كائن داخل النفس البشرية ذاتها، وعلى قوله فكل فكر ليس فيه مفهوم الآخر المعظم فليس بدين كالأديان البدائية التي تخلو من فكرة الاعتقاد على حساب الجانب العاطفي، وهو بذلك يخالف النظريات الغربية التي لم تشترط ذلك[٢].

---

(١) **انظر:** دين الإنسان لفراس السواح ص:٢٨ [فراس السواح، دار علاء الدين، ط:٤، ٢٠٠٢م].

(٢) **انظر:** من أجل أفكار أوتو، القسم الأول وحتى الصفحة ٤٠ تقريبًا من الترجمة الإنكليزية Rudolf Otto. The Idea of the Holy, ٣rd edition, New York ١٩٧٠. :

وانظر: مدخل إلى النظرية الدينية لرودولف أوتو بناء على كتاب (فكرة القدسي)، ص:١١٩٥ [قربان علمي، ترجمة إسماعيل نحناح، المجلة العربية للأبحاث والدراسات في=

وقد وردت عليه مآخذ كثيرة من مثل تجاهله لغياب فكرة الألوهية أو الفكرة العليا في كثير من المجتمعات، ومن مثل تجاهله لأهمية المؤسسة الدينية، ومن مثل التجاهل المطلق لطرائق نشوء الجماعات الدينية والتي تخضع في الظهور والتطور لمسائل اجتماعية واقتصادية ليست لها عالقة بفكرة القدسي أو المقدس(١).

النظرية الثانية: المقدس هو التجلي الإلهي في كل جوانب الحياة من مكان وزمان: ويعتبر (ميرسيا إيلياد، ت١٩٨٦م) من أبرز المفكرين الذين قدموا مشاريع فكرية حول الجانب المقدس من حياة الإنسان، وقد طرح مفهوماً جديداً للمقدس أو المحرم الذي لا يحل انتهاكه(٢)، فالمقدس عنده لا يقتصر على الشعور بالخوف والتعظيم أمام الحضور الإلهي كما قاله (رودلف أوتو، ت١٩٣٧م)(٣) بل يرى أن الدين ليس سوى تجربة مُعاشة لمتعال مميز عن الإنسان، هذا المتعال هو المقدس، وهو أساس وجوهر كل الأديان(٤)، ويمكن أن نراه في: المكان، والزمان، والرموز الدينية، بل وفي كل الشعائر الخاصة بكل

=العلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد ١، مجلد ١٢، ٢٠٢٠م]، والمقدس وحدود العقل حوار بين أرنست كاسيرر ورودولف أوتو، ص: ١٣٦ [جفال عبدالإله، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية مجلد ٩، عدد ١ جوان ٢٠١٨م].

(١) **انظر مقالة:** كتاب رودولف أوتو وفكرة المقدس [رضوان السيد، نشر في ٥ أكتوبر، ٢٠٢٠، في موقع وقفية الأمير غازي للفكر القرآني].

(٢) **انظر كتاب:** المقدس والعادي، [ميرسيا إيلياد، ترجمة عادل العوا، بيروت ٢٠٠٩م].

(٣) **انظر:** منهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة كارين أرمسترونغ نموذجًا، ص: ١٠٤.

(٤) **انظر بحث:** الظاهرة الدينية عند (ميرسيا إيلياد)، ص: ١٩٨ [سعيد لكحل، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، ٢٠١٧م].

المعتقدات والثقافات، خاصة تلك الثقافات البدائية والآسيوية، وهذا التقديس غالباً ما يرتبط بالأشجار والأحجار والجبال والأنهار وغيرها من الأشياء التي يبدو أن قوة غامضة تحل بها.

والتجلي عنده أهم صفة يتصف بها المقدس فيتجلى المقدس في موضوع طبيعي: حجر، شجرة، حيوان، كائنات أسطورية، تتحول هذه الموضوعات بالنسبة للإنسان المتدين بفعل الزمان إلى علاقة رمزية، تمكنه من إضفاء القداسة على الأشياء في بعديها الزماني والمكاني، ويوضح مفهوم التجلي في كتابه (المقدس والعادي) بقوله: ((إن التجلي عند (لالاند، ت١٩٦٣م) هو لفظ (سانسكريتي)[١] يعني النزول، وبالمجاز تستخدم للدلالة على التجسد، وفعلا يلائم هذا المعنى علاقة المقدس بالدنيوي، لأن المقدس عندما يتمظهر في الدنيوي بعد ذلك نزولاً أو تجلياً، لأنه أرفع منه شأناً وقيمة، إنه لا يعرب إلا عما ينطوي عليه أصله اللغوي، أي معنى شيء مقدس يظهر لنا))[٢] بل إن (ميرسيا إيلياد، ت ١٩٨٦م) يذهب إلى أن تاريخ الأديان هو تراكم تجلي المقدس منذ أن تجلى المقدس في موضوع من المواضيع: حجر أو شجر كما في الديانات البدائية، حتى تجلي القداسة في يسوع المسيح، كل هذا يمثل نفس الحديث، وهو تجلي القداسة أو تجلي شيء مغاير تماماً عن عالمنا في شيء من عالمنا العادي[٣].

---

(١) السَّنسكِريتية: بفتح السين الأولى وكسر الثانية، وكسر الكاف والراء لغة الهند القديمة التي تفرعت منها معظم لغات الهند الحديثة، وهي أخت اللغة الفارسية. **انظر:** معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ص:٢١٥.

(٢) المقدس والعادي، ص:٥١، **وانظر:** بحث: الظاهرة الدينية عند (ميرسيا إيلياد)، ص: ٢٠٦.

(٣) **انظر:** المقدس والعادي، ص:٥١.

وهذا القول الذي ذهب إليه عليه مآخذ كثيرة تدل بطلانه، فقوله في التجلي هو القول بالحلول والاتحاد بين الله العظيم وبين جميع المخلوقات، فالله عنده حال في المخلوقات فكل عابد لحجر أو شجر أو نهر وما عداها من عبادات المشركين فهو عابد لله تعالى، وعلى قوله ليس على وجه الأرض مشرك، بل إنه لم يفرق بين المخلوقات شريفها ووضيعها، وهذا قول غاية في الشناعة، وليس هذا باب الرد المفصل عليه.

هذه بعض النظريات الغربية التي تأثرت بنظرية (دوركايم، ت: ١٩١٧م) في تقسيم الدين إلى مقدس وغير مقدس، وما ذهب إليه من هذا التقسيم للمقدس واختراع مفهوم جديد له باطل من وجه عدة نذكر بعضاً منها:

الوجه الأول: ليس بصحيح حذف مبدأ الألوهية من تعريف الدين، كما قال (شلاير ماخر، ت١٨٣٤م): ((إن قوام حقيقة الدين هو ذلك الشعور بالحاجة والتبعية المطلقة لقوة ماهرة)) فلا ريب أن ذلك الشعور ركن أصيل لا بد منه في تحقيق ماهية الدين من حيث هو[١]، وإذا جردنا المقدس من فكرة الألوهية صح أن يدخل في الدين كل مظهر من مظاهر النشاط الاجتماعي متى كانت له صفة السنن الموروثة التي يلتزم الجمهور مراعاتها في حياتهم الأدبية أو الفنية أو الاقتصادية أو غيرها، فدخلت بذلك العوائد في الدين.

الوجه الثاني: أن (دوركايم، ت: ١٩١٧م) لم يعتبر من القدسية الدينية سوى جانبها العملي وهو تحريمها لبعض الأشياء، والتحذير من مباشرتها، وهذا تعريف قاصر للغاية، فإن الشعائر العملية في كل نحلة يجب أن يكون ترجمة كاملة لعقائدها، في جانب التنزيه من العيوب والنقائص، وفي جانب الإثبات للجميل والكمال[٢].

---

(١) **انظر:** الدين لمحمد دراز ص: ٤٠.

(٢) **انظر:** المرجع السابق، ص: ٥٣.

الوجه الثالث: إذا وافقناه على كلمة (مقدس) فإن المعنى الصحيح له في الدين ليس أي تقديس حتى يعد ذلك التقديس ديناً، بل هو تقديس لذات مستقلة، قائمة بنفسها، ليس مجرد عرض من الأعراض كتقديس الشرف والعرض والكرامة وما إلى ذلك، فتقديس المتدين ليس من هذا القبيل، بل هو تقديس بين ذات وذات، وليس بين ذات وفكرة مجردة، وكذلك فإن التقديس المعتبر في الدين هو تقديس لذات كاملة من كل وجه، في ذاتها وأسمائها وصفاتها، وأهم ما يميزها أنها ليست مما يقع عليه حس المتدين، وإنما هي شيء غيبي لها خاصية الإيمان بالغيب، وهي ليست من جنس هذا العالم المادي[1].

الوجه الرابع: التفريق الصحيح بين المقدس وغير المقدس يرجع إلى التفريق بين الإلهي والإنساني، أو بين العظيم الفائق وبين العادي المبتذل، فليس كل ما تراه عين عظيماً يعد عند غيرك عظيماً، وقد كان (دوركايم، ت: ١٩١٧م) في تحديده لماهية الدين ينكر تعريف المقدس بمعنى المعظم، حيث قال: ((إنه ليس بلازم أن يكون الشيء المقدس أشد قوة ولا أعلى مقاماً)) ولم يعتبر هناك من التقديس إلا شطره العملي، ولا من الشطر العملي إلا جانبه السلبي، وهو المنع وتحريم اللمس، ونحن نرى أن التقديس بالمعنى العملي إنما استمد سلطانه على النفوس من معناه النظري، فإنه ليس كل منهي عنه يعد مقدساً، وإنما المقدس من المنهيات هو ما كان مصدر النهي عنه قوة إلهية، ثم لا معنى لتقديس هذه المحرمات بعدم الاقتراب منها إلا الاعتقاد بان هناك قوة عظمى تحميها، وتمنع من انتهاكها، فهذا الاحترام هو المعنى الحقيقي للمقدس[2].

(١) **انظر:** الدين لمحمد دراز، ص: ٤١.

(٢) **انظر:** المرجع السابق، ص: ١٢٤-١٢٥.

المطلب الثالث

مكونات[1] الدين عند المفكرين الغربيين

البحث عن مكونات الدين وبنيته وأصوله من أهم الأسباب التي تفسر لنا أسباب اضطراب أفهام المفكرين الغربيين حول تعريف (الدين) ونشأته، فإن النظرة الشاملة والدقيقة إلى تاريخ وجغرافية دين الإنسان تكشف لنا أن الدين لا يقوم على أصل ومكون واحد، بل له بنية تقوم على عدة عناصر، وتختلف هذه العناصر من دين لآخر في وجودها، ومن الملاحظ –فيما وقفت عليه– أن الإشكال الأساسي عند المفكرين الغربيين المهتمين بالدراسات الدينية هو تركيزهم على مكون واحد للدين، أو على شيء يبدو لهم أنه جوهر الدين، وأنهم لا يهتمون بحصر وجمع مكونات الدين في مكان واحد، وإنما يهتم كل واحد منهم في تناول أصل ومكون من مكونات الدين ويتحدث عنه باستطراد، متجاهلاً غيره من المكونات، وإنما يرجع هذا الأمر إلى أن هؤلاء المفكرين إنما يشخصون الدين بنظراتهم وتجاربهم الخاصة بهم، ويفهمون مكون كل دين بأذواقهم الشخصية التي توصلوا إليها من خلال إجراء التجارب العملية على هذه الأديان من خلال تنقيب الآثار، وفرض الفرضيات العقلية معتبرين هذه الأديان كأنها قابلة لقوانين التجربة كما هو الحال في المادة المحسوسة، وبناء على ذلك ربما لا يمكن طرح تعريف جامع للدين.

ولهذا حاول بعض المفكرين الغربيين في بحث الأديان أن يعينوا مكونات الدين، ويقولوا: كلما وجدت هذه المكونات بشكل أوفر في ثقافة ما أمكن استعمال مصطلح الدين فيه بجزم أكثر، ومع قلة هذه الدراسات الغربية التي

---

(١) استخدمت كلمة (مكونات) لأن أكثر الدراسات تستخدم هذه اللفظة، وإلا فلها مرادفات كثيرة، مثل: أصول الدين، أو أساسيات أو عناصر....

اهتمت بجمع تلك المكونات للدين تحت بحث واحد، فإنه قد وجدت بعض الدراسات التي استخرجت عدة عناصر اشتهر وجودها في أغلب الأديان، إلا أنه حصل الاختلاف بين من جمع تلك المكونات واعتبرها بنية متكاملة للدين على قولين اتجاه هذه المكونات هل بينها تقدم وتأخر على بعضها؟ أم أنها في مرتبة واحدة من الأهمية، ولا يوجد بينها تقدم ولا تأخر، بل تحكمها وحدة عضوية؟ **فأصحاب القول الأول:** يرى أن بينها تقدم وتأخر رتبي ويكون أحد المكونات محوراً أساسياً وبقية المكونات تابعة له، ولهذا يسعى المفكرون الغربيون الدارسون للدين بشكل رئيسي للبحث عن المكون الأساسي للدين، ويرى أكثر الدارسين للدين أن المكون الأساسي هو المكون (العقدي)، وترتكز بقية المكونات على تبرير الاعتقادات، فالذي يقوم بأداء الشعائر والطقوس التعبدية، إذا سئل عن تبرير ذلك العمل فإنه في النهاية سيصل إلى مجموعة من الاعتقادات والتعاليم، وعندما تكون تلك الاعتقادات مبرَّرة يسهل قبول تلك الأعمال، وهذا لا ينفي أن الدارسين لن يبحثوا عن كافة مكونات الدين بشكل مستقل، ويخالف بعض المفكرين الغربيين في ذلك المكون الأساسي، فيرى (شلاير ماخر، ت١٨٣٤م) أن المكون (التجريبي) للدين هو الأصل في الدين، وكافة المكونات الأخرى حتى المكون (التعليمي العقدي) تابعة لذلك المكون (التجريبي)، وعليه فإنه لابد أن تفسَّر كافة المكونات في ضوء المكون الأساسي، بينما يرى (إيمانويل كانط، ت:١٨٠٤م) أنّ المكون (الأخلاقي) للدين هو المحور الأساسي، وكافة المكونات الأخرى لابد أن تفهم وتفسَّر على ضوء المكون الأخلاقي، **وأصحاب القول الثاني:** يرى أن كافة مكونات الدين تربطها وحدة عضوية، مثل جسد الكائن الحي، ولا يمكن تقديم أحد المكونات على غيره، فعند ذلك لابد أن تُلاحظ كافة مكونات الدين بالتساوي، ويمكن أن يكون هناك **قول ثالث** وهو تقسيم هذه المكونات والعناصر في منزلتها في الدين إلى

قسمين، القسم الأول: مكونات أساسية: لا نستطيع التعرف على الدين بدونها، والقسم الثاني: ثانوية: لا تشكل دوراً حاسماً في تكوين الدين إلا أن لها أهمية لنضوج الدين، وسوف أعرض لبعض تلك الدراسات التي ذكرت مكونات الدين على جهة الاختصار:

الدراسة الأولى: دراسة العالم الاسكتلندي (نينيان سمارت، ت٢٠٠١م) والتي قال فيها بضرورة توفر سبعة عناصر في الدين حتى يطلق عليه دين(١)، وهي: **الأول:** العقائدي والفلسفي، **الثاني:** القصصي أو الإخباري، **الثالث:** الأخلاقي والتشريعي، **الرابع:** التطبيقي والشعائري، **الخامس:** التجريبي والشعوري(٢)، **السادس:** الاجتماعي والمؤسساتي(٣)، **السابع:** المادي(٤)، ويقترح دراسة هذه الأبعاد بترتيب عملي متسلسل يختلف عن الترتيب النظري السابق، وترتيبه على النحو التالي: يبدأ بالبعد التجريبي والشعوري ثم البعد الاجتماعي والمؤسساتي، ثم البعد القصصي أو الإخباري، ثم البعد العقائدي والفلسفي، ثم البعد التطبيقي والشعائري، ثم البعد الأخلاقي والتشريعي، ثم البعد المادي،

---

(١) **انظر** بحوث في مقارنة الأديان ص١٦-١١٨ [محمد الشرقاوي، دار الفكر العربي، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م]، **وانظر** مقال محمد بن جماعة عن الأبعاد السبعة للدين عند (نينيان سمارت) Mohamed Ben Jemaa (mbenjemaa.blogspot.com ، وفي موقع ويكيبيديا: http;//en.wikipedia/wik/Ninian_Smart#Dimensions_of_religion

(٢) ويشمل ردود فعل المؤمن حين يواجه سياقا دينيا يشعر بعمقه، فيتحول إلى بكاء أو خشوع، أو خوف أو رجاء، أو نشاط أو غضب، أو رؤيا أو إشراقة روحية، إلخ.

(٣) ويمثل الثمرة الاجتماعية والتنظيمية للممارسة الدينية، في علاقة المؤمنين بعضهم ببعض، وفي علاقتهم بغير المؤمنين، وفي علاقة الرجال بالنساء، والأطفال بالكبار، وتوزيع السلطة والوظائف والأدوار.

(٤) ويمثل ثمرة لقاء التجربة الدينية مع مظاهر الثقافة الإنسانية، مثل الفن، والخط، والهندسة المعمارية، واللباس والزينة، والأدوات المستخدمة في أداء الشعائر إلخ.

وتطبيقها عنده النحو التالي: **أولاً:** للأفراد تجارب، ثم هم يجتمعون مع الآخرين، ثم يحاولون تبادل وفهم تجاربهم من خلال القصص والأخبار، ثم عندهم خطاب عقلاني مقبول، ثم يسعون لإبراز هذه التجارب والمعتقدات في حياتهم من خلال أداء الأعمال التعبدية، والأعمال اليومية العادية، والأدوات والوسائل المادية التي يبتكرونها(١).

الدراسة الثانية: دراسة العالم (وليام آلستون، ت٢٠٠٩م) في مقالته، تحت عنوان (الدين)(٢)، والتي قال فيها بضرورة توفر تسعة عناصر في الدين حتى يطلق عليه دين، وهي: **الأول:** الاعتقاد بوجود ما وراء الطبيعة (الآلهة)، **الثاني:** التفكيك بين الأشياء المقدسة وغير المقدسة، **الثالث:** الأعمال والمناسك التي تستند إلى الأمور المقدسة، **الرابع:** أن يكون هناك قانون أخلاقي يعتقد بأنه مؤيد من جانب الآلهة، **الخامس:** الأحاسيس التي لها ميزة دينية (الخشية، الشعور بالرمزية والسرية، الإحساس بالمعصية والعبادة)، التي تبدو في محضر الأمور المقدسة، وتحصل خلال القيام بالمراسيم، وتتعلق بالتصور عن الآلهة، **السادس:** الدعاء وغيره من أشكال الارتباط بالآلهة، السابع: الرؤية الكونية، أو التصور التام عن العالم بنحو كلي ومنزلة الفرد فيه، ويشمل هذا التصور تشخيصاً للغاية الشاملة للعالم، والإشارة إلى ماهية منزلة الفرد فيه، الثامن: نظام متكامل حول حياة الفرد، مبني على الرؤية الكونية، التاسع: مجموعة

---

(١) **انظر:** مقال محمد بن جماعة عن الأبعاد السبعة للدين عند (نينيان سمارت) Mohamed Ben Jemaa (mbenjemaa.blogspot.com ،

(٢) **انظر بحث:** مدخل إلى علم فلسفة الدين، ص: ١٧٥ [محمد رضائي، ترجمة: علي آل دهر، في مجلة (نصوص معاصرة) السنة السادسة، العدد الثاني والعشرون، ٢٠١١م ـ ١٤٣٢هـ، لبنان].

اجتماعية اتصلت أوامرهم السابقة مع بعض، فعندما يتوفر المقدار اللازم من هذه المكونات عنده يوجد الدين.

الدراسة الثالثة: دراسة (فراس السواح) في كتابه (دين الإنسان) والتي بحث فيها مكونات الدين من خلال الاطلاع على بحوث الدارسين لفكر الديني من الغربيين وغيرهم، وتوصل إلى أن الدين يتألف من مكونات أساسية، وهي: المعتقد والطقس والأسطورة، وأخرى ثانوية وهي: الأخلاق والشرائع(١).

الدراسة الرابعة: ومثل الدراسة السابقة دراسة (خزعل الماجدي) في كتابه (علم الأديان) فقد ذهب إلى القول بأن كل دين في كل زمان ومكان يتكون من مكونات أساسية أربعة، تكون أساس الدين، وهي: ((المعتقدات، الأساطير، الطقوس، الأخرويات، وهناك المكونات التي تكون أساس التدين، وترتبط بالمظهرات التاريخية والاجتماعية والنفسية للدين، وهي: الأخلاق والشرائع، السير المقدسة، الجماعة، الروحانية والأسرار، وهي تقابل وتناظر المكونات الأساسية))(٢).

الدراسة الخامسة: وحدد بعضهم خمسة عوامل تسمح بتحديد التديّن، وهي: الاعتقاد، والممارسة الشعائرية، والمعرفة، والتجربة، والانتماء، فهذه الأوجه الخمسة عندهم تؤدي إلى رؤية مضبوطة للدين لتنظيم الحاجات الأساسية للكائن البشري(٣).

---

(١) **انظر:** دين الإنسان، لفراس السواح، بحث مكونات الدين من (ص:٤٩-٨٦، وذكر ملخصها ص:٣٠٣).

(٢) **انظر:** علم الأديان تاريخه ومكوناته، ص:٣٢ [خزعل الماجدي، مؤمنون بلا حدود، ط: ١، ٢٠١٦م]، وقد شرح خزعل الماجدي المكونات الأربع الأساسية، والمكونات الأربع الثانوية، وسماها ثانوية من (ص:٣٢-٤٣).

(٣) علم الاجتماعي الديني الإشكالات والسياقات، ص:٧٠ [سابينو أكوافيفا، وإنزو باتشي، ترجمة: عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ط:١، ١٤٣٢هـ]، وقد شرح=

الدراسة الخامسة: ذهب البعض إلى أن كل ديانة كانت إلهية أو غير إلهية نجد أنها تشترك في **أربعة عناصر أساسية: الأول:** معبود واحد أو أكثر، يُتجه إليه بالطاعة والتقديس، **الثاني:** عابد يقوم بممارسات وشعائر معينة، **الثالث:** رباط جامع بين العابد والمعبود، يتمثل في مسائل الاعتقاد والتشريع والأخلاق، **الرابع:** غاية، وهي جلب النفع أو دفع الضر أو هما معاً، سواء في عالم الدنيا أو ما بعده، أي أن الهدف من الدين هو تحقيق مصلحة تتعلق بالثواب والخير أو العقاب والشر، ومن خلال هذه العناصر يمكن اقتراح تعريف على النحو التالي: الدين بوجه عام هو: انقياد العابد لمعبوده، باطناً وظاهراً، عقيدة وشريعة وأخلاقاً، رغبة ورهبة، لنيل خير أو دفع شر(١).

هذه أهم الدراسات التي أردت أن أقدم بها قبل الحديث عن مكونات الدين بالتفصيل، والدراسات الأربع الأولى دراسات غربية أو دراسات ممن تأثر بطريقتهم في تناول بحث (الدين)، وهي دراسات متأثرة بتجربتهم الشخصية وذوقهم الخاص في قراءتهم للأديان في حصر تلك المكونات، وفي تفسيرها، وفي بيان قدرها، وتلك الدراسات وغيرها متغيرة على الدوام، وليست مستقرة، لأن (الدين) عندهم وضع بشري يتغير ويتجدد بتغير تفكير الإنسان وتطوره، والدراسة الخامسة دراسة حصرت المكونات بطريقة عقلية منطقية مرتبة، من وجود معبود وعابد ووسيلة وغاية.

=هذه المكونات الخمسة للدين باستفاضة من ص:٧٠- ١٢١، وهناك دراسات أخرى فقد حدد بعضهم: العبادة، والتجارب الروحية، وتراث الديانات، والعقائد والفلسفة، والبعد الأخلاقي والقانوني، والجانب المادي من معابد ونحوها، بينما رأى آخرون: الشعور بالقداسة أي الموجود الأعلى، والالتزام الواقعي بالدين، والعقائد، والطقوس والعبادات، والأخلاق والمعاملات، والجماعة والنظم. **انظر:** بحوث في مقارنة الأديان، (ص:١٨)، لمحمد الشرقاوي.

(١) **انظر كتاب:** مدخل لدراسة الأديان، ص: ٣٨-٣٩.

وفيما يلي شرح لأهم تلك المكونات الأساسية والثانوية للدين:

أولا: مكونات الدين الأساسية[١]:

١ – المعتقد:

أولاً: تعريف المعتقد عند المفكرين الغربيين: المعتقد عند الدارسين في علم الأديان هو: الجانب الفكري، ويشتمل على الأفكار الدينية، وقد سميت الجوانب الجوهرية من المعتقد بعد تطوره بالعلم الإلهي، أو الثيولوجيا[٢] (Theology)، وسماه بعضهم بعلم اللاهوت وعلم الكلام، لكن المعتقد بمعناه الدقيق أوسع من العلم الإلهي، وجوهر المعتقد يكمن في الجزم بوجود قوة عظمى تسيطر على فكره، ويستغرق في تعظيمها وتمجيدها والتعبير عنها، ويجري في تفاصل المعتقد وصف هذه القوة، وعلاقتها بالإنسان، ويبدأ المعتقد بأفكار بسيطة ثم يزداد تعقيداً مع تقدم الزمن على أيدي مفكري ذلك الدين[٣].

---

(١) هذه إحدى التسميات الشائعة في كتب دراسة الأديان، ويسمى عند علماء المسلمين أركان وأصول الدين والإيمان، وقد يطلق البعض عليه من المفكرين: بنية الدين أو عناصره وغير ذلك من التسميات التي تدل على أن الدين فيه أركان ومكونات وليس ركناً واحداً.

(٢) ثيولوجيا (Theology) أو علم اللاهوت، هي كلمة مركبة من كلمتين من اللغة اليونانية، (ثيو) تعني: الإله، و(لوجس) تعني: كلمة، و(ثيولوجيا) تعني: كلمات عن الإله، ويُركّز علم اللاهوت على ماهية الإيمان، لهذا يقال (اللاهوت في الديانة المسيحية) أو (اللاهوت في الديانة اليهودية) أو يُعادلها في الإسلام من مصطلحات تعكس مهمة هذا العلم مثل: علم الكلام، وعلم الأصول، والإلهيات وسوى ذلك. **انظر:** علم اللاهوت، جذوره ومضامينه ص:٣٦٦ [إيان مرخام، مجلة الاستغراب، العدد٧، السنة الثالثة، ٢٠١٧م].

(٣) **انظر:** علم الأديان: ص:٣٣-٣٤، وقد بحث مكون العقيدة في كتابه هذا من ص: ٣٣-٣٥، ٤٠٨-٤١.

ثانيا: (المعتقد) عند أكثر المفكرين الغربيين هو الركن الأعظم من مكونات الدين، وما بعده تابع له:

(المعتقد) في نظرة أكثر المفكرين الغربيين هو أعظم أركان ومكونات الدين، وما بعده من المكونات مترتب عليه، فجميع الأديان إنما تبدأ عندما يفكر الإنسان في إثبات المعتقد، وإخراجه للوجود، وأما العبادات والطقوس فهي المرحلة الثانية من تعظيم ذلك المثبت من المعتقد، ويتألف المعتقد عادة من الأفكار الواضحة والمباشرة، التي تعمل على رسم صورة ذهنية لعالم المقدسات، وتوضح الصلة بينه وبين عالم الإنسان، وغالباً ما تصاغ هذه الأفكار على شكل صلوات وتراتيل، فضمن هذا الشكل من الأدب الديني نستطيع البحث عن المعتقدات الأصلية المباشرة لجماعة من الجماعات(١).

ثالثا: خالف بعض المفكرين الغربيين في مكانة (المعتقد) من الدين:

ورأوا أن (المعتقد) ليس هو الركن الأساسي في الدين واعتبروه مكوناً حديثاً ودخيلاً بسبب دراساتهم الحديثة، فقد رأى (جون هيك، ت٢٠١٢م) ((إن تعبير العقيدة هو مصطلح ثقافي غربي خاص ومحدّد تاريخياً، للتعبير عن العلاقة بالموروث، كما يوكّد باطنية الهوية الدينية))(٢)، فالمعتقدات الدينية عنده مكوّنات حديثة نسبياً في كل دين، وأنَّ فهم الأديان كجماعات لها عقائد ونظم دينية هو اختراع حديث في الغرب، ولم يكن معروفاً قبل العصر الحديث، ولم تكن نصوص الأديان الأصلية تتكلم عن الدين بمعناه الحديث، بل تتكلم عن قضايا حياتية حية، كالإيمان والتقوى والطاعة، ولم تتكلم على الدين كنظام معتقدات متجسّد ضمن جماعة خاصة، وزعموا أن وصف الأديان بأنها ذات عقائد

(١) **انظر:** دين الإنسان، ص:٤٩، وقد بحث مكون المعتقد من ص: ٤٧-٥٢، ٧١-٧٢.

(٢) التعددية في فلسفة جون هيك، ص:٣٥ [وجيه قانصوه، الدار العربية للعلوم، بيروت ٢٠٠٧م].

منظمة هو اختراع حديث في الغرب، نشأ باهتمام الغرب بدراسة الأديان القديمة، وتقديمها بقالب منظم، فأوجدوا معتقدات لها بفهمهم واستنتاجهم، مما جعل أصحاب تلك الأديان والدراسين لها يصدقون بهذه الدراسات الحديثة، فينسبون لتلك الأديان العقائد(١)، وكذلك ذهبت المدرسة الاجتماعية الفرنسية، وبخاصة (دوركايم، ت: ١٩١٧م)(٢) إلى حذف مبدأ أو فكرة الألوهية من الدين، وعدم اعتبارها مقوماً ضرورياً في تكوينه، بحجة وجود أديان خالية من هذه الفكرة أو غير معنية بها كالبوذية والجينية(٣) والكونفوشسية(٤)، وقالوا: إن هذه الأديان تقوم على نظام أخلاقي خال من التأليه لأي موجود، وهم يزعمون أن الذين يؤلهون بوذا يعتبرون خارجين عن أصل دينهم الحقيقي القديم.

---

(١) علم الأديان، ص: ٣٤.

(٢) **انظر:** الدين لمحمد دراز، ص: ٣٨-٤٠.

(٣) **الجينية:** ديانة منشقة عن الهندوسية، ظهرت في القرن السادس قبل الميلاد على يدي مؤسسها (مهافيرا)، وما تزال إلى يومنا هذا، إنها مبنية على أساس الخوف من تكرار المولد، داعية إلى التحرر من كل قيود الحياة والعيش بعيداً عن الشعور بالقيم كالعيب والإثم والخير والشر. وهي تقوم على رياضات بدنية رهيبة وتأملات نفسية عميقة بغية إخماد شعلة الحياة في نفوس معتنقيها. **انظر:** الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٧٤١/٢).

(٤) **الكونفوشيوسية:** ديانة أهل الصين، وهي ترجع إلى الفيلسوف كونفوشيوس الذي ظهر في القرن السادس قبل الميلاد، داعياً إلى إحياء الطقوس والعادات والتقاليد الدينية التي ورثها الصينيون عن أجدادهم، مضيفاً إليها جانباً من فلسفته وآرائه في الأخلاق والمعاملات والسلوك القويم. وهي تقوم على عبادة إله السماء أو الإله الأعظم، وتقديس الملائكة، وعبادة أرواح الآباء والأجداد. **انظر:** الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٧٤٨/٢).

رابعا: (المعتقد) في ضوء العقيدة الإسلامية:

ما سبق عرضه من قول بعض المفكرين الغربيين من إخراج عنصر المعتقد من الدين، أو الألوهية من المعتقد باطل من وجوه: **الوجه الأول: الإنسان مفطور على فقره وعدم استغنائه، وحاجته الماسة لرب وإله أعظم منه بيده التأثير وتدبير الكون:** كل الأديان بلا استثناء[1] تؤمن بأن الإنسان لا يمكنه أن يقف وحيداً في هذا العالم، فهو مرتبط بقوة أو بقوى داخل أو خارج الطبيعة والمجتمع، والإنسان يشعر في قرارة نفسه سواء أخفى الشعور أو جهر به أنه ليس المركز المتوحد للقوة المستقلة في هذا العالم، وقد تنبه كثير من المفكرين والفلاسفة إلى حقيقة خلق الإنسان وعدم استغنائه، حتى إن بعضهم قد أسماها: ((الشعور بالمخلوقية، أو المفعولية))، وفي هذا الإطار نجد اتفاق الأديان السماوية والوضعية على ضرورة النفس البشرية للاعتقاد برب وإله وقوة فاعلة مؤثرة تتعالى وتسمو على الكون والطبيعة، ويشكل الاعتقاد بذلك الأساس لكل دين على وجه الأرض، سواء أكان في حالة بدائية أو في حالة متطورة، فالأديان البدائية الساذجة تعتمد في الاعتقاد على القوى المنبثة في القبيلة أو في المجتمع أو في الطبيعة، والأديان السماوية تعتمد في الاعتقاد بإله بيده القوة والأسباب ومقاليد كل شيء، وإليه يرجع الأمر كله بدءاً ونهاية.

ولقد جاء المسلمون بعقيدة سليمة موافقة للفطرة البشرية، فهم يؤمنون بوجود رب خالق رازق مدبر لكل العالم، ويؤمنون بأن هذا الرب هو الله تعالى، ويؤمنون بأنه واحد لا ثاني له، فليس له شبيه ولا زوجة ولا ولد، فكل إنسان جعله الله مفطوراً ومقراً بوجود الله شاهداً على نفسه بأنه مخلوق، والله خالقه، من غير سبق تفكير أو تعليم، وإن كان لا يهتدي إلى معرفة ذلك بالتفصيل، ولكنَّه يعرف أنَّ له خالقاً كاملاً من كل وجه، وهذا أمر ضروري لبني آدم لا

(١) **انظر:** الدين لمحمد دراز، ص: ٣٨، والإنسان والأديان دراسة ومقارنة، ص: ٢٣-٢٥.

ينفك منه مخلوق، وهو مما جبلوا عليه، فهو علم ضروري لهم لا يمكن أحداً جحده، ولا ينصرف عن مقتضى هذه الفطرة إلا من طرأ على قلبه ما يصرفه عنها[1]، لحديث أبي هريرة (ﷺ) عن النبي (ﷺ) أنَّه قال: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه**»[2]، وقد أشار الله تعالى إلى ذلك في قوله: {**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ**} [الأعراف:١٧٢]، فهذه الآية تدل على أنَّ الإنسان مجبول بفطرته على شهادته بوجود الله، وأنَّه رب يستحق العبادة، ولا يصح الإشراك معه، ودليل الفطرة أصل لكل الأدلة الأخرى الدالة على الإقرار بوجود الله وربوبيته لكل الأشياء، وقد بيَّن (ابن تيمية، ت٧٢٨هـ) أوجه دلالة الفطرة على وجود الله وربوبيته بقوله: ((بل الجميع مقرون بالصانع بفطرتهم، وهم خاضعون مستسلمون قانتون مضطرون من وجوه، منها: علمهم بحاجتهم وضرورتهم إليه، ومنها: دعاؤهم إياه عند الاضطرار، ومنها: خضوعهم

(١) **انظر:** أحكام أهل الذمة (١٠١١/٢) [ابن القيم، ت: يوسف البكري، وشاكر العاروري، رمادي للنشر، ط:١، ١٤١٨هـ]، وشرح ثلاثة الأصول، ص:٨٠ [ابن عثيمين، دار الثريا، ط:٤، ١٤٢٤هـ]، وقال ابن عثيمين في مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٤٩/٣) [جمع: فهد السليمان، ط: دار الوطن، ١٤١٣هـ]: ((فإن الإنسان بطبيعته إذا أصابه الضر قال: يا الله، حتى إننا حدثنا أن بعض الكفار الموجودين الملحدين إذا أصابه الشيء المهلك بغتة يقول على فلتات لسانه: يا الله، من غير أن يشعر؛ لأن فطرة الإنسان تدله على وجود الرب)).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ح ١٣٥٨[محمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط:١، ١٤٢١هـ]، ومسلم في صحيحه ح ٢٦٥٨[مسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي].

واستسلامهم لما يجري عليهم من أقداره ومشيئته، ومنها: انقيادهم لكثير مما أمر به في كل شيء))[1].

ومع هذه الوضوح فإنَّ المسلمين لا يكتفون بالإقرار بوجود الخالق العظيم المستحق للربوبية فقط، بل يوجبون توحيده وإفراده في كل ذلك،

الوجه الثاني: جميع الأمم -إلا من شذَّ منها وهم قلة جداً- أقروا بوجود الرب الإله العظيم الصانع المدبر لهذا الكون: فجميع الأمم الكافرة مع عظيم شركهم وكفرهم يقرون بالصانع[2]، وكان المشركون يقرون بوجود الله تعالى وربوبية، قال الله تعالى: {**وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيم**} [الزُّخرُف:٩]، ولقد حكى (ابن تيمية، ت٧٢٨هـ) إجماع الأمم، واتفاق الملل، وتوافق الفطر على هذا الأمر الضروري، فقال: ((إنَّ أهل الفطر كلهم متفقون على الإقرار بالصانع، وأنَّه فوق العالم))[3]، وبيَّن أنَّ هذا الأمر قد اجتمع على الإقرار به جميع الثقلين -الإنس والجن- حيث قال: ((المعروف عند السلف والخلف أنَّ جميع الجن والإنس معترفون بالخالق مقرون به... مستقر في قلوب جميع الإنس والجن، وأنَّه من لوازم خلقهم، ضروري فيهم، وإن قدر أنَّه حصل بسبب))[4].

---

(١) مجموع الفتاوى (٤٥/١) [ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤١٦هـ].

(٢) **انظر:** بيان تلبيس الجهمية (٥٧١/٤) [ابن تيمية، ت: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد، ط:١، ١٤٢٦هـ].

(٣) الفتاوى الكبرى (٣٦٨/٦).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٤٨٢/٨) [ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ٢، ١٤١١ه].

ولم يؤثر عن أمة من الأمم إنكارها لوجود الله تعالى، إلا ما نسب إلى فرعون، والدهرية[1]، فأما ما نسب إلى فرعون حين قال لقومه: {أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى}[النازعات: ٢٤]، وقال: {**يَا أَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي**} [القصص: ٣٨]، فإنَّه كان يقوله مكابرة وعنادا، يقوله ظاهراً مع إقراره به باطناً[2]، كما قال تعالى: {**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا**} [النمل:١٤]، وقال موسى لفرعون فيما حكى الله عنه: {**قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَـؤُلاء إِلاَّ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لأَظُنُّكَ يَا فِرْعَونُ مَثْبُورًا**} [الإسراء:١٠٢]، وأما الدهرية فهم لم ينكروا وجود الله تعالى، قال (الشهرستاني، ت٥٤٨): ((أما تعطيل العالم عن الصانع العليم، القادر الحكيم، فلست أراها مقالة، ولا عرفت عليها صاحب مقالة، إلا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية أنهم قالوا: كان العالم في الأزل أجزاءً مبثوثةً، تتحرك على غير استقامة، فاصطكت اتفاقاً؛ فحصل العالم بشكله الذي تراه عليه، ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر وجود الصانع؛ بل هو يعترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البحث والاتفاق؛ احترازاً عن التعليل))[3]، وقد بيَّن (ابن تيمية، ت٧٢٨هـ) حقيقة وجود المنكر للصانع العظيم بأنَّه قد وجد من قال

---

(١) **الدهرية:** هم فرقة خالفت الإسلام، وادعت قدم الدهر والعالم، وأسندت الحوادث والنوازل إليه، وقالت: إن العالم لم يزل وأنه غير محدث، وهم الذين ينفون الربوبية، ويحيلون الأمر والنهي والرسالة من الله تعالى، ويقولون: يستحيل هذا في العقول. ويسمون أيضاً بالملاحدة، ويمكن رد أصل مذهبهم إلى مدارس الفلسفة الإغريقية. **انظر:** الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٥/١) [لابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة].

(٢) **انظر:** درء تعارض العقل والنقل (٣٨/٨)، وشرح الطحاوية (٢٦/١).

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام ص: ٧٤ [الشهرستاني، ت: الفرد جيوم، طبعة مصورة عن طبعة ليدن].

بذلك، لكنَّ قولهم بالنسبة لعدد البشرية والأمم عبر القرون لا يعد شيئاً، قال (ابن تيمية، ت٧٢٨هـ): ((فإن جحود الصانع لم يكن دينا غالباً على أمة من الأمم قط، وإنما كان دين الكفار الخارجين عن الرسالة هو الإشراك، وإنما كان يجحد الصانع بعض الناس، وأولئك كان علماؤهم من الفلاسفة الصابئة[١] المشركين، الذين يعظمون الهياكل والكواكب والأصنام، والأخبار المروية من نقل أخبارهم وسيرهم كلها تدل على ذلك... والمنكر للصانع منهم مستكبر كثيراً ما يعبد آلهة؛ ولا يعبد الله قط؛ فإنَّه يقول: هذا العالم واجب الوجود بنفسه، وبعض أجزائه مؤثر في بعض، ويقول إنما انتفع بعبادة الكواكب والأصنام ونحو ذلك))[٢].

الوجه الثالث: مذهب (جون هيك، ت٢٠١٢م) السابق إن صح إنَّما يصح نسبته للأديان البدائية: لأنَّ ذلك فيه نظرة دونية من الغرب لغيرهم من المجتمعات، حيث استبعدوا أن تخرج تلك المعتقدات بهذه الدراسات من غيرهم من الأمم فمنعوا ذلك، ونسبوا هذه المعتقدات للمفكرين الغربيين في قراءتهم لتلك الأديان، وهذا تخرص منهم بالغيب وتنقص للغير، فالحكم في ذلك هو وجود تلك المعتقدات في ذلك الدين، بأي تعبير كان، ولا يهم تعبير المفكر الغربي لها ما دام أنهَّا موجودة قبله.

---

(١) **الصابئة نوعان:** صابئة حنفاء وصابئة مشركون، فأما الصابئة الحنفاء فقد حمدهم الله وأثنى عليهم. والثابت أن الصابئين قوم ليس لهم شريعة مأخوذة عن نبي ولكنهم عرفوا الله وحده، ولم يحدثوا كفراً، وهم متمسكون "بالإسلام المشترك" وهو عبادة الله وحده، وأما الصابئة المشركون فهم فلاسفة الصابئة، وهم قوم يعبدون الملائكة ويقرؤون الزبور ويصلون، فهم يعبدون الروحانيات العلوية. **انظر:** الموسوعة الميسرة في الأديان (٧١٤/٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٦٣١/٧).

الوجه الرابع: بطلان قول (دوركايم، ت: ١٩١٧م) في تجريد الدين من عنصر الاعتقاد بقوة عظيمة ذات سلطان على الوجود: فقد تولى الدكتور (محمد دراز، ت١٩٥٨م) الرد عليه[١]، وبين أنَّه ليست هناك جماعة إنسانية ظهرت وعاشت دون تفكير في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه، ودون اعتقاد وتصور حقاً كان أم باطلاً عن قوة عظمى تخضع لها سائر الظواهر في نشأتها وبقائها وفنائها، والأديان التي ذكرها (دوركايم، ت: ١٩١٧م) وغيره لا تشذ عن هذه القاعدة، إذ الواقع أنها بدأت كأنماط تأملية أو فلسفية إنسانية وأخلاقية، ولم يطلق عليها اسم الدين إلا منذ دخلتها فكرة التأليه، بل إنَّ كل المذاهب الخالية من عنصر الاعتقاد بقوة عظيمة ذات سلطان على الوجود فإنها لا تستحق أن تسمى أدياناً، وإن سماها البعض، بل تسمى مذاهب وما شابه ذلك، وخاصة في اللغة العربية التي لا تفهم من اسم الدين إلا الاعتقاد بإله يُخضع له ويتوجه إليه بالرغبة والرهبة والتقديس، وكل مذهب يخلو من ذلك فهو أحق باسم (الفلسفة الجافة) منه باسم آخر.

٢- <u>الطقس</u>[٢]:

أولاً: تعريف الطقس عند المفكرين الغربيين: طَقْس (باليونانية تكْسِيس)، وفي الخطاب الديني النصراني يُشار إلى (الشعائر) بكلمة (الطقوس) ومفردها (طقس)، وهو نظام الخدمة والصلوات وسائر الشعائر والاحتفالات الدينية[٣]،

---

(١) **انظر:** الدين، لمحمد دراز ص ٣٨-٤٠.

(٢) **انظر:** دين الإنسان، من ص:٥٦-٥٨، وعلم الأديان، ص: ٣٦، ٤١٨-٤٢٢.

(٣) **انظر:** المعجم الوسيط (٥٦١/٢) [إبراهيم مصطفى ــ أحمد الزيات ــ حامد عبد القادر ــ محمد النجار، ت: مجمع اللغة العربية، ن: دار الدعوة]، وتكملة المعاجم العربية (٦٠/٧) [رينهارت بيتر آن دُوزِي، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد النعيمي، وجمال خياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط:١، ٢٠٠٠م].

وهذه الكلمة يستخدمها المشتغلون بعلم الأديان من المفكرين الغربيين والمتأثرين بهم، ومن الألفاظ المرادفة لها عندهم أيضاً: العبادة(١)، والممارسة الشعائرية(٢)، والشريعة(٣).

ثانيا: أصل الطقس وعلاقته بالدين عند المفكرين الغربيين:

يرون أن الطقس: هو الجانب العملي من الدين، وهو بين المتعبِّد وقوى قدسية معينة، ويرون أن أصلها عندهم الانفعالات النفسية البشرية الداخلية اتجاه المقدس، وقوة التفكير فيه حتى تصل في شدتها حداً يستدعي القيام بسلوك ما، من أجل إعادة التوازن إلى النفس والجسد اللذين غيرت التجربة من حالتهما الاعتيادية، وعن طريق الطقس يظهر المعتقد من كوامنه الذهنية والعقلية والنفسية إلى عالم الفعل، وهذا السلوك الناتج عن هذه الانفعالات النفسية إنما يكون طقساً عندما يكون منظماً، وهذا إنما يكون عند الأداء الجماعي وليس الفردي، فالطقس المقنن المنظم المترافق مع المعتقدات الواضحة يشكل ديناً ناضجاً يؤمن به الجميع، ويتم ربط الطقس بالمعتقد بدل ارتباطه بالانفعالات النفسية والخبرات الخاصة لكل شخص، فيتحول الطقس من أداء فردي حر إلى أداء جمعي ذي قواعد وأصول مضبوطة، ويكون مكون الطقس هو الشأن الشعبي المنتشر بين عوام الناس أكثر من مكون المعتقد الذي يكون أكثر تعلقاً بالخاصة، ويتحول الطقس عند عامة الشعب إلى عادة راسخة تتناقلها الأجيال، ويرى المفكرون الغربيون أن الأديان البدائية تعتمد على الطقس أكثر من اعتمادها على المعتقد، وتتنوع الطقوس الدينية بحسب تنوع الأديان وتكوينها،

---

(١) **انظر:** بحوث في مقارنة الأديان، ص:١٨.

(٢) علم الاجتماعي الديني الإشكالات والسياقات، ص:٧٠، ومدخل لدراسة الأديان، ٣٨-٣٩.

(٣) الإنسان والأديان دراسة ومقارنة، ص ٤٠.

فهناك طقوس الخصب والنماء، والطقوس الجنائزية، وطقوس استنزال المطر، وطقوس الصلاة والحج والصيام، وطقوس لا حصر لها تنتظم وفق تفاصيل العقيدة الدينية، وتشكل جانبها العملي(١).

ثالثا: علاقة الطقس بالمعتقد عند المفكرين الغربيين:

وبين ثنائية الطقس والمعتقد علاقة كبيرة، فللطقس أهمية للمعتَقِد، ومع أن المعتَقَد هو الذي يعطي تصوراً واضحاً وقوياً للعوالم المقدسة، إلا أن هذه الأفكار وحدها لا تصنع ديناً كاملاً، بل هي مجرد فلسفة دينية، ومثاله الفلسفة الأفلاطونية المحدثة(٢) التي اشتد عودها في القرن الثالث الهجري، فهذه الفلسفة الأفلاطونية لما كان اهتمامها مقتصراً على الإلهيات فقط بدون نظام طقسي تعبدي لم ترقى لأن تكون ديناً له أتباع، بل كانت هذه الصورة العقدية صوراً ذهنية باردة تعيش في عقول أتباع هذه الفلسفة لا في قلوبهم، ورغم أن الطقس يأتي كناتج لمعتقد معين فيعمل على خدمته إلا أن الطقس نفسه ما يلبث حتى يعود إلى التأثير على المعتقد فيزيد من قوته وتماسكه، بما له من طابع جمعي يعمل على تغيير الحالة الذهنية والنفسية للأفراد، وهذا الطابع هو الذي يجدد حماس الفراد ويعطيهم الإحساس بوحدة دينهم ومعتقدهم(٣)، ومع أن الطقس تابع

---

(١) **انظر:** علم الأديان، ص: ٣٦- ٣٧.

(٢) الأفلاطونية الحديثة هي: تسمية حديثة لآراء مجموعة من الفلاسفة والمفكرين الملاحدة تمتد من ٢٥٠ ق. م حتى ٥٥٠م، تأسست على يد أفلوطين الإسكندري: ٢٠٥ – ٢٧٠م وهذه الآراء تحاول إعطاء تفسير للكون والإنسان والحياة، لتلبية طموح الإنسان من النواحي الدينية والأخلاقية والعقلية، وهي تختلف اختلافاً جوهريًّا عن آراء أفلاطون اليوناني: إذ إنها تؤمن بإله مفارق للكون، وهذا الإله يفيض عنه الكون والوجود كله بما فيه من مخلوقات. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٧٩٣/٢).

(٣) **انظر:** دين الإنسان، ص: ٥٥، وعلم الأديان، ص: ٣٦.

للمعتقد إلا أنه يعتبر المكون والعنصر الظاهر والبارز للدين لأول وهلة، فهو يقدم نفسه كأول معيار نُفرق بواسطته الظاهرة الدينية عن غيرها من الظواهر، لأن الدين لا يبدو لأول وهلة نظاماً من الأفكار بل نظاماً من الأفعال والسلوكيات، وهذا ما يفسر تعلق الإنسان البدائي الأول بالطقوس وتفانيه في أدائها، وهو دليل على ارتباطه وخوفه من القوى التي كان يظن أنها تسيطر على حياته، فواجب التبجيل والعبادة يفرض القيام بهذه[1].

رابعا: الطقس في ضوء العقيدة الإسلامية:

تبين مما سبق عرضه بإيجاز قِصَر فهم الغربيين لمعنى الطقس، وقلة إلمامهم بمكانة الطقس في الأديان الأخرى وخاصة السماوية، فهي لا تعدوا أن تكون احتفالات دينية من صلاة وتلاوات، ولا يرونها ربانية من إله واحد بل هي انفعالات نفسية يخرجها الفرد ويكَمّل صورتها المجتمع، وغير ذلك مما سبق بيانه قريباً من قصور في التصور والإلمام بمكون الشريعة (الطقس)، وسوف أبين فيما يلي عن مكانة (الشريعة) في الدين الإسلامي، وهو مثال الدين الكامل، ولا يمنع أن يكون بعض جوانب الشريعة الإسلامية موجود في الأديان الأخرى لكن بدرجة أقل.

١- **المسمى الشرعي عند المسلمين لمفردة (الطقس) هو مسمى الشريعة**[2]، والشريعة في اللغة مصدرها شرع، ويحمل الكثير من المعاني

---

(١) إشارات، رموز وأساطير، ص:٨٩ [لوك بنوا، تعريب: فايز عم نقش، عويدات للنشر، بيروت، ط:١، ٢٠٠١م].

(٢) ومن الألفاظ المرادفة للفظ الشريعة: (الدين)، و (الملة)، فكل هذه الألفاظ تدل على أمر واحد، وهو ما شرعه الله لعباده من أحكام، لكنها تسمى شريعة: باعتبار أصل وضعها ووضوحها واستقامتها، وتسمى ديناً: باعتبار الخضوع لها وعبادة الله بها، وتسمى ملة: باعتبار إملائها على الناس وتلقينها إياهم.

اللغوية، ((وقد تكرر في الحديث ذكر (الشرع والشريعة) في غير موضع، وهو ما شرع الله لعباده من الدين: أي سنه لهم وافترضه عليهم، يقال: شرع لهم يشرع شرعاً فهو شارع، وقد شرع الله الدين شرعاً إذا أظهره وبينه، والشارع: الطريق الأعظم، والشريعة مورد الإبل على الماء الجاري))[1]، وفي الاصطلاح عرفها (ابن حزم، ت٤٥٦هـ) بقوله: ((والشريعة هي ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه (ﷺ) في الديانة وعلى ألسنة الأنبياء (عليهم السلام) قبله والحكم منها للناسخ))[2]، وقال (ابن تيمية، ت٧٢٨هـ): ((اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال... والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات))[3].

٢- ولمصطلح (الشريعة) في نصوص الكتاب والسنة اطلاقان، الإطلاق الأول: إطلاق عام، ويراد به ثلاثة أقسام: الأول: أحكام اعتقادية: كالإيمان بالله ووحدانيته، واليوم الآخر ونحو ذلك مما يجب على المؤمن اعتقاده، والثاني: أحكام أخلاقية: كوجوب الصدق والأمانة والعدل وغيرها من الأخلاق الفاضلة، واجتناب أضدادها من الأخلاق الفاسدة، والثالث: أحكام عملية: وهي المتعلقة بأفعال المكلفين في عباداتهم، وعلاقتهم مع بعض، والإطلاق الثاني: خاص،

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٦٠/٢) [ابن الأثير، ت: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية بيروت، ط: ١٣٩٩هـ]، **وانظر:** معجم مقاييس اللغة (٢٦٢/٣)، والصحاح (١٢٣٦/٣) [الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط:٤، ١٤٠٧هـ].

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤٦/١) [ابن حزم الأندلسي، ت:أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت].

(٣) مجموع الفتاوى (٣٠٦/١٩-٣٠٨).

ويراد به: ما شرعه الله من الأحكام العملية فقط، وهي تنقسم إلى **قسمين: الأول:** العبادات، كأحكام الصلاة والزكاة والصوم والحج، والمقصود بها تنظيم علاقة العبد بربه، **والثاني:** المعاملات، وهي الأحكام المتعلقة بالأسرة، والقضاء والأمور المادية وغيرها، والمقصود بها تنظيم علاقة الأفراد فيما بينهم(١)، وهذا الإطلاق الثاني للشريعة وهو قصره على ما شرعه الله من الأحكام العملية هو المقصود في بحثنا هنا، وهو المرادف للفظ (الطقس) عند الغربيين.

٣- **مكانة (الشريعة) في الدين الإسلامي:** مكون الشريعة العملية مع مكون العقيدة يعتبر في الإسلام ثنائية تتعلق بالروح والجسد، وهي ثنائية الإيمان والإسلام، وقد جاء بيان ذلك في حديث جبريل الطويل في سؤاله للنبي (ﷺ) فعن أبي هريرة (رضي الله عنه): أن رسول الله (ﷺ) كان يوماً بارزاً للناس، إذ أتاه رجل يمشي، فقال: يا رسول الله، ما الإيمان؟، قال: «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه وتؤمن بالبعث الآخر، قال: يا رسول الله، ما الإسلام؟، قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان**»(٢)، فالإيمان يتعلق بالقلب، والإسلام الأعمال الظاهرة وهو يتعلق بالجوارح الظاهرة، وللشعائر التعبدية مكانة عظيمة في الإسلام فهي من أعظم ما يتقرب به إلى الله تعالى، وهي الدليل الخارجي على الإيمان الداخلي.

٤- **خصائص (الشريعة) الإسلامية بين سائر الشرائع:** وتتميز الشريعة الإسلامية عن باقي الشرائع الأخرى بأنها: شريعة ربانية، أي أنها من عند الله، والجزاء فيها دنيوي وأخروي أيضاً، بل إن الأصل في الجزاء هو الجزاء

(١) **انظر:** مذكرة في المدخل لدراسة الشريعة، ص:٢١، [محمد السديس، جامعة أم القرى].
(٢) أخرجه البخاري ح ٤٧٧٧، ومسلم ح ١.

الأخروي، وهذه الخصيصة فرع من خصيصة أنها ربانية، ومن خصائصها: العموم والبقاء، فهي صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، وهي شاملة لجميع شؤون الحياة، فهي تشمل علاقة العبد بربه في الأمور الاعتقادية، والعبادية، وعلاقة العبد مع غيره في الأخلاق والمعاملات، وللشريعة الإسلامية مقاصد عظيمة في حفظ الضروريات الخمسة، كما قال (الغزالي، ت٥٠٥هـ): ((ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلُّ ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلُّ ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة))[1]، وليست هذه المميزات خاصة بدين الإسلام بل الأديان السماوية فيها نصيب منها، وهي تفترق عن سائر الأديان الوضعية التي لا يعرفون المفكرون الغربيون غيرها، ويحسب كل الأديان على منوال واحد، والحقيقة خلاف ذلك، وبيان ذلك في الفروق التالية:

١- الدين السماوي دين قائم على وحي الله تعالى إلى البشر بواسطة رسول يختاره الله منهم، أما الوضعي فهو جملة من التعاليم وضعها البشر أنفسهم، واتفقوا عليها، واصطلحوا على التمسك بها والعمل بما فيها، إنها تعاليم ناشئة عن تفكير الإنسان نفسه.

٢- الدين السماوي يدعو دائمًا إلى وحدانية الله تعالى، واختصاص هذا الواحد بالعبادة، فلا يخضع المرء إلا لله، ولا يستعين إلا به، أما الدين الوضعي فإنه يقدس الأحجار والأصنام، ويجيز تعدد الآلهة فيجعلها كثيرة ومتغايرة، بل قد تكون متنافرة ومتخالفة مثل: إله الخير، وإله الشر، أو إله الحرب وإله السلام.

---

(١) المستصفى، ص: ١٧٤، [أبو حامد الغزالي، ت: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٣هـ].

٣- الدين السماوي ينزه الإله المعبود عن مشابهته لخلقه، فالله (ﷻ) لا يشبه شيئًا من مخلوقاته لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله قال تعالى: **{قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد، اللَّهُ الصَّمَد، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَد، وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَد}** [الإخلاص: ١- ٤]، أما الدين الوضعي فإنه يُجيز أن يكون الإله بشرًا مثلهم أو حيواناً أو حجرًا يعبدونه، ويخضعون له، ويقدمون له القرابين والهدايا.

٤- الدين السماوي بالنسبة لمسائل العقيدة غير قابل للنسخ، والتبديل أو التغيير، فعقيدة الرسل جميعهم واحدة فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته، والرسل وعصمتهم، واليوم الآخر وما يكون فيه من ثواب أو عقاب، أما الدين الوضعي فالمعبود فيه يتغير، فقد يتغير من جيل إلى جيل، ومن قبيلة إلى أخرى.

٥- الدين الوضعي يلازمه النقص وعدم الكمال، وذلك أنه من وضع الإنسان، والإنسان لا يمكنه أن يحيط بجميع حاجات البشر، ومتطلباتهم المتجددة دائمًا.

٣- <u>الأسطورة</u>[١]:

أولاً: تعريف الأسطورة عند المفكرين الغربيين: الأسطورة هي المكون الثالث والأخير من المكونات الرئيسية للدين عند كثير من الدارسين الغربيين للدين، واللفظة المرادفة لها في اللغة الأوروبية كلمة Myth ، وهي مشتقة من الأصل اليوناني Muthas، وتعني قصة أو حكاية، وكان (أفلاطون، ت ٣٤٧ ق.م) أول من استعمل تعبيرMuthologia للدلالة على فن رواية القصص، ومنه جاء تعبير Mythology المستخدم في اللغات الأوروبية الحديثة، أما في لغات المشرق القديم، فلا نعثر على مصطلح خاص ميّز به أهل تلك الحضارات الحكاية الأسطورية عن غيرها[٢]، وتعتبر الأسطورة أول خطاب ديني قام

(١) بحث الأساطير خزعل الماجدي في كتابه: علم الأدين، ص: ٣٥، ٤١٣- ٤١٨.
(٢) دين الإنسان، ص ٥٦.

الإنسان بكتابته، وهو يعبر عن فهم الإنسان للدين، وعن طريقه نفهم الحياة الاجتماعية والاقتصادية للإنسان، وكل ما يتعلق بالمعرفة والقيم إلى غير ذلك مما يخص الإنسان، والأسطورة لا تملك كاتباً معيناً بل هي تعبر عن فكر جمعي، فالمجتمعات القديمة البدائية تناقلت الأساطير على شكل ثقافة شفهية شارحة لمضمون الدين، وصيغت هذه الأساطير بقالب فني لغوي رفيع من مجتمع لآخر، وتمكنت من التنقل عبر التاريخ(١).

وأما تعريف الأسطورة في اصطلاح الغربيين فقد تضاربت أراؤهم حول تحديد مفهوم الأسطورة، فقد بنى كل باحث مفهوماً خاصاً به، حتى قال (ك. ك. راثفين) عن الأسطورة: ((إنني أعرف جيدًا ما هي، بشرط ألا يسألني أحد عنها، ولكن إن ما سُئلت وأردت الجواب فسوف يعتريني التلكؤ))(٢)، والتعاريف كثيرة للأسطورة، ومنها: ((حكاية مقدسة مؤيدة بسلطان ذاتي))(٣)، والسلطان الذاتي للأسطورة هنا لا يأتي من أية عوامل خارجة عنها، بل من أسلوب صياغتها وطريقة مخاطبتها للجوانب الانفعالية وغير العقلانية في الإنسان، وفي اعتقاد (جيرالد لارسون)؛ أنها حكاية أو مجموعة من الحكايات أو الروايات المنسوخة عن الآلهة أو القوى الغيبية والمتداولة بين الناس في العشيرة أو القبيلة أو الجماعة العرقية، تعرض تجاربها وعالمها فردياً أو جماعياً، كما أنها تفسر خلق الكون والإنسان ونشأة الموت والقرابين، وأعمال الأبطال(٤)، ومن

(١) **انظر:** الأسطورة والدين عند مرسيا إلياد ص:٩٣، ٩٦، [جفال عبدالإله، مجلة مقاربات فلسفية المجلد ٥، العدد ٢، ٢٠١٨ جامعة عبدالحميد بن باديس الجزائر].

(٢) الأسطورة، ص:٩، [راثفين، ترجمة صادق الخليلي، نقلا عن محمد مجمود الحداثة في الشعر العربي المعاصر ص١٤٣].

(٣) دين الإنسان، ص ٥٨.

(٤) **انظر:** الأساطير وعلم الأجناس، ص:١٠، [قيس النوري، جامع الموصل العراق، ١٩٨١م].

أشمل التعاريف للأسطورة: ((أنها حكاية إله، أو شبه إله، أو كائن خارق، تفسر بمنطلق الإنسان البدائي ظواهر الحياة والطبيعة والكون والنظام الاجتماعي، وأوليات المعرفة، وهي تنتزع في تفسيرها إلى التشخيص والتمثيل والتحليل، وتستوعب الكلمة والحركة والإشارة والإيقاع...، وهي عند الإنسان البدائي عقيدة لها طقوسها، فإذا تعرض المجتمع الذي تتفاعل معه الأسطورة لعوامل التغير تطورت الأسطورة بتطوره...))[1]، ويعرفها (مرسيا إلياد) بقوله: ((الأسطورة تروي حكاية مقدسة، أو تخبر عن حدث تم في زمن موغل في القدم، زمن البداية، إن الأسطورة تروي كيف وجد، بفضل كائنات مقدسة، واقع معين، سواء أكان هذا الواقع كلياً شمولياً مثل الكون، أم جزئياً مثل خلق جزيرة، أو شجرة، إن الأسطورة تروي كيف يتجلى المقدس ويعلن عن نفسه في الواقع، وذلك التجلي هو الذي يكون وراء حدث الخلق))[2].

ثانياً: خصائص الأسطورة عند المفكرين الغربيين: تختلف الأساطير الدينية عن سائر الكلام القديم من قصص وخرافات في عدة صفات تميزها عنها، فالأسطورة: أدب رفيع في لغة تلك الأمة، جرت العادة أن يصاغ في قالب شعري مرتل، لكي يتداول شفهياً بين الأفراد وعبر الأجيال، ولذلك يستمر تناقلها فترة طويلة من جيل لآخر عبر الجماعات الدينية، وموضع الأسطورة ليس له زمن جرى في الماضي وانتهى، بل يستمر موضوعها بين أفراد تلك المجموعة الدينية، وتتكون تلك الموضوعات من المسائل التي دائماً يتساءل عنها الإنسان مثل: الإله، والخلق وأصول الأشياء والموت والعالم الآخر وما إلى ذلك من قضايا، التي تتمتع بقدسية وبسلطة عظيمة على عقول الناس

(١) معجم الفولكلور، ص:٩، [عبدالحميد يونس، دار الحداثة، بيروت، ط:١، ١٩٩٢م].

(٢) المتاهات والتلاشي، ص:١٤٤ [محمد لطفي اليوسفي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط:١، ٢٠٠٥م]

ونفوسهم، ولا يعرف لغالب الأساطير مؤلف معين؛ لأنها ليست نتاج خيال فردي أو حكمة شخص بعينه، بل هي ظاهرة جمعية(١)، والخرق للعادة هي الصفة الغالبة في العمل الإبداعي للأسطورة الناشئة من العمل الجماعي لأي أمة من الأمم، إلا أنها متعلقة بالدور الإلهي، ولذلك هي تختلف عن الخرافة والحكاية الشعبية التي تمتلئ بالحكايات البطولية الخرافية والمبالغ فيها، والتي أبطالها الرئيسيين هم البشر أو الجن، ولا دور للآلهة فيها، بخلاف الأسطورة التي تشكل الآلهة المحور الأصيل فيها ولا يمنع ذلك أن تشمل تواريخ أبطال وأحداث تاريخيين(٢)، والأسطورة عندهم حقيقة وليست خيالاً، فهي ليست قصة تروى؛ بل هي في نظر هؤلاء الناس حقيقة تُعاش، لأنها تختلف في طبيعتها عن الروايات الخيالية التي نقرؤها في الأدب الحديث، فيعتقد سكان المجتمع البدائي أنها أحداث وقعت في الماضي السحيق، ويعتقدون باستمرار تأثيرها في مصائر البشر، فالأسطورة في نظر البدائيين تشبه القصص الواردة في الكتب المقدسة السماوية، كقصة الخليقة مثلاً(٣).

ويقسم بعضهم الأساطير إلى أساطير حية وغير حية، وهي الخرافية غير المتعلقة بالدين: فالأساطير الحية هي: الأساطير التي تتعلق بأمر جلل يحدث في الوجود، وهي ترتبط بالدين، لأنها تسعى للوصول للحقيقة وليس للوهم والخيال الفني كما ذهب لذلك اليونانيون، ففرق بين الأساطير اليونانية التي ليست لها علاقة بالدين وبين الأساطير الشرقية القديمة التي اهتمت بتقديم طقوس دينية لأصل الخلق ووجود الآلهة وكيفية التعامل معها(٤)، ومع هذا

(١) **انظر:** دين الإنسان لفراس السواح ص ٥٧–٥٨.

(٢) مغامرات العقل الأولى، ص:٢٧ [فراس السواح، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٢م].

(٣) **انظر:** الأساطير وعلم الأجناس، ص:١٠٣، وعلم الأديان ص:٣٥.

(٤) **انظر:** البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ص:١٦٥.

الاهتمام الكبير بالأسطورة عند أغلب المفكرين إلا أن بعض المفكرين أخرج الأسطورة من الدين بسبب كثرة القصص الأسطورية التي لا صلة لها بالدين، وخاصة ما نسبته تلك القصص إلى الآلهة من نقائص من طباع البشر، ومن هؤلاء (ماكس مولر، ت١٩٠٠م) الذي قصر الدين عنده على المعتقدات التي تقود حياة أخلاقية سوية وتنبع عن لاهوت عقلاني، أما الأساطير فإنها نمو عشوائي على هامش الدين يجري تحت تأثير اللغة، ومن شيمتها إلصاق نفسها دوماً بالمعتقدات الدينية الأساسية وإفسادها(١).

ثالثاً: وظيفة الأسطورة، وعلاقتها بالمعتقد والطقس عند المفكرين الغربيين: وظيفة الأساطير أنها الخيال الذي يتحدث به المجتمع لأيّ دين عن رموزه التأسيسية، ويكوّن من خلالها ذاته، وربما لم يوجد مجتمع بلا أساطير أو رموز تأسيسية، وهي بهذا المعنى تقوم بتوطيد الواقع القائم واستمرار وجوده(٢)، وقد اختلفت الآراء حول وظيفة الأسطورة، فمنهم من يرى أنها: ((تهدف إلى تفسير شيء ما في الطبيعة، كنشأة الكون أو أصل الرعد أو الزلزال أو العاصفة أو الشجرة... وتقوم أساطير أخرى بتفسير التقاليد والعادات الاجتماعية والممارسات الدينية... وأسرار الحياة والموت))(٣)، ومنهم من يرى أن أهم وظائفها هي: ((الغوص والتعمق في أصل الشيء حتى يمكن امتلاكه والسيطرة عليه))(٤)، وغير ذلك من الآراء التي تحاول إبراز فائدة الأسطورة ودورها

---

(١) دين الإنسان، ص: ٦٨.

(٢) بين التراث واليوتوبيا، مشكلة التأويل النقدي للأسطورة، ص:١٠٢، [كيرني رتشار، ترجمة وتقديم: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٩م] .

(٣) وظيفة الأسطورة وعلاقتها بالتاريخ، ص:٢٠٢، [لزهر مساعدية، بحث منشور في مجلة العلوم القانونية والاجتماعية تصدر من جامعة زيان عاشور بالجزائر، العدد الرابع].

(٤) الأدب العام والمقارن، ص:١٥١، [دانيال هنري باجو، ترجمة داغسلن السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٧٠م].

لكنها لا تخلو من أن معظم الأساطير هي تواريخ أبطال تتناول أحداث وأشخاص تاريخيين، وكذلك تمتد فتتناول الشرح والإخبار والبرهان والاستكشاف، وبيان العلاقة بين بعض العادات والتقاليد المتأصلة في أكثر المجتمعات(١).

وللأسطورة عندهم فائدة كبيرة للمعتقد والطقس، فالأسطورة الحية صياغة حقيقية للدين البدائي وللحكمة العلمية، فهي تفسر وتبرر وتقنن المعتقدات، وتحامي عن المبادئ الأخلاقية وتفرضها، وعلى ذلك فإن الدين يعتبر أصل الأسطورة، وهي إنما وجدت لتشرح الدين بمعتقده وطقسه وتوثقه(٢)، وتثبتها في صيغة تساعد على حفظها وعلى تداولها بين الأجيال، كما أنها تزودها بذلك الجانب الخيالي الذي يربطها إلى العواطف والانفعالات الإنسانية(٣)، وتتبين هذه الأهمية من جهتين: الجهة الأولى: الأسطورة المصدر الأول لمعرفة المعتقد والطقس لدى الأديان، والجهة الثانية: الأسطورة الدينية داعمة ومؤيدة للمعتقد والطقس، قال (روبرتسون سميث، ت١٨٩٤م) عن الأسطورة: ((إن هذه الحكايات ما هي إلا تفسير لشعائر الدين وقواعد متعلقة بالعادات))(٤)، وكذلك تعتبر الأسطورة أحد العوامل التي تساعد على بقاء الطقس من خلال إعادة إحيائه جيلاً بعد جيل، قال (جيمس فريزر، ت١٩٤١م): ((إن الأسطورة قد استمدت من الطقوس، فبعد مرور زمن طويل على ممارسة طقس معين،

(١) وظيفة الأسطورة وعلاقتها بالتاريخ، ص:٢٠٩.

(٢) **انظر:** مظاهر الأسطورة ص: ٢٢ [مرسيا إلياد، ترجمة: نهاد خياطة، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق،ط:١، ١٩٩١م].

(٣) **انظر:** دين الإنسان، ص: ٦٢، وعلم الأديان ص: ٣٥.

(٤) الأساطير العربية قبل الإسلام، ص:١٨، [محمد عبدالمنعم خان، مكتبة الثقافة العربية، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٥م].

وفقدان الاتصال مع الأجيال التي أسسته، يبدو الطقس خالياً من المعنى، ومن السبب والغاية، وتخلق الحاجة لإعطاء تفسير له وتبرير، وهنا تأتي الأسطورة لإعطاء تبرير، لطقس مبجل قديم، لا يريد أصحابه نبذه أو التخلي عنه))[١]، ويقول (صمويل هنري هوك، ت١٩٦٨م) عن الأسطورة: ((الجانب المحكي من الطقس، والذي يصف موقفاً يكون النشاط الإلهي فيه فاعلاً بحيث يؤثر في هدف الطقس))[٢]، وقال (ميرسيا إيلياد، ت١٩٨٦م) متحدثاً عن علاقة الأسطورة بالدين: ((تنطوي معايشة الأساطير إذاً على خبرة دينية حقيقية، من حيث تميزها من الخبرة العادية التي نختبرها في حياتنا العادية))[٣]، بمعنى أن الإنسان الذي نظم الأساطير إنما كان يجسد تجربة دينية مكتملة من طقوس ومعتقدات، ويقول أيضاً: ((الإنسان الديني عنده أن الجوهر يسبق الوجود، يصح ذلك على أي إنسان، المجتمعات البدائية والشرقية، مثلما يصح على اليهودي والمسيحي والمسلم، لقد وصل الإنسان إلى ما هو عليه اليوم لأن سلسلة من الحوادث قد حدثت في الأصل، **وهذه الحوادث ترويها الأساطير**، وهي إذ تفعل ذلك فلكي تفسر له كيف تكوَّن على هذا النحو))[٤].

رابعا: الأسطورة في ضوء العقيدة الإسلامية:

١ - بطلان تعميم ترادف كلمة (الأساطير) في اللغة العربية بالكلمة الأوروبية (Myth):

---

(١) مغامرة العقل الأولى، ص:٢٢.

(٢) منعطف المخيلة البشرية، ص:١٤٩، [صموئيل هنري هوك، ترجمة صبحي حديدي، دار الحوار سوريا، ط:١، ١٩٨٣م].

(٣) مظاهر الأسطورة ص:٢١-٢٢.

(٤) المرجع السابق، ص:٨٩.

اختلف المفكرون الغربيون في فهم مصلح (Myth) على **قولين، القول الأول:** من يرى أن (Myth) تدل على معنى الكلام المكتوب أو الشفوي الموروث عن الأولين، الذي له قيمة فنية، ومفهوم عقدي وطقسي معقول، ويخرج ما عدا ذلك من الخرافات والأدبيات غير الدينية، **والقول الثاني:** من لا يفرق بين الأساطير القديمة، فهي تشمل عنده القصص الخرافية، وتشمل ما نقل من عقائد وطقوس المتقدمين وأخبارهم المعقولة، وإذا رجعنا إلى الكلمة العربية المرادفة لهذا المصطلح وهي (الأسطورة)، فإنه يجدر التنبيه إلى أن كلمة (الأسطورة) لا تعني مطابقتها لكلمة (Myth) من كل وجه، فقد استطلعت كثيراً من كتب اللغة والتفاسير عند تناولها لكلمة (أساطير) فوجدتها تذكر معنيين[1] لتلك الكلمة، المعنى الأول: وعليه جمهور المفسرين، قالوا: أساطير الأولين ما سطره الأولون، قال (ابن عباس (ﷺ)، ت ٦٨): ((معناه أحاديث الأولين التي كانوا يسطرونها، أي: يكتبونها))[2]، والقول الثاني: هي الترهات والأكاذيب المأخوذة عن المتقدمين مما سطروه في كتبهم، وقد ذكر القولين كثير من علماء التفسير واللغة، فمن ذلك قول (البغوي، ت٥١٦هـ): ((يقول الذين كفروا: إن هذا إلا أساطير الأولين، يعني: أحاديثهم وأقاصيصهم، الأساطير جمع: أسطورة، وإسطارة، وقيل: الأساطير هي الترهات والأباطيل، وأصلها من سطرت، أي: كتبت))[3]، وبمثله قال (ابن الجوزي، ت٥٩٧هـ) أيضاً، وذكر

(١) ساق ابن جرير القولين في تفسيره: ذكر القول في (١٩٩/٩)، (٣٩٩/١٧- ٤٠١)، والقول الثاني ذكره في (٩٧/١٧).

(٢) اللباب في علوم الكتاب (٨٤/٨) [أبو حفص عمر بن علي الحنبلي، ت: عادل أحمد وعلي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٩].

(٣) تفسير البغوي (١١٨/٢) [الحسين بن مسعود البغوي، ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ].

سؤالاً وأجاب عليه فقال: ((فان قيل لم عابوا القرآن بأنه أساطير الأولين وقد سطر الأولون ما فيه علم وحكمة وما لا عيب على قائله، فعنه **جوابان: أحدهما:** أنهم نسبوه إلى أنه ليس بوحي من الله، **والثاني:** أنهم عابوه بالإشكال والغموض، استراحة منهم إلى البهت والباطل، فعلى الجواب الأول تكون أساطير من التسطير، وعلى الثاني تكون بمعنى الترهات))[1].

وبين القول الأول والثاني فرق كبير في المعنى، فعلى قول أنها تدل على ما سطره الأولون من أحاديثهم وأقاصيصهم فهي لا تدل على طعنهم وتكذيبهم لمضمون كلام النبي (ﷺ)، وإنما أردوا الطعن في مصدره، وأنه ليس وحياً من الله، بل هو مما أخذه من العلوم عن الأمم السابقة التي سطروه في كتبهم، قال ابن (سعدي، ت١٣٧٦هـ) في: ((**{أَسَاطِيرُ الأَوَّلِين}** أي: كذب اختلقه محمد على الله، وما هو إلا قصص الأولين التي يتناقلها الناس جيلا بعد جيل، منها الصدق ومنها الكذب))[2]، فعندهم أن النبي (ﷺ) كان ناقلاً عن المتقدمين، ولذلك زعم من قال ذلك من المشركين وهو النضر بن الحارث: أنه قادر أن يقول مثل هذه الأساطير، فلو كان يعتقد النضر أن كلمة (أساطير) تدل على الباطل لما تصدى لذلك، قال (الطبري، ت٣١٠هـ): ((وإنما عنى المشركون بقولهم: **{إِنْ هَذَآ إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِين}** [الأنعام: ٢٥]، إن هذا القرآن الذي تتلوه علينا يا محمد إلا ما سطره الأولون وكتبوه من أخبار الأمم، كأنهم أضافوه إلى أنه أخذ عن بني آدم، وأنه لم يوحه الله إليه... وكان النضر بن الحارث بن علقمة أخو بني عبد الدار يختلف إلى الحيرة، فيسمع سجع أهلها وكلامهم، فلما قدم مكة، سمع

(١) زاد المسير (٣/١٦-١٧) [ابن الجوزي، دار الفكر بيروت، ط:١، ١٤٠٧هـ].

(٢) تفسير السعدي، ص: ٤٣٨) [ابن سعدي، ت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢٠].

كلام النبي (ﷺ) والقرآن، فقال: {**قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاء لَقُلْنَا مِثْلَ هَـذَا إِنْ هَـذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِين**} [الأنفال: ٣١]، يقول: أساجيع أهل الحيرة))[(١)]، وعلى هذا الفهم لا يصح أن نجعل كلمة (الأسطورة) مرادفة لكلمة (Myth) التي تعني الخرافة عند كثير من المفكرين، وأما **الفريق الثاني** فقد نصوا على أن كلمة (أساطير) تدل على الباطل فمعناها عندهم: الترهات والأباطيل، وعلى هذ القول يصح الترادف بين كلمة (الأسطورة) وكلمة (Myth)، وقد رأيت من قال بقول ثالث وهو محاولة الجمع بين القولين، فقال: إن المعنى الحقيقي للكلمة هو الكلام المسطور، أي المكتوب، ولذلك قيل له أساطير، وأما من فسر الأساطير بالترهات والأكاذيب فإنما أراد به مقصد من أطلق هذه الكلمة، فهو لا يريد حقيقة الكلمة وإنما أراد أن ما نُقل من الكلام المسطور القديم يلزم عليه قبول كل ما نقل سواء أكان باطلاً أم حقاً، قال (الرازي، ت٦٠٦هـ): ((قال الجمهور: أساطير الأولين ما سطره الأولون. قال ابن عباس: معناه أحاديث الأولين التي كانوا يسطرونها أي يكتبونها، فأما قول من فسر الأساطير بالترهات، فهو معنى وليس مفسرا. ولما كانت أساطير الأولين... كلاما لا فائدة فيه لا جرم فسرت أساطير الأولين بالترهات))[(٢)].

٢- عجز المفكرين الغربيين عن تفسير التشابه بين الأساطير في المواضيع العامة:

يدرس المفكرون الغربيون الأساطير ويجمعونها ويحللونها، ويجدون بينها تشابهاً كبيراً في كثير من القضايا العامة في المعتقد والطقس إلا أنهم يحارون

(١) تفسير الطبري (١٤٢/١١)، وانظر كلاماً قريباً منه في تفسير الرازي (٥٠٦/١٢) [فخر الدين الرازي، ط:٣، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ].

(٢) تفسير الرازي (٥٠٦/١٢).

في سر التشابه بينها، مع بعد المسافة بين تلك الأديان سواء أكانت تاريخية أو جغرافية، وليس عندهم تفسير إلا أنها قد تكون جراء تبادل الثقافات بسبب الأسفار أو الحروب، وهكذا نجدهم بسبب بعدهم عن الإيمان بوجود الله تعالى يأتون بأجوبة عاجزة عن إقناع العقل البشري، وإذا أردنا الجواب عن ذلك فإنا نقول: إن الأساطير الحية التي بقيت عبر القرون بينها تشابه رغم الفروقات بينها على المستوى التاريخي والاجتماعي التي ولدت فيه، إلا أنها تشترك في العديد من المواضيع العامة التي تمثل محور الأسطورة، مثل: التكوين، الطوفان، ستة أيام، العماء، الماء، السفينة...، وهذا التشابه في المعتقدات العامة يطرح سؤالاً ما سر هذا التشابه الكبير القائم بين الأساطير الحية رغم الفارق الزمني والاجتماعي الكبير بينها، وهذا السؤال عليه جوابان، أحدهما جواب غربي يرى أن هذا نتيجة التبادل والتأثر الثقافي بين الشعوب، حيث يرى (ميرسيا إيلياد، ت١٩٨٦م) بأنه لا توجد ثقافة وحضارة مستقلة تمام الاستقلالية عن الثقافات والحضارات الأخرى، فبين الجميع تلاقح ثقافي ووحدة حضارية بشرية[١]، والجواب الثاني جواب شرعي إسلامي وهو أن المعتقدات الصحيحة دلت عليها الفطرة السليمة والعقل الصحيح وجاءت بها الكتب السماوية وأرسل بها الأنبياء والرسل، فالأديان السماوية دلالتها على هذه العقائد واضحة من الكتب والرسل، وأما الأديان الأخرى فقد تكون أصولها مجهولة النشأة وقد ترجع لأنبياء جاؤوا برسالات لم يذكرها التاريخ، فبقيت تلك المعتقدات وجُهل مصدرها الأول، وقد تكون تأثرت تلك الأديان بأديان سماوية، وقد تكون دلت على هذه المعتقدات بما تبقى من فطرهم وعقولهم السليمة والتي قد نالها قدر كبير من التبديل والتغيير.

(١) **انظر:** الأساطير والأحلام والأسرار ص: ٩٣، [مرسيا إلياد، ترجمة: حسيب كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٤م].

ويؤكد هذا الجواب التساؤل الآخر وهو: هل يمكن أن يحدث هذا التشابه بين المجتمعات على مستوى الأساطير لو كانت هذه الأساطير عبارة عن إبداع عقلي خالص لا علاقة له بمرجعية فكرية موضوعية خارجة عن الذات؟، والجواب، هو الرفض، فلو صاغ كل مجتمع أساطيره بطريقة إبداعية عقلية خالصة لغاب التشابه الحاصل بين الأساطير الكبرى.

٣- عدم تفريق المفكرين الغربيين بين الكتب السماوية التوحيدية وبين سائر الأساطير الحية:

يشمل مصطلح (الأسطورة) عند المفكرين الغربيين كل ما أثر عن المتقدمين من أدب شفهي أو مكتوب مما يتعلق بالدين، سواء ما يتعلق بالمعتقد أو الطقس، ويدخل أغلب المفكرين الغربيين في ذلك الكتب السماوية (القرآن والتوراة والإنجيل)، ولا يفرقون بينها وبين سائر الأساطير المأثورة عن الأديان الأخرى، وهم بذلك يوافقون ما قاله كفار قريش عن القرآن الذي أوحاه الله تعالى لنبيه (ﷺ) في قولهم: **{وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاء لَقُلْنَا مِثْلَ هَـذَا إِنْ هَـذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِين}** [الأنفال:٣١]، وقوله تعالى: **{وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً}** [الفرقان: ٥].

وما ذهب إليه المفكرون الغربيون من عدم التفريق بين الكتب السماوية وسائر الأساطير وإدخالها كلها تحت مسمى واحد هو: (الأسطورة) التي تعني عند الكثير منهم الخرافات والترهات والمبالغات يعتبر ضلالاً وبهتاناً، وساقهم إلى ذلك إعراضهم عن الإيمان بالله تعالى، واتباع رسله، وإلا فإن الله تعالى كما أرسل رسلاً لهداية الناس كذلك أنزل معهم كتباً لهدايتهم، والكتب في **اللغة:** يدل على جمع شيء إلى شيء، وضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط، من ذلك الكتاب والكتابة، والكتاب في الأصل مصدر، ثم سمي المكتوب فيه كتابا،

والكتاب في الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه[1]، أما في **الشرع**: فالمراد بها الكتب التي أنزلها الله تعالى على رسله؛ رحمة للخلق، وهداية لهم؛ ليصلوا بها إلى سعادة الدنيا والآخرة[2]، وقد تظاهرت الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب الإيمان بالكتب فمن ذلك قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ}** [النساء:١٣٦]، وقال (ﷺ) كما في حديث جبريل المشهور عندما سأله عن الإيمان قال: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله**»[3]، ويتضمن الإيمان بالكتب: الإيمان بأنها أنزلت من عند الله حقّاً، والإيمان بما علمنا اسمه منها كالقرآن الذي نُزِّل على محمد (ﷺ)، والتوراة التي أُنزلت على موسى (عليه السلام)، والإنجيل الذي نزل على عيسى (عليه السلام)، والزبور الذي أوتيه داود (عليه السلام)، وأما ما لم نعلمه من الكتب المنزلة فنؤمن به إجمالاً، وتصديق ما صح من أخبارها، كأخبار القرآن، وأخبار ما لم يبدل، أو يحرف من الكتب السابقة، والعمل بما لم ينسخ منها، والرضا، والتسليم به، سواء فهمنا حكمته أم لم نفهمها، وجميع الكتب السابقة منسوخة بالقرآن العظيم، قال تعالى: **{وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ}** [المائدة: ٤٨].

وتتبين أهمية الإيمان بالكتب السماوية أنها أصل من أصول العقيدة، وركن من أركان الإيمان، ولا يصح إيمان أحد إلا إذا آمن بالكتب التي أنزلها الله على رسله (عليهم السلام)، قال تعالى: **{آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ}** [البقرة: ٢٨٥]، كذلك من أنكر شيئاً مما

---

(١) معجم مقاييس اللغة (١٥٨/٥)، مفردات ألفاظ القرآن (٢٨٠/٢).

(٢) نبذة في العقيدة الإسلامية، ص:٤٦ [ابن عثيمين، دار الثقة للنشر والتوزيع، ط:١، ١٤١٢هـ].

(٣) أخرجه البخاري ح٤٧٧٧، ومسلم ح١.

أنزل الله فهو كافر كما قال تعالى: {**وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا**} [النساء: ١٣٦]، وأنزلت الكتب السماوية كلُّها لغايةٍ واحدةٍ، وهدف واحد، وهو: أن يُعْبَدَ الله وحده لا شريك له، ولتكون منهج حياة للبشر الذين يعيشون في هذه الأرض، تقودهم بما فيها من هداية إلى كل خير، ولتكون روحاً ونوراً تحيي نفوسهم، وتكشف ظلماتها، وتنير لهم دروب الحياة كلها[(١)]، وتتفق الكتب السماوية في أمور عديدة منها[(٢)]: وحدة المصدر: فهي منزلة من عند الله، قال تعالى: {**نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيل**} [آل عمران: ٣]، ووحدة الغاية: فالكتب السماوية غايتها واحدة، فهي كلها تدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، واشتملت الكتب على مسائل العقيدة: كالإيمان بالرسل، والبعث والنشور، والإيمان باليوم الآخر إلى غير ذلك، واتفقت على اشتمالها على القواعد العامة التي لابد أن تعيها البشرية؛ كقاعدة الثواب والعقاب، وهي أن الإنسان يحاسب بعمله، ومن ذلك الحث على تزكية النفس، وبيان أن الفلاح الحقيقي لا يتحقق إلا بتزكية النفس بالطاعة لله، والعبودية له، وإيثار الآجل على العاجل، والعدل والقسط، ومحاربة الفساد والانحراف، والدعوة إلى مكارم الأخلاق، ودعت إلى كثير من العبادات كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وغير ذلك من العبادات، ومع هذا الاتفاق العامة بينها إلا أن بينها اختلاف في الفروع دون الأصول العقدية، {**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**} [المائدة:٤٨]، ونزول هذه الكتب السماوية له ثمرات جليلة على بني آدم، فمنها: العلم بعناية الله؛ حيث أنزل لكل

(١) **انظر الرسل والرسالات**، ص:٢٣٥ [لعمر الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط:٤، ١٤١٠هـ].

(٢) **انظر الرسل والرسالات:** ص٢٣٥، ٢٤٣، ٢٤٩.

قوم كتاباً يهديهم به، والعلم بحكمة الله؛ حيث شرع لكل قوم ما يناسبهم، ويلائم أحوالهم، والتحرر من زبالات أفكار البشر بهدي الله تعالى، والسير على طريقٍ مستقيمةٍ واضحةٍ لا اضطراب فيها ولا اعوجاج.

المكونات الثانوي للدين:

١- <u>الأخلاق:</u>

سبق بيان مكونات الدين الرئيسية وهي ثلاثة (المعتقد، والطقس، والأسطورة) أما (الأخلاق) فقد نص المفكرون على أنه من مكونات الدين، إلا أنهم اختلفوا في مكانته، إلا أن الملاحظ أنهم عند عدهم لمكونات الدين يجعلونه آخرها مما يدل على أنه مكون ثانوي وليس بأساسي، فقد عدد البعض المكونات على النحو التالي: ١ – العبادة، ٢- التجارب الروحية، ٣- تراث الديانات، ٤- العقائد والفلسفة، ٥- **البعد الأخلاقي** والقانوني، ٦- الجانب المادي من معابد ونحوها، وبينما رأى أخرون: ١- الشعور بالقداسة أي الموجود الأعلى، ٢- الالتزام الواقعي بالدين، ٣- العقائد، ٤- الطقوس والعبادات، ٥- **الأخلاق** والمعاملات، ٦- الجماعة والنظم[١].

أولاً: <u>الاختلاف بين المفكرين الغربيين في مكون (الأخلاق) هل هو ثانوي أم رئيسي في الدين:</u>

يتعبر كثير من المفكرين الغربيين أن الأديان ناشئة بعد وجود الإنسان، وأنها ليست من وضع إلهي، ولم تبدأ مع بداية الإنسان، ويرون أن (الأخلاق) موجودة قبل (الدين) من أجل تنظيم علاقة البشر بعضهم ببعض، فالأصل في الأخلاق استقلاليتها عن الدين، ثم لما تكوَّن الدين بعقيدته وطقوسه ألحقت به الأخلاق، وصارت من مكوناته، لحاجة الأخلاق لإضفاء الشرعية عليها لكي يلتزم بها

(١) **انظر:** بحوث في مقارنة الأديان، ص:١٨.

ويعاقب من يخالفها[١]، ويذكرون لمن اعتبر (الأخلاق) خارج مفهوم الدين مثالاً في الأمم البدائية البعيدة عن الدين والحضارة التقليدية مثل الموجودة في أفريقيا أو استراليا، ومنها الديانة الإغريقية والديانة الصينية، ففي هذه المجتمعات نجد أن الأخلاق شأناً دنيوياً تنظمه الأعراف السائدة دونما مؤيد من قوة قدسية، فلا رابط بين الأخلاق والدين والإله، ففي المجتمعات الإفريقية لا يرون أن الإله حث على الأخلاق وأنه يجازي عليها، وإنما أرواح الأجداد هي التي نصت على قواعد السلوك الاجتماعي، وهذه الأرواح هي التي تسهر على دوام تطبيق الأوامر والنواهي المتعارف عليها منذ القدم، والهدف الوحيد لدى هذه الأمم من تطبيق الأخلاق هو تحقيق حياة أفضل في هذا العالم[٢]، وفي مقابل من يجعل (الأخلاق) شأناً مغايراً للدين، أو مكوناً ثانوياً ودخيلاً عليه، نجد هناك من يعتبر (الأخلاق) مكوناً رئيسياً، بل بعضهم يعتبرون الطائفة التي تدور على تقديس خلق من الأخلاق يعتبرون ذلك ديناً قائماً بذاته، ولو لم يكن هناك معتقد أو طقس.

ثانياً: <u>تأثر صورة الإله يعلو شأن الأخلاق الدينية، فالإله مصدر للخير، وأما الشر فمن صنع غيره</u>: ولقد أثّر علو شأن الأخلاق في الحياة الدينية، بشكل خاص، على مفهوم الإله عند الجماعات الدينية، وعلى ظهور شخصية إلهية مختصة بأمور الشر؛ فالإله الذي يحض على فضائل الأعمال ينبغي أن يمثل بذاته الخير المحض، ويترك شرور العالم لكي يتدبرها الشيطان، ففي الزرادشتية[٣] التي كانت تاريخيّاً أول من فصل بشكل مطلق بني الخير والشر

(١) دين الإنسان، ص:٧٣.

(٢) المرجع السابق، ص:٧٤.

(٣) الزرادشتية: نسبة إلى زرادشت الذي عاش في منتصف القرن السابع قبل الميلاد، وهؤلاء زعموا: أن زرادشت كان نبيا، وأنه كان يعتقد أن مبدأ العالم هو الله– تعالى–=

في شخصية الإله، يجري تصور الكون على أنه نظام أخلاقي قُطباه قوتان؛ الأولى خيرٌ محض، والثانية شر محض، ومثل الزرادشتية في هذا، المانوية[1] وريثتها الفكرية[2].

ثالثاً: <u>ارتباط الأخلاق بالمعتقد والتشريع</u>: لما اعتبر كثير من المفكرين الغربيين أن (الأخلاق) مكون دخيل على الدين وملحق به عللوا ذلك بحاجة (الأخلاق) لاستمداد شرعيتها من المعتقد الديني والتشريع، ليضفي الدين بمعتقده المقدس قداسة أخرى على الأخلاق من حيث مشروعيتها وحصول الأجر عليها وعدم التشكيك فيها، فتنقلب من أخلاق دنيوية إلى دينية، وقد ارتبطت الأخلاق تقليدياً بالتشريع، فالشرائع ليست إلا جزءًا من الأخلاق العامة، وقد تم تأييده بالعقوبات التي تفرضها السلطة السياسية، وشاهده أن أخلاق حضارة بلاد الرافدين على سبيل المثال، كانت على الدوام تحض على الأمانة وعدم الاعتداء على ممتلكات الغير، إلى أن جاءت الشرائع فجعلت من السرقة موضوعا

=وأنه قديم أزلي، وأنه خلق النور، والظلمة متضادين، ومزجهما لحكمة رآها. ومن امتزاجهما يكون العالم، ولا يزالان في التقاوم والتغالب إلى أن يغلب الخير والشر، والنور الظلمة، ويتخلص الخير إلى عالمه، وينحط الشر عنه، وهو المعاد. **انظر:** أبكار الأفكار في أصول الدين (٢/٢٧٩) [سيف الدين الآمدي، ت: أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، ط:٢، ١٤٢٤هـ].

(١) **المانوية:** هم أصحاب ماني بن فاتك الحكيم؛ وكان يزعم أن صانع العالم اثنان: أحدهما فاعل الخير وهو النور، وثانيهما فاعل الشر وهو الظلمة، وهما قديمان أزليان لم يزالا، ولن يزالا، وهما مختلفان في النفس والصورة، متضادان في الفعل والتدبير. الملل والنحل (١/٢٤٣) [الشهرستاني، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، ١٤٠٤هـ].

(٢) المرجع السابق، ص:٨١.

تشريعيّاً، وهذه شريعة حمورابي[١] تنص على ما يأتي: ((لو سرق رجل ثوراً أو حماراً أو خنزيراً أو قارباً كان من أملاك إله أو من أملاك قصر، يدفع ثلاثين مِثلاً، وإن كان من أملاك قروي يرد عشرة أمثاله، أما إذا لم يكن لدى اللص ما يدفعه فيُقتل))[٢].

رابعاً: <u>أساس الأخلاق ومنبعها</u>: اختلفت آراء المفكرين الغربيين اتجاه (الأخلاق) من حيث أساسها ومنبعها، وعلاقتها بالدين على آراء، فمنهم من يرى أن (الأخلاق) فطرية غريزية من صنع الطبيعة، وأن الأخلاق الغريزية قد تتغير بالتأثر بالعقل البشري، حيث يرى (هنري برجسون، ت١٩٤١م) ((أنَّ الطبيعة حيث أوجدت النوع الإنساني أثناء التطوّر أرادته اجتماعياً، كما أرادت مجتمع النمل والنحل)) ثم إن العقل البشري تدخل فعدل وغير فطرة الأخلاق بأخلاق مغايرة للغريزة الإنسانية، فتكونت بذلك مجموعة من العادات المغايرة، لكن الغريزة لا تزال موجودة ولا يتخلى عنها الإنسان مطلقاً بل يتخلى عنها مؤقتاً، فهو يرى أن مصدر الأخلاق إما أن تكون الفطرة أو ما تأثر به من متغيرات في حياته من نفسه أو من مجتمعه[٣]، ومنهم من يرى خلاف ذلك، فقد رأي (إيمانويل كانط، ت١٨٠٤م): أن ميتافيزيقيا الأخلاق معزولة عزلاً تاماً،

---

(١) هي شريعة قانون بابلي من العراق القديم، بلاد الرافدين سابقاً، ترجع لحوالي عام ١٧٧٢ ق.م. وهي واحدة من أقدم الكتابات المصورة في العالم، وحمورابي سادس ملوك بابل، وضع الشريعة، وأمر بكتابتها على شواهد حجرية بقامة الإنسان، وعلى ألواح طينية مختلفة، وهي توضح قوانين وسنن وعقوبات من يخترق القانون. **انظر:** شريعة حمورابي، ترجمة: محمود الأمين، دار الوراق، ط:١،٢٠٠٧م.

(٢) المرجع السابق، ص:٨٢، وعلم الأديان ص: ٣٨-٤٠.

(٣) منبع الأخلاق والدين، ص: ٦٣ [هنري برجسون، ترجمة سامي الدوربي، و عبدالله الدائم، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧١م].

فهي ليست مختلطة بالأنثروبولوجية[١] أي بالغريزة، ولا باللاهوت، ولا بالطبيعة، ولا بمعرفة الأشياء الخارجة عن التجربة، وهو يرى أن أقوى نفوذ لوجود الأخلاق واعتبارها هو نفوذ العقل وحده على القلب، وهذا النفوذ أقوى بكثير من نفوذ الدوافع الأخرى، فاعقل المجرد هو الذي يعطي الأخلاق وجودها وحقيقتها[٢].

خامساً: الأخلاق في ضوء العقيدة الإسلامية:

تعريف (الأخلاق) وأقسامها: ((والخُلْق والخُلُق السَّجِيّة... وهو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها، بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة))[٣]، والأخلاق في الإسلام: عبارة عن المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني، والتي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على الوجه الأكمل والأتم، وهي من أعظم مطالب الرسالات السماوية، كما قال النبي (ﷺ): «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، فمن أعظم مقاصد بعثه (ﷺ) هو إتمام الأخلاق، والعمل على تقويمها، وإشاعة مكارمها، بل الهدف من كل الرسالات هدف أخلاقي، والدين نفسه هو حسن الخلق، والخلق نوعان: خلق حسن، وهو: الأدب والفضيلة، وتنتج عنه أقوال وأفعال جميلة عقلا وشرعا، وخلق سيئ: وهو سوء الأدب والرذيلة، وتنتج عنه أقوال وأفعال قبيحة عقلا وشرعا، وكذلك الأخلاق

---

(١) سبق التعريف بها.

(٢) أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، ص:٨٨-٨٩ [إيمانويل كانط، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٠م]، **وانظر:** علم الأديان، ص: ٣٩.

(٣) لسان العرب (٨٥/١٠).

تنقسم باعتبار آخر إلى أخلاق فطرية وأخرى مكتسبة، فالأخلاق الفطرية: هي ما طُبع وجُبل الناس عليه من الأخلاق بفعل الله تعالى، وقد تتغير فطرهم وتستبدل أخلاقهم الفاضلة بضدها بسبب مؤثرات خارجية من تربية الوالدين والمجتمع، ومن الأخلاق ما هو مكتسب، يربي الفرد نفسه عليه، ويستكمل نقص تقصيره الذي تعرض له من تربية فاسدة، أو إعراض عنه، أو جهل به، والناس في ذلك متفاوتون بمدى سبقهم وارتقائهم في سلم الفضائل كما أن كل إنسان عاقل يستطيع بما وهبه الله من استعداد عام أن يعلم نسبة من العلوم، والفنون وأن يكتسب مقداراً ما من أي مهارة عملية من المهارات، وقد دل على هذا التقسيم قول النبي (ﷺ) لأحد أصحابه: «**إن فيك خلتين يحبهما الله: الحلم والأناة**»، قال يا رسول الله، أنا أتخلق بهما أم الله جبلني عليهما؟، قال: «**بل الله جبلك عليهما**»، قال الحمد لله الذى جبلني على خلتين يحبهما الله ورسوله(١).

(الأخلاق) جزء من الدين، ومرتبط بالعقيدة والشريعة، ويدخل في مبدأ الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة: دلت النصوص الشرعية على مدى الصلة الوثيقة بين الدين والخلق، فالخلق مرتبط بالعقيدة، فكما أن الله تعالى جعل (البر) لفظاً جامعاً للدين كما في قوله تعالى: {**لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ**} [البقرة: ١٧٧]، كذلك جعل النبي (ﷺ): «البر حسن الخلق»(٢)، فالبر صفة

(١) رواه أبو داود، واللفظ له، ح: ٥٢٢٧، [سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت]، والترمذي ح: ٢٠١١، [سنن الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت]، وابن ماجه ح: ٤١٨٧، [سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر]، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (١٨١/٣)، دون قوله: "إن فيك .. " فإنها في صحيح مسلم (ح:٢٥).

(٢) أخرجه مسلم ح١٤.

للعمل الأخلاقي، أو هو اسم جامع لأنواع الخير، وقال النبي (ﷺ): «**أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً**»[1]، فعد الخلق الحسن من الإيمان، والإيمان هو الدين، وكذلك الخلق متصل بالشريعة، فالشريعة في بعض جوانبها تنظم العلاقة بين الناس بعضهم ببعض، والأساس الأول في ذلك هو أساس خلقي، بل إن سائر العبادات القلبية والقولية والفعلية التي يأمر بها الدين ويحث على المحافظة عليها هي في حقيقتها وغايتها أخلاقية، لأنها تدعو إلى: الصدق، والبر، والعدل، والتعاون ونحوها من الأخلاق الحسنة، وتنهى عن ضدها، فهذه الفضائل الأخلاقية هي متطلبات دينية يحبها الله يؤجر عليها فاعلها.

٢- **الأخرويات (كل ما يتعلق بالموت وما بعد الموت)**[2]: عد (خزعل الماجد) الإيمان بما بعد الموت من المكونات الثانوية التي احتلت حيزاً أساسياً في أي دين، بل يزعم البعض أن الدين ابتدأ عندما أدرك الإنسان الموت، وبدأ يدفن موتاه، ولما تضمن الموت موضوع نهاية العالم بكل ما فيه، وما سوف يحصل للميت بعده، وما يحتاجه البشر من إجابات عن كل ذلك، كل ذلك أعطى الدين مسوغاً للاعتقاد به، لحاجة الناس للدين لكي يعطي تصوراً واضحاً عن نهاية العالم وكيفية خلاص الجماعة الدينية التي ينتمي إليها، والحقيقة أن هذا المكون لا يستحق أن يفرد لوحده لأنه مبحث من مباحث المعتقد، وجزء منه.

٣- **السير المقدسة (قصص الأنبياء والأولياء ومؤسسي الأديان)**[3]: اعتبر خزعل الماجدي الحديث عن قصص مؤسسي الأديان، والرموز الدينية من الأنبياء والأولياء مكوناً ثانوياً يؤدي ما تؤديه الأسطورة في المكونات الرئيسية

---

(١) أخرجه أبو داود، ح٤٦٨٤، والترمذي ح ١١٦٢، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح١٢٣٠[صحيح الجامع، الألباني، المكتب الإسلامي].

(٢) علم الأديان، ص:٣٧، ٤٢٢-٤٥٢.

(٣) علم الأديان، ص:٤٠، ٤٢٧.

لكل دين، تكون مصدر إلهام للمؤمنين بذلك الدين، وغذاء فكرياً وروحياً لهم، ولا سيما عند البسطاء منهم، والحقيقة أن هذا المكون هو داخلاً ضمن مباحث الأسطورة، وكما سبق في كلامنا عن (الأسطورة) فإنها تتناول الحديث عن الرموز الدينية والشخصيات الأسطورية في كل دين.

المطلب الرابع
التعريف الاصطلاحي للدين عند المفكرين الغربيين

أولاً: أهداف الغربيين من دراسة مفهوم الدين: لم تجد العقلية الغربية الحديثة غضاضة في أن تطلق لنفسها العنان في الحديث عن الدين الذي يتصف عند أهله بالقداسة والغيبية، فكانت لهم أغراض شتى في بحثهم، فمنهم من يراه مجرد ممارسة وتدريب في تحقيق قضية من القضايا، فلا فرق في تناوله للدين وأي قضية أخرى حيث لا قداسة للدين عنده، وبعضهم يضع أساليب وتقنيات محدده وضعها من تلقاء نفسه يعرف بها الحق من الباطل ثم يعرض الدين عليها ليعرف صحته من خطأه، وبعضهم يسعى لشرحه بعيداً عن الخلفيات الدينية، ويرغب آخرون في استخدام الدين كمثال يثبت فيه نظرية خاصة به، ويرى آخرون أنهم بدراستهم الذاتية يدافعون عن الدين، بينما يذهب آخرون إلى أن دراسة الدين مفيدة في تقدير وفهم التوترات الطائفية والعنف الديني، وغير ذلك من الأهداف التي أصلها الاعتماد على العقلية والتجربة البشرية، بدون الرجوع إلى وحي يمنعهم من الوقوع في الباطل.

ثانياً: صعوبة تعريف الدين عند المفكرين الغربيين: اعترف كثير من الباحثين العرب ممن اشتغل بتتبع تعاريف المفكرين الغربيين ومحاولة الجمع بينها أن ذلك من أصعب الأمور، بل إن هؤلاء اقتنعوا باستحالة تعريف (الدين) حتى قال أحدهم: قال: ((لقد تعددت تعريفات (الدين) لدى العلماء والباحثين تعدداً يلفت النظر، ويثير الدهشة، لكثرة ما سجل الباحثون من تعريفات، وكان لا بد لها أن تتعدد وتتكاثر، ما دام كل باحث ينظر إلى الدين من الزاوية التي يروق له النظر إليها)) ثم بين استحالة تعريف (الدين) فقال: ((ألفينا ذلك أمراً غير ممكن، بل صعباً يكاد يصل إلى درجة الاستحالة، لأنه يتطلب المعرفة التامة والدقيقة بكل الأديان، والإحاطة بها، ومعرفة ما تشعب منها... والعلم

الإنساني –حتى الآن– لم يصل بعد إلى ذلك))[١]، وقال آخر: ((حيرة العلماء في تعريف الدين ودلالاتها على أن حيرة العلماء في تحديد عناصر الدين وهذا الخلاف بينهم على وضع تعريف يعرب عن حقيقته، كل أولئك يدل على أن العلم لم يكشف الحجب عن الدين وأسرار، وربما كان من غرور العقل البشري أن يزعم لنفسه القدرة على هدم بناء متين متغلغل الأسس في الفطر الإنسانية من قبل أن يعرف مواد هذا البناء، أو يعرف كيف تم بناؤه))[٢]، وحاول بعضهم أن يبين علة صعوبة تعريف (الدين) فزعم أن الدين أمر خفي في ضمير كل متدين لا يمكن الاطلاع عليه، فهو عاطفة فردية وصلة شخصية بين العابد والمعبود، ولذلك لا يمكن التعبير عنه لخفائه، ولأن الناس يختلفون من حيث الصدق والإيمان في الإفصاح عنه[٣]، بل ذهب بعض المفكرين أن مصطلح الدين ليس مصطلحاً عالمياً في كل الأمم والثقافات بل هو مختص ببعض الأمم التي لها دين سماوي أو مجاورة له، أما بقية الأمم فلا تعرفه بل ذهبوا إلى أنه مفهوم غربي تم إجباره على ثقافات أخرى بفعل الإمبريالية الفكرية، ويضربون لذلك باللغة (السنسكريتية)[٤] فلا توجد كلمة (الدين) فيها، وحاول بعضهم إيجاد (جامع مشترك بين الأديان) ليخرج تعريفاً مشتركاً فاعترف بصعوبة ذلك، وقد بين ذلك (ميرسيا إيلياد، ت١٩٨٦م)[٥] فبين أنه لو افترضنا وجود القاسم المشترك فسنكون أمام إشكاليتين: الأولى: حصول التحريف في بعض الأديان،

(١) الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة، ص:١٦-١٧.

(٢) الدين والوحي والإسلام، ص: ٢٠.

(٣) **انظر:** الله ذاتاً وموضوعاً، ص:٢١، وقد تولى بعض المؤلفين الرد على أن الدين أمر خفي لا يمكن تعريفه كما في كتاب دراسات في الدين بحوث ممهدة، ص:١٤-١٥، د. محمودمزروعة، **وانظر:** بحوث في مقارنة الأديان ص: ٢٣-٢٤.

(٤) سبق التعريف بها.

(٥) في كتابه البحث عن التاريخ والمعنى، ص: ٦٥.

وبعدنا الزمني عنها سيمنعنا من الوقوف على واقعها الحقيقي، والثاني: نفتقد إلى ملاك ثابت يحدد لنا مصداق الدين ويميزه عن غيره، لنحدد الأديان ونبسط القاسم المشترك بينها، ثم ذكر أمراً آخر يُصعّب الأمر وهو: أن الدين ظاهرة متغيرة، لذا ستتأثر الآراء بالأمزجة والميول الذاتية والجماعية.

ثالثاً: تعريف الدين اصطلاحاً عند الغربيين: المراد بتعريف الدين تعريفه بتعيين الخصائص التي لا بد لكل دين منها، والتي لا يسمى الدين ديناً إلا بها، فإن حقيقة الشيء هي العناصر المكونة له[١] في أبسط مظاهره، وهذا التعيين يكون بحسب الشخص المُعرّف أو المناهج والمدارس الفكرية التي يتبعها من يقوم بالتعريف، وقد اهتم المفكرون الغربيون لهذا البحث منذ أكثر من قرن من الزمان، وكانت بداية تغير عبارات ومضمون تعريف الدين عند الغرب في العصر الحديث، كانت في أواخر القرن الثامن عشر[٢]، ذلك أنه قد تكوَّن في القرن التاسع عشر علم اللغات، وتقدم الباحثون في دراساتهم للوصول إلى معرفة العناصر المؤلفة للغات الإنسانية منذ أحدث أدوارها إلى أقدمها، هنالك رأى الباحثون الغربيون أنه يمكن على هذا المثال إدراك عناصر الفكر الإنساني وأصله، دينيًّا كان ذلك الفكر أم غير ديني؛ قال (ماكس مولر، ت١٩٠٠م): ((وإني لأشك في أن يكون قد آن الأوان لوضع خطة ثابتة لعلم الدين كالخطة التي وضعت لعلم اللغة))[٣]، إلا أن هذه الأمنية منه لم تتحقق، فلم تقم خطة ثابتة

---

(١) سبق في المطلب السابق التفصيل في بحث (العناصر المكونة للدين) وتقسيمها إلى أساسية وثانوية، وبينا فيها مذهب المفكرين الغربيين، ونقدها في ضوء العقيدة الإسلامية.

(٢) منهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة كارين أرمسترونغ نموذجًا. ص:٩٧.

(٣) Max Müller: Essais sur l'Histoire des Religions.

وانظر: الدين والوحي والإسلام، ص:١٤.

لعلم الدين من القرن التاسع عشر إلى اليوم، بل زاد الخلاف بين المفكرين في مباحث الدين، وذلك أن أغلب التعريفات تعكس الحس الشخصي لأصحابها في مفهومهم للدين، وقد تكاثرت تعاريف الغربيين للدين ليضعوا تعريفاً جامعاً مانعاً على حد تعبير المناطقة، إلا أن هذه الجهود اختلفت اختلافاً كثيراً يصعب مع الجمع بينها، وقد حاول بعض المفكرين الغربيين بعرض هذه التعاريف بحسب المناهج عنده، وهو (وليام آلستون، ت٢٠٠٩م) في كتابه (إشكاليات فلسفة الدين)[١]: **أولاً:** الرؤية العقلانية: حيث ترتكز تعاريف هذا الاتجاه على الجانب المعرفي للدين، بوصفة منظومة من المعارف، ومثاله تعريف (هربرت سبنسر، ت١٩٠٣م): ((جوهر الدين هو الإيمان المطلق بالأشياء على أنها تجليات القدرة التي تفوق المدارك المعرفية))، **ثانياً:** الرؤية العاطفية: ومثاله تعريف (شلاير ماخر، ت١٨٣٤م): ((الدين هو أن تمتلك إحساساً عارماً بالحاجة المطلقة لشيء ما))، **ثالثاً:** الرؤية التطبيقية: وهي التعاريف التي تميل في الغالب إلى البعد العملي، كما في تعريف (ماثيو أرنولد، ت١٨٨٨م): ((الدين هو أن تلك الأخلاق التي تكتسب حيويتها من العواطف))، **رابعاً:** التعاريف المركبة: وهي التي تلحظ أركانها أكثر من بعد للدين، من قبيل قولهم: الدين عبارة عن معتقدات وواجبات، يتجه من خلالها بعض الناس إلى أهدافهم في الحياة، ويفضل علماء الاجتماع التعريف التطبيقي على سائر التعاريف.

وسوف أعرض تعريف (الدين) عند المفكرين الغربيين بطريقتين، الطريقة الأول: تعريف (الدين) بحسب مناهج المفكرين ومدارسهم، والطريقة الثانية: تعريف (الدين) بحسب جوهر الدين ومكونه الأساسي.

---

(١) Wiliam Alston (Religion) The Encyclopedia of philosophy, ed. Paul Edwardsv. ٧٨-, p. ١٤٠-١٤٥. الدين والعلم ، ص:٢٨٨.

الطريقة الأولى: تعريف (الدين) بحسب مناهج المفكرين، ومدارسهم.

وقد تباينت وجهات نظر الفلاسفة والعلماء حول تحديد مفهوم الدين، فكلاً يراها حسب اتجاهاته الفكرية واختصاصه العلمية، وسوف أعرض لأهم ثلاثة مناهج، وهي المنهج النفسي، والمنهج الاجتماعي، والمنهج الفلسفي، ولا يعني ذلك وجود غيرها لكنَّ ما ذكرت هو الأشهر والأكثر تأثيراً:

أولاً: المنهج النفسي(١):

١- معنى (المنهج النفسي) في الدراسات الدينية: المنهج النفسي مأخوذ من النفس البشرية، فهو العلم الذي يدرس النفس البشرية ويعرف النظريات المتعلقة بها، وقد تفرع عن علم النفس عدة مدارس، منها: (علم النفس الديني) حيث يدرس الدين دراسة علمية، ويستخدم (قواعد علم النفس) المستخلصة من السلوك العام للنفس البشرية في دراسة السلوك الديني، وكذلك نجد من بينها مدرسة التحليل النفسي التي تزعمها (فرويد، ت١٩٣٢م) وإثباته لوجود حياة لا شعورية، وعلى ذلك فالمنهج النفسي يتطرق إلى دراسة الدين على أنه ظاهرة نفسانية تحتاج إلى وصف وتحليل، لهذا نجد ((عالم النفس الديني يدرس الدين ليس كي يكشف أنه حقاً أو باطلاً، بل لمجرد أنه معنيٌّ برفاقه من البشر، وبأعمال عقولهم، أما الباحث النفساني فيكون له دينه أو فلسفته الخاصة... لهذا

(١) يعتبر علم النفس من العلوم المهمة حديثا، وشهد هذا العلم تطور كبير في العصر الحديث من خلال اشتغال الفلاسفة بهذا المجال، بداية مع ديكارت ونظريته في الفصل بين النفس و الجسد، ثم المدرسة الانجليزية ومؤسسها (جون لوك) لها دور بارز في دراسة الظواهر النفسية، وبعدها تطور علم النفس مع (دارون) ونظريه في التطور، ثم (فونت) الذي أسس أول معمل لعلم النفس التجريبي. وأخيراً جاء (فرويد) وإثباته لوجود حياة لا شعورية. **انظر:** الدين في منظور التحليل النفسي مقاربة نقدية، ص ٥١، [طواهري نادية، وقوميدي نجاة، بحث ماجستير، قسم فلسفة، جامعة مستغانم، ٢٠١٦م].

يستوي عنده الظلال الوثني الذي يركع أما الخشب والأحجار))[1]، وتدور أبحاث (المنهج النفسي) على أن التصورات الدينية الأولى لدى أتباع الأديان كالديانات الهندية القديمة تبدأ من اعتقادهم في قوى خارقة للأرواح سواء كانت إلهاً أو آلهة، وسواء كانت علوية أو من جماد وخشب وشمس ونار...، فكل هذه الآلهة يصرف لها العابدُ تقديسه وخوفه ورجاءه ومحبته، لذلك تقدموا لها بالقرابين وعبدوها، واعتبروها آلهة يمكن استرضائها ودعوتها لمساعدتهم في حل مشكلاتهم ورفع الأسى والشقاء عنهم[2]، فكانت العلاقة بين العابد والمعبود علاقة تبادل، فالاسترضاء والعبادة والتضرع وتقديم القرابين من قبل العابد، والعطف وتلبية المطالب من قبل الآلهة[3].

ويرى أصحاب المنهج النفسي أن سبب خروج الأديان هي الغرائز والدوافع النفسية من خوف وخضوع وعجب من قوة خارقة يصرف لها العبادة والخضوع، فما كانت هذه آلهة لولا خيال الإنسان وأوهامه النفسية وهذا راجع إلى ((أن الدين مدين بميلاده إلى بعض الغرائز الغامضة، ولكنها عامة يشترك فيها الجنس البشري كله، هي غرائز الخوف والعجب والخضوع والإعجاب بشيء خارج... يغمرنا قبل أن نكوّن لأنفسنا رأياً واضحاً عما فوق الإنسان أو فوق الطبيعة بأمد طويل))[4]، فحقيقة الدين في هذا المنهج أنه من صنع غرائز النفس الإنسانية، فهي التي أوجدته وتسببت به، ولذلك يرى (هنري برجسون،

---

(١) علم النفس الديني، ص: ٩، [سيريل بيرت، تر: سمير عبده، ط:١، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٨٥م].

(٢) علم النفس الديني، ص: ١٠، ومقارنة الأديان ص: ٣٣٩ [محمد خطيب، دار المسيرة الأردن، ط:٣، ، ٢٠١٤م].

(٣) دين الإنسان، ص ١٥٨.

(٤) علم النفس الديني، ص: ١٠.

ت١٩٤١م) أن الدين من خلق إنسان من صفوة البشر أو من نخبة الناس، سما إلى فكرة مثالية، وحاول أن ينبثق من أعماقه دين أو فكرة تفيض على الإنسانية كلها، وقد حقق بعض من كمل من الخلق من أمثال المسيح فكرة هذا الدين[١].

ويفضل أصحاب هذا المنهج استخدام مصطلح (الكائنات الروحية) أكثر عمومية من مصطلح (الإله والآلهة)، كما قاله (إدوارد تايلور، ت١٩١٧م) لأن فكرة الألوهية لم تصلها عقول أصحاب الأديان البدائية، وإنما كانت تعتقد بكائنات روحية من مختلف أنواع الطبيعة كأرواح الموتى وأرواح الحالة في مظاهر الطبيعة المختلفة التي لا تنطوي تحت مفهوم الآلهة المعتادة[٢]، وعلة قولهم هذا أن المعتبر لوجود الدين هو شعور النفس الداخلي، الذي يحصل للعابد الخائف الخاضع، فهذا هو الدين أما فكرة (الإلهة) فهو أمر ثانوي عندهم ليس هو العامل الرئيسي لوجود الدين، ولذلك عمموا فكرة الكائنات المخدوعة لها ليبقى عامل الشعور النفسي هو المؤثر، ولذلك يقول (إدوارد تايلور، ت١٩١٧م): ((الدين هو الإيمان بكائنات روحية))[٣].

٢- أمثلة على تعريف (الدين) وفق (المنهج النفسي): بناء على ما سبق تقديمه فقد اعتبر علماء النفس أن (الدين) نمطاً سلوكياً وأسلوب حياة، هدفه التمسك والالتزام بأفكار المعتقد الديني، وتعاليمه تجاه الخالق والمجتمع[٤]، وبهذا المنهج النفسي قدم (جيمس فريزر، ت١٩٤١م) تعريفاً للدين فقال: ((إننا نفهم الدين على أنه عملية استرضاء وطلب العون من قوى أعلى من الإنسان، يعتقد

(١) نشأة الدين، ص: ١٥ [علي سامي النشار، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ١٩٤٩م].
(٢) دين الإنسان، ص: ٢٤.
(٣) الدين، محمد دراز، ص: ٣٥.
(٤) التحليل النفسي للظاهرة الدينية، ص:١٥، [إيمان ملال، مجلة الميدان للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد٣ عدد ٤، ٢٠٢١].

أنها تتحكم بالطبيعة والحياة الإنسانية، وهذه العملية تنضوي على عنصرين، واحد نظري، والآخر تطبيقي عملي، وهناك أولاً الاعتقاد بقوى عليا، تلبي محاولات لاسترضاء هذه القوى، ولا يصح الدين بغير توفر هذين العنصرين، ذلك أن الاعتقاد الذي لا تتلوه ممارسة هو مجرد لاهوت فكري، أما الممارسات المجردة عن أي اعتقاد فليس من الدين في شيء))[١]، ومن أشهر التعريفات النفسية تعريف (أريك فروم، ت١٩٨٠م) في كتابه (التحليل النفسي والدين) وهو يعرفه بأنه: ((أيُّ مذهب للفكر تشترك فيه جماعة ما، ويعطي للفرد إطاراً للتوجيه، وموضوعًا للعبادة))[٢]، ومن ممثلي هذا الاتجاه (كوستاف لوبون، ت١٩٣١م)، حيث يرى أن اعتقاد الجماعات يصطبغ بصبغة خاصة عبر عنها بالشعور الديني، ولهذا الشعور مميزات بسيطة للغاية كعبادة (ذات)، يتوهم أنها فوق الذوات، والخوف من قوتها، والخضوع الأعمى لأوامرها، واستحالة البحث في تعاليمها، والرغبة في نشرها، والنزوع الى معاداة من لا يقول بها، ومتى تكيف الشعور بهذه الصفة فهو من طبيعة الشعور الديني[٣]، ويعرف (فويرباخ، ت١٨٧٢م) بأن الدين هو الغريزة التي تدفعنا نحو السعادة[٤].

(١) دين الإنسان، ص ٢٥.

(٢) التحليل النفسي والدين، ص: ٢٤ [إريك فروم، ترجمة: فؤاد كامل، مكتبة غريب القاهرة، ١٩٧٧م].

(٣) روح الجماعة ، ص: ٧٧ [كوستاف لوبون، ترجمة احمد فتحي زغلول، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٩٠٩م].

(٤) مبادئ علم الاجتماع الديني، ص: ٢٢ [روجيه باستيد، ترجمة محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥١م].

٣- نقد (المنهج النفسي) في تعريف (الدين) في ضوء العقيدة الإسلامية:

تعتبر التعاريف المنطلقة من المنهج النفسي بشأن تعريف (الدين) وسببية ظهوره تعاريف باطلة وضالة، تخالف الفطرة السوية والعقل الصحيح، وبيان ذلك في الأمور التالية:

الأمر الأول: المنهج النفسي ينظر لجميع الأديان نظرة واحدة، لأنه يصف أي دين على أنه وثيقة نفسية؛ مما يؤدي إلى معاملة جميع الأديان على اختلاف مستوياتها معاملة واحدة، ولا يفرق بين الدين السماوي الإلهي المنزل من عند الله تعالى، وبين سائر الأديان الوضعية التي هي من صنع البشر، فيساوي بين الحق والباطل.

الأمر الثاني: يعتمد المنهج النفسي على كشوفات علم النفس وقوانينه العامة، وهي قوانين وكشوفات من صنع العقل البشري، وهي لم تزل في إطار الفروض العلمية، التي تقبل الحق والباطل في نظر الجميع، وأن من الباطل اتخاذها نتائج يقينية وتطبيقها على جميع الأديان تطبيقاً حرفياً، فكيف تُجعل هي الحكم والفيصل في تحليل جميع الأديان، واختزال تعريفها بجزئيات نفسية تختلف باختلاف مشارب علماء النفس، مع أن هذه الأديان سبقت هذه العقول الغربية بآلاف السنين.

الأمر الثالث: لم يتفق أصحاب المنهج النفسي على تعريف وتحليل واحد بينهم، مما يدل على أن الاعتماد على هذا المنهج باطل لا يصح، لأن عقولهم قاصرة على فهم هذه الأديان التي تحتوي بعضها وهي الأديان السماوية على علوم صحيحة لا يمكن أن تكون من صنع النفوس البشرية، فمهما ارتقت النفوس البشرية فإنها لا يمكن أن تصنع ديناً يكون كاملاً في عقيدته وشريعته وأخلاقه ومعاملاته.

الأمر الرابع: أن المصادر التي اعتبروا دليلاً للمنهج النفسي في تعريف الدين هي مصادر تعرض للنفس الإنسانية من الرؤى والأحلام، والرهبة والحب والكراهية، والهواجس والدهشة، والمرض واليقظة والنوم، وكلها مصادر لا ترتقي لأن تكون معتمدة في أمر خطير وعظيم يمس عقائد الناس وعباداتهم، وما درج عليه آباؤهم وأجدادهم منذ آلاف السنين، وقامت عليه حضاراتهم وصراعاتهم(١).

ثانياً: المنهج الاجتماعي(٢):

١- معنى علم (الاجتماع الديني) في الدراسات الدينية: (علم الاجتماع) هو ذلك العلم الذي يقوم بدراسة الظواهر الاجتماعية، وتفاعل الجماعات الإنسانية وعلاقة التأثير والتأثر بين بعضها البعض(٣)، وقد اهتم بدراسة الدين، بل إن من أحد فروعه (علم الاجتماع الديني)، وهذا الفرع ما زال فرعاً حديثاً، حيث أنه

(١) مدخل لدراسة الدين، ص:٣٢.

(٢) ينقسم علم الاجتماع الى ميدانين رئيسيين هما علم الاجتماع العام وعلوم الاجتماع الخاصة، فبينما يقدم الأول دراسة للأشكال الأساسية للمجتمع وقواه الأساسية في صورة خالصة، نجد علوم الاجتماع الخاصة تتناول الميادين السوسيولوجية المختلفة، فهناك علم الاجتماع الفن، وعلم الاجتماع القانوني، علم الاجتماع السياسي، وعلم الاجتماع الديني، وهذا الأخير يتناول فهم الظاهرة الدينية الموجودة في كل الثقافات الإنسانية، من خلال دراسة الدين من حيث: مفهوم الدين، ونشأته، وأصوله، وتطوره، واتجاهاته الفكرية المختلفة، والنظريات الفلسفية والاجتماعية والنفسية المفسرة للدين، اضافة إلى دراسة العلاقة المتبادلة بين الدين وثقافة المجتمع، والمؤسسات والجماعات الدينية، وأشكالها، والتغيرات الاجتماعية والثقافية التي تحدثها الظاهرة الدينية، والعوامل المختلفة المؤثرة والمتأثرة بالدين. **انظر:** علم الاجتماع الديني، ص: ١٦٦ [عبدالله الخريجي، رامتان، جدة، ط:١، ١٩٨٢].

(٣) الدين في منظور التحليل النفسي مقاربة نقدية، ص: ٢٢.

نشأ في القرن التاسع عشر، وما زالت الآراء مختلفة حول تحديد ماهيته وأهدافه ومناهجه، إلا أن النظرة المسيطرة عليه[١] أن المجتمع هو الذي صنع الدين[٢]، وأنه يفسر جميع الحوادث من حيث علاقتها بالظروف الاجتماعية، ويرجع الظواهر الدينية إليها ويفهمها من خلال ذلك، ويعتني بدراسة الظواهر الاجتماعية في ميدان الدين والعلاقات الاجتماعية للدين في الداخل والخارج، وتحليل أبنيتها وقوانينها التي تخضع لها[٣]، فهو يدرس المؤسسات الدينية دراسة اجتماعية مثل أماكن العبادة، والطقوس والشعائر، كذلك العمليات الاجتماعية داخل المؤسسات الدينية، ويدرس الجذور الاجتماعية للظواهر الدينية، وأثر هذه الظواهر في المجتمع والبناء الاجتماعي[٤]، فالدارسين الاجتماعيين للدين لا يقومون بالبحث في الظواهر الدينية لذاتها، وإنما يتناولونها من زاوية خاصة باعتبارها نُظماً اجتماعية قائمة لها وظائفها الاجتماعية، ولها أثرها في النظم الاجتماعية الأخرى القائمة بالمجتمع[٥]، ومن يتخذ هذا المنهج منطلقاً لدراسة الدين فهو ينظر للدين على أنه مجموعة مجردة من القيم والمثل أو الخبرات التي تتطور ضمن منظومة ثقافية لجماعة بشرية، فالدين كان من الصعب

---

(١) **انظر:** علم الاجتماع الديني، ص ١٥٩.

(٢) يرى بعض الاجتماعيين أن الإحساس الديني (إنساني) قبل أن يكون اجتماعي، أما أغلب علماء الاجتماع فهم يرون أن المجتمع هو الذي صنع الدين، ومنهم (دوركايم) فلم يقبل اطلاقاً أي تأثير للفرد في نشأة الدين، فالدين بطبيعته ظاهرة اجتماعية، والمجتمع لم يتعبد ديناً، إنما عبد نفسه. **انظر:** كتاب نشأة الدين، ص: ١٣-١٤.

(٣) **انظر:** علم الاجتماع الديني، ص: ١٦٦.

(٤) علم الاجتماع الديني المفاهيم الأساسية، ص: ١١ [سلوان العبيدي، أنس غزوان، دار الرضوان، ٢٠١٨م].

(٥) الاجتماع الديني، ص: ٤١ [أحمد الخشاب، مكتبة القاهرة الحديثة، ط:٣، ١٩٧٠م].

تمييزه بنظرهم عن العادات الاجتماعية الثقافية التي تستقر في المجتمع لتشكل البعد الروحي له[1]، فالمرتكز الأول والأخير في نظرة المنهج الاجتماعي للدين هو العلاقة الاجتماعية الحيوية بين الدين والمجتمع والتي يجب أن تُبحث وتُدرس وفق منظور علمي، وأما مضمون الدين وعقائده وطقوسه في مصدرها، ونفعها،، وتأثيرها على الفرد فليست محل اهتمام هذه المدرسة، وعلى ذلك فكل مكونات الدين من معتقد وطقس وأساطير وغيرها إنما تفسر من منظور اجتماعي بين الفرد والمجتمع المحيط به.

٢- أمثلة على تعريف (الدين) وفق (المنهج الاجتماعي): تحصل مما سبق بيانه أن علم الاجتماع الديني إنما الركيزة الأهم عنده هو النظر إلى أثر الدين على الغير، وما يقدمه من تنظيم وفائدة لهذا العالم بما فيه من مكونات مختلفة، فهو لا يهتم اهتماماً كبيراً بالنظر لذات الدين وما يحتويه من عقائد وشرائع، ولا ينظر لأثره على الفرد، بل المهم هو النظر لفائدته على الكل والجماعة، ولذلك عرفت المدرسة الاجتماعية الدين بأنه: ((مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالعالم القدسي، والتي تنظم سلوك الإنسان حيال هذا العالم، بحيث تؤلف هذه المجموعة وحدة دينية تنظم حياة كل من يؤمنون بها))[2]، وسوف أذكر فيما يلي أهم تعاريف المفكرين الغربيين المشتغلين بالمنهج الاجتماعي:

فقد كان هذا العلم في بدايته مرتبطاً بوضعية (أوجست كونت، ت١٨٥٧م) حيث كان يعتبر الدين وظيفة من وظائف المجتمع، و((درس الدين كما يتراءى له، لا كجهاز عقلي ومكوّن اجتماعي كما هو عليه، فهو مهتم أساساً بتفهم

(١) علم الاجتماع الديني المفاهيم الأساسية، ص: ١١.

(٢) علم الاجتماع الديني، ص: ١٧ [مهدي محمد القصاص، ٢٠٠٨م].

دواعي ميل الناس إلى الدين، لإضفاء تفسير موحَّد ومقنع عقلياً، على التنظيم الاجتماعي المتعدد والمعقَّد للمجتمع الذي يعيش فيه، وبالتالي فالدين هو استراتيجياً اجتماعية لخلق الوفاق، فكل مجتمع كشأن أي تنظيم يبحث نقطة اتفاق حول قيم مشتركة، وحول رؤى جامعة عن العالم))[١]، ويعرف (ماك إيفر، ت١٩٢٢م) الدين بأنه علاقة لا تقوم بين إنسان وإنسان آخر فحسب، ولكن تقوم بين الإنسان وقوة ما أعلى منه[٢]، ووضعت المدرسة الفرنسية التي يمثلها (دوركايم، ت: ١٩١٧م) الدين على قمة النظم الاجتماعية، وقرر في دراساته أن الأشكال الأولية لمختلف مظاهر النشاط الاجتماعي كانت منبثقة ومتأثرة بالحياة الدينية[٣]، واعتبر أن الدين نابع من المجتمع فهو مصدر الدين، وأن الدين هو عبارة عن مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالأشياء المقدسة، بحيث تؤلف هذه المجموعة في وحدة دينية متصلة، كل من يؤمنون بها[٤].

٣- <u>نقد (المنهج الاجتماعي الديني) في تعريف (الدين) في ضوء العقيدة الإسلامية:</u>

لا تستقيم البشرية إلا بالدين، ولا يخلو مجتمع من المجتمعات من التدين،، قال تعالى: **{وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خلاَ فِيهَا نَذِير}** [فاطر:٢٤]، وقال: **{وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي**

(١) علم الاجتماع الديني الإشكالات والسياقات، ص ٣٢.

(٢) المجتمع، ص: ٣٣٤ [ماك إيفر، تر: على أحمد عيسى، النهضة المصرية، ١٩٦١م]، **وانظر:** علم الاجتماع الديني، ص ٣٢.

(٣) **انظر:** المناهج الاجتماعية في دراسة الدين، ص: ٣٢ [ريم بجد العتيبي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد السابع، الإصدار الأول، الجزء الثالث، ٢٠٢٢م].

(٤) نشأة الدين، ص: ٢٨.

كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ} [النحل: ٣٦]، فهو أحد صور نظامه، وهذا يتوافق مع الفطرة البشرية، سواء للأفراد أو للجماعات، بل وجودها في الجماعات أوضح،، إذ أن الدين أحد صور النظام الاجتماعي، ومنهج تتبعه كل جماعة، سواء في الاعتقادات أو الشعائر أو الأخلاق، وهذه الحقيقة المسلمة في معتقد المسلمين فرقت بين الأديان السماوية والأديان الوضعية، فالدين السماوي وضعه الله (ﷻ) للفرد والمجتمع، وبه صلاحهما وسعادتهما في الحياة الدنيا وما بعد الموت، وأما الأديان الوضعية فهي ليست على قول واحد في مصدر الدين وفائدته، فقد يكون مصدر الأديان من جهة الأفراد أو الجماعة، وقد تكون بقاياً أديان سماوية مجهولة لديناً، وقولنا بأن كل الاجتماعات البشرية كانت متدينة ولها دين، لا يعني من حيث التاريخ أن اجتماعها هو الذي صنع الدين وأوجد أسبابه، فهذا ظن وتخرص وفرضية لا يقوم عليها دليل، فالتدين قد جُبل عليه الأفراد والجماعات، ثم قد يمدهم الله تعالى برسول من عنده يأتي بدين مفصل يهدي للحق، وقد يعيش الأفراد والجماعات في جهل من الوحي السماوي، لبُعد عهدهم من ذلك الوحي فيتشبثون ببقايا دين سماوي، لنبي ورسول قديم، فليس كل الأنبياء والرسل نعرفهم قال تعالى: **{وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ}** [غافر: ٧٨]، فما المانع أن تكون الأديان الكبرى من غير الأديان السماوية كالهندوسية والبوذية والكونفوشيوسية هي بقايا أديان أنبياء ورسل لم نعرفهم، ومع مرور الوقت زاد التحريف والتبديل حتى تبدل الدين كله، وهذا التقرير السابق لا يمنع أن توجد بعض الأديان القليلة التي صنعها الأفراد أو التجمعات البشرية لجهلهم وبعدهم عن التمدن والحضارات، لكن عقلانية القرن التاسع عشر والمتمثلة في المنهج الاجتماعي أخرجت دراسات اجتماعية وضعية جعلت الدين من صنع المجتمعات البشرية، وليس مصدره

إلهياً، ووضعت الدين موضع النقاش والتساؤل ورفضت الأفكار الدينية على أساس أنها وهم وأخدوعة وغير عقلانية، كما أنها فُهمت على أساس أنه مؤسسة اجتماعية مرتبطة بتركيبها الاجتماعي، وشكل من أشكال المعرفة الاجتماعية يفهم بحسب علاقة ببيئة المجتمع(١).

وتعتبر التعاريف المنطلقة من (المنهج الاجتماع الديني) بشأن تعريف (الدين) وسببية ظهوره تعاريف باطلة وضالة، تخالف الفطرة السوية والعقل الصحيح، وبيان ذلك في الأمور التالية:

الأمر الأول: (المنهج الاجتماع الديني) ينظر إلى كل الأديان على أنها من صنع الجماعات البشرية، فكلها وضعية، وهو لا يفرق بين الأديان السماوية وغيرها، فكلها سواء، وهذا مرجعه للنظرة الإلحادية لوجود الإله، وإلا فما قيمة الاعتراف بوجود الإله الذي لم يهدي خلقه بإنزال دين لهم يبين فيه الحق من الباطل.

الأمر الثاني: (المنهج الاجتماع الديني) لم يفهم حقيقة الدين، إذ ينقله إلى حيز الحياة الدنيا ومن ثم يعتبره وهماً خالصاً مما يؤدي إلى القول بوجود تأثير حقيقي في الدين التاريخي من جانب الظروف الاجتماعية، ثم يزعم أن هذا التأثير هو المنبع الذي يحدد طبيعة الدين نفسه، وأما بقية الخصائص الجوهرية الأخرى مثل الإيمان بالله والشعائر فهي مجرد إضافات وهمية ليست مؤثرة في الدين، فهذه النظرة السطحية من هذا الفكر تسلب الدين روحه وحقيقته(٢).

---

(١) المناهج الاجتماعية في دراسة الدين، دراسة دينية مقارنة، ص:١-٣ [أحمد جاد، مدلة الفلسفة المصرية، علمية سنوية محكمة، ٢٠٠٩م].

(٢) علم الاجتماع الديني، ص ١٦٤.

الأمر الثالث: قصور (المنهج الاجتماع الديني) عن تفسير شمولية الدين، وعجزه عن تفسير تاريخ الأديان تفسيراً نظرياً؛ وذلك أن هذا المنهج يعتمد في فهمه للأديان على النظر إلى جزئيات الدين الاجتماعية التاريخية، ويكتفي بها، ولا ينظر إلى أن الدين مركب ذو شمولية، فمثل هذا القصور يؤدي إلى تصوير الدين تصويراً مشوهاً، ولهذا ليست المسيحية ولا أي ديانة سماوية منزلة حركة جماهيرية مرتدية ثوب الدين، وقابلة للإحالة إلى ظروف اجتماعية(١).

الأمر الرابع: (المنهج الاجتماع الديني) على العكس تماماً من سابقه، وهو المنهج (النفسي) الذي يعتمد على التجربة الشخصية، والإحساس الفردي، أما المنهج الاجتماعي فيعتمد على العقل الجمعي، واستقلال الدين عن الأفراد، ولا يفهمون الدين إلا أنه مؤسسة اجتماعية مرتبطة بتركيبها الاجتماعي، ولا شك أن ذلك غلو في الرأي ليس عليه دليل، فعلى قولهم لا يمكن أن يستقل الفرد بدين، لأنه ليس داخل منظومة اجتماعية، وهذا مخالف للحقيقة فإن الفرد له عقل وتفكير وذكاء، وقد يوجد من الأفراد من يفوق كثيراً من الجماعات بما معه من عقل وحكمة، فكيف نسوُّغ الدين للجماعات ولا نسوغه للأفراد

الأمر الخامس: ينكر (المنهج الاجتماعي) كل العوالم الغيبية وعلى رأسها عقيدة (الإله) الخالق بكل معانيه من تعريفات مصطلح (الدين)، ويأتي على رأس هؤلاء رائد علم الاجتماع الفرنسي (أوجست كونت، ت١٨٥٧م) حيث يقوم مذهبه الوضعي على إشباع الحاجات الواقعية للعقل البشري والوقوف عندها، ولا يسمح إلا بالمعارف الواقعية المتصلة بالوقائع التي تدخل تحت تناول العقل البشري فقط دون الذهاب لعالم غيبي خارج عن حدود العقل وواقعيته، لأن اللاهوت والميتافيزيقا عنده وهم وخيال، وهذا الذي ذهب إليه

(١) علم الاجتماع الديني، ص ١٦٥.

ومن تبعه من أصحاب المدرسة الاجتماعية باطل وضلال ومخالف للعقل والواقع، وهو الوهم والخيال ذاته، حيث صور الدين على أنه فكرة صنعتها كل جماعة من ذاتها لذاتها، في حدود العقل البشري المحدود في معارفه وتجاربه، ولم يجعل هناك هداية من قوة عليا تمده وتغذيه بالمعارف والعلوم والعبادات والأخلاق، وأنكر الحقائق الواقعية التي تؤمن بوجود عوالم وعلوم غيبية، ليست داخلة في إثباتها على مجرد العقل[1].

ثالثاً: المنهج الفلسفي:

١- معنى (المنهج الفلسفي) في الدراسات الدينية[2]: تعريف الفلسفة[3]

لغة: أصلها (فيلوسوفيا)، وهي كلمة يونانية مكونة من جزأين: (سوفيا)، ومعناها: الحكمة، و (فيلو)، ومعناها: محبة أو طلب أو إرادة أو مصاحبة، فيكون معنى (فيلوسوفيا): محبة الحكمة وطلبها، **أما في الاصطلاح:** فهي الوقوف على حقائق الأشياء كلها قدر الإمكان، ودراسة المبادئ الأُولى، التي تفسر المعرفة تفسيراً عقلياً، وتؤدي إلى العلم الكلي الشامل بأنواع العلوم وارتباطاتها فيما بينها، معتمدة على مناهج التفكير المنطقي بأنواعها وأطوارها: الرياضي، والصوري، والشكّي، والجدلي، والوضعي، والتجريبي، وغيرها، وتتسع تارة لتشمل جميع العلوم، وتنحسر تارة أخرى إلى علم بعينه.

---

(١) **انظر:** مدخل لدراسة الأديان، ص:٣٤-٣٥.

(٢) **انظر:** كانط وفلسفة الدين، ص:١٢-١٣ [أمير عباس صالحي، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ط: ١/٢٠١٩م]، وتمهيد لدراسة فلسفة الدين، ضمن موسوعة فلسفة الدين ١ من ص ٨-٢٤ [عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير، ط: ١، ٢٠١٤م].

(٣) **انظر:** المعجم الفلسفي، ص:١٦٠، [جميل صليبا، دار الكتب اللبناني، ١٩٨٢م]، ومعجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص: ٣٣٧، [جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، ٢٠٠٤م].

وقد شغل مصطلح (الدين) كثيراً من الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم؛ لشدة الارتباط بين مجال الدين والفلسفة، وعمق الصلة بينهما، وقد حاول أصحاب هذا الاتجاه من المفكرين والفلاسفة الربط بين الفلسفة والدين أو بين العقل والإيمان، ومنذ نشأة التفكير الفلسفي وحتى اليوم فهو يبحث ويحلل قضايا (الدين، والمقدس، والإله)، فليس هناك فيلسوف لم يتناول هذه القضايا اثباتاً أو نفياً، ولا زالت هذه القضايا حاضرة بقوة في آثار الفلاسفة الغربيين منذ العصر اليوناني حتى اليوم، وقد منح المفكرون إبَّان عصر التنوير الفكري الأولويَّة للعقل، باعتباره معيارًا أساسيًا ومستقلاً لتقييم المعتقدات، والمتبنَّيات الفكرية البشرية، وبذلك أحدثوا تغيرات جذرية في العالم الغربي أسفرت عن تجاوز مرحلة القرون الوسطى، التي كانت تعطي سلطاناً عظيماً للاهوت وللمعتقدات الدينية بدون تفكير ولا تدبر، وكانت توجب التسليم المطلق لما يرفضه العقل، فجاءت هذه الفلسفات الحديثة كردة فعل، فرفضت الدين وقدست العقل، وعلى ضوء هذا التحول الفكري ظهرت فلسفة الدين بصورتها المعهودة في العصر الحديث، ولم تعد تهتم بمواضيع الألوهية والدين بالبحث والتحليل ضمن مباحث كلامية، بل قيموها على أساس أحكام العقل المستقلة عن الوحي، إذ لم يعُد العقل مجرّد وسيلة يتم تسخيرها للدفاع عن المعتقدات والأحكام الدينية، بل أمسى العقل هو الوسيلة الكبرى لمعرفة حقائق الدين وتفاصيله بدقة وإمعان، وبذلك تغيرت معالم الدين في العصر الحديث بسبب سلطان العقل الفلسفي من طابع الدين المعهود بكونه وحياً سماوياً ذا تعاليم مقدسة ومبادئ ثابتة، ويصبح مجرد نطاق يعمّ الأوضاع الظاهريَّة القابلة للنقاش.

وبعد بيان مكانة العقل من الدين عند فلاسفة الغرب فإن الفلاسفة الغربيين استحدثوا فلسفة خاصة بالدين أطلقوا عليها اسم (فلسفة الدين) وجعلوا العقل هو المسيطر على جميع مباحثها، وعنوان (فلسفة الدين) حديث في قاموس الفلسفة،

مع أن موضوعاته قديمة بقدم الفلسفة، وكانت بداية هذه الفلسفة في نهاية القرن الثامن عشر حيث ظهر مصطلح (فلسفة الدين)، وهذا الفلسفة الناشئة نوع من الفلسفة تعتمد على العقل في بحث المقدسات والمعتقدات والظواهر الدينية وتفسيرها، وبيان بواعث الدين ومنابعه في الروح والعقل، ونشأة الأديان، وتحولاتها في المجتمعات البشرية، من دون أن تتكفل هذه الفلسفة بالدفاع عن هذه المعتقدات وتبريرها كما يفعله المؤمن بهذه الأديان، وليست هناك مسلمات اعتقادية في هذه الفلسفة بل العقل حر في مناقشة كل عقيدة، ثم يصدق أو يكذب بمقتضى ما يتوصل إليه عقله، ولا يتوقف تفكيره عند حدود أو سقف معين لا يتخطاه في بحثه، فربما يكون الفيلسوف مقراً بوجود الله وربما يكون ملحداً أو لا أدرياً، ((فلسفة الدين ليست وسيلة لتعليم الدين، وفي الحقيقة لا ضرورة لتناولها من منطلق ديني، من لا يؤمن بوجود الله، ومن لا يملك أي رأي حول وجوده من عدمه، ومن يؤمن بوجوده، جميعهم يستطيعون أن يتفلسفوا في الدين، وهو ما يحدث الآن بالفعل... تتكفل فلسفة الدين بدراسة المصطلحات والأنظمة العقائدية، وممارستها من قبيل: العبادة، والتأمل، والمراقبة التي تبنى هذه الأنظمة العقائدية عليها))[1].

وإذا أردنا تتبع مسيرة الفلاسفة الغربيين ومكانة الدين عنهم من فلسفاتهم، فإننا نستعرض أهم هؤلاء الفلاسفة ونبدأ من (إيمانويل كانط، ت:١٨٠٤م) أول من تولى صياغة فلسفة جديدة للدين في الفلسفة الحديثة، إذ ((كان يشعر أن الثقافة الغربية تعاني من آلام محنة، تتصل باعتقادها التقليدي في الله، وأن حلاً

(١) فلسفة الدين، ص: ٣ [جون هيك، تر: طارق عسيلي، دار المعرفة الحكمية، بيروت، ٢٠١٠م]، **وانظر:** فلسفة الدين المجال والحدود، ضمن موسوعة فلسفة الدين١، ص: ٢٤٧ [مصطفى ملكيان، تر: مشتاق الحلو، دار التنوير، ط: ١، ٢٠١٤م].

فلسفياً وسيطاً صادقاً قد أصبح ضرورة ملحة))[١]، وطالب الثقافة الغربية بأن تغير اعتقادها التقليدي في الله، وتأتي بنظرية جديدة لا تعتمد على البراهين الميتافيزيقية على وجود الله، وشدد على عدم امكان معرفة الله نظرياً، لكنه دافع عن الأساس الأخلاقي للدين والاعتقاد بالله[٢]، واعتبر العقل صاحب القول الفصل في المعرفة البشرية، ومصدراً للأحكام الأخلاقية، وهذه النظرية بطبيعتها تفنّد الإيمان الديني المعهود بين البشر من أساسه، وفي رحابها يتصف الدين بطابع دنيويّ، ويتجرد من قدسيته[٣]، ثم جاء الفيلسوف (جورج هيجل، ت:١٨٣١م) حيث قدم تفسيراً آخر للدين يرتكز على ((أن أساس الأشياء هو الحياة، أما الدين فهو رفع الحياة النهائية إلى مستوى الحياة اللانهائية))[٤]، فأنشأ لذلك فلسفة الحضارة الإنسانية، ووضع الأسس الفلسفية للعلوم الإنسانية، من هنا يقول: ((إن المتناهي ليس شيئاً، إنه ليس الحق، بل مجرد عبور وتجاوز لذاته، والروح ابطال للمتناهي، والمتناهي مجرد رؤية ناقصة للامتناهي، الروح تتحرر تحررا مطلقاً من الحد ومن الغير في نهاية الأمر، كما تصل إلى الوجود المطلق بذاتها، وتصبح بهذا لا متناهية حقاً))[٥]، ولعل تفسيره للروح المطلقة في فلسفته يشبه قول الصوفية في وحدة الوجود، ثم جاء تلميذه الفيلسوف (فويرباخ، ت:١٨٧٢م) وابتعد عن أستاذه وأتى بنظرية جديدة في الدين، إذ أرجع اللاهوت إلى الإنسان، حيث شدد على أن ((سر اللاهوت هو علم

(١) الله في الفلسفة الحديثة، ص: ١٠٣ [جيمس كولينز، تر: فؤاد كامل، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٧٣م].

(٢) المرجع السابق، ص: ٢٧٦.

(٣) **انظر:** كانط وفلسفة الدين، ص ١٤.

(٤) موسوعة الفلسفة، (٢٨١/٢) [عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،١٩٨٤م].

(٥) المرجع السابق، (٢٨٩/٢-٢٩٠).

الإنسان))[1]، بمعنى أنه يعزو ما يتصف به الله من كمال إلى الإنسان ((فالإنسان هو لنفسه الإله الحقيقي الوحيد... وأن التفكير النظري في الله لا يتفق فحسب مع رغباتنا الذاتية، بل إن هذا التفكير لا يزيد على كونه أقنعة لتلك الرغبات))[2]، ثم جاء (كارل ماركس، ت١٨٨٣م) وأخذ من (فويرباخ) مفهومه للاغتراب الديني وإلحاده، وأدان (ماركس) نظرية الروح المطلقة عند (هيجل)، وربط الدين ميكانيكياً بالاقتصاد، ووسائل الإنتاج، وطبيعة الملكية، والعمل والصراع الطبقي، وخاب ظن (ماركس) باختفاء الدين مع تطور وسائل الإنتاج والتحولات في شكل الملكية، وزعم ((أن إلغاء الدين شرط من شروط سعادتهم الحقيقية))[3]، إن فهمه وتفسيره للدين يختزل الإنسان في احتياجاته المادية ويحارب متطلباتها الروحية الضرورية، ثم جاءت فلسفة (فردريك نيتشه، ت: ١٩٠٠م) العنيفة على الدين واللاهوت والقيم، لقد أعلن عن موت الله – تعالى الله عن قوله وكفره–، وشن حرباً شرسة على المسيحية؛ متهماً إياها بمعاداة الحياة، كذلك رفض القيم والأخلاق التي تدعو لها، ووسمها بأنها أخلاق العبيد، وقد بقيت هذه الفلسفة المعادية للدين مع فلاسفة القرن العشرين، ومختلف التيارات الفلسفية التي سادت في هذا القرن.

٢- أمثلة على تعريف (الدين) وفق (المنهج الفلسفي)[4]:

إن تتبع تعريفات المدارس الفلسفية الغربية في العصر الحديث يصعب حصره لتنوع تلك المدارس وتغيرها المستمر من فيلسوف لآخر كما هو شأن كل الفلاسفة، لكن نذكر بعض تلك التعاريف[5]:

---

(١) الله في الفلسفة الحديثة، ص: ٣٧٣.

(٢) المصدر السابق، ص: ٣٨٨.

(٣) المصدر السابق، ص: ٣٥٩.

(٤) **انظر:** علم الاجتماع الديني، ص: ٢٨-٢٩.

(٥) **انظر:** زيادة على ما ذكر كتاب: المعجم الفلسفي، ص:٥٧٠، ومعجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص: ٢٠٠.

يذكر الفيلسوف (ديكارت، ت:١٦٥٠م) في كتابه (مبادئ الفلسفة) أن من واجبنا أن نتخذ لنا قاعدة معصومة، وأن ما أوحى به الله هو أوثق بكثير من كل ما عداه، وفي كتابه (مقالة عن المنهج) يأتي برأي آخر، ويرى أنه ينبغي لنا ألا نقبل شيئاً على أنه حق ما لم نتبين ببداهة العقل أنه كذلك[١]، وأما الفيلسوف (باروخ سبينوزا، ت:١٦٧٧م) فقد أعطى أهمية للعقل مقارنة بالدين، لأنه نظر إلى الدين نظرة سلبية مما جعله يقول: ((إن العقل يستطيع أن يفهم العقائد من حيث صحتها أو كذبها، فهو النور الفطري الذي يحمي الذهن من الوقوع في الخطأ والأوهام))[٢]، وأدخل (ديفيد هيوم، ت:١٧٧٦م) مبدأ الشك في قضايا الدين، وذهب إلى إثبات قضايا الدين من خلال الاستدلال العقلي التجريبي مما أدى إلى الوقوع في الشك والإنكار لبعض قضايا الدين، ورأى أن المعتقدات الدينية يمكن تقييمها كباقي المعتقدات[٣]، ويرى الفيلسوف (إيمانويل كانط، ت:١٨٠٤م): ((أن الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية سامية))[٤]، ويرى (جورج هيجل، ت:١٨٣١م) أن الدين فن باطني، يصور لنا الحقيقة الإلهية من الداخل عن طريق الشعور الباطني[٥]، إن موضوع الدين وكذلك الفلسفة هو الحقيقة الخالدة وهي (الله)، والعقل وهو يفكر فلسفياً ينغمر باهتمام جميل في هذا الموضوع، وهكذا يصبح الدين والفلسفة شيئاً

(١) **انظر:** مشكلة الفلسفة، ص: ١٩٢[زكريا إبراهيم، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٢م].

(٢) رسالة في اللاهوت، ص: ٢٠-٢١ [باروخ سبينوزا، ترجمة: حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٨م].

(٣) **انظر:** فلسفة الدين عند ديفيد، ص: ٦٣ [محمد خاني، ترجمة: حيدر نحيف، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠١٦م].

(٤) الاجتماع الديني، ص ٧٥.

(٥) **انظر:** مشكلة الفلسفة، ص ١٩٣.

واحداً، إن الفلسفة في الواقع عبادة، إنها ديانة[١]، ويرى (شلاير ماخر، ت١٨٣٤م) أن الدين هو خضوعنا لوجود لا يناله ادراكنا، أو أنه خضوع الإنسان الى موجود أسمى منه[٢].

٣- نقد (المنهج النفسي) في تعريف (الدين) في ضوء العقيدة الإسلامية:

أعطى الإسلام العقل الصحيح مكانة كبيرة، فجعله مناط التكليف، واستعمل أدلته على أكمل وجه لإثبات وجود الله والنبوة والبعث، وصان العقل من التيه فيما لا يحسنه من الغيبيات التي لا يتناولها الحس، وجعل وظيفة العقل معرفة صحة ما أخبرت به الرسل، وفهْمُ مرادهم، واتباعهم ولو فيما يحار له العقل من عجائب الخلق والأمر؛ فالأنبياء يخبرون بمَحارات العقول لا مُحالاتها، وبهذا المنهج يوافق العقلُ النقلَ، لا التأويل الذي هو تحريفٌ للكلم عن مواضعه، ولم يكن عداء علماء الإسلام للفلاسفة بسبب مباحثهم العقلية في الاتجاهات العلمية كعلوم الهندسة والطبيعة، ولكنَّ عداء علماء الإسلام لهم كان بسبب مباحثهم العقلية في الإلهيات والغيبيات التي يجب الرجوع فيها إلى الشرائع، وإن كانت في الأديان السماوية فيجب الرجوع فيها إلى الرسل والأنبياء وكتبهم الباقية، أما الاعتماد والتفرد على أرائهم وعقولهم والتماس الحقائق الغيبية منها فهذا هو الضلال بعينه[٣]، ويقول كاتب معاصر عن ضلالات الفلاسفة: ((في بحثهم عن الله... نرى أن آراءهم فيها ومضات من نور الحق، في ظلمة حالكة من الابهام

(١) **انظر:** الأعمال الكاملة محاضرات فلسفة الدين، ص: ٤٩ [فريدريك هيجل، ترجمة مجاهد عبدالمنعم، دار الكلمة، ٢٠٠١م] بتصرف.

(٢) **انظر:** مبادئ علم الاجتماع الديني، ص ٢٣.

(٣) **انظر:** تلبيس ابليس، ص: ٤٣ [ابن الجوزي، ط:١، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، ١٤٢١هـ].

والغموض والشك والسفسطة))[1]، وفيما سبق بيانه لم نجد المنهج الفلسفي وصل إلى نتائج صحيحة في تعريف الدين وفهمه، بل أنه وصل إلى نتائج باطلة نذكر بعضاً منها:

١– محاربة كل دراسات أتباع الأديان السماوية والوضعية التي فسر أتباعها عقائد أديانهم وشرائعهم وأخلاقهم وتاريخهم، فجاءت هذه العقلية الفلسفية فأسقطت كل ذلك بزعم أن عقول الفلاسفة هي التي تميز الحق من الباطل، وأما أتباع هذه الأديان فهم محاربون للعقل، ويسيرون خلف تقليدهم الأعمى، وعواطفهم الساذجة،

٢– فتح باب التأويل على مصراعيه، فلكل فيلسوف الحق بأن يأتي بمعنى جديد لأيّ معتقد وشريعة وخُلق، وعدم التقيد بالفهم الظاهر للنص، بل هناك معاني باطنة لكل نص، يقول أحدهم: ((فلسفة الدين تتيح لنا قراءة تاريخنا الروحي، ومعرفة كيفية انتاج المعنى في هذا التاريخ... وتمنحنا أفقاً تأويلياً بديلاً يتيح لنا تجاوز الأفق التأويلي التاريخي للدين، الذي أنتجه السلف... لكل عصر تأويله، والتأويل له عمر لا يتخطى العصر الذي أنتجه))[2].

٣– ليس للمنهج الفلسفي حدود في تناوله للقضايا الدينية، فليس عنده مقدس يجب التسليم له، بل النصوص المقدسة من قرآن وسنة وتوراة وإنجيل وكتب الأديان الأخرى هي مجال فسيح للفيلسوف الغربي يقبل منها ما يشاء، ويرفض منها ما يشاء بعقله.

---

(١) قصة الإيمان بين الفلسفة والعقل والدين، ص: ٧٦ [نديم الجسر، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٨٩هـ].

(٢) المرجع السابق، ص: ٢٢.

٤- تقوم المناهج الفلسفية الحديثة على إعادة المذاهب الفلسفية القديمة المعادية لكل دين سماوي أو روحي، وتقديس كل منهج عقلية.

الطريقة الثانية: تعريف (الدين) بحسب جوهر الدين، ومكونه الأساسي.

سعى المهتمون الغربيون بالدراسات الدينية أن يصلوا إلى تعريف محدد لمعنى (الدين)، لكنهم اختلفوا في تحديد أصل محدد جامع يشمل كل الديانات ويشير إلى مصطلح الدين، وكل هذه التعريفات المختلفة ترجع إلى تعريفين اثنين مختصين بالدين:

أولاً: التعريف الإنساني، وهو موضوعي، يسعى إلى تحديد جوهر معين باعتباره في قلب الدين، مثل الإيمان بالله أو الآلهة، أو التركيز على السلطة، واختلفوا في تحديد جوهر الدين، فمن المفكرين من جعل (الاعتقاد) مدخلاً لتحديد جوهر الدين، فحدد البعض الدين بأنه (الاعتقاد بالكائنات الروحية)، ويقصد بها: إله أو آلهة أو الأسلاف أو الكائنات التي لم تحس عن طريق العمليات الواقعية الطبيعية، وذهب البعض إلى أن الجوهر الأساسي للدين حركة أكثر منه فكرة، ف(الطقوس والعواطف) تحتل المركز الأول في الدين ثم يليها الاعتقاد، ورأوا أن الغلو في جعل (المعتقد) أساساً للدين جعل كثيراً من المفكرين الغربيين المهتمين بدراسة العلوم الإنسانية يفقدون الوصول الى حقيقة جوهر الديانات غير الغربية، ورأى فريق ثالث الجمع بين المعتقد والطقس كما في مذهب (دوركايم، ت: ١٩١٧م) أن كل تجارب التقديس والشعور بالخشية من المقدس تكون دينية، لذلك فالدين في رأيه هو نسق موحد من المعتقدات والممارسات المرتبطة بأشياء مقدسة هذه الأشياء تمثل مجموعة من الأوامر والنواهي[١].

(١) دراسات في الاجتماع الديني، ص:٢٣-٢٥[سامية مصطفى الخشاب، ط:٢، دار المعارف القاهرة، ١٩٨٨م].

والتعريف الثاني وظيفي، يسعى إلى تعريف الدين من حيث ما يفعله للبشر، على سبيل المثال تعريفه بحجة أنه موجود لتهدئة الخوف من الموت، وتوحيد المجتمع، أو تعزيز سيطرة مجموعة واحدة على أخرى، فقد ذهب البعض إلى أن التركيز في تعريف (الدين) يجب أن ينصب على ماذا يفعل الدين، أي على الجانب الوظيفي للدين، وقد كان للفيلسوف (ماكس فيبر، ت: ١٩٢٠م) تأثيراً في رؤية أن الدين حاجة أساسية إنسانية، رغم تفاوت طبيعة وشدة هذه الحاجة عند مختلف الأفراد[١].

(١) دراسات في الاجتماع الديني، ص: ٢٦-٢٧ [سامية مصطفى الخشاب، ط:٢، دار المعارف القاهرة، ١٩٨٨م].

الخاتمة

وتوصيات البحث:

في ختام هذا البحث أوجز أبرز نتائجه، ومنها:

١- جاءت النصوص الشرعية بمفهوم صحيح للدين الحق الذي أنزله الله في كتبه، وجاءت به رسله، وجعلته هو الدين الحق، وما عداه اعتبرته أدياناً باطلة.

٢- اجتهد علماء المسلمين في هذا العصر بوضع تعريف جامع مانع للدين بمفهومه الخاص عند المسلمين، ومفهومه العام عند سائر الأديان، لكنَّ وجهات نظرهم اختلفت في ذلك بحسب اختلافهم في اعتبار أركان الدين ومكوناته في الأديان السماوية والوضعية.

٣- كان للمناهج الغربية التي ظهرت في العصر الحديث دور كبير في ظهور نظريات أثرت على الدراسات الغربية والعربية التي تولت دراسة مفهوم الدين ومكوناته من منظور مادي مجرد، وقد اختلفت تلك المناهج بينها إلا أنها اتفقت على أن الدين من وضع البشر أو الجماعات الإنسانية، وأن الله تعالى لم ينزله على خلقه على أيدي رسله.

٤- إنَّ مكونات الدين وأركانه عند المفكرين الغربيين تختلف من عالم لآخر، إلا أن أشهر مكوناتها الأساسية هي (المعتقد، والطقس، والأسطورة) وهناك مكونات غيرها سواء كانت أساسية أو ثانوية، وقد اختلفت وجهات نظرهم اختلافاً كبيراً في تعريف تلك المكونات، وعلى أساس تلك المفاهيم اختلفت تعاريفهم للدين، إلا أنهم اتفقوا على أن هذه المكونات هي من صنع الإنسان.

٥- تم مناقشة النظريات الغربية المتعلقة بمفهوم الدين ومكوناته ومناهجه وفق عقيدة الإسلام وخلص الباحث بأن مصدر الدين يختلف باختلاف الدين، فإن كان ديناً سماوياً فمصدره الله تعالى، وإن كان ديناً وضعياً فمصدره الإنسان، وأن الأديان تختلف في مكوناتها وأركانها بحسب حضارة الأمم

وتأثرها بالأديان والشعوب المجاورة، فليست هناك أركان ثابتة لا بد من توافرها في كل دين.

٦- أكدت هذه الدراسة أن الخطأ الكبير الذي وقعت فيها تلك النظريات الغربية هي تساهلها في بحث مسائل الغيب المتعلقة بالأديان، وجعلها مجالاً فسيحاً للنقاش والجدال، مع أن معرفة الغيب من العلوم التي لا يمكن معرفتها إلا بالاستعانة بمصدر معرفي رباني، متمثلاً بالوحي، وكذلك الحال في الأديان الوضعية فهي أديان قديمة لا يعرف بالتحديد نشأتها والظروف المحيط بها في بدايتها.

٧- كشفت هذه الدراسة عن العديد من المغالطات العلمية والمنهجية التي تعثّر بها أصحاب تلك النظريات في مناهجهم، وذلك باعتمادهم على ظنونهم وفرضياتهم الشخصية واعتمادهم على مفاهيم غير دقيقة.

٨- للمناهج الحديثة في النفس والمجتمع والفلسفة في العالم الغربي أثر كبير على تغير مفاهيمهم اتجاه الدين ومسائله، فخالفوا التعاليم المسيحية والنظريات القديمة.

توصيات البحث:

١- تنبيه الباحثين إلى تقديم استراتيجية من الحلول للتعامل مع مشكلة تهميش الدين أو تشويهه كما ظهرت في نظريات المفكرين الغربيين في العصور الحديثة.

٢- القيام ببحوث علمية تبين حقيقة الفروق بين الأديان السماوية والأديان الوضعية، وتحرر مفهوم الدين الحق مما علق به من معان وضعها المفكرون الغربيون وهي مخالفة للعقيدة الإسلامية.

٣- كثرة الكتب الغربية التي تتحدث عن مفهوم الدين ومكوناته لا يقابلها بحوث إسلامية تناقش تلك الكتب الغربية، ولذلك فالمكتبة الإسلامية بحاجة ماسة

إلى العديد من البحوث والمراجع التي تناقش المناهج النفسية والاجتماعية والفلسفية من رؤية متوافقة مع العقيدة الإسلامية الحقة.

٤- إنَّ العالم الغربي المتأثر بنظريات مفكريه بحاجة ماسة لبحوث إسلامية موافقة للفطرة السليمة التي إن وجدت كان لها أثر كبير على تلك المجتمعات في تغيير عقائدها وتوجهاتها.

هذا والحمد على توفيقه وإعانته، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المصادر والمراجع

١- **أبكار الأفكار في أصول الدين**، الآمدي، ت: أحمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، ط:٢، ١٤٢٤هـ.

٢- **الاجتماع الديني**، أحمد الخشاب، مكتبة القاهرة الحديثة، ط:٣، ١٩٧٠م.

٣- **أحكام أهل الذمة**، ابن القيم، ت: يوسف البكري، وشاكر العاروري، رمادي للنشر، ط:١، ١٤١٨هـ.

٤- **الإحكام في أصول الأحكام**، لابن حزم، ت: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٥- **الأدب العام والمقارن**، دانيال هنري باجو، ترجمة: داغسلن السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٧٠م.

٦- **الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها**، إبراهيم محمد، الأمانة، ط:١، ١٤٠٦هـ.

٧- **الأساطير العربية قبل الإسلام**، محمد عبدالمنعم خان، مكتبة الثقافة العربية، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٥م.

٨- **الأساطير والأحلام والأسرار**، مرسيا إلياد، ترجمة: حسيب كاسوحة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٤م.

٩- **الأساطير وعلم الأجناس**، قيس النوري، الناشر: جامعة بغداد ١٩٨١م.

١٠- **أسس ميتافيزيقيا الأخلاق**، إيمانويل كانط، ترجمة محمد الشنيطي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٠م.

١١- **الأسطورة والدين عند مرسيا إلياد**، جفال عبدالإله، مجلة مقاربات فلسفية المجلد ٥، العدد ٢، ٢٠١٨م جامعة عبدالحميد بن باديس الجزائر.

١٢- **إشارات**، رموز وأساطير، لوك بنوا، تعريب: فايز عم نقش، عويدات للنشر، بيروت، ط:١، ٢٠٠١م.

١٣- **الأعمال الكاملة محاضرات فلسفة الدين**، فريدريك هيجل، ترجمة مجاهد عبدالمنعم، دار الكلمة، ٢٠٠١م.

١٤- **الله ذاتاً وموضوعاً**، عبدالكريم الخطيب، بدون ذكر الناشر، ط:٣، ١٣٩٥م.
١٥- **الله في الفلسفة الحديثة**، جيمس كولينز، تر: فؤاد كامل، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٧٣م.
١٦- **الإنسان والأديان**، محمد كمال جعفر، دار الثقافة قطر، ط١، ١٤٠٦هـ.
١٧- **بحث الدين والعلم**، حيدر خضر أبحاث العدد ١٣ في موقع مجلة الاستغراب.
١٨- **البحث عن التاريخ والمعنى**، ميرسيا إيلياد، ترجمة سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩م.
١٩- **بحوث في مقارنة الأديان**، أحمد السايح، الثقافة، الدوحة.
٢٠- **بحوث في مقارنة الأديان**، محمد الشرقاوي، دار الفكر العربي، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٢١- **بيان تلبيس الجهمية**، ابن تيمية، ت: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد، ط:١، ١٤٢٦هـ.
٢٢- **بين التراث واليوتوبيا**، مشكلة التأويل النقدي للأسطورة، كيرني رتشار، ترجمة وتقديم: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت،١٩٩٩م.
٢٣- **تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر**، عبدالفتاح أبو علية، دار المريخ للنشر، الرياض، ١٤١٣هـ.
٢٤- **تأويل مختلف الحديث**، ابن بن قتيبة، المكتب الإسلامي، ط:٢، ١٤١٩هـ.
٢٥- **تحفة المريد على جوهرة التوحيد**، إبراهيم البيجوري، دار الكتب العلمية، ط:٢، ١٤٢٤هـ.
٢٦- **التحليل النفسي للظاهرة الدينية**، إيمان ملال، مجلة الميدان للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد٣ عدد ٤، ٢٠٢١م.
٢٧- **التحليل النفسي والدين**، إريك فروم، ترجمة: فؤاد كامل، مكتبة غريب القاهرة، ١٩٧٧م.
٢٨- **التعددية في فلسفة جون هيك**، وجيه قانصوه، الدار العربية للعلوم، بيروت ٢٠٠٧م.
٢٩- **التعريفات**، علي الجرجاني، دار الكتب العلمية ط:١، ١٤٠٣هـ.

٣٠- **تفسير البغوي**، الحسين بن مسعود البغوي، ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.
٣١- **تفسير السعدي**، ابن سعدي، ت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ.
٣٢- **تفسير الطبري**، محمد بن جرير الطبري، ت: عبد الله التركي، دار هجر، ط:١، ١٤٢٢هـ.
٣٣- **تفسير فخر الدين الرازي**، ط:٣، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
٣٤- **التفسير المنير**، الزحيلي، دار الفكر المعاصر، ط:٢، ١٤١٨هـ.
٣٥- **تكملة المعاجم العربية**، رينهارت بيتر آن دُوزِي، نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد النعيمي، وجمال خياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط:١، ٢٠٠٠م.
٣٦- **تلبيس ابليس**، لابن الجوزي، ط:١، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، ١٤٢١هـ.
٣٧- **تمهيد لدراسة فلسفة الدين**، ضمن موسوعة فلسفة الدين ١، عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير، ط: ١، ٢٠١٤م.
٣٨- **تمهيد للدراسات في علم مقارنة الأديان**، محمد المسير، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، المجلد ٢٩، العدد ٤، ٢٠١٣م.
٣٩- **تهذيب اللغة**، أبو منصور الأزهري، دار إحياء التراث العربي، بيروت،٢٠٠١م.
٤٠- **تيسير العزيز الحميد**، سليمان بن عبد الله، ت: زهير الشاويش، ط:١، ١٤٢٣هـ، المكتب الاسلامي.
٤١- **درء تعارض العقل والنقل**، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ٢، ١٤١١هـ.
٤٢- **الحداثة وما بعد الحداثة**، عبد الوهاب المسيري، وفتحي التريكي، دار الفكر، ط:٣، ١٤٣١هـ.
٤٣- **دراسات في الاجتماع الديني**، سامية مصطفى الخشاب، ط:٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨م.

٤٤- **دراسات في الدين بحوث ممهدة**، محمود مزروعة، دار الطباعة المحمدية، القاهرة: ١٩٨٩م.
٤٥- **دراسات في الفلسفة الحديثة محمود زقزوق**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٤هـ.
٤٦- **الدين**، محمد دراز، دار القلم، الكويت، ط ٢، ١٣٩٠هـ.
٤٧- **دين الإنسان**، فراس السواح، دار علاء الدين، ط:٤، ٢٠٠٢م.
٤٨- **الدين في منظور التحليل النفسي مقاربة نقدية**، طواهري نادية، وقوميدي نجاة، بحث ماجستير، قسم فلسفة، جامعة مستغانم، ٢٠١٦م.
٤٩- **الدين والوحي والإسلام**، مصطفى عبدالرزاق، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م.
٥٠- **رسالة في اللاهوت**، باروخ سبينوزا، ترجمة: حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٨م.
٥١- **الرسل والرسالات**، عمر الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت،ط:٤، ١٤١٠هـ.
٥٢- **روح الجماعة**، كوستاف لوبون، ترجمة احمد فتحي زغلول، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٩٠٩م.
٥٣- **رودولف أوتو وفكرة المقدس** [رضوان السيد، نشر في ٥ أكتوبر، ٢٠٢٠م، في موقع وقفية الأمير غازي للفكر القرآني].
٥٤- **زاد المسير**، ابن الجوزي، دار الفكر بيروت، ط:١، ١٤٠٧هـ.
٥٥- **الزمان المقدس والزمان المدنس عند ميرسيا إلياد**، غربي ربيعة، نشر في مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، مجلد ١٣، ٢٠٢٢م.
٥٦- **شرح ثلاثة الأصول**، لابن عثيمين، دار الثريا، ط:٤، ١٤٢٤هـ.
٥٧- **شرح الطحاوية**، ابن أبي العز الحنفي، ت: شعيب الأرناؤوط وعبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط:١٠، ١٤١٧هـ.
٥٨- **الصحاح**، الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط:٤، ١٤٠٧هـ.
٥٩- **الظاهرة الدينية عند (ميرسيا إيلياد)**، سعيد لكحل، مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، ٢٠١٧م.

٦٠- **علم الاجتماعي الديني الإشكالات والسياقات**، سابينو أكوافيفا، وإنزو باتشي، ترجمة: عز الدين عناية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ط:١، ١٤٣٢هـ.
٦١- **علم الاجتماع الديني**، عبدالله الخريجي، رامتان، جدة، ط:١، ١٩٨٢م.
٦٢- **علم الاجتماع الديني المفاهيم الأساسية**، سلوان العبيدي، أنس غزوان، دار الرضوان، ٢٠١٨م.
٦٣- **علم الاجتماع الديني**، مهدي محمد القصاص، ٢٠٠٨م.
٦٤- **علم الأديان تاريخه ومكوناته**، خزعل الماجدي، مؤمنون بلا حدود، ط: ١، ٢٠١٦م.
٦٥- **علم اللاهوت، جذوره ومضامينه**، إيان مرخام، مجلة الاستغراب، العدد ٧، السنة الثالثة، ٢٠١٧م.
٦٦- **علم النفس الديني**، سيريل بيرت، تر: سمير عبده، ط:١، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٨٥م.
٦٧- **العين، الخليل الفراهيدي**، ت: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٦٨- **الفرق بين الفرق**، عبد القاهر البغدادي، دار الآفاق الجديدة، ط:٢، ١٩٧٧م.
٦٩- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٧٠- **الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار الغربي**، محمد البهي، مكتبة وهبة، ط:٩، ١٤٠١هـ.
٧١- **فلسفة الدين**، جون هيك، تر: طارق عسيلي، دار المعرفة الحكمية، بيروت، ٢٠١٠م.
٧٢- **فلسفة الدين عند ديفيد**، محمد خاني، ترجمة: حيدر نحيف، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠١٦م.
٧٣- **فلسفة الدين المجال والحدود**، ضمن موسوعة فلسفة الدين١، مصطفى ملكيان، تر: مشتاق الحلو، دار التنوير، ط: ١، ٢٠١٤م.
٧٤- **القاموس المحيط**، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، ط: ٨، ١٤٢٦هـ.

٧٥- **قصة الإيمان بين الفلسفة والعقل والدين**، نديم الجسر، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٨٩هـ.
٧٦- **كانط وفلسفة الدين**، أمير عباس صالحي، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ط: ١/ ٢٠١٩م.
٧٧- **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، محمد التهانوي، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط:١، ١٩٩٦م.
٧٨- **لسان العرب، ابن منظور**، دار صادر، ط: ١، ١٤١٠هـ.
٧٩- **اللباب في علوم الكتاب**، أبو حفص عمر بن علي الحنبلي، ت: عادل أحمد وعلي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٩هـ.
٨٠- **مبادئ علم الاجتماع الديني**، روجيه باستيد، ترجمة محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥١م.
٨١- **الماركسية نشأتها وسقوطها**، مجدي كامل، دار الكتاب العربي، ٢٠١٦م.
٨٢- **المتاهات والتلاشي**، محمد لطفي اليوسفي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط:١، ٢٠٠٥م.
٨٣- **المجتمع، ماك إيفر**، تر: على أحمد عيسى، النهضة المصرية، ١٩٦١م.
٨٤- **مجموع الفتاوى**، ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤١٦هـ.
٨٥- **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**، جمع: فهد السليمان، ط: دار الوطن، ١٤١٣هـ.
٨٦- **مدارج السالكين**، ابن قيم الجوزية، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط:٣، ١٤١٦هـ.
٨٧- **المدخل إلى دراسة الأديان**، عبدالرزاق محمود، الدار العربية للمطبوعات، بروت، ١٩٨١م.
٨٨- **مدخل إلى علم فلسفة الدين**، محمد رضائي، ترجمة: علي آل دهر، في مجلة (نصوص معاصرة) السنة السادسة، العدد الثاني والعشرون، ٢٠١١م ــ ١٤٣٢هـ، لبنان.

٨٩- **مدخل إلى النظرية الدينية لرودولف أوتو بناء على كتاب (فكرة القدسي)**، قربان علمي، ترجمة إسماعيل نحناح، المجلة العربية للأبحاث والدراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، عدد ١، مجلد ١٢، ٢٠٢٠م.
٩٠- **مدخل لدراسة الأديان عبدالله سمك**، مركز العصر، ط:١، ١٤٣٢هـ.
٩١- **المدخل لدراسة الأديان**، محمد المسير، مكتبة الإيمان، ٢٠٠٧م.
٩٢- **مذكرة في المدخل لدراسة الشريعة**، محمد السديس، جامعة أم القرى.
٩٣- **المستصفى**، أبو حامد الغزالي، ت: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٣هـ.
٩٤- **مشكلة الفلسفة**، زكريا إبراهيم، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٢م.
٩٥- **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي**، عبدالرحمن الزبيدي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط:١، ١٤١٢هـ.
٩٦- **المصطلحات الأربعة في القرآن**، أبي الأعلى المودودي، تعريب محمد كاظم سباق، دار القلم، ط: ٨، ١٤٠١هـ.
٩٧- **مظاهر الأسطورة مرسيا إلياد**، ترجمة: نهاد خياطة، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق، ط:١، ١٩٩١م.
٩٨- **معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها**، ف عبدالرحيم، دار القلم، ط:١، ١٤٣٢هـ.
٩٩- **المعجم الفلسفي**، جميل صليبا، دار الكتب اللبناني، ١٩٨٢م.
١٠٠- **معجم الفولكلور**، عبدالحميد يونس، دار الحداثة، بيروت، ط:١، ١٩٩٢م.
١٠١- **معجم المصطلحات الفلسفية**، عبده الحلو، المركز التربوي للبحوث والإنماء بيروت، ط:١، ١٩٩٤م.
١٠٢- **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، ٢٠٠٤م.
١٠٣- **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، ت:عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط١٣٩٩هـ
١٠٤- **المعجم الوسيط**، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، ت: مجمع اللغة العربية، ن: دار الدعوة.

١٠٥- **مغامرات العقل الأولى**، فراس السواح، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٢م.
١٠٦- **مقارنة الأديان**، محمد خطيب، دار المسيرة الأردن، ط:٣، ٢٠١٤م.
١٠٧- **مقالات الإسلاميين**، أبو الحسن الشعري، ت: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي، ط:٣.
١٠٨- **المقدس وحدود العقل حوار بين أرنست كاسيرر ورودولف أوتو**، جفال عبدالإله، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية مجلد٩، عدد ١ جوان ٢٠١٨م.
١٠٩- **المقدس والعادي**، ميرسيا إيلياد، ترجمة عادل العوا، بيروت ٢٠٠٩م.
١١٠- **الملل والنحل**، الشهرستاني، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، ١٤٠٤هـ.
١١١- **المناهج الاجتماعية في دراسة الدين**، دراسة دينية مقارنة، أحمد جاد، مدلة الفلسفة المصرية، علمية سنوية محكمة، ٢٠٠٩م.
١١٢- **المناهج الاجتماعية في دراسة الدين**، ريم بجد العتيبي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد السابع، الإصدار الأول، الجزء الثالث، ٢٠٢٢م.
١١٣- **منبع الأخلاق والدين**، هنري برجسون، ترجمة سامي الدوربي، وعبدالله الدائم، الهيئة المصرية للتأليف، ١٩٧١م.
١١٤- **منعطف المخيلة البشرية**، صموئيل هنري هوك، ترجمة صبحي حديدي، دار الحوار سوريا، ط:١، ١٩٨٣م.
١١٥- **منهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة كارين أرمسترونغ نموذجًا**، نانسي عويس، دار الهداية، ط:١، ١٤٣٣هـ.
١١٦- **موسوعة الفلسفة**، عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،١٩٨٤م.
١١٧- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف: مانع الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٤، ١٤٢٠هـ.

١١٨- **نبذة في العقيدة الإسلامية**، ابن عثيمين، دار الثقة للنشر والتوزيع، ط:١، ١٤١٢هـ.

١١٩- **نشأة الدين**، علي سامي النشار، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، ١٩٤٩م.

١٢٠- **نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني**، ت: الفرد جيوم، طبعة مصورة عن طبعة ليدن.

١٢١- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ابن الأثير، ت: طاهر الزاوي – محمود الطناحي، المكتبة العلمية بيروت، ط: ١٣٩٩هـ.

١٢٢- **وظيفة الأسطورة وعلاقتها بالتاريخ**، لزهر مساعدية، بحث منشور في مجلة العلوم القانونية والاجتماعية تصدر من جامعة زيان عاشور بالجزائر، العدد الرابع.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
البحث باللغة العربية	٦١٥
البحث باللغة الإنجليزية	٦١٧
المقدمة: واشتملت على مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وإجراءاته، وخطة البحث	٦١٩
المبحث الأول: مفهوم الدين في ضوء العقيدة الإسلامية، ويشتمل على:	٦٢٥
• **المطلب الأول:** تعريف الدين في اللغة العربية	٦٢٥
• **المطلب الثاني:** تعريف الدين اصطلاحاً في ضوء العقيدة الإسلامية	٦٢٨
المبحث الثاني: مفهوم الدين ومكوناته في الفكر الغربي، ويشتمل على:	٦٣٦
• **المطلب الأول:** مفهوم الدين لغة في الفكر الغربي	٦٣٦
• **المطلب الثاني:** أسباب اختلاف المفكرين الغربيين في تعريف الدين، وتعيين موضوعه الجامع	٦٤١
• **المطلب الثالث:** مكونات الدين في الفكر الغربي	٦٥١
• **المطلب الرابع:** التعريف الاصطلاحي للدين في الفكر الغربي	٦٩٤
الخاتمة	٧٢٠
فهارس المراجع	٧٢٣
فهارس المواضيع	٧٣٢