

الدين: نشأته، ماهيته، أدواره ووظائفه

■ براق زكريا

توطئة:

اختلف علماء الاجتماع في تحديد النظم الاجتماعية القائمة في المجتمعات البشرية، فمنهم من يرى - كالأستاذ سمنر (Simner) - أبي علم الاجتماع في الولايات المتحدة - أنّ أهمّها أربعة: الأسرة، ونظام الملكية، والدين، والسياسة. ومنهم من قال: إنّ أبرزها خمسة هي: الأربعة السابقة مُضافاً إليها التربية. وحدّدها دوركهايم بستّة: الدين، والأخلاق، والقانون، والاقتصاد، واللغة، والفنّ الجمالي. وقد بنّوا تحديدهم تلك إمّا على أسس حيوية جسمية، وإمّا على أسس نفسية داخلية. على أنه ليس من شأننا هنا أن نعرض للنقود التي وُجّهت إلى هذه النظريات، وأنها تحدياتٌ شخصية غير موضوعية، وخلطت ما هو اجتماعيٌ بعوامل نفسية وبيولوجية وحيوية؛ وإنما موضوع كلامنا هنا هو النظام الديني فحسب. وفي هذا السياق، يذهب دوركهايم إلى أنّ النظم الاجتماعية ذات أصل ديني، معتبراً أنّ الدين يتضمّن نشأة أو ميلاد كل نظام اجتماعي، بمعنى أنّ النظم الاجتماعية نشأت أو

■ باحث من لبنان.



انبعثت في أحضان الدين. ولذا فإنه توصل في النتيجة إلى أنه في رُوح الدين يكمن رُوح المجتمع، وكل ما هو اجتماعي فهو دينيُّ الأصل، وهذا ما ذهب إليه أستاذه فوستل دي كولانج؛ لكن يُؤخذ على دوركهايم أنه يبالغ في الربط بين الدين والمجتمع إلى درجة أنه يعتبر اللهَ والمجتمعَ شيئاً واحداً¹.

ويرى العديد من الباحثين أنّ الدين عند الجماعات المتأخّرة هو البذرة والنواة التي منها خرجت سائر النُظم الاجتماعية؛ بل هو المحور الذي تدور حوله؛ فالفنون الجمالية على أنواعها إنما تُقدّم إرضاءً للآلهة. ولمّا كانت الحياة الاقتصادية إنما ترمي إلى إشباع حاجات الإنسان الضرورية، ولما كان الإنسان في إشباعه حاجاته يتأثر التأثر كُله بالدين؛ فلا يأكل ولا يشرب إلا ما أباحه له وفي أوقاتٍ مخصوصة؛ فقد كان النظام الاقتصادي على علاقة وثيقة بالنظام الديني. ومثّل ذلك سائر النظم الاجتماعية، ويسمّي علماء الاجتماع هذا الارتباط أو التداخل «الارتباط الوظيفي» (Functionnel Interconnection)². وبداع من هذا الارتباط بين الدين من جهة، وبين الاقتصاد والسياسة والأسرة وغيرها من النُظم الاجتماعية من جهة أخرى؛ يرى العديد من الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع أنّ الدين هو أهمُّ الظواهر الاجتماعية طُراً، وأنها منه تفرّعت جميعها، ويُدلّل هؤلاء لذلك بالطقس الديني المعروف عند زنوج أستراليا باسم «الانتشيوما» وهو عبارة عن «احتفال ديني له أغراض اجتماعية مختلفة، منها الغرض العائلي، وهو تقويةُ ترابُطهم عن طريق أكل لحم الحيوان المفترس الذي يعبدونه في هذه المناسبة، فيشعرون بأنهم كتلةٌ واحدة في محاربة أعدائهم، وله غرض اقتصادي وهو إكثار النسل والخير المادي. كما يرى بعض الدارسين أنه من القصص والأساطير الدينية خرجت في ما

- 1- انظر: عبد العزيز عزت، أهم نُظم الجماعات المتأخّرة، دار التأليف، القاهرة، ط1، 1956، ص 4-5، وقباري محمد إسماعيل؛ إميل دوركهايم مؤسس علم الاجتماع المعاصر نظرياً وتطبيقياً؛ منشأة المعارف بالإسكندرية؛ 1976، من دون رقم الطبعة؛ ص 219-270.
- 2- انظر: نبيل السمالوطي؛ الدين والبناء الاجتماعي؛ دار الشروق؛ جدّة، السعودية؛ ط1، 1981؛ ج 2؛ ص 12. وزيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الديني، دار غريب للطباعة؛ القاهرة؛ من دون رقم الطبعة وتاريخها؛ ص 35-38 و97-108.

بعدُ الأدبُ والفلسفاتُ والعلوم، ومن الاحتفالات الدينية بمظاهرها البرّاقة خرجت الفنون الجميلة، كالرسم والتصوير والحفّز والعمارة.. إلخ. كما أن كثيراً من الأوامر والقواعد الدينية خرجت أصول الأخلاق والقوانين الوضعية بعد ذلك¹.

بيدَ أنّ بعض الباحثين - ومنهم لوبوك (Lubbock) في كتابه مصادر الحضارة - يُقلّون من شأن الدين، ويذهبون إلى أنه قد كان ثمة جماعة إنسانية أولى انعدم فيها كلُّ أثر ديني؛ ولكنّ جميع ما قدّمه هؤلاء من

يرى العديد من الباحثين أنّ الدين عند الجماعات المتأخّرة هو البذرة والنواة التي منها خرجت سائر النظم الاجتماعية؛ بل هو المحور الذي تدور حوله؛ فالفنون الجمالية على أنواعها إنما تُقدّم إرضاءً للآلهة

شواهدَ وبراهينَ على دعواهم هذه قد ردّها الدارسون؛ بل الطريف أنّ أوغست كونت وجيوفان أند (Van End) ذهبا إلى القول بوجود جراثيم الشعور الديني لدى الحيوانات؛ إذ إن بعض الحيوانات حين تُحسّ بالموت، أو حينما تشعر بهُبوبِ جارفٍ أو نكبةٍ كونية، يَشيع فيها نزعةٌ دينية غريبة. إلّا أنّ علم النفس الحديث لم يقبل هذه التفسيرات، مؤكداً أنّ الدين فعل إنساني بحت. كما ذهب هيغل إلى أن الإنسان

وحده هو الذي اخُصّ بأن يكون له دين، وأما الحيوانات فإنها تفتقر إلى الدين بقدر افتقارها إلى القانون والأخلاق؛ فالتدبُّن عنصر أساس في تكوين الإنسان، «والحسّ الديني إنما يكمن في أعماق كل قلب بشري، بل هو يدخل في صميم ماهية الإنسان، مثله في ذلك مثل العقل سواءً بسواء»². على أن الحسّ الديني، وإن كان عنصراً أساساً في تكوين

1- انظر: عبد العزيز عزت؛ أهم نظم الجماعات المتأخّرة؛ ص 6-7، 28-29، وعبد الباقي؛ علم الاجتماع الديني؛ ص 49-50. لكن في المقابل لا شك أن ثمة توتّرات بين الدين والنشاطات الأخرى، وقد تصدّى ماكس فيبر لرصد هذه التوتّرات (التوتّر مع الطوائف الأخرى، ومع الاقتصادي، والسياسي، والفن... إلخ). انظر: جوليان فروند؛ سوسيولوجيا ماكس فيبر؛ ترجمة جورج أبي صالح؛ مركز الإنماء القومي؛ بيروت، ط1؛ دون تاريخ؛ ص 89-91.

2- المعتقدات الدينية لدى الشعوب؛ المشرف على التحرير: جفري بارنندر؛ ترجمة إمام عبد الفتاح إمام؛ عالم المعرفة؛ عدد173؛ مايو/أيار، 1993؛ ص 7.

الإنسان وموجوداً لدى جميع الناس بدرجاتٍ متفاوتة؛ فإنه قد يكون مَرِيناً عليه أو مطموراً عند من يحاول أن يحجبه أو أن يحول دُون ظُهوره، بل رُبّما يجحد وُجوده.¹

كما دحضت الأبحاث الاجتماعية الحديثة بعض التصوّرات الفلسفية التي ذهب إليها بعض المفكرين، وبخاصة ما نادى به جان جاك روسو من أنّ الأقسام المتأخرين لا دين لهم، متأثراً في ذلك بحالة الفطرة التي افترضها هو افتراضاً، ومعتبراً أن الإنسان يعيش فيها معيشة الحيوان ويسعى وراء إشباع غرائزه. وما هذه التصوّرات التي يذهب إليها رُوسو ومَنْ لَفَّ لَقَهُ إِلَّا شطحاتٌ نظرية بعيدة من الواقع كما أثبتت الدراسات الاجتماعية الحديثة، مثل أبحاث دوركهايم وليفي بريل وغيرهما.. والتي أقامت البرهان على أن الدين قائم في المجتمعات المتأخرة، وهو أعظم الظواهر الاجتماعية كلّها؛ لأنه يؤثّر فيها ويُلَوِّنُها بلونه، بل إن العقلية المتأخرة غارقة في الاتجاه الديني؛ إذ إنّ «الدين مظهرٌ مهم من مظاهر الاجتماع، وبحكم أنه ظاهرة اجتماعية فهو شيء لا يخلو منه مجتمع إنساني؛ لأنه من ضروريات الفطرة الاجتماعية»². كما أن أبحاث هؤلاء العلماء تخالف كذلك أوغست كونت، مؤسس المذهب الوضعي في اعتباره - وذلك في نظرية الأطوار الثلاثة - أن الدين هو المظهر الأول الذي صبغ عقلية الإنسان في أول عهدها.³

1- انظر: تقديم إمام عبد الفتاح إمام لـ المعتقدات الدينية لدى الشعوب؛ ص 7. ولعلّ ممّا يَعْضُدُّ هذا المعنى أنّ الكُفر لُغَةً هو السُّنُّرُ والحَجَبُ.. انظر: ابن منظور؛ لسان العرب؛ دار إحياء التراث العربي - مؤسسة التاريخ العربي؛ بيروت، ط2، 1993؛ مج 12؛ ص 118 - 122، والمرتضى الزبيدي؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ تحقيق: علي شيري؛ دار الفكر، بيروت، 1994، من دون رقم الطبعة؛ مج 7؛ ص 451.

2- زيدان عبد الباقي؛ علم الاجتماع الديني؛ ص 15.

3- انظر: عبد العزيز عزت؛ أهم نظم الجماعات المتأخرة؛ ص 16. وحول نظرية أوغست كونت في الدين، انظر: إسماعيل مظهر؛ تاريخ الفكر العربي؛ دار الكاتب العربي، بيروت؛ من دون رقم الطبعة أو تاريخها؛ ص 109 - 110، وزيدان عبد الباقي؛ علم الاجتماع الديني؛ ص 26 - 29.

أولاً - الدين: في النشأة والتعريف

1- في النشأة:

بدأت الدراسات الاجتماعية تبحث في أصل الدين وتحديد نشأته منذ نهاية القرن الثامن عشر، فظهرت نظريات عدّة في هذا الشأن؛ فمن الفلاسفة وعلماء الاجتماع من نَحَا نَحْوَ إلحادياً في تفسير الدين إذ قال بإنسانيته؛ أي أن الإنسان هو الذي صَنع الدين لغاياتٍ ومآربٍ خاصة؛ بينما حاول آخرون أن يجدوا في أساس البشرية الأولى اعتقاداً كامناً فطرياً ينقذ في نفس البدائي عن فكرة الإله السامي. فالدين برأى هؤلاء بدهيةٍ أولية في فجر الإنسانية؛ إذ إن الإنسان مجبُولٌ على الحاجة إلى أن يؤمن ويُقدّس... فالإيمان مَرَكُوزٌ في طبعه وفي فطرته. ويشوق علماء الاجتماع مجموعةً من الدوافع والبواعث التي يُعَدُّونها أدلّةً على كون التديّن فطرةً في نفس الإنسان، مثل: التطلّع إلى الغيب، والعجز أو الشعور بالنقص والخوف، والتأمل في المُبدعات الكونية¹. يقول الإمام محمد عبده عن الشعور الديني: «هذا الشعور العام بحياةٍ بعد هذه الحياة، المُنبثُّ في جميع الأنفس، عالمها وجاهلها، وَحَشِيَّهَا وَمُسْتَأْنَسِيهَا، بادِيهَا وحاضِرِهَا... لا يمكن أن يُعَدَّ ضلّةً عقليةً أو نزعةً وهمية؛ وإنما هو من الإلهامات التي اختصّ بها هذا النوع... ذلك إلهامٌ يكاد يُزاحم البديهة في الجلاء»².

وثمة نظرياتٌ ومذاهبٌ عدّة في أصل الدين ونشأته؛ بيّد أنه يمكن حصرُ تلك الأفكار والنظريات في اتجاهين رئيسين:

أ - النظرية التطورية: وتزعم إلى أن فكرة «الله» وُجدت في المجتمعات

1 - الطريف أنّ بعضهم غلا غُلُوقاً كبيراً في التشديد على أن الدين مغرور في طبع الإنسان حتى قال: إن الإنسان حيوانٌ متديّن بفطرته، قياساً على قولهم: إنه حيوان مدني بطبعه. انظر: محمد الزحيلي؛ وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه؛ منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية؛ طبعة خاصة، 1991؛ دون مكان الطبع؛ ص 32، و34-48، وعلي سامي النشار؛ نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤلّفة، مكتبة الخانجي؛ مصر؛ من دون رقم الطبعة أو تاريخها؛ ص 9-10.

2 - محمد عبده؛ رسالة التوحيد؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت، ط1، 1986؛ ص 48.

الأولى بشكل عقائد انبثقت إما من الأفراد وإما من الجماعة. ويرى أصحاب مذهب التطور التقدمي في تاريخ الأديان أنه مثلما يسود التطور «الحياة البيولوجية للإنسان، فإنه يسود أيضاً الحياة العقلية؛ [إذ] إن الكائن ينتقل طبقاً لقانون التطور من ماهية أدنى إلى ماهية أسمى... فمن الأولى إذاً أن يتطور في حياته الفكرية، وأن تنتقل من طور إلى طور حتى تصل إلى كمالها النسبي.. والدين عندهم ناحية من النواحي الفكرية بدأ مع الإنسانية في سذاجتها، وتطور معها في درج الحياة حتى وصل إلى كماله الحالي»¹. ويندرج في إطار هذه النظريات مذاهب، أهمها: المذهب الحيوي (Animism)، والمذهب الطبيعي (Naturalism)، والمذهب التوتيمي (Totemism).

ب - النظرية الفطرية: وتذهب إلى أن فكرة الله، أو الدين بعامة هي فكرة فطرية مركوزة في النفس الإنسانية، وبعد الأبحاث التي نهضوا بها في هذا الشأن، وجد أصحاب هذا المذهب أن فكرة «الله» كانت موجودة لدى المجتمعات البدائية كافة، ويستند أولاء إلى «فكرة الخلق». وقد عبّر أحسن تعبير عن النظريات الفطرية المذهب المؤلّه عند شميت (Shmidt) ولانج...².

2 - تعريف الدين:

والمقصود بتعريف الدين - وإن كان ذلك أمراً بالغ التعقيد - تحديّد الخصائص التي لا يُسمّى الدين ديناً إلا بها. والبحث في تعريف الدين مرتبطٌ أشدّ ارتباطاً بالبحث في أصل الدين وجُرمتمته الأولى؛ ذلك لأنّ «حقيقة الشيء هي العناصرُ المُكوّنة له في أبسط مظاهره»³. ويدأب الباحثون على بذل جهودٍ متواصلة في تعرّف أصل الدين ووضع تعريف له يكون جامعاً مانعاً، على حدّ تعبير المناطقة. وما انفكوا منذ القرن الثامن عشر يحاولون أن يضعوا للأديان شجرةً أنسابٍ شبيهةً بتلك التي وضعوها

1 - علي سامي النشار؛ نشأة الدين؛ ص 2.

2 - المصدر السابق؛ ص 181 - 214 و 184 - 195، و 222 - 228.

3 - مصطفى عبد الرزاق؛ الدين والوحي والإسلام؛ مكتبة الشباب - الهيئة العامة لقصور الثقافة؛ ط2؛ 1997؛ من دون مكان الطبع، ص 12.

للُّغات. وممّا استعانوا به على مَقْصِدِهِمْ هذا تعرّفُ أصل مادّة «دين»، وتتبعُ المعاني المعروفة لهذه الكلمة.

أ - الدين في اللغة: في معاجم العربية¹ معانٍ كثيرة للفظ «دين» بلغ بها بعضهم زُهاء عشرين معنًى وتزيد. وأحسنُ مَنْ جمع هذه المعاني ابنُ منظور في لسان العرب والمرتضى الزبيدي في تاج العروس. لكن فيها ما هو مؤلّدٌ بعضُه من بعض، وفيها ما هو مجازي، وبعضها مُتداخِل، «والناظرُ في هذه المادّة يجد من تفنُّن العرب في الاشتقاق

المقصود بتعريف الدين
- وإن كان ذلك أمراً بالغ التعقيد - تحديد الخصائص التي لا يُسمّى الدين ديناً إلا بها، والبحث في تعريف الدين مرتبطاً أشد ارتباطاً بالبحث في أصل الدين وجُردوتمته الأولى

منها، وتعدد الصيغ، وفي تشعُّب استعمالاتهم لها ما لم تجر به عادتُهم في الكلمات المعرّبة»². على أنه ليس صحيحاً ما ذهب إليه بعضهم من أن «الدين» كلمة مُعرّبة، ولا أدري كيف زلَّ الشيخ مصطفى عبد الرازق رَحِمَهُ اللهُ - على عُلوّ كعبه وطُول باعه في العربية - مثل هذه الزلّة؛ قال أبو هلال العسكري في أثناء كلامه على الفرق بين الدين والملة: «والفرس تزعم أن الدين لفظٌ فارسي، وتحتجّ بأنهم يجذونه في

كُتُبهم المؤلّفة قبل دخول العربية أرضهم بألف سنة... ونحن نجد أنّ للدين أصلاً واشتقاقاً صحيحاً في العربية، وما كان كذلك لا نحكم عليه بأنه أعجمي. وإن صحّ ما قالوه؛ فإن الدين قد حصل في العربية والفارسية اسماً لشيء واحد هو على جهة الاتفاق»³. والملحوظ أنّ جُلّ المُعجميين يجمعون

1 - انظر: المرتضى الزبيدي؛ تاج العروس؛ مج 18؛ ص 214 - 219، ومقاتل بن سليمان البلخي؛ الأشباه والنظائر؛ تحقيق عبد الله شحاته؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ ط2، 1994؛ ص 133 - 134، وابن الجوزي؛ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر؛ تحقيق محمد الراضي؛ مؤسسة الرسالة؛ بيروت، ط1، 1984؛ ص 295 - 299، وابن منظور؛ لسان العرب؛ مج 4؛ ص 458 - 462.

2 - مصطفى عبد الرازق؛ الدين والوحي والإسلام؛ ص 25.

3 - أبو هلال العسكري؛ كتاب الفروق؛ قدّم له وضبطه وعلّق حواشيه وفهرسه: أحمد سليم الحمصي؛ جروس برس؛ طرابلس، لبنان؛ ط1، 1994؛ ص 242 - 243.

لفظ «دَيْن» بالفتح و«دِين» بالكسر في مَظَنَّةٍ واحدة؛ على اعتبار أنّهما من مادّة واحدة. قال أحمد بن فارس: «الدالُّ والياءُ والنون أصلٌ واحدٌ إليه يرجع فروعه كلّها»¹. ويمكن الربط بين «الدَّين» بالفتح و«الدَّين» بالكسر بأنّ ثمة جامعاً بينهما هو الإلزام: المالي في الأول، والأدبي في الثاني. ولا شك أنّ الدَّين هو الدَّين الأكبر لله على الناس². ناهيك بأنّ كليهما غيرُ حاضر، ففي لسان العرب: «والدَّين واحدُ الدُّيون معروف، وكلُّ شيءٍ غيرِ حاضر دَيْنٌ»³، وأساسُ الأديان كلّها الإيمانُ بأمرٍ وراء هذا الوجود المحسوس. وعن الأصمعي أنّ فَتْحَ دالِ «الدَّين»؛ لأنّ صاحبه يعلو المَدِين، وضَمُّ دالِ «الدُّنيا»؛ لابتنائها على الشدّة، وكسر دالِ «الدَّين»؛ لابتنائها على الخضوع⁴.

فالدَّينُ: الجزاءُ والمكافأة. يقال: كما تَدِينُ تُدان؛ أي كما تُجازي تُجازَى بفِعْلِكَ وبحسب ما عملت. وقيل: الدَّين هو الجزاء بقدر فعل المُجازَى، فالجزاء أعمّ. والدَّين: العادة والشأن. يقال: ما زال ذلك دِينِي ودَيْدِنِي؛ أي عادتي. والدَّين: الطاعة، وهو أصل المعنى، وقيل: بل الذلُّ والانقياد. على أنّه ليس يعسُر الجمع بين القولين، فلا جَرَمَ أنّ الطاعة تكون مصحوبةً بذلٌّ وانقياد. والدَّين: الداءُ والقهرُ والغلبةُ والاستعلاء.. وينقل الأزهري في تهذيبه عن بعضهم: دَانَ الرجلُ: إذا عَزَرَ، وإذا ذَلَّ، وإذا أطاع، وإذا عَصَى...⁵. والدَّين: السلطان والمُلك؛ قال شَمِرٌ: ومنه قولهم: يَدِينُ الرجلُ أمره، أي يَمْلِك. والدَّين: المَلَّة، يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة.

- 1- أحمد بن فارس؛ معجم مقاييس اللغة؛ اعتنى به: محمد عوض مرعب، وفاطمة محمد أصلان؛ دار إحياء التراث العربي؛ بيروت، ط1، 2001؛ مج 1، ص 353.
- 2- انظر دراسة أستاذنا رضوان السيد التي قدّم بها لـ تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك؛ للماوردي؛ بتحقيقه: المركز الإسلامي للبحوث ودار العلوم العربية؛ بيروت، ط1، 1987؛ ص 23 - 24.
- 3- ابن منظور؛ لسان العرب؛ مج 4؛ ص 459.
- 4- انظر: المرتضى الزبيدي؛ تاج العروس؛ مج 18؛ ص 214.
- 5- انظر: الأزهري؛ تهذيب اللغة؛ تحقيق رياض قاسم؛ دار المعرفة؛ بيروت، ط1، 2001؛ مج 2؛ ص 1137.

والدين: القصاص، ومنه حديث سلمان: «إِنَّ اللَّهَ لَيَدِينُ لِحَجَّاءِ مِنَ الْقَرْنَاءِ»؛ أي يقتص. وقد حاول بعض الباحثين المُحدَثين التوفيق والجمع بين هذه المعاني جُلّها أو كُلّها، بأن ذهب إلى أنّ كلمة «دين» عند العرب تُحيل إلى علاقةٍ بين طرفين: يُعظّم أحدهما الآخر ويخضع له، ويملك الثاني الأول وله عليه السلطان. فإذا وُصف الأولُ بهذه العلاقة كانت بالنسبة إليه خضوعاً وطاعة، وإذا وُصف بها الثاني كانت أمراً وسلطاناً وإلزاماً...، وإذا قُصد بها الرباطُ الجامع بين الطرفين كانت هي الدستورُ المُنظّم لتلك العلاقة، فهي علاقةٌ إلزام والتزام¹.

ب - الدين في الاصطلاح: يقدّم علماء الدين المسلمون تعريفاتٍ عدّةً للدين. فهو عند التهانوي «وضع إلهيٍّ سائقٍ لذوي العقول السليمة باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المال»². وعرفه أبو البقاء بأنه «وضع إلهيٍّ سائقٍ لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات، قلبياً كان أو قالبياً»³. وحدّه ابن الجوزي بأنه «قولٌ إلهيٍّ رادعٌ للنفس يُقومها ويمنعها من الاسترسال في ما طُبعت عليه»⁴. وهو عند محمد عبده «وضعٌ إلهيٍّ ومُعَلَّمه والداعي إليه البشرُ... وهو عند جميع الأمم أول ما يمتزج بالقلوب، ويرسخ في الأفئدة، وتصطبغ النفوس بعقائده وما يتبعها من المَلَكات... فله السلطةُ على الأفكار وما يُطاوعها من العزائم والإرادات... وكأنما الإنسانُ في نشأته لوحٌ صقيل وأول ما يُخَطُّ فيه رسمُ الدين»⁵.

والكلمة الأجنبية التي تُقابل لفظ «دين» العربي هي (Religion)

- 1- انظر: نبيل السمالوطي؛ الدين والبناء الاجتماعي؛ ج 2؛ ص 18 - 19.
- 2- محمد علي التهانوي؛ موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛ تقديم وإشراف ومراجعة رفيق عجم؛ تحقيق علي درجوج؛ نقل النص إلى العربية: عبد الله الخالدي؛ مكتبة لبنان ناشرون؛ بيروت، ط1، 1996؛ ج 1، ص 814.
- 3- أبو البقاء أيوب بن موسى الحُسَيني الكَمُوي؛ الكَلَبات؛ تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري؛ مؤسسة الرسالة، بيروت؛ ط2، 1993؛ ص 443.
- 4- ابن الجوزي؛ نزهة الأعين النواظر؛ ص 295.
- 5- محمد عبده؛ الإسلام بين العلم والمدنية؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ من دون تاريخ؛ ص 6-7.

المقتبسة من اللغة اللاتينية. وقد اختلف المُعجميون في أصل الاشتقاق لصيغة (*religio*) اللاتينية، على أنّ أكثر المتقدمين يردّها إلى مادة تُفيد معنى الربط الشامل: لربط الناس ببعض الأعمال من جهة التزامهم وفرضها عليهم، ولربط الناس بعضهم ببعض، ولربط البشر بالآلهة. بل يحاول بعض المتأخّرين أن يجعل مأخذ هذه الكلمة شاملاً لمعنى الربط وما إليه، كالجمع وغيره. هذا مع اختلاف الأقاويل في اللفظ الأول الذي هو مصدر الاشتقاق. وكلمة (*Religio*) اللاتينية تدلُّ في غالب استعمالها على معنى الشعور بحقّ الآلهة مع الخشية والإجلال¹.

وقد ذهب الباحثون طرائق قِداداً في تعريف الدين، وتنازع علماء الاجتماع وعلماء النفس على الدين، وكِلا الطرفين تجاذباه كلٌّ يريده إلى ميدانه: فهؤلاء يقولون: إنه ظاهرة اجتماعية؛ نظراً لاتصاله بشؤون الجماعة، وأولئك يردّون بأنّ الدين حالة عاطفية نفسية مُنغرسَة داخل النفس الإنسانية. هذا فضلاً عن علماء الأديان الذين يزعمون أنهم «أمّ الصبي» وأولو الاختصاص. أمّا علماء النفس الذين تناولوا الدين بالدراسة من الناحية السيكلوجية، فقد ذهبوا إلى أنّ الإنسان لم يكن بحاجة إلى أن يبحث خارج نفسه عن منبث العقيدة الإلهية؛ أي أنه لم يكن يحتاج إلى أن يتأمّل في الكون وعظمتِه، ولا في الطبيعة وجمالها، ولا في التجارب العجيبة في عالم الأرواح وأسرارها ومخبوءاتها... وإنما كانت تجارب الإنسان النفسية كافيةً لتوجيه فكره وبصره وبصيرته إلى تلك الحقيقة العُلوية. ومن هؤلاء مَنْ رأى أنّ جُرثومة الدين تتولّد من الإدراك المركّوز في الفطرة الإنسانية للعُلوية والمعلولية بين الأشياء، ومنهم من يجعل أصل الدين شعور الإنسان بأنه غير مُستقلّ في أفعاله وأحواله، ومنهم من يردّه إلى ما يُلقَى في روع الإنسان بالفطرة من وجودٍ لا يتناهى، ومنهم من يرى أنّ الدين

1 - انظر: مصطفى عبد الرازق؛ الدين والوحي والإسلام؛ ص 13-14. لكن الأستاذ النشار لا يوافق على أنّ أصل اشتقاق كلمة (*Religion*) هو من (*Religio*) التي تعني: يربط أو يجمع؛ ويرى أنّ «الكلمة في الحقيقة مستمّدة من (*religere*) أي يعبد بخوف واحترام». النشار؛ نشأة الدين؛ ص 12.

ينبعث من نُزوعٍ إلى الزهد في الدنيا. على حين يذهب بعض علماء النفس إلى أنّ هذا الحدث من أحداث الحياة النفسية ليس بسيطاً بحيث يمكن ردهُ إلى سببٍ واحد بسيطٍ من هذه الأسباب؛ وإنما هو مزيجٌ مَشيجٌ من مجموعها، على قاعدة أنّ «الإعمال أولى من الإهمال» وفق تعبير الأصوليين.

وقد ظهرت نظريات نفسانية عدّة في الدين، وفلسفته، وماهيته بحسبانه حالة شعورية نفسية وجدانية يعيشها الإنسان. ومن أهم تلك النظريات نظرية الفيلسوف الفرنسي ساباتييه (Sabatier) التي ظهرت بخاصّة في كتابه فلسفة الدين. فقد حاول في مؤلّفه هذا أن يؤسّس العقيدة الدينية على أساس عوامل نفسية؛ باعتبار أنّ العقيدة تتولّد في نفس الإنسان منذ نعومة

أظفاره نتيجة شعوره بالتناقض الكبير بين أحاسيسه وإرادته، وهما القوتان اللتان تتألّف منهما حياة النفس في أبسط صورها. فالتدنيّ برأي ساباتييه ينشأ من هذه المعركة النفسية الداخلية التي يعيشها الإنسان الذي لا مَطْمَع له في الفرار من هذا التناقض الذي يعانيه في داخله إلّا بالتدنيّ. فمن العبث - بنظر ساباتييه - أن يعتمد الناس على تقدّم العلوم الطبيعية في إنقاذهم ممّا يعانونه من البؤس والشقاء؛ ذلك لأنّ العلم بدلاً من أن يخفّف من وطأة ذلك

إنّ الإنسان لم يكن بحاجة إلى أن يبحث خارج نفسه عن منبت العقيدة الإلهية؛ أي أنه لم يكن يحتاج إلى أن يتأمل في الكون وعظمته، وإنما كانت تجارب الإنسان النفسية كافية لتوجيه فكره وبصره وبصيرته إلى تلك الحقيقة العلوية

التناقض القديم الجديد، فإنه يزيد من حدّتها؛ إذ إنّ كل اكتشاف علمي يُضيف حلقةً جديدة إلى سلسلة الأسباب الضرورية التي يحتاج إليها نظام الأشياء في اتّساقه وثباته وديمومته، فتزداد القيود على الحرّية قيوداً يُضاف إلى ما يُحيط بأعناقنا من أغلال.. ولا نزال نتقدّم في هذا الاتجاه بهذه السيرورة حتى نصل إلى «التناقض العام» بين العلم والعمل، بين قوانين الطبيعة وقوانين الأخلاق. وهكذا، نعيش في دواخل نفوسنا حرباً داخلية طاحنة بين القدرات والاستعدادات النفسية، تلك الحرب التي تنتهي برأي ساباتييه إلى شعورٍ باليأس من جدوى هذه الحياة. على حين أنّ هذا الحلّ

الذي يقدمه لنا التدئين هو حلٌ عملي محض؛ فإنه لا يفتح لنا «باباً جديداً» للمعرفة؛ وإنما يمنحنا الشعور بالثقة والاطمئنان والإيمان بمبدأ الحياة ونهايتها؛ ذلكم أننا نشعرُ شعوراً غلاباً بالتبعية المطلقة لقانون الوجود العام، وما التدئين إلا الاعتراف بهذه التبعية في تسليمٍ وانقيادٍ ضروري في سفينة هذه الحياة التي تجري بنا في بحرٍ لُجِّي غيرٍ مختارين. وهذا الشعور بالتبعية المطلقة وفق ساباته هو الأساس التجريبي للعقيدة الإلهية، فما هو إلا شعورٌ بحضور السرِّ الإلهي فينا، وذلك هو «الينبوع» الذي منه تفيض الفكرة الإلهية بقوة جارفة¹.

أما ماكس مولر (Muller) 1822 - 1900 الفيلسوف ومؤرخ الأديان، فعنده أن الدين قد تولد من تزاوج مبدئين نفسيين هما:

1 - الذكاء الفطري: أي القدرة على الاستدلال، أو الوصول من مقدماتٍ إلى نتائج تلزم عنها.

2 - حاسة الوجدان: وتقوم على حب الاستطلاع والبحث عن الأسباب... والإنسان - برأي مولر - عندما يتحطم الإطار المألوف للحياة من حوله، تصبح حاجته ماسةً إلى مساندة قوَى أكبر من قوته، فإذا ما وجدها تعلق بها. وهو فقيرٌ بصفةٍ دائمة إلى هذه «المساندة العلوية» الخارجة عنه والتي يشعر حيالها بنقصٍ شديدٍ لبُعده عن الكمال، ولا شيء غير الإيمان بهذه القوة يمكن أن يساعده في التغلب على هذا الشعور. والدين عند مولر «كذخ من أجل تصوّر ما لا يمكن تصوّره وقول ما لا يمكن التعبير عنه: إنه تَوَقُّ إلى اللانهائي»².

وأما الذين تناولوا الدين بالدراسة من الناحية السوسولوجية فيرون أن الدين إن كان لا يخلو من معنى العاطفة النفسية، فإنه في النهاية يتصل

1 - انظر تفصيل نظرية ساباته في: زيدان عبد الباقي؛ علم الاجتماع الديني؛ ص 135 - 140، ونبيل السمالوطي؛ الدين والبناء الاجتماعي؛ ج 2؛ ص 79 - 80.
2 - عن: فراس السوّاح؛ دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني؛ دار علاء الدين؛ دمشق، ط 2، من دون تاريخ؛ ص 23 - 24.

بشؤون الجماعة؛ بل ينتهي الأمر بالعلماء الاجتماعيين الباحثين في تاريخ الأديان وأصولها إلى اعتبار الصبغة الاجتماعية في الدين أقوى وأرسخ من كل صبغة سواها¹. ويمكن تمييز ثلاثة مناهج رئيسة² يعتمدها الباحثون في المجال الديني هي:

- 1 - المنهج النفسي - الاستبطاني.
- 2 - المنهج الحدسي.
- 3 - المنهج الموضوعي.

وهاكُم أبرزَ التعريفات التي تستند إلى كلٍّ من هذه المناهج الثلاثة:

1 - **أمَّا التعريفات التي تستند إلى المنهج الاستبطاني، فمن أبرزها** تعريف سينسر الذي يحدّد الدين بأنه ذلك «الإحساس الذي نشعر به حينما نغوص في بحرٍ من الأسرار»³. أمّا شليرماخر (*Shleiermacher*) فيرى أن الدين هو خضوع الإنسان لموجودٍ أسمى. ويذهب فيورباخ (*Feurbach*) إلى أن الدين هو الغريزة التي تدفعنا نحو السعادة⁴.

2 - **وأما التعريفات التي تركز على الحدس، فأبرزها** تعريف برغسون الذي يميّز بين نوعين من الدين: الدين الديناميكي: وهو من ابتداء إنسانٍ من صفوة البشر سَمًا إلى فكرةٍ مثالية وحاول أن يبذُر من أعماقه ديناً أو فكرةً تفيض على الإنسانية. وما حقّق ذلك إلا بعض كُمل الخلق من مثل المسيح وبعض أقطاب الصوفية. والدين الاستاتيكي: وهو عنده «ردُّ فعلٍ تُقاوم به الطبيعة ما في ممارسة العقل ممّا يشلُّ حركة الفرد ويقضي على تماسك المجتمع»⁵.

3 - **المنهج المقارن الموضوعي، وتُقارن فيه بين الأديان جميعها، قديمها وحديثها، البدائي منها وغير البدائي، بُغية تعيين عناصرها العامّة،**

- 1- انظر: مصطفى عبد الرازق؛ الدين والوحي والإسلام؛ ص 14 - 15.
- 2- انظر: علي سامي النشار؛ نشأة الدين؛ ص 20 - 21.
- 3- عن: مصطفى عبد الرازق؛ الدين والوحي والإسلام؛ ص 21.
- 4- انظر: المصدر السابق نفسه، والنشار؛ نشأة الدين؛ ص 21.
- 5- عن النشار؛ نشأة الدين؛ ص 22.



لِنَخْلُصَ من تلك العناصر العامّة الموجودة لدى الأديان كلّها إلى تعريفٍ جامع مانع يصدّق على الأديان كافّة. ومن أبرز التعريفات التي تستند إلى هذا المنهج تعريف رافيل (Reville) الذي يحدّد الدين بأنه «تحقيق الحياة الإنسانية بواسطة الإحساس بأنّ رباطاً يصل الروح الإنسانية بالنفس الخفية، التي تعترف الأولى بما لها من سلطان على العالم وعليها، والتي يجب أن تكون شاعرةً بالاتصال بها دائماً»¹.

والظواهر الدينية عند دوركهايم تنقسم إلى قسمين: العقائد (Les croyances) والعبادات (Les rites) وهي شبيهة إلى حدّ ما بما يسمّيه فقهاء المسلمين: الأصول والفروع. والدين عنده «مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالأشياء المقدّسة، مُميّزة وناهية، بحيث تؤلّف هذه المجموعة في وحدة دينية متصلة كلّ من يؤمنون بها»². بيد أنّ بعض علماء الاجتماع يَنزِعُونَ إلى أن الشعور الديني هو قوّة روحية قبل أن يكون ظاهرة اجتماعية. إنه - برأيهم - تلك القوّة الروحية الباطنة التي تسُمّو بالإنسان فترفعه من عالم المادّة إلى عالم الروح بدافع التجرّد الخالص والحبّ العميم. ويأخذ هؤلاء على دوركهايم خلطه ما هو «ديني» بما هو «اجتماعي»، فالشعور الديني هو شعورٌ فردي قبل أن يكون ظاهرةً اجتماعية؛ إذ إنه بدأً نقيّاً خالصاً ثم جاء العنصر الاجتماعي الأسطوري ليُغلّفه من الخارج بطقوسٍ ورُسوم، وليُرينَ على الجانب الفردي النقيّ ويطغى عليه، حتى قضت القشرة الخارجية للدين على تلك العاطفة الدينية الأولى. ولعلّ هذا ما استحثّ مارتن لوتر كيّما يثور على تلك القشرة التي حَجَبَتْ النقاء الديني، وليرفُض طقوس الكاثوليك وشعائهم، ويُقيم المذهب البروتستانتي الذي يقلل كثيراً من قيمة الشعائر في ذاتها، ويخفّف من طغيان الغطاء الاجتماعي على الدين³.

1- عن النشّار؛ نشأة الدين؛ ص 22 - 23.

2- المصدر السابق؛ ص 28. وانظر لمزيد بيان؛ المصدر السابق؛ ص 22 - 28.

3- انظر: قيارى محمد إسماعيل؛ إميل دوركهايم مؤسس علم الاجتماع؛ ص 263 - 267.

ثانياً - أهمية الدين

لعلّ المفكر الفرنسي غوستاف لوبون ما أخطأ الحقّ إذ رأى - لأهمية الدين ومكانته الباسقة في صدور الجماعات البشرية - أنّ من نافلة القول اعتبار أنه لا بدّ للجماعات من دين؛ ذلكم لأن الاعتقاد برأيه ضروريّ للإنسان، وهو عنصرٌ نفسيّ مثل الألم واللذة، والحُزن والفرح.. إلخ. فالنفس البشرية تُبغض الشك والارتياب، وإذا ما حدّث أنّ تطرّق الشكُّ إلى قلب المرء فذلك لأجلٍ محدود. يقول لوبون: «ومهما يكن عرقُ الناس ووقتُ ظهورهم ودرجةُ جهلهم وعلمهم، فإنهم سواءٌ في عطشهم إلى المعتقد، فكأنّ

**إنّ الفراغ الذي أوجده
تراجع المسيحية في القرن
السابع عشر قد ملأه نشوء
ثلاثة أديان أخرى هي:
الإيمانُ بحتمية التقدم من
خلال تطبيق العلم نظامياً
على التكنولوجيا،
والقومية، والشيعوية»**

المعتقد غذاءً نفسيّ ضروري لحياة الروح كضرورة الغذاء المادّي لحفظ الجسم»¹. وفي هذا السياق يرى أرنولد توينبي أنّ التغيّر الديني - يعني تراجع المسيحية - في القرن السابع عشر قد فُسّر تفسيراً خاطئاً حينما اعتُبر مجرد حادثة سلبية. فالطبيعة البشرية بنظره تمقت الفراغ الديني مقتاً شديداً، ومن ثمّ فالمجتمع يتّجه حين تتراجع ديانته السلفية إلى الاستبدال بها - عاجلاً أم آجلاً - ديانةً أخرى. «فإنّ الفراغ الذي أوجده تراجع المسيحية في

القرن السابع عشر قد ملأه نشوءُ ثلاثة أديانٍ أخرى هي: الإيمانُ بحتمية التقدّم من خلال تطبيق العلم نظامياً على التكنولوجيا، والقومية، والشيعوية»². ولا مندوحة للجماعات بحسب لوبون عن أن يكون لها دينٌ ما دامت جميع المعتقدات - السياسية أو الإلهية أو الاجتماعية.. إلخ - لا تطمئنُ لديها إلّا إذا لبست ثوب الدين؛ بل إنه لو تأتّى لنا أن ندخل عدم الاعتقاد في صدور البشر «لاشتدّ تعصّبهم فيه كأنه معتقدٌ ديني، ولصار في الخارج ديناً يتعبّد به

1 - غوستاف لوبون؛ الآراء والمعتقدات؛ نقله إلى العربية: محمد عادل زعيتر؛ المطبعة العصرية، مصر؛ من دون رقم الطبعة أو تاريخها؛ ص 140 - 141.

2 - أرنولد توينبي ودايساكو إكيدا؛ التحديات الكبرى؛ الحياة والدين والدولة؛ ترجمة محمود منقذ الهاشمي؛ منشورات وزارة الثقافة في سوريا؛ 1999، من دون رقم الطبعة؛ ص 372.

الناس»¹؛ ذلك أن للدين جاذبيةً كبرى لا يُضارعه في قُوته غيرُه من سائر النُظم الاجتماعية؛ يقول الأستاذ أرنست رينان - الذي كانت بينه وبين الشيخ محمد عبده مُطارحاتٌ في الدين والعلم والعلاقة بينهما -: «إن الدين هو أعلى مظاهر الطبيعة الإنسانية وأكثرها جاذبية»². ولذلك فإننا إذا ما أجلنا البصر وأمعنا النظر في اعتقادات الجماعات أيام سيادة الأديان أو في أزمنة الثورات الكبرى التي غيّرت وجه العالم؛ لتبيّن لنا أنّها تتصبّع دائماً بصفغةٍ خاصة لا يمكن التعبير عنها بأحسن من تسميتها بالشعور الديني. أكثر من ذلك، إن لوبون يَنزِعُ إلى أنّ للإلحاد ناحيةً دينيةً، وقد خصّص عنواناً مستقلاً للحديث عمّا سماه «الشكل الديني للإلحاد»³. بل إنّ الثورة الفرنسية نفسها - التي يعتبرها رُواد العلمانية القطيعة المعرفية الكبرى التي آذنت بأفول نجم الدين وانبلاج ضُبح الفكر الحرّ - لم تكن أكثر من ديانةٍ وضعية جديدة اجتاحت العقول والقلوب، وتخلّلت مخيال الجماهير، فألهبت النفوس وخَلَبت الألباب. وكان من أثر الهزة التي أحدثتها أن نَزَعَت الفلسفة الأوروبية في القرن التاسع عشر إلى محاولة اكتشاف «إنجيل» أخلاقي واجتماعي حديث. أما الفلاسفة الألمان فقد وجدوا هذه «العلوية المُحدثة» في فكرة «الصبورية الكلية»، على حين أنّ الإصلاحيين الفرنسيين اتجهوا إلى «الإنسانية» على اعتبار أنها واقعٌ أعلى. وفي هذا السياق يرى الفيلسوف البريطاني جون هيك أنّ الدين لا ينحصر وجوده في المجتمعات المُتديّنة فحسب؛ بل في المجتمعات العلمانية والملحدة كذلك؛ فالاتحاد السوفياتي بنظره لم يفعل أكثر من أنه استبدل بفكرة الدين التي تقوم على الاعتقاد بالله عقيدةً ماركسية ذات بنيةٍ دينية تُوفّر غطاءً مثاليّاً لنظام المجتمع القائم، ولعلّ هذا ما دفع عالم الاجتماع روبرت بيلا (Bellat) إلى أنّ يتحدّث عمّا سماه «نظام الدين السياسي عند ماركس». وفي هذا الشأن يقول جون هيك: «إننا «نفهم الدين كمجموعةٍ من التشابهات العائلية وشبكة

- 1 - غوستاف لوبون؛ الجماعات؛ أفكارها ومعتقداتها؛ ترجمة أحمد فتحي زغلول وعادل زعيتير؛ دار بيبليون؛ باريس، 2006؛ من دون رقم الطبعة؛ ص 80.
- 2 - فيليسيان شالي؛ موجز تاريخ الأديان؛ ترجمة حافظ الجمالي؛ دار طلاس، دمشق؛ ط3، 2007؛ ص 15.
- 3 - غوستاف لوبون؛ الجماعات؛ ص 76، 77.

خصائص متماثلة ومتمايزة في آن، تجعل الشيوعية الماركسية وأشكال الطاوية الصينية تنتمي إلى تلك العائلة الموسّعة التي ترى في الدين ظاهرةً كونيةً طبيعية لا يخلو منها أيُّ مجتمع، حتى ولو كان علمانيًّا¹. وممّا يعضد ذلك أنّ إيمان الماركسية العلماني يشتمل على رؤيةٍ شموليةٍ للعالم، وعلى نصوصٍ تأسيسية، وبنىٍ خلاصية، وادّعاءاتٍ أخلاقيةٍ عامّة - وهل الدين إلا مجموعٌ هذه الاعتبارات؟ - مع افتقاده بالطبع خاصيةً محوريةً في الأديان الإلهية هي: الإيمان

يشتمل إيمان الماركسية العلماني على رؤيةٍ شموليةٍ للعالم، وعلى نصوصٍ تأسيسية، وبنىٍ خلاصية، وادّعاءاتٍ أخلاقيةٍ عامّة. وقد دفع ذلك أرنولد توينبي إلى اعتبارها بدعةً مسيحيةً يهودية!

بالحقيقة الإلهية العليا. وإلى مثل ذلك نزع أرنولد توينبي؛ إذ يرى أن الشيوعية ما هي في الواقع إلا بدعةً مسيحية، والميثولوجيا الشيوعية عنده هي الميثولوجيا اليهودية والمسيحية مُترجمةً إلى مفردات غير توحيدية؛ فالإله الوحيد والقادر على كلّ شيء «يهوه» تُرجم إلى الضرورة التاريخية، و«الشعب المختار» تُرجم إلى البروليتاريا، وتُرجم «العصر الألفي السعيد» إلى التلاشي النهائي للدولة. كما ورثت الشيوعية من المسيحية الإيمان

بضرورة التبشير لهداية البشر أجمعين؛ بل إنّ أوغست كونت - أبا الوضعية المنطقية - نادى بديانةٍ جديدةٍ سمّاها «ديانة الإنسانية»: مبدأها الحب، وأساسها النظام، وغايتها التقدّم، وأراد لها أن تجعل من الإنسانية جمعاءَ إلهَ الذي يجب أن نقدّسه، وتحلّ محلّ فكرة: الله².

1 - وجيه قانصو؛ التعددية الدينية في فلسفة جون هيك؛ الدار العربية للعلوم ناشرون - المركز الثقافي العربي؛ بيروت؛ ط1، 2007؛ ص 135. والطريف أنه عندما نشبت الثورة الفرنسية فكّر رجال الثورة في إيجاد آلهةٍ تحلّ محلّ المسيحية، فأقاموا في كنيسة «نوتردام» (Notre-dame) عبادةً لـ «إلهة العقل» تُماثل العبادة التي دأب الناس عليها. انظر: فرانسوا غريغوار؛ المذاهب الأخلاقية الكبرى؛ ترجمة فتية المعروفي؛ منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1984؛ ص 86 - 89، وإريك هوبزباوم؛ عصر الثورة، أوروبا 1789-1848؛ ترجمة فايز الضيّاع، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007؛ ص 409.

2 - انظر: زيدان عبد الباقي؛ علم الاجتماع الديني؛ ص 111 - 115، وتوينبي وإكيدا؛ التحدّيات الكبرى؛ ص 376.

ثالثاً - وظائف الدين

يرى العديد من مؤرخي الأديان أن وظيفة الدين الأولي للبشرية كانت تتمثل في الحفاظ على النظام الكوني والاجتماعي، ثم جاءت مرحلة تاريخية ومفصلية في الحياة البشرية حصل فيها انتقالٌ من شكلٍ دينيٍّ إلى آخرٍ مختلفٍ، واتخذ الدين بعدها وظيفةً مختلفةً عن العصر الأولي تمثلت - بشكلٍ رئيسٍ - بسؤال الخلاص والتحرُّر الإنساني. ففي العصر ما قبل المحوري كانت وظيفة الدين تركز على إطالة وتجديد التوازن القائم بين الخير والشرّ ودفع المصائب، وكان الإله الأزلي خالقاً وحافظاً ولم يكن مُخلصاً أو مُحرِّراً، وكانت العلاقة مع الإله قائمةً لجعل المستقبل يأخذ صورة الحاضر أو يُكرِّرها، لا أن يؤمّن مستقبلاً أفضل. وظلّ هذا الوضع قائماً في الحياة البشرية لدى تلك الشعوب والمجتمعات إلى أن جاءت فترةٌ محورية من التاريخ الإنساني حصل فيها تحوُّلٌ مركزي للدين، حيث تقدّم فيها الوعي الفردي والذاتي، وانبثق من داخل الدين وعيٌ خلاصيٌّ يحثُّ الإنسان على التفكير في خلاصه وانعاقه، ويدفعه إلى البحث في مصيره والنظر في احتمالات حياةٍ أفضل¹.

1 - دور الدين في قيام الحضارات:

يرى المفكّر الياباني دايساكو إكيدا أنّ التاريخ يعلمنا أنّ الحضارات كالكائنات الحيّة تمرُّ بدوراتٍ متكرّرة من النشوء والنمو والتطوُّر، وفي عهودٍ مختلفة من الزمن تُنجز الخَصيصة الحضارية لأمةٍ من الأمم مراحلٍ متعدّدة من النمو. ومصدرُ هذه الحيويّة في الشعوب التي تُنتج هذه الحضارات هو الدينُ الذي يشكّل الدافع الرئيس الذي يحرّض الإنسان على استخدام طاقته في عملٍ يكون ذا معنى، وسرعان ما يتبيّن للمرء ألاّ أجلّ من الإسهام في بناء الحضارات. ومع اعتراف إكيدا بأنّ الفائض في القدرة الإنتاجية، والتنظيمات الاجتماعية.. إلخ، قد تكون من بين العناصر التي أسهمت في

1 - انظر: قانصو؛ التعددية الدينية في فلسفة جون هيك؛ ص 136 - 149.

بناء الحضارات، فإنه يجزم أنها على الرغم من ذلك لا تُشكّل الروح التي يجب أن تسري في الحضارة لتُحييها. وعنده أنه ينبغي للناس الذين يُبدعون الحضارة أن يدركوا الغاية التي يَرْمُون إليها في أعمالهم، وما يُؤمّن للناس القدرة على استيعاب معنى هدفهم ويُبيّن لهم السبل المُثلى التي يجب أن يسلكوها هما شيئان: الفلسفة والدين. فلا مرء - بحسب إكيذا - في أنّ «الأهرامات تُخبرنا بما هو أكثر من مجرد أنّ مصرَ في عصرها امتلكت فائضَ الطاقة البشرية... والتكنولوجيا الهندسية الكافية للقيام ببنائها: إنها تكشف قوة الرؤية المصرية للحياة والموت التي أوجبت تشييد النُصب

يرى المفكر الياباني دايساكو إكيذا أنّ التاريخ يعلمنا أنّ الحضارات كالكائنات الحية تمرُّ بدوراتٍ متكررةٍ من النشوء والنمو والتطور، وفي عهودٍ مختلفةٍ من الزمن تُنجز الحُصيفة الحضارية لأمةٍ من الأمم مراحلَ متعدّدةٍ من النمو

المأتمية... كانت هذه الفكرة الدينية هي التي قوّت رغبة المصريين في إنفاق طاقة العمل الضخمة في هذه المشروعات. كما ألهم التوهج الديني بناءً غيرها من نماذج العمارة الهائلة في العالم»¹، مثل معابد «المايا» (Maya) و«الأزتيك» (Aztec) و«الإنكا» (Inca) والتي لا تزال صامدةً وشاهدةً على عظمة تلك الحضارات التي اندرست ولم يبقَ منها إلا أطلالها. أمّا أرنولد توينبي فينزع إلى أن أسلوب أي حضارةٍ من الحضارات إنما هو التعبير عن ديانتها، مُوضحاً أن ما يعنيه

بالدين هو الموقفُ من الحياة الذي يُمكن الناس من التغلّب على الصعاب، بتقديمه لهم أجوبةً تبعث على الرضا الروحي عن الأسئلة الأساسية المتعلقة بأسرار الكون ودور الإنسان فيه، ومن خلال رسمه لهم قواعد سلوكٍ عمليةً للعيش بطريقةٍ قويمَةٍ آمنةٍ في هذا الكون. ولا شكّ بحسب توينبي في أنّ نجاح الثقافة أو إخفاقها مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بديانة الشعب؛ ما يعني أنّ ما يقرّر شكل الحضارة هو نوعية الدين الذي تتأسس عليه. ولأنّ ديانة الحضارة هي مصدرُ حيويّتها وتلك الروحُ الباطنة السارية فيها؛ فإنّ فقدان الإيمان

1 - أرنولد توينبي ودايساكو إكيذا؛ التحديات الكبرى؛ ص 366 - 367.

بهذا الدين يُفضي حتماً بالحضارة إلى السقوط والأفول لتحلَّ محلَّها حضارةٌ أخرى على ديانة جديدة. فلا مرأى من وجهة نظره في أنّ كلَّ حضارة مَدِينَةٌ - في قيامتها ونُمُوها وازدهارها وحفظها - لذلك العمل الإبداعي الذي رَفَعَتْ أركانها فَنَّةٌ قليلة من ذوي الامتياز، والتي شَيِّدَتْ بناء هذه الحضارات بالتعاون والتأزُّر في ما بينها. ولم يكن لتلك الجهود الجبَّارة - التي قامت بها هذه الطليعة بالتساند والتعاقد مع الجماهير - أن تُؤتِي أَكُلها لولا تَلَكُّم الرابطة الروحيَّة التي أَمَنها الإيمانُ الديني المشترك. ويقطع توينبي بأنَّ التوافقية والحيوية الاجتماعية اللتين جعلتا التعاون بين القادة والمقودين ممكناً؛ إنما نشأتا من الإيمان الديني الذي يشترك فيه الطرفان، والذي كان هو القوة الروحية التي جعلت بالإمكان إنجاز الأعمال الاقتصادية الأساسية العامة التي أنتجت الفائض الاقتصادي. كما كان الدينُ بنظره هو القوة الروحية التي جعلتْ كلَّ مجتمعٍ متحضَّر يتماسك ويصمُدُ زمناً مديداً أمام تينك الأفتين الاجتماعيتين اللتين لطالما كانتا موجودتين في جميع الحضارات: الحرب والظلم الاجتماعي¹.

2 - دور الدين في السياق الاجتماعي:

ليس من مَرِيَّةٍ في أنّ الوظيفة الجُلِّيَّ الرئيسة للدين تظهر بأجلى صورة في السياق الاجتماعي، فمن وظائف الدين في هذا المجال توثيقُ أواصر العلاقات بين أفراد الجماعة. وينبغي أن يكون ممَّا على بالٍ أنّ دور الدين ليس يقتصر على مجرد إقامة التوازن بين جانبي حياة الإنسان الرئيسيين: المادِّي والروحي، وليست مهمُّته محصورةً في أنّه تلك المنارة السامقة لتهديب أنماط السلوك، والارتفاع بمستويات التعامل إلى الدرجة المُثلى، وتطبيق قواعد العدل..؛ وإنما له كذلك وظيفةٌ إيجابيةٌ أخرى أعمقُ أثراً في كيان الجماعة؛ إذ إنه يربط بين قلوب أفراد المجتمع برباطٍ من المحبة والتراحم لا يَعدِلُه رباطٌ آخرُ من الجنس، أو اللغة، أو المصالح المشتركة..

1 - انظر: توينبي، المصدر السابق؛ ص 367.

إلخ. وقد أتى حيناً من الدهر كان الدين فيه هو المصدر الأساس للقانون، وبالتالي فقد كان وسيلة ضبط مهمة في المجتمع؛ حيث كان يُنظر إلى القانون المصري بحسابه من صنع الآلهة، ولطالما كانت الكنيسة في أوروبا قوة اجتماعية تفوق قوة الدولة. وفي العصر الحديث - رغم أن الدين والدولة يعملان بشكل مستقلّ - فإن الدولة لا تزال تستند في سلطتها إلى كثير من القواعد الدينية ذات التأثير الاجتماعي، كأمر الزواج والأحوال الشخصية... إلخ. وفي هذا السياق يحسن بنا الإلماع إلى أن الأنظمة السياسية والتدبيرات الاجتماعية كافة إنما قامت منذ بدء التاريخ على معتقدات دينية، وأن الآلهة

للدين وظائف اجتماعية بارزة، فهو يقيم توازناً بين جانبي الإنسان المادي والروحي، وهو يشكل منارة لتهديب أنماط السلوك، والارتفاع بمستويات التعامل إلى الدرجة المثلى... ويربط بين أفراد المجتمع برباط من المحبة والتراحم

هي التي كانت صاحبة الدور الأكبر في حوادث الحياة الإنسانية. فالمعتقد هو الذي يوحد الأمة على كلمة واحدة؛ ذلك أنه ينشأ عن المعتقد القوي إيماناً راسخاً رُسوخ الجبال وبقيناً لا يُزعزعه شيء، وبسبب من مثل هذا اليقين الراسخ قامت حوادث التاريخ الكبرى التي زلزلت الدنيا وغيّرت مجرى الحياة الإنسانية برمتها، «فقد أيقن محمد ﷺ أن الله أمره بالدعوة إلى دين جديد أوحى به [إليه] لتجديد العالم، فاستطاع بفضل يقينه أن يقلب الدنيا... وأيقن لوثر أن البابا عدو المسيح وأن لا أساس للمطهر في النصرانية،

فاستطاع بذلك اليقين أن يُشعل في أوروبا حروباً امتدّت قروناً... وأيقن شارل التاسع ولويس الرابع عشر أن خالق السماوات والأرض لا يسمح ببقاء البروتستانت، فأوجب الأول حدوث ملحمة السان برتيلمي، وطاردهم الثاني شرّاً مطاردة»¹. وفي هذا المجال يشير برغسون إلى أهمية ما يقوم به الدين في المجتمع وما له من وظيفة جلية تتعلق بالتكامل والتماسك الاجتماعيّين،

1 - غوستاف لوبون؛ الآراء والمعتقدات؛ ص 145، وانظر: عبد الباقي الهرماسي؛ «علم الاجتماع الديني: المجال - المكاسب - التساؤلات»؛ في: الدين في المجتمع العربي؛ مجموعة من الباحثين؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ بيروت؛ ط1، 1990؛ ص 18.

معتبراً أن الدين هو مصدر وحدة المجتمع التي هي مأتى ما يسود المجتمع من علوم وفنون وفلسفة مشتركة¹. ولا شك في أن الدين يمثل أحد أقوى الروابط والوشائج التي توحد المجتمع وتُقوّي تماسكه وتعاضده، ومن ثمّ فلا بدّ أن جعله الماوردي قاعدةً اجتماعية تأسيسية². يقول أستاذنا رضوان السيد معبراً عن هذا المعنى بلغةً سامقةً تتمّ على علوّ كعبٍ وطول باعٍ وسليقيةٍ أخاذة في هذا الشأن: «إن عناصر الانتظام والتناثر، والألفة والطرد، والالتقاء والافتراق في الاجتماع البشري تجدُ اتساقها والنظام لها ليس من ضمن مقولة التوازن بينها، أو بين عناصرها؛ بل من خارج ناظم ومنسّق وملائم لا يملك إلغاء النقائص؛ لكنه يملك إشاعة اتساق معين تشوذه جدليةً مُعقدة لا تمنع الحركة والمور: إنه الدين»³. وينبغي ألا يعزب عنّا أنّ الدين كان هو المحرّك للثورات، وأنّ له فعله وسلطانته الذي يكفل مهابة النظام الاجتماعي في النفوس، وليس كالدين من رادع يكافئه أو يُدانيه في كفالة احترام القانون. ويرى دوركهايم أنّ أعظم وأجلّ مهمة للدين هي دوره في جعل الفعل مُمكناً وجعل الحياة مستمرةً. وعنده أنّ «المؤمن الذي يتّصل بربه ليس مجرد شخص يرى بعض الحقائق التي يجهلها غير المؤمن، وإنما هو إنسانٌ أقوى، وهذه القوة يستمدّها من شعورٍ داخلي بقوة أكبر؛ لكي تُمكنه من تحقيق الاستمرار في الوجود الاجتماعي، أو قهره والتغلّب عليه»⁴؛ بيد أنّ أهم الأدوار التي أداها الدين برأيه دوره في انبثاق المقولات الأساسية للفكر «مقولات الفهم»، (الزمان والمكان، والعلة والمعلول...)، وعند «تحليل المعتقدات الدينية البدائية... نجد المقولات الأساسية موجودةً بالطبيعة، فهي تُولد في الدين ومن الدين؛ بل هي ثمرة الفكر الديني»⁵.

1- انظر: نبيل السمالوطي؛ الدين والبناء الاجتماعي؛ ج 2، ص 41-44.

2- انظر: تقديم أستاذنا رضوان السيد لـ تسهيل النظر وتعجيل الظفر؛ للماوردي، ص 11-13.

3- رضوان السيد؛ الجماعة والمجتمع والدولة؛ دار الكتاب العربي، بيروت؛ ط2، 2007؛ 282.

4- عن: عبد الباقي؛ علم الاجتماع الديني؛ ص 124، وانظر: المصدر السابق، ص 115-125.

5- المصدر السابق؛ ص 127-129.

وليس يخفى ما للدين من دور في مجال التربية والأخلاق بما يفيض به من قيم سامية وشمائل سنيّة، فلا مرية في أن الدين هو أسرع مؤثر في الأخلاق، ولا يُدانيه - بله يُضارعه - في ذلك أيُّ مؤثرٍ آخر. وفي هذا الشأن يذهب علماء التربية إلى أنّ قاعدة السلوك الخُلقي لا تقوى على البقاء دونما تأييدٍ من الدين. فالنظام الديني سلطةٌ قوية لتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الناس في ضوء مشيئة فُوى فوق - بشرية،

ينبغي ألا يعزب عنا أن الدين كان هو المحرك للثورات، وأن له فعله وسلطانه الذي يكفل مهابة النظام الاجتماعي في النفوس، وليس كالدين من رادع يكافئه أو يُدانيه في كفالة احترام القانون

والدين هو الحافظُ الأول للأخلاق منذ العصور التاريخية الأولى أيام كانت الأخلاق والقانون والعادات والدين كُلاً واحداً لا يتجزأ، وكان الدين هو التنظيم الاجتماعي الوحيد الذي يسود الحياة الاجتماعية ويُنسّقها. إضافة إلى ذلك ينبغي ألا يغيب عن بالنا جملة الوظائف «الانتمائية» التي ينهض بها الدين، من حيث إنه يجيب عن تساؤلات الإنسان - السؤؤل بطبعه - التي ما انفكت تُورّفه وتجتاح كيانه وتملاً نفسه ربيّة

وحيرة، وبخاصة تلك الوجودية المتعلقة بمصيره وعاقبته. فوظيفة الدين الرئيسة كما يرى عبد الكريم سرّوش تتبدى في أنه يجعل الحياة مُستساغةً وممكنة، بمعنى أنه لا ينيي يعمل على إيجاد التوافق وخلق مُصالحة بيننا وبين العالم. والأهمُّ أنه يجيب عن الأسئلة المصيرية الوجودية التي تتعلق بمأل الإنسان، من مثل: من أنا؟ من أين جئت، ولماذا؟ إلى أين أنا سائر، وإلام أنا صائر؟.. إلخ. فهذه الـ«لِمادات» لا تجد لها أجوبةً شافيةً، تُسكّن من روع الإنسان وتزوّده بقوة مهولة يركن إليها في تقبل هُومومه وعُومومه، إلا في الدين. ومن ثمّ فلا بدع أن كان لفظ «الأمن» و«الأمان» و«الإيمان» من جذر لغوي واحد. وإلى مثل هذا المعنى ينزع محمد أركون الذي يرى أن مهمة الدين ليست تكمن في أنه قدّم للإنسان التفسيرات والإيضاحات فحسب؛ وإنما أيضاً في أنه



أمدّه بالأجوبة العملية القابلة للتطبيق في ما يخصّ علاقته بالوجود والمحيط الفيزيقي وحتى الميتافيزيقي¹.

أما في ما يخص تأثير الدين في الحياة السياسية، فإنه على مدى التاريخ لا يقلّ عنه شأنًا في مختلف نواحي الحياة وفي سياسة الشعوب، ومأتى قوة الدين العظيمة برأي لوبون من «كونه العامل الوحيد الذي تتوحد به وقتاً ما منافع الأمة ومشاعرها وأفكارها... ولذلك تجد أنّ قيام الأمم بأعظم الأعمال... وتأسيس أكبر الممالك التي أدهشت العالم كان في عصر تدبّئها. كذا اتّحدت بعض قبائل العرب بفكرة محمّد فاستطاعوا فَهْرَ أممٍ كانت لا تعرف منهم حتى الأسماء، وشادوا تلك الدولة الكبرى»². وفي المجال الاقتصادي، لا جدال في أن أطروحة ماكس فيبر حول الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، هي إحدى أهم الدراسات السوسيولوجية التي عُنيَتْ بتسليط الضوء على الدور الضخم الذي نهض به الدين في مجال الاقتصاد. وفحواها أنّ الأخلاق البروتستانتية - الكالفينية بخاصة - كانت أحد أهم العناصر التي أسهمت إسهاماً كبيراً في تطوُّر الروح الرأسمالية الحديثة؛ بل إن «فروع الرأسمالية هي نفسها رُوح العقيدة البروتستانتية بما تنطوي عليه من أنماطٍ سلوكية أخلاقية وعملية»³.

ولعلّ أهمّ ما كان من تأثير المبادئ الدينية أن جعلت العقل البشري المتديّن مُتَشَبِعاً بفكرة السعادة، وهذا ما جعلها تمتاز عن كلّ مؤثّرٍ سواها، فلا شكّ في أن الدين هو الذي يُشيع في الوجود كلّهُ روحاً من تفاؤُلٍ تنكّبتُ

- 1- انظر: عبد الكريم سرّوش؛ الصراطات المستقيمة: قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية؛ ترجمة أحمد القبانجي؛ مؤسسة الانتشار العربي؛ بيروت، ط1، 2009؛ ص 205 - 240، ومحمد أركون؛ العلمنة والدين؛ ترجمة هاشم صالح؛ دار الساقي؛ لندن، ط1، 1990؛ ص 23.
- 2- غوستاف لوبون؛ سرّ تطور الأمم؛ نقله إلى العربية: أحمد فتحي زغلول باشا؛ وضبط نصوصه ووضع حواشيه: أسعد السحمراني وعدنان حسين؛ دار النفائس؛ بيروت، ط1، 1987؛ ص 132.
- 3- عبد الباقي؛ علم الاجتماع الديني؛ ص 108، وأستاذنا رضوان السيد؛ سياسيات الإسلام المعاصر؛ دار الكتاب العربي، بيروت؛ ط1، 1997؛ ص 337 - 355، وإبراهيم الحيدري؛ «جدلية الحوار حول أطروحة ماكس فيبر «الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية»»؛ مجلة العلوم الاجتماعية؛ مج 18؛ عدد 1؛ ربيع 1990؛ ص 159 - 167.

وسائله وغاياته الفلسفات القديمة، وهو الذي يمدّ الإنسانية في تطورها المستمرّ بكثيرٍ من إمكانيات الخير الأعظم؛ إذ حتى الفلسفة - على علوّ شأنها - قد قصرت عن إدراك هذه الغاية. فالدين هو الذي يوفّر السعادة للإنسان، حتى إنه لربما «كانت الضحايا فوق مراقدها أسعد من قاتليها، وكم فالح أرض بيديه يقضم كسرة الخبز بالثوم أسعد بكثيرٍ من مُوسرٍ متدقّ الثروة تكاتفت حوله الهموم»¹. ويبقى الدين هو سفينة النجاة أو تلك المنارة السامقة الباسقة التي عليها تُعلّق الجماهير آمالها لتحقيق ما تصبّو إليه من السعادة والحياة الرغيدة في عالمٍ ملؤه الضياع والمخاطر والشكوك... إلخ.

خلاصة: جملة القول أنّ للدين أهمية كبرى في حياة الناس، أفراداً وجماعات، فهو الذي يربط الفرد بالناس وبالعالم كلّه، كما يربطه بالماضي والحاضر والمستقبل وباللانهاية. وقد عرضنا للبراهين التي يسوقها الباحثون في مجال سوسولوجيا الدين لإقامة الحجّة على أنه ليس يمكن نُكران وجود الدين ولا تجاهل دوره في التاريخ الإنساني كلّه؛ فإنه شعورٌ فطريٌّ مركّوز في النفوس البشرية، وبيّنا أنه حتى المذاهب والمشارب والأيدولوجيات المُناوئة للدين، يعمد أتباعها إلى تعويض حاجتهم إلى إشباع ذلك الشعور المغروز في داخلهم - التعطّش إلى الإيمان - باللجوء إلى تقديس بعض أرباب تلك المذاهب من أصحاب الشخصيات (الكاريزمية)، وذلك بالطاعة المطلقة، أو بإقامة الأنصاب والتماثيل... إلخ. بيد أنه لا مراء في أنّ للدين مدّاً وجزراً، صُعوداً وهبوطاً، ولئن أتى عليه حينٌ من الدهر - لا سيّما في العقود الأخيرة - مرّ فيه بظروف عصيبة، فليس ثمة من يُنازع في أنه قد عاد - والعودُ أحمدٌ - عَوداً قوياً، بل إن بعض الباحثين المعاصرين في مجال السوسولوجيا الدينية يرون أنّ حضور الظاهرة الدينية في العالم المعاصر بعامة قد تَعَوّل إلى حدٍّ مهول، ولا أدلّ على ذلك من تفاخر كبار زعماء العالم

1 - غوستاف لوبون؛ سرّ تطور الأمم؛ ص 130.



وساسته وقادته بانتمائهم إلى الدين وتمسكهم به واستلهمهم إياه في أعمالهم وسياساتهم...

على أنه لا شك في أنّ مفهوم الدين قد تغير، ففي مجتمعاتنا العربية والإسلامية غدا الدين كما يُقدّمه بعض الحركيين الإسلاميين قانوناً صارماً لا لين فيه ولا هوادة؛ فلا يكون المرء مُتديناً في مقاييسهم إلا إذا انتظم في سلكهم ووَرَدَ مَوْرِدُهُمْ. وقد فاتهم أنّ هذا الدين رحمة، دأبه الرفق واللين، وذروة سنامه الدعوة بالتي هي أحسن، وغايته خلاص البشرية جمعاء وسعادتها، لا أن يُشَقَّ على الناس ويُكَلَّفوا ما لا يُطيقون. وعزب عن هؤلاء أنّ «هذا الدين يُسرّ، ولن يُشادّ الدين أحدٌ إلا غلبه»¹، وأغفلوا: «إن الله لم يبعثني مُعْتَباً ولا مُتَعْتَباً، ولكن بعثني مُعَلِّماً مُيَسَّرًا»². لقد تصوّروا الدين أصفاداً قيّدوا بها عقولهم ويُريدون أن يُقيّدوا بها ألباب الناس وأبدانهم³.

- 1 - البخاري؛ الصحيح؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت، من دون تاريخ؛ ج 1، كتاب الإيمان، باب: الدين يُسرّ..؛ ص 15. وانظر حول تغير مفهوم الدين: برهان غليون؛ نقد السياسة، الدولة والدين؛ المؤسسة العربية للدراسات والنشر؛ بيروت، ط1، 1991؛ ص 316 - 317
- 2 - النووي؛ شرح صحيح مسلم؛ المطبعة المصرية بالأزهر؛ ط1، 1929؛ ج 10، ص 81.
- 3 - مصطفى عبد الرزاق؛ منذرقات مسافر: رحلة شيخ الأزهر إلى أوروبا، 1909-1914؛ حرّرها وقدم لها أشرف أبو اليزيد؛ دار السويدية؛ أبوظبي - الإمارات، والمؤسسة العربية للدراسات والنشر؛ بيروت، ط1، 2004؛ ص 49.