بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 26 مارس 2018

الدّيـــن

خزعل الماجدي
باحث عراقي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

الدّيــن[1]

1- هو عنوان الفصل الأوّل من كتاب خزعل الماجدي: علم الأديان، وهو من منشورات مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ص ص 22-49.

ملخص:

هذا الفصل هو عبارة عن مدخل عامّ للكتاب، لذلك انصرف فيه المؤلّف إلى التعريف بمادّة هذا العلم أو موضوعه، أي مفهوم الدين. وقد قسّم الفصل على ثلاثة محاور: اهتمّ في الأوّل منها بتحديد التعريفين اللّغوي والاصطلاحي للدين، عبر متابعة أصل الكلمة في العربيّة، وفي لغات أخرى منها اللّغات الأوروبيّة، وعبر استعراض مدلولها بين القدامى والمعاصرين من أمثال شيشرون ومرسيا إلياد.

أمّا المحور الثاني من الفصل، فكان بحثاً في مكوّنات الدين عامّة. وقد قسّمها المؤلّف إلى مكوّنات أساسيّة وأخرى ثانويّة حسب تسميته. ففي المكوّنات الأساسيّة تحدّث المؤلّف عن المعتقدات، والأساطير (حكايات الآلهة)، والطقوس (الجانب الانفعاليّ والعمليّ من الدين)، والأخرويّات (حكايات الموت وما بعده). بينما تحدّث في المكوّنات الثانويّة عن الأخلاق والشرائع، والسير المقدّسة لمؤسّسي الأديان، والجماعة الدينيّة التي ينضوي تحتها مفهوم الطائفة، والنحلة، والمذهب، والباطنيّة، أي المعتقدات والآراء الباطنيّة التي تمثّل مناط مجهود الخاصّة.

وكان المحور الثالث من الفصل مخصّصاً للتعريف بالنظريّات الحديثة لنشوء الدين، وهي عنده النظريّة الأنثروبولوجيّة التي كان رائدها هربرت سبنسر، والنظريّة الطبيعيّة التي بدأت مع ماكس مولّر، والنظريّة الاجتماعيّة بريادة إيميل دوركايم، والنظريّة العاطفيّة، والنظريّة الفلسفيّة التي تميّز فيها هيغل، وأخيراً النظريّة النّفسيّة.

1. تعريف الدين وماهيّته

- **المعنى اللغوي لكلمة دين في أكثر من لغة:**

نرى أنَّ كلمة (دين) العربيّة انحدرت من كلمة (دين) الأكديَّة، التي كانت تعني القضاء والحساب، والحقيقة أنَّ هذه الكلمة الأكديّة هي ترجمة لكلمة (أور) السومريّة، التي كانت تعني (المدينة)؛ لأنَّ المدينة كانت هي مكان دار القضاء والعدالة. وهكذا، فقد قفزت الكلمة الأكديَّة (دين) إلى معنى دلالي آخر سرعان ما أخذ الكثير من المعاني في لغات العالم القديم.

فبالإضافة إلى المعنى العربي، الذي لم يأتِ من الأكديّة مباشرة بل من الآراميّة (دينو)؛ أي (الديّان) في العربيّة، وهو القاضي الذي أصبح دالّاً على الله في الجهاز الاصطلاحي للدين.

والطريف أنَّ هذه الكلمة احتفظت بمعناها السومري الأوّل؛ أي المدينة، عندما رحلت إلى الإغريق، وترجمت بلغتهم إلى (بوليس/ Polis)، التي تعني المدينة، وتعني السياسة (Politic)، والشرطة، والقضاء، (بوليس/ Police). أمّا الدين عندهم، فلا علاقة له بهذه الكلمة، واسمه (كريستيا). و(كريست) أتت من الكلمة اليونانيّة كريستوس، وتعني «الشخص الممسوح». وكريستوس هي النسخة اليونانيّة لكلمة كريشنا الهنديّة، التي تعني (انجذاب)، وتشير إلى الإله كريشنا، أو كريست، ويشير الاسم إلى (جاد/God)، وتعني الإله الأب والابن؛ أي: المسيح الممسوح بالزيت. ولا نؤيّد زعم المستشرقين أنَّ هذه الكلمة (دين)، عربياً، جاءت من أصل فارسي هو (دينا)؛ بل نرى أنَّ هذه الكلمة الفارسيّة ذات أصل أكدي أيضاً، بحكم السبق الزمني البعيد للأكديين.

اختلف المعنى اللغوي القاموسي لكلمة (دين) في أكثر من لغة، ويحصي لنا الجدول الآتي مجموعةً من هذه المعاني:

اللغة	المعنى القاموسي
الأكديّة (Den)	كلمة (دين) الأكديّة تعني: القضاء والحساب، وهي ترجمة لكلمة (أور) السومريّة، التي كانت تعني (المدينة)؛ لأنَّ المدينة كانت هي مكان دار القضاء والعدالة.
الآراميّة (Deno)	دينو، وتعني: القاضي أو الديّان.

الهنديّة (Dharma)	كلمة دين هي: دارما (أردوية: دهرم، القانون الطبيعي)، مصطلح يشير إلى الترتيب الخفي، أو ما يُدعى (رتا) في الطبيعة، والحياة الإنسانيّة، وسلوك المخلوقات والحياة، التي تسير وفقاً لهذا النظام والترتيب. المصطلح هو، أساساً، ما يُدعى الديانات الدارميّة، وأخلاقيّاً تعني الدارما الطريقة الصحيحة في العيش، أو التواصل الصحيح، لاسيَّما ضمن مفهوم ديني وروحاني. بالنسبة إلى الروحانيّة والمدارس الصوفيّة، إنَّ الدارما يمكن اعتبارها طريق الحقيقة العليا. وتشكّل الدارما المصطلح الأساسي ضمن الديانات الدارميّة الناشئة في شبه الجزيرة الهنديّة، بما فيها الهندوسيّة (سانتانا دارما)، والبوذيّة (بوذا دارما)، والجاينيّة (جاينا دارما)، والسيخيّة، وجميع هذه الأديان تؤكّد على الدارما (الفهم الصحيح للطبيعة) في تعليماتهم[1].
الصينيّة (Zōngjiào) (宗教)	كلمة دين في الصينيّة هي: زونكياو
اليونانيّة (Θρησκεία) (christia)	احتفظت كلمة (أور) بمعناها السومري الأوّل؛ أي: المدينة، عندما رحلت إلى الإغريق، وتُرجمت إلى لغتهم بكلمة (بولس)، التي تعني المدينة، وتعني السياسة، وتعني الشرطة، والقضاء. كلمة دين في اليونانيّة: كريستيا، كريست، كريستوس، وتعني: «الشخص الممسوح»، وهو طقس دينيّ، وتتويج ملكيّ. تُرجمت كلمة أور السومريّة، ودين الأكديّة، إلى بوليس اليونانيّة (Polis, Police, Politic).
اللاتينيّة (Religio)	التقيّد، أو وجوب الطاعة.
العربيّة	الدّين: هو جنسٌ من الانقياد والذُّل. فالدِّين: الطاعة، يقال: دان لـه يَدِين دِيناً، إذا أصْحَبَ، وانقاد، وطَاعَ. وقومٌ دِينٌ؛ أي: مُطِيعون منقادون. والمَدِينة كأنَّها مَفْعلة، سمّيت بذلك لأنَّها تُقام فيها طاعةُ ذَوِي الأمر. والمدينة الأَمَة. والعَبْدُ مَدِينٌ، كأنَّهما أذلّهما العمل. فالإله هو الديّان: أي القهار، والقاضي، والحاكم، والسائس، والحاسب، والمجازي الذي لا يضيع عملاً؛ بل يجزِي بالخيرِ والشرِ. ففي الديانة: عزّة ومذلة.

1- http://ar.wikipedia.org/wiki/دارما

اللغات الأوروبيّة	المعنى الأوّل يخصّ الحالة النفسيّة للمتديّن، ونسمّيه (التديّن) (religiosité). المعنى الثاني يخصّ الحقيقة الخارجيّة الكونيّة، ونسمّيه (الدين) أو العقيدة الدينيّة (doctrine religieuse)

- **المعنى الاصطلاحي للدين عند نخبة من المفكّرين:**

منذ العالم القديم حتى يومنا هذا، حاول المفكّرون صياغة تعريف خاص بمصطلح (دين)، فاختلفوا في آرائهم، وسنجمل هنا بعض الآراء التي جمعناها من مصادر كثيرة، ووضعناها في هذا الجدول الشامل الموجز، مع ذكر الكتاب الذي ورد التعريف فيه:

المفكّر	المصدر: اسم الكتاب	تعريف الدين
شيشرون	عن القوانين	الرباط الذي يصل الإنسان بالله.
إيمانويل كانط	الدين في حدود العقل	الشعور بواجباتنا كونها قائمة على أوامر إلهيّة.
شلايرماخر	مقالات عن الديانة	الشعور بالحاجة والتبعيّة المطلقة.
الأب شاتل	قانون الإنسانيّة	مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق، واجبات الإنسان نحو الله، والجماعة، ونفسه.
روبرت سبنسر	المبادئ الأوليّة	الإيمان بقوّة لا يمكن تصوّر نهايتها الزمانيّة ولا المكانيّة.
تايلور	المدنيّات البدائيّة	الإيمان بكائنات روحيّة.
ماكس مولر	نشأة الدين ونموّه	محاولة تصوّر ما لا يمكن تصوّره، والتعبير عمّا لا يمكن التعبير عنه، وهو التطلّع إلى اللّانهائي، هو حبّ الله.
هيغل	محاضرات في فلسفة الدين	الروح واعياً جوهره. هو ارتفاعٌ من المتناهي إلى اللّامتناهي.
إميل بورنوف	علم الأديان	العبادة كعمل مزدوج، عقلي يعترف به الإنسان بقوّة سامية، وقلبيّ يتوجّه به إلى رحمة تلك القوّة.
ريفيل	مقدّمة في تاريخ الأديان	اشتراط الحياة الإنسانيّة بإحساس بالاتصال بين العقل الإنساني وعقل خفي يتحكّم في الكون، وما ينجم عن ذلك من شعور بالغبطة.
جويوه	لا دينيّة المستقبل	الشعور بتبعيتنا لمشيئات أخرى يركزها الإنسان البدائي في الكون.

ميشيل مابير	تعاليم خلقيّة ودينيّة	مجموعة العقائد والوصايا، التي يجب أن توجّهنا في سلوكنا مع الله، والناس، وأنفسنا.
سلفان بيريسيه	العلم والأديان	الجانب المثالي في الحياة الإنسانيّة.
سالمون ريناك	التاريخ العام للأديان	مجموعة التورّعات التي تقف حاجزاً أمام الحريّة المطلقة لتصرفاتنا.
إميل دوركايم	الصور الأوليّة للحياة الدينيّة	المعتقدات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدّسة (المعزولة المحرّمة)، والتي تضمّ أتباعها في وحدة معنويّة تُسمّى الملّة.
وليم جيمس	أنواع التجربة الدينيّة	الأحاسيس والخبرات التي تعرض للأفراد في عزلتهم، وما تقود إليه من تصرّفات. وتتعلق هذه الأحاسيس والخبرات بنوعٍ من العلاقة، يشعر الفرد بقيامها بينه وبين ما يعتبره إلهيّاً.
السير جيمس فريزر	الغصن الذهبي	استرخاء وطلب عون قوى أعلى من الإنسان، يعتقد بأنَّها تتحكّم في الطبيعة والحياة الإنسانيّة. وهذه العمليّة تنضوي على عنصرين: نظري، وتطبيقي عملي. فهناك، أوّلاً، الاعتقاد بقوى عليا، تتلوه محاولات لاسترضاء هذه القوى، ولا يصحّ الدين بغير توافر هذين العنصرين.
رودولف أوتّو	فكرة المقدَّس	الوعي بالقدسيّ في تجربة انفعالية غير عقليّة، وتنضوي هذه التجربة على مجابهة قوى لا تنتمي إلى هذا العالم، تعطي إحساساً مزدوجاً بالخوف والانجذاب معاً.
مرسيا إلياد	المقدَّس والمدنّس	تراكم من تجليّات الحقائق القدسيّة، ليس ثمّة انقطاع لاستمرار الظهورات الإلهيّة، بدءاً من تجلي القدسي في شيء ما كحجر أو شجر، وانتهاءً بالتجلي الإلهي الذي يُمثّل لدى المسيحي في يسوع المسيح. إنَّه الفعل الخفي نفسه: تجلّي شيء مختلف تماماً؛ أي حقيقة لا تنتسب إلى عالمنا في أشياء تشكّل جزءاً لا يتجزّأ من عالمنا الطبيعي الدنيوي.
أريك فروم	التحليل النفسي والدين	أي مذهب للفكر والعمل اشتركت فيه جماعةٌ ما، ويعطي الفرد إطاراً للتوجيه، وموضوعاً للعبادة.

نرى أنَّ عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركايم، قد فتح إطلالةً جديدة لتعريف الدين، عندما فصل بين عالمين مختلفين هما (المقدَّس والدنيويّ)، فقد عرَّف الدين، في كتابه: (**الأشكال الأساسيّة للحياة الدينيَّة**

The Elementary forms of Religious life): «هو نظام متّسق من المعتقدات، التي تدور حول موضوعات مقدَّسة يجري عزلها عن الوسط الدنيوي، وتحاط بشتّى أنواع التحريم، وهذه المعتقدات والممارسات تجمع كلّ المؤمنين والعاملين بها في جماعة معنويّة واحدة تُدعى الكنيسة؛ أي: المِلّة».

وقد فتح تعريف دوركايم هذا الطريق إلى تعريف يقترب من الدقّة؛ لأنَّه ميّز لأوّل مرَّة بين عالمين: الأوّل مقدَّس، والثاني دنيوي، وهذا هو أساس كلّ دين، وكلّ نزعة دنيويّة، وهو ما عمّقه المفكر رودولف أوتو في كتابه (فكرة المقدَّس)، ثمّ تجلّى هذا التأثير على مؤرخ الأديان المعروف ميرسيا إلياد، الذي عرَّف الدين، في كتابه (**المقدَّس والدنيوي**The Sacred and the Profane) تعريفاً جديداً، عندما قال: «يتجلّى القدسي، دائماً، كحقيقة من صعيد آخر غير صعيد الحقائق الطبيعيّة...ويعلم الإنسان بالقدسي لأنَّه يتجلّى، يظهر نفسه شيئاً مختلفاً كلّ الاختلاف عن الدنيوي. ويمكننا القول إنَّ تاريخ الأديان، من أكثرها بدائيّة إلى أكثرها ارتقاءً، عبارة عن تراكم من تجليّات الحقائق القدسيّة، ليس ثمّة انقطاع لاستمرار الظهورات الإلهيّة، بدءاً من تجلّي القدسي في شيء ما، كحجر، أو شجر، وانتهاءً بالتجلي الإلهي الذي يُمثَّل لدى المسيحي في يسوع المسيح. إنَّه الفعل الخفي نفسه: تجلّي شيء مختلف تماماً؛ أي حقيقة لا تنتسب إلى عالمنا في أشياء تشكّل جزءاً لا يتجزّأ من عالمنا الطبيعي الدنيوي».

وبشطر الوجود إلى عالم مقدَّس، وعالم دنيوي، وحلول المقدَّس في الدنيوي، وتطلّع الإنسان من الدنيوي إلى المقدَّس، نكون قد وصلنا إلى تلمُّس ماهيّة الدين، بعد أن خضنا في تعريفات كانت تبدأ من النتائج؛ مثل الآلهة عند وليم جيمس، أو اللّانهائي عند ماكس مولر، أو العقل الخفي، الذي يتحّكم في الكون عند رافيل، أو تكامل العلم المدرك عند شلايرماخر، أو الكائنات الروحيّة عند تايلور، أو القوى الأعلى من الإنسان عند فريزر، وكان الذي يجمع كلّ ذلك حقاً هو التمايز بين عالم مقدَّس صعب الإدراك، وعالم دنيوي مدنّس مدرك، أو قابل للإدراك، ويضع هذا التعريف السحر ضمن الدين، ويجعله أوّل التجارب الدينيّة؛ لأنَّ السحر يقوم على افتراض وجود قوّة، أو طاقة تختلف عن العالم الدنيوي، حيث إنَّ السيطرة عليها تمكّن الساحر من السيطرة على العالم... لكنَّ الدين، بالمعنى الذي نعرفه، اختلف عن السحر بعد ذلك، فأصبح الإنسان خاضعاً لهذه القوّة، متوسّلاً إيّاها.

وتلخّص المدرسة التكامليّة لدراسة النظم الدينيّة التجربةَ الدينيّة بشكل عام، والعناصر التي ينطوي عليها النظام الديني، بالنقاط الآتية: (الخشّاب: (د.ت): 169).

1- الاعتقاد بوجود مجال، أو نطاق مقدَّس (Sacred Sphere) يمتاز عن النطاق العلماني الكوني العادي.

2- الاعتقاد بوجود نظام (Cosmos) يقابل المجال القدسي، ويكون مسرحاً لنشاط الآلهة، أو الإله، ما يستوجب ضرورة الخضوع لقانون عام أو ناموس (Nomus)، أو لوجوس (Logos) تسير وفقه الظواهر الطبيعيّة، والأحداث الاجتماعيّة؛ بل تتقيد به القوى الغيبيّة.

3- الاعتقاد بوجود تجاوب وتأثير متبادل بين النطاق القدسي والعلماني. وينعكس ذلك في اختيار الآلهة والمعبودات والكائنات المقدَّسة، وتصويرها على هيئة الكائنات الأرضيّة العلمانيّة، كالطوطميّة، أو تأليه الحيوان (**Theriomorphism**)، أو تأليه الإنسان (Anthropomorphism).

4- القيام بمجموعة من الأعمال والطقوس بقصد التقريب بين الطبيعة الإنسانيّة، والطبيعة القدسيّة، ومن ضمنها التصوُّف والزهد.

5- ارتكاز الأعمال والطقوس على مجموعة من الأفكار والآراء النظريّة التي تُعرَف باسم العقائد (Beliefs)، وهي التي تحدّد الأسس الفلسفيّة اللّاهوتيّة والأسطوريّة للديانة.

6- انطواؤها على مجموعة النواهي الإلزاميّة، التي تستمدّ سلطانها من قداسة مصدرها.

7- تقديم القرابين والأضاحي للملكة القدسيّة.

عالجت هذه النقاط الدين بتشكّلاته الواضحة، وليس فحسب بالفكرة الدينيّة البدائيّة، لكنَّ الدين يتبدّى بأربعة أشكال يؤدّي أحدها إلى الآخر، وتتدرّج من واحد إلى آخر، وهذه الأشكال هي:

1- الدين الفردي، الذي هو الحسّ الفردي، أو الخبرة الفرديّة الدينيّة، وهو أمر ذاتي لا يختصّ بفرد دون آخر؛ بل يتعرّض له الجميع بدرجات متفاوتة.

2- الدين الجمعي، حيث يأخذ الأفراد بنقل خبراتهم المنعزلة من بعضهم إلى بعض، في محاولة لتحقيق المشاركة، والتعبير عن التجارب الخاصَّة في تجربة عامَّة. «ويعتقد كارل غوستاف يونغ بوجود جدليّة لا غنى عنها بين الدين المؤسّس اجتماعيّاً، وبين الخبرة الدينيّة الفرديّة المباشرة. وهو يرى أنّ للدين وظيفة نفسيّة كبيرة الأهميّة في المجتمع؛ لأنَّه يقدّم للأفراد جملة من الرموز الموظفة في معتقد وطقس منظّمين تنظيماً مكيناً، من شأنها التعويض عن الخبرة الدينيّة المباشرة، ورد غائلتها في الأحوال الشديدة» (السوّاح: 1994: 39).

3- المؤسّسة الدينيّة الرسميّة: التي ظهرت مع ظهور المدينة، بعد أن كان الدين يمارس جماعيّاً في المجتمعات الزراعيّة الأولى، فمع ظهور المدينة، والمؤسّسات الاجتماعيّة والسياسيّة، ظهرت المؤسّسة

الدينيّة ممثلةً بالمعابد والكهنة المتخصّصين، ورجال الدين، وراحت تمارس توجيهها وسيطرتها على الحقوق والواجبات الدينيّة، وتوسّطها بين المجتمع والعالم المقدَّس الإلهي، وكانت تعكس نموّ هذه الأشكال الدينيّة، التي ظهرت مع ظهور المدينة وتطوّرها حتى يومنا هذا.

4- التجمّعات الروحيّة والدينيّة ذات الطابع الاجتماعي: وهي المؤسّسات غير المركزيّة، والجمعيّات والتجمّعات الروحيّة، التي لا تتبع للمؤسّسة الدينيّة، وتنطوي على ممارسات دينيّة وروحيّة، وقد ظهرت منذ العصور القديمة، ولكنَّها تبلورت في العصر الحديث بشكل خاص.

2. مكوّنات الدين

يتكوّن الدين، في كلّ مكان وزمان، من مكوّنات أساسيّة أربعة تكوّن أساس الدين، هي: (المعتقدات، الأساطير، الطقوس، الأخرويّات). وهناك المكوّنات التي تكوّن أساس التديّن، وترتبط بالتمظهرات التاريخيّة والاجتماعيّة والنفسيّة للدين، وهي (الأخلاق والشرائع، السير المقدَّسة، الجماعة، الروحانيّة والأسرار)، وهي تقابل وتناظر المكوّنات الأساسيّة، وتوازيها اجتماعيّاً وثقافيّاً.

المكوّنات الأساسيّة		**المكوّنات الثانويّة**	
المكوّن	**تعريفه الموجز**	**المكوّن**	**تعريفه الموجز**
المعتقد	الجانب الفكري ويشتمل على الأفكار الدينيّة	**الأخلاق والشرائع**	العرف العام والمكتوب
الأسطورة	حكاية إله، حكاية مقدَّسة	**السير المقدَّسة**	قصص الأنبياء والأولياء
الطقس	الجانب العملي من الدين، الشعيرة	**الجماعة**	الجماعة والمذاهب والطوائف
الأخرويّات	كلّ مايتعلق بالموت وما بعد الموت	**الباطنيّة**	الباطنيّة والتصوّف والأسرار

الجدول الذي نظّمناه أعلاه يجمع كلّ المكونات الريئسة الخاصّة بالدين التي أصبحت تخصّ المؤسّسة الرسميّة، وهي المكوّنات الأساسيّة والثانويّة التي تخصّ المجال المجتمعي والشعبي للدين. ومن الطريف والمفيد أن نلمح، في هذا الجدول، تاريخ تطور الدين، ولا سيَّما من خلال مكوّناته الرئيسة، عندما يُنظر إليها من الأسفل إلى الأعلى؛ فمن خلال دراستنا الطويلة لتاريخ الأديان، نرى أنَّ الأخرويّات (الموت وما بعده) كانت أوّل بدايات الدين في عصر الإنسان النياندرتال في العصر الحجري الأوسط (الباليوليت الأوسط)، ولم تكن طقوساً بالمعنى المعروف؛ بل كانت مشاعر دينيّة أوليّة وبسيطة اقتضت الحفاظ على الميت، ودفنه،

ثمّ ظهرت منها الطقوس، التي تطوّرت تدريجياً من البسيطة إلى المركّبة. وكانت طقوس وشعائر الموت هي الأولى، وقد ظهرت بوضوح في الميزوليت، وتشهد على ذلك حفريّات كوبكلي تبه في تركيا، وجماجم حيف، وغيرها. أمّا الأساطير، فقد نشأت في هذا العصر أيضاً، لكنَّها لم تتبلور إلّا في العصر الحجري الحديث (النيوليث)، وكانت أولى الأساطير تدور حول الإلهة الأم، ولم تظهر مكتوبة إلّا في منتصف الألف الثالثة قبل الميلاد في سومر. أمّا المعتقدات، فقد تأخّر ظهورها، وكانت بداياتها بسيطة، ثمّ تركبت مع الفلسفة، ونضجت مع الأديان التوحيديّة بتطوّر بطيء.

اللافت للنظر أنَّ التسلسل الذي وضعناه في جدولنا لمكوّنات الدين، يُظهر هذا التطوُّر تماماً، إذا قرأناه من الأسفل إلى الأعلى.

نلاحظ أنَّ المكونات الثانويّة للدين تتدرّج بموازة نظيراتها من المكوّنات الأساسيّة، وتوازيها في العمل، وتكاد تشكّل شكلها الاجتماعي؛ أي هي حقيقة الدين داخل المجتمع وشكله الشعبي. وهي، بعبارة أخرى، تمثل التدين المستمر، وهو يخوض داخل المجتمع في مقابل الدين النظري، أو دين المؤسّسات الدينيّة.

المكوّنات الثانويّة للدين تطوّرت هي الأخرى مع مقابلاتها الأساسيّة التي تناظرها، ولكنّها لم تكن فاعلة إلّا حين تكوّنت المجتمعات، وأصبحت مجتمعات نوعيّة ووظيفيّة، وظهرت فيها التخصّصات والطبقات.

2-1. المكوّنات الأساسيّة للدين

1) المعتقد:

«يشكّل المعتقد المركزَ الفكري الذي تصوغه تصوّرات وأفكار الجماعة الدينيّة، والذي يصبح المصدر الأوّل الذي ينظّم مكوّنات الدين الأساسيّة والثانويّة الأخرى، ويتألّف المعتقد، عادةً، من عدد من الأفكار الواضحة والمباشرة التي تعمل على رسم صورة ذهنيّة لعالم المقدَّسات، وتوضح الصلة بينه وبين عالم الإنسان. وغالباً ما تُصاغ هذه الأفكار على شكل صلوات وتراتيل، فضمن هذا الشكل من الأدب الديني نستطيع البحث عن المعتقدات الأصليّة المباشرة لجماعة من الجماعات» (السواح: 1994: 49).

ويأخذ المعتقد أشكالاً أكثر تعقيداً وترابطاً من تلك الأفكار الأدبيّة الممزوجة بالعاطفة في الأديان الأكثر تطوّراً وشمولاً، حيث تنضمّ إلى الكتب المقدّسة تفاصيل المعتقد وأساسياته. ولا شكّ في أنَّ جوهر المعتقد يكمن في الجزم بوجود قوّة قدسيّة نائية منفصلة عن عالم دنيوي. ويجري في تفاصيل المعتقد وصف هذه القوّة، وعلاقتها بالإنسان.

وقد سُمِّيت الجوانب الجوهريّة من المعتقد، بعد تطوّره، العلم الإلهي، أو الثيولوجي (Theology)، وسمّاه بعضهم علم اللاهوت وعلم الكلام، لكنَّ المعتقد، بمعناه الدقيق، يبقى أوسع من العلم الإلهي. وقد نوّهنا سابقاً، وقلنا إنَّ المعتقدات نشأت وتطوّرت عن الطقوس والأساطير، وأنَّ تعقيدها الفكري كان يزداد مع تقدّم الزمن. ويقينٌ أنَّ المعتقدات الدينيّة طوّرها مفكرو ذلك الدين، بعد نشوئه وتكوّنه الأولي.

يرى جون هيك أنَّ المعتقدات الدينيّة مكوّنات حديثة نسبياً في كلّ دين، وقد «كان لقراءته كتاب (**معنى ونهاية الدين**) لمؤلفه ويلفرد كانتويل سميث (Wilfred Cantwell Smith)، الأثر الكبير في إنضاج رؤاه في هذا المجال، حيث بيّن كانتويل، في كتابه هذا، أنَّ فهم الأديان كجماعات مؤدلجة حول جملة عقائد ونظم دينيّة، هو اختراع حديث في الغرب، وهو الذي جعل الناس المتدينين يفكّرون في أنفسهم كأعضاء في مجتمع يوفّر الخلاص بنحو حصري. فالتصوّر الذي ينظر إلى الدين كنظام معتقدات متجسّد داخل جماعة محصورة لم يكن معروفاً قبل العصر الحديث، ولم تكن نصوص الأديان الأصليّة تتكلّم عن الدين بمعناه الحديث؛ بل تتكلّم عن قضايا حياتيّة حيّة، كالإيمان، والتقوى، والطاعة، والحقيقة، والعبادة، والطريق، ولم تتكلّم عن الدين كنظام معتقدات متجسّد ضمن جماعة خاصّة؛ لذلك، للدين بعدان: أحدهما الإيمان الذي يمثل العمق الداخلي للحياة الدينيّة، ويعبّر عن علاقة الفرد بالحقيقة الإلهيّة العليا، وثانيهما مجموعة التقاليد، والثقافة، والمؤسّسات، والعادات، والقوانين، ونظم المعتقدات داخل الجماعة الخاصّة التي، على الرّغم من تعرّضها الدائم للتغيّر والتبدّل، إلّا أنَّها تمثّل بمجموعها البُعد الخارجي الذي يسمح للتجربة الإيمانيّة بالظهور والتعبير عن نفسها» (P.Wilfred: 1991: v- xii)، وانظر: (قانصوه: 2007: 35).

«تقول توكر: إنَّ تعبير العقيدة هو (مصطلح ثقافي غربي خاص ومحدّد تاريخيّاً، للتعبير عن العلاقة بالموروث، كما يؤكّد باطنيّة الهويّة الدينيّةـالعرقية. قد يختلف المصطلح في حالة مجتمع الآخا؛ إذ تتخذ الهويّة الدينيّةـالعرقيّة شكلاً خارجيّاً؛ مثل الزان (Zan) الذي يُحمل). ولكنَّ توكر تؤكّد أنَّها، بتلك المناقشة، لا تقترح تمييزاً بسيطاً بين الثقافات والأديان الغربيّة، وغير الغربيّة، حيث تكون للثقافة غير الغربيّة فيه أشكال خارجيّة للدين، بينما يكون للدين (شأنه شأن المعتقد) شكل داخلي في الثقافات الغربيّة، بدلاً من ذلك، تقول توكر: إنَّ الممارسات الدينيّة والثقافيّة سوف تتنوّع، (بمعنى أنَّ المصطلح النفسي للشكل الداخلي للدين يُعَدُّ مصطلحاً قويّاً في الغرب، وأنَّ الناس، في أجزاء أخرى من العالم، قد يؤكّدون هذا النوع من المصطلحات، أو لا يؤكّدونه)» (ناي: 2003: 194).

«يُعدُّ مفهوم ماركس حول الدين، بوصفه إيديولوجيا، وسيلة مفيدةً، على الرغم من كونه محدوداً، لتحليل أدوار الدين السياسيّة. إنَّه مبسّط أكثر ممَّا ينبغي، إلّا أنَّه وسيلة قويَّة للتفكير في الطرق التي من الممكن، من خلالها، أن تكون التعاليم الدينيّة والممارسات والطقوس والمؤسّسات الدينيّة، جزءاً من التبرير

السياسي للعلاقات غير المتكافئة، وتضفي لمسة الشرعيّة عليها، ولكنَّ هناك طرقاً أخرى نستطيع القول، من خلالها، إنَّ الأنشطة الدينيّة ذات دور في المجالات السياسيّة، في بعض الأحيان، من أجل مواجهة الاختلافات الطبقيّة، وأحياناً من أجل دعمها» (ناي: 2003: 95).

2) الأسطورة:

الأساطير حكايات الآلهة، والكائنات الإلهيّة التي توجد مع الآلهة في العالم المقدَّس لأيّ دين. ومازال الجدل يدور بين الباحثين والعلماء حول أسبقيّة الأساطير أو الطقوس في بداية ظهور الدين، ومازال لكلّ مفكّر حججهُ في هذا المجال، وعلى الرغم من أنّنا نميل إلى أنَّ الدين بدأ بالطقوس البسيطة الأولى، لكنّنا نضع الأساطير في مقدّمة المكوّنات الرئيسة؛ لأنَّها الموئل الذي نهلت منه الأديان عند تكوين نظامها الديني الواضح، وحين تشكّلت بنى الدين في منظومة متماسكة.

لنقل: إنَّ الأساطير تلازمت مع الطقوس، وبرّرتها، وشكّلت جانبها الأدبي المرويّ، بينما كانت الطقوس تشكّل الجانب العمليّ. ونوقن أنَّ الأساطير والطقوس أدّيا دوراً كبيراً في نشوء المعتقدات الدينيّة، فالإنسان لم تكن له القدرة، قديماً، على التفكير المنطقي الممنهج؛ بل كانت له القدرة على التخيّل، والقصّ، ورواية أحداث مقدَّسة ترتبط بالآلهة، وهي الأساطير، ودليلنا على ذلك ظهور الفلسفة، لاحقاً، عن الإغريق من الأسطورة.

وقد ساعدت الأساطير في حفظ المعتقدات وتداولها بين الناس، وشحنها بالشحنات العاطفيّة والانفعاليّة، وهو ما يبقيها طويلاً، فالأسطورة أن تجسّد المعتقد بروح شعبيّة قصصيّة متداولة، فهي تبسّط المعتقد، وتجعله دنيويّاً ميسّراً على شكل حكاية تُتداول حول المقدَّس، الذي هو جوهر المعتقد.

«والأسطورة، من جانب آخر، حقيقة، وليست خيالاً، فهي ليست قصّة تروى؛ بل هي -في نظر هؤلاء الناس- حقيقة تُعاش؛ لأنَّها تختلف، في طبيعتها، عن الروايات الخياليّة التي نقرؤها في الأدب الحديث؛ بل إنَّها تمثّل حدثاً أو أحداثاً يعتقد سكان المجتمع البدائي أنَّها وقعت في الماضي السحيق، ويعتقدون باستمرار تأثيرها في مصائر البشر، فالأسطورة -في نظر البدائيين- تشبه القصص الواردة في الكتب المقدَّسة في الديانات السماويّة، كقصة الخليقة مثلاً» (النوري: 1981: 103).

إنَّ حقيقة الأسطورة، ورسوخها في المعتقد، وتمثلها له، يوضح علاقتها معه بشكل جلي. أمّا من حيث ارتباط الأسطورة بالطقس، فإنَّ الطقس يكاد يكون التطبيق العملي للأسطورة والمعتقد معاً؛ لأنَّ الطقوس التي ترافق الأديان كانت، في أغلبها، تحتوي على ما يشير إلى وجود حكاية أو ثيمة مقدَّسة تقف خلفها، هذا إذا كانت بعض الطقوس إعادة تحكي، أو قص، أو تمثيل للأساطير نفسها، مثل طقوس تموز، وعشتار، التي

كانت تقام في أعياد الربيع المفرحة، حيث زواج تموز وعشتار، أو في أعياد الصيف الحزينة، حيث التأبين الجنائزي لتموز، وحزن عشتار عليه، وغير ذلك من الأساطير ذات الطبيعة الطقسيّة.

إنَّ بعض الطقوس، مثلاً، هي دراما أسطوريّة تُجعل حيّة نابضة دوريّة، فتقام بين وقت وآخر، ويتمّ استذكارها، وتكاد بعض الطقوس السحريّة تخلو من الأسطوريّة تماماً مكتفية بالكلمات والتعاويذ.

إنَّ التفاعل الحي بين مكوّنات الدين الرئيسة هو الذي يجعل الدين متجدّداً نابضاً بالحيويّة، وقابلاً للانتقال إلى أجيال جديدة. أمّا إذا تعطل أيّ مكوّن منها، فإنَّ ذلك يقلّل من مرونة الدين، ويحول دون تطوّره، ويعمل على جموده وتصلّبه.

3) الطقس:

«يضمّ الطقس الجانب الانفعالي والعملي من الدين، وعن طريق الطقس يظهر المعتقد من كوامنه الذهنيّة والعقليّة والنفسيّة إلى عالم الفعل. وإذا كان المعتقد شأناً أساسيّاً من شؤون الأنبياء، والكهنة، ورجال الدين، فإنّ الطقس شأن شعبيّ يتيح، بطبيعته، مساحة أوسع للناس، فعلى الرغم من أنَّ الخاصّة تشرف عليه وتوجّهه، لكنَّ الناس يعملون على تحويله إلى عادة راسخة تتناقلها الأجيال، وليس الطقس نظاماً من الإيماءات التي تترجم إلى الخارج ما نشعر به من إيمان داخلي فحسب؛ بل هو أيضاً مجموعة الأسباب والوسائل التي تعيد خلق الإيمان بشكل دوري؛ لأنَّ الطقس والمعتقد يتبادلان الاعتماد على بعضهما بعضاً، فعلى الرغم من أنَّ الطقس يأتي ناتجاً لمعتقد معيّن، فيعمل على خدمته، فإنَّه هو نفسه لا يلبث أن يعود على المعتقد، فيزيد من قوته وتماسكه» (السواح: 1994: 55).

وتعتمد الديانات السحريّة والبدائيّة على الطقوس أكثر من اعتمادها على المعتقد...وتضمحلّ الأساطير فيها، فالطقس هو الفعل الديني الواضح الذي يقوم به الساحر أو المتعبّد، وهناك من يرى أنَّ الطقس هو مصدر المعتقد والأسطورة؛ لأنَّ الفعل يسبق التفكير والكلام، ولأنَّ العاطفة تسبق العقل، ولذلك كان الطقس الوعاء الأوّل للدين، والفن، والعلم. ولا يمكن لأيّ دين القيام، أو الاستمرار، دون الطقوس. ولكم ارتقت بعض العقائد إلى مستوى ديني رفيع، ولكنّها، في ظلّ غياب الطقوس، اندرجت في تاريخ الفكر، ولم تتبلور أو تتطور إلى ديانات حقيقيّة. وتتنوع الطقوس الدينيّة حسب نوع الأديان وتكوينها، فهناك طقوس الخصب والنماء، والطقوس الجنائزيّة، وطقوس الطبيعة في استنزال المطر، وطقوس الصلاة، والعزاء، والحج، والصيام، وطقوس لا حصر لها تنتظم وفق تفاصيل العقيدة الدينيّة، وتشكّل جانبها العملي.

«مصطلح (الطقوس) ليس مباشراً ومستقيماً كما يبدو. بداية، هناك حدّ خادع بين الدين والطقوس -شيء يمكن أن يكون طقساً، ولكنّه ليس بالضرورة ديناً- وربّما العكس بالعكس أيضاً. في بعض الأحيان،

ترجح كفّة مصطلح (الطقوس) على مصطلح (الدين)؛ لأنَّه يغطي مفاهيم أكثر مباشرة، وأقلّ تجريديّة من مصطلح الدين. وفي الحقيقة، يقترح بعض الكتّاب، مثل الأنتربولوجي موريس يلوتش، أنَّ دراسة الدين سوف يحاط بها بشكل أفضل إذا ما قمنا بدراسة الطقوس، وقد يكون ذلك بديلاً مفيداً لحلّ المشكلات التي واجهناها مع مصطلح (الدين)، ولكنَّ مصطلح الطقوس يُعدّ مفيداً حيثما يوجد تأكيد على ممارسة الدين بمعنى ما يفعله الناس، بينما يميل الاتجاه التقليدي في دراسة الدين (النصوص والمعتقدات) إلى تعتيم هذه المنطقة» (ناي: 2003: 210).

4) الأخرويات (الموت وما وراءه):

احتلّت صورة الموت وعالم الموت حيّزاً أساسياً في أيّ دين، بل نزعمُ أنَّ الدين ابتدأ عندما أدرك الإنسان الموت، وبدأ يدفن موتاه حيث وجد، في كلّ أنحاء العالم، ما يشير إلى أنَّ إنسان النياندرتال هو الذي ابتدأ الدين؛ لأنَّه دفن موتاه، ووجّههم نحو شروق الشمس، أملاً في انبعاثهم مع شروقها، وكانت هذه أوَّل الأفكار عن الموت.

ويشتمل موضوع الموت على نهاية العالم، وكيفيَّة حصوله من نهاية للبشريَّة، أو للأرض، أو الكون، كلّ هذه الأمور فضلاً عن محاولات الخلاص والوعد، الذي تعطيه الأديان، بالخلاص الفردي، أو الجماعي، أو بالنهايات المتعدّدة للعالم، ما يعطي الدين المسوّغ الأكبر للاعتقاد به، ولعلَّ الكثيرين من المؤمنين بالأديان لا يجدون في الأديان نفعاً، إن لم يكن هناك تصوّرٌ عن نهاية العالم، وكيفيّة خلاص الجماعة الدينيّة التي ينتمي إليها.

شغل الموت، عموماً، تفكير الإنسان، وربَّما كان الموت هو أساس نشأة الدين في عصر الباليوليت الأوسط، حيث كان إنسان النياندرتال يدفن موتاه، ويوجّههم نحو شروق الشمس أملاً ببعثهم مثلها.

كان السؤال الأهمّ في تاريخ الإنسان هو: مَن خلق هذا الكون؟ وكيف؟ وكان السؤال المرادف الآخر هو: ما مصير الإنسان بعد الموت؟ وكيف سيكون شكل العالم الآخر؟ وما طبيعة روحه؟ وهل سيبعث جسداً، أم روحاً أم بكليهما؟ لأنَّ عالم ما بعد الموت جزءٌ مهمّ من عالم الغيب، مثلما فكّر الإنسان في بداية الكون، وكيف وُجد، وفكّر في نهايته، وكيف سينتهي؟ ولذلك يمكننا القول إنَّ كلّ ما وردنا ينحصر بين طرفين متباعدين هما:

1- البدايات: زمن الخليقة الأوَّل للكون، والكائنات، والإنسان.

2- النهايات: زمن الأخرويّات، حيث نهاية الكون، والكائنات، والإنسان.

وقد رسم أغلب الأديان البدايات والنهايات للكون، والكائنات، والإنسان، بطريقة تنسجم مع طريقة تفكيرها، وبيئتها.

نحن، إذاً، أمام ثلاثة أنواع من النهايات، هي:

1- نهاية الكون والوجود الذي نحن فيه.

2- نهاية الكائنات الإلهيّة، والنباتيّة، والحيوانيّة.

3- نهاية الإنسان.

وتنحصر أغلب النهايات في واحد، أو أكثر، من العناصر الأربعة للطبيعة (الماء، الهواء، النار، التراب)، فقد تكون النهاية بـ(الطوفان، العاصفة، الحريق، الزلزال). ومن خلال تفحّصنا للكثير من الأديان وجدنا أنَّ هناك انسجاماً بين البدايات والنهايات في كلّ دين؛ فالدين، الذي يكون خلقه الماء، تكون نهايته بالطوفان، وهكذا.

وفي بعض الأديان، كالهندوسيّة، والدارميّة عموماً، تكون هناك أكثر من نهاية، وأكثر من دورة كونيَّة.

2-2. المكوّنات الثانويّة للدين

المكوّنات الثانويّة للدين ليست طارئة على الدين؛ بل ربَّما شكّلت الجانب الواقعي المُعاش الاجتماعي من الدين، فهي تمثّل الدين، وهو يخوض بين الناس في حياتهم اليوميّة، فقد أخذت دوراً مهمّاً واقعيّاً، وتشكّلت وفق ظروف اجتماعيّة وسياسيّة متشابكة، وهي التي تمثّل حقيقة كلّ دين، وهو في حالة التطبيق على الأرض.

1) الأخلاق والشرائع:

الحضارات والعلوم والفلسفات تفرزُ منظوماتها الأخلاقيّة، لكنَّ ما يميّز أخلاق الأديان أنَّها تتمتّع بشعبيّة هائلة؛ فالدين من أوَّل أشكاله السحريّة، إلى أرقى أشكاله السماويّة، يضع مجموعة من الأوامر، والنواهي، والأعراف الاجتماعية، التي تنظم الحياة الاجتماعيّة، ويربطها بالمقدَّس سلباً أو إيجاباً، ولذلك أخذت الأخلاق طابع الإلزام والقوَّة.

على أنَّ برغسون، في كتابه (**منبعا الأخلاق والدين**) يُرجِعُ الأخلاق والدين إلى قوَّة بيولوجيّة غريزيّة في الإنسان، حيث يرى «أنَّ الطبيعة، حين أوجدت النوع الإنساني أثناء التطوُّر، أرادته اجتماعيّاً كما أرادت

مجتمعات النمل والنحل، ولكنَّ العقل كان موجوداً، فكان لا بدَّ أن يُوكَل صوت الحياة الاجتماعيّة إلى آليّة شبه عاقلة؛ فهي عاقلة، من حيث إنَّ كلّ جزء من أجزائها يمكن أن يعدّل بالعقل، ولكنَّها، مع ذلك، غريزيّة من حيث إنَّ الإنسان، ما دام إنساناً، لا يستطيع أن يرفض مجموع هذه الأجزاء، وينبذ كلّ آليّة محافظة... وهكذا تخلّت الغريزة عن مكانها مؤقتاً لمجموعة من العادات» (برجسون: 1971: 63).

على أنَّ الأخلاق والدين معاً يمكن وضعهما في الإطار الميتافيزيقي، وليس البيولوجي الذي يراه برغسون، وهكذا كان إيمانويل كانط قد فعل عندما عزل الأخلاق عن مستواها الشعبي، وردّها إلى مستوى ميتافيزيقي، حيث وجد «أنَّ ميتافيزيقيا الأخلاق هذه المعزولة عزلاً تامّاً، والتي لا تختلط بالأنتربولوجيا، ولا باللاهوت، ولا بالطبيعة، ولا بمعرفة الأشياء الخارجة عن التجربة، وأقلّ من ذلك أنَّ الكيفيّات الخفيّة (التي يمكننا أن ندعوها هيبرفيزك) ليست هي، فحسب، الجوهر اللازم لكلّ معرفة نظريّة بواجبات محدّدة بيقين؛ بل هي، كذلك، الأمر الضروري الذي له أعلى أهميّة للإنجاز الفعّال لما تقتضي به هذه الواجبات، وذلك لأنَّ تمثّل الواجب، وبوجه عام القانون الأخلاقي، حين يكون خاصّاً، وغير ممتزج بأيّة إضافة غريبة لحوافز حسيّة، له على القلب الإنساني، بطريق العقل وحده، نفوذ أقوى بكثير من نفوذ الدوافع الأخرى» (كانط 1970: 89-88).

أمَّا في المجتمعات الأفريقيّة، فتظهر الأخلاق جزءاً مرتبطاً بالدين. إنَّ فكرة الإله، «لدى شعب البانتو، فكرة ميتافيزيقيّة، وليست أخلاقيّة؛ لأنَّ الله هو الخالق، ولكنَّه ليس القاضي. والألم لا يتأتّى عنه، وإنَّما عن سلوكنا، عن التعاويذ التي يصنعها لنا الحسّاد، من غضب الأجداد غير الراضين عنّا، من عمل السحرة العجائبيين، أو السحرة الأشرار الذين يستحوذون على قوّتنا الحيويّة، أو يضعفونها، أو يدمّرونها» (فروبليش 1988: 107)، وهذا يعني أنَّ ارتباط الأخلاق بالدين قد تدرّج من صور أوليّة بسيطة إلى صور أعلى.

أمَّا الشرائع التي هي قوانين الأخلاق الاجتماعيّة والدينيّة، فقد كان ارتباطها بالدين واضحاً. ويتمثّل ذلك في ارتباط أقدم الشرائع المدوّنة بالآلهة، فالإله شمش هو الذي سلّم حمورابي شريعته المستندة على موازنة بين حقوق الإنسان وواجباته تجاه الإله والمجتمع. ومن المؤكّد أنَّ الشرائع كانت شفاهيّة في المجتمعات البدائيّة، ومجتمعات ما قبل التاريخ، وكانت على شكل أعراف متوارثة. كان الدين هو الذي يحتويها، وينظمها، وربّما كانت الشرائع لاحقة للأخلاق، ولذلك تدرّج ظهورها وارتباطها بالدين بصورة لاحقة، أيضاً، للأخلاق، «ومن ناحية أخرى، ارتبطت الأخلاق تقليديّاً بالتشريع؛ فالشرائع ليست إلّا جزءاً من الأخلاق العامّة، وقد تمّ تأييدها بالعقوبات، التي تفرضها السلطة السياسيّة، وأوّل القواعد التشريعيّة لم تكن سوى قواعد أخلاقيّة بدت ذات قيمة استثنائيّة لنظام الجماعة، فجرى دعمها بالقوانين التي تضمن إلزام الأفراد بها. فالسرقة، مثلاً، تبقى مسألة من مسائل الأخلاق العامّة التي تجد مؤيداتها في الروادع الذاتيّة، إلى

أن تؤيّد بعقوبة تفرضها الجماعة، عندما تتحوّل إلى قضيّة تشريعيّة، على الرغم من استمرار انتمائها إلى المجال الأخلاقي» (السواح: 1994: 80).

2) السير المقدّسة:

تؤدي السّير المقدَّسة لمؤسّسي الأديان، من أنبياء، وكهنة، ورجال دين كبار، ومن أولياء، وقدّيسين، دوراً مهمّاً يعادل أو يقابل ما تؤدّيه الأسطورة في المكوّنات الرئيسة لكلّ دين، حيث تكون هذه السّير مصدر إلهام للمؤمنين.

وقد أصبحت السير المقدَّسة أقوى متناً وتأثيراً من الأساطير مع الأديان التوحيديّة بشكل خاص، حيث انحسرت الأساطير، نسبياً، عن الله الواحد، وذهبت نحو العالم الآخر، وعالم ما بعد الموت، والملائكة من جهة السماء، أمَّا على الأرض، فقد مسّت شحنة الأساطير السير المقدَّسة، وصرنا نتعرّف على معجزات الأنبياء والقدّيسين.

وكان هناك، أحياناً، تماسٌ بين السماء والأرض في هذه السير؛ مثل قصص صعود الأنبياء إلى السماء صلباً، أو معرفةً، أو انتخاباً لهم. وهناك تماسّات أخرى تتعلقُ بالأمكنة والأزمنة القدسيّة لها سيرها هي الأخرى.

ما نريد قوله هو: إنَّ السير المقدَّسة كانت غذاء المؤمنين الفكري والروحي، ولاسيَّما عند البسطاء منهم، حيث توضّح هذه السير المعجزات، وتكاد بعض الكتب المقدَّسة تكون سيراً لمؤسّسيها؛ مثل سيرة المسيح في الأناجيل، فالأناجيل، في أغلبها، سيرةُ وأقوالُ المسيح. وحتى العهد القديم (التناخ) هو عبارة عن سيرة مقدَّسة لـ(بني إسرائيل)، وأنبيائهم، وكتبتهم. وكذلك سيرة بوذا، وغيرها.

ولذلك نرى أنَّ السير المقدَّسة هي الركن الأوّل من أركان المكوّنات الثانويّة لأيّ دين؛ لأنَّها قدر تحليها بسيرة أشخاص محدّدين؛ لكنّها ترفع منهم إلى المستوى القدسي. وتكون السيرة، عادةً، أهمّ من البحث في صدقها، أو كذبها، عند المؤمنين، لأنَّها عماد تقواهم؛ بل إنَّ السير المقدَّسة هي مركز أيّ دين، وهو داخل المجتمع والتاريخ، مع تلامسات قدسيّة، هنا وهناك، تستوجب إعادة صياغة الحقيقة، أو انتحال سير أخرى من شعوب أخرى، وإعادة سردها، ووضعها في متن ذلك الدين.

3) الجماعة الدينيّة (Religion Commnity):

الجماعة الدينيّة هي المجتمع أو المجتمعات التي تنضوي تحت راية هذا الدين أو ذاك، تُسمّى في المسيحيّة (الكنيسة)، وتُسمَّى في الإسلام (الأمّة)، أو (الملّة)، أو (العالم الإسلامي)، والجماعة مصطلح واسع بمبناه العلمي، وليس الديني فحسب، فهو يجمع معتنقي الدين بما تجمعهم من عوامل التاريخ والثقافة المشتركة.

وفي الأديان الكبيرة وذات التاريخ الطويل لا توجد جماعة دينيّة واحدة متجانسة؛ بل توجد فيها عادة الطوائف والمذاهب والجماعات الدينيّة، ويمكن أن تكون هذه الجماعات قد ظهرت بفعل عوامل سياسيّة، أو اجتماعيّة، أو ثقافيّة.

الطائفة (Sect) هي الجماعة السياسيّة، أو الدينيّة التي تتكوّن بخصوصيّتها المختلفة عن الجماعة الكبيرة، التي نشأت منذ ظهور الجماعة الدينيّة.

النِحلة (Cult)، وهي جماعة دينيّة صغيرة مستقلة العقائد الأساسيّة للجماعة الكبيرة، وتتّجه نحو نوع من الانفصال عنها.

المذهب (Doctrine)، وهو اجتهاد خاص في العقيدة أو الفقه تتبعه جماعة معيّنة، دون أن تنفصل عن الجماعة الكبيرة.

ولأنَّ الأديان حالة في مجتمعات تخضع للتغيير والتطوّر، وتتأثّر بالعوامل الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة بشكل متواصل، يجعلها هذا الأمر حاوية على الطوائف، والنحل، والمذاهب، فهي مظاهر تطوّر الدين، وليس مظاهر اختلافات وتناحرات.

عانت الأديان من ظاهرة الانقسام والتشظي، وربّما الاندثار، بسبب عدم قدرتها على استيعاب التنوّع الطائفي والنِحلي والمذهبي داخلها.

لا شكّ في أنَّ دراسة الجماعات وانقساماتها تتطلّب علماً حياديّاً كـ(علم الأديان) يكون قادراً على النظر في أسباب ونتائج هذه الانقسامات، ويُعدّ الأمر طبيعيّاً، لكنَّ أغلب الدراسات الدينيّة فشلت في فهم واستيعاب فكرة الجماعة وأقسامها.

تستعين الطوائف وغيرها في إثبات صحّتها، بـ(المنطق، والبلاغة، والأدلة العمليّة)، وتعبّر الطائفة عن مبادئها بـ(الدعاية، والإغواء، والتقاليد...إلخ).

4) الباطنيّة (Esotericism):

تشير الباطنيّة (الروحانيّات) إلى الآراء والمعتقدات الباطنيّة التي تنفّذها وتفهمها مجموعات صغيرة من العارفين بها، وهم قلّة نادرة، لكنَّ هناك الكثير من الأتباع لها؛ والكلمة مشتقة من (Esoteros)، وهي كلمة إغريقيّة تعني (داخل، باطن).

ومن الحركات التي توضع ضمن الباطنيّة:

1- الخيمياء (Alchemy).

2- أنثربوصوفيا (الحكمة الإنسانيّة) (Anthroposophy).

3- علم التنجيم (Astrology).

4- التصوّف (Mysticism).

5- الطريق الرابع (The fourth way).

6- التانترا (Tantra).

7- الماسونيّة (Freemasonry).

8- الغنوصيّة (Gnosticism).

9- فاماشارا (Vamachara).

10- ماهافيدا (Mahavida).

11- الهرمسيّة (Hermetism).

12- الكبالا (Kabbalah).

13- السحر (Magic).

14- المسمريّة (Mesmerism).

15- الأفلاطونيّة الحديثة (Neoplatonism).

16- علم الأرقام (Numerology).

17- البرناليّة (Perennialism).

18- الصليب الوردي (Rosicrucianism).

19- العلمويّة (سنتالوجي/Scientology).

20- السويدنبرغية (Swedenborgianism).

21- الروحانيّة (Spiritualism).

22- التاويّة (Taoism).

23- الثويصوفيا (الحكمة الإلهيّة) (Theosophy).

ما يجمع الباطنيّة أنَّها تحاول اكتشاف المعاني الخفيّة في الظواهر الروحيّة، وتسعى لتفسير رمزي للنصوص المقدَّسة، وفهم فلسفي ديني للعالم يعتمد على التأويل.

ومثلما يفرّق الدين بين المجالين: (المقدّس) و(المدنَّس)، تفرق الباطنيّة بين المجالين: (الباطن) و(الظاهر)؛ حيث الباطن هو المقدَّس، أمَّا الظاهر، فهو المدنَّس الذي يجب تجاوزه.

ظهر مصطلح (علم الباطن)، لأوّل مرَّة، باللغة الإنجليزيّة، في حدود (1660م)، في كتاب لتوماس ستانلي بعنوان (**تاريخ الفلسفة**)، حين وصف الفيثاغوريين، وقسمهم إلى مرتبتين: الأولى هي (الظاهر)، وهم الذين تحت التدريب، والثانية (الباطن)، وهم الذين ينتمون إلى الدائرة الداخليّة الخاصَّة (العارفون).

أمَّا مصطلح (علم الباطن) (Esoterism)، فقد صاغه، لأوّل مرَّة، جاك ماتر (Jacques Matter)، في عام (1828م)، وسُجّل رسميّاً في (1835م). أمّا الذي أشاع استعماله، فهو إلفاس ليفي (Eliphas Levi) في (1850م). أمّا في اللغة الإنجليزيّة، فقد أشاعه الثيوصوفي ألفرد سنيت (Alfred Sinnett)[1].
في التراث العربي الإسلامي ظهر هذا المصطلح مع نشوء علم الملل والنحل، وعرَّفه الشهرستاني في كتابه عن الملل والنحل، وقال تحت عنوان الباطنيّة: «وإنَّما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأنَّ لكلّ ظاهر باطناً، ولكلّ تنزيل تأويلاً، ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم بالعراق يُسمَّون: الباطنيّة، والقرامطة، والمزدكيّة، وبخراسان: التعليميّة، والملحدة، وهم يقولون: نحن (إسماعيليّون)؛ لأننا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص، ثمّ إنَّ الباطنيّة القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنّفوا كتبهم على ذلك المنهاج» (الشهرستاني: 1992: 201-203).

1- https://en.wikipedia.org/wiki/esotericism تاريخ الاقتباس 2/3/2013م.

وقد وردت الباطنيّة في نصوص سابقة على الشهرستاني، وبذلك يكون الإسلاميُّون قد وضعوا المصطلح في حدود (1000م)؛ أي قبل توماس ستانلي بأكثر من سبعة قرون.

3. نظريّات نشوء الدين

طرحت المناهج الحديثة مجموعة من النظريّات التي بحثت في نشوء الأديان، وقد تعدَّدت وتفرّعت هذه النظريّات، ولكنّنا يمكن أن نحصرها إجمالاً بما يأتي:

3-1. النظريّة الأنتربولوجيّة:

وضع الأنتربولوجيُّون تصوّراتهم عن الدين ونشوئه من خلال مراقبتهم للمجتمعات البدائيّة، وأكثر النظريّات الأنتربولوجيّة قدماً نظريّة هربرت سبنسر، الذي رأى «أنَّ البشريّة قد مرّت، في مراحلها الأولى، بزمن لم تعرف خلاله الدين بالتكوّن، عندما أخذت الجماعات البشريّة بتقديس أرواح زعمائها الراحلين، وتحوّلت أرواح هؤلاء الأسلاف المبجّلين تدريجياً إلى آلهة تمركز الدين حولها، وابتدأ بها» (السواح: 1994: 313).

لكنّ تايلور طوّر هذه النظريّة، وأدخل فكرة الأرواحيّة في كتابه (**الثقافة البدائيّة**)، عام (1871م)، ورأى أنَّ الإنسان القديم كان يتأمّل في حياته، وكان الحلم مصدر اعتقاده بوجود أرواح تحلّ في كلّ شيء، ولم يستطع الإنسان البدائي عزل الأحياء عن الحياة الجامدة، ومن ثَمَّ عزل وجود الروح عنهم، وكان هذا الإنسان. وعندما يحلم بإنسان ميت، فإنَّه يفسّر ذلك بأنَّ روح الميت زارته في نومه، وعندما يحلم بأنَّه ذهب إلى مكان بعيد، كان يفسّر ذلك بأنَّ روحه تحرّكت أثناء نومه، وذهبت إلى ذلك المكان البعيد.

وقد قام العالم روبرت ماريت (R.Marett) بتطوير النظريّة الأرواحيّة، وأضاف إليها فكرة، أو قوّة المانا، «فقد حار الإنسان القديم في أمر بعض الأشياء الطبيعيّة غير الاعتياديّة، أو من أمر السلوك غير الاعتيادي، الذي اقتفته بعض الموجودات الطبيعيّة، كالزلازل، والبراكين، والأنهار؛ إذ اعتقد أنَّ لهذه الموجودات قوّة طبيعيّة خارقة شبيهة بقوّة مانا (Mana) التي اعتقدت بها الشعوب البدائيّة، التي تسكن جزر المحيطات. فالمانا -حسب معتقدات أبناء هذه الشعوب- لها قوّة سحريّة تختلف عن القوّة الطبيعيّة التي عرفها الإنسان، وهذه القوّة السحريّة هي مصدر الخير، أو الشر، لذا فمن المستحسن السيطرة عليها، وتسخيرها لصالح الإنسان» (ميشيل: 1980: 24).

أمّا فريزر، فقد عالج السحر، والعلم، والدين، وقام، خلافاً لما فعله تايلور، بربط السحر بالدين، ورأى «أنَّ المعتقدات السحريّة سبقت في الظهور المعتقدات الدينيّة، ويستطيع المرء أن يقول إنَّه كان أكثر

عناية من (تايلور) في الجانب التطبيقي للعلم غير الشرعي، كما يدعوه هو نفسه. وحين رسم فريزر صورة لماضي الإنسان الذي يصعب تصوّره، ذهب إلى أنَّ الإنسان حاول إيجاد طريقة يسيطر بها على بيئته، فظنّ أنَّ تلك السيطرة تتمّ له بتطبيق مبادئ المعتقدات السحريّة» (مير: 1983: 241).

لقد دارت آراء الأنتربولوجيين حول ثلاثة معتقدات بدائيّة شكّلت الجذور الأولى للدين عند الإنسان، وهي (الفتيشيّة، والأرواحيّة، والطوطميّة). وقد دخلت العبادات البدائيّة الأولى، مثل عبادة الحيوان، والجماجم، والأجداد، والموتى، والأضاحي البشريّة والحيوانيّة، في ثنايا هذه المعتقدات، وشكّلت بدايات الدين، وأولى عتباته.

3-2. النظريّة الطبيعيّة:

يُعدّ ماكس مولر (Max Muller) أهمّ أركان المدرسة الطبيعيّة ونظريّتها في نشوء الأديان، حيث يُرجِعُ مولر نشأة الدين إلى أفعال قويّة مارستها الطبيعة على الإنسان، فأثارته، ويرى أنَّ هناك مرحلتين في نشأة الدين: الأولى تكمن في التأمّل، والعجب، والدهشة، التي دفعت الإنسان إلى التفكير في أنَّه محاطٌ بقوى مستقلة عن إرادته، والمرحلة الثانية هي التعبير عن هذا التفكير عن طريق اللغة، وقد عبّر الإنسان عن هذه الطبيعيّة وقواها في استخدامات لغويّة كثيرة انفصلت عن التعبير المباشر بوساطة المجازات، ثمّ أصبحت هذه المجازات قائمة بذاتها، فتحوّلت إلى آلهة، لاسيَّما مع تطوُّر اللغة، وابتعادها عن مرحلة تكوّن تلك المجازات لغويّاً، وهكذا فرضت اللغة على الطبيعة عالماً خياليّاً من الكائنات الروحيّة التي أصبحت محرّكة للطبيعة، وجوهر المعتقد الديني.

أمّا العالم جيوفنس (Jevons)، فقد رأى «أنَّ التأمّل والنظر في الظواهر الطبيعيّة العاديّة لا يكفي لإثارة الفكرة الدينيّة، وإنّما الذي يثيرها هو الطبيعة الشاذة العنيفة. فهذه الحوادث الرهيبة تبعث الفزع والخوف في نفس الإنسان، وتجعله يستفسر عن مصدرها، فينسبها إلى قوّة خفيّة غيبيّة، وهذه القوّة الخفيّة هي التي تسير الألم، ولا بدَّ من العمل على إرضائها بتقديم الهدايا والقرابين والأضاحي» (الخشاب: (د.ت): 122).

3-3. النظريّة الاجتماعيّة:

يقف إميل دوركايم على رأس المدرسة الاجتماعيّة في تفسير نشوء الأديان، ويوجّه، في بادئ الأمر، نقداً للنظريتين الأرواحيّة والطبيعيّة اللغويّة، فالأولى -كما يرى- تقيم الدين على أسس تهويميّة كالأحلام والأرواح، والثانية تقيم الدين على أسس حسيّة فيزيقيّة تنتهي به إلى شبكة مجازيّة لغويّة. والاثنتان تهربان بالدين عن حقيقته الاجتماعيّة، باعتباره جزءاً من الحياة الاجتماعيّة للإنسان، وقد أسهب دوركايم في دراسة

(الطوطميّة الأستراليّة)، وكان الدين، بالنسبة إليه، «تعبيراً مجازيّاً عن المجتمع نفسه. وإذا أردنا دقّة أكثر، نقول إنَّه تعبير مجازي عن ظروف الحياة، التي لا مفرّ منها في المجتمع» (مير: 1983: 249).

ويستبعد دوركايم السحر من نشأة الدين، ويرى أنَّه لا اجتماعي، ويجريه أشخاص أو أفراد، لمنفعة، أو أذى غيرهم. أمّا الدين، فهو قوّة اجتماعيّة يحافظ المشاركون فيها على أداء طقوسه اجتماعيّاً.

ويرى دوركايم أنَّ الإنسان، عندما كان يشترك مع مجموعة من الناس في عبادة كائن معين، فهو إنَّما يعني بذلك عبادة ذلك المجتمع الذي ينتمي إليه، ويلخّص لويس مير نظريّة دوركايم بعبارة: (الله هو المجتمع في نظر دوركايم).

لقد قدّمت الطقوس وإجراءات التحريم (التابو) مهاداً اجتماعيّاً لنشوء الأديان، فقد قدّمت الحياة الاجتماعيّة مادة أوليّة أساسيّة لنشوء الأديان، ودليله على ذلك أنَّه ليس هناك أديان فرديّة، ولذلك ظهرت الأديان مع ظهور المجتمعات.

3-4. النظريّة العاطفيّة:

تتعارض هذه النظريّة مع سابقاتها، ولا تعزو نشأة الدين إلى الأرواح، أو الطبيعة، أو المجتمع، بل إلى العاطفة. ويرى أنصار هذه النظريّة أنَّ هناك عاطفتين أساسيتين وراء نشوء الدين، هما الخوف، والطمع، «وبما أنَّ أقصى مخاوف الإنسان خوفه من الموت، وأقصى طمعه هو الاستمرار والخلود بعد الممات، فإنَّ هاتين العاطفتين تتعاونان على صياغة معتقد يقسم الإنسان إلى كيانين: واحد مادي، وآخر روحاني. فإذا كان الموت -لا بدّ- مدركاً كيانه المادي، كما تعلّمنا الخبرة اليوميّة، فإنَّ الكيان الروحاني سوف يجتاز واقعة الموت، ويترك سكنه المؤقت، الذي آل إلى التلف، إلى مستوى آخر للوجود يتمتّع بالحياة الأبديّة» (السواح: 1994: 318).

ويحيل مالينوفسكي نشوء الدين والسحر إلى الاحتياجات العاطفيّة، ويرى أنَّها طريق الإنسان لمواجهة الحالات التي لا يستطيع السيطرة عليها، و«يرى مالينوفسكي أنَّ الشعائر الدينيّة تحقق أغراضها بالمشاعر التي تخلقها، ولذا فهو ليس ببعيد عمَّا قال (دوركايم)، على الرغم من أنَّه كان يفكّر، بصورة رئيسة، في مشاعر الثقة والأمل. في حين أنَّ دوركايم كان يقصد مشاعر المسؤوليّة الجمعيّة، ويشبع الدين، بالنسبة إلى مالينوفسكي، ما يسمّيه هو (احتياجات الدمج) للإنسان في المجتمع» (مير: 1983: 251).

لقد وضعت النظريّة العاطفيّة تفسيراً خاصّاً بالدين جعلت منه نتاجاً ثانويّاً لعاطفة الخوف من الموت، وعاطفة الطمع في الخلود... ورأت أنَّ ظهور الآلهة كان نوعاً من أنواع الخلاص الذي ابتكره الإنسان

لكي يشير به إلى فكرة الخلود أثناء الحياة، ويضمن به فكرة البقاء بعد الموت، من خلال رضا الآلهة ومساعدتها.

3-5. النظريّة الفلسفيّة:

طرحت الفلسفة، منذ بداياتها، تصوُّراتها عن الدين، ونشأته... لكنَّ أوضح نظريَّة فلسفيَّة حول نشوء الدين، تلك التي قال بها الفيلسوف الألماني هيغل، حيث يرى، ضمن مفهومه الجدلي، أنَّ الدين يقع ضمن جدل الروح المطلق الذي هو نتاج للصراع بين الروح الذاتي، والروح الموضوعي. والروح المطلق هو الروح الحرّ اللّامتناهي تماماً الذي ظهر عند الإنسان في ثلاث مراحل هي: الفن، الدين، الفلسفة. وهكذا، فإنَّ الفنّ، بوصفه المرحلة الأولى، هو «أدنى الصور التي يدرك فيها الخالد الأزلي، وأقلّها اكتمالاً. أمّا الصورة التي يتشكّل فيها الدين، فهي تأتي في مرحلة أعلى تالية. لكنَّ الفلسفة هي وحدها الصورة التامّة المكتملة لإدراك المطلق. وفضلاً عن ذلك، ما دام جوهر هذه المراحل كلها ليس إلّا شيئاً واحداً، فحسب، فإنَّ علوّها النسبي، أو انخفاضها النسبي، إنَّما يرجع، في النهاية، إلى الصورة. فالدين يتضمَّن الحقيقة الأساسيّة التي تتضمّنها الفلسفة، لكنَّه يعبّر عنها على نحو أدنى من تعبير الفلسفة» (ستيس: 1983: 129-130).

ويرى هيغل أنَّ الدين مرَّ بثلاث مراحل كبرى؛ هي: الديانة الطبيعيّة، الديانة الفرديّة الرّوحيّة، الديانة المطلقة أو المسيحيّة.

أمَّا الديانة الطبيعية، فتدلّ على الجوهر، أو القوّة التي تشمل الديانة المباشرة، أو السحر، ثمّ الديانة الجوهريّة، حيث يتمّ تصوُّر إله على أنَّه جوهر، ويعبّر عن هذا بمذهب وحدة الوجود، أو الألوهيّة الشاملة التي تمثلت بثلاث مراحل هي: الديانة الصينيّة، والهندوسيّة، والبوذيّة. وتنتقل فكرة الجوهر إلى فكرة الروح خلال ثلاث ديانات أخرى هي: (الزرادشتيّة، والسوريّة، والمصريّة).

أمّا الديانة الفرديّة الرّوحيّة، فتضمّ ثلاث ديانات هي: اليهوديّة، واليونانيّة، والرّومانيّة، ثمَّ تأتي الديانة المطلقة، التي هي المسيحيّة (عند هيغل)، وحيث يكشف الإله عن نفسه تماماً. يرى هيغل أنَّ الدين نشأ عندما كان العقل وحده أمام الطبيعة، حيث كان ما يزال أقلّ من الرّوح، ولم يكن باستطاعته السيطرة على الطبيعة، ولم يكن هذا العقل يفصل بين ما هو كلّي (الله)، وما هو جزئي (الإنسان)، ولذلك فقد تمثّل، أوّلاً، في صورة السحر، «التي تقوم على الوحدة المباشرة بين الكلّي والجزئي، أعني الوحدة التي تظهر تمايزَ أو توسُّطَ الجانبين، ولأنَّه يقوم على هذه الوحدة المباشرة، فهو يُسمَّى الدين المباشر» (ستيس: 1983: 179).

ويظهر جدل هيغل واضحاً في ثلاثيّاته هذه، وعلى الرغم من انتماء نظريّته في نشوء الدين وتاريخه إلى الفلسفة والتأمل العقلي، إلّا أنّها احتفظت بالكثير من العناصر العلميَّة، على الرّغم من عيوبها الواضحة في فقر معلوماتها عن الأديان، وفي تحيّزها الإيديولوجي للدين المسيحي.

وهناك فلاسفة كبار آخرون ناقشوا نشأة الدين سبقوا هيغل، أو ظهروا بعده، إلّا أنّنا آثرنا الوقوف عند هيغل لِما في نظريّته من شمول تضمّن جهود سابقيه، وأثر طغى على لاحقيه.

6-3. النظريّة النفسيّة:

يقف فرويد على رأس من نظّروا لنشأة الدين نفسيّاً، وقد قارن بين الدين والطفولة، «فالمعتقدات الدينيّة القائمة، اليوم، تحمل معها طابع الأزمان الأولى التي أنتجتها، عندما كانت الحضارة طفلاً يحبو، وهو يرى أنَّ العزاء الذي تجلبه لا يستحقّ الثقة، فالدين، والحالة هذه، هو مرحلة في تطوُّر الحضارة ينبغي تجاوزها، مثلما يتجاوز الفرد أحوال الطفولة العصابيّة في طريقه نحو النضج. وبتعبير آخر: إنَّ الدين ظاهرة عصابيّة على المستوى العام تُعادل الظاهرة العصابيّة على المستوى الخاص. إنَّه نوع من العصاب الاستحواذي، الذي يصيب الجماعة» (السواح: 1994: 326).

ويحاول فرويد أن يربط بين كلّ عناصر الطفولة الجنسيَّة، وبين العناصر الدينيَّة، باعتبار الاثنين يقعان في الماضي؛ فالدين هو الماضي الجماعي للبشريَّة، والطفولة هي الماضي الفردي للنوع الإنساني.

المراجع:

- برجسون، هنري، **منبعا الأخلاق والدين**، ترجمة: د. سامي الدروبي، د. عبد الله عبد الدائم، الهيئة المصريّة العامّة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971م.

- ستيس، ولتر، **فلسفة هيجل**، المجلد الثاني: فلسفة الروح، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1983م.

- السواح، فراس، **دين الإنسان**، منشورات علاء الدين، دمشق 1994م، 2002م.

- الشهرستاني، أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ج1، صحّحه وعلق عليه: أحمد فهمي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1992م.

- فروبليش، ج. س، **ديانات الأرواح الوثنيّة في أفريقيا السوداء**، ترجمة يوسف شلب الشام، دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر، اللاذقيّة، 1988م.

- قانصوه، وجيه، **التعدديّة في فلسفة جون هيك**، المرتكزات المعرفيّة واللاهوتيّة، الدار العربيّة للعلوم، ناشرون والمركز الثقافي العربي، بيروت، 2007م.

- كانط، إمانويل، **أسس ميتافيزيقيا الأخلاق**، ترجمة د. محمّد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، بيروت، 1970م.

- مير، لويس، **مقدّمة في الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة**، ترجمة وشرح: د. شاكر مصطفى سليم، دائرة الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، 1983م.

- ميشيل، دينكن، **معجم علم الاجتماع**، ترجمة د. إحسان محمّد الحسن، دار الرشيد للنشر، بغداد 1980م.

- ناي، مالوري، **الدين.. الأسس**، ترجمة: هند عبد الستار، مراجعة جبور سمعان، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت، 2003م.

- النوري، قيس، **الأساطير وعلم الأجناس**، جامعة بغداد، بغداد، 1981م.

- Wilfred, Smit: **The Meaning and End of Religion**, Fortress Press, Minneaplois, 1991.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018

All rights reserved © 2018