مجلّة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية / المجلد 6 - العدد 1 (يونيو2022م) [237-264]
قسم العلوم الإسلامية / جامعة غرداية / الجزائر
E-ISSN : 2588-1728 / P-ISSN : 2602-7518
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

الدِّين في الدراسات العلمية المعاصرة

مقاربات في المفهوم والبنية والنشأة والوظائف

Religion in Contemporary Scientific Studies: Approaches to Concept, Structure, Origin and Functions

د. عبّاس ظاهري
Dr. Dhahri Abbes
جامعة الزيتونة (تونس)
abbesdhahri@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2022-04-28 **تاريخ القبول: 2022-06-29** **تاريخ النشر: 2022-06-30**

ملخّص

اتخذت الدراسات العلمية المعاصرة الدِّين موضوع بحث ونظر بغية الوصول إلى نتائج صارمة يقينية فيه ما خلّف إشكالات حول قابليته للدراسة والتشريح، لذلك يسعى هذا المقال للنظر في جملة الجهود المبذولة في مستوى تحديد ماهية الدِّين وفكّ مكوّناته و تعديد المقاربات الخاصة بالبحث في أصل نشأته والوقوف على جملة الوظائف التي يقوم بها الدِّين على مستوى الفرد والمجتمع، وذلك عبر التحليل والاستقراء، وصولا إلى نتائج منها تنوّع المقاربات العلمية وتعدّد منطلقاتها، الأمر الذي يستحيل معه بناء نسق معرفي موحّد حول الظاهرة الدِّينية، رغم راهنية الموضوع.

– **الكلمات المفتاحية**: الدِّين، المقاربات العلمية المعاصرة، المعتقد، التوجّه الوضعي، وظائف الدِّين.

Abstract

Contemporary scientific studies have taken religion as a subject of research and consideration in order to reach strict and certain results in it, which left problems about its ability to study and anatomy. Therefore, this article seeks to look at the sentence made at the level of defining the nature of religion, decoding its components, enumerating the approaches to research in the origin of its inception and identifying the total functions Which religion plays at the level of the individual and society, through analysis and induction, to reach results, including the diversity of scientific approaches and the multiplicity of its premises, which makes it impossible to

build a unified cognitive system around the religious phenomenon, despite the currentness of the issue.
Keywords: Religion, contemporary scientific approaches, belief, positivist orientation, and functions of religion

مقدمة:

أضحت الظواهر الإنسانية والاجتماعية موضوعا أساسيا في الدراسات العلمية الحديثة والمعاصرة، فوجهت مناهج البحث العلمي الحديث ووسائله صوب كلّ ظاهرة إنسانية بالبحث والدراسة، من ذلك الظاهرة الدِّينية، فالدِّين قد رافق وجود الإنسان منذ ظهوره على البسيطة، وشهد تنوعا في الأشكال وتعددا في أنماط التديّن، ما يجعل البحث في الظاهرة الدِّينية مثار جدل منهجي ومعرفي خصوصا عند إرادة الإلمام بمفهوم الدِّين وفهم بنيته ومكوناته والبحث في ظروف نشأته وما يمكن أن يلعبه من وظائف.

أهمية الدراسة ودوافع اختيارها:

تنبع أهمية البحث وقيمته من الحاجة إلى معرفة الجهود العلمية خصوصا في الدوائر الغربية التي تناولت الدِّين وجعلته موضوع درس ونظر، خصوصا أنّ ذلك النظر الوضعي لم يفصل بين الأديان معياريا على اختلافها وتفاوت صدقيتها، ما يدفعنا في ثنايا هذه الدراسة نحو استجلاب الرؤية الإسلامية والإيمانية.

إشكالية الدراسة:

إنّ اتخاذ الدِّين موضوعا للدراسة يفرض على الدارس جملة من الإشكالات، ولعلّ أهمّ ما يستشكل من خلال هذه الدراسة، هو التساؤل: هل من الممكن جعل الدِّين موضوع دراسة وبحث علميين باعتباره ظاهرة إنسانية أم أنّ ذلك ضرب من ضروب الغرور العقلي لدى الدارسين؟ هل يمكن البحث في الدِّين واستخلاص ماهيته خصوصا إزاء ما تشهده التجارب الدِّينية من تباين في الرؤي وتعدّد في الأشكال والخصائص الذاتية لكلّ دين؟ هل يمكن حصر النظر في مكوّنات الدِّين وفهم بنيته الداخلية والبحث في ظروف نشأته ودواعي ظهوره أم أنّ ذلك يدفعنا نحو تعدّد

النظريات الراجع لاختلاف زوايا النظر؟ ما هي أهمّ الأدوار والوظائف التي يمكن أن يقوم بها الدِّين في واقع الفرد والجماعة؟

أهداف الدراسة:

تصبو هذه الدراسة للظفر بجملة من الأهداف العلمية، منها:

- محاولة حصر جملة الجهود المبذولة علميا في دراسة الظاهرة الدِّينية.
- محاولة تحديد ماهية الدِّين وتعريفه، والوقوف على المقاربات المتعددة حول بنيته ونشأته ووظائفه.

منهج الدراسة:

تفرض طبيعة البحث في هذه الدراسة الاستعانة بالمنهجين التحليلي الوصفي والاستقرائي.

هيكلية الدراسة:

تتوزع محاور الدراسة إلى أربعة مباحث إضافة إلى هذه المقدمة وخاتمة تتضمّن أهم النتائج والتوصيات، وتوزيع المباحث وفق الترتيب التالي:

المبحث الأوّل: الدِّين: إشكالية التعريف

- المطلب الأوّل: تعريف "الدِّين" من منظور قاموسي معجمي
- المطلب الثاني: تعريف "الدِّين" في الاصطلاح

المبحث الثاني: الدِّين: مقاربات في البنية والمكوّنات

- المطلب الأوّل: المعتقد مكوّن أساسي من مكوّنات الدِّين
- المطلب الثاني: الأسطورة مكوّن أساسي من مكوّنات الدِّين
- المطلب الثالث: الطقوس الدِّينية مكوّن أساسي من مكوّنات الدِّين

المبحث الثالث: الدِّين: مقاربات في النشأة

- المطلب الأوّل: التوجّه الإيماني المفسّر لظاهرة نشأة الدِّين:

- المطلب الثاني: التوجّه الوضعي المادي المفسّر لظاهرة نشأة الدِّين

المبحث الرابع: وظائف الدِّين

- المطلب الأوّل: وظائف الدِّين على المستوى الفردي
- المطلب الثاني: وظائف الدِّين على المستوى الاجتماعي

المبحث الأوّل: الدِّين: إشكالية التعريف

انطلاقا من مبدأ أنّ صياغة تعريف لمصطلح " الدِّين" يعطي الشرعية الكاملة لأي فكرة أو معتقد بالتواجد في مسرح الفكر الإنساني كـ(دين)، إذا ما حقّق الشروط الواجب توفرها فيه، فيضحى تبعا لذلك من اللازم الوقوف عند مدلولات مصطلح " الدِّين" في حيّزيه اللغوي والاصطلاحي.

المطلب الأوّل: تعريف "الدِّين" من منظور قاموسي معجمي

- الفرع الأوّل: مصطلح الدِّين في اللغة العربية:

لكلمة " دين" أصل واحد من جهة الجذر، وعن ذلك يقول ابن فارس (ت 395هـ):« الدال والياء والنون أصل واحد، إليه يرجع فروعه كلّها، وهو جنس من الانقياد والذلّ، فالدِّين الطاعة، يقال: له يدين دينا، إذ أصحب وانقاد وطاع»[1]، ويقول الفيروز آبادي (ت 817 هـ):« الدِّين بالكسر: الجزاء، وقد دنته، بالكسر. دينا، والإسلام وقد دنت به، والعادة، والعبادة، والمواظب من الأمطار أو الليّن منها، والطاعة، .. والذلّ، والحساب، والقهر، والغلبة، والاستعلاء والسلطان والملك،

1 ابن فارس أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكرلبنان ، د ط، 1979م، 319/2.

والحكم، والسيرة، والتدبير، والتوحيد، واسم لجميع ما يتعبّد به الله عزّ وجل، والملّة، والورع، والمعصية، والإكراه ... »[1].

نستنتج ممّا سبق أنّ لفظة " دين" تطلق في اللغة العربية على معان متعددة تتباين مدلولاتها وتختلف بحسب الاستعمال، لهذا فلا يسعفنا البحث اللغوي في وضع معنا دقيقا للكلمة رغم أصالتها في اللغة العربية[2].

وقد اجتهد محمد عبد الله دراز في إرجاع مصطلح " دين" في حقله اللغوي إلى ثلاث معان رئيسية، فيقول:« إذ نجد أنّ هذه المعاني الكثيرة تعود في نهاية الأمر إلى ثلاثة معان تكاد تكون متلازمة... كلمة " الدِّين" تؤخذ تارة من متعد بنفسه: دانه يدينه، وتارة من فعل متعد باللام: دان له، وتارة من فعل متعدّ بالباء: دان به، ، وباختلاف الاشتقاق تختلف الصور المعنوية التي تعطي الصيغة »[3].

وتتلخص تلك المعاني في النقاط التالية:

- دان يدينه: أي ملكه وحكمه وساسه.
- دان له: أي أطاعه وخضع له.
- دان به: اتخذه دينا ومذهبا، وهذا المعنى هو الدارج في الاستعمال في علم الأديان[4].

وجدير بالذكر أنّ ما يجمع تلك المعاني في اللغة العربية هو وجود رابط وعلاقة بين طرفين، أحدهما يعظّم الآخر ويخضع له (العبد / المعبود)، فإذا وصف بها الطرف

1 الفيروز آبادي مجد الدين، **القاموس المحيط**، دار الحديث القاهرة، د ط ، 2008م ، ص 581-582.

2 انظر: السايح محمد، **بحوث في مقارنة الأديان**، دار الثقافة الدوحة، د ت ، د ط ، ص 20.

3 دراز محمد عبد الله، **الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، دار القلم الكويت، د ط ، د ت ، ص 30.

4 راجع: دراز محمد عبد الله، مرجع سابق، ص 30. وعبد البار فرج الله، **العقيدة الدينية: نشأتها وتطوّرها**، دار الآفاق العربية القاهرة، ط 1، 2006م، ص 17-18.

الأوّل كانت خضوعا وانقيادا، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرا وسلطانا وحكما وإلزاما، وإذا نظرنا إلى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هي الدستور الجامع المنظّم لتلك العلاقة[1].

الفرع الثاني: مصطلح الدِّين في الأصل اللاتيني واستعمالاته الحديثة:

كلمة " دين" يقابلها في اللغتين الفرنسية والأنجلزية كلمة " religion " وهي كلمة لها جذور لاتينية، وقد اختلف في تحديد الأصل الذي ترجع إليه في هذه اللغة إلى عدّة أقوال، وعن ذلك يقول هانس صاند كلور: « في العصور القديمة وقع اشتقاق لفظة religion من اللاتيني religio بطرائق مختلفة: من relegere أي المراقبة الدقيقة، أو من religare أي الربط بشيء ما ، وفي الاستعمال الروماني للغة كانت لفظة religio تتضمن دوما تضادا مع superstitio أي الخرافة، أو مع magia أي السحر، وهذه المنزلة المعيارية احتفظ بها المفهوم في ظلّ المسيحية»[2].

فكلمة religion وفق الطرح المتقدم تنحصر مدلولاتها في أصلها اللاتيني في معنيين اثنين:

- الأوّل: حول فكرة الربط: سواء كان ربطا واجبا تجاه بعض الممارسات التعبدية، أم ربطا بين الناس والآلهة.
- الثاني: حول فكرة المراقبة الدقيقة: أي ما يعبّر عنه بالإحساس المصحوب بالخوف وتأنيب الضمير تجاه الآلهة يدفعه نحو العبادة[3].

1 راجع: مصطفى حسن علي، **نشأة الدين بين التصوّر الإنساني والتصوّر الإسلامي**، مؤسسة الإسراء مصر، ط 1، 1991م، ص 9.

2 كولر هانس صاند، **مدخل إلى فلسفة الدين**، ترجمة: فتحي المسكيني، مؤمنون بلا حدود، عدد 3، 2007م، ص 3.

3 راجع: الخشت محمد، **مدخل إلى فلسفة الدين**، دار قباء للطباعة والنشر القاهرة، د ط ، 2001م، ص 13.

ويشار إلى أنّ المعنيين الواردين في الأصل اللاتيني للكلمة يحملان خلفية فلسفية تتجلّى في تصوّرات الغربيين للدين، إذ التصوّر الوضعي الذي يرى أنّ الدِّين قائم على ربط الواقع وأحداثه وفهم نظام الكون بأمور غيبية أسطورية يتوافق مع المعنى الأوّل للكلمة، في حين أنّ من يرى الدِّين يقوم على وازع ذاتي أساسه الخوف والرهبة من الآلهة يتوافق بالضرورة مع المعنى الثاني للكلمة.

المطلب الثاني: تعريف "الدِّين" في الاصطلاح

- الفرع الأوّل: في المدوّنة الإسلامية:

عرّف الدِّين بتعاريف متنوعة، نذكر منها ما ساقه الجرجاني (ت 816هـ) في كتابه التعريفات بقوله: « وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول صلّى الله عليه وسلّم»[1]، وذكره المناوي بنفس العبارة[2]، وإن كان هذا التعريف يشمل كلّ الأديان التي تؤمن بالرسالة والنبوّة، فإنّه على وجه التحديد كما ذكر عند " نكري" هو: « قانون سماوي لذوي العقول إلى الخيرات بالذات كالأحكام الشرعية النازلة على نبيّنا محمد صلّى الله عليه وسلّم»[3].

وإن كانت التعاريف السابقة تنطلق من مركزية النبوّة في تعريف الدِّين، فإنّ تعريفه عند التهانوي كان أشمل، فقد ربط بين العقل المختار وبين الصلاح في الدنيا

1 الجرجاني علي بن السيّد الشريف، **التعريفات**، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة القاهرة، د ط ، د ت، ص 92.

2 انظر: المناوي عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمّات التعاريف**، تحقيق: عبد الحميد حمدان، عالم الكتاب القاهرة، ط 1 ، 1990م، ص 168.

3 نكري عبد النبي الأحمد، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، مطبعة دائرة المعارف النظامية حيدر آباد الهند، د ط ، د ت ، 118/2.

والآخرة، فجاء تعريفه كالآتي: « وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل »[1].

ورغم شمول هذا التعريف فإنّه لا يخرج منجملة التعاريف المقدّمة التي ينحصر موضوعها في تعريف الدِّين السماوي، لذلك عمد المعاصرون إلى وضع تعريفات شاملة تستوعب مفردات الظاهرة الدِّينية، مثلما كان عليه الأمر في تعريف المودودي للدين بأنّه: « مصطلح جامع شامل يريد به نظاما للحياة، يذعن فيه المرء لسلطة عليا لكائن ما، ثم يقبل إطاعته، ويتقيّد في حياته بحدوده وقواعده وقوانينه، ويرجو في طاعته العزّة والترقّي في الدرجات وحسن الجزاء، ويخشى في عصيانه الذلّة والخزي وسوء العقاب، ولعلّه لا يوجد في لغة من لغات العالم مصطلح يبلغ من الشمول والجامعية أن يحيط بكلّ هذا المفهوم»[2]، في حين عرّف دراز الدِّين بأنّه: « الاعتقاد بوجود ذات – أو ذوات– غيبية علوية، لها شعور واختيار وتدبير للشؤون التي تعني الإنسان، اعتقادا من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، جديرة بالطاعة والعبادة، هذا إذا نظرنا إلى الدِّين من حيث هو حالة نفسية état subjectif بمعنى التديّن، أمّا إذا نظرنا إليه من حيث هو حقيقة خارجية fait objectif فنقول: هو جملة النواميس النظرية التي تحدّد صفات تلك القوّة الإلهية وجملة القواعد العملية التي يرسم طريق عبادتها»[3].

- الفرع الثاني: في المدوّنة الغربية:

عرّف الدِّين بتعريفات متعدّدة تختلف باختلاف اختصاصات المعرّفين، فيقول حسن مصطفى: « لقد قدّم الغربيون عشرات التصوّرات المقتضية للدين، فالدِّين وفق

1 التهانوي محمد علي، **كشّاف اصطلاحات الفنون**، تحقيق: رفيق العجم وعلي دحدوح، مكتبة لبنان، ط 1 ، 1996م، 814/1.

2 المودودي أبو الأعلى، **المصطلحات الأربعة في القرآن**، تعريب: محمد كاظم سباق، دار القلم الكويت، ط 5، 1971، ص 126.

3 دراز ، مرجع سابق، ص 52.

المنظور الغربي: هو الرباط الذي يربط الإنسان بالله، وهو الشعور بالواجب من حيث هو قائم على أوامر إلهية، وهو الشعور بالحاجة والتبعية المطلقة، والدِّين هو مجموع واجبات المخلوق نحو الخالق، ونحو الآخرين ونحو نفسه، والدِّين هو الإيمان بقوّة لا يمكن تصوّر نهايتها الزمانية والمكانية، والدِّين هو الإيمان بكائنات روحية، والدِّين هو محاولة تصوّر ما لا يمكن تصوّره والتعبير عمّا لا يمكن التعبير عنه »[1].

وهذا الاختلاف الواسع في وجهات النظر حول مفهوم الدِّين لا يرجع – وفق طرح فراس السوّاح- إلى عدم قابلية الظاهرة الدِّينية للإحاطة والتعريف، بل إلى التباين في الأفضليات وزوايا النظر شأنه شأن تعريف كلّ ظاهرة إنسانية[2]، في حين عدّ مصطفى عبد الرازق تحديد تعريف للدين ضرب من ضروب غرور العقل البشري وطلب محال، إذ يقول عن حيرة العلماء في تعريفهم للدين:« على أنّ الحيرة، حيرة العلماء في تحديد عناصر الدِّين، وهذا الخلاف بينهم على وضع يعرب عن حقيقة كل أولئك، يدل أنّ العلم لم يكشف الحجب على الدِّين وأسراره، وربما كان من غرور العقل البشري أن يزعم لنفسه القدرة على هدم بناء متين متغلغل الأسس في الفطر الإنسانية من أجل أن يعرف هذا البناء أو يعرف كيف تمّ بناؤه»[3].

وعموما فإنّ المبادئ المحدّدة لتعريف الدِّين لا تخرج عن ثلاثة مبادئ رئيسية:

- أوّلها: مبدأ الألوهية: أي الاعتقاد بوجود قوّة / قوى غيبية مهيمنة ومسيطرة.
- ثانيهما: مبدأ اعتقاد المتديّن: القائم على وجود صلة بتلك القوة أو القوى الغيبية.

1 مصطفى حسن علي، **نشأة الدين بين التصوّر الإنساني والتصوّر الإسلامي**، ص 22-23.

2 انظر: السواح فراس، **دين الإنسان**، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط 4 ، 2002م، ص 29.

3 عبد الرزاق مصطفى، **الدين والوحي والإسلام**، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه مصر، د ط ، 1945م، ص 21.

- ثالثها: مبدأ العبادة: ومتمثل في سعي المتديّن لتوثيق تلك الصلة من خلال خضوعه التام للواجبات الدِّينية والأوامر الإلهية مع توجّهه لتلك القوة بالتمجيد والتقديس .

المبحث الثاني: الدِّين: مقاربات في البنية والمكوّنات

بالنظر إلى تاريخ الأديان وإلى جملة المعتقدات التي انتحلها الإنسان في كلّ زمان ومكان، يلاحظ وفق ما ذهب إليه بعض الباحثين في علم الدِّين المقارن إلى وجود بنية موحّدة للدين، تقوم على ثلاثة عناصر أساسية (المعتقد /الأسطورة /الطقوس) تكوّن بمجموعها الظاهرة الدِّينية، نشأت في ضوء التفاعل من المتغيّرات التاريخية والنفسية والاجتماعية، إضافة إلى جملة من المكوّنات الثانوية المتمّمة لهيكل الدِّين وفق هذا الطرح (وهي الأخلاق والتشريع/ السير المقدّسة/ الجماعة / الروحانية والأسرار) [1].

هذا الطرح يدعونا للتوقّف لإيضاح تلك العناصر الأساسية المكوّنة للظاهرة الدِّينية من منظور علم الدِّين المقارن

المطلب الأوّل: المعتقد مكوّن أساسي من مكوّنات الدِّين

تعرّف العقائد عند الجرجاني بأنّها:« ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل»[2]، أي الجانب النظري المتعلّق بالإيمان، فالمعتقد نابع عن عملية إيمانية وليست عملية تأملية في أساسها، لذلك يقيم غوستاف لوبون (1841-1931م) مقارنة بين المعرفة والمعتقد، فيقول:« المعتقد هو إيمان ناشئ عن مصدر لا شعوري يكره الإنسان على تصديق فكر أو رأي أو مذهب جزافا، وسوف نرى أنّ العقل غريب عن تكوين المعتقد، ولا يأخذ في تبرير المعتقد إلاّ بعد أن يتم تكوينه، يجب أن نصف المعتقد كما

1 راجع السوّاح فراس، مرجع سابق، ص 47. الماجدي خزعل، **علم الأديان**، مؤمنون بلا حدود المغرب، ط 1 ، 2016م، ص 32.

2 الجرجاني، **التعريفات**، ص 128.

هو من عمل الإيمان، ومتى استعان المرء في تحقيق المعتقد بالتأمّل والتجربة لا يظل معتقدا بل تصبح معرفة »[1].

ولكن حصر المعتقد في الجانب الإيماني لا يعطي للدين تماسكه العقلي ولا بعده التأملي، لذلك فالمعتقد يبتدئ إيمانا وينتهي معرفة، لذلك عرّف خزعل الماجدي المعتقد بأنّه الجانب الفكري ويشتمل على الأفكار الدِّينية[2]، تلك الأفكار التي تفرض الاعتقاد – كما طرح ذلك مارسيل غوشيه- حيث قال: « الاعتقاد في الآخر ما فوق الطبيعي الذي يعطي القانون المشترك لما هناك ولما هو تحت»[3] فالمعتقد معرفة غيبية تطرح إجابة لجملة الأسئلة حول ما وراء الطبيعة وطرق تنظيم الكون وعالم ما بعد الموت ودور الإنسان في الكون.

والملاحظ أنّ علماء الدِّين المقارن جعلوا المعتقد نتاج خبرة شكلها المعقول الذي يخرج من مدار الانفعال العاطفي إلى حيّز التأمّل الذهني، فيضبط وفق ذلك المفاهيم الدِّينية والتصوّرات الغيبية يقع تناقلها عبر الأجيال ويتم تجويدها حتى تصبح صورة ذهنية للعالم يقسّم إلى مقدس ومدنّس، ويوضح الصلات بين عالم الغيب / الماورائي وعالم الشهادة / الكون[4]، ولكن يبقى هذا الطرح وضعيا يجعل من المعتقد موضوعا للدراسة العلمية التجريبية، ليخرج بجملة من التفسيرات السطحية والبدائية للظاهرة الدِّينية دون مستند علمي موضوعي.

1 لوبون غوستاف، **الآراء والمعتقدات**، ترجمة: عادل زعيتر، كلمات عربية للترجمة والنشر القاهرة، د ط ، د ت ، ص 18.

2 الماجدي خزعل، مرجع سابق، ص 33.

3 غوشيه مارسيل، **المعتقدات الدينية والمعتقدات السياسية**، ترجمة: منوبي غباش، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، عدد6 ديسمبر 2015، ص 3.

4 السواح فراس، **دين الإنسان**، ص 49.

المطلب الثاني: الأسطورة مكوّن أساسي من مكوّنات الدِّين

تعدّ الأسطورة في طرح علم الدِّين المقارن واقعة ثقافية تاريخية، بل وهي من أكثر حقول الإدراك البشري غموضا وأعمقها جدلا كالجدل الحاصل بين اللاهوتيين والوضعيين[1]، بل وعند الوضعيين أنفسهم، لذلك فإنّ تحديد تعريف للأسطورة يأخذ نفس المنحى من الجدل، وانطلاقا من القاعدة المشتركة بأنّ الأسطورة لغة خاصة بالبشر[2]، بل وتعدّ صناعة بشرية بامتياز وفق ما ذكر عند كارين أرمستونغ[3]، فقد جاء في تعريف الأسطورة عند مرسيا إلياد: « تروي الأسطورة تاريخا مقدسا، وتخبر عن حدث وقع في الزمن الأوّل، زمن البدايات العجيب، تذكر كيف خرج واقع ما إلى حيّز الوجود، بفضل أعمال باهرة قامت بها كائنات خارقة عظيمة، سواء كان ذلك الواقع كلّيا مثل الكون أو جانبا منه»[4].

فالأسطورة وفق هذا الطرح ذات صبغة دينية صرفة وأمر لا يمكن الاستغناء عنه في التجربة الدِّينية ، فهي انعكاس للتجربة الأولية للإنسان أمام الكون وفق ما قرّره ميسلان[5].

وتتميّز الأسطورة بأنّها عبارة عن صياغة فنية أدبية تتجاوز الواقع والتاريخ إلى ما هو غير زمني في الوجود البشري، تساعد من خلاله على التعرّف على الماورائي من خلال وضع تصوّرات عن أسئلة المصدر والمصير الكوني والبشري، تلك الأسئلة

1 انظر: لوسيف أليكسي، **فلسفة الأسطورة**، ترجمة: منذر حلوم، دار الحوار سورية، ط 1 ، 2000م، ص 37.

2 انظر: ميسلان ميشال: **علم الأديان**، ترجمة: عز الدين عناية، دار كلمة أبو ظبي والمركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط 1، 2009م، ص 273.

3 انظر: أرمستونغ كارين، **تاريخ الاسطورة**، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون لبنان، ط 1 ، 2008م، ص 9

4 إلياد مرسيا، **ملامح من الأسطورة**، ترجمة: حسيب كاسوحة، منشورات دار الثقافة سورية، د ط ، 1995م، ص 11.

5 ميسلان ميشال، مرجع سابق، ص 273.

التي أرّقت الفكر البشري[1]، لذلك عدّت الأسطورة من أبرز المكوّنات الأساسية للظاهرة الدِّينية، فهي وفق الطرح الوضعي لعلم الدِّين المقارن تضمن تماسك الدِّين، إذ هي تبرّر المعتقد وتشكّل الجانب الأدبي المروي فيه[2]، لذلك فإنّ مهمة الأسطورة كما قال فراس السواح: « تزويد فكرة الألوهية بألوان وظلال حيّة خصوصا في المعتقدات التي تقوم على تعدّد الآلهة، فالأساطير هي التي ترسم صور الآلهة وتعطيها أسماءها وتكتب لنا سيرتها الذاتية وتاريخ حياتها، وتحدّد صلاحياتها وعلاقات بعضها ببعض»[3].

ولكن ينبغي الوقوف عند هذا الطرح بالنقد والتقويم إذ أنّه يقوم على دمج الأسطورة باعتبارها حياكة بشرية تاريخية حكمت فترة من الزمن اتسمت بالبعد عن هدي الوحي، مع ما طرحته الأديان السماوية من حقائق تاريخية ونبوءات مستقبلية تفرض على العقل تصديقها، فينبغي الفصل بين ما كان من وضع البشر-أسطورة وخرافة وبين ما كان مصدره إلهيا نابعا من الوحي خصوصا وأنّ الأديان السماوية تحذر من أساطير الأولين وتنقدها.

المطلب الثالث: الطقوس الدِّينية مكوّن أساسي من مكوّنات الدِّين

تعدّ الطقوس الدِّينية من أبرز المكوّنات الأساسية للظاهرة الدِّينية، ولها أهمية قصوى في بنية الدِّين باعتبار أنّ لها علاقة وثيقة مع الأسطورة ومع المعتقد، فيقول السوّاح: « إضافة إلى العروة الوثقى التي تجمع الأسطورة إلى المعتقد، فإنّ الأسطورة من ناحية أخرى ترتبط بشكل وثيق بالطقس، فللطقس كما أوضحت هو جسر-بين المتعبّد وقوى قدسية معينة، وكلما كانت هذه القوى ذات شخصيات محدّدة وخصائص وسيرة حياة ترسمها الأساطير، كلما ازداد الطقس غنى وتعقيدا، وعلى

1 انظر: أرمستونغ كارين، مرجع سابق، ص 12.
2 الماجدي خزعل، مرجع سابق، 35.
3 السواح فراس، **دين الإنسان**، ص 59.

العكس من ذلك، فإنّ الطقس يميل نحو البساطة كلّما مال المعتقد إلى التجريد وافتقر إلى الأساطير»[1].

ويشار إلى أنّ علماء الأنثروبولوجيا أولوا الطقوس عناية قصوى بحثا ودراسة، واعتبروا أنّ لها دورا مهما لا دينيا فقط، بل يتعداه لجميع مناحي الحياة كالسياسة والاقتصاد والعلم والأسرة والمدرسة وغيرها، إذ بفضلها – كما يقول كريستوف فولف– :« يتم تكوين الفروق والغيرية وإنتاج الجماعة والعلاقات الاجتماعية، كما تنتظم بفضلها العلاقات البشرية وتؤوّل، إنّ الشعائر تصل التاريخ والحاضر والمستقبل بعضها ببعض»[2].

فالطقوس هي ترجمة للخبرة الدِّينية ولحالة الانفعال الخاصة بالمتدين التي تتحوّل إلى سلوك عملي وفعل خارجي، هذا إذا ما تمّ تفسير الطقوس ماديا، أمّا لو تمّ النظر للطقوس من زاوية نظر مثالية، فهناك تصوّر يرجع المعتقد والأسطورة من ناحية المصدرية إلى الطقس على اعتبار أنّ الفعل يسبق التفكير والكلام، وأنّ العاطفة تسبق العقل[3].

وواضح في هذا الطرح الوضعي شّدة التناقض في تفسير طبيعة الطقوس الدِّينية، في محاولة لإفراغها من كلّ حمولة أخلاقية تعبدية، حيث أنّ العبادة تصل المتدين بخالقه وتنزع عنه كلّ هواجس الخوف والرهبة، فهي ليست مجرّد أشكال طقسية بالية سطحية كما يراد لها أن تكون، بقدر ما هي سلوكات تعبدية تتعدى سطحية الشكل إلى جوهر الإنسان وتربط فعله بقيم أخلاقية معيارية.

1 السواح فراس، المرجع نفسه، ص 60.

2 فولف كريستوف، **علم الإناسة**، تعريب: أبو يعرب المرزوقي، الدار المتوسطية للنشر-تونس، ودار كلمة أبو ظبي، ط 1 ، 2009م، ص 280.

3 انظر: الماجدي خزعل، مرجع سابق، ص 36.

المبحث الثالث: الدِّين: مقاربات في النشأة

من المعلوم أنّ العلاقة بين الوجود الإنساني والظاهرة الدِّينية علاقة تلازم، فمتى ما وجد إنسان إلاّ ووجد معه شكل من أشكال التديّن، وهذا أمر مقطوع به، ولكن الكيفية التي نشأ بها الدِّين وباعث ظهوره كان مثار جدل وموضوع بحث عميق في إطار ما يعرف بقضيّة " نشأة الدِّين"، وقد تعددت في ذلك الآراء، وبرز فيها توجهان رئيسيّان:

المطلب الأوّل: التوجّه الإيماني المفسّر لظاهرة نشأة الدِّين:

وهذا توجّه يتبناه المؤمن ويعزو نشأة الدِّين إلى قوة/قوى غيبية مفارقة للوجود الإنساني، وهو توجّه ديني تعليمي، قد يتخذ منحا حجاجيا لاهوتيا أو كلاميا.

وفي خصوص التصوّر الإسلامي لنشأة الدِّين على اعتبار رقّي التصوّر الإسلامي وصدقيته، فهو يؤكد على أنّ هناك صلة بين الله والإنسان تتسم بالديمومة والاستمرارية منذ خلق الله الإنسان وأودعه الأرض، يتجلى ذلك في قوله تعالى ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 38-39]، لذلك يقول فرج الله أبو عطا الله : « مصدر الدِّين هو الله، وأنّ الإنسان الأوّل نزل بالوحي والهداية والتوحيد، وأنّ الباعث على التديّن هو الفطرة التي أودعها الله فيه، وجعله مستعدا لقبول الهدي والتوحيد »[1].

ونجد أنّ هذا الباعث لنشأة الدِّين يعتبر قاسما مشتركا بين الإسلام والمسيحية، فلا غرابة في ذلك حيث قال القديس توما الإكويني في الخلاصة اللاهوتية:«معرفة وجود الله على وجه مجمل وملتبس مركوزة فينا طبعا، وذلك من حيث إنّ الله هو

1 أبو عطا الله فرج الله، **نشأة الدين والتديّن بين التوحيد والتطوّر**، مكتبة الأزهر الحديثة بطنطا مصر، ط 2، 2002م، ص 151-152.

سعادة الإنسان، لأنّ الإنسان يتشوّق السعادة بطبعه، وما يتشوقه بطبعه يعرفه بطبعه»[1].

وعليه فقد تعددت الرسالات السماوية عبر التاريخ لتأكيد مبدأ التوحيد ونفي الشرك وتقويم الفطر وهداية البشر.

ولا يخفى تأثّر بعض الدوائر العلمية بهذا الطرح الدِّيني المؤمن، حيث دعت إلى التصريح بفكرة أصالة التوحيد ومبدأ الخالق الأكبر ، واعتبارها أقدم ديانة ظهرت في البشرية، ولعلّ من رواد هذا التوجّه السيّد "لانج"، حيث يقول عنه النشّار: « وقد ذهب فيه إلى أنّ فكرة التوحيد غامضة وغير واضحة، كانت تسود الإنسانية الأولى، ولكن هذا التوحيد لم يتحقّق بوضوح من حيث هو، ومن هنا انتقلت الإنسانية إلى التعدّد والشرك وهامت في بحار من الأساطير عن تعدّد الآلهة وتكثّرهم»[2].

المطلب الثاني: التوجّه الوضعي المادي المفسّر لظاهرة نشأة الدِّين:

وهذا توجّه تتبناه بعض الدوائر العلمية، الجامع بينها اعتبار أنّ الظاهرة الدِّينية اختراع بشري حكمت في تبلوره جملة من الظروف والأسباب المختلفة، فهي ترى كما ذكر فراس السواح:« أنّ الدِّين لا ينبع إلاّ عن وهم خلقه خيال البشر أو عواطفهم عبر التاريخ، وأنّه لا يعكس بأية حال خبرة تمّت إلى عالم الحقيقة بصلة»[3]، وقد تعدّدت الأنساق المعرفية في هذا التوجّه المفسرة لنشأة الدِّين، منها:

1 الإكويني القديس توما، **الخلاصة اللاهوتية**، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية بيروت، د ط ، 1881م، 29/1.

2 النشار علي سامي، **نشأة الدين: النظريات التطوّرية والمؤلّهة**، دار السلام القاهرة، ط 1، 2009م، ص 182.

3 السواح فراس، **دين الإنسان**، ص 313.

- **الفرع الأوّل: النظرية الأرواحية:**

حيث ترجع الدِّين في أصله إلى تقديس أرواح الزعماء الراحلين، في إطار ما يعرف بالنظرية الأرواحية Animism، أو الأنيمية كما سمّاها ول ديورانت[1]، وقد تبنى جماعة من الأنثروبولوجيين الأوائل هذا التوجّه ك هربرت سبنسر، وطوّر هذه النظرية بعده تايلور، وتقوم على افتراض أنّ الدِّين منشأه الاعتقاد في بقاء أرواح الموتى واتصالهم بالأحياء عبر الأحلام، فالحلم هو انتقال حقيقي لروح الشخص المرئي إلى الرائي، ما يستوجب الاعتقاد بالنفع والضرّ، الأمر الذي يدفع نحو تقديس الأرواح وعبادتها، وهذا شكل من أشكال التأمّل والتفكّر رافق الإنسان البدائي، الذي افترض وجود أرواح للأفلاك وعناصر الطبيعة، ما دعا إلى معاملتها معاملة الكائنات الحيّة، وافترض وجود قوّة للظواهر الطبيعية سمّاها تيلور بقوّة المانا Mana، وهي مصدر الخير والشرّ، ولا يتمّ السيطرة عليها إلاّ بممارسة بعض الطقوس والمعتقدات السحرية[2].

- **الفرع الثاني: النظرية الطبيعية:**

وترجع هذه النظرية نشأة الدِّين إلى الاعتقاد بوجود قوى غيبية خلف الظواهر الطبيعية، وقد قاد ماكس موللر هذا التوجّه من خلال بحوثه في أديان الحضارات الكبرى، خاصة دراسة أسفار الفيدا السنسكريتية في الهند، فوجد أنّ معظم أسماء الآلهة الهندو- أوروبية في أصلها كانت كلمات دالة على ظواهر طبيعية، ما استنتج أنّ الظواهر الطبيعية تمارس أفعالا في الإنسان تثيره وتبعثه نحو التأمّل، حتى يقرّ بوجود قوى مستقلة عن إرادته تدعوه للتعبير عن مشاعره عبر اللغة باستخدام المجازات، وعبر الزمن تطوّرت اللغة، فاستقلت تلك المجازات بنفسها، وفرضت عالما خياليا

1 انظر: ول ديوانت، **مباهج الفلسفة**، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة القاهرة، ط 2، 2016م، 2/197.

2 انظر: السواح فراس، مرجع سابق، ص 313. ودراز، **الدين**، ص 132-133، والماجدي خزعل، **علم الأديان**، ص 43.

من الكائنات الروحية تحرّك الطبيعة، وقدّ حدّد جيوفنس Jevons الباعث على التأمّل ليس كلّ قوى الطبيعة، بل فقط القوى الطبيعية الشاذة والعنيفة التي تبعث الرعب والخوف في نفس الإنسان، الأمر الذي يدفعه للتقرّب إليها بالقرابين سعيا لمرضاتها[1].

- **الفرع الثالث: النظرية الاجتماعية:**

ترجع هذه النظرية نشأة الدِّين والتديّن إلى الحياة الاجتماعية، فالدِّين هو المجتمع نفسه، وهذا الطرح تبناه دوركايم ، ويقوم طرحه على اعتبار أنّ الفرد يشترك مع مجموعة من الناس في عبادة كائن معيّن، ولكن البحث يظهر أنّ ما يعبد إنّما هو المجتمع في حدّ ذاته، وعليه فما يوضع من طقوس وإجراءات تحريم (تحريم Tabo) هي الحاضنة الأولى لنشأة الدِّين، لذلك ظهرت الأديان مع ظهور المجتمعات[2]، وفي هذا السياق يقول يوسف إدريس:« أراد دوركايم من خلال النظر في بنية المجتمعات البدائية إبراز خصائص الظاهرة الاجتماعية في وضعها الأصلي من ناحية، ومن ناحية أخرى أراد المقارنة بين المجتمعات البسيطة والمجتمعات المتطوّرة استخلاصا للقوانين والقواعد، وقد أدى البحث في خصائص الظاهرة الدِّينية ومختلف مظاهرها وأبعادها في تلك المجتمعات إلى الإقرار بأنّ موضوع الدِّين هو المجتمع نفسه، فالآلهة المتجسّدة في الطوطم لا تعدو أن تكون صورة المجتمع (العشيرة)، فالأنشطة الطقوسية والاحتفالية المشكّلة للدين تهدف مجتمعة إلى توطيد دعائم الإحساس بالتضامن الاجتماعي بين الأفراد، وبهذه الطريقة استطاع تأكيد دور الدِّين في تعزيز التماسك بين الأفراد داخل الجماعات البشرية»[3].

1 انظر: السواح فراس، مرجع سابق، ص313-314. والنشّار، **نشأة الدين**، ث 72-73.

2 انظر: شلحت يوسف، **نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني**، دار الفارابي لبنان، ط 1 ، 2003م، ص 135.

3 إدريس محمد يوسف، **ما مصير الدراسات الدينية لولا كتب الأشكال الأولية**، مقال ضمن الدين والمجتمع ونظرية المعرفة: قراءات معاصرة في أعمال إيميل دوركايم، مؤمنون بلا حدود، 2015م، ص 30.

- **الفرع الرابع: النظرية العاطفية/ الرومانسية:**

هذه النظرية ترجع منشأ الدِّين إلى الاحتياجات العاطفية لدى الإنسان، فتعتبر الدِّين انعكاسا للعواطف الدِّينية وليست استجابة لتأملات ذهنية، وقد تبنّى هذا التوجّه جماعة من العلماء منهم مالينوفسكي برونيسلاف Bronisław Malinowski [1]، ويعزو هذا التوجّه نشأة الدِّين إلى عاطفتين أساسيتين هما الخوف والطمع أي الخوف من الموت والطمع في الخلود، فهاتان العاطفتان تتفاعلان معا ليتولّد المعتقد خصوصا إزاء ما يحمله الإنسان من كيانين أحدهما ماديا يلحقه الموت- الجسد- والآخر روحانيا يجتاز عتبة الموت للخلود وطلب الابدية، لذلك فإنّ ظهور الآلهة يعدّ ضربا من ضروب الخلاص، وتأصيل فكرة الخلود لا تتم إلاّ من خلال تقديم الطقوس نيلا لرضا الآلهة[2].

- **الفرع الخامس: نظرية التحليل النفسي (عقدة أوديب):**

وترجع هذه النظرية نشأة الدِّين إلى النفس البشرية، واعتبرت الدِّين مرضا عصابيا جماعيا، ورائد هذا التوجّه هو سيجموند فرويد، الذي اعتبر أنّ الظاهرة الدِّينية نابعة من عجز الإنسان عن مواجهة قوى الطبيعة في خارج ذاته، ومن عجزه عن مواجهة قواه الغريزية داخل ذاته، يقول فرويد:« فقد حاولت أن أبيّن أنّ الأفكار الدِّينية تنبع من الحاجة التي تنبع منها سائر فتوحات الحضارة ومنجزاتها: ضرورة الدفاع عن النفس ضدّ تفوّق الطبيعة الساحقة، إلى ذلك يضاف دافع ثان: الرغبة

1 عالم أنثروبولوجي بولندي، عارض النظريات التطوّرية، ويعدّ واحدا من مؤسسي المدرسة الوظيفية، من أعماله: السحر والعلم والدين، الجنس والكبت في المجتمع البدائي (راجع: شارلوت سيمور، **موسوعة علم الإنسان**، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، المركز القومي للترجمة مصر، ط 2، 2009م، ص 459.)

2 انظر: الماجدي خزعل، **علم الأديان**، ص 45-46.

الملحة الآسرة في تصحيح نواقص الثقافة، تلك النواقص التي تترك واقعا أليما في النفس »[1].

هذا العجز في مواجهة الطبيعة- حسب الطرح الفرويدي- دفع نحو الكبت ومن ثمة التحايل معه باستخدام عواطف وجدانية مضادة، فنشأ الدِّين في مرحلة مبكرة من تطوّر الفكر البشري وعدّه "وهما" نسجه الإنسان دفعا منه نحو الشعور بالأمان، وفي هذا السياق يقيم فرويد مقارنة بين تجربة الإنسان وبين نشأة الدِّين، فيقول إيريك فروم:« وهكذا يكون الدِّين – في رأي فرويد- تكرارا لتجربة الطفل ويتعامل الإنسان مع القوى المهددة له بنفس الطريقة التي تعلّم بها وهو طفل أن يتعامل مع شعوره بعدم الأمان، وذلك بالاعتماد على والد يعجب به ويخافه، ويقارن فرويد بين الدِّين وبين عصاب الانحصارObsessional neurosis الذي نجده عند الأطفال، والدِّين في رأيه عصاب جماعي Collective neurosis تسببه ظروف مماثلة للظروف التي تحدث عصاب الطفولة »[2].

المبحث الرابع: وظائف الدِّين

يشار إلى أنّ الدِّين في أصله هو إشباع لعاطفة التديّن عند الإنسان، إلاّ أنّه يلعب جملة من الوظائف الأخرى لا تقلّ أهمية عن وظيفته الأصلية، خصوصا إزاء ما يتميّز به الدِّين من خاصية الإحاطة بكلّ المدركات البشرية والعواطف الإنسانية، يقول سيّد حسين الأطاسي[3] : « نظرا لطبيعة الدِّين ووظيفته، فإنّه ينفذ إلى كلّ ميادين الحياة

1 فرويد سيجموند، **مستقبل وهم**، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، ط 4، 1998م، ص 29.

2 فروم إيريك، **الدين والتحليل النفسي**، ترجمة: فؤاد كامل، مكتبة غريب الإسكندرية، د ط، 2003م، ص 16.

3 أستاذ الدراسات الماليزية بجامعة سنغفورة (يراجع: البكاري صالح، **أبعاد الدين الاجتماعية**، الدار التونسية للنشر، د ط ، 1993م، ص 7)

ويشملها تقريبا، وخاصة في المجتمعات التقليدية، ولكن أيضا في المجتمعات العصرية »[1].

وبذلك يختلف الدِّين عن باقي النظم الاجتماعية الأخرى من حيث الوظيفة، فهي ليست نفعية بالأساس، إذ إنّ الإنسان – كما يقول محمد الزحيلي- : « لا يؤدي غرضه في هذه الحياة، ولا يستكمل إنسانيته، ولا يلبي دوافعه وغرائزه وميوله، ولا تتحقق له السعادة، ولا ينعم بالتوازن والاستقرار إلاّ بالتديّن، وأنّ الدِّين جزء من حياة الفرد والمجتمع، وأنّهم بحاجة إليه كالطعام والشراب والغذاء، فمن تخلى عنه، أو أعرض عن الأخذ به، فلا يكون إنسانا سويّا»[2].

وعلى هذا الأساس فإنّ للدين وظائف في حياة الفرد، كما أنّ له وظائف اجتماعية

المطلب الأوّل: وظائف الدِّين على المستوى الفردي:

يمكن حصر أبرز الوظائف في هذا المستوى في النقاط التالية:

- **الفرع الأوّل: وظيفة معرفية:**

فالدِّين يشكّل جملة من المفاهيم والرؤى تعطي معنى /مغزى للوجود وللحياة، يتزّود بها المؤمن وتصبح مفهوما علميا عنده، إذ تجيب عن تساؤلاته الوجودية وتعطيه نظرة للكون والحياة، وتفسّر كلّ ما هو غامض، وكلّ ما عجز العلم الحديث عن الإجابة عنه، فيقول جان ويليم: « يشكّل الدِّين جملة رمزية تعطي معنى، وتسمح للأفراد بإدراج الأحداث والتجارب في نظام معيّن، ومع أنّ هذا النظام ذو طبيعة غير تجريبية، فالأتباع يعتبرونه حقيقيا جدا »[3]. ومعلوم أنّ الإنسان مدفوع بغريزته نحو

1 الأطاسي سيد حسين، صعوبات تحديد الدين، مقال مندرج في مجموع تحت عنوان: أبعاد الدين الاجتماعية، صالح البكاري، ص 19.

2 الزحيلي محمد، **وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه**، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، د ط، 1991م، ص 117-118.

3 ويليم جان بول، **الأديان في علم الاجتماع**، ترجمة: بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط 1 ، 2001م، ص 177.

حبّ التطلّع لما وراء الغيب،فلا تسعفه الحواس ولا العقل عن إدراك كنه الأشياء وحقائق الوجود، فيكون الدِّين بذلك موردا معرفيا يستلهم منه أسرار الوجود ويربط من خلاله الأسباب بالمسببات.

- **الفرع الثاني: وظيفة نفسية:**

يلعب الدِّين وظيفة مهمة سيكولوجيا، فرغم تلك النظرة السلبية لفرويد عن الدِّين باعتباره مرضا عصابيا ولا يعدو أن يكون وهما، إلاّ أنّ ذلك لم يمنعه بأن يصرّح بأهميته نفسيا، فيقول: « ولكن هذه الأفكار – الأفكار الدِّينية بأوسع معنى للكلمة – تعدو في وضعها الراهن أثمن تراث للحضارة وأرفع قيمة في مستطاعها أن تقدمها للمشاركين فيها»[1].

وعليه فقد حدا الأمر بكثير من السيكولوجيين إلى اتخاذ نظرة إيجابية تجاه الدِّين وتأكيد فاعليته نفسيا، يقول طيبي غماري: « ابتداء من السبعينات برزت العديد من الدراسات التي سعت إلى إثبات علاقة إيجابية بين التديّن والصحة النفسية، ففي سنة 1989 حلّل كلّ من كروفورد Crawford وهاندال Handal وفاينر Weiner العلاقة بين الدِّين والصحة النفسية والقلق، وأشارت النتائج الأولية للبحث أنّ المتديّنين بدرجات عالية كانوا أقلّ قلقا وأكثر تكيّفا نفسيا مع ذوي التديّن المتوسط والضعيف»[2].

- **الفرع الثالث: وظيفة إدماجية:**

وذلك من خلال ضمان تكيّف الفرد وتأقلمه مع المجتمع، وتحصينه من الاضطرابات التي تنجر عن الشعور بالغربة عن المجتمع وعن معاييره وأنماط عيشه، تقول منال جاد الله: « فالدِّين يمدّ الفرد بالشعور بالتماثل والتآلف والترابط بين المؤمنين، كما أنّ الروابط العاطفية التي تربط بين المؤمنين تحلّ محلّ الروابط الأسرية

1 فرويد سيجموند، **مستقبل وهم**، ص 28.

2 غماري طيبي، **التديّن والصحة النفسية في الجزائر**، مجلة التشريع الإسلامي والأخلاق، ربيع 2014م، ص 71.

والصدقات القديمة، بل إنّ له من الآثار ما هو أبعد من ذلك، إذ يساهم في عمليات نضج الأفراد ويطوّر شخصياتهم »[1].

المطلب الثاني: وظائف الدِّين على المستوى الاجتماعي:

يعدّ الدِّين شكلا من أشكال التمظهر الاجتماعي إضافة إلى اعتباره بعدا نفسيا للفرد، ولكن الدِّين لا يحيا ولا يأخذ جسما إلاّ في المجتمع[2]، ووفق هذا الطرح فقد لقيت الظاهرة الدِّينية اهتماما واسعا من قبل السوسيولوجيين حتى جعل لها فرعا خاصا من فروع علم الاجتماع سميّ بعلم الاجتماع الدِّيني، وقد وقف منظرو علم الاجتماع طويلا عند هذه الظاهرة وتناولوها بالبحث والدرس خصوصا في مستوى وظائف التجربة الدِّينية اجتماعيا[3].

ولعلّ أبرز وظيفة يقوم بها الدِّين في المجتمع هي ما يعرف بالضبط الاجتماعي Régulation sociale ويقصد به: « كل ما يضع أو يقنّن عددا من الممارسات والتصرفات التي ينبغي علينا الالتزام بها في ظروف معيّنة اهتماما واقتناعا منّا، كما أنّ الواجبات التي تنفّذ والالتزامات التي نحرص على الوفاء بها ليست دقيقة فحسب، ولكنّها تضع انتظاما وتحدّد ما ينبغي أن يكون وما يتوجب القيام به »[4].

فالضبط الاجتماعي هي مجموعة الآليات والأسس والسياسات التي تتولى توجيه سلوك الفرد داخل المجتمع، ويعدّ الدِّين من أهمّ وسائل الضبط الاجتماعي وأقواها، فهو يضمن استقرار المجتمع، ويدحض كلّ سلوك مخالف للسياق المجتمعي العام، إذ أنّ القوانين الوضعية لا تكفي في ضمان الاستقرار، بل لابد من الرادع الروحي

1 جاد الله منال، **التصوّف في مصر والمغرب**، منشأة المعارف الإسكندرية، د ط ، د ت ، ص 97.

2 راجع: شلحت يوسف، **نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني**، ص 44.

3 راجع: سابينو اكوافيفا و إنزو باتشي، **علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات**، ترجمة: عز الدين عناية، دار كلمة أبو ظبي، ط 1 ، 2011م، ص 27.

4 فيريول جيل، **معجم مصطلحات علم الاجتماع**، ترجمة: أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال بيروت، ط 1 ، 2011م، ص 150.

والإيمان بالقيم الاجتماعية، والدِّين يلعب وظيفة مهمة في هذا السياق، فهو ينطلق من الذات/ الداخل الخاصة بالفرد عبر الضبط الاجتماعي (ممارسة الشعائر الدِّينية) ليتجلّى خارجا عبر الامتثال للقوانين / نظام العقوبات، باعتباره ضبطا خارجيا[1].

خاتمة

في خاتمة هذه الدراسة ينبغي الوقوف على جملة من النتائج المهمة، منها:

1. أنّ الظاهرة الدِّينية قديمة قدم الوجود الإنساني، ولكن تكثّفت الحقول المعرفية الحديثة والمعاصرة الدارسة لتلك الظاهرة، والتي انقسمت منطلقاتها المعرفية وتعددت مناهجها العلمية، فيسجّل حضور زاويتين مهمتين من زوايا النظر في الظاهرة الدِّينية، أولهما زاوية نظر إيمانية تنبع من تديّن الباحث وتراعي في دراسة الظاهرة الدِّينية طابع القداسة، وثانيهما زاوية نظر وضعية تتلبس برداء العلمية وتجعل من الدِّين ظاهرة إنسانية قابلة للدراسة رغم ما شهدته هذه الزاوية من شدّة التفرّق المنهجي ومن تباين في المخرجات المعرفية و النظريات العلمية.
2. رغم أنّ مصطلح " الدِّين/ religion" من أكثر المصطلحات شيوعا في الاستعمال وأقدمها حضورا في التداول اللساني، لكن لم يستقر المصطلح على حقيقة لغوية واحدة، بل يسع معاني متعددة بحسب الاستعمال، ولكنه يشير في الاصطلاح إلى علاقة ثلاثية طرفاها اعتقاد المتديّن (الخاضع)، المعبود/ الألوهية (الأوامر والنواهي)، والرابطة: دلالة التديّن (الخضوع والعبادة والتقديس).
3. حصرت دراسات علم الدِّين المقارن مكونات الدِّين الأساسية في ثلاثة عناصر رئيسية (وهي المعتقد/ الأسطورة/ الطقوس)، متجاهلة في ذلك شدّة الفروق بين الأديان من ناحية المرجعية وغفلت كذلك عن قضية الوحي والنبوّة والقيم الأخلاقية.

1 انظر: سميرين حمزة محمد موسى، **مفهوم الضبط الاجتماعي في الإسلام والفكر التربوي الغربي**، أطروحة بكلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2005م، ص 13.

4. يستنتج أنّ قضية نشأة الدِّين من أبرز القضايا المثارة في حقل الدراسات العلمية المعاصرة، لذلك عمد الباحثون الوضعيون إلى إرجاع التجربة الدِّينية إلى اعتبارات بشرية مرتبطة بالمجتمع أو بالحالة النفسية للمتديّن أو بحالة الخوف من الطبيعة أو غيرها من النظريات المفسّرة لنشأة الدِّين بخلاف التصوّر الإيماني الذي يرى أنّ الدِّين وضع إلهي يساق للبشر لهدايتهم.

5. تفيد المقاربات العلمية المعاصرة أنّ حضور الدِّين بقوة في الوجود الإنساني راجع لجملة الوظائف التي يلعبها، فهو يعزّز الجانب المعرفي للإنسان حول أسئلة الوجود، ويلبي عاطفة التديّن عنده، ويسهّل عملية إدماجه في محيطة البشري، وهو كذلك ضامن للروابط الاجتماعية من خلال توجيه سلوك الأفراد وفرض جانب الردع الروحي.

ووفق النتائج المقدّمة، لابدّ من تسجيل جملة من التوصيات الضرورية في هذا السياق، منها:

- الدفع نحو مزيد العناية بالدراسات العلمية الحديثة الدارسة للظاهرة الدِّينية في الغرب ترجمة ودراسة وتقويما ومقارنتها بمخرجات الحضارة الإسلامية في هذا المجال في إطار مبدأ التكامل المعرفي الإنساني.
- العمل على تطوير مناهج البحث في حقل علم الأديان والاستفادة من العلوم الإنسانية، وربط مخرجات تلك الدراسات بقيم الحوار والتسامح وقبول الآخر مع الحفاظ على الخصوصيات الدِّينية.

قائمة المصادر والمراجع

الكتب

1. إدريس محمد يوسف، **ما مصير الدراسات الدِّينية لولا كتب الأشكال الأولية**، مقال ضمن مجموع حول موضوع الدِّين والمجتمع ونظرية المعرفة: قراءات معاصرة في أعمال إيميل دوركايم، مؤمنون بلا حدود، المغرب، 2015م.
2. أرمستونغ كارين، **تاريخ الاسطورة**، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط 1 ، 2008م.
3. الإكويني القديس توما، **الخلاصة اللاهوتية**، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية بيروت، د ط ، 1881م.
4. إلياد مرسيا، **ملامح من الأسطورة**، ترجمة: حسيب كاسوحة، منشورات دار الثقافة سورية، د ط ، 1995م.
5. البكاري صالح، **أبعاد الدِّين الاجتماعية**، الدار التونسية للنشر، د ط ، 1993م.
6. التهانوي محمد علي، **كشّاف اصطلاحات الفنون**، تحقيق: رفيق العجم وعلي دحدوح، مكتبة لبنان، ط 1 ، 1996م.
7. جاد الله منال، **التصوّف في مصر والمغرب**، منشأة المعارف الإسكندرية، د ط ، د ت .
8. الجرجاني علي بن السيّد الشريف، **التعريفات**، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة القاهرة، د ط ، د ت.
9. الخشت محمد، **مدخل إلى فلسفة الدِّين**، دار قباء للطباعة والنشر القاهرة، د ط ، 2001م.
10. دراز محمد عبد الله، **الدِّين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، دار القلم الكويت، د ط ، د ت .
11. الزحيلي محمد، **وظيفة الدِّين في الحياة وحاجة الناس إليه**، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، د ط، 1991م.
12. سابينو اكوافيفا و إنزو باتشي، **علم الاجتماع الدِّيني: الإشكالات والسياقات**، ترجمة: عز الدِّين عناية، دار كلمة أبو ظبي، ط 1 ، 2011م.
13. السايح محمد، **بحوث في مقارنة الأديان**، دار الثقافة الدوحة، د ت ، د ط .
14. السواح فراس، **دين الإنسان**، منشورات دار علاء الدِّين، دمشق، ط 4 ، 2002م.
15. شارلوت سيمور، **موسوعة علم الإنسان**، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، المركز القومي للترجمة مصر، ط 2 ، 2009م.
16. شلحت يوسف، **نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الدِّيني**، دار الفارابي لبنان، ط 1 ، 2003م.

17. عبد البار فرج، **العقيدة الدِّينية: نشأتها وتطوّرها**، دار الآفاق العربية القاهرة، ط 1 ، 2006م.
18. عبد الرزاق مصطفى، **الدِّين والوحي والإسلام**، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه مصر، د ط ، 1945م.
19. أبو عطا الله فرج الله، **نشأة الدِّين والتديّن بين التوحيد والتطوّر**، مكتبة الأزهر الحديثة بطنطا مصر، ط 2، 2002م.
20. غوشيه مارسيل، **المعتقدات الدِّينية والمعتقدات السياسية**، ترجمة: منوبي غباش، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، عدد6 ديسمبر 2015.
21. ابن فارس أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر ، د ط، 1979م.
22. فروم إيريك، **الدِّين والتحليل النفسي**، ترجمة: فؤاد كامل، مكتبة غريب الإسكندرية، د ط، 2003م.
23. فرويد سيجموند، **مستقبل وهم**، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، ط 4، 1998م.
24. فولف كريستوف، **علم الإناسة**، تعريب: أبو يعرب المرزوقي، الدار المتوسطية للنشر تونس، ودار كلمة أبو ظبي، ط 1 ، 2009م.
25. الفيروز آبادي مجد الدِّين، **القاموس المحيط**، دار الحديث القاهرة، د ط ، 2008م .
26. فيريول جيل، **معجم مصطلحات علم الاجتماع**، ترجمة: أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال بيروت، ط 1 ، 2011م.
27. كولر هانس صاند، **مدخل إلى فلسفة الدِّين**، ترجمة: فتحي المسكيني، مؤمنون بلا حدود، عدد 3، 2007م.
28. لوبون غوستاف، **الآراء والمعتقدات**، ترجمة: عادل زعيتر، كلمات عربية للترجمة والنشر القاهرة، د ط ، د ت .
29. لوسيف أليكسي، **فلسفة الأسطورة**، ترجمة: منذر حلوم، دار الحوار سورية، ط 1 ، 2000م.
30. الماجدي خزعل، **علم الأديان**، مؤمنون بلا حدود المغرب، ط 1 ، 2016م.
31. مصطفى حسن علي، **نشأة الدِّين بين التصوّر الإنساني والتصوّر الإسلامي**، مؤسسة الإسراء ط 1، 1991م.
32. المناوي عبد الرؤوف، **التوقيف على مهمّات التعاريف**، تحقيق: عبد الحميد حمدان، عالم الكتاب القاهرة، ط 1 ، 1990م.

33. المودودي أبو الأعلى، **المصطلحات الأربعة في القرآن**، تعريب: محمد كاظم سباق، دار القلم الكويت، ط 5، 1971.
34. ميسلان ميشال: **علم الأديان**، ترجمة: عز الدِّين عناية، دار كلمة أبو ظبي والمركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط 1، 2009م.
35. النشار علي سامي، **نشأة الدِّين: النظريات التطوّرية والمؤلّهة**، دار السلام القاهرة، ط 1، 2009م.
36. نكري عبد النبي الأحمد، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، مطبعة دائرة المعارف النظامية حيدر آباد الهند، د ط ، د ت.
37. ول ديوانت، **مباهج الفلسفة**، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة القاهرة، ط 2 ، 2016م.
38. ويليم جان بول، **الأديان في علم الاجتماع**، ترجمة: بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط 1 ، 2001م.

- **المقالات العلمية**

1. غماري طيبي، **التديّن والصحة النفسية في الجزائر، مجلة مركز التشريع الإسلامي والأخلاق**، الدوحة قطر، ربيع 2014م.

- **الأطاريح الجامعية**

سميرين حمزة بن محمد، **مفهوم الضبط الاجتماعي في الإسلام والفكر التربوي الغربي**، (أطروحة دكتوراه) ،كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، الأردن، 2005م.