

نشأة الدين عند فلاسفة الغرب والمسلمين دراسة وصفية

أ.م.د. عباس علي سليمان. عضو الهيئة التدريسية في قسم الدراسات الاسلامية، كلية العلوم الاسلامية، جامعة صلاح

الدين اربيل

نوزاد احمد عبد الله طالب ماجستير في قسم الدراسات الاسلامية / كلية العلوم الاسلامية جامعة صلاح الدين اربيل

abas.sulaman@su.edu.krd

المقدمة

يعدّ الدين من أقدم الظواهر الإنسانية وأكثرها حضورًا وتأثيرًا في تشكيل الوعي الفردي والبناء الاجتماعي والحضاري للمجتمعات. وقد شغل مفهوم الدين حيزًا واسعًا في الدراسات الفكرية والفلسفية واللاهوتية، نظرًا لدوره المركزي في توجيه السلوك الإنساني، وبناء المنظومات القيمية، وتفسير الوجود والغاية من الحياة. وقد اختلفت الرؤى حول ماهية الدين تبعًا لاختلاف المرجعيات المعرفية؛ فبينما ينطلق علماء الإسلام من الوحي الإلهي مصدرًا أساسًا لتعريف الدين وبيان مقاصده ووظائفه، اتجه كثير من مفكري الغرب إلى مقارنة الدين من زوايا فلسفية، أو اجتماعية، أو نفسية، أو تاريخية، متأثرين بالسبب الثقافي والتجربة الغربية مع المؤسسة الدينية. ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث الذي يسعى إلى دراسة مفهوم الدين وماهيته دراسة تحليلية مقارنة بين الرؤية الإسلامية والرؤية الغربية، للكشف عن نقاط الاتفاق والاختلاف، وبيان الأسس المعرفية التي انبثقت عنها هذه التصورات، وأثرها في فهم الدين ووظيفته في حياة الإنسان.

أهمية البحث:

تتبع أهمية هذا البحث من عدة اعتبارات، من أبرزها:

1. إبراز التصور الإسلامي لمفهوم الدين بوصفه منظومة شاملة للحياة، وليس مجرد طقوس أو معتقدات فردية.
2. توضيح الخلفيات الفكرية والفلسفية التي أسهمت في تشكل مفهوم الدين في الفكر الغربي.
3. الإسهام في الدراسات المقارنة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي في مجال الدراسات الدينية.
4. تصحيح بعض الصور النمطية والاختزالية عن الدين، خاصة في الخطاب الغربي المعاصر.
5. تزويد الباحثين والمهتمين بأساس علمي يساعد على فهم الحوار الديني والفكري بين الحضارات.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق ما يأتي:

1. بيان مفهوم الدين وماهيته عند علماء الإسلام.
2. تحليل مفهوم الدين في الفكر الغربي الحديث والمعاصر.
3. الكشف عن الأسس المعرفية والمنهجية التي يقوم عليها كل تصور.
4. إجراء مقارنة علمية بين الرؤيتين الإسلامية والغربية لمفهوم الدين.
5. إبراز أثر اختلاف مفهوم الدين في بناء القيم والنظم الاجتماعية.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في وجود تباين واضح، بل أحيانًا تعارض، بين مفهوم الدين في الفكر الإسلامي ومفهومه في الفكر الغربي، مما أدى إلى اختلافات جوهرية في فهم وظيفة الدين ودوره في الحياة الفردية والاجتماعية. وتسعى هذه الدراسة إلى معالجة الإشكالية الآتية: كيف عرّف علماء الإسلام الدين، وكيف نظر إليه الفكر الغربي، وما أوجه الاتفاق والاختلاف بين التصورين؟

ينطلق البحث للإجابة عن الأسئلة الآتية:

١. ما مفهوم الدين وماهيته عند علماء الإسلام؟
 ٢. كيف عرّف مفكرو الغرب الدين، وما أبرز اتجاهاتهم في ذلك؟
 ٣. ما الأسس الفكرية والمنهجية التي استند إليها كل من التصور الإسلامي والغربي؟
 ٤. ما أوجه الاتفاق والاختلاف بين المفهومين؟
 ٥. ما أثر اختلاف مفهوم الدين في تشكيل الرؤية الحضارية والقيمية للإنسان؟
- خطة البحث: يتكون البحث من مبحثين في المبحث الأول سلطنا الضوء على نظرة علماء الإسلام الى الدين وفي المبحث الثاني تحدثنا عن نشأة الدين عند علماء الغرب.

ملخص البحث

يتناول هذا البحث مسألة نشأة الدين وظهوره من خلال مقارنتها بين الرؤية الإسلامية والرؤى الغربية، بوصفها من القضايا المركزية في فهم ماهية الدين ومكانته في تكوين الوعي الإنساني والاجتماعي. وقد انقسم البحث إلى مبحثين رئيسيين؛ خُصص الأول لعرض نظرة علماء الإسلام إلى الدين، بينما عالج الثاني تصورات علماء الغرب وفلاسفتهم حول نشأة الأديان. في المبحث الأول، بين الباحثان أن علماء الإسلام، على اختلاف مدارسهم الكلامية والفلسفية والتاريخية، ينطلقون من مسلمة أساسية مفادها أن الدين ذو أصل فطري ووحى إلهي سابق على التكوين الاجتماعي والتاريخي للإنسان. فقد أكدت النصوص القرآنية والحديثية، كما في مفهوم الفطرة، أن الإيمان بالله مغروس في طبيعة الإنسان، وأن الانحراف الديني ظاهرة طارئة ناتجة عن عوامل بيئية واجتماعية ونفسية. وقد تباينت مقاربات العلماء في تفسير هذا الأصل؛ فركّز المفسرون والمتكلمون، كالأشاعرة، على مركزية الوحي بوصفه المصدر المتعالي للتشريع والعقيدة، فيما قدّم ابن خلدون تفسيرًا اجتماعيًا يؤكد دور الدين في ضبط العمران البشري وتحقيق التماسك الاجتماعي، دون نفي مصدره الإلهي. أما الفلاسفة المسلمون، كالفارابي وابن رشد، فقد شددوا على العلاقة التكاملية بين العقل والوحي، معتبرين أن الدين والفلسفة يشتركان في الغاية ويختلفان في الوسيلة. كما أبرز الفكر المعاصر، ممثلًا ببطه عبد الرحمن، الدين بوصفه خطابًا حيًا متجددًا، لا مجرد ظاهرة تاريخية منغلقة في الماضي. أما المبحث الثاني، فقد تناول آراء علماء الغرب حول نشأة الدين، مبرزًا تعدد المناهج وتووع الخلفيات الفكرية التي انطلقت منها هذه التفسيرات، بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة. فقد ربط بعضهم الدين بالخوف من الطبيعة ومحاولة تفسير الظواهر الغامضة، كما عند إدوارد تايلور ونظرية الإحيائية، بينما نظر آخرون إليه بوصفه مرحلة تطورية في الفكر الإنساني، كما عند جيمس فريزر وأوجست كونت. في حين فسّر دوركايم الدين باعتباره ظاهرة اجتماعية تُجسد الضمير الجمعي، ورأى فرويد فيه انعكاسًا لحاجات نفسية ولاواعية، بينما دافع ميرسيا إلياد عن أصالة التجربة الدينية وكون الإنسان كائنًا متديّنًا بطبعه. وقد كشفت هذه المقاربات عن غياب إجماع غربي حول تفسير واحد لنشأة الدين، مع ميل عام إلى رده إلى التجربة الإنسانية والعوامل الاجتماعية والنفسية والتاريخية. ويخلص البحث إلى أن التباين الجوهرى بين الرؤيتين الإسلامية والغربية يكمن في مصدر الدين؛ إذ يرى علماء الإسلام أن الدين وحيّ إلهي وفطرة إنسانية أصيلة شكّلت أساس القيم والوعي الجمعي، في حين تميل أغلب التفسيرات الغربية إلى اعتبار الدين نتاجًا إنسانيًا تاريخيًا. ومع ذلك، لا ينفي هذا التباين وجود نقاط التقاء، أبرزها الإقرار بالدور المحوري للدين في تشكيل المجتمعات الإنسانية وبناء منظوماتها الأخلاقية. ومن ثمّ يؤكد البحث أن دراسة نشأة الدين ليست مجرد بحث تاريخي أو وصفي، بل مدخلٌ فلسفي ومعرفي لفهم حقيقة الدين ووظيفته في حياة الإنسان عبر العصور. الكلمات المفتاحية الدين - ماهية الدين - علماء الإسلام - الفكر الغربي - الدراسات المقارنة - الرؤية الإسلامية - الفلسفة الدينية

المبحث الأول: نظرة علماء الإسلام الى الدين

من خلال هذا المبحث سيتطرق الباحثان إلى ظهور بدايات ونشأة الأديان على وفق الدراسات والبحوث التي أجراها الباحثون المختصون في هذا الحقل. في هذا المبحث سينشئ إلى نشأة الدين وظهوره على وفق آراء علماء الدين الإسلامي مع بيان اختلافاتهم بهذا الشأن. اعتمد علماء المسلمين في نشأة الدين على النصوص القرآنية والاحاديث النبوية التي تؤكد على أن الدين مغروسة في اعماق الانسان ومن بين الآيات التي يستشهدون بها ﴿ فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ فِطْرَتَهُمْ عَلَىٰهَا ﴾ [سورة الروم: ٣٠] ، حيث جعلت الإيمان بالله أمرًا أصليًا في تكوين الإنسان لا يحتاج إلى برهان خارجي (١) ، وقد شدد المفسرون، مثل البيهقي وابن كثير، على أن معنى الفطرة هنا هو الاستعداد الفطري المجبول عليه الإنسان لقبول التوحيد والإيمان بالله، وأن الانحراف عن هذا الأصل إنما يكون بسبب المؤثرات الخارجية كالبيئة والتشئة، (٢)، وهذا الطرح يبيّن أن ظهور الدين

عند علماء الإسلام ليس مجرد حادثة اجتماعية أو نتاج ظروف تاريخية كما ذهب بعض المفكرين الغربيين امثال اوجست كونت^(٣) و دوركايم^(٤)، بل هو تعبير عن نزعة إنسانية أزلية تمتد جذورها إلى طبيعة الإنسان ذاتها، حيث تتجه القلوب بالفطرة نحو خالقها، وتبحث العقول عن الحقيقة العليا التي تهديها سواء السبيل. وتناول ابن خلدون^(٥) أيضاً في مقدمته الشهيرة أيضاً ظهور الدين من منظور اجتماعي تاريخي، إذ أكد أن الاجتماع البشري لا يستقيم إلا برابطة شرعية تُلزم الناس بالعدل وتمنع الظلم ، فالحياة الإنسانية في نظره تقوم على التعاون وتبادل المنافع، غير أن هذا التعاون قد ينقلب إلى صراع إذا لم تُضبط نزعات الإنسان الطبيعية إلى التسلط والأنانية، ومن هنا تأتي الحاجة إلى وازع ديني يفرض حدوداً أخلاقية وقانونية، وهو يرى أن الشريعة الإلهية مثلت قاعدة العمران البشري، لأنها حددت الحقوق والواجبات ونظمت العلاقات بين الأفراد والجماعات، فبدونها يسود التنازع والفوضى وتتهار البنى الاجتماعية^(٦). وقد استشهد بالآية الكريمة قال تعالى ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ ﴾ [سورة البقرة: ٢٥١]. أما ابن القيم الجوزية^(٧) ، فيرى أن ظهور الدين بدأ مع آدم عليه السلام، وأن التوحيد هو الأصل الجامع لكل الرسالات، وأن البشرية وُلدت على هذه العقيدة النقية قبل أن يطرأ عليها الانحراف مع مرور الزمن بسبب اتباع الشهوات والشيطان^(٨) ، ويؤكد ابن القيم أن الانحراف عن التوحيد لم يكن أمراً أصيلاً في الطبيعة الإنسانية، بل طارئاً جاء نتيجة تراكم البدع والشركيات، وأن الله تعالى بحكمته كان يبعث الرسل في كل حقبة ليجددوا للناس فطرتهم ويعيدوهم إلى الدين الحق، ويشير في ذلك إلى قول الله تعالى ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ [سورة البقرة: 213]،^(٩) أما الأشاعرة^(١٠) فقد شددوا على أن الدين لم ينشأ من العقل وحده، بل من الوحي الذي ينقل التشريع من الله إلى الناس مباشرة، فجعلوه مصدرًا متعالياً عن التجربة البشرية ومؤسسًا للحياة الأخلاقية والاجتماعية^(١١) ، ويرى أبو الحسن الأشعري أن الأنبياء هم المصدر الأصيل لظهور الدين، وأن العقل ليس كافيًا في ذاته لتأسيس العقائد أو التشريعات، بل هو أداة لفهم النصوص الشرعية وتفسيرها، مع بقاءه تابعًا للوحي لا مستقلاً عنه في التشريع^(١٢) ، ومن هذا المنطلق، رفض الأشاعرة الرؤى التي اختزلت الدين في كونه ظاهرة اجتماعية أو استجابة نفسية للخوف، إذ يرون أن الدين فوق التاريخ، ممتد بجذوره في الوحي الإلهي الذي يعلو على التجربة الإنسانية ويمنحها معناها وغايتها، وقد أسس هذا الطرح لمدرسة فكرية جعلت الدين معيارًا للحقيقة المطلقة. أما الفارابي^(١٣) من جانبه قدّم تفسيرًا فلسفيًا لظهور الدين، فاعتبره صورة رمزية للفلسفة، يخاطب العامة بما يلائم إدراكهم، لكنه في أصله وحي من عند الله يعلو على التجربة البشرية^(١٤) ، وذهب إلى أن الدين يؤدي وظيفة مزدوجة: فهو يترجم المعارف الفلسفية العليا بلغة رمزية مبسطة يفهمها الناس، وفي الوقت نفسه يوجه سلوكهم الأخلاقي والاجتماعي نحو الغايات الكلية التي تسعى الفلسفة إلى بيانها، لذلك رأى أن الدين والفلسفة يشتركان في الغاية، وهي الوصول إلى الحقيقة، وإن اختلفا في الوسيلة؛ فالفلسفة تعتمد على البرهان العقلي، بينما الدين يعتمد على الرمز والوحي، وقد اتفق معه ابن رشد^(١٥) الذي أولى أهمية كبرى لمبدأ التوافق بين الشرع والعقل، حيث اعتبر أن النصوص الدينية لا يمكن أن تتناقض مع البرهان العقلي السليم، لأن كليهما صادر عن مصدر واحد هو الله تعالى، واستشهد بالآية الكريمة ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [سورة محمد: ٢٤] ، ومن هنا شدد ابن رشد على أن الشريعة لا يمكن أن تتعارض مع الحكمة الفلسفية، بل إن الفلسفة وسيلة لفهم مقاصد الدين على نحو أعمق، مما يجعل العلاقة بينهما تكاملية لا تصادمية، وقد أسهم هذا الطرح في تأسيس تقليد عقلي داخل الفكر الإسلامي يرى أن الدين والوحي يفتحان أمام العقل أفقًا أوسع للوصول إلى الحقيقة، بدل أن يكونا عائقًا أمامه^(١٦). أما الفيلسوف المغربي المعاصر طه عبد الرحمن^(١٧) فقد قدّم قراءة فلسفية عميقة لمسألة ظهور الدين، انطلاقًا من رؤيته الانتمائية التي ترى في الدين خطابًا متجددًا يربط الإنسان بالسماء عبر العصور، فهو يؤكد أن الدين عند المسلمين ليس حدثًا ماضيًا انغلق بانتهاء الرسالات، بل هو استمرارية متجددة للوحي تواصلت حتى اكتمالها في الرسالة الإسلامية، ما يجعل الدين حاضرًا في حياة الإنسان على الدوام، وليس مجرد ظاهرة تاريخية مرتبطة ببدايات الوعي البشري^(١٨) ومن هنا ظهر للباحثين أن علماء الإسلام، على اختلاف مدارسهم يتفقون على أن أصل الدين فطرة موهوبة ووحى مُسَدَّد: فالإيمان استعدادٌ أصيل في النفس تُصادقه الهداية الإلهية وتوجهه ، ومن جهة الوظيفة، يرى ابن خلدون أن الدين عماد العمران وضابطُ علاقات الناس، فلا يستقيم الاجتماع من دونه ، فيما يقرر ابن القيم أن التاريخ الديني عودةٌ متكررة إلى التوحيد عبر بعثات الرسل تجديدًا للفطرة بعد طروء الانحراف وفي مبحث العلاقة بين العقل والوحي يتباين التركيز: فالأشاعرة يُقدِّمون الوحي مصدرًا متعالياً يُهدي العقل ويؤطره ، بينما يُبرز الفارابي وابن رشد التكامل؛ فالدين يبلغ الحقائق بلغة الرمز، والعقل يتدبر ويبرهن بلا تعارض. بعد هذا العرض يرى الباحثان أن تناول نشأة الدين ودواعي ظهوره يقتضي التمييز بين الرؤية الإسلامية والرؤى الغربية، إذ ينطلق علماء الإسلام من أن الدين ذو أصل فطري ووحى رباني سابق لوجود المجتمعات ومُشكِّل لبنيانها القيمي، بينما تميل كثير من الدراسات الغربية إلى تأريخ الدين كتجربة بشرية نشأت استجابة لحاجات معرفية أو وجودية أو اجتماعية. وفي ضوء ذلك، فإن دراسة بدايات الأديان ليست مجرد بحث تاريخي، بل هي مدخل لفهم ماهية الدين ومكانته في تكوين الإنسان ووعيه. و أن هذا التباين لا يلغي وجود مناطق تلاقٍ بين

الاتجاهين، ولا سيما في الإقرار بأن للدين دورًا تأسيسيًا في تشكيل الوعي الجمعي والسلوك. ومن ثم جاء هذا المبحث لعرض هذه المداخل بصورة منهجية، بدءًا بظهور الدين عند علماء الإسلام، ثم عند مفكري الغرب، وصولًا إلى مناقشة دواعي ظهوره في الفكر الديني المعاصر.

المبحث الثاني: نشأة الدين عند علماء الغرب

في هذا المبحث سنسلط الضوء على آراء علماء الغرب حول نشأة الدين، توجد اختلافات بين علماء الغرب في ظهور بدايات الأديان وفق مناهجهم المتنوعة بين الأنثروبولوجيا والفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، بحيث يعكس كل اتجاه الخلفية الفكرية والعلمية التي انطلق منها، فقد رأى بعض الباحثين أن الدين هو نتاج محاولات الإنسان الأولى لفهم الطبيعة، حيث كان البرق والرعد والكسوف والزلازل تمثل قوى غامضة تُثير الرهبة، فعمد الإنسان إلى نسبها إلى قوى خفية ذات إرادة عليا، ثم ما لبثت هذه التفسيرات البدائية أن تبلورت تدريجيًا في صورة طقوس وممارسات، قبل أن تتحول إلى معتقدات دينية منظمة^(١٩)، ويذهب علماء الأنثروبولوجيا، إلى أن الدين ارتبط منذ البداية بفكرة الإحيائية، أي الاعتقاد بأن لكل شيء في الطبيعة روحًا مستقلة، الأمر الذي أوجد أنماطًا من العبادة للأشجار والأنهار والأحجار، أما جيمس فريزر^(٢٠) فقد وسع النقاش عبر نظريته في المراحل الثلاث للفكر، حيث اعتبر أن الدين حلقة وسطى بين السحر والعلم، بينما شدّد ماكس مولر على دور اللغة والشعر في إنتاج الرموز الدينية الأولى، ومن زاوية أخرى، قدّم إميل دوركايم تفسيرًا اجتماعيًا رأى فيه الدين مؤسسة تحفظ وحدة المجتمع وتماسكه، فيما نظر سيغmond فرويد إلى الدين بوصفه انعكاسًا لاحتياجات لاواعية مرتبطة بالذنب الجمعي وصورة الأب، على عكس تلميذه كارل يونغ الذي رأى تعبيرًا عن "اللاوعي الجمعي" وحاجة أصيلة للإنسان، وقد أضاف كارل ياسبرز بُعدًا فلسفيًا حين تحدث عن "العصر المحوري" الذي شهد ولادة كبرى الأديان والفلسفات، بينما أكد مرسيا إلياد أن الإنسان بطبيعته "كائن متدين" يبحث عن المقدس، وفي السياق نفسه، يرى بعض علماء النفس التطوري أن الدين تطور كآلية لتعزيز التعاون الاجتماعي وضمان بقاء الجماعات، ومن خلال هذه القراءات المتعددة، يتضح أن الفكر الغربي لم يُجمع على تفسير واحد لنشأة الدين، بل قدّم سلسلة من المناهج التي تراوحت بين ردّه إلى الخوف من الطبيعة، أو إلى حاجات العقل الرمزية، أو إلى ضرورات الاجتماع الإنساني، أو إلى أعماق اللاوعي الفردي والجمعي. يرى إدوارد تايلور^(٢١)، وهو من أبرز رواد الأنثروبولوجيا الدينية في القرن التاسع عشر، أن أصل الدين يعود إلى ما أسماه "الإحيائية"، أي الاعتقاد بوجود الأرواح والنفوس في جميع الكائنات والموجودات الطبيعية^(٢٢)، فالإنسان البدائي، في نظره، كان يواجه ظواهر غامضة مثل الأحلام والموت والمرض، ففسرها على أنها نتيجة خروج أو انتقال "الروح" من الجسد، ومن هنا نشأت فكرة أن لكل إنسان روحًا قادرة على الانفصال عنه في النوم أو بعد الموت، وقد انبثق من هذا التصور الاعتقاد بوجود عوالم غير مرئية تتحكم في الحياة اليومية، مثل عالم الأرواح وأرواح الأسلاف والجن، ومع مرور الزمن ارتقت هذه الفكرة إلى مرحلة الإيمان بألهة عليا أكثر تنظيمًا، وبهذا فإن نظرية تايلور تمثل محاولة رائدة لربط نشأة الدين بالتجربة العقلية المبكرة للإنسان، إذ رأى أن الدين لم يكن مجرد انعكاس للخوف أو الحاجة الاجتماعية، بل استجابة فكرية لفهم الظواهر غير المألوفة، وقد كان لطرحة تأثير واسع في الدراسات اللاحقة التي بحثت في علاقة الدين بالخرافة والأسطورة، إذ اعتُبرت الإحيائية الأساس الذي تفرعت منه صور العبادة القديمة، ومع ذلك، وُجهت لنظريته انتقادات عدّة، أهمها أنها تعميمية تُسقط تصورات المجتمعات الأوروبية على جماعات بدائية متباينة في ثقافتها، وأنها تُغفل الأبعاد الرمزية والروحية التي قد تكون أعمق من مجرد تفسير للأحلام أو الموت، ومع هذا، لا تزال فكرة الإحيائية حجر أساس في علم الأديان المقارن، حيث انطلق منها كثير من الباحثين لفهم العلاقة بين الإنسان والميتافيزيقا في مراحل الوعي الأولى. كما قدّم جيمس فريزر في كتابه الشهير الغصن الذهبي تفسيرًا تطوريًا لنشأة الفكر الديني، معتبرًا أن مسيرة الإنسان الفكرية مرت بثلاث مراحل متتابعة: مرحلة السحر، ثم الدين، ثم العلم^(٢٣)، فقد رأى أن الإنسان البدائي حاول في البداية السيطرة على قوى الطبيعة عبر ممارسة طقوس سحرية قائمة على الاعتقاد بوجود علاقة مباشرة بين الرمز والفعل، مثل استخدام التعويذات، أو محاكاة الظواهر الطبيعية في الرقص والطقوس، أو تقديم القرابين لإنتاج أثر مرغوب كالمطر أو شفاء المرضى، وعندما فشل في إخضاع الطبيعة بهذه الوسائل، لجأ إلى الدين، حيث أسند الظواهر الطبيعية في الرقص والطقوس، أو تقديم القرابين لإنتاج أثر مرغوب كالمطر أو شفاء المرضى، وعندما فشل في إخضاع الطبيعة بهذه الوسائل، لجأ إلى الدين، حيث أسند الظواهر إلى قوى عليا أو آلهة يجب استرضائها بالعبادة والطاعة، ومع تطور المجتمعات البشرية وتراكم الخبرة، تجاوز الإنسان هذه المرحلة إلى طور العلم، حيث اعتمد على الملاحظة الدقيقة والتجربة والبحث المنهجي في تفسير الظواهر الكونية^(٢٤)، أما إميل دوركايم، مؤسس علم الاجتماع الحديث، فقد قدّم تفسيرًا اجتماعيًا محوريًا لظهور الدين، ففي كتابه *الأشكال الأولية للحياة الدينية* اعتبر أن الدين ليس مجرد اعتقاد فردي، بل هو ظاهرة اجتماعية تعكس حاجة الجماعة إلى التماسك والاستقرار^(٢٥)، وقد ميّز بين "المقدّس" و"المدنّس"، ورأى أن ما يُسمى مقدسًا ليس إلا رمزًا للجماعة نفسها، وأن الطقوس والشعائر الدينية ما هي إلا أدوات لإعادة إنتاج الروابط الاجتماعية وتقويتها^(٢٦)، وبذلك يصبح الدين عنده بمثابة "الضمير الجمعي" الذي يمنح الأفراد شعورًا بالانتماء ويضبط سلوكهم ضمن الإطار الجماعي، وقد أثرت أطروحة دوركايم في بناء الأسس النظرية لعلم اجتماع الدين، وأسهمت في تفسير كيف استطاعت المجتمعات القديمة

البقاء من خلال آليات التضامن الطقوسي، ورغم ما تعرضت له من نقد باعتبارها اختزالية للمقدس في الاجتماعي، إلا أنها تبقى من أكثر النظريات عمقاً في تفسير البعد الجماعي للدين، أما فرويد^(٣٧)، مؤسس التحليل النفسي، فقد تناول نشأة الدين من زاوية نفسية صرفة، معتبراً أن الدين انعكاس للاحتياجات والرغبات اللاواعية لدى الإنسان، وقد قدم ماكس مولر^(٣٨)، رائد علم مقارنة الأديان وأحد أبرز فقهاء اللغة في القرن التاسع عشر، رؤية لغوية رمزية في تفسيره لنشأة الدين، إذ اعتبر أن أصل الدين يكمن في اللغة والشعر، حيث أطلق الإنسان الأول أوصافاً مجازية على قوى الطبيعة، كالشمس والمطر والرياح، ليصف حركتها وتأثيرها، مثل أن الشمس "تشرق وتغيب" أو أن الرياح "تغضب" أو أن المطر "يبكي"، ومع مرور الزمن، وتكرار هذه الأوصاف جيلاً بعد جيل، تحولت الاستعارات الشعرية إلى كيانات شخصية، فأصبحت الشمس إلهاً، والرياح روحاً، والعاصفة قوة غيبية تُعبد، وهو ما سماه مولر "مرض اللغة"، أي أن الدين نشأ من انزلاق المجاز الشعري البريء إلى اعتقاد ميتافيزيقي^(٣٩)، وقد رأى أن الأساطير التي امتلأت بها الثقافات القديمة ليست إلا لغة شعرية أُسيء فهمها، فتحوّلت من وصف رمزي للطبيعة إلى منظومات اعتقادية مقدسة، وتمثل هذه الرؤية اتجاهًا مختلفًا عن نظريات الخوف أو الحاجة الاجتماعية، إذ ركزت على الخيال اللغوي والإبداع الرمزي بوصفه الأساس الذي نشأ منه الدين، كما أسهمت أطروحة مولر في وضع اللبنة الأولى لعلم مقارنة الأديان، خاصة من خلال دراساته في النصوص السنسكريتية والهندوسية، حيث حاول أن يثبت أن معظم الأديان الكبرى ترجع في أصلها إلى أنماط رمزية ولغوية مشتركة أما إيلاد^(٤٠)، فقد رفض التفسيرات الاختزالية التي ردت الدين إلى الخوف من الطبيعة أو إلى الحاجة الاجتماعية أو إلى البنية النفسية، مؤكداً أن الدين ظاهرة أصيلة في الوعي الإنساني، لا يمكن فهمها إلا من خلال التجربة المباشرة مع "المقدس" في الفلسفة الوضعية، نظر أوجست كونت، مؤسس علم الاجتماع الحديث، إلى الدين باعتباره مرحلة أولى من مراحل تطور الفكر الإنساني، حيث يمر العقل البشري بثلاثة أطوار متتابعة: الطور الديني، ثم الميتافيزيقي، وأخيراً الطور العلمي الوضعي^(٤١). من خلال هذا السرد تبين للباحثين أن الفلاسفة والمفكرين الغربيين جميعهم يؤكدون على أن الدين من صنع الإنسان، وأن الدين ظاهرة اجتماعية ومن نتاج عقل الإنسان وفكره. وفي المقابل أن علماء الإسلام ومفكره يؤكدون على أن مصدر الدين السماوي هو الله وحصل الانحراف في بعض الأديان السماوية نتيجة لتلاعب الإنسان بنصوصها من أجل مآربهم الشخصية وكتمان الحقيقة.

الخاتمة

بعد كتابة هذا البحث توصل الباحثان إلى جملة من النتائج

١. خلص البحث إلى أن مسألة نشأة الدين تُعد من القضايا الإشكالية التي اختلفت حولها الرؤى الفكرية باختلاف منطلقاتها المعرفية والمنهجية.
٢. تبين أن علماء الإسلام، على تنوع مدارسهم التفسيرية والكلامية والفلسفية، يجتمعون على أن الدين ذو أصل فطري ووحى إلهي، سابق على التكوين الاجتماعي والتاريخي للإنسان، وأن الانحراف الديني ظاهرة طارئة سببها العوامل البشرية والبيئية.
٣. أظهر البحث أن النصوص القرآنية والحديثية شكّلت الأساس المرجعي لنظرة علماء الإسلام إلى ظهور الدين، مع تأكيدهم على أن الفطرة الإنسانية مهياً بطبيعتها للإيمان والتوحيد.
٤. اتضح أن بعض مفكري الإسلام، كابن خلدون، قدّموا قراءة اجتماعية لوظيفة الدين دون أن ينفوا مصدره السماوي، معتبرين أن الدين ضرورة لضبط العمران البشري وتحقيق التماسك الاجتماعي.
٥. بيّن البحث أن الفلاسفة المسلمين، مثل الفارابي وابن رشد، أسسوا لرؤية تكاملية بين العقل والوحي، ترى أن الدين والفلسفة يلتقيان في الغاية ويختلفان في الوسيلة، بما ينفي التعارض بينهما.
٦. في المقابل، كشف البحث أن الفكر الغربي لم يقدم تفسيراً واحداً متفقاً عليه لنشأة الدين، بل تعددت مقارباته بين الأنثروبولوجية والاجتماعية والنفسية والفلسفية.
٧. أظهر البحث أن أغلب التفسيرات الغربية تميل إلى ردّ الدين إلى التجربة الإنسانية، سواء بوصفه استجابة للخوف من الطبيعة، أو حاجة اجتماعية، أو نتاجاً نفسياً ولاوعياً، أو مرحلة من مراحل تطور الفكر الإنساني.
٨. أبرزت المقارنة بين الاتجاهين أن الخلاف الجوهرية يتمحور حول مصدر الدين؛ إذ تؤكد الرؤية الإسلامية مصدره الإلهي، بينما تنظر إليه معظم الدراسات الغربية بوصفه نتاجاً بشرياً تاريخياً.
٩. مع ذلك، بيّن البحث وجود مساحات تلاقٍ بين الرؤيتين، لا سيما في الإقرار بالدور المركزي للدين في تشكيل الوعي الجمعي وتنظيم السلوك الإنساني وبناء القيم الأخلاقية.

١٠. وفي ضوء ما سبق، يؤكد البحث أن دراسة نشأة الدين تمثل مدخلاً معرفياً لفهم ماهيته ووظيفته الحضارية، وتسهم في تعميق الحوار بين الفكر الديني الإسلامي والفكر الغربي المعاصر.

قائمة المصادر والمراجع:

١. ابن القيم الجوزية، محمد. مدارج السالكين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١، ج ١.
٢. ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. تحقيق ابن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة. بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٥.
٤. ابن رشد، محمد بن أحمد. فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال. تحقيق محمد عمارة. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢.
٥. الأشعري، أبو الحسن. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٠.
٦. البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. بيروت: دار ابن كثير، ١٩٩٧. كتاب الجنائز، حديث رقم ١٣٥٨؛
٧. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي. معالم التنزيل في تفسير القرآن. تحقيق عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ. ٥ مجلدات..
٨. تاليلور، إدوارد. الثقافة البدائية. ترجمة: مجموعة باحثين. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥.
٩. دوركايم، إميل. الأشكال الأولية للحياة الدينية. ترجمة: محمد الطاهر المنصوري. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ١٩٩٥.
١٠. طه عبد الرحمن. روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الانتمائية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦.
١١. الفارابي، أبو نصر. آراء أهل المدينة الفاضلة. بيروت: دار المشرق، (١٩٦٨).
١٢. فريزر، جيمس. الغصن الذهبي. ترجمة: فايز الصياغ. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ١٩٩٨.
١٣. كونت، أوجست. دروس في الفلسفة الوضعية. ترجمة: جورج غريب. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥.
١٤. يونغ، كارل. الإنسان ورموزه. ترجمة: مصطفى صفوان. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩.

هوامش البحث

(١) ينظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي. معالم التنزيل في تفسير القرآن. تحقيق عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ. ٥ مجلدات..

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. بيروت: دار ابن كثير، ١٩٩٧. كتاب الجنائز، حديث رقم ١٣٥٨؛

(٣) أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧) يُعدّ مؤسس الفلسفة الوضعية وأحد أوائل من وضع أسس علم الاجتماع الحديث، وقد رأى أن تطوّر الفكر الإنساني يمرّ بثلاث مراحل: اللاهوتية، والميتافيزيقية، والوضعية، وأن المعرفة لا تكون علمية إلا إذا قامت على الملاحظة والتجريب. وقد أثار مشروعه الفكري في مناهج العلوم الاجتماعية والسياسية خلال القرن التاسع عشر، ولا يزال يُذكر بوصفه أول من صاغ اسم Sociologie للعلم الاجتماعي. (ميلز، دي إتش. أوجست كونت: حياة وفكر. ترجمة عبد الغفار مكاي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤، ص ٢١-٢٤).

(٤) إميل دوركايم (١٨٥٨-١٩١٧) يُعدّ أحد أبرز مؤسسي علم الاجتماع الكلاسيكي، وقد ركّز على دراسة المجتمع بوصفه واقعاً موضوعياً مستقلاً عن الأفراد، وعلى مفهوم «الوقائع الاجتماعية» التي تُمارس سلطة معيارية على السلوك. كما أسهم في تأسيس المنهج السوسولوجي الحديث من خلال أعماله حول التضامن الاجتماعي وتقسيم العمل والانتحار والدين. (دوركايم، إميل. الانتحار: دراسة في علم الاجتماع. ترجمة حسن قبيسي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٣، ص ١٣-١٧).

(٥) ابن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦م) يُعدّ من أوائل المؤسسين لعلم الاجتماع التاريخي، وقد رأى أن العمران البشري يقوم على العصبية والتنظيم السياسي والاقتصادي، وأن الدول تنشأ وتزدهر ثم تنهار وفق سنن اجتماعية وقوانين يمكن دراستها وتحليلها. وقد كان مشروعه في المقدمة نقلة نوعية في فهم التاريخ والمجتمع خارج التفسيرات الأسطورية والوعظية. (ابن خلدون. المقدمة. تحقيق عبد السلام الشادادي. بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٥، ج ١، ص ٧٥-٨٢).

(٦) ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة. بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٥، ص: ١٣٤.

(٧) ابن القيم الجوزية (٦٩١-٧٥١هـ) يُعدّ من أبرز علماء الإسلام في الفقه وأصول السلوك والتربية الروحية، وقد جمع في مؤلفاته بين التحليل العقلي والنظر المقاصدي والدراسة النصية للنصوص الشرعية، مع اهتمام خاص ببناء النفس وإصلاح القلب. ومن أهم إسهاماته تأكيده على أن الهداية الدينية والفطرة السليمة والمعرفة بالله هي أصولٌ راسخة في تكوين الإنسان وليست مكتسبات طارئة. (ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. تحقيق محمد حامد الفقي. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٠، ج ١، ص ٥٨-٦٢).
(٨) ينظر : ابن القيم الجوزية، محمد. مدارج السالكين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١، ج ١، ص: ٢٢.

(٩) ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. تحقيق عبد الرحمن الوكيل. القاهرة: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨، ص ٩٨-١٠٠.

(١٠) الأشاعرة مدرسة كلامية سنية ظهرت في القرن الرابع الهجري مع الإمام أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، وتهدف إلى إثبات العقائد الإسلامية من خلال منهج يجمع بين النقل والعقل، مع تقديم البرهان العقلي في الدفاع عن أصول الإيمان والرد على الخصوم، وخاصة المعتزلة والفلاسفة. وقد لعبت هذه المدرسة دورًا أساسيًا في تشكيل العقيدة السنية في فضاء الفقهاء والشافعية والمالكية بوجه خاص، وأثرت في الفكر الإسلامي الوسيط حتى العصور المتأخرة. (الرجباني، علي بن محمد شرح العقائد النسفية. تحقيق حسن الشافعي وسعيد فودة. عمان: دار الرازي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩، ص ١٩-٢٣).

(١١) ينظر : الأشعري، أبو الحسن. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٠، ص: ٤١.

(١٢) ينظر : المصدر السابق ص: ٤٥.

(١٣) الفارابي (٨٧٢-٩٥٠م) يُعدّ من كبار فلاسفة الإسلام، وقد جمع بين الفلسفة اليونانية في نسختها الأفلاطونية-الأرسطية وبين الرؤية الإسلامية، فطوّر نظريات في السياسة والعقل والمدينة الفاضلة، ورأى أن سعادة الإنسان لا تتحقق إلا باتحاد العقل النظري بالأخلاقي عبر النظام المدني. كما أسس مشروعًا فلسفيًا له أثر عميق في الفكر الإسلامي اللاتيني والوسيط. (الفارابي، أبو نصر. آراء أهل المدينة الفاضلة. تحقيق علي بومنجل. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٩٥، ص ٩-١٢).

(١٤) ينظر : الفارابي، أبو نصر. آراء أهل المدينة الفاضلة. بيروت: دار المشرق، (١٩٦٨)، ص ٨٨.

(١٥) ابن رشد (١١٢٦-١١٩٨م) يُعدّ الجسر الأوسع الذي عبرت من خلاله الفلسفة الأرسطية إلى الغرب اللاتيني، فقد قدّم شرحًا دقيقًا لأرسطو ونافح عن العقل وضرورته في فهم الشرع، كما رأى التوافق بين الحكمة والشرعية لا التعارض بينهما. وقد كان لشرحه للأرسطية أثر بالغ في الفلسفة المدرسية وفي تشكّل العقلانية الأوروبية. (ابن رشد. فصل المقال وتقرير ما بين الشرعية والحكمة من الاتصال. تحقيق محمد عمارة. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢، ص ٢٧-٣٠).

(١٦) ابن رشد، محمد بن أحمد. فصل المقال وتقرير ما بين الشرعية والحكمة من الاتصال. تحقيق محمد عمارة. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢.

(١٧) طه عبد الرحمن هو فيلسوف ومفكر مغربي معاصر، وُلد سنة ١٩٤٤ بمدينة الجديدة في المغرب. يُعدّ من أبرز المفكرين العرب في الفلسفة الإسلامية الحديثة، ويتميّز مشروعه الفلسفي بتجديد الفكر الإسلامي من خلال مقارنة عقلانية إيمانية، مع إدماج أدوات المنطق واللغة الحديثة في تحليل المفاهيم الأخلاقية والدينية. (سرايا، ٢٠٢٣ ص ١٢١٦).

(١٨) ينظر : طه عبد الرحمن. روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الانتمانية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦، ص: ٦٥.

(١٩) ينظر : تايلور، إدوارد. الثقافة البدائية. ترجمة: مجموعة باحثين. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥، ص: ٣٣.

(٢٠) جيمس جورج فريزر (١٨٥٤-١٩٤١) عالم أنثروبولوجيا اجتماعي إسكتلندي، قدّم في كتابه The Golden Bough: A Study in Magic and Religion نظرية بارزة حول تطوّر الفكر البشري، مفادها أن المجتمع البشري يمرّ بثلاث مراحل في فهمه للكون والمعتقدات:

مرحلة السحر البدائي التي يحاول فيها الإنسان التأثير على الطبيعة بشكل مباشر، ثم مرحلة الدين التي تعتمد على الوساطة الخرافية والطقوس، وأخيراً مرحلة العلم القائمة على الملاحظة والتجربة. وترسخ هذه النظرية كأحد أوائل المحاولات لوضع إطار تطوري لظهور الدين مقابل العلم في مجال الدراسات الأنثروبولوجي (Frazer, James George. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. London:)

(الزيارة ٢٠٢٦/١/١٤) https://en.wikipedia.org/wiki/The_Golden_Bough (Macmillan, 1890)

(٢١) إدوارد بورنيت تايلور (١٨٣٢-١٩١٧) يُعدّ من أوائل مؤسسي الأنثروبولوجيا الدينية في القرن التاسع عشر، وقد رأى في كتابه "Primitive Culture" (1871) أن أصل الدين يعود إلى ما سماه الإحيائية Animism، أي الاعتقاد بأن الكون مفعم بالأرواح والكيانات الروحية التي تقبّر الحياة والموت والظواهر الطبيعية. وتعد هذه النظرية من أول التفسيرات العلمية-التطورية لنشأة الدين في الفكر الغربي الحديث. (تايلور، إدوارد. الثقافة البدائية. ترجمة: مجموعة باحثين. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥، ص: ٣٣).
(٢٢) ينظر : المصدر السابق، ص: ٣٥.

(٢٣) ينظر : فريزر، جيمس. الغصن الذهبي. ترجمة: فايز الصياغ. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ١٩٩٨، ص: ٤٠.

(٢٤) ينظر : المصدر السابق، ص: ٤٥.

(٢٥) ينظر : دوركايم، إميل. الأشكال الأولية للحياة الدينية. ترجمة: محمد الطاهر المنصوري. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ١٩٩٥، ص: ٧٧.

(٢٦) ينظر : المصدر السابق، ص: ٨١.

(٢٧) سيغموند فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩) مؤسس التحليل النفسي، وقد تناول الدين من منظور نفسي-ثقافي بوصفه تعبيراً عن حاجات نفسية عميقة مرتبطة بالخوف والرغبة في الحماية والسلطة الأبوية. وفي كتابه الطوطم والتابو فسّر نشأة التصورات الدينية والأسطورية وفق آليات اللاوعي والجماعة، معتبراً أن الدين مرحلة من تطوّر البنية النفسية والاجتماعية للإنسان. (فرويد، سيغموند. الطوطم والتابو: تفسير بعض الصور المتطرفة للحياة النفسية عند المتوحشين والعصابيين. ترجمة جورج طرابيشي. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٣، ص ٣٥-٤١).

(٢٨) ماكس مولر (١٨٢٣-١٩٠٠) هو فيلسوف وعالم لغويات وأديان مقارن ألماني، ويُعدّ من أبرز المؤسسين للدراسات الحديثة في تاريخ الأديان المقارن. رأى مولر أن فهم الدين يبدأ من تحليل اللغة والأسطورة، وأن الظواهر الدينية نتجت عن محاولات الإنسان الأولى لتسمية القوى الطبيعية وشرحها، ولذلك اعتبر أن الأديان المبكرة ذات منشأ أسطوري-لغوي قبل أن تتبلور في أنظمة اعتقادية. (الخير، عبد الله محمد. محاضرات في علم مقارنة الأديان. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٠، ص ٤٥-٤٩).

(٢٩) ينظر : يونغ، كارل. الإنسان ورموزه. ترجمة: مصطفى صفوان. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩، ص: ٣١.

(٣٠)(٣٠) ميرسيا إلياد (١٩٠٧-١٩٨٦) يُعدّ من أبرز رواد تاريخ الأديان والأنثروبولوجيا الرمزية في القرن العشرين، وقد رفض التفسيرات الاختزالية لنشأة الدين (الاقتصادية عند ماركس، النفسية عند فرويد، الاجتماعية عند دوركايم)، معتبراً أن الدين ظاهرة متجدّرة في التجربة الإنسانية للقدسي وليست مجرد وظيفة اجتماعية أو نفسية. ويرى إلياد أن الإنسان كائن "هومو ريليجيوسوس" يعيش عبر ثنائية المقدّس/الدنيوي وأن الرمز والطقس والأسطورة تشكل بنية حقيقية للوعي لا يمكن اختزالها. (إلياد، ميرسيا. المقدّس والمدنّس. ترجمة عادل العوا. بيروت: دار التنوير، ١٩٩٦، ص ١٥-٢٢).

(٣١) ينظر : كونت، أوجست. دروس في الفلسفة الوضعية. ترجمة: جورج غريب. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥، ص: ٥١.