مسالك النظر في دراسة الظاهرة الدينية

د. عباس بن عمار ظاهري

المعهد العالي للعلوم الإسلامية بالقيروان
جامعة الزيتونة
الجمهورية التونسية

الملخص

لمّا كانت الظاهرة الدينية مشتركا إنسانيا، وهاجسا معرفيا، كان لزاما على الباحث النظر في الحقول المعرفية التي تناولت تلك الظاهرة وجعلتها موضوع بحث، من خلال بيان مناهج النظر فيها والوسائل المعتمدة لدراستها، لذلك يحاول هذا المقال رسم صورة شاملة لأهمّ المنجزات المعرفية الدارسة للظاهرة الدينية سواء ما تعلّق منها بالأطروحات الدينية أو الفلسفية أو العلمية الوضعية، الأمر الذي يثري مخزون الباحث العربي ويفيده منهجيا وإجرائيا.

الكلمات المفتاحية: الظاهرة الدينية، المسلك الإيماني، المسلك الفلسفي، المسلك العلمي.

Abstract:

Since religion is a common human phenomenon and a cognitive concern, the researcher had to look at the cognitive fields that dealt with that phenomenon and make it the subject of research, by showing the methods for its consideration and the means for its study. This article therefore attempts to paint a comprehensive picture of the most important cognitive achievements in the study of the religious phenomenon, whether related to religious, philosophical or scientific theses. This enriches the Arab seeker's stock and benefits him systematically and urally.

Keywords: religious phenomenon, faith course, philosophical course, Scientific Course.

مقدّمة:

يعدّ الدّين أعظم خاصيّة للجنس البشري، فهو كما عبّر عنه بالفيروس العقلي الذي له خاصية الانتشار[1]، و ذلك راجع إلى أنّ التديّن فطرة ذاتية في النفس البشرية، لذلك استمر الدين يرافق الإنسان في كلّ الأطوار الزمانية والمكانية، ومع كلّ نهضة وحضارة بشرية [2]، فما من مجموعة بشرية وجدت في التاريخ إلاّ وكان لها مظهرا من مظاهر التديّن رغم اختلاف الأجناس والألسن والثقافات والأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والجغرافية ، ويكفي أنّ 87% من سكان العالم متدينون بشكل واضح ، ويقومون بممارسة شعائر العبادة[3]، وعليه فمصطلح « الدين » يعدّ من أكثر الكلمات شيوعا في الاستعمال في جميع اللغات على اختلافها.

وممّا لا شك فيه أنّه قد اتخذ في سبيل فهم الظاهرة الدينية عدّة أنماط فكرية واتجاهات معرفية عبر التاريخ، ترصد تلك الظاهرة وتكيّفها معرفيا، إمّا بغرض المحاججة، أو بغرض التحليل والنقد، أو بغرض التقنين والتقعيد، لذلك كان لزاما علينا الوقوف عند الحقول المعرفية التي اتخذت من الدين موضوع بحث ودراسة.

وممّا يلاحظ كذلك أنّ النقد الديني يعدّ ظاهرة قديمة في التاريخ قدم التفكير البشري ، وهو يتطوّر بتطوّر الحقول المعرفية ، ما دعا ميشال ميسلان (MicheaL Meslin) إلى تقسيم ذلك النقد الديني (أي دراسة الظاهرة الدينية) إلى ثلاثة مراحل كبرى، وهي وفق طرحه : " العالم القديم الذي شهد ظهور الفكر الفلسفي وما ساهم به من صياغة وعي نقدي بالمسائل الدينية ، ثمّ العقلانية الحديثة والمسارات التي أفرزتها ، وأخيرا بداية ظهور العلوم الإنسانية منذ القرن التاسع عشر ." [4] .

---

1) انظر: إسماعيل ، محمد الحسيني: الإنسان والدين، مكتبة وهبة القاهرة مصر، ط 1 ، 17 .

2) انظر : السعدي طارق: مقارنة الأديان ، دار العلوم العربية بيروت لبنان، ط 1، 2005 م ، 5.

3) انظر: إسماعيل الحسيني : م ن ، 18 .

4) مسلان ميشال : علم الأديان : مساهمة في التأسيس ، تر: عز الدين عناية ، مؤسسة كلمة أبو ظبي و المركز الثقافي العربي بيروت ، ط 1 ، 2009 م ، 29.

و لابدّ أن يوضع في الاعتبار في هذا الصدد أنّ الظاهرة الدينية يتنازعها اتجاهان من النظر[1] :

أوّلهما : نزعة بحثية إيمانية / اعتقاديه : منبعها المتديّن بشكل عام ، وغرضها من البحث في الظاهرة الدينية الدفاع عن عقائدهم ، ومبدأهم في ذلك الانطلاق من مسلّمات دينية، فتترجم بحوثهم وتصوّراتهم في علوم دينية خاصة كعلم اللاهوت المسيحي وعلم الكلام الإسلامي .

ثانيهما : نزعة بحثية وضعية : كان مبدأها التفكير الفلسفي ووضعت أسسها خصوصا عقب الثورة العلمية الحديثة، وتترجم المباحث الدينية في هذا التوجّه ضمن خانة العلوم الإنسانية بكافة فروعه.

وعليه فبعد الاستقراء يمكن حصر زوايا النظر في الظاهرة الدينية في ثلاث مسالك كبرى :

(المسلك الإيماني – المسلك الفلسفي – المسلك العلمي الوضعي) .

1 – المسلك الإيماني في دراسة الظاهرة الدينية :

تتبع دراسة الظاهرة الدينية في هذا المسلك من منطلق إيمان أصحابه بصحّة معتقداتهم و تهافت معتقدات الآخرين ، لذلك نشأت في خضم هذا الجدل علوم و مباحث تهتم بعرض المعتقدات الدينية عرضا علميا تخصّصيا مبنيا على قيمة معيارية و هي (الصواب / الخطأ)، ويقوم المنهج فيه على المراوحة بين المنقول و المعقول، و إقامة البراهين على صحة المعتقدات بعد عرض شبه المخالفين والمعاندين والشاكين والردّ عليها ، مثلما ذكر ابن كمونة اليهودي (ت 683 هـ /1284 م) في معرض إثبات نبوة موسى عليه السلام ، والردّ على نبوات الملل المخالفة لليهودية ، فيقول : " و حكيت عن كلّ واحدة من هذه الملل على أصول معتقده سوى التفاريع، لتعذر استقصائها،

1) انظر: العوا عادل والمستشرق جيب ، علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي ، منشورات عويدات ، بيروت/ باريس ، ط 1 ، 1977 م ، 37 .

وأردفت ذلك بحكاية أدلّة أربابها على صحة نبوة النبي الآتي بها ، وأوردت ما وجّه من المطاعن عليها وما ذكر من الأجوبة عنها " [1].

ونفس الأمر في المسيحية، إذ يقوم علم اللاهوت المسيحي خصوصا في جانبه الدفاعي على الردّ على الطاعنين بعد تقرير معتقداتهم ، فيقول القسّ جيمس أنس : " وقد أطلت الكلام في المواضيع التي كثر عليها الاعتراض من أهل الفلسفة المادية الخاصة، وما كان يتعلّق بالله علاقته بالكون المادي كالأدلّة على وجوده والخليقة والمعجزات ، بما يبرهن صدق الحقائق الإلهية المعلنة في الكتاب المقدس الذي هو مصدر علم اللاهوت ومرجعه الوحيد . " [2].

ويوجد نفس المنطلق في الحقل الإسلامي عند المصنفين في علم المقالات والفرق من خلال عرض معتقدات المخالفين لبيان فسادها والوصول بعدها إلى بيان صحة معتقدات المصنفين، مثلما ذكر الشهرستاني (ت 548 هـ / 1153 م) في كتابه الملل والنحل ، فيقول : " وأهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بخبر الواحد الوارد فيها ، فافترقت المجوس على سبعين فرقة ، واليهود على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنين و سبعين فرقة ، والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة ، والناجية أبدا من الفرق واحدة ، إذ الحق في القضيتين المتقابلتين واحدة "[3].

ونجمل ما طرح سابقا في ما أورده محمد الخشت ، إذ يقول : " يهتم علم الكلام (= علم أصول الدين الإسلامي)، أو علم اللاهوت (= علم أصول الدين المسيحي) ، في المقام الأوّل بالدفاع عن العقائد الدينية ضدّ العقائد المضادة، و محاولة تفنيد العقائد المخالفة ، فضلا عن الدفاع عن عقائد فرقة دينية من الفرق داخل الدين الواحد ضدّ الفرق الأخرى في نفس الدين . فعلم الكلام أو اللاهوت يبدأ من نقطة بدء يقينية تقوم

1) ابن كمونة سعد بن منصور : تنقيح الأبحاث للملل الثلاث ، دار الأنصار د ط ، د ت ، 1 .

2) أنس جيمس : علم اللاهوت النظامي ، الكنيسة الأنجيلية بقصر للدوبارة القاهرة مصر ، د ت ، د ت ، 38.

3) الشهرستاني أبو الفتح : الملل و النحل ، دار الكتب العلمية ، ط 2 ، 1992 م ، 1 / 4.

بالتسليم المطلق بصحّة العقيدة ، ولذا فهو يسير على مبدأ " آمن ثم تعقّل" ، و يتخذ من فهمه للنصّ الديني معيارا للتمييز بين الحق والباطل ، ويعتمد على المنهج الجدلي الذي يبدأ من مقدّمات ظنية وليست يقينية كالتجربة أو العقل " [1].

2 – المطلب الثاني : المسلك الفلسفي في دراسة الظاهرة الدينية :

شكّلت الإحراجات الوجودية موضوع بحث في التفكير الفلسفي منذ نشأته ، ولمّا كان الدين رافدا معرفيا يجيب عن تلك الأسئلة المتعلقة بالمنشأ والمصير ، ساهم ذلك بالضرورة في وضع الظاهرة الدينية موضع تفكير فلسفي ، و خصّص لها حيّزا من البحث في إطار ما يعرف بالميتافيزيقا (علم ما بعد الطبيعة)[2] / أو التيولوجيا (الإلهيات) ، بل كان الأمر أكثر من ذلك من جهة الاهتمام بقضايا الدين فلسفيا ، فيؤكد عبد الجبار الرفاعي أنّه: " لم يغادر التفكير الفلسفي بحث و تحليل قضايا الدين و المقدّس و الإله ، منذ نشأة هذا التفكير حتى اليوم ، فليس هناك فيلسوف لم يتناول هذه القضايا و يعالجها ، إثباتا أو نفيا " [3].

و لا شكّ أنّ – كما طرح مسيلان Meslin – ظهور التفكير النقدي للتمظهرات الدينية كان في مسرح الحضارة الإغريقية، و ذلك راجع حسب رأيه إلى أنّ : " النظام الديني بالمدينة القديمة يسمح لبعض المفكرين بالوقوف موقف الملاحظين و

---

1) الخشت محمد : مدخل إلى فلسفة الدين ، دار قباء القاهرة ، د ط ، 2001 م ،ص 37 .

2) أحد أقسام الفلسفة ، وقد اختلف مدلوله باختلاف العصور تبعا لقصره على مشكلة الوجود أو المعرفة : فهو عند أرسطو والمدرسيين : علم المبادئ العامة و العلل الأولى، و يسمّى بالفلسفة الأولى أو العلم الإلهي، وعند ديكارت: معرفة الله أو النفس، وفي فلسفة كانط: مجموعة المعارف التي تجاوز نطاق التجربة وتستمد من العقل وحده . وفي فلسفة كونت : معرفة بين اللاهوت والعلم الوضعي تحاول الكشف عن حقيقة الأشياء و أصلها و مصيرها، و عند برغسون : معرفة مطلقة تحصل عليها بالحدس المباشر (يراجع لجنة من المؤلفين مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر د ط ، د ت ، ص 197–198)

3) الرفاعي عبد الجبار : تمهيد لدراسة فلسفة الدين ، مركز دراسات فلسفة الدين بغداد و دار التنوير للطباعة تونس ، ط 1، 2014 م ، ص 7.

النقاد الموضوعيين ، فغياب أي شكل للوحي الإلهي أو لشريعة نافذة جعل التمثّلات الإنسانية للإلهي المصدر، ممّا جعلها عرضة للانتقادات الحرّة للعقل الإنساني " [1].

و لعلّ هذا ما حدا بأرسطو Aristote (384 ق.م – 322 ق.م) إلى البحث في كتابه "ما بعد الطبيعة "عن الجوهر الأزلي الساكن الذي لا يتحرّك والذي يحرّك الأشياء ، فهو الجوهر المطلق (الله) أو المحرّك الأوّل الذي لا يتحرك ، إذ أنّ دراسة جميع الموجودات على اختلافها تصل في النهاية من جهة علّتها إلى محرّك واحد (الجوهر الأول) [2] ، يقول أرسطو في المقالة الحادية عشر:" أمّا نحن فلنقل عن الموضوعات التي فصّلت ، فإنّ المبدأ وأوّل الهويات فلا يتحرك لا بذاته و لا بنوع من العرض ، وأنّه يحرّك الحركة الأولى السرمدية الواحدة أيضا " [3].

هذا اللاهوت الطبيعي ألقى بظلاله في القرون الوسطى على الفلاسفة المسلمين وعلى الحركة المدرسية المسيحية في إطار ما عرف باللاهوت الديني / علم الكلام الإسلامي ، يقول إمام عبد الفتاح إمام : " ظلّت النظرة الأرسطية إلى الميتافيزيقا قائمة طوال العصور الوسطى ، فهي دراسة للوجود بما هو موجود أو بحث في الوجود ولواحقه ، بل التسمية التي كان يطلقها أرسطو على البحوث الميتافيزيقية ظلت كما هي ، فقد سبق أن رأينا أنّه كان يطلق على هذه البحوث ثلاثة أسماء (الفلسفة الأولى / الحكمة / الإلهيات) ، وهي نفسها الأسماء التي سوف تتردد طوال العصور الوسطى : إسلامية ومسيحية على السواء ، بل إنها ظلّت قائمة حتى العصور الحديثة حتى إنّنا نجد ديكارت يطلق على كتابه الرئيسي اسم – التأمّلات في الفلسفة الأولى – وكثيرا ما كان يتحدث عن الحكمة والإلهيات" [4].

---

1) مسلان ميشال، علم الأديان مساهمة في التأسيس ، ص 29.

2)أنظر: إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا ، نهضة مصر للطباعة والنشر ، ط 1 ، 2005 م ، ص 109 –110 .

3) أرسطو طاليس : ما بعد الطبيعة ، دار ذو الفقار اللاذقية ، ط 1 ، 2008 م ، ص 228 .

4) إمام عبد الفتاح إمام ، م س ، ص 117.

وإن كان مناط البحث هنا يتمحور حول دراسة الظاهرة الدينية فلسفيا، فلا شك أنّ ذلك مطروح بشدّة في الفلسفة الغربية عقب القرون الوسطى التي يظهر في معظمها تباين في المواقف وفي طرق الطرح مع المخرجات المعرفية و المناهج اللاهوتية ، بدءا من لحظة باروخ سبينوزا Baruch Spinoza (1632 م –1677 م) ، التي تعدّ منعرجا حاسما في تاريخ النقد الديني ، لما مثلته من جرأة مسبوقة في تناول الظاهرة الدينية عبر استهداف أعظم مقدّسات عصره بالبحث (كالكتاب المقدس و تفسيره/ و النبوّة / و المعجزة / و القانون الإلهي / ...) [1] ، فيقول هاشم صالح : " عندما نشر سبينوزا كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة عام 1670 م ، فإنّ ذلك يعني أنّه انخرط في أحدى المعارك الرهيبة التي استمرت بعده طيلة مائتي سنة وأكثر " [2].

و لعلّ ايمانويل كانط Immanual Kant (1724 م – 1804 م) يعدّ أوّل من قدّم صياغة فلسفية معمّقة هامة للدين [3] ، إذ أنّ الفلسفة – وفق طرحه – تعارض الدين في معناه الحرفي / الظاهري ، لكن عن طريق التأويل العقلاني المحض للكتب

---

1) يقول سبينوزا : " هذه هي الآراء التي كانت تشغل ذهني، فالنور الفطري لم يوضع موضع الاحتقار فحسب، بل إنّه كثيرا ما أدين باعتباره مصدرا للكفر، وأصبحت البدع الإنسانية تعاليم إلهية ، وظنّ الناس أنّ التصديق عن غفلة هو الإيمان، وأثار الجدل داخل الكنيسة وفي الدولة انفعالات شديدة نتجت عنها أحقاد قاسية ومنازعات وفتن بين الناس بالإضافة إلى شرور أخرى كثيرة لايتسع المقام هنا لذكرها، لذلك عقدت العزم على أن أعيد من جديد فحص الكتاب المقدس بلا ادعاء وبحرية ذهنية كاملة ، وألاّ أثبت شيئا من تعاليمه أو أقبله ما لم أتمكن من استخلاصه بوضوح تام منه ". (سبينوزا باروخ ، رسالة في اللاهوت و السياسة ، تر: حسن حنفي ، دار التنوير بيروت ، ط 1 ، 2005 م ، ص 114)

2) صالح هاشم مقال بعنوان : سبينوزا بين الدين و الفلسفة ، موقع أنفاس نت من أجل الثقافة والإنسان http://anfasse.org/2010-12-30-16-04-13/2010-12-05-17-29-12/889-2010-07-04-23-33-50

3) أنظر: الرفاعي عبد الجبار : تمهيد لدراسة فلسفة الدين ، دار التنوير بالاشتراك مع دراسات في فلسفة الدين بغداد، ط 1 ، 2014 م ، ص 9 .

المقدسة يمكن للدين أن يلتقي مع الفلسفة [1]، فالاعتقاد التقليدي اللاهوتي يصادم العقل ، لذلك اقترح كانط نظرية في المعرفة لا تقوم على أساس ميتافيزيقي لتهافت براهينه، بل على أساس أخلاقي، فالإيمان عند كانط يتأسّس على الأخلاق، وكذلك طرح كانط حدود للاشتغال العقلي ومجالا للبحث لا يتعداه، تقول حنان عواضة : " لقد بحث كانط في ثلاث قضايا أساسية متعلّقة تماما بالدين وهي : وجود الله ، وخلود النفس، والعالم، وكان نقده منصبا على محاولات المفكّرين الذين حمّلوا العقل ما لا يطيق ، لهذا فإنّ نقض الأدلّة على وجود الله والنفس والعالم لا يدلّ على إنكارها من قبل كانط ، لأنّه يرى إذا استحال على العقل معرفتها ، فإنّ العاطفة هي السبيل إليها " [2].

و بملاحظة تاريخ التفكير الفلسفي وعلاقته بالظاهرة الدينية بحثا ونقدا تظهر أهمية اللحظة الهيجلية في هذا الصدد، فقد عدّ جورج فيلهلم فريدريش هيغل (Georg : Wilhelm Friedrich Hegel) (1772 م – 1831 م) أوّل من استعل مصطلح " فلسفة الدين " ضمن سلسلة محاضراته، كما أنّ طرحه كان منفردا ، فيقول إمام عبد الفتاح إمام : " كانت الميتافيزيقا عند أرسطو و أتباعه دراسة الوجود بما هو موجود، ثم انتقلت في الفلسفة الحديثة، لا سيما عند ديكارت وكانط إلى قدرتنا المعرفية : انتقلت من الأنطولوجيا إلى الإبستمولوجيا ، أو من الموضوع إلى الذات ، أمّا عند هيغل فهي دراسة للاثنين معا: الموضوع والذات في آن واحد ، أو الأنطولوجيا والإبستمولوجيا معا "[3].

---

1) يتحدث عن ذلك كانط فيقول : "فإن ذلك يتطلب تأويلا للوحي الذي وصل إلى أيدينا، يعني تفسيرا شاملا من أجل البلوغ إلى معنى يتوافق مع القواعد العملية الكلية للدين العقلي المحض، إذ أنّ ما هو نظري في العقيدة الكنسية لا يمكن أن يهمنا من الناحية الخلقية، إذا كان لا يساهم في آداء جميع واجبات الإنسان بوصفة أوامر إلهية (وهو ما يمثل جوهر كل دين) (أنظر: كانط إيمانويل: الدين في حدود العقل ، تر: فتحي المسكيني، جداول للنشر و التوزيع بيروت ، ط 1 ، 2012 م ، ص 185 – 186)

2) عواضة حنان ، دراسة بعنوان : الفلسفة النقدية لكانط : طبيعتها و تطبيقاتها ، مجلة الأستاذ ، قسم الفلسفة كلية الآداب جامعة بغداد ، العدد 203 ، 2012 م، ص 648 .

3) إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا ، ص 168.

و قد كان الصراع الدموي بين الفرق المسيحية وسطوة الكنيسة و رجالها وتحالفهم مع السلطة أبرز دواعي جعل الظاهرة الدينية موضوع بحث عند هيغل، إضافة إلى اعتبار أنّ الدين ضرورة بشرية عامة لذلك يستحق البحث و الرصد [1] : خصوصا وأنّ الدين عند هيغل يعدّ حالة مرتبطة بقضية الروح المطلق عنده ، ففي إطار تطوّر الوعي عبر الجدل التاريخي تتجلى الروح في ثلاثة أنماط متنوعة و متعاقبة (الفن / الدين / الفلسفة) ، فتتجلّى الروح حسّيا في الفنّ، ومجازيا في الدين عبر اللغة و أساليبها البلاغية ، وفكرا مجرد من خلال الفلسفة [2]، و بذلك جعل الفلسفة مرحلة أرقى من الدين ومحطة للتفكير وسطى بين الفن والفلسفة.

وهذا الطرح الفلسفي لم يتناول الظاهرة الدينية في عمقها، من خلال التحليل والاستقراء والاستنباط ، ورغم أنّ الأمر لم يختلف تماما مع كلّ من أعمال كارل ماركس Karl Marx (1818 م – 1883 م) وفريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche (1844 م– 1900 م) في فلسفتهم للدين التي تتخذ أشكالا معادية .

فإنّ الطرح المميّز لفلسفة الدين باعتباره فرعا علميا لم يتشكل في جوهره إلاّ في أواخر القرن الثامن عشر و أوائل القرن التاسع و بعده إلى وقتنا الحاضر ، في كتابات فلاسفة أمثال فريدريك شيلنغ الألماني [3](1775 م – 1854 م) ، وجون ستيورات ميل John Stuart Mill (1806 م – 1873 م) [4] ، وسورين كيركجارد

---

1) انظر : الشين يوسف : مبادئ فلسفة هيغل، منشورات جامعة قان يونس ، بنغازي ، ط 1 ، 1994 م ، ص 61 .

2) انظر: الخشت محمد : مدخل إلى فلسفة الدين ص 45 .

3) فيلسوف ألماني (1775 م – 1854 م) ، من أسرة بروتستانتية ، تأثّر بفلسفة سبينوزا وهيغل وفيخته ، وتوجّه نحو دراسة الفيزياء والعلوم الطبيعية، أراد إيجاد وحدة بين الدين والفلسفة ، من خلال بحثه في الأسطورة . (يراجع طرابيشي جورج : معجم الفلاسفة ، دار الطليعة بيروت ، ط 3 ، 2009 م ، ص 399 – 400 – 401)

4) فيلسوف وعالم اقتصاد أنقليزي (1806 م – 1873 م) ، درس في فرنسا و تأثر بالتوجه الليبرالي، وأسّس مبادئ الاقتصاد السياسي وللحرية (يراجع : طرابيشي جورج ، ن م ، ص 638 – 639)

Kierkegaard Soren (1813 م – 1855 م) [1]، و غيرهم [2] . فصارت فلسفة الدين حقلا معرفيا ومصطلحا دارجا في التداول الفلسفي مفارق من ناحية الدلالة والموضوع والمنهج عمّا هو عليه الأمر في حقول تدرس الظاهرة الدينية كالميتافيزيقا واللاهوت، لاسيما في القرن العشرين إذ أضحت السمة الغالبة فيه وضع فلسفة لكلّ موضوع و مجال بحث كفلسفة العلوم و فلسفة الحقوق و فلسفة الطب وفلسفة المنطق وغيرها ...[3].

وعليه فقد عرّفت فلسفة الدين باعتبارها : " نوعا من الفلسفة تعتمد على العقل في بحث وتحليل المقدّسات والمعتقدات والظواهر الدينية وتفسيرها ، ولا تتوخى الدفاع عن هذه المعتقدات والظواهر وتبريرها مثلما يفعل اللاهوتيين والمتكلّمون ، وإنّما تهتم بشرح وبيان بواعث الدين منابعه في الروح والنفس والعقل ، ونشأة المقدس وتجلياته في حياة الإنسان ، وصيرورته وتحوّلاته في المجتمعات البشرية "[4]. لذلك لا تقتصر على دين معين، بل هي كما قال أبو يعرب المرزوقي : " تبحث الأديان كلّها بما فيها الأديان الفلسفية التي تكون عادة من مباحث ذروة الميتافيزيقا " [5].

1) فيلسوف و لاهوتي دنماركي (1813 م – 1855 م)، من أسرة بروتستانتية ، اتسم بالقلق الوجودي وكان ذا طبيعة سوداوية ، حاول التوفيق بين الدين من خلال الثورة على المسيحية القائمة والفلسفة ، فتركزت أعماله في فلسفة الدين في إطار ما يعرف بالوجودية المؤمنة (يراجع :يوسف حسن : فلسفة الدين عند كيركجارد ، مكتبة دار الحكمة ، القاهرة ، ط 1 ، 2001 م ، ص 9 و ما بعدها)

2) انظر: الخشت محمد : مدخل الى فلسفة الدين ، ص 51.

3) انظر : لغنهاوزن محمد : دراسة بعنوان : فلسفة الدين، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين ، بغداد ، العدد 49 –50 سنة 2012 م ، ص 41 .

4) الرفاعي عبد الجبار: تمهيد لدراسة فلسفة الدين ، ص 15.

5) المرزوقي أبو يعرب حوار معه حول فلسفة الدين ، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، العدد ص 60.

ففلسفة الدين ليست وسيلة لتعليم الدين، وقد يكون الباحث فيها غير متدين [1]، وتأخذ في الاعتبار عند الدراسة مخرجات الحقول المعرفية المتصلة بالظاهرة الدينية [2].

وتتناول بالبحث موضوعات متعددة حصرها الرفاعي في الآتي: (1- ماهية الدين / 2- وجود الله / 3 – مشكلة الشرّ / 4 – الإيمان و العقل و القلب / 5 – التجربة الدينية / 6 – الوحي والإيمان / 7 – المعجزات و الكرامات و الخوارق / 8 – الخلود و البعث و القيامة / 9 – الدين والعلم / 10 – المعرفة الدينية / 11 – الدين و الأخلاق / 12 – التعددية الدينية / 13 – لغة الدين / 14 – الهرمينوطيقا[3]) [4].

أمّا في خصوص المنهج المعتمد في هذا الحقل المعرفي فتعتمد أساسا كما يؤكد مصطفى ملكيان على المنهج القبلي/ العقلي فقط ، فلا علاقة له بالمناهج البعدية (التجريبية / التاريخية) ، ولكن يلاحظ عدم استقلالها بمنهج خاص وتأثّر كلّ باحث فيها بمرجعيته المعرفية [5] ، هذا بالإضافة- وفق تصريح ملكيان- أنّه: " لا يتناول جميع أبعاد الدين بل إنّها تقريبا مختصرة على البعد العقائدي من الدين ، وفي الغالب

---

1) أنظر: الرفاعي عبد الجبار، م ن، ص 15.

2) كعلم للأديان المقارنة ، وعلم تاريخ الأديان ، وعلم النفس الديني ، وعلم الاجتماع الديني، و علم الظواهر الدينية – فينومولوجيا الدين – ، علم أنثروبولوجيا الدين وغيرها (يراجع : جلوب منذر ، دراسة : فلسفة الدين في فكر ملكيان ، مجلة مركز دراسات الكوفة ، العدد 42 ، 2016 م ، ص 64 و ما بعدها)

3) الهيرومنويطيقا Herementies: مقصوده التأويل ، أصبح علما في عصري النهضة والإصلاح البروتستانتي ، محصور في مجال المنطق ، يبحث عن العلاقات بين المؤلف والنصّ واللغة ، وضع هذا العلم لغاية الردّ على السلطة الدينية التي تزعم صلاحيتها لفهم النصوص المقدسة (يراجع وهبة مراد : المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة القاهرة ، د ط ، 2007 م ، ص 664 -665) .

4) انظر: الرفاعي عبد الجبار : م ن ، ص 17 و ما بعدها

5) حصرت في خمسة اتجاهات كبرى : (1- الاتجاه الوجودي / 2- الاتجاه التحليلي / 3 – الاتجاه المتأثّر بالعلوم الإنسانية / 4 –اتجاه الفنون اللغوية – فعل الكلام الديني / 5 – الاتجاه الهيرومنيوطيقي) (يراجع ملكيان مصطفى : فلسفة الدين : المجال والحدود، مجلة قضايا إسلامية معاصرة ، مركز دراسات فلسفة الدين بغداد ، عدد 49-50 ، 2012 م ، ص 11)

الأديان الغربية و المسيحية بالذات، وفي خصوص المنهج، وإن كانت المناهج الفلسفية كثيرة ، ولكن في الغالب يستخدم التحليل اللغوي ، أو باختصار المنهج التحليلي " [1].

3 – المطلب الثالث : المسلك العلمي الوضعي في دراسة الظاهرة الدينية :

ممّا يلاحظ في سياقات المعرفة المعاصرة غلبة التوجّه العلمي الوضعي ، وسعيه لفهم أبعاد الإنسان المختلفة فهما علميا صارما ، في إطار ما يعرف بالعلوم الإنسانية ، ما جعل الظاهرة الدينية موضوع دراسة علمية باعتبارها أحد المخرجات الإنسانية إلى جانب الفن والفكر واللغة وغيرها، فمع نزع سور القداسة عن تلك الظاهرة ووضعها موضع بحث ونظر ، حتى – كما قال العفيف الأخضر – : " وضعت الثورة العلمية الحديثة المتواصلة بين أيدينا ترسانة هائلة من المعارف المتنوعة ، تتيح لنا الرصد العلمي للظاهرة الدينية المعقدة والعريقة تاريخيا والبالغة الحساسية ، لأنّها ترتبط برغبات لا شعورية عارمة ومتأصّلة في الشخصية النفسية للإنسان الذي يحاول أن يعطي بها لجياته معنى " [2].

وتقوم فلسفة العلوم الإنسانية – كما ذكر ميسلان Mislin – على مخطّط مركزي : " إذ تسعى بدءا لإرساء الظاهرة الدينية في سياقها التاريخي والاجتماعي ، وتحدّد دوافعها الخارجية ، وتأتي التحليلات النفسية المختلفة لتساهم في فهم الآليات الداخلية ، وفي النهاية ، ومن الظواهرية الدينية إلى البنيوية ، فإنّنا نسعى للبحث على أي البنى الأساسية ترتكزعليها الظاهرة الدينية " [3].

ومن العلوم الأساسية التي رصدت الظاهرة الدينية و جعلتها موضوع بحث :

- أولا : علم الأديان Science des religions :

---

1) ملكيان مصطفى : المرجع نفسه ، ص 11.

2) الأخضر العفيف : المقاربة العلمية للظاهرة الدينية ، دار المنظومة الرياض ، د ط ، 2016 م ، ص 1 .

3) ميسلان ميشال : علم الأديان : مساهمة في التأسيس ، ص 103 –104.

ما ميّز الشعوب في القرون الأخيرة شدّة الاحتكاك المفضي بالضرورة إلى تجاوز الحواجز الجغرافية والعرقية والعقائدية والنفسية بهدف التعرّف على الآخر الثقافي في جميع نواحيه ، ومنها الجانب الديني، لذلك نبعت الحاجة إلى علم الأديان ، يقول حسن الباش : " إن حاجة الإنسانية لعلم مقارنة الأديان تنبع من كون هذا الإنسان بحاجة لمزيد من المعرفة المعمّقة لجميع عقائد الشعوب، حتى يدرك كيف يتعامل و يتفاعل و يحاور و يعرف أن يصب الصحيح من العقائد و أن ينبذ الباطل الذي يرفض العقل و ترفض الفطرة الإنسانية " [1].

ومما ينبغي الإشارة إليه بدءا أنّ هذا العلم ينقسم إلى قسمين (علم تاريخ الأديان / علم مقارنة الأديان) [2]، و هو ذو أهمية بالغة ، فهو من جهة موضوعه يرصد الظاهرة الدينية ، ويفكّ ألغازها عبر التحليل التاريخي لتلك الظاهرة وبيان تطوّرها التاريخي بدءا من الإحيائية مرورا بالطوطمية والوثنية وصولا إلى الأديان التوحيدية ، من خلال تسجيل تفاعلها فيما بينها و تفاعلها مع محيطها الاجتماعي و السياسي و الثقافي، وكيفية تبلور معتقداتها وشعائرها وكتبها المقدسة وأساطيرها المؤسّسة [3] .

---

1) الباش حسن : علم مقارنة الأديان : أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله ، دار قتيبة للطباعة والنشر دمشق ، ط 1 ، 2011 م ، ص 14 .

2) يقول إبراهيم تركي : " أمّا بالنسبة لتاريخ الأديان ، فإنّه يتناول دراسة نموّ وتطوّر أديان تاريخية معينة حيث يكون محور الدراسة في هذا الفرع متمركزا حول مراحل هذا التطور، مع محاولة تفسير صلة هذه المراحل بالعقيدة الأساسية أو الأصلية كما بتناول البحث في هذا المجال التطور النفسي لمجتمعات دينية خاصة ، و ذلك بالإضافة إلى دراسة المسائل الخاصة بالعقيدة ، سواء ما يتعلق منها بمؤسسي هذه الأديان أو ما يتعلق بالممارسات التعبدية التي تسمى بالشعائر . أمّا فيما يتعلق بمقارنة الأديان أو ما يمكن أن يسمى بالدين المقارن ، فإن الاهتمام فيه يكون متمركزا في المحلّ الأول حول دراسة وتحليل أنواع متعددة ومختلفة من التجربة الدينية من حيث أصولها النظرية وممارستها الواقعية ، وذلك عن طريق المقارنة بين الأديان محل الدراسة " . (تركي إبراهيم : علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام ، دار الوفاء لدنيا للطباعة و النشر الإسكندرية مصر ، ط 1 ، 2002 م ، ص 12 .)

3) أنظر: الأخضر العفيف ، المقاربة العلمية للظاهرة الدينية ، ص 20 .

ويرجع بعض الباحثين نشأته كعلم مستقل قائم بالذات إلى القرن التاسع عشر ، يقول خزعل الماجدي : " تأسّس علم الأديان في الربع الثالث من القرن التاسع عشر على يد ماكس موللر " [1] . و لكن هذا لا ينفي أنّ له جذورا تاريخية خصوصا عند مفكري الإسلام [2] ، وأساسا في كتاب " الفصل في الملل والأهواء والنحل " لابن حزم الأندلسي (384هـ – 456هـ) و كتاب" الملل والنحل" لأبي الفتح الشهرستاني (479 هـ – 548 هـ).

ولكن حضي هذا العلم باهتمام بالغ في الدوائر البحثية الغربية في العصر الحديث ، فيقول بشير كردوسي : " فأصبحت كبريات الجامعات الغربية كجامعة شيغاغو (Chicago)التي فتح فيها قسم خاص سمي(الأديان المقارنة) سنة1893 م، وجامعة مانشستر (Manchester)سنة1904م ، وجامعة السربون (Sorbonne) فقد قرر البرلمان الفرنسي سنة 1885م فتح قسم سمّي (علم الأديان)، كما فتح أوّل كرسي لعلم الأديان في ألمانيا (برلين) سنة 1910م.

1) الماجدي خزعل ، علم الأديان ، مؤمنون بلا حدود ، المغرب ، ط 1 ، 2016 م ، ص 117 .

2) قد كانت الساحة الإسلامية في العصر العباسي ملتقى لأرباب الديانات ، و عاملا في نشوء المناظرات و التصنيف في الملل والنحل، لذلك يقول حسن الباش : " و الواقع أن كثيرا ممن دخلوا إلى الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة يهودية و نصرانية ومانوية و زرادشتية وبراهمة و صابئة و دهريين إلخ .. كانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبّوا عليها ، ... وأصبحت البلاد الإسلامية ساحة تعرض فيها هذه الآراء و كل الديانات و تتجادل فيها ، و لا شك أن الجدل يستدعي النظر والتفكير و يثير مسائل = تستدعي التأمّل وتحمل كل فريق على الأخذ بما صح عنده من قول مخالفه ... وبعد مرحلة المناظرات الفردية التي شهدها العصر العباسي تدخل مرحلة جديدة تستمر طويلا وتظهر فيها كتب ومصنفات مخصصة لدراسة العقائد والأديان (الباش حسن ، المرجع السابق ، ص 32 –33)

وقد فتح كذلك بإيطاليا أوّل كرسي لعلم الأديان بجامعة ميلانو(Milano) سنة1912 فأخذ بذلك هذا العلم طابعاً معرفياً مميزاً عند الغرب " [1] .

ويعدّ ماكس موللر Max Müller (1823 م – 1900 م) أوّل من دعا إلى علم مقارنة الأديان وصنّف فيه و سمّاه بعلم الأديان ، إذ جعل دراسته لعلم اللغة (الفيلولجيا) مدخلا لدراسة الأديان ، وأرجع اختلاف هذه الأخيرة إلى اختلاف اللغات و أنّها ترجع إلى أصل واحد ويفهم تطورها واختلافها بالرجوع إلى دراسة المعتقدات البدائية ، وقد طبّق نظرياته على الأديان الهندو أوروبية من خلال البحث عن أسماء الآلهة و أصولها اللغوية [2] ، وقد نضج هذا العلم مع كتابات مرسيا إلياد Mircia Eliade (1907–م – 1986 م) [3] .

---

1) كردوسي بشير، مقال بعنوان : مدخل إلى علم مقارنة الأديان ، شبكة أنفاس نت من أجل الثقافة و الإنسان بتاريخ 12 يوليو 2009 ، الرابط : http://anfasse.org/2012-07-03-21-58-09/2010-12-30-15-59-35/3220-2010-07-11-16-46-53

2) انظر: الماجدي خزعل، المرجع نفسه، ص 119 –120 .

3) يقول حسيب كاسوحة : " يتناول مرسيا إلياد في مؤلفاته موضوعات تدور حول الأساطير والفكر الديني عند إنسان الأزمنة القديمة، ولدى أمم عديدة، وعند البدائيين والسكان الأصليين في أمريكا وأستراليا ، يتعرّض إلى البوذية والتانترية واليوغا والتاوية والماندية والمانوية وإلى الشامانيين ورجال الطب من سكان أستراليا الأصليين ، وإلى العديد من المذاهب والنحل ، ويتحدث عن آلهة من مصر وسورية وبلاد الرافدين ومن اليونان والرومان وأوروبا الشمالية ومن غيرها ، ويتوقف عند آلهة ذات تأثير واسع مثل آلهة المطر و الخصوبة وآلهة الأرض والآلهات العظيمة، ويبحث عن موضوعات شغلت بال الإنسان القديم مثل الدنيوي والمقدس، وفلسفة الزمان، والدورات الكونية، وأسطورة العودة الأبدية، والأرض – الأم ، والخلق الكوني والنشوء والمآل ، يعرض لنا نظرة الإنسان القديم إلى مشكلات الألم والقلق والموت ، ورغبته في الحرية والخلود والانبعاث والتعالي على الشرط البشري ، وكذلك يتحدث عن التجربة الحسية والتجربة الروحية وعن الوجود وعن المدركات مجال ما وراء الحس وعن دور الذاكرة وأهميتها وعن الطقوس والشعائر وعن المجتمعات الباطنية ". (كاسوحة حسيب ، مقدمة كتاب : الأساطير والأحلام والأسرار، مرسيا إلياد ، تر: حسيب كاسوحة ، منشورات وزارة الثقافة دمشق ، د ط ، 2004 م ، ص 4.)

ويقوم البحث في علم مقارنة الأديان على الأخذ بمخرجات المعرفة الحديثة ، فتتشابك ضمنه جملة من العلوم يستفيد من جميعها حتى نما وتطوّر – يقول بشير كردوسي – : " سيما منذ مطلع القرن العشرين، وبوجه أخص، منذ استخدام طريقة الفنومنولوجيا [1] كما جاء بها هوسرل (Husler) والتي استخدمت لأوّل مرّة في علم الأديان من طرف لهمان(Lehmann)، كما أظهرت بعض الدراسات في علم مقارنة الأديان أنّها لم تقتصر في تعاملها مع الفنومنولوجيا، بل استخدم علم مقارنة الأديان علم الفيلولوجيا والأنتوغرافيا كما استفاد من نتائج الأنتروبولوجيا حتى أنّهم استعانوا بالعلوم الدقيقة مثلما فعل (لويس فريه) (Luis.Frey) في كتابه(تحليل ترتيبي للأناجيل المتشابهة (Analyse Ordinaire des évangiles synoptiques)(الصادر عن المدرسة التطبيقية للدراسات العليا بالسور بون قسم الرياضيان وعلم الإنسان، فقد استخدم فيه الرياضيات الحديثة لتحليل الأناجيل المتشابهة (الإيزائية) (متى، مرقص، لوقا) " [2].

- ثانيا :علم النفس الديني Psychologie religieuse :

يعتبر هذا العلم الدين أضخم وأبقى مشروع للروح الإنسانية ، تتجلى من خلاله التجربة الروحية بكافة تمظهراتها ، لذلك وضعت الظاهرة الدينية موضع الرصد في ميادين علم النفس، وتأسّس من جملة تلك الدراسات علم قائم بالذات كفرع من فروع علم النفس ، وهو علم نفس الدين، وقد عرّفه مسعود آذربيجاني بأنّه : " يتطرق إلى دراسة الدين دراسة علمية من منظور علم النفس، وبعبارة أخرى علم نفس الدين يسعى إلى

1) الفينومولوجيا Phenomenology: أو الظاهراتية، مدرسة فلسفية تعتمد على الخبرة الحدسية للظواهر كنقطة بداية فتحليل الظواهر وأساس معرفتنا بها و تدّعي الوصول إلى حقائق، بل تدعو لفهم نمط حضور الإنسان في العالم ، ومن روّاد هذه المدرسة هوسرل و تأثّر به سارتر وهايدقير و بول ريكور .. (يراجع : حسيبة مصطفى ، المعجم الفلسفي ، دار أسامة للنشر والتوزيع عمان ، ط 1 ، 2009 م ، ص 145 .)

2) كردوسي بشير ، مدخل إلى علم مقارنة الأديان ، شبكة أنفاس نت من أجل الثقافة و الإنسان، نفس الرابط.

استخدام قواعد علم النفس الناجمة عن الدراسة العامة للسلوك ، في دراسة السلوك الديني، ليتمكّن من تفسيره وتوضيحه ، أمّا القضايا و لمسائل التي تتم دراستها فهي : ما هو مصدر التدين ؟ هل للأشخاص المتديين شخصية خاصة ؟ هل يبعث الدين على المزيد من الرضا عن الحياة لدى الأفراد؟ هل يضمن لهم نجاحا أكبر من الزواج و العمل؟ هل يتمتع المتدينون بصحة جسدية و نفسية أكبر ؟ " [1].

وعليه فهذا العلم يدرس الوضع النفسي للشخص السوي كما الشخص المختل، من جهة ما يعانيه لسبب ما راجع للتدين، باعتبار عمق العاطفة الدينية في النفس البشرية ، وذلك عبر محاكاة العلوم الطبيعية عند الملاحظة والتطبيق ، وكذلك من خلال نزع القيمة المعيارية للدين ودراسة كافة أشكال التديّن ، يقول سيريل بيرت :" إنّ عالم النفس يدرس الدين – في هذه الأيام – لا ليكشف كونه حقا أو باطلا ، بل لمجرد أنّه معني برفاقه من البشر وبأعمال عقولهم ، والباحث النفساني قد يكون له – بصفة كونه إنسانا أو فيلسوفا – دينه أو فلسفته الخاصة ، ولكن ذلك لا ينبغي أن يكدّر عليه نزاهته في دراسة شعائر الفرق الأخرى ، أو عقائد الأجناس الأخرى ، لهذا يستوي عنده ضلال الوثني الذي يركع أمام الخشب والحجر ، ورؤى دانتي السامية عن الجحيم المطهّرة والنعيم ، وهو يتصيّد معلوماته من كلّ عصر وقطر ، فسيّدة بوسطن بروحانيتها وشطحاتها في وادي النجوم، ورجل الغابة الأسترالي يصيح حول حيوانه المقدس (توتمه) الببغاء الأبيض ، والسناتور الروماني وهو يعبد زمرا من الأرباب والإلهات ، والمسيحي والمسلم واليهودي عابدين إلها واحدا ، كلّ ذلك الحشد الزاخر بالعقائد و الشعائر يمر أمامه كمجموعة من الحقائق تلاحظ وتوازن " [2].

---

1) آذربيجاني مسعود : دراسة بعنوان :" علم نفس الدين " ، مجلة الاستغراب بيروت العدد 3 ، سنة 2016 م ، ص 64.

2) بيريت سيريل : علم النفس الديني ، تر سمير عبده ، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ، ط 1 ، 1985 م ، ص 9.

وممّا يلاحظ تاريخيا أنّ دراسة السلوك الديني في مجال علم النفس، له منهجان أساسيان في الطرح :

أوّلها: المنهج التجريبي [1] : ومن رواده وليم جيمس William James (1842 م – 1910 م)[2] ، ويقوم هذا المنهج على دراسة الظواهر الإنسانية دراسة سريرية فزيولوجية وإرجاع الانفعالات والمشاعر البشرية إلى أسباب عضوية ، فالشعور الديني له علاقة بالأحاسيس اليومية وهي ذات طابع عاطفي موجّه نحو كائن أعظم من الإنسان يشكّل الخلاص / الملاذ [3].

وعليه قامت نظرية وليم جيمس في مجال علم نفس الدين على البحث في مفاهيم (كوجود الله وصفاته وخلود النفس وحرية الإرادة والجبر وقيمة الحياة) انطلاقا من القوّة النفسية الكامنة في الإنسان، وبمعزل عن الميتافيزيقا ، يقول محمود حبّ الله متحدثا عن فكر جيمس : " فلنتحدث عن الإله و صفاته في الأعمال الدينية وفي الشعور الديني ، ولنبحث عن إمكان حياة النفس ثانية في التجارب الروحية ، ولنبحث عن الجبر

1) التجربة : هي المعالجة المخطّطة للمتغيرات باستخدام الملاحظة ، وواحد من هذه المتغيرات على الأقل يكون المتغير المستقل أو المتغير التجريبي، وهو الذي يتغير تحت ظروف محددة مسبقا خلال التجربة (يراجع: طه فرج عبد القادر و آخرون ، معجم علم النفس و التحليل النفسي ، دار النهضة العربية بيروت ، ط 1 ، د ت ، ص 91 .)

2) وليم جيمس William James : فيلسوف أمريكي ومفكرها العصري ، شهد تحولات فكرية وسافر إلى أوروبا ، و تأثّر بنظرية التطور الداروينى وبالمنهج الفسيولوجي ، مع ميله الديني ، ما دفعه إلى البحث في علم النفس الديني ، له مؤلفات منها : إرادة الاعتقاد والصور المختلفة للتجربة الدينية (يراجع : طرابيشي جورج ، معجم الفلاسفة ، دار الطليعة بيروت ، ط 3 ، 2006 م ، ص 266–267).

3) أنظر: الماجدي خزعل، علم الأديان، ص 177 .

والاختيار في مضانهما من الحركات وأفعال الاعتقاد " [1]. وهذه التجارب النفسية تؤيّد وفق طرح جيمس القول بوجود الإله و تبرهن على صحة المعتقد [2].

ثانيهما : المنهج التحليلي [3] : برز ضمن مدرسة التحليل النفسي ، ومن أعلامها سيغموند فرويد Sigmund Freud (1856 م –1939 م) و كارل غوستاف يونغ Carl Gustav Jung (1875 م – 1961 م)، والملاحظ أنّ هذه المدرسة لم يقتصر بحثها على معالجة حالات العصاب والمشاكل النفسية فقط ، بل تعداها لوضع منظومة من القواعد والقوانين المرتبطة بتمظهرات الفرد النفسية – الاجتماعية، الغرض من ذلك كما أوضح فيصل عباس : " أنّ التحليل النفسي من حيث هو نظرية نقدية في الحضارة ، يكشف عن الأوهام والاختلالات النفسية الداخلية للإنسان في ظل المدينة القائمة، ويعمل على تحرير الإنسان من الأوهام والقيود التي تقيّده " [4].

---

1) حب الله محمد : مقدمة كتاب إرادة الاعتقاد وليم جيمس ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، د ط ، 1946 م ، 8 .

2) يقول وليم جيمس : " دلت كلمة (دين) في تاريخ الفكر الإنساني على كثير من المعاني ، ولكني حين أستعملها الآن أقصد بها ما هو فوق الطبيعة ... وأنّ هناك وراء هذا العالم المشاهد عالما آخر غير مشاهد لا نعرف الآن عنه شيئا إيجابيا، ولكننا ندرك أنه ليس لحياتنا هذه من قيمة إلاّ في علاقتها وارتباطها به ، وليس للعقيدة الدينية عندي من معنى إلا الاعتقاد في وجود نظام خفي غير مشاهد يمكن أن توجد فيه حلول لطلاسم ذلك النظام الطبيعي، ترى الأديان العليا أنّ هذه الدار ليست إلا مدخلا وطريقا لعالم آخر أكثر منها أحقية وأدوم بقاء". (جيمس وليم ، إرادة الاعتقاد ، تر: محمد حب الله ، 127 – 128.)

3) **التحليل النفسي** : أسلوب لفهم يحدث في إطار ظروف متغيرة ، وطريقة تقوم على تفسر شخصية المريض من خلال نمط سلوكه الكلي ، ومن خلال المقاومات و عبر رصد اللاشعور (أبو النيل محمود و آخرون : معجم علم النفس و التحليل النفسي – مادة تحليل –، 95 .)

4) عباس فيصل : التحليل النفسي و الاتجاهات الفرويدية ، دار الفكر العربي بيروت ، ط 1 ، 1996 م ، 7.

لذلك كان التقييم الفرويدي للظاهرة الدينية سلبيا ، أثار إشكالات معرفية عديدة ، فلا تفهم نظريته إلا من خلال تتبّع مساره الفكري [1] ، انطلاقا من اعتبار أنّ التديّن والطقوس الدينية عنده عبارة عن مرض عصابي يرجع بأساسه إلى عقدة أوديب ، فالإله الشخصي عند فرويد ليس سوى صورة لأب مهيب، تلك العقدة أصل كلّ حاجة دينية، تتطوّر وتترقى كما يترقى الإنسان من طفولته إلى آخر عمره، لذلك ترقّت الشعوب البدائية في معتقداتها ، بدءا من الرغبة في التحرّر من سطوة الأب البدائي المستبد جنسيا بواسطة أبنائه الثائرين بقتله ، ولكي تضمن الجماعة بقاءها وعدم صراعها تصوّروا نوعا من التنظيم الحياتي مؤسّسا على (التابو / المحرّم) و قانون الزواج الخارجي ، و لكن ولّد قتل الأب عندهم شعورا بالذنب ، كان تصعيده نفسيا في شكل طوطم يقدّس ، وتدرّج تصورهم له تدريجيا نحو التجريد و التوحيد [2] .

ولكن رغم أن الطرح الفرويدي كان ثوريا من جهة المعالجات النفسية ، ولكن فهمه للظاهرة الدينية لقي معارضة اتسمت بالتأزم في مرحلة ما – كما عبّر عن ذلك إيريك فروم[3]–جعلت من بعض تلاميذ فرويد يخرجون في فهمهم عمّا طرحه .

---

1) يقول مسعود آذربيجاني : " يمكننا تصنيف تطوّر نظريات فرويد حول الدين في أربعة مراحل ، تميزها من بعضها مؤلفاته المحورية المتتالية : المرحلة الأولى : "الطوطم و الحرام" (1984 م) ، و المرحلة الثانية : كتاب "مستقبل أخدوعة" (1927 م)، والمرحلة الثالثة : كتاب "الحضارة وكروبها" (1930 م) ، والمرحلة الرابعة والأخيرة كتاب "موسى و التوحيد" ، و هذه المؤلفات تعكس الجوانب الجريئة في تفكير فرويد " . (آذربيجاني مسعود : علم نفس الدين ، ص 67.)

2) يراجع في ذلك ميسلان ميشال : علم الأديان مساهمة في التأسيس ، ص 142 –143 –144 // آذربيجاني مسعود ، المرجع السابق ، ص 68 –69 //

3) يقول إيريك فروم : " قدّم المحلّل بديلا عن الدين ، وعن السياسة وعن الفلسفة ، وبدا أنّ فرويد قد اكتشف أسرار الحياة كافة : اللاوعي ، عقدة أوديب ، تكرار التجربة الطفولية ، وبمجرد أن نفهم هذه الأفكار ، لا تبقى الأمور غامضة ، أو غير مؤكدة ، وهكذا بات الإنسان في طائفة باطنية إلى حد ما راهبها الكبير هو المحلّل ...إلاّ أنّ ثنائية عميقة تهدّد نظام فرويد النظري ... بقي اللاوعي الفرويدي مقتصرا على الجنسية المقموعة ، وأعيدت كلّ مظاهر السلوك إلى تعاقب الليبيدو وفي الطفولة ، كما أنّ

- ثالثا : علم الاجتماع الديني : Sociologie religieuse

أ – التعريف :

يعدّ فرع من فروع علم الاجتماع ، و يهتم – كما يقول جميل حمداوي – : " بدراسة المعتقدات والطقوس والممارسات و الاحتفالات الدينية في ضوء المقاربة السوسيولوجية " [1]. ومن المعلوم أنّ الظاهرة الدينية تعكس طبيعة الوجود الاجتماعي وأشكال النظم الإجتماعية والعلاقات داخل المجتمع ، لذلك اعتبر موضوعا مفضّلا في التفكير السوسيولوجي منذ نشأته ، ولكن لم يتبلور كعلم مستقل إلا حديثا ، يقول سايينو اكوانيفا : " أبدى علم الاجتماع اهتماما لافتا بالدين منذ ظهوره . فقد توقف كبار منظري علم الاجتماع الكلاسيكي طويلا ، متأمّلين معنى الدين و وظائفه داخل المجتمع

انتقداته للمجتمع اقتصرت على القمع الجنسي فقط (فروم ايرك : أزمة التحليل النفسي ، تر : طلال عتريسي ، المؤسّسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع بيروت ، ط 1 ، 1988 م ، ص 9 – 13 بتصرف)

1) حمداوي جميل : سوسيولوجيا الأديان ، افريقيا الشرق ، المغرب ، د ط ، 2017 م ، ص 20.

وخصّص أوغست كونت [1] وماكس فيبر [2] و دوركايم [3] أعمالا بأكملها أو أجزاء من مؤلفاتهم لموضوع الدين " [1].

---

1) **أوغست كونت** Auguste Comte: (1798 م – 1857 م) عالم اجتماع و فيلسوف فرنسي ، في إطار فلسفته السياسية طرح مشروع إعادة تنظيم المجتمع و نادى بتأسيس علم للظاهرات الاجتماعية وطرح جملة أفكار في الفلسفة الوضعية ، ويعدّ كونت مؤسّس علم الاجتماع في ثوبه الحديث ، وقد قسّم مراحل البشرية إلى ثلاثة أقسام (المرحلة اللاهوتية / المرحلة الميتافيزيقية / المرحلة الوضعية) عملا بنظرية التطور ومن هنا جاءت فكرة تأسيس النظام الاجتماعي على نظام الطبيعة ، لذلك دعا إلى بلورة مفهوم جديد للدين باعتبار ميل الناس إليه ، يكون شامل و موحّدا يتجاوز الأطروحات الدينية الموجودة والقديمة أسماه بالدين الوضعي / دين الإنسانية يستبدل فيه فكرة الله بفكرة الإنسانية و يقوم على الحب ورفض الأنانية . (يراجع : طرابيشي جورج ، معجم الفلاسفة ، ص 540 –541 // اكوافيفا سابينو : علم الاجتماع الديني ، ص ص 30 – 31 // الماجدي خزعل : علم الأديان ، ص 142 – 143) .

2) **ماكس فيبر** Max Weber: (1864 م – 1920 م) : عالم اقتصاد واجتماع ألماني ، اعتنى بدراسة الظاهرة الدينية والبحث عن آثارها في الحياة الاجتماعية و الاقتصادية ، و اعتبر أنّ البروتستانتية مهد الحداثة الأوروبية ، إذ تجمع بين العقل والأخلاق ، و تندفع نحو نمّو الاقتصاد ، و وفق هذا المعيار كان بحثه في الأديان من باب الكشف عن علاقة الدين بالاقتصاد ودوره في عقلنة السلوك الفردي . (يراجع : الجوهري محمد ، مقدمة كتاب : مفاهيم أساسية في علم الاجتماع لماكس فيبر ، تر محمد جوهري ، المركز القومي للترجمة القاهرة ، ط 1 ، 2011 م ، ص 7 . // الماجدي خزعل ، ن م ، ص 148 – 149 .)

3) **إميل دوركايم** Émile Durkheim: (1858 م – 1917 م) : فيلسوف و عالم اجتماع فرنسي ، تأثّر بأوغست كونت ، وضع الأسس المنهجية لعلم الاجتماع ، و أولى العناية بدراسة الظاهرة الدينية من خلال كتابه – الأشكال الأولى للحياة البدائية – و اعتبر أن تكوين الدين لا يقوم إلا على ثلاثة أنساق (المعتقدات الدينية / الطقوس و الشعائر / الجماعة و الأخلاق) ، و أوضح منهجه في دراسة الظواهر الاجتماعية في كتابه – قواعد المنهج السوسيولوجي – القائم على النظرية و التجريب ، و درس الأديان بدءا من الأديان البدائية – التي اعتبرها أكثر انسجاما – مرورا بالأديان الحديثة ، و اعتبر أنّ المجتمع أساس الدين و هو من صنع المجتمع الذي يحوّل الظواهر العادية إلى مقدّسات (طوطم) ، و تنبىء دوركايم بانحسار الأديان إزاء التفكير العلمي و ذلك راجع لتطوّر المجتمع ، و هذا ما لم يقع ما جعلها مجرّد نظريات كانت محلّ انتقادت واسعة (يتيم عبد الله عبد الرحمن: إميل دوركايم : ملمح من حياته و

ب – الموضوعات :

و يتناول علم الاجتماع الديني بالدراسة ثلاث موضوعات كبرى للظاهرة الدينية:

– بنية الدين : من ناحية مفهومه ومفهوم التدين و أبعاده ، وعناصر الدين ووظائفه وعلاقة المقدّس بالمدنّس .

– التنظيم الداخلي للجماعات الدينية : من ناحية القيادة الدينية و التراتبية و إجراءات الدمج والزجر داخل الجماعة .

– الدين وعلاقته بالخارج : من ناحية علاقته مع الفئات الاجتماعية والسياسة والاقتصاد والإعلام والعرق وقضيّة المرأة و قضيّة مستقبل الدين[2].

ج – المنهج :

يقوم علم الاجتماع في دراسة موضوعاته على جملة من المناهج بحسب طريقة الباحث ومرجعيته العلمية [3]، و تكتسي كلّ ظاهرة اجتماعية خصوصية في البحث ، كالظاهرة الدينية، فيتطلب البحث فيها جمع المادة العلمية الواقعية المتعلّقة بجوانبها، وإدراجها ضمن منهجين أساسين في البحث :

– المنهج الكمي : وهو أسلوب في البحث يهدف إلى بلوغ الدقّة والحتمية في التعامل مع المعطيات العلمية ، يعتمد على العدّ والقياس والأرقام والأشكال الهندسية

فكره الأنثروبولوجي ، مجلة إضافات ، مركز دراسات الوحدة العربية العدد 25 ، 2014 م ، ص 35 // الماجدي خزعل : علم الأديان ، ص 144–145)

1) سابينو اكوافيفا و انزو باتشي : علم الاجتماع الديني ، تر عز الدين عناية ، هيئة أبو ظبي للثقافة و التراث كلمة ، ط 1 ، 2011 م ، ص 27 .

2) يراجع : الخريجي عبد الله ، علم الاجتماع الديني ، رامتان جدة ، ط 2 ، 1990 م ، ص 7 – 8 – 9 // سابينو اكوافيفا ، علم الاجتماع الديني ، ص 5 – 6 .

3) من المناهج المعتمدة : المنهج الاستقرائي ، و المنهج الوصفي و المنهج الوظيفي و المنهج الإستنتاجي والمنهج التحليلي النفسي والمنهج التجريبي والمنهج السريري والمنهج الإحصائي و غيرها ... (يراجع : غراوتير مادلين ، مناهج العلوم الاجتماعية ، تر سام عمار ، المركز العربي للتعريب و الترجمة و التأليف و النشر بدمشق ، ط 1 ، 1993 م ، ص 22)

والإحصاء والفيزياء في وصف الظاهرة الدينية و تحليلها ، و استخلاص ميكانيزمات العمل داخلها و تطوّرها واستشراف النتائج المستقبلية حولها [1].

– المنهج الكيفي : وهو أسلوب في البحث ، يقوم على إجراء دراسات بحثية اعتمادا على الملاحظات الميدانية والمقابلات الشخصية و المعطيات الشفاهية و التجارب الذاتية ، ويهتم برصد الآراء و وجهات النظر ، ويكون العمل فيه ضمن فريق بحثي ، يرتكز على المعطيات الذاتية لا الموضوعية ، ثم جمع المعلومات و توثيقها وأرشفتها و تحليلها ورصد مظاهر التطوّر للظاهرة الدينية ومقابلتها بغيرها من الظواهر [2].

- رابعا : الأنثروبولوجيا الدينية : Anthropologie religieuse

تعتبر فرعا من فروع الأنثربولوجيا العامة [3] ، نشأ استجابة للحاجة المعرفية التي تقول : هل للعقائد تأثير على تشكيل مفاهيم الإنسان للطبيعة و في سعيه للبحث عن إجابات للأسئلة المصيرية ؟ و هل أنّ هناك علاقة بين الموروث العقدي القديم للإنسان وبين تصوراته العقدية الحديثة ؟ هل يوجد تفسير للاختلافات الدينية في ضوء نظرية التطور ؟ [4] وعليه ، فإنّه وفق قول كلود ريفيير : " لا تقتصر أنثروبولوجيا الدين على وصف الأمور الدينية وتفنيدها وتصنيفها ، بل ترى الدين جزء من الثقافة ، ويبحث عن تفسير أوجه الشبه والاختلاف بين المظاهر الدينية في المجتمعات المختلفة ، دون أن

---

1) يراجع : حمداوي جميل ، سوسيولوجيا الأديان ، ص 115 // غراوتير مادلين ، مناهج البحث الاجتماعية ، ص 37

2) أنظر : حمداوي جميل ، م ن ، ص 116 – 117 .

3) **الأنثروبولجيا** : علم من العلوم الإنسانية ، يهتم بمعرفة الإنسان معرفة كلّية و شمولية و دراسة مكتسباته الثقافية ، و تحوي فروع معرفية متعددة منها : الأنثروبولوجيا المعرفية ، والأنثروبولوجيا الطبية ، والأنثروبولوجيا السياسية ، والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، والأنثربولوجيا الثقافية ، والأنثروبولوجيا القانونية ، وغيرها (يراجع : تيلوين مصطفى : مدخل عام إلى الأنثروبولوجيا ، الفارابي بيروت / منشورات الاختلاف الجزائر ، ط 1 ، 2011 م ، ص 20 .)

4) أنظر: باقادر أبو بكر ، الدين و الأنثروبولوجيا ، ضمن محاضرات المؤتمر الأول (حول الدين و الثقافة) ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، 2014 م ، ص 65 .

تميّز مؤسسة التوحيد التي شكّلت ضمائرنا في الغرب ، ولا يقتصر ذلك فقط على دراسة العهود القديمة أو العالم الثالث ، بل يهتم أيضا بالطقوس النيبالية ، والأساطير الإفريقية في غينيا ، والشامانية السيبيرية ، وسحرة إقليم بريطانيا ، وتركّز الأنثروبولوجيا على المجتمعات صغيرة الحجم ، ذات الثقافة المحدودة والعتيقة أحيانا ، والتي تنصهر فيها العادات القبلية و الدين ، ويعتمد هذا العلم ، بطبيعة الحال ، على تبادل المعلومات ، ووجهات النظر مع تخصّصات مشابهة ، تبحث جميعها عن فهم الأمور الدينية " [1].

ولقد تعززّ الفضول المعرفي الأنثروبولوجي بمخرجات الاكتشافات العلمية في أوائل القرن التاسع عشر ميلادي عبر الرحالات والبعثات المختلفة في كلّ أطراف العالم التي ترصد مجموعات إنسانية مختلفة في اللغات والأعراق و الثقافات ، كلّ ذلك كان مادة غزيرة ومجالا خصبا لتأسس تفسيرات و نظريات علمية [2] .

لذلك قامت الأنثروبولوجيا على جملة من النظريات العلمية ، لكلّ نظرية منها لها منهج خاص في البحث يطبّق على دراسة الظاهرة الدينية ، من أهمّ تلك النظريات :

أ – النظرية التطورية :

من أبرز روّادها إدوارد تايلور Tylor Eduard (1832 م – 1917 م) ، وجيمس فرايزر James Frazer (1854 م –1941 م) [3]، وتأثّرت هذه النظرية بالطرح الداروينيي لتطوّر الأجناس ، و قالت بمفهوم التطوّر الثقافي سيرا على نفس منوال

---

1) ريفيير كلود ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان ، تر: أسامة نبيل ، المركز القومي للترجمة القاهرة ، ط 1 ، 2015 م ، ص 20 .

2) أنظر : باقادر أبو بكر : م ن ، ص 66 –67 .

3) **جيمس فريزر** : عالم أنثروبولوجي من أستكتلندة، يعدّ آخر العلماء الأنثروبولوجيين الكلاسيكيين الكبار، اشتهر بكتاباته في فلكلور الشعوب و الدين المقارن ومن أبرز كتبه الغصن الذهبي ، تأثر بالنظرية التطورية وكان من أنصارها ، استخدم المنهج المقارن في دراسته للمجتمع البدائي ، وأسس لمقولة التطوّر العام لأنماط الفكر (يراجع أبو زيد محمد: أعلام الفكر الاجتماعي والأنثروبولوجي الغربي المعاصر ، دار غريب القاهرة ، د ط ، د ت ، 1/ 280–281)

مقولة التطور البيولوجي [1] ، فورد في موسوعة علم الإنسان : " استخدم مفهوم التطور في تحليل تطور المجتمع الإنساني والثقافة ، وهكذا أصبح مفهوم التطور بمثابة جسر بين العلوم الطبيعية والاجتماعية " [2]. فالمجتمع يشبه في تطوره الجسم تساعد عدّة عوامل ثقافية في تطوره وتنقله من التوحش إلى البربرية وانتهاء للحضارة، وعلى ضوء ذلك تفسر الرؤى الدينية باعتبارها مرحلة تطورية بين السحر و العلم ، كما طرح جيمس فرايزر [3] .

ب – النظرية الوظيفية Théorie fonctionnelle :

وتسمى كذلك النظرية البنائية ، ومن أعلامها برونسيلاف مالينوفسكي [4] Bronsilaw Malinowski (1884 م –1942 م) ، كانت ردّ فعل على النظرية التطورية ، وتقوم على دراسة الثقافات الإنسانية كل على حدة في واقعها المكاني و

1) أنظر: بيلتو بيرتي : دراسة الأنثروبولوجيا : المفهوم و التاريخ ، تر كاظم سعد الدين ، بيت الحكمة بغداد ، ط 1 ، 2010 م ، ص 40

2) شلرلوت سيمور سميث : موسوعة علم الإنسان : المفاهيم و المصطلحات الأنثروبولوجية ، تر : مجموعة من الأساتذة بإشراف محمد الجوهري ، المركز القومي للترجمة ، ط 2 ، 2009 م ، ص 207.

3) يقول جيمس فرايزر : " يمكننا أن نشرح مسار الفكر هنا بتبسيطه بشبكة محاكة بثلاثة خيوط مختلفة : خيط السحر لأسود ، وخيط الدين الأحمر وخيط العلم الأبيض ، فإذا استطعنا بالعلم جمع هذه الحقائق البسيطة ، عبر ملاحظة الطبيعة التي حفظ الناس عنها مخزونا ، لو استطعنا أن ننظر إلى شبكة الفكر في بدايتها لأدركنا أنها كانت أولا مربعات من الأسود والأبيض أو رقعة من أفكار صحيحة و أفكار خاطئة لم يتخللها بعد خيط الدين الأحمر، وعند التقدّم أكثر في النسيج سنرى عند بداية الشبك ظهور الخيط الأحمر متداخلا مع الأبيض والأسود حتى يصبح بقعة قرمزية داكنة ، ثم تضعف هذه البقعة بشكل طفيف عند دخول خيط العلم " . (فرايزر جيمس : الغصن الذهبي : دراسة في السحر والدين ، تر: نايف الخوص ، دار الفرقد دمشق ، ط 1 ، 2014 م ، ص 902.)

4) **مالينوفسكي** : عالم أنثروبولوجي بريطاني من أصل بولندي ، حاصل على الدكتوراه في الفلسفة ، جمع في دراسته بين العلوم الطبيعية و الغنسانية ، تأثر بكتابات جيمس فرايزر ، وتوجّه لدراسة الأنثروبولوجيا ، وأفادته دراسته الميدانية لقبائل في غينيا الجديدة و يعتبر مؤسّس الأنثروبولوجيا الاجتماعية (يراجع أبو زيد محمود ، أعلام الفكر الاجتماعي و الأنثروبولوجي ، 2 / 130.)

الزماني بمعزل عن التاريخ [1]، قصد الوصول إلى تصوير الظواهر الإنسانية تصويرا نسقيا وظيفيا ، يبرز تكيف المجتمع مع محيطه عبر اضطلاع كل ظاهرة إنسانية بوظيفة جزئية تؤسس لوظيفة كلية [2] .

ج – النظرية البنيوية [3] :

من أبرز أعلامها كلود ليفي شتراوس Claude Lévi–Strauss (1908 م – 2009 م) ، والبنائية توجه عام ومنهج يعتبره أصحابه من أكثر المناهج قدرة على تحليل المعلومات والوقائع، ومن ثمة الوصول إلى الخصائص العامة للعقل البشري ، إذا لا يمكن دراسة أي ظاهرة إنسانية إلا بالنظر في عناصرها المؤلفة منها [4] .

الخاتمة والتوصيات :

لا شكّ أنّه يلاحظ في خاتمة هذا المقال أنّ الظاهرة الدينية تعدّ من الموضوعات التي شكّلت عبر تاريخ البشرية محلّ جدل ونظر وتأمّل ، فتعدّدت فيها الآراء سواء منها ما كان نابعا من وجهة نظر دينية أو من وجهة نظر فلسفية أو من وجهة نظر علمية حديثة ، واختلفت في دراستها المناهج وطرق النظر باختلاف الحقول التي اتخذتها موضوع بحث ، أضفى ذلك بدوره إلى اختلاف المنطلقات والنتائج ، ولعلّ تلك سمة تجعل من هذه الظاهرة حاضرة في وعي الإنسان ومؤثّرة في توجّهاته وفي سلوكه، ما

---

1) أنظر: فهيم حسين : قصة الأنثروبولوجيا ، سلسلة عالم المعرفة الكويت ، عدد 98 ، سنة 1986 م ، ص 164 . // الشماس عيسى: مدخل إلى علم الإنسان ، اتحاد الكتاب العرب دمشق ، د ط ، 2014 م ، ص 60 – 61.

2) أنظر : تيلوين مصطفى: مدخل عام إلى الأنثروبولوجيا ، ص 86 –87 .

3) **البنيوية** : حركة فكرية بدأت في ميدان اللغويات ، و تضم مجالات علمية متباينة كالأنثروبولوجيا و الفلسفة و النقد الأدبي ... ، و في المدرسة البنائية في الأنثروبولوجيا التي يقودها ليفي شتراوس اعتبر النموذج اللغوي أساسا لفهم الثقافة الإنسانية و العقل الإنساني (يراجع : شارلوت سميث ، موسوعة علم الإنسان ، ص 170 –171)

4 أنظر: الشماس عيسى ، المرجع السابق ، ص 61 .

يحيلنا على ضرورة النظر في مدى تأثيرها في تشكيل الوعي الفردي والجمعي ، وكيف يمكن دراسة ذلك علميا وفلسفيا ؟

ولعلّ ما يمكن التأكيد على من باب التوصية في هذا المضمار هو العكوف على مخرجات العلوم الإنسانية الحديثة وتوظيفها في دراسة الظواهر الدينية والبحث عن قوانين جامعة لتلك الظواهر في كافة تمظهراتها فتجعل للمادة الدينية مقبولية قرائية والوصول حينها لنتائج علمية تفيد في حقل المعرفة العربية.

المصادر والمراجع :

1. آذربيجاني ، مسعود (2006) . علم نفس الدين " ، **مجلة الاستغراب بيروت** العدد 3 ، ص 64.
2. أرسطو ، طاليس (2008): **ما بعد الطبيعة** ،. ط 1 . اللاذقية : دار ذو الفقار.
3. إسماعيل ، محمد الحسيني .(2004م). **الإنسان والدين** ، ط 1 ، القاهرة : مكتبة وهبة .
4. إمام ، عبد الفتاح إمام . (2005): **مدخل إلى الميتافيزيقا** . ط 1 . مصر : نهضة مصر للطباعة والنشر.
5. أنس ، جيمس . (دون تاريخ): **علم اللاهوت النظامي** . د ط . القاهرة مصر : الكنيسة الأنجيلية بقصر للدوبارة.
6. الباش ،حسن . (2011) . **علم مقارنة الأديان : أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله** . ط 1 . دمشق : دار قتيبة للطباعة والنشر .
7. باقادو، أبو بكر . (2014) . **الدين والأنثروبولوجيا** . محاضرات المؤتمر الأوّل : الدين والثقافة . ط 1 . الإمارات : مؤمنون بلا حدود . المركز الثقافي العربي .
8. بيريت، سيريل . (1985) . **علم النفس الديني** ، (تر سمير عبده) . ط 1 . بيروت : منشورات دار الآفاق الجديدة ، ص 9.
9. بيلتو، بيرتي (2010) . **دراسة الأنثروبولوجيا : المفهوم والتاريخ** .(تر: كاظم سعد الدين) . ط 1 . بغداد : بيت الحكمة.
10. تركي، إبراهيم (2002). **علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام** . ط 1 . الإسكندرية مصر : دار الوفاء لدنيا للطباعة والنشر .

11. تيلوين، مصطفى . (2011). **مدخل عام إلى الأنثروبولوجيا** . ط 1 . بيروت : الفارابي والجزائر / منشورات الاختلاف
12. جلوب ، منذر . (2016) . **فلسفة الدين في فكر ملكيان** ، الكوفة :مجلة مركز دراسات . العدد 42 ،
13. الجوهري، محمد . (2011). مقدمة كتاب : **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع لماكس فيبر** ، (تر محمد جوهري) ط 1 . القاهرة : المركز القومي للترجمة .
14. جوهري، محمد . (2011). مقدمة كتاب : **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع لماكس فيبر** ، (تر محمد جوهري) ط 1 . القاهرة : المركز القومي للترجمة .
15. حسيبة ،مصطفى . (2009) . **المعجم الفلسفي** . ط 1 . عمان : دار أسامة للنشر والتوزيع.
16. حمداوي، جميل . (2017) . **سوسيولوجيا الأديان** د ط . المغرب : إفريقيا الشرق ، ص 20.
17. الخريجي، عبد الله . (1990) . **علم الاجتماع الديني** . ط 2 . جدّة : رامتان .
18. الخشت ، محمد . (2001): **مدخل إلى فلسفة الدين** . د ط . القاهرة : دار قباء .
19. الرفاعي ، عبد الجبار . (2014): **تمهيد لدراسة فلسفة الدين** . ط 1 . بغداد وتونس : مركز دراسات فلسفة الدين بغداد ودار التنوير للطباعة تونس.
20. ريفيير، كلود . (2015) . **الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان** ، (تر: أسامة نبيل).ط 1 . القاهرة : ، المركز القومي للترجمة .
21. سبينوزا ، باروخ . (2005). **رسالة في اللاهوت والسياسة** ، (تر حسن حنفي) . ط 1 . بيروت : دار التنوير.
22. السعدي ، طارق .(2005 م). **مقارنة الأديان** ، ط 1 ، لبنان : دار العلوم العربية .
23. شلرلوت سيمور، سميث . (2009) . **موسوعة علم الإنسان : المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية** .(تر : مجموعة من الأساتذة بإشراف محمد الجوهري) . ط 2 . القاهرة : المركز القومي للترجمة .
24. الشماس، عيسى . (2014) . **مدخل إلى علم الإنسان** . د ط . دمشق : اتحاد الكتاب العرب .

25. الشهرستاني ، أبو الفتح . (1992): **الملل والنحل** ، ط 2 . بيروت لبنان : دار الكتب العلمية.

26. الشين ، يوسف . (1994) . **مبادئ فلسفة هيغل** . ط1 . بنغازي : منشورات جامعة قان يونس.

27. صالح هاشم مقال بعنوان : سبينوزا بين الدين و الفلسفة ، موقع أنفاس نت من أجل الثقافة و الإنسان http://anfasse.org/2010-12-30-16-04-13/2010-12-05-17-29-12/889-2010-07-04-23-33-50.

28. طرابيشي ،جورج . (2009). **معجم الفلاسفة** . ط 3 . بيروت : دار الطليعة .

29. العوا عادل والمستشرق جيب . (1977 م) . **علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي** . ط 1 . بيروت باريس : منشورات عويدات .

30. عواضة ، حنان . (2012) . **الفلسفة النقدية لكانط : طبيعتها وتطبيقاتها** . مجلّة الأستاذ ، قسم الفلسفة كلية الآداب جامعة بغداد. العدد 203.

31. غراوتير، مادلين . (1993) . **مناهج العلوم الاجتماعية** ، (تر سامي عمار) ط 1 . دمشق : المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر

32. فرايزر، جيمس . (2014) : **الغصن الذهبي : دراسة في السحر و الدين** (تر : نايف الخوص) . ط 1 . دمشق: دار الفرقد .

33. فروم، ايرك . (1988) . **أزمة التحليل النفسي** ،(تر: طلال عتريسي) . ط 1 . بيروت : المؤسّسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع .

34. فهيم، حسين . (1986) . **قصّة الأنثروبولوجيا** . الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، عدد 98.

35. كاسوحة ، حسيب . (2004) . **مقدمة كتاب : الأساطير و الأحلام و الأسرار**، مرسيا إلياد ، (تر: حسيب كاسوحة) د ط . دمشق : منشورات وزارة الثقافة دمشق.

36. كانط إيمانويل (2012) : **الدين في حدود العقل** ، (تر فتحي المسكيني) ط 1 . بيروت : جداول للنشر والتوزيع.

37. كردوسي بشير . (2009) . **مدخل إلى علم مقارنة الأديان ، شبكة أنفاس نت من أجل الثقافة والإنسان** بتاريخ 12 يوليو 2009 ، الرابط : http://anfasse.org/2012-

07-03-21-58-09/2010-12-30-15-59-35/3220-2010-07-11-16-46-53

38. ابن كمونة ، سعد بن منصور . (دون تاريخ) : **تنقيح الأبحاث للملل الثلاث** ، د ط القاهرة : دار الأنصار.

39. لجنة من المؤلفين مجمع اللغة العربية . (دون تاريخ) . **المعجم الفلسفي** . د ط . مصر : الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

40. لغنهاوزن ، محمد (2012). فلسفة الدين ، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة** . بغداد : مركز دراسات فلسفة الدين ، العدد 49 – 50 .

41. الماجدي ، خزعل . (2016) **علم الأديان** ط 1 . المغرب : مؤمنون بلا حدود .

42. ملكيان ، مصطفى . (2012) . **فلسفة الدين : المجال والحدود** . مجلة قضايا إسلامية معاصرة . مركز دراسات فلسفة الدين بغداد ، عدد 49-50.

43. ميسلان ، ميشال (2009 م) . **علم الأديان : مساهمة في التأسيس** . (ترجمة: عز الدين عناية) . ط 1 ، بيروت لبنان :مؤسسة كلمة أبو ظبي والمركز الثقافي العربي .

44. وهبة ، مراد . (2007) . **المعجم الفلسفي** د ط . القاهرة : دار قباء الحديثة .

45. يتيم عبد الله، عبد الرحمن. (2014) **إميل دوركايم : ملمح من حياته و فكره الأنثروبولوجي** ، مجلة إضافات ، مركز دراسات الوحدة العربية العدد 25 ، ص 35

46. يوسف ، حسن . (2001) . **فلسفة الدين عند كيركجارد** ، ط 1 . القاهرة : مكتبة دار الحكمة.