إشكالية العلاقة بين الثقافة والدِّين
عند علماء الغرب المعاصرين

The relationship between culture and religion
among Islamic scholars compared to Western scholars
and the fruits of this relationship

الباحث الأول
د. قيس سالم المعايطة
كلية الشريعة / جامعة مؤتة
Prepared by:
Dr. Qais Salem Al-Maaitah
College of Sharia/ Mutah University
qaiss1975@gmail.com

الباحث الثاني
أ. م. د. علي داود خلف الجنابي
كلية الامام الأعظم - الجامعة
Asst. Inst. Dr. Ali Dawood Khalaf Al-Janabi
Imam Al'adham University College
Dr.alidaoud4@imamaladham.edu.iq
07732435693

ملخص البحث

إن هذا البحث تناول موضوع مهم في هذا العصر وهو العلاقة بين الثقافة والدين ، إذ عرف العلماء المسلمون الدين وبينوا علاقته بالثقافة ومن أهم ما تميزوا به محاولة إثبات أن الثقافة جزء من الدين وأن الدين أعم وأشمل , وقد حددوا هذه العلاقة بناءاً على الرؤية الإسلامية التي تعتبر أن الثقافة مستمدة من الدين , والدين شرع رباني أتى من عند الله من عالم الغيب ، بينما بعض العلماء الغربيون يرون أن الثقافة أعم وأشمل والدين جزء من الثقافة على اعتبار أنهم لا يؤمنون إلا بالمحسوس , واعتبروا أن الثقافة والدين والفلسفة والفن كلها أشياء صنعها الإنسان على الأرض.

فسنحاول من خلال هذا البحث المقارنة بين رأي علماء الإسلام وعلماء الغرب وبالتالي نحدد ما هي إشكاليات هذه العلاقة، ولعل من أهم النتائج المتوقعة لهذا البحث هو فهم التصور الصحيح لنشأة العقيدة الإلهية التي حاول بعض العلماء الغربيين اسقاط المنهج المادي عليها وتصوير أن الأديان كما الثقافة صناعة إنسانية.

متبع المنهج الاستقرائي لتتبع أقوال وآراء العلماء في مفهوم الدين ومفهوم الثقافة ومن ثم سنأقوم من خلال المنهج الوصفي والمنهج التحليلي بإثبات العلاقة بين الثقافة والدين.

الكلمات المفتاحية: (الثقافة، الدين، الثقافة الإسلامية، العقيدة الإسلامية).

Abstract:

This study comes to talk about an important topic in this era, which is the relationship between culture and religion, and Muslim scholars have defined religion and explained its relationship with culture. Culture is derived from religion and religion is a divine law that came from God from the world of the unseen, while some Western scholars believe that culture is more general and comprehensive and religion is part of culture on the grounds that they only believe in the sensible and considered that culture, religion, philosophy and art are all things made by man on earth.

Through this study, I will try to compare the opinion of Islamic scholars and Western scholars, and thus determine what are the fruits of this relationship. Perhaps one of the expected results of this research is to understand the correct conception of the emergence of the divine faith. Muslims prove that religion originated in the world of the unseen and it is a divine law, and some Western scholars prove the emergence Religion through the theory of the development of religion, which he dropped on Darwin's theory.

I will use the inductive approach to follow the sayings and opinions of scholars on the concept of religion and the concept of culture, and then I will, through the descriptive approach and the analytical approach, prove the relationship between culture and religion.

Keywords: (culture, religion, Islamic culture, Islamic belief).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وعلى آلة وصحبه أجمعين وبعد..

إن موضوع هذا البحث بالغ الأهمية في العصر الحاضر وهو العلاقة بين الثقافة والدين والثمرات المترتبة على هذه العلاقة ، وحيث أن تحديد طبيعة العلاقة أمر بالغ الأهمية ، فكما أن الكثير من العلماء المسلمين اعتبروا أن الدين هو الأصل وأن الثقافة جزء من الدين على اعتبار أن أول من علم الإنسان الأول وهو آدم الأسماء كلها هو الله , وبالتالي الدين أعم وأشمل والثقافة مستمدة من الدين ، بينما الكثير من علماء الغرب اعتبروا أن الثقافة أعم وأشمل وهي الأصل وأن الثقافة والدين والفن والفلسفة كلها أشياء صنعها الإنسان على الأرض ، ويترتب على كلا الأمرين ثمرات وآثار ، وفي هذا البحث نستعرض لهذه المسألة ونبين لهذه الثمرات والآثار.

إما عن أدبيات الدراسة أو الدراسات السابقة فلم نجد أي دراسة تستعرض هذا الموضوع بشكل متخصص سوى بعض المقالات أو التوجيهات والآراء المبثوثة في بعض الكتب.

ومنهجية البحث تقوم على المنهج الاستقرائي لتتبع أراء وأقوال العلماء المسلمين وعلماء الغرب في العلاقة بين الثقافة والدين ومن ثم اعتماد المنهج التحليلي في تحليل هذه الآراء والأقوال، وأخيرا بالمنهج الوصفي نستطيع تحديد ووصف الثمرات المترتبة على هذه العلاقة.

وقد كانت خطة البحث تشتمل على ثلاثة مباحث، هي:

المبحث الأول: بيان مفهوم الدين وبالتالي تعريفه لغة واصطلاحا عند غالبية أهل العلم والمفكرين وبيان مفهوم الثقافة وتعريفها عند علماء الإسلام وعلماء الغرب.

المبحث الثاني: تناولنا فيه طبيعة العلاقة بين الدين والثقافة متناولا أراء علماء الإسلام والعلماء الغربيين فيها.

والمبحث الثالث: تناولنا فيه عن أبرز الإشكاليات المترتبة على هذه العلاقة.

وأخيرا كانت النتائج والتوصيات ولعل أهم هذه النتائج هو الوصول أهم ثمرات العلاقة بين الثقافة والدين وهي فهم التصور الصحيح لنشأة العقيدة الإلهية وإثبات أن التوحيد هو الأصل وأن الثقافة مستمدة من الدين.

المبحث الأول

مفهوم الدين عند العلماء المسلمين

المطلب الأول: تعريف علماء اللغة للدين

ورد تعريف الدين في كثير من المعاجم اللغوية التي كتبها علماء اللغة المسلمون، وكان من أبرز من عرف الدين من علماء اللغة:

الامام الرازي في معجم مختار الصحاح أورد تعريف لمصطلح دان ومشتقاتها ومنها الدين، إذ ذكر: «الدِّينُ بالكسر: العادة والشأن, ودَانَهُ يدينه دِيناً بالكسر: أذلّه، واستعبده، فَدَان[١]، وفي الحديث: «الكيِّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت[٢]»، والدِّينُ أيضاً: الجزاء والمكافأة، يقال: دَانَ يدينه دِيناً؛ أي: جازاه، يقال: «كما تُدِينُ تُدَانُ»، أي: كما تُجازي تُجازى بفعلك، وبحسب ما عملت. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ ﴾ [٣] أي: لمجزيون محاسبون. ومنه:(الدَّيَّانُ في صفة الله تعالى, والمَدِينُ: العبد، والمَدِينةُ: الأمَة، كأنهما أذلهما العمل، ودَانَهُ ملكه، وقيل: منه سمّي المصر مَدِينةً. والدِّينُ أيضاً: الطاعة، تقول: دَانَ له يدين دِيناً؛ أي: أطاعه. ومنه: الدِّينُ. والجمع: الأَدْيَانُ. ويقال: دَانَ بكذا دِيَانَةً، فهو دَيِّن، وتَدَيَّنَ به، فهو مُتَدَيِّنٌ، ودَيَّنَهُ تَدْيِيناً: وكله إلى دينه)

إما الجرجاني[٤] فيبين أن الدين هو الشريعة لأنه مبني على الطاعة إذ يذكر : (الشريعة من حيث إنّها تطاع تسمى ديناً)[٥].

أما ابن سلام فيبين أن الدين معناه الحساب أو الحساب يوم القيامة: «الدين، أيضاً، الحساب، قال تبارك وتعالى في الشهور: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ ﴾[٦] ولهذا قيل ليوم القيامة:

---

(١) مختار الصحاح ، الرازي ، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا ، ط٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م ، ص ١١٥

(٢) أخرجه الترمذي (٢٤٥٩) وهو حديث صحيح

(٣) سورة الصافات الآية ٣١

(٤) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان , ط٣, ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

(٥) كتاب الغريب المصنف ، أبو عبيد القاسم بن سلام ، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

(٦) سورة التوبة , الآية ٣٦

يوم الدين، إنما هو يوم الحساب.[١]

فيطلق على يوم القيامة يوم الدِّين؛ لأنه يوم حساب الناس على أعمالهم، هكذا قال المفسرون[٢]

وهنا نجد أنه سمى يوم الدين الذي هو يوم القيامة بهذا الاسم لأنه يوم الدينونة الكبرى أي الحساب، فيجوز تسمية الدين في الدينا بهذا الاسم لأن كل إنسان سيؤول لذلك اليوم الذي سيحاسب فيه.

وقد عرف آخرون ، من أصحاب المعاجم، وكتب التعريفات العربية، الدين بتعريفات متنوعة، تركّز، في مجملها، على أنّ الدين رسالة من الله تعالى إلى البشرية بوساطة الرسل، يدعونهم فيها إلى الإيمان بوحدانيته، ومعرفة قدرته وهيمنته على الوجود، وعظمته اللامتناهية، وتنبههم إلى العلامات الدالة على وجوده في الظواهر الكونية، وتدعوهم إلى ما فيه خيرهم في الدنيا والآخرة. وقد توزعت هذه المعاني السابقة للدين بين التعريفات المعجمية الثلاثة الآتية عند المسلمين[٣]:

١- الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول.

٢- وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات.

٣- دين الله المرضي: الذي لا لبس فيه، ولا حجاب عليه، ولا عوج له، هو اطلاعه تعالى عبدَه على قيوميته الظاهرة بكلّ باد، وفي كلّ باد، وعلى كل باد، وأظهر من كل باد، وعظمته الخفية التي لا يشير إليها اسم، ولا يحوزها رسم، وهي مداد كل مداد[٤].

وربما أهم ما نلاحظه أن علماء اللغة كلهم ربطوا تعريف الدين بالحاكمية لله والسلطة والخضوع والسياسية وفي تعريفهم لمصطلح الدين بينوا أنه وضع ألهى، أي أنه نظام جاء من الميتافيزيقيا أو من عالم الغيب وليس من صنع الإنسان.

المطلب الثاني: تعريف علماء الفلسفة للدين.

يتعدّد التعريف الفلسفي للدين بتنوع الفلاسفة؛ إذ لا يوجد اتفاق بين الفلاسفة على تحديد ماهية الدين، فكل منهم ينظر إليه من وجهة نظر خاصة، وهذه هي طبيعة الفلسفة، فالفلسفة ليست كياناً واحداً مثل العلم الرياضي، أو الطبيعي، وإنّما تتنوع بتنوع الفلاسفة، وفيما يلي بعض أهم التعريفات التي قدمها الفلاسفة للدين:

يعرف ابن رشد الدين: «الدين هو الدين الروحاني العقلاني القيمي المستنير»، تفسير ابن رشد يستند إلى أن الدين لا يمكن فهمه إلّا في ضوء الفلسفة، وهما رفيقان حميمان لا انفصال بينهما،

(١) غريب حديث ، القاسم بن سلام ، ١٣٦/٣.

(٢) تفسير الطبري ،محمد بن جرير الطبري، تفسير سورة الفاتحة ١٥٥/١.

(٣) الدين ، محمد عبد الله دراز ،، ص ٣٤-٣٦.

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٠م , ص ٢٧٩.

ذلك هو الدين الروحاني العقلاني القيمي المستنير الحر، فالفلسفة حق، والدين حق، والحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد عليه[١].

إما الفارابي فيربط بين الدين والفلسفة ويربط بين الدين والملة، ومثلث (الملة، والدين، والشريعة) تتساوى أضلاعه في الدلالة عند الفارابي تارة، وتتفاوت تارة أخرى، ويقول الفارابي في هذا الصدد: "والملة والدين، يكادا يكونان اسمين مترادفين، "الملة؛ هي آراء، وأفعال مقدرة ومقيدة بشرائط يرسمها للجمع رئيسهم الأول، ويلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضًا محدّدًا له، فيهم أو بهم، والجمع، ربما كان عشيرة، أو مدينة، أو صقعًا، أو أمة عظيمة، أو أممًا كثيرة[٢].

ويعرف جابر بن حيان الدين، فيذكر: (إن حَدّ الدين هو الأفعال المأمور بإتيانها للصلاح فيما بعد الموت)[٣]، فيظهر لنا من خلال تعريفه هذا ان الدين هو مجموعة أفعال لها فائدة أخروية : وهي أنها تؤدي الى النجاة والفوز في اليوم الآخر ، ويتضح لنا أنه يركز على فائدة الدين في حياة الإنسان.

ومن الواضح، في هذا التعريف، أنّ جابراً يركز على الجانب الأخلاقي السلوكي في الدين، وهو ما سوف نجده بعد في تعريف الفيلسوف الألماني كانط.

يلاحظ في تعريف الفلاسفة هنا أن الفلاسفة بين أن الفلسفة والدين يلتقيان في أنهما يحققان مصلحة أو منفعة للإنسان، وبالتالي الدين والفلاسفة لا يتعارضان بل بتعضدان لخير الإنسانية وانطلقوا في تعريف الدين من منطلقين الأول ربط الفلسفة بالدين والثاني أن كلاهما يحقق منفعة وفائدة في حياة الإنسان.

المطلب الثالث: تعريف علماء المصطلحات للدين

إن تعريف الدين عند علماء المصطلحات في الدين الاسلامي :

١- أبو البقاء الكفوي في كتابه (الكليات)، إذ ذكر في معرض تعريفه للدين : عبارة عن وضع إلهي سائق لذوي العقول بأختيارهم المحمود إلى الخير بالذات فلبياً أو قالبياً, كالاعتقاد والعلم والصلاة , وقد يتجوّز فيه , فيطلق على الأصول اصة فيكون بمعنى الملّة , إذ جاء قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[٤]، أي الملّة يعني فروع لهذ الأصول[٥].

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة، تقديم وشرح وتحليل محمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨، ص ٩٩

(٢) الملة، نصوص أخرى أبو نصر الفارابي، ، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط٢، ١٩٩١م، ص ٤٣.

(٣) مختار رسائل، جابر بن حيان، تحقيق. كراوس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٣٥م، ص١٠٨.

(٤) (١) سورة الانعام , الآية ١٦١

(٥) (٢) الكليات ، أبو البقاء الكفوي ، تحقيق : عدنان درويش ،مؤسسة الرسالة- بيروت ، ط٢، ١٩٩٨م ، ص١٨٢

٢- الجرجاني: لم يبتعد كثيراً في تعريفه إذ ذكر (الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى ما هو عند الرسول محمد ﷺ فالدين والملّة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار, فالشريعة من حيث إنها تطاع تسمى ديناً , ومن حيث إنها تجمع تسمى ملة , ومن إنها يرجع إليها تسمى مذهبا , وقيل الفرق بين الدين والملّة , والمذهب , أن الدين منسوبَ الى الله سبحانه وتعالى , والملة منسوبةٌ إلى الرسول , والمذهب منسوبٌ إلى المجتهد[١].

٣- التهانوي: الدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه يرشدهم الى الصلاح في الحال والفلاح في المآل»[٢].

ومن خلال ما تقدم نجد : أن علماء المصطلح الإسلامي ركزوا في تعريفهم دوما على أن الدين وضع ألهى بمعنى أنه نازل من السماء، وركزوا أيضا على أن فائدة الدين هي أنه يؤدي الى الصلاح في الدنيا والفلاح في الآخرة ويذكرون الاخرة من منطلق ايمانهم بالبعث والحساب الأخروي.

المطلب الرابع: مفهوم الدين عند العلماء الغربيين

ذكر العلماء الغربيين مطولا عن مصطلح الدِين ، وتحدث علماء الاجتماع الديني عن نشأة الدين في حياة الشعوب، وقد توصل العلماء الاجتماع والأنثروبولوجي إلى العديد من النظريات حول نشأة الدين في المجتمعات البدائية، وقد جاءت نتائج تلك الدراسات والأبحاث متباينة ومختلفة فيما بينها [٣]، وبناء عليه فقد اختلف تعريف مصطلح الدين عند العلماء الغربيين ، وفي ذلك يقول الدكتور عبد الباسط حسن: (حاول كثير من المفكرين الاجتماعيين تفسير النشأة الأولى للدين ووضعت في ذلك نظريات متعددة غير أن أغلب ما قيل في هذا الصدد لا يقوم على أساس وضعي، ولا يعتمد على استقراء الحقائق الدينية وتحليلها تحليلا علميا، فضلا عن أن أغلب هذه النظريات تتخذ من المجتمعات البدائية المعاصرة مادة تعتمد عليها وهذه المجتمعات لا تمثل بالدقة المراحل الأولى للمجتمعات الإنسانية)[٤].

ويمكن أن نحدد الاتجاهات التي اتجه خلالها علماء الغرب في تعريف مصطلح الدين الى اربعة اتجاهات وهي التي من خلالها اختلفوا في نشأة الدين ، فتعريف مصطلح الدين وفقا للاتجاهات

(١) علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان ,ط١, ١٩٨٣م.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون ، محمد علي التهانوي ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٤٢/٢

(٣) ينظر: الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)، علم اجتماع الدين، الاطلاع على الموقع في تاريخ ٢/ ١/ ١٤٣٦هـ. , وينظر: مدخل إلى علم الاجتماع، زين الدين خرشي، جامعة سطيف ، الجزائر ، ص٥, وكذلك: ينظر: الدين والضبط الاجتماعي، محمد بن عبدالله الزامل، جامعة الملك سعود ، السعودية ، ص٦

(٤) علم الاجتماع, د. عبد الباسط محمد حسن، الكتاب الأول المدخل, مكتبة غريب، القاهرة, ص٢٥١

الأربعة التالية:

الاتجاه الأول : تعريف الدين كظاهرة طبيعية

يجد أصحاب هذا الاتجاه أن الدين ما هو إلا ظاهرة اجتماعية طبيعة، وأن الدين محاولة أولى من جانب العقل الإنساني لتفسير ظواهر الطبيعة وقد هداه إلى ذلك ما عليه الكون من تناسق وانتظام فنسب هذا التناسق والانتظام الكوني إلى قوة مستقلة عن البشر يخضع لها نظام العالم. ويرجح-ماكس موللر[١]- أن الإنسان قد تدين منذ أوائل عهده لأنه أحس بروعة المجهول وجلال الأبد الذي ليس له انتهاء، وأنه مثل لهذه الروعة بأعظم ما يراه في الكون وهو الشمس التي تملأ الفضاء بالضياء، فهي محور الأساطير والعقائد كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات.[٢] وذهب موللر إلى أن الدين هو اللغة التي يعبر بها الإنسان عن هذا الإحساس الغامض الذي يأتيه عن طريق حواسه وقلبه، والشعور الديني يعترف في بدايته بوجود عدة آلهة ولكن كلما توجه الشعور بالفرد لعبادة أحد الآلهة، سرعان ما يصبح هذا الإله في نظره أقوى الآلهة جميعا، فيتصف بصفات الآلهة الآخرين. ولذا فأننا نجد ماكس مولر يعرف الدين بأنه: (محاولة تصوّر ما لا يمكن تصوره، والتعبير عمّا لا يمكن التعبير عنه، وهو التطلع إلى اللانهائي، هو حبّ الله). وإذا قيل لموللر أن (الأبد) أو اللانهائية معنى لا توجد له كلمات في اللغات الهمجية ولا الحضارة الأولى، قال إن الإحساس بالمعاني يسبق اختراع الكلمات وقد ثبت أن الإنسان الأول لم يضع في لغاته كلمات لبعض الألوان. ويذهب بعض المفكرين إلى أن الإنسان الأول أحس بضعفه أمام ظواهر الطبيعة ولذلك كان لا بد له من سند يبتدعه ابتداعا ليستشعر الطمأنينة بالتعديل عليه والتوجه إليه بالصلوات في شدته وبلواه. لكن الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس, وليس أوفر الناس نصيبا من الحاسة الدينية أوفرهم نصيبا من الضعف الإنساني, ومهما يكن من الصلة بين ضعف الإنسان واعتقاده فهو لا يزداد اعتقادا كلما ضعف, ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد, وما زال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة وذوو القوة في الخلق ذوي قوة في العقيدة كذلك[٣]. فعلى هذا الأساس يقرر مولر أن الدين ماهو الا ظاهرة طبيعية كأي ظاهرة أخرى ، وأن قوة الإيمان لا

---

(١) ماكس موللر : ولد في ٦ ديسمبر ١٨٢٣، وتوفي في ٢٨ أكتوبر ١٩٠٠. كان مستشرق بريطاني وعالم لغوي. ألماني المولد. صنّف الأساطير وفقاً للغرض الذي هدفت إليه، ودرس الأديان دراسة مقارنة. اهتم بصفة خاصة باللغة السنسكريتية الهندية القديمة. أسهم في الدراسة المقارنة بمجالات اللغة والدين وعلم الأساطير على الرغم من أن علماء العصر الحديث قد نبذوا الكثير من نظرياته. من أشهر أعماله: «محاضرات في علم اللغة» (١٨٦١ - ١٨٦٣)، و «المدخل إلى علم الدين» (١٨٧٣) ، - الأعلام، خير الدين الزركلي، ١٩٨٠.

(٢) المسألة الدينية عند ماكس موللر ، بن عطاء الله محمد اسامه ، بحث منشور في مجلة المعيار ، Volume 25, Numéro 7, Pages 246-267 2021-09-30.

(٣) الأنثروبولوجيا الثقافية, د. عاطف وصفي، دار النهضة العربية، بيروت ، ص٢٣٥- ٢٣٣.

تتبع لضعف الانسان وقوته.

الاتجاه الثاني : تعريف الدين كظاهرة روحية

ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن الديانات قامت في أساسها على عبادة الأرواح، فقد اعتدى الإنسان البدائي منذ القدم إلى فكرة الروح من تلك الحياة المزدوجة التي تجمع بين النوم واليقظة، فاعتقد أنه مكون من كائنين هما: الجسد والروح، ونسب إلى الأخيرة منهما كل ما يصيبه من نجاح أو فشل وبذلك أصبح لزاما عليه أن يرضيها ويتقرب إليها وينزلها منزلة التقديس وعن هذه الأفكار انبثقت عبادة الأرواح، ولعل أكثر العلماء حماساً لهذا الاتجاه هو تايلور.

ولقد عرف إدوارد تايلور[1] (الدين باعتباره إيمان بالروح أو الأرواحّ ما يبدو ذا صبغة دينيَّة. كانت عبارة عن آلهة، وقوى محفزة، وأرواح حيوانيَّة مرافقة، إلى غير ذلك من كل لقد نسب أصل هذه الأفكار الدينيَّ ً إلى الأحلام عوضٌ عن التطور الثقافي)[2].

ولقد استخدم (تايلور) اصطلاح (الأنيمزم) أي الاستحياء أو حيوية الطبيعة وحاول أن يفسر به الأصل الاعتقاد بالأرباب. فالرجل البدائي في نظره , يعتقد في تقمص الأرواح كل قوى الطبيعة ومظاهر الكون المختلفة إلى حد أنه يتصور هذه الظواهر والقوى المختلفة كما لو كانت كائنات مشخصة لها ذاتيتها وكيانها الفردي، فكل ما في الكون من شموس وأقمار وأنهار ورياح ومطر ووديان وزلازل وبراكين وما إليها تعتبر عنده كائنات حية كالإنسان تماما لأن الأرواح والنفوس تملأ في نظره كل شيء أو (تسكن) في كل شيء بما في ذلك الأشياء التي نعتبرها نحن أجساما جامدة ومن هنا فإن هذه النفوس والأرواح تمنح خصائصها ومقوماتها الذاتية لتلك الأشياء المادية.[3] و ذكر أيضاً « وقد عرف الأستاذ إدوارد تايلر الدين البدائي بأنه الاعتقاد بالقوى الروحية , ويتفق الباحثون على ان هذا التعريف يمثل الحد الأدنى لمضمون النظام الديني , ويقصد تايلر بالقوى الروحية الأرواح والأشباح والعفاريت والجن والأقزام الخرافيين وغيرها , وهي كلها تشترك بصفة واحدة وهي افتقارها للأجساد

---

(١) وُلِد عام ١٨٣٢، في منطقة كامبرويل، لندن، لوالده جوزيف تايلور ووالدته هاربيت سكيبر، عائلته هي جزء من الكويكرز الأثرياء (أو ما يُدعى بجمعية الأصدقاء الدينية)، ويملكون مصنعًا للنحاس في لندن. يُعتَبر تايلور شخصيةً مؤسِّسة لعلم الأنثروبولوجيا الثقافي، وساعدت أعماله العلمية في بناء نظام علم الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر، إذ كان يعتقد أن «الدراسات التي تبحث في تاريخ الإنسان الحالي بالإضافة إلى عصور ما قبل التاريخ، يمكن استخدامها كأساس لإصلاح المجتمع الإنجليزي أعاد تايلور تقديم مصطلح «الأرواحية» (أي الإيمان بالروح الفردية لكل الأشياء والمظاهر الطبيعية)، إذ اعتبر أن الروحانية هي المرحلة الأولى من تطور الأديان.

Lowrie, Robert H. (1917). "Edward B. Tylor", American Anthropologist, New Series Vol. 19, No. 2. (Apr. - Jun. 1917), pp. 262-268.

(٢) تايلور,احمد ابو زيد , مطبعة دار المعارف , القاهرة , ١٩٥٧ , ص١٣٢.

(٣) المصدر السابق , ص١٣٣.

على الرغم من وجودها اليقيني حسب اعتقاد الجماعات البشرية في ذلك»[١].

والواقع أن هذه النظرة ليست مقصورة على البدائيين وإنما توجد أيضا عند كثير من الشعوب ذات الحضارات القديمة من أمثال الهند والصين مما يدل في رأي العلماء الأوائل على الأقل على أن هذه النزعة الحيوية نزعة إنسانية عامة وليست مسألة خاصة بمرحلة معينة من مراحل التفكير الإنساني، وإن كانت تضعف بتقدم الحضارة والمجتمع أو تتخذ أشكالا وصورا أكثر تهذيبا. ولا تزال بعض بقايا ومخلفات هذه النظرة واضحة في المجتمعات الحديثة وتظهر في بعض المواقف التي تعامل فيها الأشياء الجامدة كما لو كانت عاقلة حية. وينص (هربرت سبنسر) نفس المنحنى في تفسير نشأة الديانات فيذهب إلى أن الإنسان الأول كان يؤمن بحياة الأرباب لأن عبادة الأسلاف هي أقدم العبادات وكان يرى الأطياف في المنام فيحسب أنها باقية ترجى وتخشى وأنها تتقاضاه فروضا لها عليه كفروض الأباء على الأبناء وهم بقيد الحياة.

ويؤخذ على هذا القول إن عبادة الأسلاف لم تستغرق عبادات الأقدمين في زمن من الأزمان، وأن النائم يرى أطياف الغرباء كما يرى أطياف الأباء، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء، بل ويرى أطياف السباع التي يخافها في يقظته فلا يعبدها لأنه يخافها ويتردد عليه أطيافها بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام, ومع الاعتراف بأن الرجل البدائي يتصور العالم الخارجي مليئا بالنفوس والأرواح التي تتقمص كل شيء فإنه يشعر دائما بكيانه ووجوده المستقلين تماما عن الأشياء، بل إنه يقف في معظم الأحيان موقف التحدي من ذلك العالم الخارجي ومن الظواهر الكونية المختلفة وعلى الرغم من إيمانه بوجود أرواح قوية وجبارة تسير هذه الظواهر الكونية والطبيعة فإنه يحاول دائما التغلب عليها وإخضاعها لمشيئته والتحكم فيها بما يتفق وصالحه الخاص[٢].

الاتجاه الثالث: تعريف الدين كوظيفة في حياة الإنسان:

أصحاب هذا الاتجاه وعلى رأسهم « راد براون[٣] يجدون أن الدين هو عبارة نظام اجتماعي يؤدي وظيفة في حياة الإنسان (Britannica) راد كليف براون على موقع Encyclopædia Britannica Online.[٤]

---

(١) المدخل الى علم الإنسان , قيس النوري , مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي , العراق , بغداد , ١٩٨٢, ص٢٦٠.

(٢) علم الاجتماع ، عبد الباسط محمد حسن، دار غريب ، الكتاب الأول المدخل, مكتبة غريب، القاهرة. ١٩٨٢م، ص ٤٣٥-٤٣٦.

(3) Alfred Radcliffe-Brown1881-1955.

(٤) عالم في علم الإنسان ولد ألفريد ريغنالد راد كليف براون في ١٧ يناير من عام ١٨٨١ في برمينجهام بإنجلترا تخرج من جامعة كمبردج وشغل منصب البروفسور في جامعات كاب سدني، شيكاغو قبل أن يصبح الاستاذ الأول

«راد كليف براون» لا يهتم بالموقف الذي فيه تتولد الشعائر , ولكن اهتمامه ينصب على كيف تؤدي هذه الطقوس وظائفها في اثارة وتهدئة القلق بمجرد اقامتها. إن اختلاف كل منهما أثار اهتماماً الى حقيقة هامة : هي ان الشعائر ليست ردود فعل لمواقف الخطر , ولكنها انجازات لتوكيد التنظيم الديني [١].

ذكر الدكتور عبد الباسط حسن: (أخذ بهذا الاتجاه كثيرون من علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع, نذكر من بينهم راد كليف براون , ومالينوفسكي , وتالكوت بارسونز وغيرهم , وهم يفسرون نشأة العقيدة الدينية في ضوء الوظائف التي تؤديها للأفراد والجماعات والمجتمعات والتي سنشير إليها في الفقرة التالية: تعليقا على ما سبق فإن من الممكن القول بأن جميع النظريات السابقة لا تعطي تفسيرا متكاملا لنشأة الديانات ومسألة العقيدة أكبر من يحصرها تفسير واحد فهي قد تتسع لجميع تلك التفسيرات معا ولا تزال مفتحة الأبواب لما يتجدد من البحوث والدراسات [٢].

«ويركز براون في بحوثه على التحريمات الروحية خصوصاً الجانب الطقوسي منها أو ما يسمى (بالتحريم الطقوسي) ويقصد به القاعدة السلوكية التي تقترن بأن خرق أي انسان لها يسبب تحولاً ضاراً وخطير في مكانة الفاعل الروحية , مما يترتب عليه احتمال تعرضه الى بعض الشرور , ولتجنب هذا الاحتمال يعتقد الناس في هذه الجماعات في ضرورة اجراء بعض الطقوس للتكفير عن فعل تم ارتكابه , وبهذا يمكن تطهير الفرد المارق واعادته في مكانته الطقوسية السوية.» [٣]

تذكر الدكتورة سامية الخشاب»قدم ميلتون ينجر تعريفاً شاملاً , حيث يرى أن التركيز يجب أن ينصب على ماذا يفعل الدين , اي على الجانب الوظيفي للدين , وقد تأثر ينجر في تعريفه للدين بماكس فيبر الذي يرى ان الدين حاجة اساسية انسانية رغم تفاوت طبيعة وشدة هذه الحاجة عند مختلف الأفراد , وكذلك تأثر برجل الدين بول تليش في وصفه للدين بأنه الاهتمام المطلق هو فهم الغرض من الحياة والمعاناة والشر والظلم , من هذه المنطلقات حدد ينجر الدين بأنه نسق من المعتقدات والممارسات التي بواسطتها يكافح جماعة الأفراد المشكلات المطلقة للحياة الإنسانية , وبذلك فوظيفة الدين تتمثل في انه يقدم للأفراد التفسير لمشكلاتهم الحياتية ويمدهم باستراتيجية

للانثروبولوجيا بجامعة اكسفورد خصص براون جل أعماله لدراسة الشعوب غير الصناعية والسكان الاصلين لأستراليا بالخصوص رفض نظريات التطوريين والانتشاريين فضل القيام بدراسة مكثفة ودقيقة للعلاقات المجتمعية أو البنية المجتمعية تأثر بالمدرسة الوضعية حيث اعتقد مثل دور كايم بقدرة العلوم المجتمعية على إنتاج قوانين ذات صفة جامعة. عبد العزيز محمد بن خواجة. علم الاجتماع المعاصر. دار نزهة الالباب ص١٥٣.

(١) مدخل الى الانثروبولوجيا. جاك لومبار, الدار البيضاء المغرب, ص ١١١.

(٢) علم الاجتماع, مصدر سابق ، ص٤٣٦.

(٣) المدخل الى علم الإنسان , قيس النوري , مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي , العراق , بغداد , ١٩٨٢, ص٢٦٠.

لقهر اليأس والشعور بالإحباط , ويؤكد ينجر كغيره من الاجتماعيين على أن الدين هو ظاهرة اجتماعية فهو يعايش ويكسب كثيراً من جوانب معايشته في تفاعل الجماعة , فالعبادة المنفردة قد تحمل أنماط من المعنى ربما يكون لها جوانب تدين إلا أنها ليست ديناً , وهذا ما عبر عنه ينجر على أن أي نسق اعتقاد وفعل يفشل في تفسير التساؤلات المتعلقة بالحياة فهو ليس دين(١). اذا أصحاب هذا الاتجاه يرون أن سبب نشأة الدين هو الحاجة الاجتماعية والدين كنظام اجتماعي يؤدي الى وظيفة في حياة الإنسان. الاتجاه الرابع: الاتجاه الطوطمي في تعريف الدين:

يعتقد أصحاب هذا الاتجاه أن مفهوم الدين ينحصر بشيء مقدس ترتبط به مجموعة من الطقوس والشعائر والطوطم عبارة عن حيوان أو نبات أو جماد تتخذه عشيرة أو قبيلة رمزاً يميزها عن بقية العشائر أو القبائل، ويسمى أفرادها كافة بإسمه لاعتقادهم بأنه حبرهم المقدس وحاميهم، ويشعرون انهم يرتبطون به ارتباطاً خاصاً غامضاً، وتقوم عقائد العشيرة أو القبيلة وطقوسها الدينية جميعها على تقديس الطوطم، وحين يكون الطوطم حيواناً فإنه لا يُصطاد ولا يؤكل بل ان أتباعه يقدمون له الغذاء ويدفنون من يموت منه أحياناً(٢).

إميل دوركايم الدين (٣) هو نظام موحَّد من المعتقدات والممارسات المرتبطة بأشياء مقدسة، أي فيذكر أشياءً يجري عزلها وتحاط بشتى أنواع التحريم، وهذه المعتقدات والممارسات تجمع كل المؤمنين بها في جماعة أخلاقية واحدة تُدعى الكنيسة(٤)، ويذكر عاطف وصفي: (أما في النظام الطوطمي فينتشر في قبائل السكان الأصليين لأستراليا وقد اهتم به العلامة (دوركايم(٥)) وأراد أن يستنتج منه نظرية عامة في الدين تحدد الوظيفة الاجتماعية للدين بأنها المحافظة على تماسك واستمرار البناء الاجتماعي للمجتمع وتأكيد أواصر التعاون والود بين المنتمين لدين واحد, ورغم أن الأنثروبولوجيين يتفقون مع دوركايم في التحديد السابق للوظيفة الاجتماعية للدين وخاصة في المجتمعات البدائية إلا أن المعلومات الميدانية التي اعتمد عليها قد تعرضت لكثير من النقد, فمثلا

---

(١) دراسات في الاجتماع الديني، سامية مصطفى الخشاب، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، القاهرة , ١٩٨٨, ص٢٣-٢٥.

(٢) المدخل الى الأنثروبولوجيا الاجتماعية , عبد علي سلمان المالكي، الطبعة الاولى , مطبعة النجف الأشرف , العراق , ٢٠٠٧.

(3) (Durkheim, [1912] 1968 2.

(٤) الأشكال الأولية للحياة الدينية، ايميل دوركهايم ، ، ص ٤٧، ١٩٤٥.

(٥) فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي. أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آن معا. أبرز آثاره «في تقسيم العمل الاجتماعي» (عام ١٨٩٣)، و «قواعد المنهج السوسيولوجي» (عام ١٨٩٥). الموسوعة الفلسفية. مجموعة من العلماء السوفياتيين. إشراف: م. روزنتال، ب. يودين. ترجمة: سمير كرم. دار الطليعة. بيروت. , ط٣, ١٩٨٣، ص. ١٨٣.

لم يوافق العلامة (فريزر) على اعتبار الطقوس الطوطمية ظاهرة دينية وإنما نوع من السحر ويذكر العلامة (راد كليف براون) أن المعلومات التي اعتمد عليها دوركايم غير كاملة وغير واضحة وخاصة أن الدراسات الميدانية للمجتمعات البدائية الأسترالية قد كثرت بعد أي بعد نشر كتاب دوركايم, وقد اعتمد دوركايم في تحليلاته على قبيلة أسترالية (عام ١٩١٢) تدعى (أراندا) ولكن تبين بعد ذلك أن تلك القبيلة لا تمثل الصورة العامة للعقائد والطقوس المنتشرة عند القبائل الأسترالية وإنما تمثل حالة فردية ولذلك اعتمد هنا على معلومات العلامة (راد كليف براون) لحداثتها ودقتها. يرى الإنسان البدائي الأسترالي أن العالم يعيش في عالم واحد يتكون من البيئة الطبيعية التي حوله وكذلك البناء الاجتماعي الذي ينتمي إليه, فهو يوحد بين البيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية في عالم واحد, ويشمل (النظام الطوطمي) مجموعة من العقائد والطقوس تدور حول ذلك العالم الموحد, إذ يعتقد البدائي الأسترالي أن العالم كما يفهمه , قد تكون في عصور قديمة عن طريق كائنات مقدسة يطلق عليها اصطلاح (طوطم)[1], ويشمل الطوطم الواحد إحدى مظاهر الطبيعة المحيطة فمثلا يوجد الطوطم الكنجارو وهو يمثل جميع أفراد ذلك الحيوان وقد يمثل الطوطم نباتا معينا أو ظاهرة مناخية مثل (طوطم المطر) أو طوطم (الجو الحار) وقد لوحظ أن تلك الطواطم تمثل ظواهر هامة بالنسبة لحياة القبيلة واستمرارها, ويعتقد الإنسان الأسترالي أن الإنسان يعتمد في معيشته على ظواهر الطبيعة سواء أكانت تتابع الفصول أو تكاثر الحيوانات أو نمو النبات أو تكاثر الإنسان. إن استمرار تلك الظواهر معناه استمرار حياة الإنسان وبالتالي استمرار المجتمع ذاته, ويعتقد كذلك أنه يستطيع أن يضمن استمرار تلك الظواهر عن طريق طقوس معينة, وتتلخص تلك الطقوس في أن يتجمع أعضاء القبيلة الواحدة في مكان معين يدخل في نطاق إقليم القبيلة, ويعتقدون أن الكائن المقدس قد جاء لأول مرة في ذلك المكان ويمكن تسميته بمركز الطوطم, ويقوم أعضاء القبيلة بأداء طقوس معينة منها الرقص والأدعية للطوطم أو الكائن المقدس بغية استمراره أو غزارته, فمثلا يكون هدف الرقصات والدعوات الإكثار من حيوان الكنجارو أو غزارة المطر ليروي النبات والحيوان أو الإكثار من نسل أفراد القبيلة حتى تقوى وتهزم أعدائها. إن الرقصات الجمعية والائتمان إلى طوطم معين والشعور بوحدة المصير

(١) الطوطم (بالأجيبوي doodem) هو أي كيان يمثل دور الرمز للقبيلة، وأحيانا يُقّدس باعتباره المؤسس أو الحامي. أول من أدخل اصطلاح الطوطم إلى اللغة الإنجليزية هو الرحالة ج. لونك عام ١٧٩١ إذ استعمله في كتابه «رحلات مترجم هندي وأسفاره»، واستعمل كلمة الطوطمية في الدراسات الأنثروبولوجية لأول مرة العالم الإسكتلندي ج. مكلينين في عام ١٨٧٠ عند كتابته مقالا بعنوان «الطوطمية». كانت الطوطمية موجودة لدى عرب الجاهلية، إذ كان لكل قبيلة صنم خاص بها على صورة حيوان أو جزء من الإنسان. وهو عادة شيء مادي مرسوم أو مجسم وربما حيوان أو نبات تعتقد جماعة ما أنه يحتوي على صفات روحانية خارقة ضمن مقدساتها وميراثها. عفيف البهنسي (١٩٩٥)، معجم العمارة والفن: عربي إنكليزي - إنكليزي عربي مع مسرد إنكليزي فرنسي (بالعربية والإنجليزية) (ط. ١)، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، ص٣٧ ،

تجعل من القبيلة الواحدة وحدة اجتماعية متعاونة متماسكة, ويقول العلامة (راد كليف براون) أنه في عام ١٩١٠م عندما زار القبائل الأسترالية لأول مرة قال له أحد أفراد تلك القبائل: (الكنجارو هو أخي الأكبر) [١], حلل العلامة براون تلك العبارة بأن ذلك الرجل يقصد القول بأن (نوع الكنجارو) يرتبط بعلاقة قوية تشبه علاقة الأخ بأخيه الأصغر. إن العرض السابق (للنظام الطوطمي) يختلف في كثير من النواحي عن عرض دوركايم الذي تصور أن الطواطم هو الجد الأكبر الذي ينتمي إليه أفراد القبيلة أي الأستراليين يعتقدون في وجود علاقة قرابة دموية تربطهم بالطواطم أما العلامة (براون) فينفي هذا الفهم للطواطم ويرى أن الطواطم كائن مقدس يعتقد أفراد القبيلة أن استمراره في عالمهم لا يتم إلا عن طريق طقوس معينة, وقد ذكرت سابقا أن العلامة (براون) قد زار القبائل الأسترالية ودرسها ميدانيا واعتمد في أبحاثه ومقارناته على كثير من الدراسات الميدانية الحديثة, أما (دوركايم) فلم ير تلك القبائل واعتمد على معلومات قليلة ناقصة ولذلك فإنني أفضل الأخذ بتحليلات العلامة براون [٢] ، ويجب ملاحظة أن كل من (دوركايم) و(براون) قد أكد الوظيفة الاجتماعية للدين عامة وللنظم الطوطمية خاصة بأنها تأكيد التماسك والوحدة والتعاون بين أفراد القبيلة الواحدة ويترتب على ذلك استمرار البناء الاجتماعي) [٣]. وأخيراً أصحاب هذا الرأي ممن يرون في الطوطمية ديناً ، دون النظر الى الاعتبارات الاخرى فالدين لابد أن يكون نظاماً متكاملاً في التشريعات والعقائد والاخلاق تكون مستمدة من كتاب سماوي ، أما مجرد القول بأن الطوطم دين فهذا الرأي فيه إختلال كبير في مفهوم الدين ، فيذكر الدكتور عبد الحميد لطفي:»(النظم الدينية موجودة في كل المجتمعات الإنسانية لأنها تسد حاجات اجتماعية هامة، فالدين يدفع الأفراد إلى تغليب مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، كما يساعد على تكامل شخصية الفرد وتقوية روحه المعنوية فيدفع عنه الخوف ويحيي فيه الأمل بما يبثه فيه من قوى خارقة تتمثل في قوة الإله الذي يقدر على مساعدته, وللنظم الدينية دور هام في تكامل المجتمع عن طريق شعائره التي تؤدي وظيفة العاطفة الجماعية المشتركة، والتي تذكر الفرد وهو غارق في حياته المادية وأنانيته وشحه بولائه لجماعته ولقيمها العليا)» [٤]

(١) ينظر : مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا، محمد الجوهري، ٢٠٠٧.

(٢) ينظر : كواشف زيوف ، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (ت ١٤٢٥هـ) الناشر: دار القلم، دمشق ، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م ص٣٤٠.

(٣) الأنثروبولوجيا الثقافية, د. عاطف وصفي، ص٢٣٥, ٢٣٣.

(٤) علم الاجتماع, عبد الحميد لطفي, دار النهضة العربية، بيروت, ص ١٧٩.

المطلب الخامس: مفهوم الثقافة

- الثقافة لغةً:

أصل الثَّقافة في اللُّغة العربيَّة مأخوذ من الفعل الثلاثي (ثقف) بضمِّ القاف وكسرها.

وتُطلق في اللُّغة على معانٍ عدَّة، فهي تعني: الحذق، والفطنة، والذَّكاء، وسرعة التَّعلم، وتسوية الشَّيء، وإقامة اعوجاجه، والتَّأديب، والتَّهذيب، والعلم، والمعارف، والتَّعليم، والفنون.

قال ابن فارس: «(ثقف) الثَّاء، والقاف، والفاء كلمة واحدة إليها يرجع الفروع، وهو إقامة درء الشَّيء.

ويُقال: ثقفت القناة إذا أقمت عوجها. ورجل ثقف لقف، وذلك أنَّ يصيب علمًا ما يسمعه على استواء [1].

وفي تهذيب اللغة: (ابن السكيت: رجل ثقف لقف إذا كان ضابطًا لما يحوجه قائمًا به... ويقال: ثقف الشَّيء، وهو سرعة التَّعلُّم) [2].

وعند ابن منظور: (ثقف: ثقف الشَّيء ثقفًا، وثقافًا، وثقوفةً: حذقه، ورجل ثقف، وثقف، وثقف: حاذق، وأتبعوه فقالوا: ثقف لقف...ابن دريد: ثقفت الشَّيء: حذقته، وثقفته إذا ظفرت به[3].

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾[4].

وثقف الرَّجل ثقافة أي: صار حاذقًا خفيفًا مثل ضخم، فهو ضخم، ومنه المثاقفة.

وثقف أي: صار ثقفًا مثل تعب تعبًا أي: صار حاذقًا فطنًا.

وهو غلام لقن ثقف أي: ذو فطنة وذكاء، والمراد أنَّه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه [5].

فالثَّقافة إذاً هي في اللُّغة: الفهم، وسرعة التَّعلم، وضبط المعرفة المكتسبة في مهارة، وحذق، وفطنة.

- الثَّقَافَةُ اصْطِلَاحًا:

عرف بعض العلماء الثقافة فقال «الرُّقي في الأفكار النَّظريَّة، وذلك يشمل الرُّقي في القانون، والسِّياسة، والإحاطة بقضايا التَّاريخ المهمَّة، والرُّقي كذلك في الأخلاق، أو السُّلوك، وأمثال ذلك

(١) معجم مقاييس اللُّغة، مرجع سابق، ١ /٣٨٢.

(٢) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت , ط ١، ٢٠٠١م، ٩ /٨١.

(٣) لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، ١٩/٩.

(٤) سورة الانفال , الآية ٥٧.

(٥) لسان العرب لابن منظور، مرجع سابق، ١٩/٩.

من الاتِّجاهات النَّظريَّة[١].

وعرفها بعضهم فقال : جملة العلوم، والمعارف، والفنون الَّتي يطلب الحذق بها[٢].

ولعل التعريف الراجح في ذلك حسب وجه نظري هو تعريف مالك بن نبي إذ ذكر:

«الثقافة تتعرف بصورة عملية بأنها مجموعة من الصفات الخلقية و القيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته و تصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه؛ فهي إذن ؛ المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه و شخصيته»[٣].

وأما في الغرب فقد اهتم العلماء والمفكرون الغربيون بتحديد المعنى الاصطلاحي للثقافة، إذ عرفها «كلباترك W.H.K.ilpatrick» الأمريكي بأنها: «كل ما صنعته يد الإنسان وعقله من مظاهر البيئة الاجتماعية[٤] وعرفها «لوك J.Lock» بأنها: «تهذيب العقل أو تهذيب الإنسان»[٥].

(١) أضواء على الثَّقافة الإسلاميَّة، نادية شريف العمري، مؤسَّسة الرِّسالة، ط٩ , ٢٠٠١م, ص ٩.

(٢) ثقافة المسلم في وجه التيارات المعاصرة , عبد الحليم عويس ، طبعة النادي الأدبي بالرياض, عام ١٣٩٩هـ , ص٣٦.

(٣) مشكلة الثقافة (فصل الحرفية في الثقافة)، مالك بن نبي، دار الفكر ، الجزائر , ص ١٧٩

(٤) التربية المعاصرة. محمود شفشق وآخرون دار القلم - الكويت , ط١، ١٣٩٤هـ, ص ٣٩،

(٥) ثقافة المسلم في وجه التيارات المعاصرة عبد الحليم عويس , ،النادي الأدبي بالرياض طبعة عام ١٣٩٩هـ , ص ١٦.

المبحث الثاني

العلاقة بين الثقافة والدين

في مسألة العلاقة بين الثقافة والدين وإيهما هو الأصل، وبالتالي هل الدين أعم وأشمل والثقافة جزء من الدين أم الثقافة هي الأصل وهي أعم وأشمل والدين جزء من الثقافة، نرى اختلاف وتباين بين كثير من العلماء والباحثين.

وأجد بعد البحث أن هذا الخلاف ليس فقط بين العلماء المسلمين وعلماء الغرب بل هو أحيانا بين بعض العلماء المسلمين وبين بعض العلماء الغربيين.

فينقل ابراهيم غرايبة عن «روا» قوله : «يناقش الباحث الفرنسي «أوليفيه روا» في كتابه «الجهل المقدس[١]: زمن دين بلا ثقافة»، العلاقة بين الدين والثقافة في التاريخ والجغرافيا، وانفكاك هذه العلاقة وتطورها في ظل العولمة القائمة اليوم. ويلاحظ كيف تتشكل ظاهرة الانتعاش الديني اليوم بعيداً عن الهويات الثقافية التقليدية، وإنما بفعل العولمة والأزمات الثقافية. هذا الاعتقاد بالديني في جميع أنحاء العالم ومختلف دياناته خارج الثقافات، يحرك أصوليات حديثة متنافسة، في حراك ديني تختلف فيه الأديان وتتوحد أنماط الممارسة.

و ذكر روا في كتابه: «تواجهت فرضيتان في الربع الأخير من القرن العشرين، إحداهما ترى في العلمنة سيرورة محتمة؛ شرط للحداثة ونتيجة لها في ن معاً, والأخرى، تسجيل عودة الديني، مدركة أنها احتجاج على حداثة مستلبة أو وهمية، أو باعتبارها (العودة إلى الدين) شكلاً مختلفاً للدخول في الحداثة. وفي ملاحظته حول رواج وازدهار الحركات الدينية اليوم، يقول روا إنها تبدو إعادة صياغة لـ«الديني»، وليست عودة إلى ممارسات سلفية مهجورة. ويلاحظ حول الطفرة الدينية القائمة اليوم أنها بلا صفة إقليمية ولا هوية ثقافية[٢] كانت العلاقة بين الثقافة والدين وثيقة لدرجة يصعب التمييز بينهما.[٣]

---

(١) الجهل المقدس «هو كتاب من تأليف أوليفييه روا، وهو مفكر وأستاذ جامعي فرنسي متخصص في الدراسات الإسلامية والفلسفة السياسية. في هذا العمل، يستكشف روا مفهوم "الجهل المقدس" في سياق الديانات وخاصةً الإسلام.يُقدم روا في كتابه تحليلاً للتغيرات الدينية في العالم الحديث، مع التركيز على كيفية تأثير الحداثة على الفهم الديني والممارسات. يستخدم مصطلح "الجهل المقدس" لوصف الوضع الذي يتجاهل فيه المؤمنون أو يقاومون المعرفة الدينية التقليدية أو الفقهية لصالح تفسير أكثر شخصية ومباشرة للدين.

(٢) مقدمات في الثَّقافة الإسلاميَّة، مفرح بن سليمان القوسي ط٣، الرياض ١٤٢٤ هـ، ص ٣٦

(٣) https://abouna.org/content مقال بعنوان ما بين الدين والثقافة لإبراهيم غرايبة منشور في جريدة الغد الأردنية.

و ذكر : هنالك صلة عضوية بين الثقافة والدين والحضارة. الثقافة هي الأصل، تنشأ عفويا في كل مجتمع، صغير أو كبير، إبان مراحل تكون المجتمع وتماسكه، بصرف النظر عن المستوى المعيشي أو المعرفي لذلك المجتمع. من رحم الثقافة، عند نضوجها، يتولد الدين، ومن توسع الدين وتوافره في المعرفة تنبثق الحضارة [١].

ويتضح لنا من خلال ما تقدم أن ما يفهمه الناس اليوم من كلمة "الثقافة" ليس ما كانت العرب تستخدم الكلمة له، فهي في العربية قديما دالة على الذكاء والفطانة وعلى الظفر والتمكّن من الشيء، بينما هي الآن تعني العادات والتقاليد والأعراف والعلوم المتصلة بذلك، والحضارة المنبثقة منها، أي طرائق الناس في الحياة بجميع أبعادها. فقد يكون من عادة الناس لبس إزار ورداء، أو بنطلون وقميص، والعادة هي التي تحدد السفر بالخيول والجمال أو السيارات والطائرات، والعادة هي الضابط في الزواج في سن مبكر أو لا. لكن يا ترى ما الذي يغلّب إذا امتزج الدين بالثقافة أو الثقافة بالدين؛ يعني هل الضرب للتربية عادة أم دين، وهل دفع المهر دفعة واحدة أم تقسيمها إلى مقدم ومؤخر عادة أم دين، وهل العادة اليوم في الأغلب بتعدد الزوجات أو الاقتصار على واحدة، وهل الثقافة بالدين اليوم ممتدة أم قصيرة، وهل أسلوب الحياة تتغير بالعادة والعلم أم بالدين، وهل الأكل جماعة أو فرادى عادة أم دين؟ كل دين ثقافةٌ وليس كل ثقافة دينا أو بالأحرى «الممارسات الدينية عادة وثقافة». اتباع التعاليم الدينية لإصلاح حال الناس ولإسعادهم، والعكوف على ممارستها وتكرارها في حياة الناس؛ يجعله مستحقا لإطلاق لفظ "ثقافة" وعادة، فيكون الدين ثقافةً متبعةً يعرف به المتدين فرداً وجماعة. وهذا لا يعني هيمنة الثقافة على الدين، ولا أن الثقافة هي الأصل، بل بيانٌ أن ما يعرف به الفرد ويمتاز به المجتمع بحكم تكراره هو الثقافة [٢].

سواء اكان الدين أصله أم الخبرة البشرية والتراكم التاريخي، فالأذان والصلوات الخمس والتراويح والعيدين والجمعة ولباس المرأة المسلمة وغيرها من الثقافة، وكذا الصليب والقلنسوة اليهودية والجبة البوذية الحمراء وغيرهم , مصطلح الأديان للثقافة هو الحُرمات، والشعائر والطقوس، وهي من أهم عناصر الدين. وعليه، يصح نسبة الثقافة إلى دين معين أو عرق ما، فيقال الثقافة الإسلامية والثقافة النصرانية، والثقافة الإفريقية والثقافة الإغريقية. ومن هنا يُفهم تعريف القواميس العربية قديما الدينَ لغةً بأنه العادة والشأن، رغم أن الأصل في الدين هو الإيمان، ويصير العمل معه عادة وشأناً بحكم هذا الإيمان الموجب لتكرار العمل. إذ السلوك دوما منبثق من التصور ومبني عليه. إن صحّ هذا الكلام فالتعبير العلمي المنطقي للعلاقة بينهما هو: "بينهما عموم وخصوص مطلق" فكل دين ثقافة وليس

(١) https://www.diwanalarab.com/ صادق سليمان ، مقال بعنوان «ماهية العلاقة بين الثقافة والدين والحضارة».

(٢) مشكلة الثقافة (فصل الحرفية في الثقافة)، مصدر سابق ,ص ٨١.

كل ثقافة دين [١].

ولعل هذا هو الأصل في تحديد علاقة الدين بالثقافة وفق المفهوم السابق ذكره. العلاقة بين الإسلام والدين وبين الإسلام والثقافة من الجدير بالذكر لفت النظر إلى أن ما مضى بيانٌ للعلاقة بين كلّيين: "الدين والثقافة", أما لو نظرنا إلى الإسلام وهو مفرد وجزئي، وإلى الثقافة أو الدين (كلاهما مفرد وكلي)، فالعلاقة هي علاقة عموم وخصوص مطلق أيضا. وذلك أن العلاقة بين الجزئي والكلي وفق ما يقرر علم المنطق يكون إما: تباين: مثل بغداد والإنسان، ومثل قلم وحيوان. عموم وخصوص مطلق: مثل الإسلام والدين، الإسلام والثقافة. الإسلام جزئي لا كلي لأن مفهومه الاصطلاحي ينطبق على التعاليم الإلهية التي نزلت على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم، دون غيره. والدين ينطبق على كل ما هو تصوّر وعمل، والثقافة تطلق على كل ما هو عادة وهوية وتقاليد: المدنية منها أو الدينية أو التاريخية المتراكمة. فكل إسلام دين، وليس كل دين إسلام. وكل إسلام ثقافة، وليس كل ثقافة إسلام. أخيرا علاقة لفظ الدين الكلي بمصطلح الثقافة الكلي هو العموم والخصوص المطلق، وعلاقة مصطلح الإسلامي الجزئي بلفظ الدين الكلي أو بمصطلح الثقافة الكلي هو علاقة عموم وخصوص مطلق كذلك بناء على التعاريف السابقة لهذه المفردات الثلاثة, إلا أن من العجيب أن يرى بعض الباحثين ترادفاً بين الدين والثقافة. فيكون الدين ثقافة، وتكون الثقافة دين. فيقال الدين الإسلامي أو ديانة الإسلام بمعنى الثقافة الإسلامية، والدين البوذي أي الثقافة البوذية [٢], ولعله لا إشكال في تفسير الدين بالثقافة من باب الترادف، إذا تم التخريج بـ: إطلاق الجزء على الكل، فبعض الدين ثقافة عرف, بممارسة المتدين الدائمة للدين يجعله عادة وثقافة تتكرّر. القواميس العربية أعطت الدين معاني الثقافة: العادة والشأن [٣].

(١) الثقافة العربية، للأستاذ أنور الجندي دار الكتاب اللبناني، بيروت ،١٩٨٢م. ص ٤.

(٢) من هؤلاء الباحثين كليفورد غيرتز Clifford Geertz (١٩٢٦ - ٢٠٠٦)، في كتابه the Interpretation of Cultures أو تفسير الثقافات، وكذا ويلفريد كانتويل سميث Wilfred Cantwell Smith (١٩١٦-٢٠٠٠) في كتابه The meaning and End of Religion.

(٣) العلاقة الجدلية بين مفهوم "الدين" والثقافة"سيكو مارافا توري، ١٩٨٧م, ص٧٩.

المبحث الثالث

إشكاليات العلاقة بين الثقافة والدين

لا شك أن هناك إشكاليات في العلاقة بين الدين والثقافة، فالمسألة ليست فقط هل الدين جزء من الثقافة أم الثقافة جزء من الدين؟!

فبناء على ما تقدم نجد أن من أهم إشكاليات هذه العلاقة:

١- إشكالية نشأة العقيدة الإلهية [١] أو بمعنى آخر نشأة الدين في حياة الشعوب. يرى كثير من العلماء أن الأساطير هي أصل الدين بين الهمج. وهو رأي لا يرفض كله ولا يقبل كله. لأن العقائد الهمجية قد تلبست بالأساطير في جميع القبائل الفطرية، فلا يسهل من أجل هذا أن نرفض القول بالعلاقة بين الأسطورة والعقيدة، ولكن لا يسهل من جهة أخري أن نطابق بين العقيدة والأسطورة في كل شيء وفي كل خاصة، لأن العقيدة قد تحتوي الأسطورة ولكن الأسطورة لا تحتويها، إذ يشتمل عنصر العقيدة علي زيادة لا يشتمل عليها عنصر الأسطورة، وهي زيادة الإلزام الأخلاقي والشعور الأدبي بالطاعة والولاء، والأمل في المعونة والرحمة من جانب الرب المعبود.[٢]

وقد وجدت أساطير كثيرة لا تتجاوز الأوصاف الرمزية والمشابهة الفنية التي طبع عليها الخيال: فهي ترجع إلي ملكة التجسيم والتصوير، ولا ترجع إلي ملكة الإيمان والاعتقاد.

ووجدت أساطير كثيرة سببها عجز اللغة الإنسانية في نشأتها الأولي ، كما ثبت للعلامة اللغوي ماكس موللر صاحب هذا التفسير لنشأة الأساطير[٣]

ورأي فرويد «Freud» قريب من رأي هؤلاء الذين يردون العقيدة الدينية إلي شعور بالخوف في وسط العناصر الطبيعية وربما اختلط به مزيج من الغريزة الجنسية في بعض المتهوسين وذوي الأعصاب السقيمة. فإن حب الله -كما يفسره فرويد عند هؤلاء- هو بمثابة الحب الجنسي في حالة (التسامي) أو حالة الحماسة، وتتشابه العوارض كلها مع هذا الفارق بين الحبين.

ويقول العقاد «وقد امتزجت عقيدة الروح بكل عقيدة دينية بعد أطوار العقيدة البدائية وفي أثناءها، فعبادة الأسلاف لا تخطر على بال ما لم تخطر معها فكرة بقاء الأرواح، وإنما تترقي الأنماط علي حسب الترقي في المعارف والمعقولات. فالهمجي الذي جهل أسرار التناسل قد يتخذ له جداً معبوداً

(١) ينظر : الله ، عباس محمود العقاد ، ، نهضة مصر للطباعة، ط٤، ٢٠٠٥م، ص ٧.

(٢) جدلية العلاقة بين الدين والأسطورة «دراسة تحليل لمفهوم الأسطورة في فلسفة الدين»، علي حسين قاسم ،مجلة كلية الآداب جامعة بني سويف المجلد (٥) الجزء (١).

(٣) بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله دراز، دار القلم للنشر والتوزيع ـ الكويت.

يتمثله في شبح الأسد أو الكلب أو الصقر أو العقاب، ولا ينكر أن يكون أبوه من سلالة الحيوان جسدا وروحا بغير مجاز، لأنه لا يفقه المانع الذي يمنع الروح أن تسكن جسم حيوان كما تسكن جسم إنسان, والحضري الذي تهذب واستطلع أسرار الخليقة بعض الاستطلاع يجعل أباه روحا تتجلي في الشمس ويفرق بين أبوه الأجساد وأبوه الأرواح ، وعلي هذا المثال ولا ريب زعم الكهنة أن هذا الفرعون أو ذاك من الفراعين ابن الشمس أو ابن أوزيريس ، ولم يفهموا ولا فهم أحد من ذلك أنهم ينكرون أبوته الجسدية المسجلة بالميراث [١]، وبحقها يجلس علي عرش أبي.

وبالتالي فإن علماء الغرب يرون أن الانسان وصل الى التوحيد بعد رحلة طويلة من المعبودات وتطورت عقيدته الإلهية بحسب تطور فكره وعلمه وأسقطوا نظرية تطور الدين على نظرية دارون (النشوء والارتقاء).[٢]

وكل ذلك سببه نظرتهم للثقافة أنها أعم وأشمل وأن الدين جزء من الثقافة ، بينما يرى العلماء المسلمون أن الدين هو الأصل وأن الثقافة جزء من الدين وهذا يترتب عليه ان التوحيد هو الأصل وأن نظرية تطور الدين نظرية باطلة لأنها بنيت على باطل[٣].

٢- إشكالية عدم التمييز بن أنواع الأديان والثقافات ودرجاتها ومصادرها، لأن القائل إن الثقافة أعم وأن الدين جزء من الثقافة فهذا الكلام على اعتبار أن الدين والثقافة والفن والفلسفة كلها أشياء صنعها الإنسان على الأرض، بينما القائل إن الدين أعم وأشمل والثقافة جزء من الدين فيعني أن الدين مصدره الوحي وليس الإنسان، وأن الثقافات منها ما هو مستمد من الدين فهي ثقافة ربانية ومنها ما مصدره الإنسان فهي ثقافة وضعية.

ومن البديهي أن الثقافة التي تنبع من كتاب الله والتي تحقق حاجات الإنسان، والتي يطمئن إليها الإنسان ويثق في صحتها تنشئ أرقى ثقافة عرفتها البشرية، وتقدم أشمل منهج للحياة.

وهي في هذه الخاصة تختلف اختلافا شاسعا عن الثقافة الغربية التي تستمد مصادرها من الفكر الفلسفي اليوناني والقانون الروماني ومن النصرانية المحرفة، أو من الفلسفة الوضعية.

والفلسفة الغربية في العصر الحديث تقوم على اعتبار الطبيعة والواقع والحس مصادر مستقلة وفريدة للمعرفة اليقينية أو المعرفة الحقة. بل إنها تعتبر أن الطبيعة هي التي تنقش الحقيقة في عقل الإنسان وهي التي توحي بها، وترسم معالمها الواضحة، وهي التي تكون عقل الإنسان, والإنسان لا يتلقى من خارج الطبيعة أو مما وراءها، ولا يتلقى من ذاته، إنما يتلقى المعرفة من الطبيعة بما فيها الواقع المحسوس[٤].

---

(١) الله، عباس العقاد، نهضة مصر للطباعة، ط٤، ٢٠٠٥م، ص٨.

(٢) نظرية التطور وأصل الإنسان ، سلامة موسى ، مؤسسة هنداوي ، ٢٠١١م ، ص٣٥.

(٣) المصدر السابق , ص٩.

(٤) أضواء على الثقافة الاسلامية المؤلف: الدكتورة نادية شريف العمري الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: التاسعة

٢- إشكالية الثقافة الربانية والثقافة الوضعية، فإثبات أن الثقافة الإسلامية تختلف عن غيرها من الثقافات فهي ثقافة ربانية مستمدة من الوحي ومن أبرز سماتها الشمول والكمال والصلاحية لكل زمان ومكان، بخلاف الثقافات الغربية التي صنعها الإنسان فهي لا تتسم بالشمول ولا الكمال وإن صلحت لزمان لا تصلح لغيره.[١]

وتختلف الثقافة الإسلامية عن غيرها من الثقافات الأخرى غربية كانت أو شرقية من حيث الأسس والمقومات والأهداف، فالثقافة الإسلامية تستمد كيانها من الإسلام متمثلا في كتاب الله وسنة رسوله بينما تقوم الثقافة الغربية على استمداد مصادرها من الفكر الإنساني ، والإنسان ناقص بطبعه وفاقد الشيء لا يعطيه ، ففاقد الكمال لا يمكن أن يقدم لنا كمالا[٢].

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م , ص ٢٠.

(١) ينظر : لمحات في الثقافة الإسلامية عودة عمر الخطيب , ط١٥, ١٤٢٥ه, ص ٧٤.

(٢) المصدر السابق , ص ٢١.

الخاتمة؛ وفيها أبرز النتائج والتوصيات

من خلال ما تقدم ثبت لنا أن هناك فرق كبير بين تعريف العلماء المسلمين والعلماء الغربيين لمصطلح الدين ومصطلح الثقافة وبناءاً عليه اختلفوا في أساس العلاقة بين الثقافة والدين، ونتج عن هذا الاختلاف آثار كبيرة بينت الفرق الكبير بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي، ويمكن أن نوجز أبرز النتائج التي توصلنا اليها في بحثنا هذا بما يأتي:

اولاً: أهم ما نلاحظه أن علماء اللغة كلهم ربطوا تعريف الدين بالحاكمية لله والسلطة والخضوع والسياسية وفي تعريفهم لمصطلح الدين بينوا أنه وضع ألهى، أي أنه نظام جاء من الميتافيزيقيا أو من عالم الغيب وليس من صنع الإنسان.

ثانياً: يلاحظ في تعريف الفلاسفة أنهم بينوا أن الفلسفة والدين يلتقيان في أنهما يحققان مصلحة أو منفعة للإنسان، وبالتالي الدين والفلاسفة لا يتعارضان بل بتعضدان لخير الإنسانية وانطلقوا في تعريف الدين من منطلقين الأول ربط الفلسفة بالدين والثاني أن كلاهما يحقق منفعة وفائدة في حياة الإنسان.

ثالثاً: يلاحظ في تعريف الدين عند العلماء الغربيبن أنهم رغم اختلافهم في تحديد نشأة الدين ومصدره، إلا أنهم اتفقوا على أن الدين وجد على الأرض وليس مصدره الوحي الرباني.

رابعاً: اختلف العلماء المسلمون عن العلماء الغربيين في تحديد العلاقة بين الثقافة والدين، فالثقافة أعم وأشمل من الدين والدين جزء من الثقافة بينما عند علماء الإسلام الدين أعم وأشمل وهو الأصل والثقافة مستمدة من الوحي الذي هو أساس الدين.

خامساً: من أهم ثمرات تحديد العلاقة بين الثقافة والدين هو فهم التصور الصحيح لنشأة العقيدة الإلهية أو بمعنى آخر نشأة الدين في حياة الشعوب وإثبات أن التوحيد هو الأصل والأساس وأن نظرية تطور الدين التي بنى عليها العلماء الغربيين تفسيرهم لنشأة الدين باطلة ولا أساس لها.

سادساً: ومن أهم الثمرات الناتجة عن تحديد العلاقة بين الثقافة والدين ورفع الإشكال، التمييز بن أنواع الأديان والثقافات ودرجاتها ومصادرها، لأن القائل إن الثقافة أعم وأن الدين جزء من الثقافة فهذا الكلام على اعتبار أن الدين والثقافة والفن والفلسفة كلها أشياء صنعها الإنسان على الأرض، بينما القائل إن الدين أعم وأشمل والثقافة جزء من الدين فيعني أن الدين مصدره الوحي وليس الإنسان.

وأخيرا أوصي الباحثين والدارسين أن يعكفوا على مثل هذه الأبحاث التي تواكب الابحاث الغربية في الدراسات الدينية والثقافية وتحدد موقف الديانة الإسلامية من هذه القضايا وتبين البون الشاسع بين طريقة تفكير علماء الإسلام وعلماء الغرب.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
١. الأشكال الأولية للحياة الدينية، ايميل دوركهايم ، ١٩٤٥م.
٢. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ، ١٩٨٠م.
٣. أضواء على الثقافة الاسلامية المؤلف: الدكتورة نادية شريف العمري الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: التاسعة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٤. أضواء على الثَّقافة الإسلاميَّة، نادية شريف العمري، مؤسَّسة الرِّسالة، الطبعة التاسعة , ٢٠٠١م.
٥. الأنثروبولوجيا الثقافية, د. عاطف وصفي، دار النهضة العربية، بيروت.
٦. بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله دراز، دار القلم للنشر والتوزيع ـ الكويت
٧. تايلور ,احمد ابو زيد , مطبعة دار المعارف , القاهرة , ١٩٥٧ م.
٨. التربية المعاصرة. محمود شفشق وآخرون دار القلم - الكويت , ط١، ١٣٩٤هـ,
٩. تفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار هجر للطباعة والنشر الطبعة الأولى ، ٢٠٠١م.
١٠. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت , الطبعة الاولى ، ٢٠٠١م.
١١. التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٠م.
١٢. الثقافة العربية، للأستاذ أنور الجندي دار الكتاب اللبناني، بيروت ،١٩٨٢م.
١٣. ثقافة المسلم في وجه التيارات المعاصرة , عبد الحليم عويس ، طبعة النادي الأدبي بالرياض, عام ١٣٩٩هـ.
١٤. ثقافة المسلم في وجه التيارات المعاصرة عبد الحليم عويس , ،النادي الأدبي بالرياض طبعة عام ١٣٩٩هـ.
١٥. دراسات في الاجتماع الديني، سامية مصطفى الخشاب، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، القاهرة , ١٩٨٨.
١٦. الدين والضبط الاجتماعي، محمد بن عبدالله الزامل، جامعة الملك سعود ، السعودية.
١٧. علم الاجتماع المعاصر عبد العزيز محمد بن خواجة.، دار نزهة الالباب، غردايه ٢٠٠٧م
١٨. العلاقة الجدلية بين مفهوم "الدين" والثقافة"سيكو مارافا توري، العلاقة الجدلية بين مفهوم "الدين" و "الثقافة" - إسلام أون لاين (islamonline.net).

١٩. علم الاجتماع, د. عبد الباسط محمد حسن، الكتاب الأول المدخل, مكتبة غريب، القاهرة.
٢٠. علم الاجتماع, عبد الباسط محمد حسن، الكتاب الأول المدخل, مكتبة غريب، القاهرة.
٢١. علم الاجتماع, عبد الحميد لطفي, دار النهضة العربية، بيروت.
٢٢. كتاب الغريب المصنف ، أبو عبيد القاسم بن سلام ، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
٢٣. كشاف اصطلاحات الفنون ، محمد علي التهانوي ، مكتبة لبنان ، بيروت.
٢٤. الكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملّة، تقديم وشرح وتحليل محمد عابد الجابري، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨.
٢٥. الكليات ، أبو البقاء الكفوي ، تحقيق : عدنان درويش ،مؤسسة الرسالة- بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٨م.
٢٦. كواشف زيوف ، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (ت ١٤٢٥هـ) الناشر: دار القلم، دمشق ، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ.
٢٧. الله، عباس العقاد، نهضة مصر للطباعة، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٥م.
٢٨. مختار رسائل، جابر بن حيان، تحقيق. كراوس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٣٥م.
٢٩. المدخل الى الأنثروبولوجيا الاجتماعية , عبد علي سلمان المالكي، الطبعة الاولى , مطبعة النجف الأشرف , العراق , ٢٠٠٧.
٣٠. مدخل الى الانثروبولوجيا. جاك لومبار. الدار البيضاء المغرب.
٣١. المدخل الى علم الإنسان , قيس النوري , مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي , العراق , بغداد , ١٩٨٢.
٣٢. المدخل الى علم الإنسان , قيس النوري , مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي , العراق , بغداد , ١٩٨٢.
٣٣. معجم العمارة والفن ، عفيف البهنسي (١٩٩٥)،: عربي إنكليزي - إنكليزي عربي مع مسرد إنكليزي فرنسي (بالعربية والإنجليزية) (ط. ١)، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.
٣٤. مختار الصحاح ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، ، المحقق: يوسف الشيخ محمد ،الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا ، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ.
٣٥. مشكلة الثقافة (فصل الحرفية في الثقافة)، مالك بن نبي، دار الفكر ، الجزائر.
٣٦. مدخل إلى علم الاجتماع، زين الدين خرشي، جامعة سطيف ، الجزائر.
٣٧. مقدمات في الثَّقافة الإسلاميَّة، مفرح بن سليمان القوسي الطبعة الثالثة ، الرياض ١٤٢٤ هـ.

٣٨. مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا ، محمد الجوهري وعلياء شكري، حقوق النشر للمؤلفين -القاهرة ، ٢٠٠٧م.

٣٩. الملة، نصوص أخرى أبو نصر الفارابي، ، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية ، ١٩٩١م.

٤٠. الموسوعة الفلسفية. مجموعة من العلماء السوفياتيين. إشراف: م. روزنتال، ب. يودين. ترجمة: سمير كرم. دار الطليعة. بيروت. الطبعة الخامسة - ١٩٨٣.

٤١. الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)، علم اجتماع الدين، الاطلاع على الموقع في تاريخ ٢/ ١/ ١٤٣٦هـ.

42. Alfred Radcliffe-Brown1881-1955.

المقالات والأبحاث :

- https://abouna.org/content مقال بعنوان ما بين الدين والثقافة لإبراهيم غرايبة منشور في جريدة الغد الأردنية.

- https://www.diwanalarab.com صادق سليمان ، مقال بعنوان «ماهية العلاقة بين الثقافة والدين والحضارة».

- الأشكال الأولية للحياة الدينية - المعرفة (marefa.org).

- جدلية العلاقة بين الدين والأسطورة «دراسة تحليل لمفهوم الأسطورة في فلسفة الدين»، علي حسين قاسم، مجلة كلية الآداب جامعة بني سويف المجلد (٥) الجزء (١).

- المسألة الدينية عند ماكس موللر ، بن عطاء الله محمد اسامه ، بحث منشور في مجلة المعيار.

- Lowrie, Robert H. (1917). "Edward B. Tylor", American Anthropologist, New Series Vol. 19, No. 2. (Apr. - Jun. 1917), pp. 262-268.. Volume 25, Numéro 7, Pages 246-267 2021-09.

1. The Primary Shapes of Religious Life, Email Durkheim, 1945 AD.

2. Al-Alam, Khair Al-Din Al-Zarkali, Dar Al-Ilm for Millions, 1980 AD.

3. Lights on Islamic Culture Author: Dr. Nadia Sharif Al-Omari Publisher: Al-Resala Foundation Edition: Ninth 1422 AH - 2001 AD,

4. Lights on Islamic Culture, Nadia Sharif Al-Omari, Al-Risala Foundation, ninth edition, 2001 AD

5. Cultural Anthropology, d. Atef Wasfi, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Beirut.

6. Research paved for the study of the history of religions, Muhammad Abdullah Draz, Dar Al-Qalam for Publishing and Distribution - Kuwait

7. Taylor, Ahmed Abu Zaid, Dar Al-Maaref Press, Cairo, 1957 AD.

8. Contemporary Education. Mahmoud Shafak and others, Dar Al-Qalam - Kuwait, 1st Edition, 1394 AH,

9. Tafsir Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir Al-Tabari, Dar Hajar for Printing and Publishing, first edition, 2001 AD.

10. Tahdheeb Al-Lughah, Muhammad bin Ahmed bin Al-Azhari Al-Harawi, Abu Mansour (d. 370 AH), investigation: Muhammad Awad Merheb, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, first edition, 2001 AD.

11. Arrest on the missions of definitions, Abdel Raouf Al-Manawi, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut, 1990.

12. Arab Culture, by Professor Anwar Al-Jundi, Dar Al-Kitab Al-Lebanese, Beirut, 1982.

13. The Muslim Culture in the Face of Contemporary Currents, Abdel Halim Owais, Edition of the Literary Club in Riyadh, 1399 AH.

14. The Muslim Culture in the Face of Contemporary Currents, Abdel Halim Owais, Literary Club in Riyadh, edition of the year 1399 AH.

15. Studies in Religious Sociology, Samia Mustafa Al-Khashab, Second Edition, Dar Al-Maaref, Egypt, Cairo, 1988,

16. Religion and Social Control, Muhammad bin Abdullah Al-Zamil, King Saud University, Saudi Arabia

17. Contemporary Sociology Abdul Aziz Muhammad Bin Khawaja, Nozha Al-Alb House, Ghardaia 2007 AD

18. The dialectical relationship between the concept of "religion" and culture "Siko Marava Toure, the dialectical relationship between the concept of "religion" and "culture" - Islam On Line (islamonline.net)

19. Sociology, Dr. Abdel Basset Mohamed Hassan, The First Book Introduction, Gharib Library, Cairo,

20. Sociology, Abdel Basset Mohamed Hassan, The First Introduction, Gharib Library, Cairo.

21. Sociology, Abdel Hamid Lutfi, Dar Al-Nahda Al-Arabi, Beirut.

22. The Book of the Stranger Al-Musannaf, Abu Ubaid Al-Qasim bin Salam, Journal of the Islamic University of Medina

23. Scouts of Arts Terminology, Muhammad Ali Al-Thanawi, Lebanon Library, Beirut.

24. Revealing the methods of evidence in the doctrines of the religion, presented, explained and analyzed by Muhammad Abed Al-Jabri, Beirut, Center for Arab Unity Studies, 1998,

25. Colleges, Abu Al-Baqa Al-Kafawi, edited by: Adnan Darwish, Al-Resala Foundation - Beirut, second edition, 1998 AD.

26. Kawashef Ziyouf, Abd al-Rahman bin Hassan Habankah al-Maidani al-Dimashqi (d. 1425 AH), Publisher: Dar al-Qalam, Damascus, Second Edition, 1412 AH.

27. Allah, Abbas Al-Akkad, Nahdet Misr Printing Press, fourth edition, 2005 AD,

28. Mukhtar Rasalat, Jaber bin Hayyan, investigation. Krauss, Al-Khanji Library, Cairo, 1935 AD,

30. Introduction to Social Anthropology, Abdul Ali Salman Al-Maliki, first edition, Al-Najaf Al-Ashraf Press, Iraq, 2007.

31. Introduction to anthropology. Jacques Lombar. Casablanca, Morocco

32. Introduction to Anthropology, Qais Al-Nouri, Press of the Ministry of Higher Education and Scientific Research, Iraq, Baghdad, 1982

33. Introduction to Anthropology, Qais Al-Nouri, Press of the Ministry of Higher Education and Scientific Research, Iraq, Baghdad, 1982,

34. Dictionary of Architecture and Art, Afif Al-Bahnasi (1995),: Arabic-English-Arabic-English with an English-French glossary (in Arabic and English) (1st ed.), Lebanon:

Library of Lebanon Publishers.

35. Mukhtar Al-Sahhah, Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir Al-Hanafi Al-Razi (d. 666 AH), edited by: Yusuf Al-Sheikh Muhammad, Publisher: Al-Maktabah Al-Asriya - Dar Al-Tawdhimiya, Beirut - Sidon, Edition: Fifth, 1420 AH.