Volume 2, Number 3, September - December 2017 ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)

DINIKA

Academic Journal of Islamic Studies

Volume 2, Number 3, September - December 2017 ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)

DINIKA

Academic Journal of Islamic Studies

International Advisory Board

Ariel Heryanto, ANU College of Asia and Pacific, Australia
Armando Salvatore, School of Religious Studies, Mc Gill University, Canada
Fatimah Husein, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia
Mark Woodward, Arizona State University, United States
Nabil Fouly, International Islamic University Islamabad, Pakistan

Editor In-Chief

YusupRohmadi, IAIN Surakarta, Indonesia

Editorial Board

Alimatul Qibtiyah, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia
Anis Malik Toha, UNISSULA, Semarang, Central Java, Indonesia
Claire-Marie Hefner, Department of Sociology and Anthropology, Manhattanville College, United States
Florian Pohl, Department of Religion, Oxford College of Emory University, United States
Hamid Fahmi Zarkasyi, University of Darussalam, Gontor, East Java, Indonesia
Hew Wai Weng, ISEAS-YusofIshak Institute, Singapore, Singapore
Ken Miichi, Faculty of Policy Studies, Iwate Prefectural University, Japan
M Ansor, Faculty of Shari'a, IAIN Langsa, Aceh, Indonesia
Muhammed Modassir Ali, Faculty of Islamic Studies, Qatar
M Iqbal Ahnaf, CRCS Universitas Gadjah Mada, Indonesia
Mustaghfiroh Rahayu, Department of Sociology, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia
Sunarwoto, Graduate Program, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
Wahyudi Akmaliah, Indonesian Institute of Sciences (LIPI), Indonesia
Yanwar Pribadi, IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Indonesia
Zakiyuddin Baidhawy, IAIN Salatiga, Indonesia

Managing Editor

M. EndySaputro, IAIN Surakarta, Indonesia
Nur Kafid, IAIN Surakarta, Indonesia
Mokhamad Zainal Anwar, IAIN Surakarta, Indonesia
Hamdan Maghribi, IAIN Surakarta, Indonesia
Akhmad Anwar Dani, IAIN Surakarta, Indonesia

Editorial Assistant

Arina Rohmatika, IAIN Surakarta, Indonesia

Volume 2, Number 3, September - December 2017 ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)

DINIKA
Academic Journal of Islamic Studies

Table of Contents

Main Articles:

Religious Identity and National Conflict in the 20th Century Indonesia
Andreas Jonathan 303

Javanese-Christian Church Belief and Inter-religious Dialogue
Maria Ulfa Fauzi 319

Religious Existence in the Socio-cultural Communication Context: A Case Study of Ganjuran Temple, Yogyakarta
Farihatul Qamariyah 331

Articles:

Chinese Maritime Politics in the 13th Century, Malay States and Javanese Imperium
Saiful Hakam 343

التفسير العقلاني للقرآن : موقف أحمد خان من التفسير با لرأي
Hamdan Maghribi 361

كيف نفهم الدين؟
Dheen Mohammed 387

Rubrik Soeara Moehammadijah 1929 – 1930
M. Endy Saputro 421

Index of Authors 455
Acknowledgement to Reviewers 457
Author Guideline 458

DINIKA
Academic Journal of Islamic Studies
Volume 2, Number 3, September - December 2017
ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)
DOI: 10.22515/dinika.v2i3.1084

كيف نفهم الدين؟

دين محمد

جامعة قطر، دولة قطر
Email: dmohammed@qfis.edu.qa

Abstract
This paper attempts to present the concept of religion as articulated by Muslim scholars contributing thus to the ongoing current debate on understanding religion. The need for the paper arises from the factual position that western perceptions about approaches to religion have inundated the Muslim world (and the world at large) to the extent that the intellectual endeavors of many Muslim academics are largely shaped by these perceptions while the Muslim contribution in this regards is minimal if not significantly absent from the scene. This paper endeavors to situate the Muslim perception of understanding other religions within the context of the general framework.

Keywords:
Religion, Concept of Religion, Approaches to Religion

مقدمة

هذا البحث يحاول أن يتناول مفهوم الدين في العالم المعاصر في إطار دراسات علم الدين المقارن. والهدف هو المشاركة الإيجابية في المناقشات العلمية المستمرة حول هذا الموضوع من منظور إسلامي. وهو المنظور الذي لا أراه حاضرا على المستوى الأكاديمي العالمي بالقوة العلمية المطلوبة نتيجة غيبة شبه تامة للفكر الإسلامي في مجال علم الأديان العالمية. والذي دفعني إلى الكتابة فيه هو ما أراه من مناقشات كثيرة في الموضوع بين علماء الشرق والغرب من غير المسلمين حول مفهوم الدين بدون الوصول إلى "حسم" يريح العقل ويرضي المنطق، ويساعد على

الانطلاق في دراسة المسارات المختلفة والتجليات المتنوعة للدين من الناحيتين النظرية والعملية، دراسة قائمة على أسس علمية واضحة، ومفاهيم راسخة مستقرة، بدلا من هذه "اللاأدرية المفهومية" التي نجد الفكر الديني العالمي المعاصر واقعا فيها على الرغم من نشاطه المنقطع النظير.

والمنهج الذي اتبعته هو العرض والتحليل والنقد البناء مع تقديم الرؤية الإسلامية في إطار مقارنة علمية. وكل ذلك اعتمادا على المصادر الأصيلة والكتابات الممثلة المباشرة.

مدخل

يعتبر مفهوم الدين من القضايا التي لم تنته مناقشات الباحثين والعلماء في مجال الدراسة العلمية للأديان منذ أن بدأت تلك الدراسة في الظهور في القرن التاسع عشر. وكان الدين قبل العصر الحديث يعرف – بالبناء للمجهول وتشديد الراء – من خلال الدين الذي ينتمي إليه المفكرون واللاهوتيون في الغالب، أو على الأقل يعرف في إطار التصور الذي يرتضيه الدين الخاص بالمفكر والباحث.

لكن منذ العصر الحديث، وبعد الانفتاح الذي حدث في الدراسات الدينية، واستعداد أتباع الأديان المختلفة للتعامل مع الأديان الأخرى بالتقدير والاحترام بعد اعترافهم بها ككيانات مستقلة لها حدودها اللاهوتية وتصوراتها المعرفية، وبعد أن دخل البحث الديني أو البحث في موضوعات الدين أو دراسة الأديان تحت سطوة المناهج الاجتماعية والإنسانية، و تحت تأثير الرؤى العلمانية والفلسفية المستقلة، بدأ علماء الأديان يبحثون عن مفهوم عام للدين يمكن أن يصدق على كل ما يمكن أن

يطلق عليه وصف الدين. أي كان العلماء يبحثون عن تلك الأمور المحددة لماهية الدين كجنس يحتضن أنواعا مختلفة من الأديان أو كنوع تحته أفراد من الأديان الخاصة.

بدأ البحث بصورة جديّة في غرب القرن التاسع عشر، وظهرت مجلدات عديدة في لغات عالمية مختلفة. وكانت المشاركة الإسلامية في هذه المحاولة الحديثة غائبة إلا قليلا. فقد استراح الفكر الاسلامي إلى التعريف التقليدي الذي ورثه من سلف علماء الأمة، ولم يجد ضرورة لإعادة النظر فيه، لأنهم وجدوه – فيما يبدو – قائما على أسس منطقية مقبولة، وقادرة على استيعاب كل دين موجود على وجه الأرض، أو ما يمكن أن يظهر في المستقبل إلى أن تقوم الساعة. وسنتعرض في ثنايا هذا الفصل لذلك التعريف الإسلامي وسنحاول أن نحلل مضمونه لنقف على قيمته العلمية و مدى تماسكه المنطقي. لكننا سنبدأ بقراءة نقدية للمحاولات الغربية.

المحاولات الغربية الحديثة

قد ظهرت في الغرب نظريات كثيرة بشأن الدين، تحاول أن تعرف الدين وتحلل عناصره. وكانت في كلها محاولات لم يكتب لها البقاء. لقد انتهى دور كثير من تلك النظريات والتصورات التي ارتكزت المحاولات التعريفية عليها، وفشلت في تقديراتها وأخفقت في تحليلاتها. والأمثلة عليها كثيرة فيما يعرف بالتعريفات الاجتماعية والنفسية وغيرها مما شاع في كتابات القرن التاسع عشر والعشرين. وظهرت محاولات معاصرة لا تبدو أحسن من سابقاتها أو أوضح أو أقنع. ففي كتاب بعنوان الدين: دراسة للنظريات الحديثة الذي صدر في سنة ٢٠٠٣ قام مؤلفه بتحليل معظم تلك الاتجاهات في تعريف الدين، ودراسة تلك التعريفات

بصورة علمية تاريخية نقدية. وأثبت إفلاسها جميعا، وتجاوزتها جميعا التطورات العلمية بشأن التصورات الخاصة بالدين نشأة وتاريخا.

لكن المؤلف حاول أن يقدم في نهاية المطاف ما اعتبره تعريفا علميا مقنعا فقال: "الدين هو أي نظام يتفق عليه الناس لتكييف أنفسهم مع العالم (Kunin ٢٠٠٣, ٢٢١). ولو حللنا هذا التعريف فإننا لن نحتاج إلى كثير من الوقت لندرك أنه ليس بعيدا عن الدين المدني الذي اشتهر في أمريكا، والذي يكون العقل إلهه، والدستور كتابه، والمحكمة العليا معبده، هذا هو الثالوث الذي يتكون منه الدين المدني الذي يتفق مع الرؤية التعددية، ومع روح حقوق الإنسان التي تعلو الصيحات حولها من كل جانب، وتراها تنسجم مع مقتضيات الحرية الفردية السائدة التي تصطدم – في رأي المتدينين – مع كثير من مسلمات الفطرة الانسانية، والأوليات العقدية، والقواعد العقدية في كل الأديان. لا ترى تلك الروح في الشذوذ الجنسي بكافة توابعه ومظاهره ونتائجه ضيرا، أو في المجاهرة به ما يستحق لوما أو يوجب اشمئزازا، أو في الدفاع عنه عملا مشينا يصطدم مع الفطرة البشرية السوية. فقد ذكر أحد قضاة المحكمة العليا الأمريكية "إن أي إيمان مخلص يتمتع بنفس التأثير الذي يتمتع به الإيمان بالله على أتباعه يدخل ضمن تعريف الدين"(United States Supreme Court Report ١٩٦٥) ، وعرف العالم الاجتماعي الكبير "وبرت بيلا" الديانة المدنية بأنها مجموعة من الاعتقادات تجتمع في اعتبار الدولة ومؤسساتها، وبخاصة السياسية منها، تحظى برعاية إلهية خاصة. وقد يكون المواطنون منتمين إلى أديان تقليدية مختلفة، وإلى طوائف دينية تاريخية متعارضة، لكنهم جميعا يخضعون لهذه الديانة المدنية التي من خلالها يؤكدون انتماءهم الوطني (Neuback, Glasberg ١٩٩٦, ٥٢٤).

وهذه الرؤى المدنية التي لا يبتعد عنها التعريف الذي قدمه Seth Kunin السابق لا أراها تحظى بموافقة الأديان العالمية، لإهمالها الفروق الأساسية التي توجد بين ما اعتبر دينا على طول تاريخ الانسان، وبين فلسفات ونظريات حاولت أن تكون بديلة للدين. ولعل أقرب مثال على ذلك من تاريخ العصر الحديث هو "الفلسفة الماركسية". فقد حاولت الماركسية التي حاربت الدين أن تحل محل الدين، وكانت كذلك على المستوى الرسمي، أو أظهرت نفسه كذلك بقوة السلطة والإعلام الموجه، لكنها لم تعتبر في يوم من الأيام دينا.

وهنا نحتاج إلى وقفة عقلية لنناقش قضية مفهوم الدين. ولعل أفضل المناقشات الإسلامية الحديثة للموضوع ما كتبه العالم الأزهري الكبير في القرن العشرين محمد عبد الله دراز في كتابه المعنون الدين: بحوث ممهدة لتاريخ الأديان (١٩٤٥) وهو كتاب رائد في حقل الدراسات العلمية للأديان في العالم الإسلامي، ومقدر في أوساطه العلمية. أثرى مؤلفه صفحاته بالقديم والجديد، وضمنها نتائج الدراسات الحديثة الغربية منها والشرقية، وإن كان الغربية منها أكثر، ربما لأجل كثرة الجهود العلمية المبذولة في الغرب الحديث في هذا المجال المهم من مجالات الفكر الإنساني والاجتماعي.

لكن الذي لا يمكن أن تفوت المتأمل لهذا الكتاب ملاحظته هو أن التطور الفكري السريع الذي شهدته ساحة علم الأديان في الفترة الأخيرة، والذي لا يزال مستمرا بنفس القوة والحماس، أقول إن هذا التطور قد تجاوز خلاصة تلك الدراسة العلمية العظيمة التي قام بها الإمام الشيخ دراز، كما هو الشأن بدراسات كثيرة لرواد غربيين في المجال.

بل قد أصبحنا نرى الدراسات العلمية المعاصرة بشأن ماهية الدين حائرة بين عجزها عن تحديد المنطلق لتلك الدراسات، وعن الالتزام بمقررات المنطق في عملية التعريف وبين ما تشهده من نمو متزايد للتوجهات التي تنتهي إلى شخصنة التدين والمصالحة مع الطرح العلماني في التعامل مع القضايا الاجتماعية من ناحية، وبين ما تدركه هذه الدراسات من حقيقة الظاهرة الدينية التي لم يغب عنها يوما البعد الميتافيزيقي المتجلي في الإيمان بإله خالق مدبر، والإيمان بالوحي كأساس معرفي يوجه التأملات العقلية للمؤمنين، والإيمان باليوم الآخر الذي يمثل المصير الذي يتضمن الدينونة والشهود الحقيقي من ناحية أخرى.

فلا مانع والحالة هذه أن نرى الكتابات المعاصرة تبدي حذرا شديدا إزاء محاولات التعريف، ونرى أحد الشخصيات البارزة التي تعمل في إطار تعددي يقول – بعد أن يؤكد مصيبا أننا لا نجد في كثير من الثقافات والمجتمعات كلمة واضحة تقبل أن يترجم إليه لفظ "الدين": "فإذا كان علينا أن نكون حذرين بشأن الألفاظ التي نستخدمها فهل يعني هذا أننا لا نستطيع أن نتحدث عن الدين أبدا؟ ومن المؤكد أنه إذا كان لفظ الدين نفسه غير قابل للترجمة عالميا فإن من الممكن على الأقل الحديث عن ذلك المجال الحياتي العام الذي يتحدث عنه الدين! ويبدو أن من الانصاف أن نفترض أننا نجد في حياة معظم البشر – إن لم يكن كلهم – أشياء ومظاهر، لو اقتربنا منها بموضوعية وبحساسية مناسبة، لرأينا أنها يماثل الدين وإن لم يسمها هؤلاء الناس كذلك، (بل يطلقون عليها ألفاظا أخرى). إذا كان الأمر كذلك فما هو ذلك الدين بالمعنى العام؟ وهل يمكن تعريف مثل هذا المفهوم العام بحيث يصدق على أنشطة مختلفة تبدو لنا "دينا" في ثقافات مختلفة؟"(Nye ٢٠٠٨, ١٧٠) والإجابة طبعا – وكما يقول هو نفسه – ليست مباشرة، ولا

يمكن أن تكون كذلك، فهناك في الحقيقة طرق مختلفة لتعريف الدين، وعلى سبيل المثال، نقل جوناثان سميث قائمة تحتوي على خمسين محاولة علمية لتعريف الدين، نقلها عن العالم النفسي الديني الكبير جيمس ليوبا، ثم علق قائلا: "لا تقول القائمة بأننا لا نستطيع تعريف الدين. إنما تقول بأن الدين يمكن تعريفه (مصيبين أو مخطئين) بأكثر من خمسين طريقا". ويبدو أن هذا الكلام يؤكد الحقيقة الواضحة أو البدهية الجلية، وهذا صحيح، وهو نقطة مهمة جدا وحري بالتأمل ؟"؟"(Nye ٢٠٠٨, ١٧٠)

والمتبع لمنجزات الفكر الغربي الحديث في مجال الدين يعلم أن هذا الفكر كان يعيش حالة من عدم الاستقرار المنهجي العلمي. وهذا واضح جدا في محاولات هذا الفكر المختلفة للتعامل مع قضية تعريف الدين. وعندما بدأ علماء الغرب في مناقشة هذا الموضوع قاموا بمحاولاتهم من خارج الدين نفسه. لقد كان معظمهم ممن يتبنى موقف الخصومة مع الدين، وينظر إليه من منظور اجتماعي أو نفسي صرف، مهملين تماما اعتبار الرؤية الداخلية، أو ما يعتقده الممثلون للأديان بشأنها أو ما تقوله الكتب المقدسة التي هي المصادر الأولى المعبرة عنها. وأظن أن إهمال الرأي الممثل للظاهرة المراد دراستها خطأ علمي كبير.

فلا عجب في أن نجد الكتابات الكلاسيكية الغربية حول مفهوم الدين وتعريفه — على الرغم من انتشارها العالمي الواسع، وشهرة أصحابها الكبيرة — قد أتت عليها الدراسات المعاصرة مصححة ومستدركة، مفقدة إياها أي قيمة علمية، سوى القيمة التاريخية، فالنظريات التي ارتبطت بالأسماء الكبيرة مثل "تايلور"، و"جيمس فريزر"، و"هورتون"، و"فيورباخ"، و"كارل ماركس"، و"نيتشه"،

و"فرويد"، و"دوركهايم"، و"ماكس فيبر"، و"مالينوويسكي" قد أصبحت كلها في مقبرة التاريخ. وكان المشترك بين تلك النظريات جميعها إهمال صوت المصادر الأساسية للدين، ومحاولة فهم الظاهرة الدينية تحت تأثير النظرية التطورية، كواقع نفسي أو اجتماعي من صنع البشر أفرادا أو جماعات، لأهداف شخصية أو جماعية. وليس معنى هذا التعليق أن أفكار هؤلاء العلماء خالية من أي فائدة، بل على العكس، تشتمل رؤى هؤلاء وأفكارهم على كثير من الفوائد العلمية، وعلى عدد من النظريات التي تستحق وقفات متأنية معها، وتفتح آفاقا للبحث العلمي وميادين للتحقيق المعرفي وإن لم نتفق معها إن في منطلقاتها أو فيما توصلت إليها من نتائج. إنما المراد فقط هو القول بأن القاعدة الفلسفية التي انطلق منها هؤلاء في دراساتهم للدين، والفرضيات الأساسية التي تبنوها لتفسير الحياة الدينية والنظر إلى تجلياتها المختلفة في المجتمعات الدينية المختلفة زمانا ومكانا قد ثبت عدم واقعيتها، وتجاوزتها حركة المجتمعات الدينية من الناحية العملية كما تجاوزتها قبل ذلك النصوص الدينية والبنى اللاهوتية للأديان المختلفة، وتاريخ الأديان ومسيرتها التاريخية.

صرف، مهملين تماما اعتبار الرؤية الداخلية، أو ما يعتقده الممثلون للأديان بشأنها أو ما تقوله الكتب المقدسة التي هي المصادر الأولى المعبرة عنها. وأظن أن إهمال الرأي الممثل للظاهرة المراد دراستها خطأ علمي كبير.

فلا عجب في أن نجد الكتابات الكلاسيكية الغربية حول مفهوم الدين وتعريفه — على الرغم من انتشارها العالمي الواسع، وشهرة أصحابها الكبيرة — قد أتت عليها الدراسات المعاصرة مصححة ومستدركة، مفقدة إياها أي قيمة علمية، سوى القيمة التاريخية، فالنظريات التي ارتبطت بالأسماء الكبيرة مثل "تايلور"،

و"جيمس فريزر"، و"هورتون"، و"فيورباخ"، و"كارل ماركس"، و"نيتشه"، و"فرويد"، و"دوركهايم"، و"ماكس فيبر"، و"مالينوويسكي" قد أصبحت كلها في مقبرة التاريخ. وكان المشترك بين تلك النظريات جميعها إهمال صوت المصادر الأساسية للدين، ومحاولة فهم الظاهرة الدينية تحت تأثير النظرية التطورية، كواقع نفسي أو اجتماعي من صنع البشر أفرادا أو جماعات، لأهداف شخصية أو جماعية. وليس معنى هذا التعليق أن أفكار هؤلاء العلماء خالية من أي فائدة، بل على العكس، تشتمل رؤى هؤلاء وأفكارهم على كثير من الفوائد العلمية، وعلى عدد من النظريات التي تستحق وقفات متأنية معها، وتفتح آفاقا للبحث العلمي وميادين للتحقيق المعرفي وإن لم نتفق معها إن في منطلقاتها أو فيما توصلت إليها من نتائج. إنما المراد فقط هو القول بأن القاعدة الفلسفية التي انطلق منها هؤلاء في دراساتهم للدين، والفرضيات الأساسية التي تبنوها لتفسير الحياة الدينية والنظر إلى تجلياتها المختلفة في المجتمعات الدينية المختلفة زمانا ومكانا قد ثبت عدم واقعيتها، وتجاوزتها حركة المجتمعات الدينية من الناحية العملية كما تجاوزتها قبل ذلك النصوص الدينية والبنى اللاهوتية للأديان المختلفة، وتاريخ الأديان ومسيرتها التاريخية.

صرف، مهملين تماما اعتبار الرؤية الداخلية، أو ما يعتقده الممثلون للأديان بشأنها أو ما تقوله الكتب المقدسة التي هي المصادر الأولى المعبرة عنها. وأظن أن إهمال الرأي الممثل للظاهرة المراد دراستها خطأ علمي كبير.

فلا عجب في أن نجد الكتابات الكلاسيكية الغربية حول مفهوم الدين وتعريفه – على الرغم من انتشارها العالمي الواسع، وشهرة أصحابها الكبيرة – قد أتت عليها الدراسات المعاصرة مصححة ومستدركة، مفقدة إياها أي قيمة علمية،

سوى القيمة التاريخية، فالنظريات التي ارتبطت بالأسماء الكبيرة مثل "تايلور"، و"جيمس فريزر"، و"هورتون"، و"فيورباخ"، و"كارل ماركس"، و"نيتشه"، و"فرويد"، و"دوركهايم"، و"ماكس فيبر"، و"مالينوويسكي" قد أصبحت كلها في مقبرة التاريخ. وكان المشترك بين تلك النظريات جميعها إهمال صوت المصادر الأساسية للدين، ومحاولة فهم الظاهرة الدينية تحت تأثير النظرية التطورية، كواقع نفسي أو اجتماعي من صنع البشر أفرادا أو جماعات، لأهداف شخصية أو جماعية. وليس معنى هذا التعليق أن أفكار هؤلاء العلماء خالية من أي فائدة، بل على العكس، تشتمل رؤى هؤلاء وأفكارهم على كثير من الفوائد العلمية، وعلى عدد من النظريات التي تستحق وقفات متأنية معها، وتفتح آفاقا للبحث العلمي وميادين للتحقيق المعرفي وإن لم نتفق معها إن في منطلقاتها أو فيما توصلت إليها من نتائج. إنما المراد فقط هو القول بأن القاعدة الفلسفية التي انطلق منها هؤلاء في دراساتهم للدين، والفرضيات الأساسية التي تبنوها لتفسير الحياة الدينية والنظر إلى تجلياتها المختلفة في المجتمعات الدينية المختلفة زمانا ومكانا قد ثبت عدم واقعيتها، وتجاوزتها حركة المجتمعات الدينية من الناحية العملية كما تجاوزتها قبل ذلك النصوص الدينية والبنى اللاهوتية للأديان المختلفة، وتاريخ الأديان ومسيرتها التاريخية.

لا يوجد اليوم من بين من يحترم العقل ويتحدث باسم العلم من يقول بأن الاهتمام بما وراء الطبيعة من خصائص العقل البدائي أو من أمراضه، كما كان يوحي كلام الأنثروبولوجي الفرنسي "ليفي بريهل (١٩٣٩)" Lucien Levy Bruhl.وليس هناك من يستطيع أن يسلم لرائد مدرسة التحليل النفسي "سيجموند فرويد" (١٩٣٩) تفسيراته الشاذة للسلوك البشري، وبخاصة في المجال الديني.

إن كل تلك الشخصيات التي أشرنا إليها إن هي إلا أسماء ظهرت في تاريخ العقل الحديث، ولعبت دورا في إثراء الفكر، وأسهمت في تطوير المعرفة الإنسانية في حدود إمكاناتها، المتأثرة طبعا بظروفها الزمانية والمكانية، وبالقيود المعرفية التي تفرضها تلك الظروف. وهل الإنسان في حاجة اليوم إلى من ينبهه إلى هزيمة التنبؤات الخاصة بالعلمنة الحتمية التي تصير إليها المجتمعات البشرية أو قل "المجتمعات الدينية"؟ وهو تنبؤ اقتنع به جمهور أولئك العلماء اقتناعا لا مكان فيه لذرة من الشك أو لأي صورة من صور الاحتمال.

لكن اليوم فقد تغير الواقع. فمن أوائل ما يخطف أنظارنا إذا دخلنا دور الكتب، وفي بلاد الغرب على وجه الخصوص، عناوين مثل "عودة الدين" و "قرن الدين والإله" و "انتصار الدين" و "الأصولية الدينية" و "بعث الدين" وأمثاله مما يوقفك على التغير السريع الذي تطورت إليه الخريطة الفكرية العالمية المتعلقة بالدين. والحديث عن فشل مشروع العلمنة الحتمية المتوقعة هو الذي يحتل صدارة اهتمامات الاجتماعيين والساسة.(Berger ١٩٩٩; Steve ١٩٩٦; Toft ٢٠١١) والصيحة المنادية بأن "الدين هنا ليبقي" أصبحت جملة – بمثابة شعار – نراها تتكرر في كتابات كثير من علماء الغرب وباحثيه اليوم. (Cox ٢٠٠١, ٦٥)

وهناك الآن في الغرب محاولات جديدة لفهم الدين وتحديد مفهومه. لكن الذي ألاحظه على هذه المحاولات أنها لم تستطع – على الرغم من تراكم الخبرات

– أن تصحح أخطاءها التي لازمتها منذ البداية، وهي: الاختزالية، والنمطية المنهجية. و يتلخص كلاهما في أمر أساسي واحد وهو محاولة دراسة الدين من الخارج. فالكتاب الذي نشره Seth D. Kunin عميد مدرسة الإلهيات والدراسات الدينية والفلسفية في جامعة Aberdeen باسم *Religion: The Modern Theories* أو النظريات الحديثة عن الدين (Kunin ٢٠٠٣) ليس إلا برهنة على استمرار الفكر الغربي على هذا المنهج النمطي. ولا أدري ما الذي يضير الباحث الذي يريد دراسة موضوع ما أن يقترب منه، وينظر فيه ليعرف ما هناك بدون أن يصحب معه مسلماته الفكرية، أو فرضياته المسبقة، أو نظريات أخرجتها المصانع الفكرية التي لا تمت بصلة إلى الموضوع الذي هو بصدده!

أما المحاولات الإسلامية فهي قليلة جدا بالنظر إلى الجهود الغربية. لكنها محاولات ناجحة لأنها حرصت على أن تلتزم بالمنهج العلمي السليم، باقترابها من الظاهرة واستنطاقها طبيعتها بدون أن يفرض عليها نمطا معينا من خارجها. وقلة المحاولات الإسلامية لم تكن بسبب العجز، إنما بسبب اقتناع العلماء بدقة التعريف الذي ظهر.

لقد عرف المتقدمون من علماء الإسلام الدين بأنه "وضع إلهي سائق لأولي الألباب إلى الخيرات باختيارهم المحمود"، وصاغه الشيخ الإمام البيجوري بقوله: "وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل" وعقب الشيخ دراز– الذي نقل التعريف – قائلا: "ويمكن تلخيصه بأن نقول: "الدين وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات". وهذا التعريف التقليدي الإسلامي– في صياغته الرازية أو البيجورية_ من أدق التعريفات التي قرأتها، مما جادت بها قرائح الرجال في الشرق والغرب، الذين

حاولوا تعريف الدين في مختلف الأزمنة والأمكنة. لأنه يجمع في نفسه كل تلك العناصر التي نجدها في الأديان أو التي تجتمع فيها الأديان أو التي بدونها لا يكون الدين دينا.

ونعلم جميعا أنه لا يوجد في الواقع الخارجي شيء اسمه "دين" أو قل "الدين مطلقا". إنما الموجود هو "الأفراد" من الأديان. الموجود هو الإسلام، والمسيحية، أو اليهودية، أو الهندوسية، أو البوذية وهكذا دواليك. أما الدين العام فلا وجود له إلا في الذهن، وبالتالي فهو "نوع" تندرج تحته الأديان المختلفة كأفراد له. وقد يفضل البعض أن يعتبر "الدين" جنسا يشمل الأديان المختلفة كأنواع. وأيا ما اخترت — وهذا ليس مجال الفصل فيه — يبقى الدين العام مفهوما ذهنيا كليا، يصلح أن يوصف به ما تحته من الأفراد، فنقول "الدين الإسلامي" و"الدين المسيحي" و"الدين اليهودي" و"الدين الهندوسي" و"الدين البوذي" و"الدين الداوي" و"الدين الكونفوشيشي" إلى آخر تلك القائمة. فاعتبار الدين موجودا ذهنيا كليا لا ينفي أن له مفهوما، ولولاه لما صح حملنا "الدين" على أفراده بالطريقة التي أشرنا إليها الآن. وكما قال الشيخ دراز:

"الوضع المنطقي السليم في ترتيب أعمالنا العقلية يقتضينا حين نطلب تفسير حقيقة معينة أن نبدأ بمعرفة عناصرها العامة ومقوماتها الكلية قبل أن نأخذ في البحث عن مميزاتها ومشخصاتها. فمن أحب أن يتعرف كنه دين الإسلام أو دين المسيحية أو اليهودية أو المجوسية أو البوذية أو الوثنية أو غيرها من الأديان التي ظهرت في الوجود يجمل به أن يوفر همته قبل كل شيء على تعرف المعنى الكلي الذي يجمعها، والقدر المشترك الذي تنطوي عليه في جملتها، إذ أنه من الواضح أنه وإن تفاوتت الأديان في نفسها أو في مصادرها أو في أهدافها أو في قيمها فإنها كلها يجمعها اسم "الدين".

فلا بد أن تكون هناك وحدة معنوية تنتظمها ويعبر عنها بهذا الاسم المشترك." (دراز د.ت.، ٢٨)

وعندما ننظر إلى ذلك التعريف الإسلامي للدين، الذي نقلناه آنفا، سنجد أنه من أجمع التعريفات المذكورة للمشترك الأساسي الذي نراه متحققا في كل دين استحق هذا الوصف على مر التاريخ. والأمر الملفت للنظر هو إصرار هذا التعريف على عنصر الوحي والإله من خلال عبارته "وضع إلهي". وكأن الدين لا يكون إلا عن وحي، ولا وجود له إلا على أساس الإيمان بالله، وعلى أساس شريعة إلهية المصدر، توجه الإنسان في مجالات الحياة كلها. وقد ناقش الشيخ دراز نفسه هذه الأمور في تحليله للتعريف السابق (دراز د.ت.، ٣٣-٥٤) ، وانتقده على أنه يحصر الدين في الأديان السماوية، في حين أن هناك في الواقع أديانا وضعية كثيرة عرفها تاريخ الإنسان ليست بالضرورة سماوية، ثم قام في النهاية بتقديم تعريف من عنده رآه ينطبق عليه وصف "الحد التام" فقال: "الدين هو الاعتقاد بوجود ذات أو ذوات غيبية علوية لها شعور واختيار، وله تصرف وتدبير للشئون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد" وبعبارة موجزة: "الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة." هذا إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حالة نفسية، بمعنى التدين. أما إذا نظرنا إليه من حيث هو حقيقة خارجة فنقول: هو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها." (دراز د.ت.، ٣٣-٥٤)

وهذا التعريف – بالمقارنة مع سابقه الإسلامي- أقل شمولا لمحتوى الأديان ومجالاتها، سماوية كانت أم وضعية، لأنه يحصر الدين في الإيمان بالإله والتوجه

بالعبادة إليه. وهذه هي "الاختزالية" التي نلاحظها في التعريفات الغربية الحديثة والمعاصرة. ولو أخذنا الإسلام مثلا لنطبق هذا التعريف عليه نجد أن الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة جزء جوهري فيه، ولكنه ليس الدين كله. وعليه، يكون هذا التعريف الذي يقترحه الشيخ دراز قد اختزل الاسلام في عبادة الله وحده بعد الإيمان به، وهو غير مقبول على الإطلاق. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا ويحتاج – حقيقة – إلى جواب علمي دقيق وواضح هو: هل هذا التقسيم للأديان إلى سماوية ووضعية صحيح؟ وهل هناك فعلا أديان وضعية، بمعنى أنها من وضع البشر تماما، ولا علاقة لها بالسماء، بالإله والوحي والأنبياء؟ هذا السؤال يمثل الوجه الأول من المناقشة لذلك التعريف، في حين يمثل الوجه الثاني من المناقشة السؤال عن مدى وفاء ذلك التعريف بشروط التعريف العلمي من حيث كونه جامعا مانعا.

فإذا بدأنا بالسؤال الأول فإن لدي تحفظا كبيرا من هذا التقسيم، بل ميلا إلى رفضه باعتباره خطأ تاريخيا لا يسنده الواقع. وقد يبدو هذا تشكيكا في أبجديات ما اشتهر في علم الأديان، أو ما أصبح من البدهيات لدى علماء المقارنة بين الأديان بشأن الأديان. لكني أريد من القارئ أن يتريث قليلا ويمعن النظر فيما أريد قوله. وأنا في الحقيقة ممن يرى بأن هناك في أبجدياتنا الخاصة بعلم الأديان أخطاء كثيرة، أصبحت بحكم الزمن أو الشهرة أو بهما معا، وبسبب عدم تعرض الباحثين لها بالبحث، حقائق علمية يستغرب التشكيك بشأنها. ورأيي أن ما نحن بصدده الآن مثال واحد من الأمثلة الكثيرة الموجودة.

لننظر إلى خريطة الأديان في العالم، ونتأمل فيما نرى فيها. سنجد أنه لا يوجد هناك في الواقع دين — مما عرف لدي العالمين دينا — إلا وهو يؤمن بأنه قائم على صلة بالإله، وعلى وحي إلهي، وإن اختلفت تصوراته بشأنها عن مثيلاته. إن من المشهور في كتابات جمهور علماء المسلمين وباحثيهم اعتبار الأديان الهندية أمثلة واضحة للأديان الوضعية، مع أن الحقيقة أن هذه الأديان تعتقد بأنها تقوم على الوحي. ومن المشهور في الكتابات الغربية — والتي تبعتها — اعتبار البوذية فلسفة إلحادية، أو ديانة خالية من عنصر الإله، وما يستتبعه من الوحي والنبوة، مع أن الدراسة المتأنية للكتابات المقدسة البوذية تنقض هذا الرأي وتثبت عكسه.

ليس هذا مكان تفصيل القول في هذا الموضوع، أردت فقط ضرب بعض الأمثلة على الأخطاء الشائعة في مجال مقارنة الأديان حتى على مستوى كبار العلماء والباحثين. ولا يزال تأثير الأحكام المتسرعة التي أصدرها رواد علماء الغرب المحدثين في مجال الأديان قويا وشائعا بين جمهور المهتمين بالأديان. ويحتاج هذا الموضوع إلى دراسات متعمقة وافية أرجو أن أوفق إليها قريبا. وأنا لا أنكر وجود تيارات إلحادية تعتبر نفسها دينية، لكنها لم تصل في يوم من الأيام إلى ما يمكن اعتباره دينا من حيث النظم العقدية والتشريعية والسلوكية. وسيظهر قريبا بحثي عن "البوذية كما تحدث عنها الشهرستاني" فصلت القول فيه حول قضية الألوهية والوحي في هذه الديانة. إن مجرد تحليل الاسم الذي يعرف به الشهرستاني البوذيين بأنهم أهل البددة كفيل بتوضيح طبيعة الديانة البوذية.

إن هناك في الواقع تصنيفات مختلفة لأديان العالم:

١. الأديان العالمية والأديان المحلية

٢. الأديان الكتابية والأديان غير الكتابية

٣. الأديان الكتابية والأديان شبه الكتابية والأديان غير الكتابية

٤. الأديان السماوية والأديان الوضعية
٥. الأديان التاريخية والأديان البدائية
٦. الأديان الغربية والأديان الشرقية
٧. الأديان التوحيدية والأديان الشركية

وبغض النظر عن علمية هذه التصنيفات المختلفة، فإني لا أرى هناك دينا – بأي تصنيف أخذت – لا يؤمن بالإله في صورة من الصور، أو لا يؤمن بالوحي في صورة من الصور كذلك. تختلف التصورات، وتتعدد الرؤى، وتتنوع المضامين، لكن المفاهيم موجودة. وهذا واضح عندما نتجاوز الدراسات السطحية الكثيرة التي ظهرت في العصر الحديث وتوغلنا إلى أعماق الكتب المقدسة للأديان، أو تحاورنا مع ممثلي الأديان التي لا تملك اليوم كتابا، وتحشر ضمن الأديان البدائية أو الوثنيات القديمة.

وقد لا يتفق الكثيرون معي في هذا الذي أقول، ولكني أحاول من وراء الحديث عن هذه القضية طرح مسألة مهمة على بساط البحث، وهي مسألة قديمة في الدراسات اللاهوتية، اهتم بها المتكلمون في الإسلام واللاهوتيون في المسيحية واليهودية، وحكماء الأديان الهندية والصينية، والمهتمون بشأن الدين في المجتمعات الإنسانية المختلفة. ألا وهي قضية هل يمكن قيام دين بلا وحي؟

الدين والوحي: علاقة عضوية

لعل أنسب البدايات لمعالجة هذا الموضوع هو الإجابة على سؤال أساسي آخر وهو لماذا نحتاج إلى الدين؟ لقد عالج علماء الكلام هذا السؤال في بداية مناقشتهم لقضية النبوة، وبذلوا جهودهم لإثبات ضرورة النبوة وحاجة البشر إليها، وعلماء الكلام – على اختلاف توجهاتهم ومدارسهم – مجمعون على استحالة

قيام الدين بدون وحي، وسايرهم في هذا الفلاسفة المسلمون أيضا وإن اختلفوا معهم في فهم طبيعة الوحي، وتلك قضية أخرى.

ويبدو من مناقشات المتكلمين للقضية أنهم لا يتصورون دينا إلا على أساس من الوحي الإلهي. ويحتل المبحث الخاص بإثبات النبوة فصلا أساسيا أو ركنا ركينا من أركان بنية الكتب الكلامية. وجرت عادة علماء الكلام في كتبهم أن يناقشوا قضية النبوة من خلال مباحث مهمة مثل إمكانية النبوة، وطرق ثبوتها، وشرائطها، وما يتعلق بها من مسائل ومباحث، مع متابعة نقدية لآراء المخالفين ومن ينكر النبوة إمكانا أو وقوعا.

وتحتوي مناقشاتهم لآراء منكري النبوة أفكارا رائعة تؤدي في النهاية إلى إقناع العقول بضرورة النبوة، وأن لا استغناء للإنسان عن النبوة و الوحي.

ومن الممكن أن نتوقف عند متكلم بارز في القرن العشرين لنرى رؤية المتكلمين وعلماء العقيدة لقضية العلاقة بين الدين والوحي في صورته المعاصرة. فالعلامة محمد فضل الرحمن الأنصاري المتوفي في ١٩٧٤ يعتبر في رأيي من علماء المسلمين العظام الذين ظهروا في القرن العشرين، في مجال الدفاع عن الدين عموما، وعن الإسلام ضد التحديات العلمية والفكرية خصوصا. وأعتبره مع عالم الإسلام الكبير شيخ الإسلام مصطفى صبري من أبرز متكلمي الإسلام في القرن العشرين.

لقد قام الرجلان بجهاد عظيم — كلٌ بطريقته الخاصة — في مواجهات التحديات التى مثلتها التيارات الإلحادية والحداثية ضد الرؤية الحياتية الاسلامية، وضد الرؤية الدينية للحياة، وضد المسلمات الأساسية للإيمان.

لقد ألف محمد فضل الرحمن مؤلفاته باللغة الإنجليزية في الغالب، ولم يترجم أي من أعماله إلى اللغة العربية، وحال هذا دون معرفة العالم العربي بالرجل وبأعماله. ومن الأعمال المهمة التي يهمنا هنا الإشارة إليها كتابه الضخم المسمى "الأسس القرآنية للمجتمع الإسلامي" (٢٠٠١) في مجلدين، وكتاب "أسس الإيمان" (١٩٩٢) وكتاب "أي دين" (١٩٧٣). أما شيخ الإسلام مصطفى صبري فقد عاش منفيا في مصر، وكتب باللغة العربية موسوعته العظيمة موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين (١٩٨٠) في أربع مجلدات ضخمة، إضافة إلى رسائل صغيرة في موضوعات متفرقة. فعرف في العالم العربي، وكتب عنه أكثر من واحد باللغة العربية.

وكان الرجلان نموذجين عظيمين لما ينبغي أن يكون عليه المتكلم المسلم. ولعل أبرز ما يجمع الرجلين حرصهما البالغ على "الوحي الإلهي الذي يأتي به النبي لهداية الخلق" كمصدر رئيس للفكر الديني، وكأساس يقوم عليه البناء الحضاري للمجتمع الديني، وجهادهما العلمي الكبير للدفاع عن هذه العقيدة. ففي الوقت الذي كانت كتابات الشيخ مصطفى صبري تركز على التصدي لمحاولات المستغربين والحداثيين، ونقد أطروحاتهم وتصوراتهم المنكرة للغيب، فقد كانت كتابات محمد فضل الرحمن تناقش بصورة مباشرة قضية الوحي باعتباره أساس البنية الدينية، والموجه للعقل البشري، وتهتم بالدراسات المقارنة للأديان.

ويتلخص ما يعرضه محمد فضل الرحمن الأنصاري بشأن الدين والوحي في النقاط الأساسية التالية:

أولا: إن الوحي مصدر معرفي لا غنى عنه، ولا تكتمل النظرية المعرفية الإنسانية إلا به. وأن المصادر المعرفية الأخرى الحسية والعقلية التي تجاذبتها المدارس الفلسفية

المختلفة على مر العصور قاصرة، وعاجزة على تلبية مطالب الإنسان المعرفية، وأن الوحي هو الكفيل بها وبتوفير معيار واضح وثابت للسلوك الإنساني في جوانبه المختلفة.

ثانيا: إن الدين لا يتصور إلا على أساس الوحي الإلهي، وهو الركن الذي يقوم عليه البناء الديني، وأن الإنسان ليس بحاجة إلى الدين ما لم يقم على الوحي الإلهي. إن العجز المعرفي عند الإنسان يعوزه — ضرورة — إلى الدين. ولا مفر للإنسان من الدين — القائم على الوحي الإلهي — ما دام مؤمنا بالله خالقا للكون ومدبرا له، وبيده ملكوت السموات والأرض.

ويمكن توضيح هاتين النقطتين من خلال النظر إلى طبيعة الحياة الإنسانية. فالحياة نشاط، ولكل نشاط مشاكله. ونجاح الإنسان في حياته يكمن في التغلب على تلك المشاكل وحلها بنجاح. وعندما نستعرض مشاكل الإنسان ونتأمل فيها فإننا نستطيع أن نصنفها إلى مشاكل آنية أو قريبة، وإلى مشاكل بعيدة أو غير مباشرة.

أما النوع الأول من المشاكل فهي التي تتعلق بالحياة اليومية، وضرورات الحياة اليومية المباشرة الخاصة بالفرد والدولة والإنتاج والتوزيع والعلاقات بين الدول والمجتمعات. وليس هناك إنسان أو مجتمع على وجه الأرض لم يواجه هذا النوع من المشاكل بطريقة أو بأخرى. وإن نجاح إنسان ما، أو مجتمع ما يقاس بكيفية تعامله مع تلك المشاكل، وبمدى كفاءته في مواجهتها وحلها.

أما النوع الثاني من المشاكل فإن كل إنسان يأخذ حياته بجد ويتعامل معها على أساس أن لها معنى وقيمة يجد نفسه مباشرة أمام تلك المشاكل بمجرد بلوغه

مرحلة النضج، وشروعه في مواجهة مشاكل الحياة. وأول سؤال يعرض له يخص نفسه ويتلخص في "من أنا؟"، وهذا طبيعي. إنه سؤال عن طبيعة الإنسان. لكن هذا السؤال الذي يبدو عاديا أو بسيطا يفتح أمامه سلسلة من الأسئلة الضرورية. إنها ضرورية بمعنى أنها تستلزم إجابات، وهي كلها في النهاية أسئلة تتعلق بالحقيقة ويلج بالإنسان إلى عالم الميتافيزيقا.

ومع أن الأسئلة الخاصة بالإنسان قد تكون شخصية إلا أن الحق الذي ينبغي التفطن له هو أن الإنسان لا يعيش في فراغ. إنه يعيش في عالم فسيح يؤثر في حياته وفي كل أنشطته، بل إنه أو قل إن حياته مرتبطة عضويا بهذا الكون الفسيح. ونستطيع أن نتصور ماذا يمكن أن يحدث للحياة الإنسانية لو فرضنا أن الشمس توقفت عن وظيفتها، أو أن حرارتها قد ازدادت أو انخفضت عن الحد المعلوم.

وهذا يعني أن السؤال عن الإنسان من هو، وعن طبيعته ما هي؟ يقودانه إلى أسئلة عن الكون وطبيعته. لكن من المعلوم في ذات الوقت أنه لا يمكن إدراك طبيعة شيء ما إلا إذا امتلكنا إجابة واضحة عن أصله، وهدفه، ومصدره. وهذه الأسئلة – الغير المباشرة فيما يبدو لأول وهلة – هي أسئلة أساسية ينبغي الإجابة عليها على خلاف ما يمكن أن يتصوره البعض، وبخاصة أولئك المتأثرون بالرؤية العلمانية من أن مثل هذه الأسئلة لا علاقة لها بالمشاكل الحياتية المباشرة للإنسان، وليس لها أهمية ما إلا في فضول الأكاديميين، أو ترف الفلاسفة. لكن الباحث المتأني سيري أن الإجابة على هذا النوع من الأسئلة أشد ضرورة وأكثر أهمية من تلك الممثلة للنوع الأول. والتحليل العلمي للتبعات العملية لقضية الإيمان بالله أو عدم الإيمان به كفيل بإيقافنا على ما لهذه الأسئلة المصيرية من علاقة مباشرة بمشاكل الإنسان

الحياتية المباشرة في كافة المجالات الدستورية والقانونية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية والعلمية.

والمصادر المتوفرة لدى الإنسان للإجابة على هذه الأسئلة تنحصر في العلم والفلسفة والدين. وكل واحد من أولئك الثلاث له منهجه المعرفي الخاص الذي يقوم عليه. فالعلم – بالمعنى الضيق له الذي يفهم به في العصر الحديث– يستخدم الملاحظة والتجربة. والفلسفة تستخدم العقل المجرد. والدين يستوعبهما أو يتبناهما ويضيف إليهما "الوحي" ويخضعهما له، وبالتالي يتميز الدين معرفيا عن العلم والفلسفة ويعلو عليهما.

ويدرك الإنسان من تجربته التاريخية الطويلة أن العلم والفلسفة عاجزان عن توفير إجابات حاسمة على تلك الأسئلة المصيرية بدون سند من الوحي. وبخاصة فيما يخص الإله "القريب المتعال". ونحن نعلم أن هناك في كل نوع من أنواع المعرفة، أو قل إنه في كل حالة معرفية هناك طرفان: عارف ومعروف أو قل ذات وموضوع.

وتتحقق المعرفة بإحدى الطريقين، إما أن يبادر العارف إلى موضوع معرفته فيتعرف عليه أو أن يبادر موضوع المعرفة بالكشف عن نفسه للعارف. فالطريق الأول هو طريق الإنسان العادي المعتمد على الحواس والعقل، وهو طريق ينتهي بالفشل لعدم قدرة الإنسان على تجاوز القيود الزمانية والمكانية، في حين أن موضوع المعرفة في مجال الأسئلة المصيرية — وبالأخص في مجال الألوهية — تتصف باللانهائية والتعالي عن الحدود والقيود.

أما الطريق الثاني فهو طريق الدين، طريق الوحي، حيث يوحى الله إلى عباده بحقائق تلك العوالم، ويوحي إليهم ما يريحهم ويطمئنهم بشأن الأسئلة المصيرية

وبشأن كل القضايا التي تحتاج إلى معايير ويمكن أن تختلف العقول حولها وتختل الموازين (٥٠-٣١ ,Rahman ٢٠٠١). ومن هنا كان الدين ضرورة معرفية كما هو ضرورة حياتية. فلا يتصور في الفكر الديني نجاح في الحياة الإنسانية إلا بالدين، ولا يقوم الدين إلا على الوحي.

وطبعا كان هذا هو الموقف الكلامي التقليدي الذي لم تستطع المناقشات العلمية والفلسفية، ولا الهجمات العقلية الإلحادية زلزلته أو زحزحته على مدى القرون الطويلة التي سبقت العصر الحديث. أما العصر الحديث فإن منجزاته العلمية والتكنولوجية ساعدت على التأثير سلبا على العقول، وإحداث شيء من البلبلة حول الرؤية المعرفية الدينية والتصورات المتعلقة بالوحي كمصدر معرفي أساسي. فقد اقتضى هذا التطور تناولا علميا جديدا لنفس الموقف الكلامي التقليدي، تناولا مسلحا بالعلم والفلسفة، وباللغة العلمية التي تستسيغها العقول الحديثة. وهذا بالضبط ما قام به محمد فضل الرحمن في كتاباته التي أشرنا إليها وما قام به شيخ الإسلام مصطفى صبري في موسوعته العلمية موقف العقل.

وقد ناقش الشيخ مصطفى عبد الرازق موضوع الارتباط العضوي بين الدين والوحي وقال إنه إذا كان القرآن قد استعمل لفظ "دين" بهذا المعنى الشامل كما يدل عليه تسمية المشركين أديانا في قوله "لكم دينكم ولي دين" فإن القرآن قرر في أمر الدين أصولا جعلت للدين معنى شرعيا خاصا. وتتلخص هذه الصول في اثنتين هما:

أولا: إن الدين لا يكون إلا وحيا من الله إلى أنبيائه يختارهم من عباده ويرسلهم أئمة يهدون بأمره كما يؤخذ من كثير من آيات الكتاب مثل الرعد/٣٠، والنحل/٤٣، والنساء/١٦٣-١٦٥ والشورى/١٣.

ثانيا: وهذا الدين الذي يوحيه الله إلى أنبيائه هو واحد لا يختلف في الأولين والآخرين، تدل على ذلك أية الشورى/١٣ (عبد الرازق ٢٠١٥، ٣٧-٣٨).

فالموقف الإسلامي إذن واضح. لادين بغير وحي إلهي. وهو عين موقف اليهودية، وهو كذلك موقف المسيحية وإن كان تصورها للقضية مختلفا عن تلك التي تتبناها اليهودية والإسلام. وموقف الأديان الهندية والصينية أيضا لا يختلف عن موقف الأديان الإبراهيمية كما يتضح من تعميق النظر في تراث تلك الأديان المقدسة، بعيدا عن التراكمات الاجتهادية الغربية الحديثة حولها. بل إن الدراسة المتأنية للوثنيات القديمة، وتاريخ الأديان البدائية الكثيرة توقفنا على حقيقة كونها جميعا ممثلة لمرحلة التدهور لأديان كانت مرتبطة أصلا بالسماء، وبالتالي بالوحي.

وهذا يعني أن تاريخ الأديان كلها تبرهن على أن الإنسان الذي لم يعش بغير دين لم يتصور الدين إلا على أساس صلة بين السماء والأرض، والقلة القليلة من البشر الذين تبنوا اتجاهات إلحادية في فترات مختلفة من التاريخ الإنساني، لم يمثلوا نسبة ما في أي مرحلة كما يدل التاريخ.

وقد ناقش الشيخ مصطفى عبد الرازق موضوع الارتباط العضوي بين الدين والوحي وقال إنه إذا كان القرآن قد استعمل لفظ "دين" بهذا المعنى الشامل كما يدل عليه تسمية المشركين أديانا في قوله "لكم دينكم ولي دين" فإن القرآن قرر في أمر الدين أصولا جعلت للدين معنى شرعيا خاصا. وتتلخص هذه الصول في اثنتين هما:

أولا: إن الدين لا يكون إلا وحيا من الله إلى أنبيائه يختارهم من عباده ويرسلهم أئمة يهدون بأمره كما يؤخذ من كثير من آيات الكتاب مثل الرعد/٣٠، والنحل/٤٣، والنساء/١٦٣-١٦٥ والشورى/١٣.

ثانيا: وهذا الدين الذي يوحيه الله إلى أنبيائه هو واحد لا يختلف في الأولين والآخرين، تدل على ذلك أية الشورى/١٣ (عبد الرازق ٢٠١٥، ٣٧-٣٨).

فالموقف الإسلامي إذن واضح. لادين بغير وحي إلهي. وهو عين موقف اليهودية، وهو كذلك موقف المسيحية وإن كان تصورها للقضية مختلفا عن تلك التي تتبناها اليهودية والإسلام. وموقف الأديان الهندية والصينية أيضا لا يختلف عن موقف الأديان الإبراهيمية كما يتضح من تعميق النظر في تراث تلك الأديان المقدسة، بعيدا عن التراكمات الاجتهادية الغربية الحديثة حولها. بل إن الدراسة المتأنية للوثنيات القديمة، وتاريخ الأديان البدائية الكثيرة توقفنا على حقيقة كونها جميعا ممثلة لمرحلة التدهور لأديان كانت مرتبطة أصلا بالسماء، وبالتالي بالوحي.

وهذا يعني أن تاريخ الأديان كلها تبرهن على أن الإنسان الذي لم يعش بغير دين لم يتصور الدين إلا على أساس صلة بين السماء والأرض، والقلة القليلة من البشر الذين تبنوا اتجاهات إلحادية في فترات مختلفة من التاريخ الإنساني، لم يمثلوا نسبة ما في أي مرحلة كما يدل التاريخ.

فهناك إذن إجماع بأن الوحي قوام الدين. وإن أي تصور للدين بدون وحي أو بعيدا عنه لا سند له في واقع التاريخ الديني، ولا يسنده البرهان العقلي. نعم، هناك في التاريخ فلسفات ومذاهب ظهرت، وحاولت أن تحل محل الدين مثل الماركسية في العصر الحديث، و"اللاأدرية" ومذاهب الشك في العصر القديم، لكنها جميعا لم تخرج عن كونها مواقف من الدين أو في أفضل الأحوال محاولات لتكون بدائل عن الدين، وليس الدين نفسه (Connolly ٢٠٠٤, ٦).

إذا عدنا الآن إلى مسألة تعريف الدين فإننا نستطيع القول بأن تعريف الإسلاميين التقليدي – الذي يتحدد في القول بأنه "وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل" هو أنسب التعاريف من الناحية العلمية، وأنه يغطي كل الأديان بجميع جوانب الدين الأساسية. وأن انتقاد الشيخ دراز لهذا التعريف بأنه "غير جامع" يقوم على التسليم بما هو شائع من أن هناك أديانا وضعية لا صلة لها بالوحي، ولا يربطها شيء بالسماء والإله، وإن التعريف الذي اقترحه –كما نقلناه سابقا– يعاني من نفس القصور الذي اتهم به – بدون وجه حق – تعريف الإسلاميين.

خاتمة

وفي ضوء هذه المناقشات أحب أن أسجل ما يلي:

١. إن تقسيم الأديان إلى سماوي ووضعي لا يقوم على أي سند علمي.
٢. إنه لا يوجد دين إلا وهو يؤمن بالوحي الإلهي، وإن وجدنا بعضه يهمل في مرحلة تدهوره أصله السماوي.
٣. إن الإنسان لا يبتدع الدين، إنما يبتدع أشكال التدين. وهذا هو الذي تؤيده البراهين التاريخية، والبحوث الأثرية أيضا.
٤. إن تعريف الدين لا يجوز أن يتم إلا على أساس استقراء أمين وواضح لما تقوم عليه الأديان من أسس وأصول، وليس على أساس تصورات تتشكل في عقول الأكاديميين، تحت تأثير أفكار مسبقة.
٥. إن أركان الدين الأساسية، وأعمدته الأصيلة ثلاثة وهي الألوهية والنبوة والمعاد، وأن كل ما عدا ذلك من أمور فتعتبر من لوازمها وتوابعها، وفروعها.

٦. إن محاولات كثير من علماء الغرب المحدثين والمعاصرين لاختزال الدين في "تجربة شخصية" أو "ظاهرة اجتماعية" أمر بعيد عن الحقيقة التي تفصح عنها الأديان من خلال كتبها المقدسة، أو شعائرها وطقوسها، أو أصول اعتقادها ومصادر فلسفاتها. إن هذه الاختزالية الغربية مسئولة بقدر كبير عن هذا الغموض الذي يسود الكتابات الخاصة بمشكلة المنهج في دراسة الدين أو الأديان. لأن الملاحظ أن الفكر الغربي ليس متأكدا من مفهوم الدين فلا يعرف أين تبدأ الدراسات الخاصة بالدين وأين تنتهي. فطبيعي والحالة هذه أن نجد معظم الدراسات الغربية المتعلقة بالدين تبدأ بمبحث عن تعريف الدين نفسه.

٧. إن من آفات الدراسات الحديثة – الغربية منها وغيرها المتأثر بها – أنها تستخدم في التعرف على الأديان مناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية بصورة حصرية. وهذه المناهج التي ظهرت في جو الحداثة والرؤية العلمانية للحياة لم تكن بحكم طبيعتها لتنصف الأديان كما ينظر إليها أتباعها، أو لتساعد الباحث على اكتناه أسرارها، وفهم طبائعها وخصائصها ومن هنا فشلت هذه الدراسات في قضية تعريف الدين، وتحديد مفهومه. وأصبح لكل باحث مفهوم يتبناه أو تعريف يقرره ليشرع في موضوع بحثه، بدون أن يكون هناك حسم لهذه القضية. وأنا لا أنكر ما لهذه المناظير المختلفة من دور في إثراء فهمنا لمختلف جوانب الدين والتدين، لكن الذي أنتقده هو هذا الحرص على حصر الدراسات الخاصة بالأديان على هذه المناظير الاجتماعية والإنسانية. وهو حصر لن يخدم – فيما أزعم – شيئا غير مشروع علمنة الدين والأخلاق.

٨. لقد بدا عجز الفكر الديني العالمي الحديث والمعاصر عن تعريف الدين من انصراف كثير من كبار ممثلي هذا الفكر من محاولة التعريف إلى محاولة التعرف على بعض مظاهر الدين أو محاولة تحديد بعض أبعاده. فنجد على سبيل المثال الباحث العالمي المخضرم في الأديان Ninian Smart يحدد (١٩٨٨، ١١-٢٢) سبعة عناصر يعتبرها أبعادا أساسية مهمة موجودة في أي دين، وينبغي أن نتعرف عليه من خلالها. وهي:

- البعد العملي والشعائري
- البعد التجريبي والعاطفي
- البعد الأسطوري
- البعد الفلسفي
- البعد القانوني والأخلاقي
- البعد الاجتماعي والمؤسسي
- البعد المادي

وباحث آخر مخضرم وهو فرانك والنج Frank Whaling يحدد ثمانية عناصر (١٩٨٦، ٣٨) من خلالها يتم التعرف على الأديان ومحاولة فهمها، وهي:

- الجماعة الدينية
- الطقوس والشعائر
- الأخلاق
- الاهتمامات الاجتماعية
- النص المقدس

- المذاهب والنظريات
- الجماليات
- الروحانيات

وفي كتابه بعنوان "فهم الحياة الدينية" يشرح مؤلفه Frederick Streng (Connolly ٢٠٠٤, ٦) الدين من خلال ثلاثة أبعاد يعتبرها هي الرئيسة فيه، وهي:

- البعد الشخصي
- البعد الثقافي
- البعد الإلهي Ultimate.

والعالمان الاجتماعيان "تشارلز غلوك" Charles Glock و"رودني ستارك" Rodney Stark يتحدثان (Connolly ٢٠٠٤, ٦) عن خمسة أبعاد متميزة على النحو التالي:

- البعد التجريبي
- البعد الأيدولوجي
- البعد الشعائري
- البعد الفكري
- البعد النتائجي

أما مؤرخ علم الأديان الشهير "إريك شارب" Eric J. Sharpe فيتحدث عن أربعة أنماط أو أنساق يحددها (Connolly ٢٠٠٤, ٦) في:

- التجريبي
- الفكري

- المؤسسي
- الخلقي

وهكذا نجد الباحثين منكبين على حصر المظاهر والأبعاد، بدون نجاح يذكر في محاولة التعريف العلمي للدين. وكما يقول Peter Connolly إن هذه الأبعاد مفيدة، و لا شك في إبرازها عناصر تدخل بالتأكيد فيما يفهمه الناس دينا، لكنها تأخذ الأنظار بعيدا عن تحديد ماهية ذلك الشيء الذي تعتبر هذه المظاهر أبعادها. إن أي محاولة تعريفية للدين تركز أكثر على الأبعاد والخصائص بعيدا عن أصله المقدس – بعيدا عن الله والوحي – ليست ناقصة فحسب، إنما هي مضللة (Connolly ٢٠٠٤, ٦).

والملاحظ على الفكر الغربي أنه قد فقد القدرة على تعريف أي شيء منذ أن ثار على المنطق الصوري ومقولاته، وكلياته ومباحثه. وفيما يخص الدين فإن موضوع التعريف قد ترك للعاملين في مجالات العلوم الاجتماعية والانسانية، الذين لا يهتمون كثيرا أو قليلا بمصادر الأديان أو كتبها أو علمائها، ولا يحرصون على التعرف عليها من داخلها، إنما يبنون تصوراتهم الخاصة بناء على ملاحظاتهم الخارجية التي لم تنصف الأديان. والحقيقة أن بروز المنهج الظاهراتي(محمد ٢٠٠٩، ٨٧-١٥٥) لم يكن في جانب منه إلا محاولة تصحيحية لسلبيات الاجتماعيين والأنثروبولوجيين وغيرهم من أولئك الذين آثروا – بطريقة غير علمية – الإعراض عن عالم الدين الخاص وفرض رؤاهم عليه، فأفسدوا ذلك العالم، حيث حولوا الأديان إلى منتجات بشرية تستجيب لمتطلبات الأهواء، ورغبات أهل النفوذ، وتتكيف مع متطلبات السوق.

ولم تستطع هذه المحاولات العلمية المزعومة أن تنجح في مساعيها المختلفة في مجال الأديان – تعريفا أو فهما أو تأريخا أو تحليلا – بسبب حبسها نفسها في سجن الأساطير التي اخترعتها لنفسها، وصدقتها، وتعاملت مع عالم الأديان بناء عليها. فالحقيقة كانت هي الضحية. ولعل من أبرز أمثلة تلك الأساطير ما يعرفه طلبة العلم جميعا من نظريات شائعة، ومفاهيم رائجة في مجال الدراسات الحديثة للأديان، التي من أهمها: النظرية الطوطمية الدوركهايمية، ونظرية الصراع الطبقي الماركسية، ونظرية إرادة القوة أو نظرية الانتقام النيتشية، ونظرية اللاشعور الفرويدية، ونظرية عبادة الأسلاف، ونظرية عبادة الأرواح، ونظرية قانون الأحوال الثلاث إلى آخر تلك القائمة من النظريات والأفكار التي لم تصمد أمام النقد العلمي، وألغت بعضها البعض، ولم تبقها حية إلى يومنا هذا إلا التعصب لها وللرؤية العلمانية للحياة.

إن ما يتطلبه المنهج العلمي ممن يريد فهم الدين، والتعرف عليه، وتعريفه من بعده هو أن يستند إلى أصول الدين ومصادره، ويعتمد على مقدساته ومقرراته، ويتعامل مع عالمه الخاص به بصورة مباشرة، يستقي منه، ويأخذ عنه، ويلتزم به، ولا ينحرف عنها إلى نظريات ينسجها خياله، أو سبقه بها أقرانه وأمثاله. إذا اتبعنا هذا المنهج فإننا سنجد أن الدين وضع إلهي في أصله، مما يفيد قيامه على الوحي، واشتماله على تعاليم تقام عليها الحياة الناجحة. وههنا سنجد أن تعريف الإسلاميين للدين، وقد سبق نقله، بأنه "وضع إلهي سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل" هو التعريف الذي لا أريد أن أقول إنه من أوفي تعاريف الدين شمولا، وأدقها منطقا، بل أقول إنه هو التعريف العلمي الذي لم يقدم أحد – في حدود ما أعلم – غيره مما تنطبق عليه شروط التعريف العلمي. (عبد الرازق د.ت.، ٤٢)

ولعل التراكمات المعرفية التي تتوفر لدى الباحثين والعلماء الآن – وبخاصة لدى علماء الغرب المهتمين بالأديان – بسبب التقارب والتواصل بين أتباع الأديان المختلفة في العالم، كفيلة بإقناع أولئك الباحثين والعلماء جميعا بعقم المناظير الاجتماعية، وعجز الأساليب الأنثروبولوجية – إن طبقت حصرا مع استبعاد المصادر الأولى للأديان – في محاولاتنا المختلفة لتعريف الدين، أو لدراسة نظرياته وتجاربه على المستويات المختلفة. لا فهم لطبيعة الدين ودراسة موضوعية لصور التدين يمكن أن ينجح بدون العودة إلى أصول الدين المراد دراسته ومصادره المقدسة.

المصادر والمراجع

باللغة العربية

الأشعري، أبو الحسن. ١٩٨٠. مقالات الإسلاميين. تحقيق: هلموت ريتر. ألمانيا: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن.

الإيجي، عضد الدين. ١٩٩٧. المواقف. تحقيق: عبد الرحمن عميرة. بيروت: دار الجيل.

الباجوري، إبراهيم. د.ت. تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد. القلهرة: مصطفى الحلبي.

التفتازاني، سعد الدين. ١٩٨١. شرح المقاصد. باكستان: دار المعارف النعمانية.

الجويني. ١٩٥٠. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد. مصر: مطبعة السعادة.

دراز، محمد عبد الله. د.ت. الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان. الكويت: دار القلم.

الرازي، فخر الدين. ١٤٢٠ هـ. تفسير مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

_____. ١٩٨٧. المطالب العالية من العلم الإلهي. بيروت: دار الكتاب العربي.

_____. د.ت. محصل افكار المتقدمين والمتأخرين. القاهرة: مكتبة الكليات الازهرية.

الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب. ١٢٨٥ هـ. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير. القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية.

صبري، مصطفى. ١٩٨٠. موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

عبد الرازق، مصطفى. ٢٠١٥. الدين والوحي والإسلام. بيروت: دار الكتاب.

محمد، دين. ٢٠٠٩. في علم الدين المقارن: مقالات في المنهج. القاهرة: دار البصائر.

In English Language

Berger, Peter L. (ed.). 1999. The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Grand Rapids: Eerdmans.

Connolly, Peter (ed.). 2004. Approaches to the Study of Religion London, New York: Continuum.

Cox, Harvey. 2001. Fire From Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Christianity in the Twenty First Century. Cambridge: De Capo Press.

Deal, William E. and Beal, Timothy K. 2004. Theory for Religious Studies. New York: Routledge.

E. B. Taylor. 1887. Primitive Culture, 4th revised ed. London: John Murray.

Fraser, Robert. 1990. The Making of the Golden Bough: The Origins and the Growth of an Argument. New York: St. Martin's Press.

Kunin, Seth D. 2003. Religions: The Modern Theories. Baltimore: John Hopkins University Press.

Neubeck, Kenneth J. and Glasberg, Davita Silfen. 1996. Introduction to Sociology: A Critical Approach. Boston: McGraw Hill.

Nye, Malory. 2008. Religion: The Basics. Routledge: Special Indian edition.

Rahman, Fazlur. 1973. Which Religion. Karachi: World Federation of Islamic Missions.

_____. 1992. Foundations of Faith. Karachi: World Federation of Islamic Missions.

_____. 2001. The Quranic Foundation and Structure of Muslim Society. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.

Shakir, Naeem. 2003. "State of religious freedom in Pakistan: A Constitutional Perspective" al-Mushir, Theological Journal of the Christian Studies Centre vol. 45, No. 04. Rawalpindi: Christian Study Centre,

Sharpe, Eric J. 1975. Comparative Religion: A History. New York: Charles Scribner's Sons.

Smart, Ninian. 1988. The World's Religions. Cambridge: Cambridge University Press.

Steve, Bruce. 1996. Religion and the Modern World. Oxford: Oxford University press.

Thrower, James. 2007. Religion: The Classical Theories. Washington: Georgetown University Press.

Toft, Monicca Duffy; Philpott, Daniel; Shah, Timothy Samuel. 2011. God's Century: Resurgent Religion and Global Politics. New York: W. W. Norton & Company.

Whaling, Frank. 1986. Christian Theology and World Religions: A Global Approach. London: Marshall Pickering.