الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلـــمي
جامعة عبد الحميد بن باديس-مستغانم-
كلية العلوم الاجتماعية
شعبة الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة تخصص فلسفة عامة و تعليميتها

الموسومةب:

الدين في منظور التحليل النفسي مقاربة نقدية

من إعداد الطالبتين:

- طواهري نادية

-قوميدي نجاة

تحت إشراف :

أ-سباعي لخضر

السنة الجامعية:2017/2016

إهـــــــــداء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى"وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه و بالوالدين إحسانا".

إلى التي لو قدمت ذرة من فضلها عليا إلى التي حملتني وهنا على.

*وهن وغمرتني بحنانها *أمي* العزيزة أطال الله عمرها.*

إلى الذي تعب من أجل سعادتي و نجاحي ولم يبخل على بكل.

*ما عنده*أبي*حفضه الله و رعاه و أطال عمره.*

إلى سندي القوي أخي" محمد" وأخوتي"دليلة"و"أسيا"حفضهم الله.

إلى شريك حياتي الذي كان لي نعم السند في مشواري الدراسي.

إلى جدتي رحمها الله و جدي أرجوا له الشفاء العاجل إن شاء الله.

إلى شمعة العائلة "غفران".

إلي كل صديقاتي: نصيرة ، نجاة ، آمال ، أسماء و كل دفعة الماستر2.

إلى كل من يعرفني"نادية".

إلى كل من أحب "طواهري"

أقدم لهم ثمرة جهدي و نجاحي.

شكـــــر و تقـــديـر.

أولا نشكر الله سبحانه و تعالي الذي أتم علينا جزيل نعمته.

وعظيم فضله في إتمام هذا العمل.

كما نتوجه بجزيل الشكر إلى الأستاذ المشرف:

سباعي لخضر و هذا لوقوفه معنا و مساعدته من بداية العمل حتى أخره

من خلال نصائحه و توجيهاته وسعة أفكاره.

وإلى كل الأساتذة الذين لم يبخلوا علينا بنصائحهم

وملاحظاتهم النيرة طيلة السنوات الدراسية

وإلى أساتذتي "طمار نادية و عواد و هيبة"

وإلى كل الأصدقاء من قريب أو بعيد.

مقدمة

مقدمـــــــــــــــــــــة

طرح الإنسان منذ العصور القديمة تساؤلات مختلفة حول طبيعة الكون و الإنسان و الحياة البشرية، وقد أدى تطور هذه التساؤلات إلى ظهور ما يعرف بالفلسفة في العصر اليوناني، فاشتغل الفلاسفة بتفسير ما يجري حولهم،إلى أن وصلوا إلى تفسير الظواهر التي تحدث في الطبيعية وإرجاعها إلى تفسير غيبي السبب الذي أدى للمزج بين الفلسفة و الدين و معرفة الأمور الميتافيزيقية و الغيبية .

حتى في العصور الوسطي وجد مثل هذا الطرح حول هذه العلاقة واعتمادهم على براهين وأدلة و جود الله،وتدابير الكون،ونجد كذلك الفلاسفة المسلمين اشتغلوا على هذه العلاقة من خلال مناقشتهم لأسباب البعث،و ثنائية "الموت و الحياة" كما كان نجدهم اهتموا بهذه المسألة من تأمل و تفكير في المسائل التي تخص الحياة الإنسانية و استعمالهم للعقل،و مشاركتها في الدين و البحث في المسائل المتعلقة بالروح والاستفسارات حول هذه القضية أن كانت فانية أو لا.

انخرط الفلاسفة و علماء الدين في هذه التأملات حول هذا الكون و من هو خالقه،و هذه التفسيرات إنما تدل على أن الفلسفة لم تهمل الجانب الديني،و أن هناك حقائق في الدين لا تكون معرفتها إلا بالرجوع إلى العقل و حده ،و حتى المسلمين أكدوا على أهمية هذه العلاقة و خير دليل على ذلك"ابن رشد" و مقولته الشهيرة "الحكمة أخت الشريعة من الرضاعة"،بالرغم من ارتباط الفلسفة بالدين،إلا أن هناك من نفى وجود هذه العلاقة .

أما الحديث عن الدين في المقاربات المعاصرة ،فقد ظهرت نتيجة التطور في القراءات التي صاحبت العلم في هذه المرحلة، فلقد اهتم بهذا الجانب من الفلسفة الغربية تيارات مختلفة كان من بينها المقاربة التحليلية عند سيغموند فرويد الذي عالج الظاهرة الدينية و اعتبر الدين مجرد و هم ،أما التيار الوضعي فلقد عالجها من زاوية المجتمع ودراسة الظواهر و الكشف عن ماهيتها و تفسيرها،و التركيز على المرحلة اللاهوتية والنظر إلى الظواهر بمنظار غيبي ،وإرجاعها إلى العلل الأولى المفارقة للإنسان .و ما يخص النظرة السوسيولوجية تمثلت في الاهتمام بالإنسان و المجتمع الذي لا يكون بمعزل عنه، لأن الدين هو الذي يفرض القوانين و التنظيمات الاجتماعية الناجمة على ما يسمى بالطوطم،كما كان لهذا التوجه رؤية فلسفية تجسدت في دراسة الدين من خلال إعمال العقل و التأمل في الأمور اللاهوتية فالفلسفة لها موضوع ذاته في الدين،فالدين يمثل مرحلتين ،أما الفلسفة تشكل مرحلة واحدة ،لأن الفكر يوحد بين

المضمون و ليس الشكل.بالإضافة إلى المقاربة الأنثربولوجية التي اهتمت بالظاهرة الدينية من خلال فهم ثقافة المجتمعات و تأثير العقائد على الناس ، و البحث في العلاقات التي تجمعهم.

وقد جاءت مقارنة فرويد بهدف فهم ما يعانيه الإنسان من ضغوطات ناتجة عن الدين الذي يعتنقه الأفراد ،لأن فرويد لم يعط أي اهتمام بالدين،هدفه كان الكشف عن الأوهام باعتبار أن الأفكار الدينية مهمة جدا دراستها بالنسبة للإنسان ،لأن هذا الأخير رسخ معتقدات خرافية ف حياة الناس ، و ما ولده من عصاب جماعي و وسواسي خصص له فرويد منهج علمي تمثل في التحليل النفسي لمعرفة أسبابه و الكشف عن طابعه اللاشعوري الخفي في مرحلة الكمون ،و الموضوع الذي عالجناه و المتمثل في دراسة الدين دراسة علمية بمنظار التحليل النفسي حاولنا من خلاله الإجابة على الإشكالية المحورية للموضوع و التساؤل من خلالها:كيف فهم فرويد الظاهرة الدينية؟ و ما قيمة هذه النظرية في سياق المقاربات الوضعية؟.

و تتمخض عن هذه الإشكالية العديد من المشكلات الجزئية أهمها:

ماهو الدين ؟و ما هي أهم المقاربات التي عالجت الظاهرة الدينية ؟ومن أي منطلق؟.

فيم تتمثل النظريات التي طرحها فرويد حول الدين ؟و ها هي علاقته بنظرية التحليل النفسي؟.

ما هو مصدر الأطروحة الفرويدية وكيف تم تلقيها؟وما هي أبرز القراءات النقدية لهذه للأطروحة؟وكيف ينظر إلى الأطروحة الفرويدية للدين في السياق الإسلامي؟.

و لعل من بين الأسباب الذاتية التي شدتنا لاختيار موضوع الدين من منظور التحليل النفسي هي:حب المعرفة و الإطلاع على أراء الفلاسفة العلماء حول إشكالية الدين ،و الدور الذي لعبه سيغموند فرويد في مجال علم النفس و توسيع نطاق المعرفة حول أهم النظريات التي قدمت في دراسة الدين ،أما عن الأسباب الموضوعية فيمكن إجمالها ،في الأهمية التي بلغتها دراسة الظاهرة الدينية و اقتحامها لأهم النظريات أو المقاربات الغربية خصوصا في الثقافة المعاصرة ،و كذلك أهم المعارف التي جاءت بها مدرسة التحليل النفسي عن الدين.

وقد أستدعى معالجة البحث استحضار المنهج التحليلي الذي رافق سير العمل ودوره في تفسير الظواهر الاجتماعية و النفسية و حتى الظاهرة الدينية ،أيضا اعتمدنا على المنهج التاريخي الذي عالجنا من خلاله تاريخ الدين منذ البدايات الأولى للحياة البشرية و ظهور الديانة الطوطمية.

وقد هيكلت المذكرة وفقا لخطة بحث تضمنت مقدمة للموضوع و ثلاثة فصول يحمل كل فصل ثلاثة مباحث، فكان الفصل الأول معنون ب"الدين في المقاربات الغربية "هدفنا من هذا البحث معرفة أهم النظريات التي عالجت الدين و التي أجملناها في :المبحث الأول تجسد في المقاربة السوسيولوجية للدين عند كل من " أوغست كونت،دوركايم، ماكس فيبر"، أما المبحث الثاني عالجنا فيه المقاربة الانثروبولوجية مع كل من"كليوفيرد غرتيرز،ولودفيغ فيورباخ"،فيما يخص المبحث الثالث :فكان حول المقاربة الفلسفية مع كل من"سبينوزا،دافيد هيوم ،كانط".

وعالج الفصل الثاني مسألة الدين و المقاربة التحليلنفسية والذي تشكل بدوره على ثلاثة مباحث،المبحث الأول :مفهوم التحليل النفسي، أما المبحث الثاني: فتجسد في مسألة الدين عند سيغموند فرويد،و احتوي المبحث الثالث :على منهج التحليل النفسي في فهم الظاهرة الدينية ، حاولنا من خلال هذا الفصل معالجة ظاهرة الدين ومعرفة البدايات الأولى لها و كيف عالج فرويد هذه المسألة.

أما الفصل الثالث والأخير فهو بمثابة مقاربة نقدية حاولنا من خلالها تبيان أهمية الأطروحة التي جاء بها فرويد عن الدين ،ونظرة الفكر الغربي المعاصر لها فكان عنوان الفصل:أطروحة فرويد حول الدين في ميزان النقد و يحمل هذا الفصل هو الآخر ثلاثة مباحث عالجنا في المبحث الأول :الخلفيات الدينية للأطروحة الفرويدية ،ثم المبحث الثاني امتداد هذه الأطروحة في الثقافة المعاصرة،و المبحث الأخير تجسد في موقف علماء المسلمين من الأطروحة الفرويدية .

أما عن أهم الدراسات التي عالجت إشكالية الدين لقد كان لنا لمحة عن الدين أننا سبق وأن درسنا فلسفة الدين ،و أيضا حول فرويد و التحليل النفسي وهذا راجعا إلى دراستنا لعام النفس ، بالإضافةإلى الدراسات التي قدمها سيغموند فرويد حول الدين و المتمثلة في كتبه"الطوطم والطابو،قلق في الحضارة،مستقبل الوهم،وموسى و التوحيد،ونجد كذلك دراسة فيصل عباس المتمثلة في كتابة الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،ونحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني:الطوطمية و اليهودية و النصرانية و الإسلام و التي قدمها يوسف شلحت.

و كأي بحث منهجي لا يخلو من الصعوبات و لعل من بين المعيقات التي و اجهتنا في سير الدرس هو الأهمية التي يحملها هذا الموضوع فدراسته ليست بالأمر الهين لأن الدين موضوع متشعب جدا بالإضافة إلى أن الفكرة في البداية لم تكن و واضحة و مبسطة كما ينبغي ، قلة المصادر و المراجع في بداية البحث و إن و جدت فهي منقسمة بين علم الاجتماع و علم النفس،ورغم كل هذه الصعوبات إلا أنها لم تمنع من مواصلة البحث و التطلع لأن الرغبة هي التي تولد الإرادة المستمرة في البحث و الاجتهاد من أجل إنجاز أي عمل مهما كان صعبا .

ومن أفاق الموضوع الذي عالجناه، هو إمكانية تعميق هذا البحث من أجل الفهم العلمي والموضوعي للظاهرة الدينية و ربطها بالواقع المعيشي، و فهمها من خلال التجارب التي يعيشها الإنسان.

تناولنا لموضوع الدين لم يخلل بالطابع القدسي للظاهرة الدينية أو المساس بمعتقداتها ، و كل هذا يفتح مجالا للبحث و التعمق أكثر في الجانب الديني،أو علاقة الدين بالتحليل النفسي .

مدخل مفاهيمي
حول الدين
وإشكالية التعريف

أولا :تعريف الديـــــــــــن .

1-**الدين لغة**:إن كلمة **الدين** تعود إلى الديان:الله عز وجل و الديان:القهار و قيل الحاكم والقاضي و هو فعال من "دان" الناس أي قهرهم على الطاعة ويقال"دنتهم فدانوا أي قهرهم فأطاعوا.

و **الدين** أيضا الجزاء و المكافأة و "دنته"بفعله ديننا جزيته، وقيل الدين مصدر و "**الدين**"الاسم دانته مداينة و الديان كذاك أيضا و يوم الدين يوم الجزاء ودانه دينا أي جازاه و **الدين** الطاعة وقد دنته و دنت له أطعته **والدين** العادة و الشأن"[1].

ونجد كذلك **الدين** "جمعه الأديان، و الدين الجزاء لا يجمع لأنه مصدر،كقولك:دان الله العباد بدينهم يوم القيامة أي يجزيهم ،وهو ديان العباد.و **الدين**: الطاعة، و دانوا بفلان أي أطاعوه، وفي المثل:كما تدين تدان أي كما أتي يؤتى إليك (...)و **الدين**: العبادة"[2] .

ونجد كذلك كلمة **الدين** تعود إلى "دان:دينا،و ديانة:خضع و ذل و أطاع و يقال دان له،وله منه:اقتص ولكذا اتخذه دينا وتعبده به،فهو دين وفلان دينا:اقترض فهو دائن بمعنى مدين و كثر دينه واعتاد خيرا أو شرا,وفلانا دينا،و دينا:أخضعه و أذله و "الدينة":**الدين** و **الدين**، العبادة و الطاعة ويقال :رأى فلان بفلان دينه ،رأى سبب الموت .و الدين :الديانة واسم لجمع ما يعبد به الله و الملة و الإسلام و الاعتقاد بالجنان و الإقرار باللسان و عمل الجوارح بالأركان السيرة"[3].

ومن بين المعاني التي يأخذها الدين نجد كذلك "**الدين**:ماله أجل, كالدينة، بالكسر،و ما لأجل له، و دان هو :أخذه.ورجل دائن،و مدين و مدينون مدان،و تشدد داله:عليه دين،أو أكثر.و أدان وأدان و استدان وتدين :أخذ دينا.

[1]- ابن منظور، لسان العرب، الجزء الرابع، دار الأبحاث (الجزائر)، ط1، 2008، ص،ص447-448.

[2]-عزمي بشارة، الدين و العلمانية في السياق التاريخي، الجزء الأول، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، ط1، 2013، ص307

[3]-شوقي ضيف، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004، ص307.

و **الدين**، بالكسر:الجزاء، وقد دنته، بالكسر،دينا،و يكسر،و الإسلام،وقد دنت له بالكسر،و العادة،و العبادة،و المواظب من الأمطار، أو اللين منها.و الطاعة.و دان بدين:عز،وذل،وأطاع"[1].

من خلال التعريف الذي تطرقنا إليها في هذا السياق ا نجد كذلك أن "**الدين** كلمة عامة تشمل كل ملة يدان بها،و ساسه ،و دبره و حاسبه فهي بمعنى المحاسبة و الجزاء،و منها قوله تعالى"مالك يوم الدين"، أي يوم المحاسبة و الجزاء.و كلمة (الدين لله)أي(الحكم لله)،فنقول:دان له،أي أطاعه وخضع، فهو هنا بمعنى الخضوع و الطاعة،فالدين لله جاءت هنا الخضوع لله "[2].

ويتضح من كل هذه التعريفات اللغوية أن **الدين** هو العادة و الحالة التي يكون عليها الإنسان مطيعا و ذليلا أمام دائنه، ينتظر منه الجزاء بحسب عمله.

2- الدين اصطلاحا:

إن **الدين** من بين الظواهر التي يصعب وضع مدلول محدد لها نظرا لتعدد وجهات النظر فيها فنجد من بين التعريفات الاصطلاحية أن"**الدين** وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول صلى الله عليه و سلم،كذا عبر ابن الكمال،وعبارة غيره:وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بذات . قال :دين الله المرضي الذي لا لبس فيه و لا حجاب عليه ولا عوج له،هو إطلاعه تعالى عبده على قوميته الظاهرة بكل باد وفي كل باد و أظهر من كل باد و عظمته الخفية التي لا يشير إليها اسم و لا يجوزها رسم، و هي مداد كل مداد"[3].

أما في اللغة الإنجليزية و الفرنسية و الألمانية نجد أن اشتقاق كلمة **الدين**"Religion كما يقول لالاند موضع الجدل.فيستخرج معظم القدماء(لالتانس،أوغسطين،سرفيوس) **الدين** Religonre،ويرون فيه فكرة الربط:سواء ربط الواجب تجاه بعض الممارسات،أو الرابط الجامع بين

[1]-مجد الدين محمد يعقوب فيروزآبادي،القاموس المحيط، موسوعة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت ،ط8 ،2005،ص1198.
[2]-محمد أحمد خطيب،مقارنة الأديان،دار المسيرة للنشر و التوزيع و الطباعة (عمان)، ط3 ،2014،ص25.
[3]-محمد عثمان الخشت،مدخل إلى فلسفة الدين،دار قباء للطباعة و النشر والتوزيع،القاهرة،(د-ط)، 20001 ص18 .

الناس،أو بين البشر و الآلهة،من جهة ثانية يشتق شيشرون الكلمة من" relire" بمعنى تحديد الرؤية بدقة"[1].

أما ما ذهب إليه "**روجيه باستيد** R-Bostideوغيره من اعتبر كلمة Religionترجع أصلا إلى الفعل اللاتيني Religioبمعنى العبادة المصحوبة بالرهبة الخشية الاحترام"[2].

ويرى البعض الأخر و على "رأسهم"**جييو" Guyou**أن هذا اللفظ مشتق من الفعل اللاتيني Religareبمعنى جمع أو ربط،بينما ذهب فريق آخر يمثله **جيفونز**Gevonsإلى أن كلمة Religere ترجع إلى الفعل اللاتينيReligiere الذي يشير إلى مفهوم العبادة القائمة على الخشوع و الرهبةو الاحترام"[3].

➢ ثانيا –الدين في علم الاجتماع الديني:

يمكن القول أن علم الاجتماع هو بحث ودراسة تفاعل الجماعات الإنسانية و الدور الذي يقوم به في التأثير على أنظمة المجتمع العامة و السلوك الفردي خاصة و نجد أحد فروعه هو علم الاجتماع الديني الذي يتناول الظاهرة الدينية من حيث نموها و تطورها و خضوع الجماعات الدينية للقواعد الاجتماعية السائدة في المجتمع.

حيث يعرف الفيلسوف الفرنسي "دوركهايم **الدين** على أنه"عبارة عن مجموعة متماسكة من العقائد العبادات المتصلة العالم المقدس و التي تنظم سلوك الإنسان حيال هذا العالم بحيث تؤلف هذه المجموعة وحدة دينية تنظم كل من يؤمنون بها"[4]. أي أن الدين عند غالبية الناس هو العقيدة و هذه العقيدة قد تضعف و قد يبالغ الاهتمام بها حدا كبيرا و قد تهمل.

كما يرى دوركهايم كذلك "أن **الدين** هو تجربة المقدسات،فلا يمكن بالتالي تفريقه عن تجربة الجماعة كما أن **الدين** يولد التجمعات مما يزيد من صفته الجماعية و هذا ما يفرقه عن السحر و ينتج

[1]- محمد عثمان الخشت،مدخل إلى فلسفة الدين،مرجع السابق،ص13.
[2]-فضيل حضري،مستويات الدين و التدين،مجلة الواحات للبحوث و الدراسات،العدد11 ،2011 ص179.
[3]-حسن على مصطفى حمدان،نشأة الدين بين التصور الإنساني و التصور الإسلامي:دراسة في علم الاجتماع الديني،مؤسسة الإسراء للنشر و التوزيع،قسنطينة،ط1، 1991،ص09 .
[4]- عبد الله ألخريجي، علم الاجتماع الديني ، رامتان ، السعودية، ط2 ،1190، ص33.

من هذا أن **الدين** عبارة عن نظام متضامن من المعتقدات و الممارسات المتعلقة بالمقدسات،أي المنفصلة و المتنوعة إن هذه المعتقدات و الممارسات توحد جميع ما يعتنقها في مجتمع معنوي واحد الكنيسة "[1].

أي أن **الدين** على حد تصوره هو شعور باطني للمجتمع مهمته إحلال التماسك و الانسجام بين أفراد المجتمع

كما نجد رأي آخر هو للفيلسوف **أوغست كونت** الذي له وجهة نظر للدين لأنه "اهتم بالناحية الدينية في المجتمع ،لأن المجتمع في أمس الحاجة إلى مجموعة منظمة من العقائد يتفق عليها الأفراد جميعا م هذا لا يأتي إلا إذا ألغينا الديانات القائمة م حصرناها في دين جديد هو الدين الوضعي"[2]. فعلى حسب **كونت** الدين يتطور كم يتطور الفكر إنساني لأن في نظره "العلم و المعرفة الإنسانية في تطورها مرت بمراحل ثلاث ، المرحلة اللاهوتية(الغيب حيث يتحكم بالمعرفة الساحر و الكاهن ،و الشامان المداوي وغيرهم و الذين كانوا يجدون المسببات في الخوارق الطبيعية أو في عالم غير هذا العالم المادي)،ثم جاءت الفلسفة التي تعاملت مع الميتافيزيقا لأنها كانت تفسر الظواهر من خلال فئات مفاهمية عن طريق الاستدلال وهذه الفئات المفاهمية لا وجود لمدلولاتها في عالم المادة"[3]. لأنه يعتبر في هذه المرحلة كان اختلاط بين المفاهيم الغيبية مع المفاهيم الميتافيزيقية،

"أما المرحلة القادمة فهي مرحلة العلم و بخاصة علم المجتمع حيث سيكون العلماء هم كهنة الدين الجديد العلم"[4] ليبين كونت من كل هذا أن التفكير الإنساني عليه أن يرتقي من إرجاع تفسير الظاهرة إلى أمور غيبية ثم إلى أمور ميتافيزيقية ليخلص في الأخير إلى نمط جديد م هو التفكير الوضعي المبني على أسس علمية .و نخرج في النهاية إلى "اعتبار الدين شريعة و عقيدة أي كنظام اجتماعي يحكم حياة كل فرد م يحدد له قواعد سلوكه م كيفية معيشته في أسرته و كيفية تربية أولاده و كيفية تعامله مع الناس بالعدل و الفضيلة حتى يقوم المجتمع على أساس متفاهم و متعاون على أداء الواجبات و الحقوق

[1]-جان بول ويلم،الأديان في علم الإجتماع ،تر:بسمة علي بدران،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع،بيروت، ط1 ،2001،ص26.
[2]-مديحة محمد سيد إبراهيم،علم الإجتماع الديني،دار الفكر العربي ،(د،ط)،(د،س),ص169.
[3]-مهنا يوسف حداد، الأنثروبولوجيا الدينية أو العلاقة التبادلية بين ظاهرتي الحضارة و الديانة،مؤسسة حمادة للدراسات الجامعيةو النشر و التوزيع،الأردن،ط1، 2011،ص18.
[4]-المرجع نفسه،ص18..

ثم يتكامل هذا النظام الاجتماعي بوضع أسس و قواعد و الحلول التي تعالج قضايا المجتمع العامة اقتصادية أم أخلاقية"[1].

- **الدين في علم النفس الديني:**

تختلف مجالات **الدين** باختلاف موضوعاته حيث نجد له امتداد في جميع الفروع 'كعلم الاجتماع، و الفلسفة ' وعلم النفس الديني هو فرع من فروع علم النفس حيث يدرس **الدين** دراسة علمية كما يسعى إلى استخدام قواعد علم النفس المستخلصة من دراسة العامة للسلوك،في دراسة السلوك الديني،لهذا نجد "عالم النفس الديني يدرس الدين ليس كي يكشف أنه حقا أو باطلا بل لمجرد أنه معني برفاقه من البشر و بأعمال عقولهم، أما الباحث النفساني فيكون له دينه أو فلسفته الخاصة ،و لكن ذلك لا ينبغي أن يكدر عليه نزاهته في دراسة شعائر الفرق الأخرى،وعقائد الأجناس الأخرى و لهذا يستوي عنده الظلال الوثني الذي يركع أمام الخشب و الأحجار و أول مسألة يواجهها هي كيف ينشأ الدين؟ و كيف يتطور و ينموا ؟" [2]؛ أي أن عالم النفس يتطرق إلى دراسة الدين على أساس أنه ظاهرة نفسانية تحتاج إلى و صف و تحليل .

ومن هذا فقد ظل "الباحثون يفترضون أن التصورات الدينية الأولى عند المتوحشين نبتت من اعتقادهم في الأرواح التي قد يتخذ الكثير منها (أو واحد منها) آلهة تعبد و نحن مدينون للعالم **تايلور** E-Taylor بلفظة "أنينزيم"[3] Aninizm"[4].و ذلك لاعتقادهم أن جميع الأشياء بما فيها (الجماد،الخشب،الحجارة،النار،الشمس...). لها أرواح و لها قوى خارقة يهابون غضبها لهذا يعبدونها مثل مكان في الحضارة الهندية القديمة" فقد نظر الهنود الأوائل إلى الظواهر و القوى الطبيعية نظرة إجلال و تقديس و شكر ،و اعتقدوا أن لهذه الظواهر أروحا و نفوسا كامنة فيها تحركها و تسيرها، لذلك تقربوا من مظاهر الطبيعة و عبدوها و قدموا لها القرابين،و اعتبروها آلهة يمكن استرضائها و دعوتها لمساعدتهم في حل مشكلاتهم و رفع الأسى و الشقاء عنهم"[5] .

---

[1]-عبد الله الخريجي،علم اجتماع الديني،مرجع سابق ،ص38.
[2]-سيريل بيرت ،علم النفس الديني،تر:سمير عبده،منشورات دار الأفاق الجديدة ،بيروت،ط1 ،1985 ،ص09.
[3]- انينزيم: معناها القول بحيوية الأشياء.
[4]-المرجع نفسه ،ص10.
[5]-محمد أحمد خطيب، مقارنة الأديان،دار المسيرة للنشر و التوزيع و الطباعة ،الأردن،ط3،2014 ،ص339.

وهي النظرية التي تذهب إلى أن الاعتقاد في الأرواح يعطينا أضيق تعريف ممكن للدين وهذه التصورات الدينية تكاد تبدو عامة في مراحل معينة من تطور الإنسان بحيث كانت "علاقة البشر بالآلهة هي علاقة استمالة و استرضاء من قبل البشر،وعطف من قيل الآلهة. فالبشر يقيمون لها المعابد، و الصلوات،و يتضرعون إليها،و يتضعون أمامها،و قبل كل شيء يقربون إليها القرابين من أفضل حيواناتهم أو محاصيلهم بل ربما عمدوا أيضا إلى الأضاحي البشرية و المقابل فإن الآلهة تلبى لهم مطالبهم و تمن عليهم على قدر تقربهم"[1]. وهناك اعتقاد أخر و من الغالب "ينبع من الحقيقة المعروفة أن المتوحشين كالأطفال و العرافين ذو صور ذهنية بصرية واضحة ،فهم كمثل "هاملت" يرون صورا غريبة بعيون عقولهم.و لما لم تكن لديهم كلمة سيكولوجية مناسبة تصف مثل هذه الصور الذهنية، تحدثوا عنها كأنها أطياف ففي الغالب أو بين القبور . حيث يخيم الظلام فيمنع رؤية الأشياء، يرى الفطري في خياله أولئك الذين غابوا عنه أو، أنو، و يتخيل له أن أصدقاءه يجيئون لزيارته وهو نائم ليلا .حتى إذا صحا و فكر في تلك الرؤى الغريبة بدأ يملأ الدنيا بأطياف و أشباح و ما هذه الأشباح إلا كائنات وهمية "[2].

ومن خلال ما تقدم نلاحظ أن الأمور الغريبة التي يعيشها الإنسان الفطري راجعة إلى غرائز و دوافع شخصية و غامضة تتجسد في خياله على شكل أوهام و هذا راجعا إلى "أن الدين مدين بميلاده ،كما إلى بعض الغرائز الغامضة، و لكنها عامة يشترك فيها الجنس البشري كله،هي غرائز الخوف و العجب و الخضوع و الإعجاب ،بشيء خارج،أيما يصح أن نسميه في كلمة واحدة(الروع) أو(التقي).فهذا المعنى ،معنى الشيء الرائع، يغمرنا قبل أن نكون لأنفسنا رأيا واضحا عما فوق الإنسان أو فوق الطبيعة بأمد طويل"[3].

وهكذا فإن مفهوم الدين ارتبط بفكرة الإلوهية ومن هنا "يرى بعض الباحثون أن فكرة الإلوهية إذا أخذت مدلولها الضيق فإنها تترك الكثير من الأديان خارج دائرة التعريف و هي الأديان التي تضع في بؤرة معتقدها كائنات روحية من مختلف الأنواع.كأرواح الموتى و أرواح الحالة في مظاهر الطبيعة المختلفة التي لا تنضوي تحت مفهوم الآلهة المعتاد"[4].ونجد في هذا السياق الفيلسوف الأنثروبولوجي **إدوارد تايلور**

---

[1]-فراس السواح،دين الإنسان:بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني،دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة،دمشق،ط4، 2002،ص158.
[2]-سيريل بيرت ،علم النفس الديني، مرجع سابق ،ص10.
[3]-المرجع نفسه،ص10.
[4]- فراس السواح ،دين الأنسان ، مرجع سابق،ص160.

الذي يرى بأن التعريف لأشمل ينبغي أن يستبدل مفهوم الآلهة بمفهوم الكائنات الروحية الأكثر عمومية فيقول:"إن المتطلب الأول في الدراسة المنهجية لأديان الشعوب البدائية،هو تعريف بدائي للدين.ذلك أن التوكيد على الإيمان بكائن أعلى،من شأنه أن يخرج المعتقدات البدائية من دائرة الدين ،لأن مثل هذا الإيمان نهو مرحلة متطورة من الحياة الدينية و من هنا،فإن الأفضل أن نضع حد أدنى لتعريف يقتصر على الأيمان بكائنات روحية"[1].

وكل هذا يدل على أن الدين ستجسد من خلال التقدم بالقرابين و طلب العون من الكائنات الأعلى التي تمتلك القدرة تفوق قدرة البشر و صار في نفس الاتجاه الفيلسوف الأنثروبولوجي **جيمس فريزر** الذي قدم تعريفا أشمل للدين مكملا لتعريف **تايلور** حيث يقول":إننا نفهم الدين على أنه عملية استرضاء و طلب العون من قوى أعلى من الإنسان. يعتقد أنها تتحكم بالطبيعة و الحياة الإنسانية وهذه العملية تنضوي على عنصرين،وأحد نظري و الأخر تطبيقي عملي.وهناك أولا الاعتقاد بقوى عليا، تلبي محاولات لاسترضاء هذه القوى و لا يصح الدين بغير توفر هذين العنصرين،ذلك أن الاعتقاد الذي لا تتلوه ممارسة هو مجرد لاهوت فكري،أما الممارسة المجردة عن أي اعتقاد فليس من الدين في شيء".[2]

- **الدين في الفلسفة**

يتنوع تعريف الدين بتنوع الفلاسفة بحيث يوجد اختلاف في تحديد الماهية التي ينسب لها هذا التعريف بحيث كل فيلسوف له وجهة نظر خاصة به و من بين هذه التعريفات نجد :

كارل ماكس:"الدين بنية فوقية دونها العامل الاقتصادي الفعال في تاريخ البشرية بحسب قوانين المادية الجدلية ،و هو أي الدين(أفيون الشعوب)و يخفي وراء فترة أيديولوجية الاستغلال الطبقي لصالح الفئة الحاكمة"[3].

كانت:"الدين هو معرفة واجبات duitesكلها باعتبارها أوامر إلهية divine commandas"[4].

[1]-المرجع نفسه،ص24.
[2]- المرجع نفسه،ص25.
[3]-صلاح الدين شروخ، علم الاجتماع الديني العام،دار العلوم للنشر و التوزيع، الجزائر،(د،ط)،(د،س)،ص15.
[4]-المرجع نفسه،ص16.

هيغل: " الدين هو الروح واعيا بجوهره،هو ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللامتناهي ,وهكذا فإن مفهوم الدين عنده يتحدد باختصار على أنه بحث المتناهي عن اللأمتناهي ،بحث الإنسان عن المطلق ،ولقد أودعت الإنسانية فيم يعتقد هيغل أفكارها التي كونتها عن هذا الموضوع في الأديان بالإضافة إلى أرائها عن موقف الروح الإنساني من الإلوهية و الخلود"[1].

باروخ سبينوزا:الدين حسبه إما دين وضعي ،مست الحاجة إليه لقصور جمهرة الناس عن مطالعة أوامر الله في نفوسهم ،و إما هو دين الهي تشرحه الشريعة الإلهية و جوهرها معرفة الله و محبته ،وهي شريعة يدركها الإنسان في نفسه ،فهي مشتركة بين الناس جميعا و لا تقتضي الإيمان بقصص تاريخية أيا كان موضوعها و هذه الشريعة الإلهية الطبيعية تقتضي شيئا من الطقوس،ليست خيرا و لا شرا في ذاتها ،وليست تزيد العقل كمالا "[2].

- **الدين في الأنثروبولوجيا الدينية**

قدم الأنثروبولوجين مناهج تقدم حلولا مختلفة لمسألة نشأة الدين،و تتبع تطوره في الدراسات الأنثروبولوجية في الحقبتين الأخيرتين وكان الأنثروبولوجيين يخصصون وقتا كبيرا لدراسة الدين وللفكر الذي يعتبر قوته على انه طبيعة الدين،فدراسة دين الرجل القديم نظرا إليها على أنها غاية البدائية لأن طبيعة الدين فهمت على أنها متماثلة مع الأصل

ومن خلال هذا نجد **تايلور** يوضح "محاولة العلماء تفسير النظام الديني و الإيمان بالكائنات الغيبية،فكان العالم الأنثروبولوجي يحاول أن يتقمص شخصية الرجل البدائي،ويتصور نفسه في موضعه داخل مجتمع بدائي.ويخضع لكافة الظروف و الملابسات التي يتعرض لها ذلك الرجل، ثم يسأل نفسه عن الخطوات الذهنية التي يمكن أن تصل به لنفس المعتقدات التي يؤمن بها الرجل البدائي،ويقول أخر فقد حاول العلماء الوقوف على طبيعة التصورات التي حثت البدائي على اعتناق أفكار تتعلق بالمقدس و الكائنات الروحية"[3] .

---

[1]-محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين ،مرجع سابق ،ص18.
[2]-صلاح الدين شروخ،علم اجتماع الديني العام ،مرجع السابق،ص16
[3]-نبيل محمد توفيق السمالوطي،الدين و البناء الاجتماعي،الجزء الأول،دار الشروق للنشر و التوزيع و الطباعة ،جدة،ط1،1981،ص69.

كما نجد له دراسته الشهيرة حول الحضارة البدائية التي "حاول أن يقدم فيها تفسيرا لنشأة الفكر الديني،حيث ذهب إلى أنه ظهر عندما حاول الإنسان الأول أن يجد تفسيرا عقليا مقنعا له وإن كان غير صحيح من الناحية الموضوعية لبعض الظواهر الطبيعية التي كانت مفهومة من قبل مثل(المرض،الأحلام ،النوم ،الموت...)و افترض الإنسان البدائي و جود نفس الأرواح المستقلة عن الجسم،ثم عمم هذه الفكرة حيث تصور أن كافة الموجودات لها أرواح كالإنسان والحيوان وحتى النباتات و الأشياء الجامدة لها نفوس"[1].

أي أن ما قدمه **تايلور** هو أن نشأة الدين تكون بالإيمان بالأرواح الفعالة و تأليهها ترجع إلى تجارب واقعية في حياة الرجل البدائي،كما "يتمثل تصور **تايلور** في جملة ما قدمه من تفسير لنشأة الظاهرة الدينية تعني أن الإنسان البدائي تصور أمرين أساسين هما **أولا**:أن هناك كائنات روحية مديدة عالقة لا يمكن إدراكها بالحس أو الاتصال المباشر بها سواء كان مصدرها نفوس إنسانية تحولت أرواحا من خلال الموت أم كانت أرواحا مستقلة منذ البداية كالجن و الملائكة و**ثانيا** :هذه الكائنات لها قدرة روحية غيبية خارقة على الاتصال بعالم الإنسان الفردي الاجتماعي و التأثير فيه،خيرا أم شرا وهذا هو منشأ فكرة التأليه و العبادة عند أنصار هذه النظرية"[2].

كما نجد دراسة أخرى قام بها **فريزر** الذي أخذ نفس تصور تايلور الذي أكد" أن الفكر الديني ظهر عندما اتضح لبعض الأذكياء من البشر عدم جدوى السحر،وعدم وجود أثار موضوعية لها في حياتهم،فاستبدلوا الإيمان بقوى غيبية كتفسير لوجودهم،و كتفسير لإمكانية مواجهة مشكلاتهم خلال التأثير عليها"[3].كما نجد **تايلور** يقدم تفسيرا للظاهرة الدينية حيث"يشير أن التجارب الإنسانية لدي البدائيين كافية لإيقاظ الاعتقاد بروح قادرة جديرة بالعبادة و التأليه ويؤكد أن أقدم الديانات هي عبادة أرواح الأسلاف و الاعتقاد في النفس الإنسانية و يتساءل تايلور كيف أصبحت النفس الإنسانية رواحا؟و كيف صارت عند البدائيين موضوع عبادة و قد أدرك البدائي أن روح الإنسان الرفيع تختلف

[1]- المرجع السابق،ص69.
[2]-نبيل محمد توفيق السمالوطي،الدين و البناء الاجتماعي،الجزء الثاني،دار الشروق للنشر و التوزيع و الطباعة،جدة،ط1، 1981،ص73.
[3]-نبيل محمد توفيق السمالوطي،الدين و البناء الاجتماعي ،الجزء الأول ، مرجع سابق،ص71.

عن روح الإنسان و الحيوان فالنائم و المجنون والحيوانات تتغذى و تمشي و تتنفس،فهم يفعلون ذلك من خلال الأرواح أما التفكير المنظم فلا يحدث لا للإنسان السليم حال اليقظة"[1].

ولهذا يشير **تايلور** في نظريته الدينية إلى أن الرجل البدائي يشبه الطفل ومن هنا يرى **تايلور** "أن العقلية الخاصة للرجل البدائي تشبه عقلية الطفل في أن كلتا العقليتين لا تستطيع التمييز بين الحي وغير الحي،إن الطفل ليس له أية قدرة على التمييز بين ماله من طبيعة إنسانية و بين بقية الأشياء.فيتصور الأشياء على مثاله الإنساني،و البدائي يفكر كطفل.ومن ثم يبدأ ينسب الأشياء غير الحية لطبيعة مشابهة لطبيعته،فالأشياء الطبيعية إذن أرواح كالأرواح الإنسانية و الأرواح قسمان،إنسانية ليس لها تأثير مباشر إلا على العالم الإنساني، وطبيعية متصلة بالأشياء، وقد خضع الإنسان لهذه الأرواح الكونية أكثر من خضوعه لأرواح أسلافه ،بينما تتطلب القوى الطبيعية أمور مادية بحتة،لذلك تقرب إليها بالقرابين"[2].لهذا فالظواهر الدينية تفهم من خلال الدراسات الأنثروبولوجية على أساس الأساطير و الشعائر كشكل ديني أولي.

➢ التعريف الأنثروبولوجي للدين

لقد كان هدف الأنثروبولوجيا دراسة المجتمعات البدائية من خلال معرفة عوامل و مراحل تطور الإنسان لمعرفة الأسباب التي نشأ منها التفكير الديني وانتقال الإنسان من المجتمعات البدائية إلى مجتمعات أعلى وكان النصف الثاني من القرن الثامن عشر عندما بدأ الاهتمام بدراسة الإنثروبولوجيا حيث ارتبطت هذه النشاطات "بنشأة العقلانية في أوروبا التي قامت بدراسة الدين على يد رجال عصر التنوير، و لقد كانت السمة المميزة لذلك العصر رفض الدين باسم التقدم العلمي و الفكري،ولقد كان الهدف من ذلك كله البحث عن الأصول الأولى لنشأة الدين، و لقد كان الأنثروبولوجية الأوائل مثل معظم المفكرين في القرن التاسع عشر،يعتقدون أن كل المجتمعات البشرية يمكن ترتيبها تاريخيا،فبعض المجتمعات في القمة والبعض في الوسط،وكل المجتمعات البشرية مرت لديهم بعمليات التطور إلا أن أصبحت أكثر تعقيدا و عقلانية وأقل بدائية"[3].

---

[1]-نبيل محمد توفيق السمالوطي،الدين و البناء الاجتماعي،الجزء الثاني،مرجع سابق ص،73

[2]-أحمد محمد جاد عبد الرزاق ،المناهج الأنثربولوجية في دراسة الأديان :دراسة تحليلية نقدية،ضمن مجلة كلية دار العلوم،عدد خاص،القاهرة،2007 ،ص44.

[3]-المرجع نفسه،ص07.

فالدراسة الأثروبولوجية ترى بأن الإنسان يتطور من مرحلة إلى أخرى لاكتشاف أصول **الدين** وقد قامت هذه الأخيرة بتعريف **الدين** إلى ما يلي"الدين يحدد على أنه ما يتصل بالإنسان في المجتمع مع الغايات الإنسانية الأساسية،و معايير القيم التي تفهم على أنها على علاقة بالموجودات و القوى غير البشرية و الظاهرة الدينية في المنهج الأنثروبولوجي تفهم على أساس الأساطير و الشعائر،ولقد كان هناك جدال حول العلاقة بين الأساطير والشعائر،هل الشعائر جاءت أولا،ثم جاءت في مرحلة متأخرة الأساطير التي نشأة بعد ذلك لتوسيغها "[1].

فالدين يفهم من خلال علاقة الإنسان بالمجتمع و مدا تعامله وفق معايير القيم كما أن "الدراسة الأنثروبولوجية تتضمن عمليتين هما الأولى:تحليل نظام المعنى المتضمن في الرموز،و التي تجعل الدين صحيحا و الثانية:علاقة هذه الأنظمة الاجتماعية والعمليات النفسية وإذا كانت الرموز الدينية مفهومة، من خلال التماثل مع الكلمات، باعتبارها أداة لنقل المعنى و حدث نوع من التحول في الدراسات الأنثروبولوجية للدين من التفسير الحرفي إلى التفسير الوظيفي أو الرمزي للظاهرة الدينية،و فتح الباب لقبول العناصر غير العقلانية بجانب المكونات العقلية في الشخصية البشرية "[2].

[1]- أحمد محمد جاد عبد الرزاق،المرجع السابق،ص98.
[2]-المرجع نفسه،ص10.

الفصـــــــل الأول

الدين في المقاربات الوضعية الغربية

- تمهيد

1-المقاربة السوسيولوجية

2-المقاربة الأنثروبولوجية

3-المقاربة الفلسفية

- خلاصة

➢ تمهيـــــــــــــــــــــد

الدين ظاهرة ثيولوجية ارتبطت بالإنسان منذ الأزل. والحاجة إلى الدين و التدين حاجة فطرية عند الإنسان العاجز الفاني الذي يتطلع، دائما نحو خالقه، يستمد منه العون، فيبدأ بممارسة الطقوس و المعتقدات، وينظر إليها على أنها السبب الذي يجعله دائم الصلة بمفارقه(الإله). ويرى العديد من الباحثين أن الدين هو النواة التي تشكل الجماعات الإنسانية بل و يذهب الكثير منهم لاعتبار أن" الإنسان حيوان متدين"لأنه يتبع تعاليم و يعتنقها بحكم الطبيعة التي ينتمي إليها.كل هذا جعل الدين يكتسب أهمية قصوى،و يشغل مجالات كبرى، الأمر الذي جعله محل اهتمام الباحثين و الدارسين،في كل المجالات، فهو لم يكن حكرا على مجالا واحدا فقط بل شغلت كل المجالات(الفلسفة ، اللاهوت، السوسيولوجيا ،الأنثروبولوجيا)؛ففي فصلنا هذا تناولنا موضوع الدين في مقاربات وضعية أساسية في الفكر الغربي ندرجها تحت مباحث معنونة بمفارقات مختلفة منها "سوسولوجية ، و أنثروبولوجية" و فلسفية، بحيث تكون كل مفارقة موضوعا لمبحث مستقل.

➢ المبحث الأول: المقاربات السوسيولوجية للدين

ما يمكن قوله عن علم الاجتماع هو ذلك العلم الذي يقوم بدراسة الظواهر الاجتماعية وتفاعل الجماعات الإنسانية و علاقة التأثير والتأثر بين بعضها البعض ونجد كأحد فروعه علو الاجتماع الديني الذي يعالج الدين كظاهرة اجتماعية و الدور الذي يلعبه في التنشئة المجتمع و من بين علماء الاجتماع الذين برز و في هذا المجال نجد:

1-**أوغست كونت**: لم يقلل **أوغست** كونت من مكانة في علم الاجتماع بل أعطاه مكانة متميزة بالإضافة إلى العلمانيون الآخرين **كدوركهايم** و ماكس فيبر وذلك من خلال إعطاءهم دورا كبيرا لدين في المجتمع البشري و العلاقة التي تجمع أنظمته حيث "درس كونت الدين كما يتراء له،لا كجهاز عقلي و مكون اجتماعي كما هو عليه،فهو مهتما أساس بتفهم دواعي ميل الناس إلى الدين،لإضفاء تفسير موحد و مقنع عقليا على التنظيم الاجتماعي المتعدد و المعقد، للمجتمع الذي يعيشون فيه و بالتالي الدين هو إستراتيجية اجتماعية تخلق الوفاق فكل مجتمع كشأن أي تنظيم، يبحث نقطة إتفاق حول القيم المشتركة و حول رؤى جامعة عن العالم"[1].

ومن هذا نفهم أن **كونت** ينظر إلى الدين بمنظار جماعي يحقق الانسجام و الوفاق و كانت نظرة أخرى في هذا السياق و هي نظرة الذي قال:"الدين قاعدة و رابطة تشد أزر المجتمع، يوحي بقوة الاعتقاد و جود مجموعة من القيم المتعالية اجتماعيا، وفقها يتأسس نظام الموجودات.و من هنا تكمن أهمية الطقوس و دورها في بث اليقظة الدائمة في هذا الوعي الجماعي الأصيل "[2].

كماقدم **كونت** من خلال مؤلفه **دروس في الفلسفة الوضعية** "تحديد خصائص علم حيوي اجتماعي في أساس تبنى فكرة المجتمع فيه على ما يشبه النظام المعقد المكون من خلايا و أنسجة اجتماعية تتطور وفق قوانين تجريبية معتبرة.كان تمثل لاجتماع البيولوجي الذي سيسميه كونت لاحقا علم الاجتماع بمثابة العلم الجديد القادر على توحيد كافة المعارف البشرية،بعيدا عن تفرعات شتى حقول

[1]-سابينو أكوافيفا وإنتروباتشي، علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث والكلمة ،أبوظبي،ط1، 2001،ص32.
[2]- المرجع نفسه،ص38.

البحث العلم.يمكن بلورة توحيد المعرفة كما فعل كونت بالتفكير في ثلاثة مستويات للكائن(بيولوجي، عقلي ،اجتماعي)"[1].

كما نجد رأى آخر هو **لسان سيمون** الذي يرى "أن الظاهرة الاجتماعية نوعيتها هي نوعية بيولوجية، فالفسيولوجية الاجتماعية عند **سان سيمون** كانت مرادفة لعلم الاجتماع بوصفها دراسة المجتمع خلال عمله، فقد تصور ما أطلق عليه "العلم الجديد" على غرار الفسيولوجية، و في مذكرته عن علم الإنسان يخلص إلى أن الفسيولوجيا التي يكون علم الإنسان جزء منها، يجب أن تدرس تبعا للمنهج الذي تسير عليه الفيزيقية الأخرى"[2].فلقد كان موقف **سان سيمون** شبيه بموقف **كونت** حيث أكد كونت"أن الطبيعة الاجتماعية شيء أخر يختلف تماما عن كونه مجرد ملحق للفسيولوجيا، مما يشير إلى الطابع الذي يمكن اختزاله للواقع الاجتماعي، فإن فكرة النوع لديه بيولوجية. وحسب **كونت** فإن الظواهر الاجتماعية، باعتبارها ظواهر إنسانية يجب بلا شك أن تدرج بين الظواهر الفسيولوجية(...)إن الفيزياء الاجتماعية لابد أن تجد انطلاقتها في فسيولوجيا الأفراد"[3].

لأن الظواهر الاجتماعية يقوم تفسيرها على أساس مقولات بيولوجية و لهذا "يستند الافتراض الكوني إلى وجود قياس مجرد بين علم الاجتماع و علم الأحياء لذلك يقسم علم الاجتماع إلى فرعين: مجال الثبات الاجتماعي م مجال الحراك الاجتماعي. فحسب قانون الحالات الثلاث يتطور المجتمع انطلاقا من مستوى أول (لاهوتي أو خرافي أو وهمي)، إلى ثاني أوسط (غيبي أو مجرد)، إلى ثالث نهائي يتوج بانتشار العقلانية العلمية، الاختتام بالتأكيد، هي المرحلة(الوضعية أو العلمية)"[4].

ما نفهمه من هذا التقسيم الذي قدمه كونت هو أن نظرية التطور في العلم و المعرفة الإنسانية مرت بهذه المراحل الثلاث و التي بينها على هذا الشكل في المرحلة الأولى" شاعت الرؤى اللاهوتية في المجتمعات بشكل عام، حيث ينبني المجتمع على نظام يستمد و جوده من كائن إلهي متعالي، ويستند النظام الاجتماعي على نظام فوق-اجتماعي-و يشرط الدافع الإنساني بالنسبة إلى **كونت**، على أوجه

---

[1]- المرجع السابق، ص 30.
[2]-أحمد قصير، منهجية علم الاجتماع بين الماركسية والوظيفية والبنيوية، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة،ط1،1985ص22.
[3]- المرجع نفسه ،ص19.
[4]-علم الاجتماع الديني: الإشكالات و السياقات، مرجع سابق، ص31.

الحياة البشرية الاجتماعية بمعنى أن الدين يتيح للناس، الذين يعيشون في مرحلة التطور الأولى للمجتمع، تفسيرا عقليا، يلبي حاجة حيازة رؤية موحدة عن الأشياء"[1].

إما المرحلة الثانية فتتميز :"بالتوجه لتفكك المكون الواقعي في حدود ميتافيزيقية، أي على ضوء المبادئ الفلسفية المجردة، في غياب الاستناد إلى كائن أعلى أو إلى الألوهية . يفتش الناس تعبير موحد للكائن لا يتجاوز العالم، لكن انطلاقا من عناصر بسيطة حاضرة في الطبيعة(الماء و النار و التراب) جاءت فكرة تأسيس النظام الاجتماعي على نظام الطبيعة"[2].

أما ما أدرجه **كونت** في المرحلة الثالثة و الأخيرة فيها "يكون الإنسان قد ترك البحث عن المفاهيم المجردة م المطلقات ،ومنها أصل الكون و مصيره ،لكي ينصرف إلى دراسة القوانين العلمية الصارمة، أي علاقات المتشابهة و التتابع بين الأشياء، وما يميز هذه المرحلة عن سواها أن كل التفسيرات فيها قابلة للاختبار لأنها نتيجة المراقبة .ولا مكان في هذه الطريقة للتفسيرات السببية اللاهوتية و الميتافيزيقية لأنها سابقة للعلم، ودعى **كونت** إلى أن تصير الطريقة العلمية أو الإيجابية طريقة كل الدراسات ،وإلى أن تأخذ الفيزياء و المجتمع مكان الميتافيزيقا ،فتغدوا الفلسفة دراسة علمية للمجتمع"[3].

لقد عالج المفكرين الثلاثة العلمانيون، **دوركهايم، كونت، ماكس فيبر** ،"مسألة المقدس، و دور الدين في المجتمع البشري كما حللوا الأشكال الأساسية للتنظيم الديني، بعيون متيقظة، بغرض فهم العلاقة التي توجد بين النظام الاجتماعي و الاقتصادي م مجموع القيم، وبين الرموز و المؤسسات، بين المعاني و آليات الوفاق الاجتماعي و حتى في اللحظة التي كان فيها موقف علماء الاجتماع(الكلاسيكيين، نقديا أساسيا استمر الاهتمام، فقد ظل الانشغال بمعالجة الدين كبيرا"[4].

2- **إميل دوركهايم** :الذي حاول الإحاطة بدراسة الظواهر الدينية بطريقة علمية عبر اقتراح تعريف للدين و تمحور هذا التعريف حول التفريق بين "المقدس و الدنيوي" في نهاية بلورة تدريجية لفكرة المقدس عند دور كهايم و تلاميذه"[5].

---

[1]-المرجع السابق،ص31.
[2]-المرجع نفسه،31.
[3]-أديب صعب، دراسات نقدية في فلسفة الدين، دار النهار للنشر ،بيروت ،ط1، 2015 ،ص125.
[4]- عبد الله الخريجي، علم الاجتماع الديني، مرجع سابق، ص 28.
[5]- جون بول وليم، الأديان في علم الاجتماع، مرجع سابق،ص24.

فمن خلال هذا التفريق الذي قدمه بين المقدس و الدنيوي نجده يقول عن فكرة المقدس: "إن جميع أنواع الإيمان الديني المعروفة سواء كانت بسيطة أو معقدة تتمتع بميزة مشتركة، فهي تفترض ترتب الأمور الحقيقية أو المثالية التي يتصورها الإنسان في طبقتين أو نوعين متعاكسين يعرفان عادة بتسميتين مختلفتين يعبر عنها بالمقدس والدنيوي بشكل كافي وإن دوركهايم لا يعرف المقدسات إذن بطريقة اسمية بل يميزها بتعارضها مع الدنيويات "[1].

ونجد في هذا السياق التطور الذي جاء به كل من **هوبيرت** و **موريس** و الذين "ربطا تعريف المقدس بتعريف "**المانا**"[2]،بحيث يلتقي المقدس و **ألمانا** في أن المقدسات هي الأشياء و الأفراد الذين التصقت بهم خاصية **ألمانا**، الذين يبتعدون و ينفصلون عن النطاق الدنيوي"[3].وعلى أساس هذا التعارض الذي قدم نجد **دوركهايم** في هذا الصدد "يؤكد أن المقدس وحده لا يدل على الدين بل إن تعارضه مع الدين تعارض بنيوي فالدين هو ما ينشئ ابتعادا عن الأشياء العادية و الحياة اليومية "[4].

كما أن **دوركهايم** اهتم بدراسة الظاهرة الدينية وذلك من خلال الدور الذي لعبه في الحضارات البدائية من خلال نظرة المجتمع له و الصورة التي يتعاملون بها و الوظيفة التي جاء هذا الدين للقيام بها "درس الدين كمثال يعبر عن كيفية تشكله و تبلوره في الزمن، يتجاوز فيه الوعي الاجتماعي للأفراد، الصورة التي يملكها المجتمع عن نفسه و لهذا يساهم الدين في بناء الوعي الجمعي و في الحفاظ عليه"[5].

عليه"[5].

قدم **دوركهايم** لنا خاصيته المميزة حول المقدس و الذي يعتبره بمثابة "اجتثاث جلي لأشياء من هذا العالم مقدر لها أن تلعب وظائف غير مدنسة. المقدس هو شيء من العالم الدنيوي أمحت طبيعته الأولى و تغيرت ملامحه تحت رغبت البشر أنفسهم، فالناس هم منتجو المقدس ،مثل ألهتهم ثم يقدرون أن ذلك الشيء أو تلك الأشياء ،باتت مستقلة عن إرادتهم، ليصير المعتاد خارقا و بالتالي يمكن للمعتاد

---

[1]- جون بول وليم، الأديان في علم الاجتماع،مرجع سابق،ص25.

[2]-"ألمانا": هي القوة الخفية في الأديان البدائية المرتبطة بالأشياء، و بالأفراد و بالشعائر و الطقوس التي تجعلها ذات فعالية.

[3]-دانيال هيرجيه لجييه وجان بول ويلام، سوسيولوجيا الدين،تر:درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ،ط1، 2005، ص209.

[4]- جون بول وليم ،لأديان في علم الاجتماع، مرجع سابق،ص25.

[5]-علم الاجتماع الديني: الإشكالات و السياقات، مرجع سابق، ص37.

أن يدعي تضمنه العلوي لا يعلو عليه، وغير قابل للتجاوز "[1].

ويعني هذا أن **دوركهايم** ميز بين المقدس و الدنيوي و بين الديني و غير الديني ولهذا وجدت اختلافات متنوعة في وجهات النظر بين الناحية الدينية و النواحي الفكرية الأخرى وأن المقدس ما هو إلا مجموعة من الأفكار التي تبقي العالم وحدة منسجمة و كتلة واحدة، لأن الدين يعتبر شكل من أشكال الوعي الجماعي بفضل مجموعة من الطقوس المعينة .

يتجلى "الدين مع **دوركهايم** بمثابة إطار منظم و مؤسساتي للمقدس، شكلا من إنتاج القواعد الجماعية و الوعي الاجتماعي، بالتالي أداة لتفسير وظيفة جامعة. لنقل يأتي الدين على إثر المقدس، بعد أن تجاوز الناس مرحلة الفوران الخلاق للنظام الاجتماعي الجديد،و تأكدت لهم حاجة للتحكم بالمقدس،الذي يضفي شرعية على النظام الاجتماعي نفسه"[2].

وعلى أساس هذه النظريات التي قدمها **دوركهايم** في عملية الفصل أو التمييز بين ما هو مقدس و ما هو دنيوي، يرى بأن المقدس هو تلك الأشياء التي قام المجتمع بإعدادها بنفسه ولهذا ينسب إلى مفهوم المقدس أصل اجتماعي و من خلال طرح **دوركهايم** فكرة المقدس"يذهب إلى أن المعتقدات تنتج من الحياة الجماعية وترتبط بها أشد الارتباط، وبمعنى أخر فإن الدين والمجتمع يعتمد كل منهما على الأخر اعتمادا متبادلا.و لا تقتصر العلاقة بين الدين و المجتمع على المجتمعات التقليدية بل تمتد إلى المجتمعات العلمانية المعقدة "[3].

قدم **دوركهايم** عدة دراسات و مقالات حول نظرته للدين و ما يحتويه فرأى بأن"الدين يحتوي في طياته،انطلاقا من المبدأ ولكن في حالة غامضة على جميع العناصر،التي في تفوقها وتحديدها لذاتها،و تركيبها بألف صيغة مع بعضها البعض،ولدت تحليلات الحياة الجماعية."[4].وهذه النظرة التي قدمها دوركهايم أعطي للدين تعريف وهو كالتالي : "إن الدين هو عبارة عن نظام متضامن من المعتقدات و الممارسات المتعلقة بالمقدسات،أي المنفصلة و المتنوعة إن هذه المعتقدات و الممارسات توحد جميع من

---

[1]-المرجع السابق،ص37.
[2]-المرجع نفسه،ص 38.
[3]-حسين عبد الحميد أحمد رشوان،الفلسفة الاجتماعية واتجاهات النظرية في علم الاجتماع،دار المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية،ط، 2011،ص83.
[4]-جان بيان دوران وزبير فايل،علم الاجتماع المعاصر،تر:ميلود طواهري،إبن نديم للنشر و التوزيع، الجزائر، ط1،2012، ص114.

يعتنقها في مجتمع معنوي واحد يسمى الكنيسة ويرى أن للدين وظيفتين أساسيتين هما **أولا**: تجميع الناس،وكأنه يشبه الصمغ الذي يخلق التضامن الاجتماعي،**ثانيا**:وسيلة لإدراك العالم ورؤيته،لأن الهوايات الدينية هي التي جعلت للناس هوية اجتماعية ويرى أن هاتين الوظيفتين معا تجعلان المجتمع قابلا للعيش فيه "[1].

وبين لنا من هذا التعريف أن الدين عنده يعتبر شكلا من أشكال الوعي الجماعي الذي يبقي المجتمع وحدة متجانسة وكاملة و هنا"تندرج المقاربة **الدوركهايمية** في نظرية حول المقدسات و تعتبر هذه الأخيرة وحدة اعتلاء للشعور الجمعي،إن الدين هو الشعور الجمعي المتمحور حول الأقنوم،أما المجتمع فيجمع أعضاءه شعورا ب الارتباط والاحترام وما يجعله مولدا للدين وإن دوركهايم يعتمد على رؤية الدين كبعد باطني للمجتمع "فكرة المجتمع هي روح الدين"وعلى الشديد على قوته في التعبير وتوطيد الرابط الاجتماعي،وبالتالي على وظيفة مهمة للدين وهي وظيفة إحلال الانسجام و الإقرار بالنظام الاجتماعي"[2].

فدوركهايم من خلال دراسته للمجتمعات البدائية،كانت الفكرة التي صاغها في هذه المجتمعات هي فكرة"الطوطم" الذي يمثل الشكل المنظم للمقدس الذي ينعكس عبره و معترفا به ككيان اجتماعي و يعرفه بأنه"مجموعة من العلامات و الرموز التي يحتاجها المجتمع للتماسك و التأسيس هويته الخاصة.إنه نظام ،طورته تقريبا كافة الأديان العالمية الكبرى وصاغت حوله مركبا من الطقوس و الأقداس،عائدة بالأساس إلى فترة التأسيس،تتميز بإرساء العلامات مميزة للجماعة،مثل الختان في بعض الأديان"[3].

فالطوطم في نظره هو شعار الذي يمنح للعشيرة و هو نظام عرفته الشعوب القديمة و ميز بين أنواع الطوطم"كالفردي، الجنسي، الجماعي "ويقول أن الطوطم هو"اسم أو رمز،أو شعار العشيرة الذي يعبر عن شخصيتها و مميزها عن غيرها ،و الاسم الذي تحمله العشيرة،هو اسم لنوع معين من النبات أو الحيوان أو الجماد، نوع تعتقد العشيرة أن لها به أوثق الصلات(...)وهذا النوع هو الطوطم"[4].

---

[1]-جون بول وليم،علم اجتماع الأديان،مرجع سابق،ص26.
[2]-المرجع نفسه،ص 27.
[3]-علم الاجتماع الديني:الإشكالات و السياقات،مرجع سابق،ص39،
[4]-حسين على مصطفى حمدان، نشأة الدين بين التصور الإنساني و التصور الإسلامي:دراسة في علم الاجتماع الديني،مؤسسة الإسراء للنشر و التوزيع،الجزائر، ط1، 1991، ص26.

وبناء على كل الدراسات التي قام بها **دوركهايم** اعتبر أن الدين يدخل في دائرة المقدس كما ربطه باسم الطوطم الذي يمثل شعار لكل عشيرة بدائية لأنه يمثل نظام الذي يميز كل مجتمع كما اعتبر أن الدين له وظيفة تعمل على شد أزر المجتمع و تفككه و جعله وحدة متكاملة و في نظره المجتمع يحتاج إلى الدين لأنه يفرض قواعد و ضوابط تحكم الأفراد في المجتمع.

3- **ماكس فيبر**:إن ما يثير ماكس فيبر في بداية دراسته للظاهرة الدينية هو أن الباحث في العلوم الاجتماعية يجب عليه دراسة السلوك الاجتماعي و الدوافع التي تقوده إلى دراسة ذلك السلوك فحسب **ماكس فيبر** الدين "هو نوع خاص من التصرف في المجتمع،أي في مجتمع ينبغي دراسة ظروفه و تأثيراته ،و يتضمن المجال الخاص بالنشاط الديني تنظيما لعلاقات القوى الخارقة مع الإنسان.كما يؤكد فيبر الذي يبقى شديد الحذر في تعريفه التمهيدي للظاهرة الدينية كما يراه.كما أنه يرفض بشكل خاص التحدث بدقة عن جوهر الدين "[1].

ماكس فيبر ركز على الدين من خلال الوظيفة التي يؤديها و السلوك الديني الذي ينجم عنه،كما يرى أن "الدين ليس مجرد انعكاسات للظروف المادية و مصالح المكونات الاجتماعية،ويرى أن العناصر الاجتماعية مهما كانت ذات تأثير على التعاليم الأخلاقية الدينية في جانب ما،إلا أن تعاليم الدين تبقى منتمية إلى مصدرها الخاص بها حيث تمثل المضامين التبشيرية معظم كيانها كما يجد فيبر الدين،في الوقت ذاته جوابا لظلم الحياة و قسوتها من حيث تبريره لهذه الإخفاقات،كما يسهل تعامل الإنسان معها فيمنحه الثقة بالنفس في هذا الاتجاه"[2].

و هو الدور الذي يقوم به الذي يمارس السلوك الديني وما يترتب عنه من "حصوله على الراحة النفسية و المادية و الصحة و غيرها،وحتى المحرقات و التضحيات التي كان يقوم بها الفينيقيون في الدول البحرية، كانت غير موجهة نحو عالم أخر أو حياة أخرى غير العالم المادي و الحياة على الأرض،ومثل هذا السلوك هو سلوك عقلاني لأنه يسخر ما هو موجود للوصول إلى الهدف وبخاصة في تظاهرته الأكثر قدما أو بدائية،فقد كان الإنسان يقبله بناءا على قواعد ما ،يقصد **فيبر** بذلك هو أن سلوك الساحر

[1]-جون بول وليم،الأديان في علم الاجتماع،مرجع سابق،ص39.
[2]-أحمد هاشمي،(ماكس ويبر)وسوسيولوجية المعرفة في تداعياتها العملية،ضمن سوسيولوجيا المعرفة:جدلية العلاقة بين المجتمع و العلاقة الدينية،مركز الغدير للدراسات و النشر و التوزيع،بيروت،ط1 ،2011ص174.

هو سلوك أية مهنة أخرى. فكما أن النجار يحف ليصنع شيئا ،كذلك يلوح الساحر بعصا مربوطة به قطعة قماش مبتلة بالماء ليثير السماء كي تمطر"[1].

كما نجد **فيبر** في دراسته للظاهرة الدينية أنه "يقسم الدين إلى"دين تقليدي سحري"و"دين عقلاني"و رأى أن الأديان التقليدية هي من مختصات البدائية،أما الأديان العقلانية فهي متعلقة بالمجتمعات المتقدمة التي الرغبة فيها البقاء و امتلاك العالم من محفزات السلوك الديني ففي هذه المجتمعات لا فصل بين فكرة الدين السحري و الحياة اليومية"[2].

فهدف السحر هو تحقيق الهدف الاقتصادي من خلال ممارسة ذلك السلوك السحري لتحقيق مصالحه المادية ولهذا"يبدي الدين البدائي تمايلا للسحر الذي يقوم على أساس تجربة العناصر أو القدرات الخارقة التي يعطيها **فيبر** اسم أو يشير إليها باسم "**الكاريزما**"و"**الكاريزما**"عنده يمكن أن تكون على نوعين نوع موجود في ذات الشيء أو الشخص تكون الطبيعة قد أضفته عليه من خلال تكوينه الطبيعي و النوع الأخر يمكن إنتاجه وإضفاؤه على الشيء أو شخص بواسطة وسائل مصطنعة م هي كاريزما مصطنعة"[3].

فمن خلال هذه النظريات حول الدين يخرج **فيبر** برأي مفاده هو أن الدين"سواء كان الدين طريقة للتصرف في المجتمع أو شكلا من أشكال السيطرة على الإنسان،فإن أكثر ما يركز عليه ،ميزتين أساسيتين يتمتع بها الدين كونه ظاهرة اجتماعية أي الرابط الاجتماعي الذي يولده و نوع السلطة الذي يسمح له.كما أن علم الاجتماع الدين الفيبري يتعلق خاصة بتعريف أنواع الضم إلى طائفة دينية و أنواع السلطة الدينية"[4].

ولهذا اهتم **فيبر**"بدراسة البيروقراطية داخل المجتمعات الغربية وفي الحضارات العالمية القديمة،و قد رأي أن الاتجاه الديني الذي يغلب على البيروقراطية يتمثل من المنظور الكلاسيكي في الكنفوشيوسية ، حيث ساد بينهم الاتجاه نحو الإفادة من الظروف و انتهاز الفرص و النفعية،وافتقد البيروقراطيين الشعور

[1]-مهنا يوسف حداد، الانثربولوجيا الدينية،مرجع سابق،ص 189.
[2]-أحمد هاشمي،(ماكس ويبر)وسوسيولوجية المعرفة في تداعياتها العلمية،ص،ص174-175.
[3]- مهنا يوسف حداد، الانثروبولوجيا الدينية، مرجع سابق، ص190.
[4]-جون بول وليم، الأديان في علم الاجتماع، مرجع سابق ،ص 42.

بالحاجة إلى الإخلاص أو إلى الديانات أو الأخلاقيات المتعالية أو المتجاورة،فهم يستبعدون الدين الشخصي الذي يتسم بطابع انفعالي أو عاطفي"[1].

فماكس فيبر تأثر بأفكار كارل ماركس حول الدين،فماركس يعتبر الدين إيديولوجيا و فكرة زائفة تسيطر على الطبقة الضعيفة في المجتمع و كانت السبب في الصراع الطبقي لأن الدين يشوه الحياة الفعلية التي يعيشها العامل في المجتمع من خلال أهمية المصالح الاقتصادية على مصالح الناس فعلى الرغم من أن فيبر قام بدحض أفكار كارل ماركس إلا أنه تأثر به بشكل كبير، حيث يرى أن "الظروف الحياتية تؤثر في الميول الدينية للناس و ترتبط بالظروف الحياتية ارتباطا جوهريا بحقائق التدرج الاجتماعي الطبقي في كل المجتمعات(...) فعندما ينشأ الأفراد داخل مجتمع له ثقافته المعينة فإنهم يتعلمون قبول قيمه و أفكاره السائدة و النموذج الديني الذي يسود داخل هذا المجتمع.و بخاصة الذي يسود داخل أسرة شخص إذا كان بالمجتمع أكثر من الدين"[2].

لأن **فيبر** يرى بأن الظروف الموجودة في المجتمع كالعادات و التقاليد هي التي تفرض نمط المعيشة داخل المجتمع أو الأسرة، فالدين يعتبر مقيد لحرية الأفراد خصوصا في المجتمع الاقتصادي، لأن حسب كارل ماركس "إن التعامل مع الدين باعتباره أداة سيطرة إيديولوجية على الناس البسطاء بواسطة الخرافات.بمعنى أنه خداع و تضليل منظمان يقوم به رجال الدين لسيطرة على أذهان الناس لمصلحتهم أو لمصلحة الطبقات الدينية الأخرى"[3]

ويذهب **فيبر** من خلال دراسته "لتاريخ الأديان (المسيحية و اليهودية و الهندوسية البوذية و الكنفوشيوسية و المانوية و هو يضيف الإسلام)ليشير إلى وجود علاقة واضحة وملاحظة بين المركز الاجتماعي و الاستعداد لتقبل وجهة نظر دينية مختلفة"[4].

وكان هدف **فيبر** من خلال هذه الدراسة إلى"الإحاطة بالأخلاق الاقتصادية لهذه الأديان وأن المراد ليس تعاليمها العقدية،و لكن حوافزها العملية التي تشحذ بها أفعال الناس اليومية و ما يترتب عنها من أثار نفسية و نفعية على مساعيهم.وبين **فيبر** غياب أية أخلاق اقتصادية تحدد خطرا بالدين، فأمام

[1]-نبيل محمد توفيق السمالوطي،الدين و البناء الاجتماعي ،الجزء الثاني، مرجع سابق،ص 148.
[2]- المرجع نفسه،ص 151.
[3]- الدين و العلمانية في السياق التاريخي،مرجع سابق،ص280.
[4]- نبيل محمد توفيق السمالوطي،الدين و البناء الاجتماعي ،الجزء الثاني، مرجع سابق،ص 146.

المواقف التي يتخضها الإنسان اتجاه العالم،فإن الأخلاق الاقتصادية تتمتع بدرجة متفاوتة باستقلالية حقيقية"[1].

[1]-ميشال مسلان،علم الاديان:مساهمة في التأسيس، تر:عز الدين عناية،المركز الثقافي العربي،بيروت،ط1، 2009، ص116.

➢ المبحث الثاني:المقاربة الأنثروبولوجية للدين

تصبح ممارسة الأديان ممكنة عندما يتوقف الباحث من اعتبار الديانة على أنها تنتمي إلى وحي إلهي.وطالما اعتبر الديانة نتيجة الوحي فإن الانشغال بها ينتمي إلى علم اللاهوت،وقد يتمكن الباحث في اللاهوت من اعتبار الديانة ظاهرة إنسانية و إن ذلك لم يحدث بعد، و لم يكن علماء اللاهوت أيضا أول من تعامل مع الديانة بهذا المنطلق و لقد ظهر مجموعة من الانثروبولوجيين في هذا المجال نجد الانثروبولوجي .

1- **لودفيغ فيورباخ** الذي اعتبر الدين"محورا أساسيا يمثل صلب كتاباته جميعها فيقول:إن شغلي دائما و قبل كل شيء أن أنير المناطق المظلمة للدين بمصابيح العلم حتى يتمكن للإنسان أن لا يقع ضحية للقوى المعادية التي تستفيد من غموض الدين لتظهر الجنس البشري فهو يهدف كما يخبرنا إنجاز لا إلى محو الدين أو إلغاءه بل إلي الوصول به إلى حالة الكمال حيث يعتقد إن الفلسفة نفسها يجب أن تدخل حظيرة الدين و أن تجعله محورا لها فالدين مازال قائما باعتباره أبدية للروح الإنسانية"[1].

كما نجد **فيورباخ** له الرأي في هذه النظرية حينما وصف"جوهر الدين بمواصفات تجعل منه أشبه بفلسفة علمية مقترحا في شكل موارب في الوقت نفس في الوقت نفسه أن الفلسفة يمكنها إذا أن تتحول إلى فعل،تشابه الدين في وظيفتها"[2]. أي أن فيور باخ حاول أن يجعل مهمة التي تقوم بها الفلسفة تشبه إلى حد بعيد الوظيفة التي يقوم بها الدين في جوهره.

"ويمكن تتبع **فيورباخ** و اهتماماته الدينية منذ البداية،حيث كان الدين و اللاهوت هما طريقاه إلى الفلسفة ويمكن قبول تميز فيور باخ إلى الدين و اللاهوت و تقبله للأول و رفضه للثاني كما بين **كرنو** M-cherni بقوله: بالرغم من معارضة فيور باخ لما يتضمنه اللاهوت و بالإضافة إلى شعوره بأنه خطر على التفتح البشري و الرفاهية الإنسانية، فإنه أشار إلى تعاطف ملحوظ لوجهة النظر الدينية و جوهر المسيحية"[3].

---

[1]-فيورباخ لودفيغ، أصل الدين،مرجع سابق،ص09.
[2]-إبراهيم العريس، مبادئ فلسفة المستقبل لفيور باخ،القناة العربية،الخميس 10 أكتوبر، 2003، ص01.
/http://www.alarabiya.net/ar/last-page/2013/10/10
[3]-فيور باخ ،أصل الدين ، مرجع سابق،ص10

ونجد **فيورباخ** قدم في جوهر المسيحية "أن الكائن الذي يختلف عن الإنسان ويعتبر مستقلا عنه أو هي نفس الشيء بالنسبة لله و الكائن الذي ليس له طبيعة بشرية،وليس له صفات البشر،وبدون فردية بشرية ليس شيئا إلا الطبيعة فالشعور بالتبعية عند الإنسان هو مصدر الدين و لكن موضوع هذه التبعية ، أي التي يكون الإنسان بتبعيته لها هي في الأصل ليست إلا الطبيعة، فالطبيعة هي الموضوع الأصلي الأول للدين، كما يبرهن على ذلك تاريخ كل الأديان"[1].

كما نجد **فيورباخ** يتحدث في هذا السياق عن التبعية تجاه الطبيعة وعلاقتها بالإنسان باعتبارها مصدرا للدين فيقول:" التأكيد بأن الدين فطري و طبيعي بالنسبة للإنسان(تأكيد) زائف إذا كان الدين يتطابق مع التأليه ، لكنه صحيح تماما إذا كان الدين لا يعتبر شيئا سوى هذا الشعور بالتبعية الذي يكون فيه الإنسان مدركا تقريبا بأنه لا يوجد و لا يستطيع الوجود بدون كائن أخر مختلف عنه و إن وجوده لا ينشأ في ذاته . و إذا كان فهمنا هكذا فأنه يكون ضروريا للإنسان كضرورة النور للعين أو الهواء للرئتين أو الطعام للمعدة "[2].

وبين **فيورباخ** أن الإنسان يكون في تبعية دائمة للطبيعة باعتبارها المصدر الديني لهذا يقول في هذا الصدد:"الدين هو إظهار مفهوم الإنسان لنفسه ولكن علاوة على ذلك فإن الإنسان لا يوجد دون ضوء،دون هواء،دون ماء ،دون أرض ، دون طعام إنه باختصار كائن يعتمد على الطبيعة و هذا الاعتماد موجود لدى الحيوان و في الإنسان طالما انه يتحرك داخل المجال الحيواني و هو اعتماد غير واع لكن بارتفاعه للوعي و التخيل و عند التفكير فيه و الاعتراف به يصبح دينا"[3].

كما نجد **فيورباخ** قدم مراحل التفكير في الدين والتي قسمها إلى أربعة مراحل وكانت المرحلة الأول تمثل "جوهر المسيحية الذي تصور فيها أن الله هو نتيجة لتجريد الإنسان من سمات الطبيعة البشرية الخاصة ومن مميزات العيش ككل و ذلك يجعلها كينونة حقيقية، فقد حاول البشر كما يقول تحقيق مثلهم العليا وصفات الكمال و نظر لعدم تحقيقها كاملة في كائنات البشرية محددة و نجد هذا

[1]-المرجع السابق،ص42.
[2]-المرجع نفسه ،ص42.
[3]-المرجع نفسه،ص28.

التصور في عرضه لفكرة المرآة أي الله باعتباره مرآة تنعكس فيها صفات النوع البشري ويقول حتى لو لم تكن عندك فكرة عن الله فأنت لا تجهل الوجود بلا حدود، الوجود اللانهائي في الزمان و المكان"[1].

أما ما تطرق له في المرحلة الثانية تمثل في"جوهر الإيمان المنتقل من جوهر المسيحية إذا حاول **فيورباخ** تعميم هذا خلال عبارة لوتر حين اتجه الدين نحو الإنسان، ويتخذ من سعادة الإنسان هدفا و مقصدا له و تحول المصدر الإنساني للدين و إن الإلهة في النهاية تمثل مشاعر و أفكار الإنسان الداخلية و تعد تعبيرا عن أحلامه و أمانيه"[2].أما ما تطرق إليه **فيورباخ** في المرحلة الثالثة و ما ميزتها هو "تطور تفكير **فيورباخ** في المرحلتين الأولى و الثانية من جهة،حيث أصبح الدين مستمدا من شعور الإنسان بالتبعية في المراحل الأولى،و بالابتعاد على الطبيعة في المرحلة الثالثة و لذا يقول في محاضرات في جوهر الدين:الله هو الطبيعة المجردة و الطبيعة بالمعنى الحقيقي لا المجازي هي الطبيعة المحسوسة الواقعية التي تظهرها لنا الحواس و إن كل الانطباعات التي تنتجها الطبيعة على الإنسان بواسطة الحواس يمكن أن تعتبر بواعث عبادة دينية "[3].

أما المرحلة الرابعة ففيها بين الارتباط الذي أقامه بين الأخلاق و الدين .و لهذا يظهر"موقف فيور باخ من الدين واضح وصريح فهو يبقي على العكس من موقفه من اللاهوت،إن غاية فيور باخ هي الوصول بالدين إلى أسمى درجات الكمال،يبقي فيور باخ على الدين الذي يشتق من العلاقة المستندة إلى القلب بين إنسان و أخر وهي العلاقة التي ظلت حتى الآن تسعى إلى الكشف عن حقيقتها في انعكاسات وهمية للحقيقة،أي في ذلك الإنعاس الوهمي للصفات الإنسانية عن طريق تصور إله واحد أو ألهه كثيرة ،ولكنها لأن نجد حقيقتها مباشرة،و دون أي واسطة في المحبة بين الأنا و لأنت "[4].

حيث ليس أن إدراك الذات الإنسانية من خلال الوعي بالذات الذي يعد "نشاط إنسانيا يهدف إلى معرفة الذات ، وبالتالي فهم الطبيعة الإنسانية وهذا الفهم لا يكون إلا على أساس الإنثروولوجية الفلسفية، وليس على أساس الدين فالماهية الموضوعية للدين وبشكل خاص الدين

[1]-المرجع السابق،ص19.
[2]-المرجع نفسه،ص28.
[3]-المرجع نفسه،ص29.
[4]-المرجع نفسه،ص32.

المسيحي ،ليس شيئا أخر سوى ماهية القلب الإنساني"[1].ومن خلال كل هذه الدراسات و النظريات يتضح لنا أن من موقف فيور باخ نجده "يجعل من الحب أسمى أشكال الدين الذي يشير به أن لم يكن أسماها جميعا،ويرى **فيورباخ** في مقالته (ضرورة إصلاح الفلسفة) أن (عصور الإنسانية لا تتميز إلا بتغيرات دينية ولا تكون الحركة التاريخية أساسية إلا إذا كانت جذورها متأصلة في قلوب البشر) مع ملاحظة أن القلب عند فيور باخ ليس فقط صورة من صور الدين بل جوهر الدين "[2].

ونجد **فيورباخ** في كتابه جوهر المسيحية تحدث فيه عن المفهوم الإنساني كما يتجاوز الدين المسيحي بالإضافة إلى أنه تحدث عن الاغتراب الديني و يرى"أن الكشف عن الاغتراب لا يتم إلا من خلال فلسفة الدين ، فالاغتراب أساسا هو اغتراب ديني ، و الاغتراب الديني هو أساس كل اغتراب فلسفي أو اجتماعي ، نفسي أو بدني.فإذا كان الاغتراب هو إنقلاب(الأنا)إلى أخر فإن هذا الانقلاب يحدث أساسا في تحول الإنسان إلى الله قبل أن يتحول إلى عمل أو نظام وإلى مؤسسة أو كون، فالاغتراب الديني هو أسهل اغتراب و أسرعه و أكثره مباشرة"[3].

كما نجد **هيجل** تحدث عن الدين الذي أعلى صورة من صور الوعي بالذاتها و الذي على أساسه عالج فيور باخ الدين ف**هيجل** عبر من الدين قائلا": يعتبر الدين ذاتي وهو ما يستحق فقط أن يطلق عليه اسم الدين لأنه يتعلق بالقلب وما يحصل بالعواطف و المشاعر ويتحول إلى أفعال و أعمال . و عندما يتحدث هيجل عن الدين فهو يقصد ذلك الجانب الذاتي و هذا المفهوم يعد البداية التي انطلق منها **فيورباخ** في تفسيره للدين"[4].وعلى هذا الأساس نسب فيور باخ "الديانة إلى الغريزة التي تدفعنا نحو السعادة"[5].

2– كليفورد غيرتز:اهتمت الدراسة الانثروبولوجيا بدراسة الظاهرة الدينية التي اعتبرت الدين مجموعة من الرموز و الأنظمة كما يمثل مجموعة من الأنشطة التي يقوم بها الإنسان في المجتمع كالعبادات و الشعائر و الأساطير عند المجتمعات البدائية ونجد من بين الانثروبولوجيين غيرتز الذي قدم نظريته

---

[1]-عبد الوهاب مطاري، مقدمة في الانثروبولوجيا الفلسفية:الذات بين العقلانية و اللاعقلانية،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،(د،ط)، 2011 ،ص134

[2]-فيورباخ،أصل الدين، مرجع سابق،ص33.

[3]-حسن حنفي،الإغتراب الديني عند فيورباخ،ضمن مجلة عالم الفكر، العدد الأول،المجلد العاشر،وزارة الإعلام، الكويت ، 1979،ص44.

[4]-فيورباخ، أصل الدين،مرجع سابق، ص13.

[5]-يوسف شلحت،نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني،مرجع سابق،ص49.

الخاصة حول الدين "باعتباره نظاما ثقافيا ،فقد لاحظ أن الدراسة الأنثروبولوجية للدين ثابتة لا حركة فيها، و أقترح من أجل تنشيطها العودة إلى مفهوم الثقافة، التي هي عبارة عن النموذج التاريخي المتحول للمعاني المتضمن في الرموز و نظام المفاهيم الموروثة التي عبر عنها في أشكال رمزية ،وذلك بالوسائل التي يستخدمها البشر في التواصل والسردمية وتطوير المعرفة عن الحياة ".[1]

فالثقافة في نظره هي التي تمكن الناس من التواصل والمشاركة كما تعمل على تطوير المعارف تجاه الحياة ،كما أنه أن الثقافة في تصوره "تشير إلى نمط من المعاني المتجسدة في رموز تنو قيلت تاريخيا،وهي نظام من المفهومات المتوارثة يعبر عنها بأشكال رمزية بواسطة هذه الأشكال لتواصل الناس ،وبها يستديمون ويطورون معرفتهم حول الحياة ومواقفهم منها "[2].

لقد اهتم العلماء الأنثربولوجيين كثيرا بدراسة الرموز لأنها في نظرهم ، الإنسان هو وحده من ينفرد بهذه الصفة ،ومن خلال استعماله لهذه الرموز كطريقة للتعامل في الحياة ،وقد رأى بأن الدين يغير مجموعة من الرموز والعلامات التي كانت تتجسد في المجتمعات البدائية و المتمثلة في الطقوس والشعائر التي كانت تقام في كل مجتمع فقد عرف الدين فقال:"بأنه نظام من الرموز يعمل على تأسيس القوة و الأمزجة المديدة الثابتة ،ودوافع الرجال بصياغة مفاهيم النظام العام للوجود،وإلباس هذه المفاهيم هالة حقيقية واقعية تبدو و الأمزجة و الدوافع حقيقية فريدة وعندما جاء ليشرح الدوافع و الأمزجة الدائمة المديدة ،التي تؤسس معا وضع الدين على أساس أنه ظاهرة ثقافية"[3].

كما رأي **غيرتز** الطقوس و الشعائر تشكل إطارا مفاهميا ثقافيا من شأنه أن يؤثر بقوة على حياة الأفراد و نظرتهم إلى العالم لأن الأثروبولوجيين يعتبرون "الرموز مقولة ثقافية و يهتمون بدراسة الرموز و الرمزية في المجتمعات البدائية للتعرف على محددات التفكير الإنساني وتصنيف الرموز ،وتحليل محتواها الثقافي، و قد ظهر منذ القرن الماضي علماء كبار أسهموا في هذا المجال إسهامات كبرى(...) بحيث

[1]-الدين الأسس،مرجع سابق،ص 76.
[2]-كليوفيرد غيرتز،تأويل الثقافات،تر:محمد بدوي،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط1،2009، ص227 .
[3]-أحمد محمد جاد ،المناهج الأنثروبولوجية في دراسة الأديان، مرجع سابق،ص26.

أصبحت دراسة الرموز دراسة منهجية هامة توجهت الاهتمامات فيها نحو دراسة الرموز و العلامات الرمزية و تقديم تفسيرات مقنعة تستند إلى نتائج التجربة"[1].

نجد من بين الذين اهتموا أيضا بدراسة الرموز دوركهايم خصوصا في دراسته حول الديانة الطوطمية فرأى "أن الرموز و شعائر الطوطمية لدى سكان أستراليا الأصليين وقد وضح في دراساته العلاقة بين الرموز و العاطفة الدينية و المجتمع و أن العلاقة بين الأشياء المقدسة علاقة رمزية وليست علاقة طبيعية أو فطرية ، لأنه بدون الرموز تكون الشعائر الدينية عرضت للضعف والزوال وإن الحياة الاجتماعية بكل مظاهرها و في لحظة من لحظات تاريخها تحتاج إلى هذه الرمزية الواسعة حتى تستثمر في الوجود"[2].

ومن خلال هذه النظريات يمكننا القول بأن الدين يعتبر مجموعة من الرموز و الشعائر و الطقوس التي تخص مجتمع معين كما أنه يشكل" بالمعنى الواسع للكلمة ما يتصل به من طقوس و شعائر و ممارسات و ما يدور حوله من أساطير مجالا خصبا للدراسة الرمزية الاجتماعية العامة، و قد أصبح التفسير الرمزي أحد اتجاهين رئيسيين يتبعها العلماء عادة في دراسة الأساطير و الاتجاه الرئيسي الأخر هو التفسير الحرفي و الذي ينظر إلى الأساطير آما على أنها أسلوب عام للتفكير نشأ في الأصل من رغبة الإنسان في الإيمان إزاء أزمات الطبيعة و أحداثها"[3].

وكانت نظرية **غيرتز** حول الدين تتمثل في أنه اعتبر الدين نظاما ثقافيا وذلك لان الغربيين كانوا يواجهون ثقافات غريبة و لذلك كانوا يرجعون غرابتها و اختلافها إلى الدين فحسبهم الدين مقيد بدلالات رمزية (أو كما يطلقون عليها اسم طقوس) لأن الدين يختلف باختلاف المجتمعات و طقوسهم والإطار المفاهيمي للإيمان و المعرفة ، وجميعها تشكل نظاما ثقافيا من شأنه أن يؤثر بقوة في رؤية الإنسان وحياته في عالمه الخاص "[4].

لم يكن **غيرتز** الوحيد الذي تحدث عن الرموز الدينية دوركهايم كذلك عندما درس الطوطمية اعتبر الطوطم كرمز" ليس الطوطم اسما فحسب بل إنه رمزا أيضا ، وقد ذهب إلى أن كل أسرة أسترالية

[1]-فليب سبرنج،الرموز في الفن و الأديان و الحياة،تر:عبد الهادي عباس ،دار دمشق للطباعة و النشر،دمشق، ط1، 1992،ص 07.
[2]- المرجع نفسه ،ص07
[3]-المرجع نفسه ،ص08.
[4]-الدين الأسس ،مرجع سابق، ص 77.

كانت تأخذ حيوانا أو نباتا أو إشارة لها والأسرى هذه هي الأسرة بعينها schoolcraf أيضا،و هو يصف طوطم الهنود في أمريكا الشمالية ،فقد رأى أن الطوطم عندهم رمز أو إشارة كتلك الرموز التي تتخذها الأمم المتحضرة الآن"[1].

و من هذه النظرية التي طرحت حول الرمز و علاقته بالدين تحدث غيرتز من خلال تأوليه للرموز الدور الذي يقوم به فيقول:"أن الرموز المقدسة تعمل في تركيب روح الجماعات أو الخاصية المميزة لها،نعمة حياتهم وطبيعة الحياة و نوعيتها ، و أسلوبهم ومزاجهم في الأخلاق و الجمال –ونظرتهم إلى العالم–الصورة التي تتكون عندهم عن طريق عمل الأشياء في الواقع ،و أفكارهم الأكثر شمولا عن النظام، ففي الإيمان و الممارسة الدينيين تكتسب روح الجماعة مبررا فكريا عبر إظهارها بأنها تمثل طريقة حياة متكيفة بشكل مثالي مع الحالة الفعلية اللاموضعية في نظرتهم إلى العالم "[2].

أعطى **غيرتز** أهمية كبيرة للرموز في فهم حقيقة النظام الوجودي عند البشر وذلك من خلال أن"الدين يعتمد على الرموز ،وفي معظم الأحيان تكون الأشياء مادية لها معنى (أو معاني) مرتبطة بها تتجاوز الخصائص المادية الظاهرة لهذه الأشياء فهو يرى أننا نعيش كلنا في عالم مليء بالرموز ،سواء دينية أو غير دينية إذا يعتبر غيرتز أن الدين يشمل على رموز و أفعال(طقوس دينية و ممارسات أخرى)"[3].ومن خلال نظرته للدين يعتبره "نظام من الرموز يفعل لإقامة حالات نفسية وحوافز قوية وشاملة و دائمة في الناس عن طريق صياغة المفهومات عن نظام عام للوجود ،و إضفاء هالة من الواقعية على هذه المفهومات بحيث تبدو هذه الحالات النفسية و الحوافز الواقعية بشكل فريد "[4].

فكلمة رمز مثلها مثل كلمة ثقافة تلعب دورا هاما في الجانب الديني و تتمثل "وظيفة الرموز الدينية عند غيرتز في أنها تظهر في الشعائر،و الإقناع التام بأن المفاهيم الدينية ،و التوجهات الدينية تامة و كاملة و منتجة ومن أجل هذا يلح **غيرتز** على الأهمية المركزية للشعائر للمنظور الديني ،ويعطى لذلك

[1]-سامي علي النشار،نشأة الدين:النظريات التطورية المؤهلة،دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع و الترجمة، القاهرة ،ط1، 2008،ص 106.
[2]-كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات،مرجع سابق، ص225.
[3]- مالوري ناي،الدين الأسس،مرجع سابق،ص77.
[4]-كليفورد غيرتز،تأويل الثقافات،مرجع سابق،ص 227.

نماذج ممتدة في الهند و بالي ،ووظيفة النقوش هنا أنها تعطي الاقتناع الديني المشروط ، ويحاول غيرتز أن يربط بين المنظور الديني و الوعي الجمعي ،ونتيجة لذلك الغموض الذي يشمل كل منهجه"[1].

فمن خلال نظرية **غيرتز** الذي أعتبر فيها أن الدين نظاما ثقافيا علينا أن "نفهم الدين بوصفه شكلا من أشكال الثقافة و دراسة الدين هي شكل من أشكال دراسة الثقافة ،إلا أن هذا الاتجاه لا يسهل من أمر دراسة الين لأن فكرة الثقافة تعد متعددة الأوجه و لكنها أداة مفيدة للتحليل"[2] .

فغيرتز يرى في مصطلح الثقافة الذي يعتنقه و الذي ربطه بالبعد الديني و بالطقوس و الشعائر مصطلحا هاما لأنه يجسد التراث و المعارف التي نقلها البشر عبر التاريخ و هي تجسد الجانب الديني الذي عبر عنه بالرموز الخاصة بأي مجتمع من المجتمعات البشرية

فما يمكننا قوله هو أن الدراسة الأنثروبولوجية للدين عرفت مرحلتين هامتين تمثلتا في "المرحلة الأولى:هي تحليل لنظام المعاني المتجسدة في الرموز التي تشكل الدين بما هو ،آما الثانية :الربط بين هذه الأنظمة و التركيب الاجتماعي و العمليات النفسية.وأنا لست راضيا عن الكثير مما يجري من البحث في الأنثروبولوجية الاجتماعية المعاصرة في الحقل الديني "[3].

[1]-أحمد محمد جاد،المناهج الأنثربولوجية في دراسة الأديان :دراسة نقدية، مرجع سابق،ص28.
[2]-الدين الأسس،مرجع سابق،ص87.
[3]-كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات،مرجع سابق ،ص288.

➢ المبحث الثالث:المقاربة الفلسفية للدين

إن مشكلة الدين من المشاكل التي دار حولها الجدال و النقاش ، حيث تعددت إتجاهاته بتعدد المشتغلين عليه،لهذا نجد نظريات مختلفة يرجع الفضل فيها إلى فلاسفة كبار إهتموا بظاهرة الدين و عالجوها ،فتوجه كل واحدا منهم حسب توجهه الخاص في دراسة الدين و من بين هؤلاء الفلاسفة نجد:

1-**باروخ سبينوزا** الذي يعد فيلسوف لاهوتي وذلك من خلال كتابه الشهير "رسالة في اللاهوت و السياسة" و أساس هذا الكتاب هو " أن لغة الأنجيل قد جاءت كلها مجاوزات و إستعارات ،وهذا التزويق البياني متعمد فيه ، **أولا**: بسب النزعة الشرقية إلى الأدب الرفيع وميله إلى تزويق اللفظ ، **وثانيا**: لأن الأنبياء و القديسسين لابد لكي يحملوا الناس على إعتناق مذاهبهم ، فقد كتب كل كتاب منزل لشعب بعينه أولا ، و الجنس البشري كله ثانيا ، فيجب إذن أن يلائم ما فيه عقلية الشعب ،وما وجد السبيل إلى ذلك"[1].

إهتم **سبينوزا** بدراسة الدين وكان من بين المدافعين عن نقد اللاهوت و التحرر منه تحدث عن عن " الإصلاح الديني ، الذي إنطلقت شرارته بين فساد الكنيسة نفسها ،و إستطاع من خلال تبسيط العقيدة المسيحية ، أن يحقق لنفسه درجة من التعاطف الشعبي بما أنه حطم وحدة أوروبا الدينية من الممارسات ، كما نشأت بسببه الكنيسة الوطنية ونما معه شعور وطني فضلا عن عقد تحالفات مع البرجوازية الفتية الناشئة هذا أتاح أن ترى فيه صيغة من صيغ التحفيز على التحرر من رقبة اللاهوت"[2].

وهذا النقد الذي جاء به **سبينوزا** له ما يبرره وذلك من خلال الأمور التي تقوم بها الكنيسة بعتبارها تملك الشرعية الدينية " وهذا ما يجعلنا نفكر في الطابع الأصلي للدين المسيحي حتى يظهر لنا السبب الذي نبحث عنه بوضوح تام ،فلم يكن الذين دعوا إلى المسيحية ملوكا ،بل كانوا أفراد من الرعية ،إعتادوا طويلا أن يتجمعوا ضد إرادة السلطات السياسية الحاكمة ، في كنائس خاصة ،و أن ينظموا شؤون الدين و يصرفوها ، ويضعوا الأنظمة ، و يتخذون القرارات دون عمل حساب للدولة "[3].

كما نجد **سبينوزا** يوجه نقده إلى الكنيسة المسيحية التي رأى بأنها تمثل كل أشكال القهر و التسلط في إطار الشرعية الدينية كما أصبحت هذه الكنيسة تتدخل في أمور الدولة وذلك من خلال

---

[1]-زكي نجيب محمود ،قصة الفلسفة الحديثة،لجنة التأليف و الترجمة و النشر،القاهرة،(د،ط)،1932،ص140.
[2]-منذر الشباني، سبينوزا و اللاهوت،منشورات وزارة الثقافة ،سوريا،(د،ط)،2009 ،ص04.
[3]-باروخ سبينوزا،رسالة في اللاهوت والسياسة،تر:حسن حنفي،دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت ،(د،ط) ، 2008، ص431 .

"الحصول على المال شرعت الكنيسة كل ما هو غير شرعي ،وحللت الحرام ، و أباحت المحظور ،وعقبت في أرجائها رائحة الفساد ووصل بها الأمر أخير إلى بيع صكوك الغفران ، وقبل ذلك بكثير كانت الكنيسة قد استخدمت الرشاوى، و سمحت بها للحصول على المناصب البابوية ،فرجالها الذين تحولوا إلى رجال دينا لا دنيا "[1].

هذا الأمر الذي جعل من **سبينوزا** يعد من المدافعين عن النظرية المتمثلة في ثنائية الدين و الدولة ولهذا يدعوا **سبينوزا** إلى "الفصل بين الدين و الدولة في نظام الحكم الإلهي حتى يعم السلام في كليهما ، فإنه يعود ويوحد بينهما في نظام حكم الديمقراطي ، فإن الله يوزع بالسلطان ما لا يوزع ب القرآن ، ضمن حق السلطة أيضا لتشريح القوانين في الأمور الدينية و إلا انقسمت السلطة السياسية وتم الاستيلاء عليها ، و من أجل ذلك يحاول سبينوزا إثبات ثلاثة أمور لا يصير للدين قوة القانون إلا بسلطة الحاكم ،ولا يحكم الله منفصلا عن السلطات السياسية ، و يجب اتفاق الشعائر الدينية مع سلامة الدولة آمنها"[2].

كما نجد **سبينوزا** تطرق إلى مشكلة النقد الإيديولوجي و توظيف النص اللاهوتي داخل السياق اللاهوتي وخضوعه للسلطة اللاهوتية ولهذا " كان لابد لخضوع بنية النص اللاهوتي ،لجدلية السلطة و الثقافة ، أن يجعلها بنية تتضع بالإيديولوجيا ،وأن تغدو بالتالي متناغمة مع طموحات السلطة اللاهوتية الرامية إلى بسط سلطتها على من لابد من تطويعهم ،فالسلطة اللاهوتية ، اليهودية في حالها هنا ، بمن يمثلها من القائمين على اللاهوت ،منطلقة من تلك البنية ستجد نفسها قادرة على السيطرة بفضل نشر القيم التي تسهل هذه السيطرة ، مثل حرية المواطنين في الدولة إزاء غيرهم من الأخريين"[3].

ومن بين الأمور التي إهتم بها **سبينوزا** هي إعطاءه أهمية للعقل مقارنة بالدين ،لأنه نظر إلى الدين نظرة سلبية هذا ما دفع به إلى استخلاص نظرية حول العقل فيرى "أن العقل يستطيع أن يفهم العقائد من حيث صحتها أو كذبها ، فهو النور الفطري الذي يحمي الذهن من الوقوع في الخطأ و الأوهام و الأحلام ، وبهذا المعنى يكون الوحي متفق مع العقل في موضوعه ،وهو الحقيقة ، وفي غايته هي السعادة"[4].

---

[1]- منذر الشباني،سبينوزا و اللاهوت،مرجع سابق،ص،ص20 -21.
[2]-باروخ اسبينوزا،رسالة في اللاهوت مرجع سابق،ص 98.
[3]- منذر الشباني،سبينوزا و اللاهوت،مرجع سابق ،ص 56.
[4]-باروخ سبينوزا،رسالة في اللاهوت،مرجع سابق،ص،ص20-21.

ونجد الغاية النهائية من رسالة **سبينوزا** الفصل بين الدين و الدولة وترك شؤون العبادة للأفراد وعدم تدخل الدولة في الأمور النظرية ،ويتم هذا الفصل من أجل تأكيد حرية العبادة و التفكير.

كما أن **سبينوزا** إهتم كذلك بفكرة الطبيعة ، حيث قدم أفكار مختلفة حول هذه القضية التي يبرهن فيها على أن العالم يمثل نظاما أخلاقيا لأن نظرته حول فكرة الطبيعة ، أن الناس واجهوا الظواهر الطبيعية بتأويلات أخلاقية و الذي نقصده هو " عندما نقول أن العالم يمثل نظاما أخلاقيا ؟لا جدال في أن الفكرة ، على نحو ما يعبر عنها بهذا الشكل ، باللغة الغموض ، و مع ذلك فلها أهمية بالغة في التاريخ العقلي و الروحي للجنس البشري؛وهي جزء من النظرة الدينية للعالم، و هي تتغلغل لا في الديانة المسيحية فحسب ، و إنما في جميع الديانات الكبرى ،وفي جميع الديانات التي تحمل طابع التأليه"[1].

إلى جانب ماقدمه سبينوزا حول كتابه "**رسالة في اللاهوت و السياسة**" تجد كتابه الثاني حول **الأخلاق** الذي عالج فيه مسألة الجوهر ، فذهب **سبينوزا** "إلى أن في الكون حقيقة شاملة يسميها الجوهر ،وليس يعني بهذه الكلمة مدلولها المباشر الذي يفهم منها ، و هو مادة الشيء أو عنصره ، كقولنا مثلا إن الخشب مادة هذا القلم ، ولكنه يقصد بها الحقيقة الكائنة وراء الأشياء"[2].

كما أنه يرى أن المسألة المتعلقة بالأخلاق لا يمكن تفسيرها إلا إذا لجأنا إلى المبدأ الأنطولوجي لأن **سبينوزا** أسس نظريته الأنطولوجية على فكرة الجوهر " الذي يرى بعض الباحثين بأنه لم يبق له بإستثناء مفهوم الإستناد ، أي علاقة مع مفهوم الجوهر الأرسطي ، و السبب في ذلك أن **سبينوزا** كان قد طور مفهوم الجوهر إلى الحد الذي لم يعد فيه إمكانية للحديث عن تعدد الجواهر ولا حتى ثنائية ،حيث لم يعد هناك إلا جوهر واحد فبحسب تعريف **سبينوزا** له يكون الجوهر ما يوجد في ذاته و يتصور بذاته ، أي ما لا يتوقف"[3].

ويقصد **سبينوزا** بفكرة الجوهر هي التي تتمثل في الله الذي هو مصدر نشأة كل الأشياء الموجودة في الطبيعة و المصدر الأول لقوانينها بإعتباره حقيقة كاملة.

2-**دافيد هيوم** : الذي يعتبر من بين الفلاسفة التجريبين ،اهتم بالبحث في منشأ الدين

---

[1]-ولتر ستيس،الدين و العقل الحديث،تر:إمام عبد الفتاح إمام،التنوير للطباعة و النشر و التوزيع،بيروت،ط3، 2009، ص49.

[2]-زكي نجيب محمود ،قصة الفلسفة الحديثة، مرجع سابق،ص 148.

[3]- منذر الشباني،سبينوزا و اللاهوت، مرجع سابق،ص66.

ضرورته و حقيقته كما اعتبر أن فلسفة الدين مبحث فلسفي في مجال الدين ،كما "يعتبر **هيوم** من بين الفلاسفة الذين أسهموا في الجانب الديني ،وكان له تأثير سلبي ،شكي في فضاء الدين ،حيث ذهب إلى إثبات قضايا الدين من خلال الاستدلال العقلي التجريبي ،مما أدي به إلى الوقوع في الشك و لإنكار بعض الأدلة. و رأى بأن المعتقدات الدينية يمكن تقييمها كباقي المعتقدات"[1].

ورأى **هيوم** بأن المعرفة الدينية واقعية القضايا للدينية وغيرها من المباحث الفلسفية ،فذهب لدراسة هذه المعارف و المعتقدات "يذهب إلى أن دراسة المعتقدات الدينية الممكنة بطرقتين أولا:عن طريق البحث عن علل لها ،و ثانيا: عن طريق دراسة الأدلة المقامة ، بتعبير أخر في الدراسات من الاستعانة بالاستدلالات القبلية ،وثمة من لجأ إلى الاستدلالات التجريبية . و البحث عن علل لدين بواسطة منهج الاستنتاج العلي"[2].

ذهب **هيوم** إلى تفسير الدين من خلال الفلاسفة الذين سبقوه و تأثر بهم و اتفاقه معهم من أمثال فونتيل الذي يتفق معه **هيوم** "في أن الشرك كان المظهر الأول للدين ،ولكنه يختلف معه في تحديد الأسباب التي أدت بالإنسان إلى الشرك. إذ يستبعد **هيوم** أن يكون التأمل النظري في انتظام علل الطبيعة من بين الاهتمامات التي شغلت تفكير الإنسان البدائي بهمجيته و بربريته. و ذهب إلى أن الشرك كان الدين الأول للإنسان "[3].

تحدث **هيوم** في دراسته حول الدين عن المراحل التي مر بها عبر تاريخ البشرية و ذلك من المرحلة الأولى و هي المرحلة البدائية إلى مراحل أخرى أرقي . من تلك المرحلة الأولى حيث رأى "أن الدين الأول للبشرية كان ، في أدنى صورة له ، و هي التعددية الوثنية ، يقول **هيوم**:إذا وضعنا في اعتبارنا ارتقاء المجتمع الإنساني من بداياته الجاهلية إلى حالة الكمال الأعظم التي وصل إليها ، فإنه يبدو أن الشرك أو الوثنية كانت ، أو ينبغي أن تكون الدين الأول و الأبعد قدما في تاريخ النوع الإنساني "[4].

وقام **هيوم** بدراسة الدين أو تقديم نظرياته حول الدين باعتماد المنهج الاستدلالي العلي من

---

[1]-محمد فتحي على خاني،فلسفة الدين عند دافيد هيوم،تر:حيدر نحيف،المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، (د،ب)،(د،ط)، 2016 ،ص63.

[2]- المرجع نفسه،ص65.

[3]-محمد عثمان الخشت،الدين و الميتافيزيقا في فلسفة هيوم،دار قباء للطباعة و النشر،القاهرة،(د،ط)،(د،س)، ص 14.

[4]-المرجع نفسه،ص15.

أجل معرفة مصدر هذه المعتقدات الدينية حيث يرى"أن من بين الدراسات التي اختصت في البحث من أدلة الدين و التي اعتمدت على الاستدلالات القبلية بقيت عميقة غير مجدية .ويشمل حكم هيوم هذا الاستدلال من قبيل البرهان الوجودي و الإمكان .فهي استدلالات غير مجدية. آما الدراسات المختصة بالأدلة التي تستند إلى الاستدلالات التجريبية فيجب النظر فيها و فحصها إذ لا يمكن الحكم مسبقا"[1].

كما ركز **هيوم** على دراسة تاريخ النوع البشري في القديم ،أي منذ البدايات الأولى لظهور الإنسان انطلاقا من تسليمه أن حركة المجتمع الإنساني هي حركة تطور و ارتقاء و لهذا "فإذا كانت حركة الحضارة البشرية عامة هي حركة تطور و ارتقاء ، فإن الدين بوصفه نشاطا إنسان قد مر بمختلف مراحل التطور و الارتقاء من أدنى إلى أعلى(...)بدءا من النظرة التعددية إلى الآلهة مرورا بالنظر إليها نظرة هيراركية أو هرمية ،حتى وصلت الإنسانية إلى الوحدانية ،ومع اتفاق النظريات التطورية حول هذا المعنى لحركة الدين ،فإنها تعود لتختلف في تحديد طبيعة كل مرحلة من مراحل التطور"[2].

ويرى **دافيد هيوم** أن الدين ينشأ من الشرك وذلك حسب المبادئ الإرتيابية التي كانت عند بعض الفلاسفة منذ العصور القديمة ويصرح بذلك فيقول :"إننا إذ نرجع إلى الوراء في أعماق العصور القديمة ،و كلما توغلنا نجد النوع الإنساني غارقا في الشرك ، و ليس هناك ما يدل على أن الإنسانية في ذلك التاريخ السحيق ، قد عرفت أي دينا أخر يتسم بصورة أكثر كمالا من الشرك . و معظم المدونات القديمة عن النوع الإنساني لا تزال تقدم لنا هذه المنظومة بوصفها عقيدة شائعة و راسخة فالشمال و الجنوب و الشرق و الغرب ، يقدمون دليلهم الاجتماعي على الواقعة نفسها "[3].

و **هيوم** ركز جل اهتماماته على ظاهرة الشرك عند الشعوب و توصل إلى نتيجة مفادها " أن أفكار الدين الأول لم تنشأ من التفكير في أعماق الطبيعة ،وإنما نشأت من القلق إزاء أحداث الحياة ، و من الآمال و المخاوف المستمرة التي تحرك العقل الإنساني فلم يكن الإنسان البدائي يملك الوعي ما يجعله يفكر نظريا في الظواهر الكونية و لم يكن مشغولا بالتفسير العقلي لأعمال الطبيعة لمعرفة العلل الحقيقية التي تكمن وراءها"[4].

---

[1]-محمد فتحي على خاني،فلسفة الدين عند دافيد هيوم،مرجع سابق،ص66.
[2]-محمد عثمان الخشت،الدين و الميتافيزيقا في فلسفة هيوم،مرجع سابق،ص66.
[3]-المرجع نفسه،ص،ص15-16.
[4]-الدين و الميتافيزيقا في فلسفة هيوم،مرجع سابق،ص16.

و ما توصل إليه **هيوم** من خلال بحثه حول الدين و مصدره و البحث في العلل و المعتقدات الدينية عن المنهج الذي استخدمه في فهم الظاهرة الدينية حيث يرى "أن هناك علة واحدة كبرى ن و تكمن في المنبع الحقيقي للشعور الديني القائم على الشرك في مشاعر القلق و الخوف و الأمل التي كانت تسيطر على الإنسان البدائي فيقول: ينشأ الدين البدائي للنوع الإنساني من الخوف و القلق من أحداث المستقبل ، من الأفكار التي يعمرها الإنسان عن القوى غير المرئية ،و غير المعروفة "[1].

ويبرز المنحي المناهض للدين عند **دافيد هيوم** في تتبعه لمعتقداته غير التجريبية الخفية غير المكتوبة و مخالفته للمنهج الذي تبناه.

3-**إيمانيول كانط**: و من خلال ما تم ذكره حول نظرية **دافيد هيوم** للدين نجد ،فيلسوف أخر عقلاني أهتم بالظاهرة الدينية كل الاهتمام خصوصا في كتبه النقدية و ما قبل النقدية كما نرى "حظي الدين باهتمام **كانط** في كتبه النقدية و ما قبل النقدية ،إلا أن اهتمامه هنالك انصب خاصة على الله ،لا على الدين من حيث هو نظام عقدي و سلوكي متكامل، وقد اهتم به أولا بوصفه وظيفة كوسمولوجية في كتابه نقد العقل النظري ،ثم باعتباره وظيفة أخلاقية في نقد العقل العملي ، أخيرا بوصفه وظيفة غائية في كتاب قوة الحكم .آما في كتاب الدين في حدود العقل ، فقد نظر إليه نظرة محايثة في معظم أبعاده بوجبه وشرائعه ،برموزه ومعجزاته ،بمعتقداته و طقوسه ،بدنياه و آخرته"[2].

كما **كانط** أعطى أهمية بالغة للدين لأنه ربط بين الجانب المثالي و الجانب الديني و أن الإنسان خلق حرا في هذا العالم يبحث عن السعادة التي يراها متجسدة في الله "إن أصل البشر إلى الدين لا تكمن في أي نوع من العبودية ،بل في قدرتهم على تحديد حرية المصير ،واقتراح غاية نهائية لوجودهم على الأرض تليق بعقولهم أي قدرتهم إعطاء قيمة لسيرتهم الخاصة في تدبير أنفسهم ، ومن ثمة فالحاجة إلى الدين لا تأتي إلى الأخلاق من الخارج بل هي فكرة نابعة .أو تنبع من الأخلاق و ليس لها أساس"[3].

---

[1]-المرجع السابق،ص17.

[2]- محمد مصباحي،كانط:من العقل الخالص إلى الإيمان الخالص قراءة في كتاب الدين في حدود بساطة العقل،ضمن فلسفة الدين :مقول المقدس بين الإيديولوجيا و اليوتيوبيا و سؤال التعددية(مؤلف جماعي) ،منشورات ضفاف،بيروت،ط1، 2012،ص69.

[3]-ايمانيول كانط،الدين في حدود مجرد العقل،تر:فتحي المسكيني،جداول للنشر و التوزيع،لبنان،ط1،2012، ص12.

ونجد **كانط** في نظريته حول الدين ربط الجانب الأخلاقي بالجانب الديني في علاقة قائمة على مفهوم الإنسان باعتباره كائن حر في ذاته **فكانط** " لم ينكر العلاقة المتينة بين الأخلاق و الدين ، فالأخلاق تقود حتما إلى الدين ، أي إلى مشروع أخلاقي خارج عن الإنسان بوصفه غاية له ، و موازاة لذلك لم ينكر العمق الأخلاقي للدين ،لأنه بدون الأخلاق لا غناء في الدين ،هكذا آل التفكير في أخلاق خالصة إلى الاعتراف بوجود مبدأ فاعل ، هو الله ،لكن ليس الفاعل بالمعنى الحق للكلمة ، أي الفاعل للقوانين الأخلاقية "[1].

كما نجد كذلك أن هذه العلاقة الموجودة بين الدين و الأخلاق علاقة ضرورية متكاملة مفادها تحقيق السعادة للإنسان باعتباره كائن فاضل لهذا يرى كانت أن هذه العلاقة"بين الدين و الأخلاق تتجلى بمجرد النظر لمسلمة وجود الله تعالى ،بما أنها مسلمة ضرورية ،ترتبط بفكرة الاجتهاد الإنساني في مجال الأخلاق ، فهذا الاجتهاد يدفعنا إلى التفكير في كائن كامل طيب تكتمل فيه الفضائل ويمكنه أن يحقق الإنسان المجتهد تلك السعادة ، فالله هو الذي يضمن لنا السعادة و هو غاية الفعل الأخلاقي أولا و أخيرا. وهكذا يشير إلى العلاقة المتينة بين الأخلاق والدين، فالأخلاق تقود حتما إلى الدين"[2].

وربط **كانط** الدين بالعقل و رأى بأنه يجب أنفتح كل واحدا على الأخر، لكي يفهم الإنسان الأمور المتعلقة بالدين ،يحتاج إلى عقل من أجل شرح و فهم ما يحتويه"لا يحتاج الدين إلى عبيد يستعملون الشعائر دونما فهم لمعناها في نطاق نسقي لإله الغائب ،من أجل نعيم أخروي ثم تحويله إلى جهاز ابتزاز أخلاقي على الأرض ،بل إلى أحرار يؤمنون بأنفسهم بناءا على ما يمليه العقل بمقتضى الطبيعة البشرية ،بمجردها بذلك ، حتى في الدين لا أحد يكون عبدا إلا الذي يريد و طالما هو يريد أن يكون كذلك "[3].

كما نجد **كانط** قد وضع ضوابط من أجل عقلنة الدين في حدود العقل وحده " لأن كانت لم يضع العقل في أطر دينية ،و أنما وضع الدين في أطر العقل وحدها ،و لاشك أن عقلنة الدين وحصره في نطاق العقل وحده بالمعنى الكانطي أمر يستبعد دين الوحي المتعارف عليه لكي يسود العقل الذي

---

[1]- محمد مصباحي،كانط بين العقل الخالص و الإيمان الخالص،مرجع سابق،ص 70.

[2]-غيضان سيد علي،الدين الأخلاقي في مقابل الدين التاريخي،مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث،الرباط،(د،ط)، (د،س)،ص05.(ملف بصيغة pdf)محمل من www.mominoun.com

[3]-ايمانيول كانط،الدين في حدود مجرد العقل،مرجع سابق،ص 21.

يقتضي على مفاهيم الدين الرئيسية مثل الوحي و المعجزة و الغيب ،وهي تلك المفاهيم التي يزخر بها عالم الأشياء في ذاتها ،ومع هذا فثمة إيمان ينبغي عند كانت ، هو الإيمان الأخلاقي، إيمان العقل العملي المحض ،وليس إيمان الوحي التقليدي"[1].

و **كانط** يؤكد أنه في نظريته حول ربطه بين الجانب العقلي و الجانب الديني يجب أن يقام الدين على أساس العقل العملي أو الأخلاق التطبيقية لأن هذه الأخلاق قائمة على مفهوم الإنسان باعتباره كائن حر حيث يقول كانط في هذا الصدد:"أنه لا يجوز أن يقام الدين على أساس من العقل النظري،بل يجب أن ينبني على الأخلاق العملية، و معنى ذلك أن أي كتاب من الكتب المقدسة وكل وما ينزل به الوحي يجب أن يحكم عليه بما له من قيمة أخلاقية،ولا ينبغي أن يكون هو نفسه احكم الذي يرجع إليه في صياغة قانون الأخلاق،أي يجب أن تأتي الكتب المقدسة متمشية مع ما يمليه الشعور الأخلاقي المفطور في الإنسان"[2]. فكانت من خلال هذا لو ينفي الإيمان الديني وإنما أعطي الأسبقية و الصدارة للأخلاق التي تسمح بالإيمان الديني .

وذهب **كانط** إلى تحديد نمط هذا الدين و كيف نعتبره لأنه يوجد دين واحد و هو الذي يعتنقه الجميع لكن التسميات والصفات الإنسانية تختلف لهذا يرى كانط أنه "ينبغي تعليم الإنسانية أنه لا يوجد إلا دين واحد ،إلا أنه يمكن القول أن ثمة ضرب من المعتقدات لذلك ينصحنا كانط بأن لا نستعمل عبارة "الدين" حين نخاطب الجمهور ، بل فقط أن نكتفي بالإشارة إلى المعتقد وحرية المعتقد لا تكفي كي يكون هناك فهم للدين ،بل إن حرية التفكير هي الضامن الأكبر لإصلاح أي استعمال غير مفيد لعقولنا في مسائل الدين"[3].

ونجد **كانط** كذلك ذهب إلى ربط الدين بالدولة و العلاقة التي تجمعهما م تحديد الدور الذي يلعبه الدين بالنسبة للدولة وكيف يتم اعتباره بالنسبة لهذه الهيئة أو المؤسسة لأن" وحدها الدولة التي تعامل الدين بوصفه مؤسسة رسمية للطاعة ، و هي من شأنها أن تحول الدين إلى جهاز عنف قابل

[1]-غيضان سيد علي،الدين الاخلاقي في مقابل الدين التاريخي،مرجع سابق،ص 04.
[2]-زكي نجيب محمود ،قصة الفلسفة الحديثة ،مرجع سابق،ص 304.
[3]-ايمانيول كانط،الدين في حدود مجرد العقل،مرجع سابق،ص 28.

للاستعمال بين أو ضد الجموع ،لكن الدين ليس مؤسسة بالضرورة ،وحده الدين العبادات يقبل هذا النوع من الاستعمال العمومي"[1].

الدراسات التي قدمها **كانط** تكمن في ربطه بين الجانب الديني و الجانب الأخلاقي ونظرته إلى الدين نظرة عقلية يعني الدين في حد ذاته أي بأبعاده و واجباته "لأن الكثير من الناس يعتقدون أن الدين شعور بلغز أو سر خفي لا تدركه عقولنا البشرية ،لكن المشاعر ليست معارف.وبالتالي لا يمكن أن تكشف لنا عن أي سر لا نعرفه.بل وعلى العكس من ذلك فإن أصل الدين ليست المشاعر السرية التي تفرق بين الناس بحسب تباين المعتقدات ،بل قدرة البشر باستعمال الحرية يشكل كوني في ما يتخطى كل معارفهم النظرية عن الطبيعة من حولهم "[2].

فما يمكننا قوله حول المسألة الدينية هو أن المتدين الحقيقي هو الذي يؤمن بدين العقل لا يحتاج إلى معتقد أو أي شيء أخر ليؤمن بطريقة صحيحة و حسنة لأن الإيمان العقلي هو الذي يمنح للإنسان حريته في هذا العالم و يبين له الهدف للبحث عن السعادة الحقيقية عن طريق العقل وحده.

[1]- المرجع السابق،ص،ص28-29.
[2]- المرجع نفسه،ص 34.

➢ خلاصـــــــــــــــة

لم يكن الدين حكرا على مجال معرفي دون آخر،بل شغل كل المجالات(الاجتماعية و الاقتصادية و حتى النفسية) وما تطرقنا إليه في هذا الفصل هو دراسة الدين كموضوع لمقاربات غربية مختلفة، بدأ بالمقاربة السوسيولوجية التي هي بدورها اختلف فيها علماء الاجتماع"كدوركايم و ملكس فيبر و أوغست كونت"،باختلاف دراستهم للظواهر الدينية اختلافا واضحا ،فعالجه البعض من جانب تطوري و البعض الآخر من اتجاه وظيفي،كما نجد له كذلك دراسات من جانبه المادي الخالص،مرورا بالمقاربة الأنثروبولوجية التي كانت الإرهاصات الأولى لها و للمعتقدات الدينية و الممارسة المرتبطة بها في سياق نظرية تطورية و التي ظهرت مع الكتابات الأولى "لادوارد تايلور" ، وصولا إلى المقاربة الفلسفية مع "سبينوزا و كانط و دافيد هيوم"لاعتبارهم أن الدين مسألة جوهرية موجهة لتفكير العقلاني.

الفصـــــــل الثـانـي

الدين في المقاربة التحليلنفسية

تمهيد

1-مفهوم التحليل النفسي

2-نشأة الدين عند سيغموند فرويد

3-دور منهج التحليل النفسي في فهم الظاهرة الدينية

خلاصة

➢ تمهيـــــــــــــــــد

يعتبر علم النفس من العلوم المهمة حديثا، و من العلوم التي لا تكون دراسته سهلة،وشهد هذا العلم تطور كبير في العصر الحديث من خلال اشتغال الفلاسفة بهذا المجال،بداية مع ديكارت و نظريته في الفصل بين "النفس و الجسد"،ثم المدرسة الانجليزية و مؤسسها"جون لوك"لها دورا بارزا في دراسة الظواهر النفسية،و بعدها تطور علم النفس مع "دارون"ونظريته في التطور،ثم" فونت"الذي أسس أول معمل لعلم النفس التجريبي.وأخيرا جاء"فرويد"وإثباته لوجود حياة لاشعورية .وتفرع عن علم النفس عدة مدارس نجد من بينها مدرسة التحليل النفسي التي تزعمها"سيغموند فرويد"وانشغلت هذه الأخيرة بالدين من خلال تركيز مؤسسه أعلى الصراع الذي يحدث في العقل و تناول الموضوعات التي يعاني منها الإنسان،كما ارجع فرويد نشأة الدين إلى مرحلة الطفولة أو ما عرف "بعقدة أوديب"،لتي نظر إلى الدين نظرة سلبية أو اعتبره وهم أو زيف،إلى جانب نظرة ماركس و نيتشه و كانظ حول السلوك الديني و هذا ما عالجناه في هذا الفصل من خلال مباحث الثلاث"مفهوم التحليل النفس،ونشأة الدين عند فرويد ، و دور منهج التحليل النفسي في فهم الظاهرة الدينية".

➢ المبحث الأول: مفهوم التحليل النفسي

يمكن القول بأن من أهم النظريات التي عرفت ضجة كبيرة هي نظرية التحليل النفسي الذي تقوم بالغوص إلى الأعماق إلى عالم اللاوعي الخفي،وينتقد كل ما يؤدي في المجتمع إلى تشويه الإنسان كما ينبغي عليه أن يفحص الظواهر السيكولوجية التي تشكل مرض المجتمع المعاصر:الاغتراب، القلق،الوحدة ، الخوف من الأحاسيس العميقة.

كما يمكن إعتبار" التحليل النفسي نظرية راديكالية وتحريرية،من حيث أنه يكشف للناس تأثير أوهامهم وإيديولوجياتهم التي تخفي وتعقلن غايتهم الحقيقية،السيطرة،إن التحليل النفسي يعلمنا أن نشك في ما يمكن للإنسان قوله، لأن ما يقوله عادة، و في أفضل الأحوال لا يكشف سوى وعيه"[1].

ونجد في هذا الصدد مجموعة من الآراء التي تتمثل في"ما يمكن عمله لإختيار التحليل النفسي هو ترك الكلام لمن نحت هذا المصطلح في الفترة نفسها التي أبرز فيها اكتشافه، لقد أطلقنا اسم التحليل النفسي على العمل الذي تجلى من خلاله إلى الوعي المريض ذلك المحتوى النفسي المكبوت لديه ،فلماذا استخدمنا كلمة تحليل التي تنفي الفتيت والتفكيك وتوحي بالتشابه مع العمل الذي يقوم به عالم الكيمياء على المواد التي يجدها في الطبيعة والتي يحملها إلى مختبره ؟ لقد تم ذلك لأن هناك ما يبرر ويدعم فعليا مثل هذا التشابه ،في نقطة هامة "[2]. لأن هدف التحليل النفسي هو معرفة " أعراض المريض وتحاليله المرضية هي ذات طبيعة تبلغ درجة عالية في تركيبها ،شأنها في ذلك شأن كل النشاطات النفسية ،ولا تغدو عناصر هذا التركيب في نهاية المطاف أن تكون دوافعا ، وحركات ترويه إلا أن المريض لا يعلم إلا القليل ،أو هو لا يعلم شيئا عن هذه الدوافع الولية "[3].

---

[1]-فيصل عباس،الانسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،دار المنهل للبناني للطباعة والنشر،بيروت، ط1،2004،ص96.

[2]-جان لا بالنش و جان برتراند بونتاليس،معجم مصطلحات التحليل النفسي،تر:مصطفى حجازي،مجد مؤسسة الجامعة للدراسات والنشر و التوزيع،بيروت،ط4 ،2002 ،ص166 .

[3]-المرجع نفسه،ص167 .

"لقد نشأ التحليل النفسي في أحضان الطب في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن،فكانت نشأته إبراز ثورة على المفاهيم الطبية ،والتي كان ميلاده بمثابة تعديل جوهري في فلسفة البحث فيما يلم الإنسان "[1].

التحليل النفسي: هو مذهب أسسه فرويد ، حيث يمكننا أن نميز فيه ثلاثة مستويات :

1-"فهم على الصعيد الأول:طريقة في الاستقصاء تتلخص أساسا في تبيان معنى اللاوعي لكلام وأفعال ذات ما ،وكذلك معنى إنتاجها الخيالي من أحلام وهوامات وهذيانات ... حيث تقوم هذه الطريقة بشكل رئيسي على التداعيات الحرة للذات ،والتي تشكل ضمانة صدق التأويل ،ويمكن أن يمتد تأويل التحليل النفسي كي يشمل إنتاجيات إنسانية لا تمتلك تداعيات حرة في صددته"[2].أي أن التحليل النفسي هو طريقة أو تقنية يتم من خلالها تحديد بنية الظاهرة النفسية و الكشف عن العمليات اللاواعية.

2-وهو على الصعيد الثاني:"طريقة في العلاج النفسي تقوم على هذا الاستقصاء وتتخصص ب تأويل المحتوى للمقاومة، و النقلة، الرغبة ،ويرتبط بهذا المعنى استخدام التحليل النفسي بمثابة مرادف للعلاج التحليلي النفسي مثل ،الانخراط في التحليل النفسي .

3-وهو على الصعيد الثالث: مجمل النظريات النفسانية والنفسية المرضية التي تنظم من خلالها المعطيات التي تقدمها الطريقة التحليلية النفسية في الاستقصاء و العلاج"[3].

كما أن كلمة "التحليل النفسي ظهرت لأول مرة عام 1896 في مقالته بعنوان ملاحظات جديدة حول حالات نفاس الدفاع ،وتتكون الكلمة الأجنبية من psyche وتعني النفس وanalyse وتعني التحليل،وذلك بالمقارنة مع التحليل الكيميائي الذي يقوم بتفتيت المركبات التي يشتغل عليها في المختبر إلى عناصرها المكونة التي تضيع من خلال اندماجها في المادة الكيميائية ،يرى فرويد أن التكوينات النفسية

[1] سيغموند فرويد،حياتي والتحليل النفسي،تر:مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي، دار المعارف الإسكندرية، (د،ط)،(د،س)،ص10.
[2] - معجم مصطلاحات التحليل النفسي،مرجع سابق،ص294
[3] -المرجع نفسه،ص295.

كيانات بالغة التعقيد وبالتالي يحاول التحليل ردها إلى عناصرها الأساسية من رغبات وصراعات ودفاعات وتسويات هي التي تشكل الأعراض النفسية"[1].

"وقد كرس استخدام مصطلح التحليل النفسي ترك التفريغ بتأثير من التنويم أو الإيحاء واللجوء إلى قاعدة التداعي الحر وحدها للحصول على المادة التحليلية وقد قدم فرويد تعاريف عديدة للتحليل النفسي .ونجد واحدا من أوضح التعاريف في بداية مقاله "الموسوعة " التي ظهرت عام 1922 حيث يرد التحليل النفسي وهو اسم يطلق على:

أولا :عملية لاستقصاء العمليات العقلية التي لا يمكن النفاذ إليها بوسيلة أخرى .

ثانيا :طريقة تقوم على هذا الاستقصاء بغية علاج الاضطرابات العصبية .

ثالثا :سلسلة من المفاهيم تنمو معا كي تشكل تدريجيا مذهبا علميا جديدا "[2].

وتتمثل من خلال هذه الدراسات الغاية من التحليل النفسي والتي تتمثل في "مساعدة المريض على فهم هذه التكوينات بالغة التعقيد وتحويل مصادرها وصولا إلى استيعابها في وعيه و بالتالي السيطرة عليها ،مما يؤدي إلى الشفاء الذي لا يقتصر على زوال الأعراض و إنما يرمي إلى استعادة القدرات على الفعل و الاستمتاع بالوجود تبعا لقول فرويد ذاته "[3].

إن التحليل النفسي أعاد النظر في كثير من المفاهيم و المعتقدات السائدة، التي كانت تهيمن على الإنسان منذ عهد طويل ."إن ما أحدثه التحليل النفسي من انقلاب فكري يعود إلى دعوة الإنسان للتحرر من المفاهيم المكبوتة و الأحكام السابقة ، وتبديد الأوهام التي تخفي عن الإنسان وضوح الحقيقة ،و كان التحليل النفسي هو الثورة الفكرية التي طبعت هذا العصر بطابعها الخاص و قد تجلى تأثيرها في كل ميادين الحياة .

[1]- معجم مصطلحات التحليل النفسي،مرجع سابق،ص14.
[2]- المرجع نفسه،ص298.
[3]- المرجع نفسه،ص298.

فموضوع التحليل النفسي أولا هو تطوير الوعي النقدي ،و كشف العقلنة و الأوهام الحتمية التي تشل القدرة على الحركة "[1].

و مر التحليل النفسي "بعملية تطوير لم تكن ثمة جدوى في معارضتها ،حتى أصبح لفظ التحليل النفسي ذاته لفظا مبهما ،فبعد أن كان في الأصل اسما لوسيلة علاجية خاصة ،أضحى الآن فضلا عن ذلك اسما لعلم ،هو علم العمليات النفسية اللاشعورية"[2].

ومن خلال كل ما قدمه في هذه الدراسات الممهدة لهذه الوسيلة العلاجية النفسية التي اصطلح عليها باسم التحليل النفسي هو ما يمكن القول أن "هذا التحليل النفسي باستطاعته أن يقدم لإسهامات هامة لقضايا الوجود الإنساني ،وذلك من خلال نظرية نقدية وتحريضية ضمن فكر إنساني جذري "هذا التحليل النفسي سيستمر في الغوص إلى الأعماق إلى عالم اللاوعي الخفي ، وينتقد كل ما يؤدي في المجتمع إلى تشويه الإنسان ، ويهتم بالسيرورات التي تؤدي إلى تكيف المجتمع لحاجات الإنسان ، لا تكيف الإنسان للمجتمع.ينبغي على التحليل النفسي بشكل خاص، أن يتفحص الظواهر السيكولوجية التي تشكل مرض المجتمع المعاصر:الاغتراب،القلق،الوحدة و الخوف من الأحاسيس العميقة .هذه الأعراض احتلت المكانة المركزية التي كان يشغلها القمع الجنسي ، و على النظرية التحليلية النفسية أن تصاغ بطريقة تسمح بفهم الجوانب اللاواعية لهذه الأعراض و الشروط المرضية للمجتمع و للعائلة التي تولدها"[3].

أهمية التحليل النفسي

يلعب التحليل النفسي دورا هاما في علاج المشاكل و الإضطربات التي يعيشها الإنسان في حياته النفسية كمل يكشف فرويد من خلال كتابه تفسير الأحلام" بأن التحليل النفسي هو اكتشاف ألاشعور أو أنه نظرية قوامها تفسير الأمراض النفسية بأسباب جنسية ،هذا فضلا عن كونه كتابا ينبغي أن يقرأه كل

[1]-فيصل عباس،الانسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق،ص،ص 95-96.
[2]-سيغموند فرويد،حياتي و التحليل النفسي،مصدر سابق،ص105 .
[3]-فيصل عباس،الانسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق،ص101.

طبيب نفسي وكل مشتغل بعلم النفس أو التربية أو الأنثروبولوجيا الاجتماعية أو تاريخ الحضارة أو النقد الأدبي أو فقه اللغة وما ذلك من خلال علم الإنسان"[1].

كما يمكن فهم الدور الذي يلعبه التحليل النفسي في أنه عملية ضرورية لأنه"يسعى إلى فهم الاضطرابات المسماة بالاضطرابات العصبية وإلى شفائها ،وقد كان من ضروري التصدي لهذه المشكلة ، و العثور عنها في الحياة الغريزية للنفس ،وهذا أضحت جملة من الفرضيات التي تتعلق بحياة الإنسان الغريزية ،هي الأساس الذي قام عليه تصورنا عن الحالة العصبية"[2].

ونجد للتحليل النفسي دورا بارزا في علم النفس من خلال تحليل شخصية الإنسان أو العقد و الآلام التي يشعر بها ولكن مخبأة في اللاوعي ، أو تفسير الأحلام كما قامت مدرسة التحليل النفسي بمعالجة السلوكيات غير السوية أو غير العادية التي تجاهلتها العديد من المدارس الأخرى " فالمعالجة التحليلية النفسية لا تشمل إلا على تبادل الكلام بين المحلل و الطبيب ،إذ يتكلم المريض، ويروى أحداث حياته الماضية وانطباعاته الحاضرة ، ويتشكى ، و يعترف برغباته ، وانفعالاته. ويسعى الطبيب إلى توجيه مسار أفكار المريض، و يوقظ ذكرياته ،ويوجه انتباهه في وجهة معينة،ويقدم له تفسيرات ويرصد ما يثيره على هذا النحو لدى المريض من ردود فعل ثم عن فهم أو عدم فهم"[3].

كما نجد الهدف الذي يسعى إليه التحليل النفسي هو معرفة الجانب المكبوت من الحياة النفسية للإنسان وتفسير تصرفاته و معرفة الدوافع التي أجبرته على الإقدام على أفعال غير واعية لأن التحليل النفسي "يوفر للأمراض العقلية الأساس السيكولوجي الذي يفتقر إليه ،ويأمل أن يكتشف المضمار المشترك الكفيل بتحليل الترابط بين الاضطراب البدني و الاضطراب النفسي. وتوصلا إلى هذا الهدف ، عليه أن يبتعد عن كل مسلمة ذات صفة تشريحية أو كيميائية أو فيزيولوجية ،و ألا يعول في عمله على المفاهيم سيكولوجية بحتة،ولهذا تحديدا أخشي أن يبدو لكم لأول وهلة غريبا"[4].

---

[1]-سيغموند فرويد،تفسير الاحلام،تر: مصطفى صفوان،دار المعارف،القاهرة،ط2،(د،س)، ص10.
[2]-سيغموند فرويد،مدخل إلى التحليل النفسي،تر:جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،(د،ط)، 1995، ص15.
[3]-المصدر نفسه،ص10.
[4]-المصدر نفسه،ص15.

وما يمكننا قوله من خلال كل هذه الدراسات التي قدمت في نظرية التحليل النفسي باعتباره طريقة في المعالجة العصبية للأشخاص المصابين بأمراض نفسية عصابية ولها فإن"تاريخ التحليل النفسي هو قبل كل شيء عملية تأريخ للاكتشاف الفرويدي العظيم ،لأنه يحمل في طياته معبر التباساته و أخطائه وحتى نجاحاته أساس كل ما سوف يبحث فيه كل محلل نفساني يأتي بعد فرويد ،إذ يتوجب على كل واحد من هؤلاء أن يعيد التجربة بنفسه ،ويمر من نفس الطريق التي مر بها فرويد ،ولو تطلب الأمر احتمال هدم و إعادة بناء سيره النفسي من جديد ، وهو شيء ليس بالمستحيل لأن هذا النظام المتمثل في الجهاز النفسي كفيل بأن يجد الوسائل اللازمة لفهم ذاته بذاته"[1].

وما يمكننا استخلاصه هو التحليل النفسي تكمن مهمته في "أنها تبدأ بما يسمى الآليات اللاشعورية للحياة العقلية ، ويستخدم وسائل لذلك التحليل مثل التداعي الحر وطريقة تفسير الأحلام "[2].

[1]-روجي بيرون،تاريخ التحليل النفسي،تر:عبد الرحمان الوافي،دار الأفاق،الجزائر،(د،ط)،(د،س)،ص17.
[2]-الموسوي رحيم أبو رغيف،الدليل الفلسفي الشامل،الجزء الثاني،دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،ط3،2006،ص396.

المبحث الثاني : نشأة الدين عند فرويد "المقدس و الأسطورة"

يعد **سيغموند فرويد** من أبرز علماء النفس الذين قاموا بمعالجة الظاهرة الدينية, حيث أرجعها هذا الأخير إلي عدة أسباب تتعلق بدراسة الشخصية و السلوك الفردي و الجماعي, لان فرويد يربط الشعور الديني بمجموعة من الأمراض العصبية للفرد, لان الإله ما هو إلا صورة لأي مهيب ,أي انه يشبه عبادة الفرد لإله ما بطاعة الفرد لأبيه. لهذا نجده يرجع لعقدة أوديب باعتبارها الأساس الوحيد و أصل كل حاجة أو عاطفة دينية, و حسب **فرويد** فان كانت أحداث الأسطورة تدور حول " البشر البدائيون يعشون في شكل مجموعات, و يرأس كل مجموعة ذكر قوي و مسيطر يسمى "الأب". يحتكر هذا الأب كل الامتيازات له وحده, بما في ذلك حق معاشرة الإناث. يولد في كل مجموعة الذكور تترعرع و تنمو و تشب, فتشعر برغبتها في ممارسة حقها الطبيعي في إشباع رغبتها الجنسية, فتصطدم بالأباء في كل مجموعة, فيطردونهم بكل قسوة, و يبقى هؤلاء الصعاليك المطرودون بعيدا عن مجموعتهم"[1].

و نجد في هذا موقف **داروين** الذي يوافق فرويد في هذا الرأي, بحيث يفسر نشأة الدين بهذه النظرية, التي ترجع إلى فكرة نشأة الطوطم حيث " الأولاد قويت سواعدهم و ضاقت صدورهم بجوار أبيهم و استغلالهم دونهم بالنساء فتألبوا عليه يوما و قتلوه و شربوا من دمه و أكلوا لحمه ليستمدوا شيئا من قوته. في أنهم بعد أن قاموا بهذه الجريمة, و شفوا غليلهم من هذا المستبد حدث لهم ما يحدث عقب كل عمل سوء. فقد ظهرت لهم جريمتهم بأشنع أشكالها و ندموا على ما فات(...) و حرموا عليها الاقتراب من نساء أبيهم, تنفيذا لأوامر الميت, و عكفوا على الطوطم"[2].

والذي يقصد به ذلك الحيوان من الحيوانات التي يؤكل لحمها فهو في المقام سلف العشيرة ,وفي مقامها الثاني, جانبها الروحي الحامي كما انه يحرم قتله فهو يكون بمثابة المقدس ,والتي تتمثل في الأشياء الواجب الالتزام بها وحمايتها "فالطوطم يحمي الإنسان,والإنسان يظهر احترامه للطوطم بصور شتى,بالامتناع عن قتله إذا كان حيوان,والامتناع عن قطفه,إذا كان نباتا ,ويتميز الطوطم بقداسته في القبيلة"[3].

---

[1]-لطفي حجلاوي،فرويد و الإبداع البشري للظاهرة الدينية،ضمن فلسفة الدين،مرجع سابق،ص،ص177-178.
[2]-يوسف شلحت،نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني،مرجع سابق،ص126.
[3]- سيغموند فرويد، الطوطم و الحرام،تر: جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،ط2 (د،س)،ص 135.

لهذا كان هذا الطوطم بمثابة ذلك " الشيء الذي تحولت إليه العاطفة, الحسد و الإعجاب في الحياة و الدهم, فأكرموه و امتنعوا عن قتله و أكله إلا في بعض الحفلات الدينية, يعبدون فيها ذكر هذا الانتصار و يأكلون طوطمهم ليدخلوا في أجسادهم شيئا من القوة الكامنة فيه, و عليه فهي جريمة الأولاد التي دعت إلى تحريم الزواج في النفس العشيرة و الامتناع عن قتل الطوطم, و لمل ظهرت لهم شناعة جريمتهم تعاهدوا فيما بينهم على صيانة حياتهم, و حرم الواحد منهم على نفسه قتل أخيه, مع الوقت أصبح التحريم عاما يشمل الناس كافة و يأخذ شكل الوصية المعروفة " لا تقتل""[1].

ففي عملية التحرر البدائية التي يشكلها قتل الأب من طرف أبناءه, كانت تمثل المنشأ الأول و الأقدم للدين, لان من خلال هذه الأسطورة يتبين لنا أن هؤلاء القتلة " تحرك بداخلهم شعور الحاجة إلى التفكير بضرورة استعادة الأب لاستعادة النظام الذي ارتبط به, و لان الاستعادة المادية للأب مستحيلة, فلا حل لهم. حينها إلا استعادته وهميا. فيسعون إلى تجسيده في ابسط الأشياء, في البداية مثل "عين ما" أو حيوانا أو أي عنصر طبيعي أخر, و يصير ذلك الشيء الرمزي مليء بروح الأب, و هكذا ظهرت أول عبادة في التاريخ و كانت عبادة العناصر الطبيعية البسيطة (...) و أول أشكال الديانة في التاريخ تسمى "الطوطمية" و موضوعها المقدس و الطوطم"[2].

من هنا تنجم خصائص الطوطمية, كجذور للمعتقدات الدينية و التي تتمثل في عملية إسقاط الحالة البداية للإنسان في الحياة النفسية الجماعية, و لهذا جاءت نظريات سيغموند فرويد صاحب نظرية التحليل النفسي و مكتشف جانب اللاشعور تخدم هذا الموضوع لأنه من خلال مصادره المتمثلة في " **قلق في الحضارة** و **مستقبل الوهم**" و غيرها من الدراسات التي خصها في مهاجمة الدين و أثاره على الحياة النفسية.

موقف فرويد من الدين

من خلال المشروع الفرويدي يلح أن الحاجة الملحة إلى الدين تكون في المستوى النفسي و الدين بكامله يأتي من وهم عن رغبات اللاواعية للإنسان من جراء صعوبة الحياة. و لهذا يتناول فرويد المصاعب و

[1]- نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني،مرجع سابق،ص 126
[2]-لطفي حجلاوي،فرويد و الإبداع البشري للظاهرة الدينية،مرجع سابق،ص 178.

المشاق التي تعكر على الإنسان و صحته النفسية. و يضيف لها مسكنات فيقول:" أن حياتنا كما هي مفروضة علينا ثقيلة الوطء، و تغل أعناقنا بكثرة كثيرة من المشاق و الخيبات و المهام ... و حتى نستطيع لها احتمالا فلا غنى لنا عن المسكنات(...) و لعل المسكنات على أنواع ثلاثة: أولها إلهيات قوية تتيح لنا إن نعتبر بؤسنا هينا أمره، و ثانيها إشباعات بديلة تخفف من وطأته، و أخرها مخدرات تفقدنا الإحساس به و ليس لنا ... عن واحدة على الأقل من هذه الوسائل عناء"[1].

إن **فرويد** يشبه الدين بأنه مسكن مماثل للمخدرات، وهو في رأيه مادة قادرة على تعطيل أو قطع الأعضاء الحيوية.لأنه سم حلو و مر في نفس الوقت، و هو عبارة عن مادة غامضة تطمئننا وتعكرنا ،إذ يبدو كالوصفة السحرية ومن اعتاد عليه في طفولته لا يستطيع أن يشفى منه وهذا ما يسبب له القلق الطفولي ولهذا من خلال الدين يستطيع الإنسان إن يتمسك بهذا القلق الذي تفرضه عليه حياتنا الصعبة المتعبة، و دونه لا يقدر على المقاومة. و من هذا يربط سيغموند فرويد بين السعادة و تخلي الإنسان عن واقعه، لأنه اعتبر إن الدين هذيان جماعي، فيقول: " ثمة طريقة أخرى أكثر جذرية وأبعد شأوا، طريقة ترى في الواقع العدو الواحد ينبوع كل ألم،فيما أن الواقع يجعل حياتنا مستحيلة لا تطاق، فلا بد من قطع كل صلة به، إذ أننا نحرص على السعادة بصورة من الصور(...)ما سعت الكائنات البشرية بأعداد كبيرة إلى تأمين السعادة لنفسها إلى الاحتماء من الألم بواسطة تشويه خرافي للواقع، و الحال أن الأديان البشرية يجب أن تعتبر هذيانات جماعية من هذا النوع "[2].

اعتبر فرويد أن الدين عبارة عن عصاب يصيب الأفراد كما بصيب الجماعات لأنه نتيجة للانفعالات النفسية و يرجع الأعراض الو سواسية والطقوس الدينية إلى ماهية واحدة و يؤكد بشكل خاص على الشعور بالذنب الناجع عن افتراض هذا العمل حيث نجد مقولته التي يؤكد بها هذا المرض العصابي فيقول:"فحين تقودنا أبحاثنا إلى الاستنتاج بان الدين ما هو إلا عصاب تشكو منه الإنسانية، و حين تبين لنا إن قوته الهائلة نجد تفسيرها على نفس النحو الذي نفسر به الوسواس العصابي لدى بعض مرضانا، ففي

[1] _سيغموند فرويد،قلق في الحضارة،تر:جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت، ط 4، 1996، ص 20-ص21.

[2] - المصدر نفسه،ص29-ص30.

وسعنا أن نطمئن أننا نستعيد على أنفسنا غل سلطات هذا البلد و ضغينتها"[1] .

فحسب **فرويد** الدين عصاب جماعي و هو اعتقاد و حداني ناتج عن الرغبات الإنسانية و يربط هذا بالإيمان بالإلوهية و بتأسيس ضد الألم، إذ أن الإنسان يتعلق بوهم، باعتقاد ناتج عن الرغبة. هذا الاعتقاد يؤسس له نسقا سيكولوجيا حاميا و يضيف أيضا حين يقول :" فانا لم أغير رأيا منذ ربع قرن من الزمن، منذ **الطوطم** و **التابو** بل على العكس من ذلك أيضا، فاعتقادي مازال الأثر سخي فانا ما أزال على يقين بأن الظاهرات الدينية تماثل الأعراض العصابية الفردية، ذلك الأعراض التي باتت معروفة لدينا حق المعرفة بوصفها أصداء الأحداث هامة طواها النسيان منذ أمد بعيدا أوقعت في التاريخ البدائي للأسرة البشرية"[2].

كما يؤكد **فرويد** أن الدين يشوه الواقع، و يزجر العقل، و لا يحقق السعادة التي يرغبها الإنسان، فيقول:" إن الدين يضر بلعبة التكيف و انتخاب تلك إذ يفرض على الجميع و على نسق واحد، طرقه الخاصة للوصول إلى السعادة و للفوز بالمناعة ضد الألم. و تقوم خطته على تخفيض قيمة الحياة، و على تشويه صورة العالم الواقعي تشويها بالغا، و هذا نهج يتخذ مسلمة له زجر العقل و تخويفه، و بهذا الثمن يفلح الدين، بإلباسه إتباعه بقوة الثوب لطفا له و يزجهم جميعا في هذيان جماعي، يفلح ف وقاية من الكائنات الإنسانية من عصاب فردي".[3]

يقرر **فرويد** أن الإنسان محروم من السعادة، لان الحضارة تفرض عليه مبادئها، و تحرمه من إشباع رغباته الجنسية و العدوانية و "لهذا رفض فرويد الفرضية القاتلة بان تحريم القتل ينجم عن أسباب عقلانية، و إن هذا التحريم لا ينجم إلا عن موقف عاطفي. الذي أدى إلى قتل الأب، و هذه العملية رد فعل انفعالي لا يقهر، لان استحالة إشباع الغرائز الجنسية لدى أبناء العشيرة الذكور، كبت هذه الميول، يجعل هذه الأخيرة تنتقل و تتسامى بشكل علاقات عاطفية تربط الأبناء بالأب المحبوب و المكروه في نفس الوقت"[4]. و نجد

[1]- سيغموند فرويد،موسى و التوحيد،تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت، ط2، ص78.
[2]- المصدر نفسه، ص 83.
[3]- سيغموند فرويد،قلق في الحضارة، مصدر سابق،ص،ص34-35.
[4]- ادغاريش، فكر فرويد،تر: جوزيف عبد الله، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،ط1، 1986،ص،ص115-116.

فرويد من خلال كتابه قلق في الحضارة يدافع على الرأي الذي يتمثل في رد الفعل الأبناء و ارتكابهم تلك الجريمة الشنعاء في حق الأب و ذلك بدافع إشباع حاجتهم النفسية و جانبهم الغريزي و الشهواني.في هذا الصدد يقول فرويد:" إذا كانت الحضارة تفرض مثل هذه التضحيات الباهظة، لأعلى الجنسية فحسب بل أيضا على العدوانية، فإننا نفهم في هذه الحال فهما أحسن، لماذا يعسر على الإنسان غاية العسر ان نجد في ظلمها سعادته، و بهذا المعنى كان الإنسان البدائي محظوظ القسمة في الواقع. لأنه ما كان يعرف أي تقييد لغرائزه بالمقابل كان اطمئنانه إلى التمتع مطولا بمثل هذه السعادة واهيا للغاية، و قد قايض الإنسان المتحفز قسما من السعادة الممكنة بقسط من الأمان"[1].

يرى **سيغموند فرويد** أن الشعور بالذنب الذي جاءت به الأديان، هو مشكلة الحضارة و سبب نقص في شعورنا بالسعادة، فيقول في هذا السياق :" كان قصدنا رغم كل شيء إن تصور الشعور بالذنب على انه المشكلة الرئيسية لتطور الحضارة، و إن نبين فضلا عن ذلك، لماذا يتوجب علينا دفع فاتورة تقدم هذه الأخيرة بنقصان في السعادة ناجح تعزيز ذلك الشعور"[2].

رأى **فرويد** بان الجريمة التي كانت في الديانات البدائية ترجع إلى سبب تجاهل الأبناء بصفتهم يمثلون الطفولة و هم بحاجة إلى حماية عليا، و هذا هو سبب وجود الآلهة التي تقوم بدور الأب الحامي و العطوف من جهة، و القاهر المهاب من جهة أخرى في نظر فرويد، و الذي يبن هذا بقوله إن:" التحليل النفسي التحليلي لتكوين الأديان هو نفسه كما هو متوقع، المساهمة في تعليله الظاهر(...) حيث يتبين للطفل، و هو يشب و يترعرع، انه مقضى عليه بان يبقى أبدا حياته طفلا، و انه لن يكون في مقدوره أبدا أن يستغني عن الحماية من القوى العليا المجهولة، يضفي عندئذ على هذه القوى قسمات وجه الأب، ليبتدع لنفسه آلهة، يخشى جانبها و يسعى إلى أن يحضى بعطفها (...) و هكذا يتفق حنين الطفل إلى الأب مع ما يحس به من حاجة إلى حماية بحكم الضعف البشري"[3].، و لهذا كان "الحنين إلى الأب هو في جذر الحاجة الدينية و

[1]- سيغموند فرويد،قلق في الحضارة،مصدرسابق، ص 77 .
[2]- المصدر نفسه،ص 103.
[3]- سيغموند فرويد،مستقبل الوهم،تر:جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة و النشر،بيروت،ط 4،1998، ص32-ص33.

أن عامل الضعف و الضائقة البشرية، ذلك العامل التي جرت العادة بالفعل على غزو الدور الأول في تكوين الأديان"[1].

لأن الدين و الإله حسب **فرويد** يجسدان الأب فما الله إن لم يكن أبا محولا بواسطة التصعيد دون دين يفرغ الإنسان من قوة أبويه أولية و حامية، و هذه طريق وعرة فالإنسان دون مقدس يجد نفسه فريسة للقلق و الحيرة. "لعل الضيق الإنساني و الحنين إلى الأب، و الندم على عملية القتل الأولية، هي الأسباب النفسية المحددة للدين، انه يهمل بذلك الأطروحة القائلة بان الدين ينبع من إحساس ديني أولي لا علاقة له بعوامل نابعة من عقدة أوديب، فنسبة للحاجات الدينية و ارتباطها بحالة التبعية المطلقة في الطفولة، و كذلك الحنين إلى الأب الذي تثيره الحالة و لاسيما أنا هذا الإحساس المذكور لا يرجع فقط إلى بقايا هذه الحاجات من مرحلة الطفولة، بل لان القلق الذي يشعر به الإنسان أمام قوة القدر القاهرة يرعاه بطريقة دائمة،لا أعرف العثور الحاجة الطفلية أخرى قوية قوة الحاجة إلى حماية الأب "[2].

الوهم الديني

يؤكد **فرويد** أن الأديان توهمات و أن الظاهرة الدينية هي نوع من"فكرة الوهم" التي يتم التشكيك في صدقها، و ذلك تحت إلحاح مطابق ووجدانيته الخالصة.ويقول فرويد في هذا الصدد"حين نوجه أنظارنا نحو التكوين النفسي للأفكار الدينية ، فهذه الأفكار التي تطرح نفسها على أنها معتقدات ليست خالصة في التجربة أو النتيجة النهائية لتأمل و التفكير إنما هي توهمات ،لأقدم الرغبات البشرية وأقواها و أشدها إلحاحا.وسر قوتها هو قوة هذه الرغبات ، وبالأصل نحن نعلم ذلك ، فالإحساس المرعب بالضائقة الطفلية أيقظ الحاجة إلى الحماية بالحب ،و هي حاجة لبها الأب وأدرك الإنسان أن هذه الضائقة تدور الحياة كلها جعله يتشبث بأب ، أب أعظم قوة و أشد بأسا هذه المرة".[3]

كان دافع **فرويد** من هذه دراسة الدين في الحضارة البدائية، هو نقده للدين لانه اعتبره وهم، حين قال:"أن الحضارة حرمت التعبير عن الحياة الجنسية بهدف الاستفادة من طاقة الميول الجنسية المقموعة، كما

[1] -S-Freud"l'avenie d'une illusion" -tord,bonopaten- éd, p u f,paris1976,p31.
[2] - إدغاريش،سيغموند فرويد مكتشف اللاشعور،مرجع سابق،ص،ص116-119.
[3] -سيغموند فرويد، مستقبل الوهم،مصدر سابق، ص41.

يرى بان الدين، و معتقداته، و محرماته، ليس الا وهم، تولد عن قلة الإنسان"[1].

ونجد من أنصار هذه النظرية كارل ماكس الذي ألغى كل وظيفة إيجابية عن الدين،فيرى إن الشقاء الديني هو من جهة تعبير عن الشقاء الواقعي ، و من جهة أخرى احتجاج على الشقاء الواقعي ، الدين هو تنهيدة الكائن المقهور ،قلب العالم العديم القلب ، كما هو روح الأوضاع العديمة الروح :"إنغ أفيون الشعوب"(...)،أي إنه مخدر فحسب "[2].فالوهم الديني يبدوا دائما ذا مستقبل زاهر شئنا آم أبينا، ففي المقابل ما يقدم الوهم الديني من تعزية للإنسان يجب على العقلانية التي تبناها فرويد أن نعترف بضعفها.

كما نجد **فرويد** يربط بين المشكلات النفسية، و بين التدين و هي العجز و الشعور بالتفاهة، لان الإحساس الديني يؤدي من وهم الرغبات لاواعية للإنسان، و لهذا نجد قول فرويد في هذا المجال "لا يزال النقاد يصرون على إطلاق صفة التدين العميق على كل إنسان يقر بما يراوده من شعور بتفاهته للإنسان و بالعجز البشري في مواجهة الكون، وهذا بالرغم من إن جوهر التدين لا يقوم على ذلك الشعور، وإنما بالأحرى على المسعى الذي يعقبه، ويتفرع منه أي رد فعل إنساني على ذلك الشعور، في محاولة لاتقائه ضده. أما من لا يتوغل إلى ابعد من ذلك، أما من يسلم بكل تواضع بالدور الضئيل الذي يلعبه الإنسان في فسيح الكون، فهو بالأحرى لا متدين بأصدق المعنى الكلمة"[3].

لأن الأفكار الدينية تكون متعلقة بسلطة فوق البشرية التي تمنحها الإطلاقية و الحتمية في نظر المؤمنين بها، كما أن **فرويد** يعتبر الدين وهم، و كل رغبات و الأحاسيس الدينية ما هي إلا خيالات و أوهام، لهذا فالدين لم يحقق السعادة و الأخلاق التي يبحث عنها الإنسان فلهذا يقول:" فمن المشكوك فيه أن يكون البشر قد عرفوا في مجملهم في العهد الذي كان الدين يسود فيه بلا منازع، سعادة اكبر من تلك التي يعرفونها اليوم، و على كل حال ما كانوا بالتأكيد أكثر أخلاقية"[4].

---

[1]-فيصل عباس، الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق، ص98.
[2]- سربست نبي، كارل ماركس مسألة الدين،دار كنعان للدراسات والنشر،دمشق،(د،ط)،2002،ص17.
3-سيغموند فرويد،مستقبل الوهم،مصدر سابق، ص45.
[4]- المصدر نفسه، ص45.

الدين في نظر فرويد يسبب حيرة و قلق الذي المرحلة الطفولية التي كانت تتجسد في أب قوي و اشد باسا في نظره الحضارة هي التي منعت الإنسان من تلبية غرائزه و شهواته و رغباته عن طريق ضوابط دينية حيث يقول :" ثمة عدد هائل من الناس مستاءين في الحضارة، عدد كبير جعلته الحضارة تعيسا، يحسها و كأنها نير يجب خلعه (...) انه من الشائع أن الكهنة ما استطاعوا الحفاظ على الخضوع لجموع الدين الأعلى حساب تنازلات كبيرة لصالح غرائز الناس، إذن لم يتمكن الدين من إعطاء السعادة للناس و جعلهم أكثر تلاؤما مع الحضارة و الأخلاق و بالتالي لم يتمكن من تعويضهم عن حالات المعاناة التي كانوا يعانون منها في الحياة"[1].

و لهذا يشبه **فرويد** دور الدين بالعمل الذي تقوم به المسكرات و المنبهات، وذلك بتعطيل الأعضاء الحيوية للإنسان، لأنه سر حلو و مر في أن واحد يغرس في الإنسان منذ طفولة. و من اعتاد على هذا السم لا يستطيع أن يشفى منه أو الاستغناء عن العزاء الذي يقدمه له الوهم الديني، و يقوم برأي مدعم لهذه النظرية "بان مفعول العزاء و السلوان الذي يقدمه الدين للإنسان يمكن المقايسة بينه و بين مفعول الممنوعات، و ما يجري الآن في أمريكا اسطع مثال على ذلك، فهم يريدون هناك أن يحرموا الناس، تحت تأثير سيطرة النساء بالطبع من كل منبه و من كل شراب مسكر، و يحلفنهم بالقابل ورعا و تقوى"[2].

كما نجد **فرويد** يربط بين دور الدين و العقل في تحقيق الأخوة الإنسانية و تقليل أو تناقص الألم الذي يعترض له الإنسان، فهو يرجح العقل على الدين، فيقول:" لما كانت أولية العقل ستنشد في أرجح الظن نفس الأهداف التي يفترض في إلهكم أن يبلغكم إياها. الأخوة الإنسانية و تناقص الألم (...) انتم تردون أن يبدأ الهناء بعد الموت مباشرة، و تطلبون منه أن يحقق المستحيل (...) آما إلهنا نحن، العقل، فلن يحقق من هذه الرغائب إلا بقدر ما تستمتع به الطبعة الخارجية، و سيتم ذلك رويدا رويدا، و في مستقبل غير منظور"[3].

[1]- سيغموند فرويد،مستقبل الوهم،مصدر سابق،ص52.
[2]- المصدر نفسه،ص 67.
[3]- المصدر نفسه،ص 74.

إن البشر يبحثون عن تحقيق سعادتهم، و ذلك عن طريق البحث عن اللذات و ترك الألم لان الحاجات الحياتية شديدة، لكن الواقع و الظروف لا تسمح لنا بتلبية هذه الحاجات لهذا يكون علينا إشباع الحاجات بطريقة خيالية و وهمية. "حيث اعتبر فرويد الدين بمثابة وهم، و انه نشأ نتيجة الإحساس المرعب بالطائفة الطفلية، الذي أيقظ الحاجة إلى الحماية، الحماية بالحب، و هي حاجة لبها الأب. و إدراك الإنسان إن هذه الضائقة تدوم الحياة كلها جعله يتشبث باب أعظم قوة، و خاصة الوهم انع متفرغ عن رغبات إنسانية فكما أن العصابي (الهذيان العصابي) يجد في المتخيل ما يشبع رغبته وما ينقصه في عالم الواقع ،فإن الدين أيضا هو عالم وهمي يتولى إشباع رغبة لا يلبيها الواقع المعاش".[1]

الدين عصاب

يؤكد **فرويد** أن الدين يصيب الإنسان بأمراض عصابية ناجمة عن الشعور بالذنب في المرحلة البدائية، ويفسر ذلك بقوله إن الدين" عصاب وسواسي جماعي خلفته أسطورة ذبح الأب في الزمن الغابر،و كانت حادثة واقعية، تركت أثار و بقايا و ندوبا في تاريخ البشرية، لا يمكن محوها ، تجلت شعورا بالألم و تحريما للزنا بالمحارم و غير ذلك،و لمواجهة الشعور الألم جاء التوجه إلى عبادة الله(الأب نفسه الذي نحا منحى إلهيا)"[2].

كما يدعم نظريته الدينية باعتبار إن الدين و هْم يسبّب عصاب الوسواس فيرى أن الدين " بمثابة عصاب البشري التسلطي العام، و التعاليم الدينية تعتبر تركة الماضي العصابية، فان إمكان استبعاد التصورات الدينية من وعي الإنسان يرتبط بعملية التحليل النفسي، أي الاستبعاد التدريجي للاوعي و استبداله بالنشاط الواعي للإنسان. إن هذا العمل يمكن أن يودي إلى موقف واع ، من جانب الفرد، أو البشرية ، من المعتقدات ، و الذاهب و العقائد، التي أقيمت على أساس حضارية عقلانية، و يعتقد فرويد أنه حان الوقت لاستبدال نتائج الكتب بنتائج العمل الذهني العقلي. تماما كما يحدث في المعالجة النفسية التحليلية

[1]- فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق،ص،ص168-169.
[2]-مسعود اذربيجاني،علم نفس الدين،قراءة تحليلية في تنظيرات فرويد ويونغ ضمن مجلة الإستغراب،العدد الثالث ،صدرت عن المركزالإسلامي للدراسات الإستراتيجية، بيروت،2016 ،ص71.

للعصابيين"[1].

لهذا نقول بأن الإنسان بحاجة إلى أوهام و ذلك بسبب حرمانه في مرحلة الطفولة من إشباع رغباته الجنسية، بسبب الضوابط و القواعد التي تفرضها عليه الحضارة لهذا يلجأ إلى الوهم الديني الذي يكون بمثابة العزاء الوحيد له في هذه الحياة، و لولا هذا العزاء لما تمكن الإنسان من تحمله لمتاعب الحياة، و مشاقها، و قساوتها.

[1]- فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق، ص170.

➢ المبحث الثالث: دور التحليل النفسي في فهم الظاهرة الدينية

يعرف التحليل النفسي على أنه: "مدرسة في علم النفس أسسها **سيغموند فرويد** حيث اهتم بالبحث في كيفية عمل العقل لدى الإنسان وتفسير سلوكاته، وقد رأى أن الوعي لا يشكل إلا مساحة ضيقة في حياتنا النفسية، وأن اللاشعور(اللاوعي) هو المحرك الحقيقي للفرد، فكل سلوكاته الراشدة، سوية كانت أم مرضية، وكل جوانبه الفكرية الواعية وكل مجالات الثقافة والفن والرياضة(...) تعتبر مجرد مظاهر سطحية ترجع البناء اللاشعوري العميق الذي تشكل عند الراشد منذ أيام الطفولة، من مكبوتات وعقد قد تمتد وراثيا إلى أسلاف البشر"[1].

حيث بين فرويد من خلال منهج التحليل النفسي الجانب اللاوعي أو المكبوتات عند الإنسان الراشد من خلال رغباته وأهوائه التي تشكلت عنده منذ مرحلة الطفولة كما بين من خلال هذا المنهج الدلالات الرمزية للأسطورة التي ذكرها في كتابه "**الطوطم والمحرم**" والتي تحدث عن "أصل تكون المجتمع إلى أسطورة الرهط البدائي الذي كان يحكمه أب قوي قاسي متسلط، استحوذ لنفسه على كل نساء الرهط، ومنع أبناءه من إشباع رغباتهم الجنسية وبالطبع، لم يؤدي هذا المنع سوى المزيد من تأجيج هذه الرغبات، وتصاعد الحسد والكراهية، والعدوانية الناجمة عن الإحباط تجاهه. وفي وقت ما، رفعت أحداث المأساة الأوديبية عندما تعاون الأولاد على قتل أبيهم في الرهط البدائي في صرع كان دافعه الحصول على نساء الأب، وعندما تم لهم ذلك قتلوا الأب وإلتهموه"[2].

وكان ذلك بدافع شهواني متمثل في إشباع رغباتهم وميولاتهم بأي ثمن وكان الثمن في هذه الأسطورة الأب ولكن بعدما قتلوه الأبناء "انتابهم الإحساس بالندم والإثم والخطيئة، فحرموا على أنفسهم زوجات

[1]- شاكير أحمد السحمودي،مناهج الفكر العربي المعاصر:في دراسة قضايا العقيدة والتراث،مركز التأصيل للدراسات والبحوث،جدة،ط1، 2010، ص114.
[2]- فيصل عباس،الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة،دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر،بيروت،ط1، 2005، ص41.

الأب، وكان ذلك أول قانون وضع للبشر، فكان فجر الضمير الإنساني هو الأساس وراء الإحساس المتوارث بالخطيئة"[1].

ومن خلال هذا تبين أن أول مأسات لتاريخ البشرية تمثلت في العنف الجسدي، من خلال الخطيئة الأولى(قتل الأب)، ومن هذا يفترض فرويد أن "الحياة الاجتماعية والدينية أصولا ترتكز على عقدت أوديب،(...) والذي يمثل تحريم قتل الطوطم بديل رمزي يعتقد أعضاء القبيلة أنه حاميها ومؤسسها ومرجعها، والذي تحول في لاوعيهم إلى صورة الأب"[2]. ومن هذا كان التقدير للوليمة الطوطمية، والتي كانت تعبر عن أول احتفال في تاريخ الإنسانية التي انبثقت عنها أفعال أخرى مثل الديانات والتنظيمات الاجتماعية والقيود الأخلاقية ومن هذا التحليل استنتج "روبرنسون سميث، أن القتل والالتهام الدوري للطوطم كان في أزمنة ما قبل عبادة الآلهة المؤنسنة جزءا هاما من الدين الطوطمي، وهو يرى أن طقس الوليمة قد حوفظ لنا عبر وصف للتضحية في أزمنة متأخرة"[3].

حيث أن **فرويد** بين من خلال هذه الدراسة أن الدين أثر جماعي، من الآثار التي خلفها ذبح الأب في القبائل البدائية، والإحساس بالذنب الناجم عن ذلك، وعبادة الإله (الأب نفسه الذي اكتسب صفة الألوهية) "وكانت أول نظرة سيكولوجية صاغها فريزر قبل أن يطلع على مشاهدات **سبانسر** و **جبلين**، ترتكز على الاعتقاد بالنفس الخارجية فالطوطم يمثل ملجأ أمنيا تلوذ بحماه النفس لتنجوا من الأخطار التي يمكن أن تهددنا، وحينما بعهد البدائي نفسه إلى طوطمه يغدوا غير قابل للأذى ويمتنع بطبيعة الحال عن تسبيب أي أذى لحامل نفسه، ولكن بما أنه لا يعرف أي أفراد النوع الحيواني هو هذا الحامل فإنه كان يلتزم بالامتناع عن المساس بالنوع كله، وفي وقت لاحق اطلع فريزر نفسه عن ربط الطوطمية بالاعتقاد بالنفوس"[4].

[1] - المرجع السابق، ص 41.
[2] - فيصل عباس،الفرويدية ونقد الحضارة المعاصرة،مرجع سابق، ص42.
[3] - سيغموند فرويد، الطوطم والطابو،تر: بوعلي ياسين،دار الحوار للنشر والتوزيع،سوريا،ط1، 1983، ص165.
[4] - فيصل عباس،الفرويدية و نقد الحضارة المعاصرة،مرجع سابق،ص288.

العودة الطفلية للطوطمية

يعد التحليل النفسي من أهم تيارات علم النفس الذي دخلت مضمار الفكر الفلسفي عند مطلع القرن العشرين، وأثرت فيه وغيرت الكثير من نظرته إلى الوجود الإنساني وبعدما "أكتشف التحليل النفسي أعمق حتمية وأبعدها مدى للأفعال والتشكيلات النفسية، لا داعي للتخوف من أن يشتد به الإغراء إلى إرجاع الظاهرة بمثل تعقيد الدين إلى مصدر واحد أوحد فحينما يضطر، وجوبا أو ضرورة إلى وقوف موقف أحادي الجانب فلا يبرز للعيان سوى مصدر واحد لتلك المؤسسات، فإنه لا يطمح أن هذا المصدر وحيد فريد ولأنه يشغل مكانة الصدارة بين سائر المصادر الأخرى"[1].

أي أن التحليل النفسي قام بإرجاع ظاهرة الدين إلى المراحل الأولى التي كان يشهدها الإنسان البدائي وإلى العقيدة الأوديبية التي اعتبرها فرويد مصدر نشأة أول ديانة في تاريخ البشرية والتي أطلق عليها اسم الطوطمية*[2] والتي "نشأت عن شعور الأبناء بذنبهم، كمحاولة ترمي إلى خنق هذا الشعور وإلى الحصول على الصلح مع الأب المهاب عن طريق طاعة مرجأة، ولن تكون جميع الأديان اللاحقة إلا محاولات تبتغي حل المشكلة عينها، محاولات تتنوع تبعا للحالة الحضارية التي رأت في ظلها النور ولا تختلف واحدتها عن الأخرى إلا بالاتجاه الذي سلكته للوصول إلى ذلك الحل: لكنها جميعها تمثل ردود فعل على الحدث العظيم الذي به بدأت الحضارة والذي ما وني منذ ذلك العهد يقضي مضاجع البشرية"[3].

وحسب فرويد بأن عقدة أوديب كانت تمثل البدايات المتعلقة بالدين والأخلاق والمجتمع حسب نتائج التحليل النفسي الذي يرى في هذه العقدة سبب الأعصبة جميعا ولهذا يقول **فرويد** "من الأنا فصاعدا سينهض المجتمع على أساس خطيئة مشتركة، على أساس جريمة اقترفت بالتواطؤ، وسينهض الدين على أساس الشعور بالذنب والندامة، وستنهض الأخلاق على أساس المتطلبات الضرورية لذلك المجتمع، وعلى

[1] - سيغموند فرويد،الطوطم والمحرم،تر:جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،ط2، (د س)، ص131.

[2] *-الطوطمية: هذا الفظ مؤخوذ من(طوطم)، والطوطمية هي من أقدم أشكال الديانات في المجتمع البدائي المشاعي،حيث نشأ هذا المصطلح بين المجموعات الأمريكية و الأسترالية المنقسمة إلى عشائر ، و يكون هذا الطوطم على شكل نباتات أو حيوانات ترمز إلى اسم العشيرة .

[3] - سيغموند فرويد، الطوطم والمحرم،مصدر سابق،ص189.

أساس الحاجة إلى التفكير المتولدة عن الشعور بالذنب من ناحية أخرى"[1]. ومن هنا تعد النقاط الحورية في النظام الفكري ل**فرويد** بمثابة آراء تتجلى في إرجاع الأمراض العصبية إلى التجربة الجنسية الطفلية،(عقدة أوديب). كما كانت آراءه المتعلقة بالدين من أشهر نظريات التحليل النفسي والتي لا يمكن تجاهلها أو التغافل عنها خصوصا في تحليل المعتقدات الدينية والحقول الفنية والأدبية "ولقد كان المؤيدون يعتبرون التحليل النفسي نظرية نقدية، تساعد على تحرير الإنسان من قيود أوهامه(...) كما وجد بعض المفكرون أن التحليل النفسي هو رسالة تحرير واعتراض جدري على محرمات المجتمع القوية. فالمعنى الذي أعطاه المناصرون للفريدية كان كالتالي: الإقرار بالجنسية الطفلية، إنطاق الجزء المبهم والصامت في الإنسان(اللاوعي)"[2].

من الوعي إلى اللاوعي

ولقد توصل **فرويد** إلى فك رموز آثار اللاوعي وإظهار مغزى اللاوعي النفسي للنشاط البشري إلى حل مسألة إمكان فهم اللاوعي النفسي وإدراكه. "حيث تشكل الحياة اللاواعية الوجه الخفي للتجربة الوجودية للإنسان، وتكتسب كل تأثيرها من خاصيتها الأساسية وهي الإفلات التام من سيطرت الوعي والإرادة من ناحية ومن شدة ومدى الضغط الذي تمارسه المكبوتات على أوجه النشاط الحياتي من جهة ثانية"[3]. فقد حاول **فرويد** أن يكشف عن المادة اللاواعية المختزلة في أعماق النفس البشرية، وتوصل من خلال التجربة البشرية إلى نظرية الكبت التي تمثل مركز تتجمع حوله جميع عناصر نظرية التحليل النفسي كما "يؤكد **فرويد** على أن تقسيم الحياة النفسية إلى نفسي واع ونفسي لا واع يشكل المسلمة الجوهرية للتحليل النفسي التي بدونها لا يمكن فهم السيرورات النفسية المرضية، حيث يلعب الكبت الأساس في تشكيل اللاوعي كمجال منفصل عن باقي الجهاز النفسي"[4].

نقول أن اللاوعي هو الأساس العام للحياة النفسية وهو الواقع النفسي الحقيقي وأن واقع اللاوعي هو واقع جنسي لأن الطفل في الهط البدائي قام بكبت مشاعره من طرف الحضارة التي كانت تفرض عليه

[1] - فيصل عباس،الفرويدية و نقد الحضارة المعاصرة،مرجع سابق، ص289.
[2] - فيصل عباس،الفرويدية و نقد الحضارة المعاصرة،مرجع السابق، ص280.
[3] -المرجع نفسه، ص321.
[4] -المرجع نفسه،ص321.

قيودها باسم القواعد والتنظيمات ونتيجة الكبت كانت نهاية الأب. ولهذا"فاللاوعيl'inconscient يتغلغل في كل ما يحيط بحياتنا، والإنسان مغمور باللاوعي من كل جانب"[1].

لقد تمكن **فرويد** من إظهار الآثار المتعلقة "باللاوعي في النشاط البشري لأنه لا يمكننا من التعرف عليه في حالة الوعي، أي عندما يتحول أو يترجم إلى وعي، ويشف لنا يوميا عمل التحليل النفسي إن هذا التحول ممكن، ويقتضي ذلك بأن يتغلب التحليل على بعض المقاومات، هي بالتحديد تلك التي أدت في وقت معين إلى دفع ما أصبح مكبوتا خارج الوعي"[2]. أي أن التحليل النفسي حسب فرويد قام بإظهار آثار وفك رموز اللاوعي المكبوت وإخراجه إلى الوعي وذلك من أجل ضبط البعد الشهواني بطرق واعية، ومن هنا تكمن المهمة الأساسية في التحليل في تأويل الأحلام "وفك رموز وآثار اللاوعي، لأنه يستحيل على التحليل غير هذه الوسيلة إلى إعادة تركيب الحياة النفسية اللاواعية للفرد والتعرف على النزاعات التي تجري في أعماق النفس البشرية، وهكذا يصبح اللاوعي بالنسبة إلى فرويد هو الهدف الرئيسي اللاواعي في أساس نظريات التحليل النفسي، فقد اعتبر فرويد اللاوعي جزءا مركزيا، وهو جوهر النفس الإنسانية"[3].

فرويد يرى في مسألة تأويل الأحلام تجلي المكبوت وذلك من خلال تقنيات التحليل النفسي لأن في الحلم يستطيع أن يتوصل إلى وسيلة الوعي بالمكبوت "ويتناول مسألة استخدام تأويل الأحلام في علاج التحليل النفسي، فهو يبين لنا أن تأويل الأحلام مجرد وسيلة لتحقيق غاية أساسية هي غاية طبية وعلاجية(...) فليس من الضروري أن يؤول المحلل كل هذه الأحلام، ذلك أن المكبوت قد يتجلى في أشكال أخرى مختلفة، وأن وإن كان الحلم كما اعتبره فرويد الطريق الملكي الذي يؤدي إلى اللاوعي"[4]. ولهذا كان الغرض من التحليل النفسي الفرويدي هو محاولة اكتشاف اللاوعي وكان الحلم هو الطريقة الوحيدة في معرفة الجانب اللاشعوري في الحياة النفسية.

---

[1] -المرجع السابق، ص323.
[2] - فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق،ص340.
[3] -المرجع نفسه، ص340.
[4] - فيصل عباس،التحليل النفسي والاتجاهات الفرويدية:المقاربة العيادية،دار الفكر العربي،بيروت،ط1،1996 ، ص53

كان **فرويد** "من خلال تجاربه السريرية، يثق بالقدرة على معرفة اللاوعي، وكان يرى أن وظيفة التحليل النفسي تقوم على نقل المادة اللاواعية للنفسية البشرية إلى ساحة الوعي، بحيث أن الكشف عن طبيعة اللاوعي يساعد الإنسان على توجيه رغباته وشهواته بصورة واعية، في الحياة اليومية الواقعية"[1]. وهكذا كانت مهمة منهج التحليل النفسي الفرويدي في تحرير الإنسان من المفاهيم المكبوتة ومعرفة الطبيعة الحقيقية الكامنة في أنفسنا والتي تكون بطريقة معرفة اللاشعور في الجانب النفسي للإنسان وإذا "اعتبرنا أن هدف حركة التحليل النفسي كانت مساعدة الإنسان على السيطرة على أهوائه بواسطة العقل"[2]. ويعود الفضل في كل هذه الآراء إلى فرويد من خلال اكتشافه لجانب آخر في الحياة النفسية والذي يؤثر على السلوك الإنساني ومشاعره وهو الجانب اللاشعوري الذي يظهر في نظرية الكبت ولهذا حاول فرويد أن "يفسر أولية كبت الأفكار والنزوات على النحو الآتي: يتولد في نفس الإنسان دافع نفسي لا يقاوم، ولكن تظهر معه نزاعات أخرى قوية معارضة له على أساس أنه دافع فاضح ومرفوض اجتماعيا"[3]. لأن الحضارة تتطلب كبت النزوات الجنسية ونكرانها فهي ضرورة قمعية في وجه الرغبات الغريزية لهذا يصف فرويد الدين بأنه وهم لأن الحضارة تقيد الحياة الجنسية بشكل لا يطاق.

ظاهرة الكبت "بمجملها هي ظاهرة اجتماعية ففي أي مجتمع كان يكبت المرء أحاسيسه وأهوائه التي لا تتوافق مع أفكار ذلك المجتمع وإن القوة التي تؤثر في ذلك الكبت هي الخوف من العزلة، ومن أن يصبح الإنسان منبوذا لأنه يحمل أفكار وأحاسيس لا يود أحد مشاركته فيها(...) ويصبح من الضروري للتحليل النفسي أن يتجاوز أفكار مجتمعه، وأن يتفحصها بنظرة نقدية وأن يتفهم الحقائق التي تولد مثل هذه الأفكار إن معرفة لاوعي الفرد تتطلب وتقتضي تحليلا نقديا للمجتمع الذي يعيش فيه"[4]. ويشير فرويد إلى أن الظاهرة الموجودة في المجتمعات البشرية هي ظاهرة قمع الحياة الجنسية خصوصا منذ قمع الجنسية الطفلية.

[1] - فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق،ص340،ص141.
[2] - إيريك فروم، مهمة فرويد تحليل لشخصيته وتأثيره،تر: طلال عتريسي،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،ط2، 2002، ص113.
[3] - فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق،ص330.
[4] - مهمة فرويد و تحليل لشخصيته وتأثيره،مرجع سابق،ص109.

جاء **فرويد** بنظرية التحليل النفسي ليست الحاجة إلى الدين الذي يظهر في المستوى النفسي المتمثل في الإحساس الديني والدين بشكل عام الذي يتأتى عن وهم وعن رغبات لا واعية للإنسان ففي مقابل صعوبة الحياة نجد "التحليل النفسي من حيث هو نظرية نقدية في الحضارة يكشف عن الأوهام والاختلالات النفسية الداخلية للإنسان في ضل المدينة القائمة، ويعمل على تحرير الإنسان من الأوهام والقيود التي تقيده بها تلك المدينة، فهو يرتبط بمختلف الاتجاهات الفلسفية التي يحاول ممثلوها، الجمع بين منهج التحليل النفسي في دراسته للشخصية وبين الأنثروبولوجيا في مجال الفرد الروحية وكذلك بينه وبين التحليل الوجودي لوجود الإنسان في العالم"[1]. ومن نظرية التحليل النفسي اتجه الفلاسفة وعلماء النفس إلى النظر للظواهر العقلية من زاوية الوعي إذ أنهم كانوا يعتقدون بأن كل ظاهرة نفسية واعية بطبيعتها، فقد كان كل اهتمام علماء النفس متجها إلى دراسة الظواهر العقلية الواعية ولم يكن أحد منهم يهتم بالبحث عن العمليات العقلية اللاواعية التي تحرك السلوك الإنساني ولهذا جاء " التحليل النفسي ليعالج اللاوعي المكبوت عند الراشد، من خلال رغبات الإنسان وميوله التي لا تزال موجودة في الطفولة وهي رغبات دائمة التوثيق، متأهبة في كل وقت لأن تشق طريقها إلى التغيير إذ تهيأت لها الفرضة، إن بهذه الرغبات الماثلة في لا شعورنا متوثبة أبدا، إن جاز التعبير، خالدة والتي تذكر المرء بتتنات للأساطير(...) إن هذه الرغبات الرازحة تحت وطأة الكبت هي ذاتها رغبات طفلية المنشأ"[2].

فدافع التحليل النفسي هو تبيان الميول الجنسية التي كانت عند الطفل والمتمثلة في العقدة الأوديبية من خلال الكبت لهذه الرغبات في مرحلة الطفولة ومعالجة السلوك الإنساني المتولد عنها "والتي اهتدى من خلال عقدة أوديب إلى البدايات للدين والأخلاق والمجتمع والفت معا، وهذا بالتوافق بالطبع مع معطيات التحليل النفسي الذي يرى في هذه العقدة نواة لعصاب الأفعال القهرية"[3].

[1] - فيصل عباس،التحليل النفسي والاتجاهات الفرويدية: المقاربة العيادية،مرجع سابق، ص07.
[2] - فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق،ص339.
[3] - أمل مبروك،الأسطورة والإيديولوجية،التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت، (د ط)، 2011، ص90.

بنية النفس البشرية

تقوم نظرية التحليل النفسي عند **فرويد** على معرفة شخصية الإنسان و ذلك من خلال دراسة الجهاز النفسي وأقسامه الوظائف التي يقوم بها كل قسم حيث أن "الجهاز النفسي في نظرية التحليل النفسي يتشكل من "**الهو، الأنا**، الأنا **الأعلى**" ثلاثة أنظمة تشمل جميع جوانب الحياة الإنسانية النفسية ولا يقتصر فرويد على كشف قيام هذه الأنظمة بوظائفها، بل يحاول كشف كيفية حدوث دينامية النشاط النفسي وعملية صراع اللاوعي وبطرحه لهذه المسألة أصبح التحليل النفسي أساسا لعلم جديد بالنفس أكثر عمقا"[1]. ويتبين من خلال عقدة أوديب التي عالجاها فرويد في الكشف عن تلك الرغبات الجنسية اللاواعية كقوة محركة تحدد مسبقا النشاط البشري.

ونجد من "زاوية التحليل النفسي لعمل الجهاز النفسي الثلاث: الهو(منظمة الليبيدو والغرائز) والأنا الأعلى(منظمة المراقبة والمثل الأخلاقية والدينية) الأنا(منظمة التفكير والحيرة والتوفيق) وهذا الصراع الحاد لا يترك للانسجام محلا"[2]. لأن اللاشعور يحتوي على الغرائز والدوافع البدائية الجنسية التي تكبت في المجتمع بدافع قمع وتقييد الحضارة وذلك تحت قواعد وتنظيمات ومعايير خلقية واجتماعية ودينية وتبقى هذه الدوافع كامنة في أعماق النفس البشرية كجانب لا واعي ولا يستطيع إشباع رغبته أو تحقيق هدفه في مجال الوعي.

البناء النفسي ومهمة التحليل النفسي

عرف التحليل النفسي أهمية بارزة في الحضارة المعاصرة وذلك من خلال العمل الذي قام به الذي تمثل في تحرر الإنسان من المكبوتات التي كانت السبب في قلقه بالإضافة إلى السيطرة على أهواءه بواسطة سلطة العقل فبالنسبة إلى"المكبوتات عند فرويد هي تلك الرغبات الجنسية غير المحققة في حياة الطفل، فقد قسم فرويد البناء النفسي إلى ثلاثة أقسام أولا الهو أي الدافع الفطري الغريزي، وهو من طبيعة جنسية، ويرى فرويد أن كل إنسان ولد بغرائز متنوعة يسيطر عليها مبدأ اللذة"[3].

[1] - فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق،ص359.
[2] - لطفي حجلاوي،فرويد و الإبداع البشري للظاهرة الدينية،مرجع سابق،ص176.
[3] - شاكير أحمد السحمودي،مناهج الفكر العربي المعاصر،مرجع سابق،ص114.

ويقصد بها **فرويد** أن جانب الهو هو الذي يسيطر على الإنسان لأنه جانب غريزي فطري تحكمه ميول وأهواء في الجانب النفسي للإنسان. كما أن هذا الهو يتمثل في صدوره عن النزوات الجنسية التي تبحث عن الإشباع، كما أن هذا الهو "يختفي في الأسفل، فهو مصدر كل الرغبات والغرائز ويقوم بتزويد اللاشعور بالطاقة ويحتوي على المواد المكبوتة إلا أنه ليس كل شيء في الهو يعتبر مكبوتا"[1].

بالإضافة إلى هذا نجد هذا الهو يقوم بعملية خفض التوتر ليعود إليه توازنه، وفرويد يسمي هذا بمبدأ اللغة، وبمقتضاه تحقيق أكبر قدر من اللذات وتجنب الألم لأن هذه اللذة هي التي تحقق سعادة الإنسان وراحته كما أنه يمثل "ذلك القسم من الجهاز النفسي الذي يحوي كل ما هو موروث وما هو موجود منذ الولادة، وما هو ثابت في تركيب البدن وهو يحوي الغرائز التي تنبعث في البدن، كما يحوي العمليات النفسية المكبوتة التي فصلتها المقاومة عن الأنا وهو لا يراعي المنطق أو الأخلاق أو الواقع، واللاشعور هو الكيفية الوحيدة التي تسود في الهو"[2]. كما يمثل هذا الهو الجانب الخفي المجهول الذي لا نعلم عنه إلا من خلال تأثيراته وهو يعني الماضي الموروث.

ونجد في القسم الثاني من الجهاز النفسي الأنا الذي يمثل جانب الإدراك الحسي والشعور وهو جزء من "حياتنا النفسية ويشرف على الحركة الإرادية ويقوم بمهمة حفظ الذات، وهو يقبض على زمام الرغبات الغريزية التي تنبعث عن الهو فيسمح بإشباع ما يشاء منها ويكبت ما يراه ضرورة مراعيا في ذلك مبدأ الواقع"[3].

ونقصد به الجانب الواعي الخاضع بشكل منطقي لمبادئ الواقع وقوانينه، كما أنه يواجه المجتمع والناس، ويتدبر الأمور، ويرسم الخطط، وتتحقق به الصور الذهنية والأحلام ويتوسط "الأنا بين الهو والانا الأعلى ويعمل بتدبير شؤون الواقع، وفي الوقت الذي يصرح فيه الهو عن رغباته يحاول الأنا إذا كان باستطاعته أن يرضي رغباته واختياراته العملية تواجه قيودا من قبل الأنا الأعلى"[4]. والخطة التي يتبعها الأنا يسميها **فرويد** باختيار الواقع، وهو يمثل جهازا إداريا تنظيميا فيدبر هذه المطالب جميعها وينظمها كما يقوم

[1] - مرغريت مكنهوبت، سيغموند فرويد مكتشف اللاشعور،مرجع سابق،ص186.
[2] - سيغموند فرويد،الأنا و الهو،تر: محمد عثمان نجاتي،دار الشروق، بيروت،ط4، 1982،ص16.
[3] -المصدر نفسه،ص17.
[4] -سيغموند فرويد مكتشف اللاشعور،مرجع سابق،ص186.

بإضفاء الشرعية على مطالب الهو ويجعلها في متصرفات اجتماعية أي أنه " يمثل الوعي أو العقل وهو يكون من تفاعل الطفل مع الواقع ومهمته تحقيق التناسق بين الدوافع الجنسية ومقتضيات الواقع الاجتماعية"[1]. أي أن الأنا يكون ضروريا بالنسبة إلى الهو لأنه يضبطه ويقوم بعقلنته.

ويأتي في القسم الأخير الذات العليا أو الأنا الأعلى والتي "تمثل قانون أخلاق المجتمعات كما يتلقاه الطفل من والديه، إنها تتحكم في السلوك الخلقي وتهدف الذات العليا إلى الحد من السلوك القائم على دوافع الذات"[2]. أي أنا هذا الأنا الأعلى يمثل القيم الاجتماعية والمثل الدينية كما يكمن في العادات والتقاليد والأعراف، ويمثل الأوامر والنواهي من الوالدين كما يدعوا بالأنا المثالي بالإضافة إلى ذلك نجد هذا الأنا الأعلى "لا يمثل الضمير الأخلاقي تماما، إذ يتشرب التعليمات والأوامر الأبوية المتنازعة مثل عليك أن تشابه أباك، وبما أنه لا يمكن للطفل أن يكون بديلا عن أبيه فإنه من الممكن أن لا تشابه أباك، بمقدور الأنا الأعلى أن يحدث مشاعر لا شعورية بالذنب تصبح هذه المشاعر واضحة فقط في الظروف التي تبدوا سعيدة"[3].

وما نستنتجه هو أن هذا الأنا الأعلى يمثل المكون الاجتماعي والطاقة التي تشحن الأجهزة كلها ويستمد أساسا من الهو ويسميها فرويد بالطاقة النفسية "ومهمتها كبت عقدة أوديب وفي الحقيقة إن الأنا المثالي يدين بوجوده لهذا الحادث الثوري، ومن الواضح أن كبت عقدة أوديب لم يكن أمر سهلا، فقد كان الطفل يدرك أن الوالدين، وخاصة الأب، يقفان عقبة في سبيل تحقيق الرغبات الأوديبية ولذلك قام الأنا الطفل بتقديم معروف لتحقيق هذا الكبت، وذلك بإقامة نفس هذا العائق في داخل نفسه، وقد استعار الطفل قوته على القيام بهذه المهمة من الأب، فالأنا الأعلى يقوم بالإبقاء على خلق الأب، وكلما اشتدت وطأة عقدة أوديب، كلما كان كبتها يتم بسهولة تحت تأثير السلطة والتعاليم الدينية"[4].

[1] -مناهج الفكر العربي المعاصر،مرجع سابق،ص114.
[2] - المرجع نفسه،ص114.
[3] -سيغموند فرويد مكتشف اللاشعور،مرجع سابق،ص186.
[4] - سيغموند فرويد،الأنا والهو،مصدر سابق،ص58.

وهنا تكمن أهمية التحليل النفسي في الكشف عن السلوكات والكشف عن البنية اللاشعورية العميقة التي تتحكم فينا.و يعمل هذا التحليل النفسي على التخفيف من القلق الذي يصيب الإنسان تجاه حياته النفسية و التحكم فيها بطريقة عقلانية وذلك من خلال آلية التداعي الحر التي جاء بها **فرويد**.

➢ خلاصـــــــــــــــــــة

كان لاكتشاف نظرية التحليل النفسي تأثيرات قوية و عميقة في شتى أصناف و ميادين العلوم الإنسانية و الاجتماعية،خاصة اكتشاف اللاشعور، الذي أتاح أبعادا أخرى في دراسة الشخصية و السلوك الفردي و الجماعي للإنسان باعتباره يقوم على الإنسان و يدور حوله،ولقد تأثر الدين بتلك الاكتشافات أيضا و هذا ما نجه عن الفيلسوف سيغموند فرويد زعيم هذه النظرية اهتم بدارسة الدين من خلال تحليه في عقدة أوديب التي رأى فيها فرويد أصل نشأة الدين خاصة الدين الطوطمي و ما حمله من أسرار غامضة في الإنسان،و الآثار التي خلفها على جوانبه النفسية و الاجتماعية،لهذا وصفه بالعصاب و الوسواس الجماعي،فكانت مهمة منهج التحليل النفسي هي معرفة الجانب اللاواعي في المرحلة الطفولية التي كانت مبهمة المعاني و التي كانت أول شكل للديانات البدائية.

الفصـــل الثـــالث

الأطروحة الفرويدية حول الدين في ميزان النقد

تمهيد

1-الخلفيات الدينية للأطروحة الفرويدية

2-امتداد الأطروحة الفرويدية في الثقافة المعاصرة

3-موقف علماء الإسلام من الأطروحة الفرويدية

خلاصة

➢ تمهـــــــــــــــيد

احتل فرويد مكانة كبيرة في الفكر الغربي المعاصر ، و هذا راجعا إلى إسهاماته في مجال علم النفس، و اعتمد في تأسيسه لنظرية التحليل النفسي بشكل كبير على فهمه للعقل البشري و على طرق تفسيرية، و اكتشافه للمشاعر الخفية، و تناوله لموضوع الجنس، الكبت،و العقل وتأكيده على العمليات العقلية و ما تحدثه من أثار في العقل،الأمر الذي أدى به للاكتشاف الجانب اللاشعوري، وبهذا أحدث زحزحة في التعامل مع الظواهر النفسانية ،فأطروحة فرويد حول التحليل النفسي كانت لها أهمية كبيرة في دراسة الظاهرة النفسية و ما تعلق بالجانب المكبوت عند الإنسان، كما أنها لم تقتصر على الجانب النفسي فقط بل كانت لها امتدادات حتى في الثقافة والمجتمع و حتى الفن.وبرغم من كل هذه الأهمية التي تشكلت إزاء الاتجاه الفرويدي،إلا أن هناك بعض القراءات النقدية خاصة فيما يتعلق بالظاهرة النفسية، وهذا ما تناولناه في هذا الفصل من خلال المباحث التالية"الخلفيات الدينية للأطروحة الفرويدية "و"إمتدادها في الثقافة المعاصرة"،وأخيرا "موقف المسلمين من هذه الأطروحة".

➢ المبحث الأول: الخلفيات الدينية للأطروحة الفرويدية

لقد أرسى فرويد نظرية أو أطروحة متميزة في تحليل و فهم الظاهرة الدينية،كان لها كبير الأثر لا في علم النفس فقط، بل في سائر مجالات الفكر و الثقافة، وبطبيعة الحال كان لهذه النظرية دارسون قدموا نظرتهم حول هذه الأطروحة من خلال تقديم رؤيتهم ووجهة نظرهم، إن كانت علمية أو دينية.فمثلا نجد إيريك فروم يرى أن أطروحة فرويد علمية حيث يقول فروم :"إن فرويد مؤسس علم قائم في الحقيقة على العلم"[1].

و يوجد من رأى أن التحليل النفسي تقنية أو منهجية يعتمد صاحبها على تطبيقها من أجل العلاج ،أي علاج المرضى أو الأشخاص الذين يعانون من ضغوطات نفسية على فإن الاعتراض الذي قدم على مدرسة التحليل النفسي تمثل في "أن الاعتراض الأساسي على العلاج باستخدام التحليل النفسي وهو الافتقار إلى نظرية علمية أو تجارب تؤكد إثباتات علمية ، وكان هناك الكثير من الادعاءات التي تؤكد حدوث شفاء ناجح ، لكنه كان هناك أيضا الكثير من الحديث عن الفشل المروج الذي حدث لمرضى أصبحوا في حالة أسوأ بعد تعرضهم للعلاج "[2].

كما أن وجهات النظر اختلفت إلا أن الرؤية التي لوحظت وأكد عليها العلماء و الباحثين تتمثل تأكيدهم على عدم علمية نظرية التحليلي نفسي"فاعتبروا أن هذه النظرية التي قدم فيها فرويد أفكاره الرئيسية،نوعا من العلم الزائف الذي لا يعتمد على الأدلة العلمية المعروفة ،لذا ينبغي عدم الاعتماد على ما جاء فيها.وأن استنتاجاته قامت على أساس عينة صغيرة من مرضاه الذين عالجهم مستخدما أسلوب الملاحظة غير المراقبة، و من هنا فهي غير صالحة لتعميم بأي حال من الأحوال.و أنه استخدم مفاهية غامضة وأطلق عليها صفة العلمية حتى يقنع الآخرون بها، مع وضع نفسه المفسر الوحيد لمعانيها حتى يسلم له الآخرون بما ورد فيها"[3].

---

[1]-فيصل عباس،الفرويدية و نقد الحضارة المعاصرة،دار المنهل اللبناني للطباعة و النشر،بيروت،ط1، 2005، ص349.

[2]-هانز.ج.أيزك،تدهور إمبراطورية فرويد وسقوطها،تر:عادل نجيب بشرى،دار الكتاب والوثائق والقومية القاهرة،ط1، 2013،ص16.

[3]-صالح بن إبراهيم عبد اللطيف الصنيع،التدين و الصحة النفسية،الإدارة العامة للثقافة والنشر،السعودية ،ط1، 2000،ص 41.

كما أن كل عامل أو دارس لنظرية التحليل النفسي له نظريته الخاصة حول هده النظرية ووجهة نظر يتميز بها في عرضه لهذه النظرية إن كانت علمية أو دينية أو فنية ،حيث اعتمد فرويد هذه التقنية باعتبارها فنا لعلاج المرضى فهو يرى "إن أهمية الأفكار المشوهة التي يتناولها المحلل والتي تتجلى في التداعيات والأحلام وزلات اللسان (...)تقوم على علاقتها بالمواد النفسية المكبوتة ،وتهدف تقنيات التداعي الحر وتقنية تاويل الأحلام للوصول إلى المكبوت انطلاقا من هذه المواد،ويكون فرويد بذلك قد أسس فنا جديدا للتأويل "[1].

ودعوى علمية اطروحة فرويد فللقول أن أطروحة فرويد علمية هي أعماله التي قام بها فيما يخص الطب النفسي أو طب الأعصاب والتغيرات التي حدثت بسبب العلم فقد رأى العلماء أن هذه الأطروحة نبعت من الجانب العلمي "فقد درج معظم القراء على الإطلاع على مؤلفات فرويد التي أصدرها في الحقبة الأخيرة من حياته العلمية على اعتبار أنها غاية ما بلغه التحليل النفسي من التقدم، فكان من نتائج ذلك ان خرج معظم القراء بفكرة خاطئة مؤداها أن التحليل النفسي ضرب من الجدل النظري في طبيعة النفس وأمراضها،ذلك أنهم لم يدركوا أن فرويد أطلق العنان في مؤلفاته المتأخرة لميله إلى الجدل الفلسفي طالما كبح جماحه في الفترة الأولى من حياته العلمية "[2].

وبالنسبة لخلفية الأطروحة الفرويدية أكد العديد من الباحثين والمفكرين أن هذه النظرية اعتمدت حقائق علمية ومنهج علمي وهذا ما أكده الباحثين "أن نظريات فرويد في التحليل النفسي تقوم على الحقائق العلمية المرتبطة بالعلوم الطبيعية ،والتي انطبعت بطابع أساليب البحث العلمي السائدة في عصره.ولابد أن تكون الممارسة السريرية لمرضى العصاب قد رسخت في نفسه مفاهيم معينة حتى أصبحت مقولات لا غنى عنها في صياغة النتائج العلمية ،وذلك على الرغم من التعديل الجوهري الذي أحدثه في مذاهب البحث والتصور"[3] .

يوجد من ذهب لرؤية جانب آخر غير الجانب العلمي للأطروحة الفرويدية ، و هو الجانب الديني الذي يرى أن الدين بالنسبة للتحليل النفسي يمثل عصاب جماعي و المتمثل في عقدة أوديب التي تجسد حياة الطفل و ميولاته الجنسية لأن "تفكيره حول الشعور الديني ،شديد الارتباط بالفكرة القائلة

[1]-فيصل عباس،التحليل النفسي والاتجاهات الفرويدية :المقاربة العياديةمرجع سابق،ص56.
[2]-سيغموند فرويد،حياتي والتحليل النفسي،مصدر سابق،ص07.
[3]-فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق،ص،ص58-59.

بأن المواقف الدينية مماثلة للمسار العصابي التالي :إنحراح منسي أثناء فترة الكمون يعاود الظهور تحت شكل عقدة أب مهيب (...)ففي عملية التحرر البدائية التي يشكلها قتل الأب من جانب أبناءه يكمل الأصل الأكثر قدما للدين "[1].

وذهب فروم إلى دراسة النظريات والدراسات التي قدمها فرويد ،لأن فروم عالم من علماء التحليل النفسي ،فذهب لتقديم رأيه حول الأطروحة الفرويدية وهو كالتالي :"التحليل النفسي تطور كحركة شبه دينية ،قامت على نظرية نفسية تم تطبيقها بطريقة علاجية ،وهذا في حد ذاته أمر مشروع تماما ،أما الإنتقادات فقد عانى التحليل النفسي من العلة نفسها التي ادعى علاجها هي الكبت ،فلم يقبل فرويد ولا أتباعه الإنجازات العلمية والعلاجية ،لقد كبتوا طموحهم"[2].

كما ذهب العديد من الباحثين والدارسين لعلم النفس إلى تقديم نظرتهم حول الأطروحة الفرويدية إن كانت علمية أم دينية ،فهنا نلاحظ أن هناك موقفين مختلفين ،موقف يراها دينية وآخر علمية يتمثل فيما يلي:"إن نظريات فرويد في التحليل النفسي تقوم على الحقائق العلمية المرتبطة بالعلوم الطبيعية ،والتي انطبعت بطابع أساليب البحث العلمي السائدة في عصره ،ولابد أن تكون الممارسة السريرية لمرضى العصاب قد رسخت في نفسه مفاهيم معينة حتى أصبحت مقولات لا غنى عنها في صياغة النتائج العلمية ،وذلك على الرغم من التعديل الجوهري الذي أحدثته في مذهب البحث والتصور".[3]

والدارسين لنظرية التحليل النفسي قدموا آراء تختلف من باحث إلى آخر فهناك من رآها مجرد خرافة وأسطورة لا يمكن اعتمادها" لأن فرويد اعتمد على التراث الصوفي اليهودي المحرف في كثر من طروحاته،و هذا ما أثبته **دافيد باكان** في كتابه"**فرويد والتراث الصوفي اليهودي**" و ادعى نجاح التحليل النفسي في ميدان العلاج،لكن الدارسات العلمية التي أجريت على فعالية التحليل النفسي في علاج كانت نكسة على مدرسة التحليل النفسي حيث ثبت فشلها الذريع"[4].

[1]-ميشال مسلان،علم الأديان،مرجع سابق،ص46 .
[2]-ايريك فروم،مهمة فرويد،تحليل لشخصيته وتأثيره،مرجع سابق،ص108.
[3]-فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي،مرجع سابق،ص،ص58-59.
[4]-صالح بن إبراهيم عبد اللطيف الصنيع،التدين و الصحة النفسية،مرجع سابق،ص42.

ودليل على أن فرويد أطروحته علمية وليست دينية هو توجهه الذي قام به ،فقد اتجه إلى دراسة الأمراض السريرية واعتماده على البحوث العلمية كالعلوم والبيولوجيا مما أدى إلى تأكيدات الباحثين على مايلي "هناك تساءل حول تأكيد فرويد الطابع العلمي والملاحظة السريرية لأبحاثه المرتبطة بالممارسة العيادية وتحدث فرويد عن ابتعاده من التأملات الفلسفية عن الإنسان ووقوفه ضد تماثل التحليل النفسي ومبادئه مع أي نظام فلسفي ،أي لقد سعى فرويد في أعماله ومؤلفاته الابتعاد عن أي منظومة فلسفية معلنا أن نظريات التحليل النفسي شاملا"[1].

يوجد من يرى أن التحليل النفسي ليس منهج علمي ،أو طريقة علمية ، بل مجرد منهج يعتمد على نظرية التحليل النفسي .وهو علم زائف يدعي فهم ما يوجد بداخل الذات يعني اللاشعور كما قال ايزيك :"لقد كان التحليل النفسي عند فرويد عقيدة لكنها نوع من العلم الزائف والتي أضرت بعلم النفس وكذلك بالعلاج العقلي والنفسي على حد سواء .كما كانت ضارة بنفس الدرجة بالآمال والتطلعات لعدد لا يحصى من المرضى الذين وثقوا بما ادعته من قدرة على علاج حالاتهم "[2].

وبالرغم من الانتقادات التي وجهت لعلم النفس بأنه فرع من فروع العلوم الإنسانية ،إلا أننا نجد آخرون يعتبرونه كعلم له منهج خاص به ."فمثلا مكتبة الأستاذ محمد قطب ،تتحدث عن هيمنة نظريات التحليل النفسي الفرويدية على علم النفس و تأثيرها على الجزء الشائع خارج التخصص من هذا العلم وهذا صحيح ،ونظرته من خارج التخصص تهتم بالآثار السيئة لعلم النفس على المجتمع الغربي المعاصر فيصعب أن نستنتج من أن هذا الأستاذ يهاجم علم النفس كعلم "[3].

كما أن جل اهتمامات فرويد كانت تنصب في الطابع العلمي الذي أثر في حياته وفي توجهه وأفكاره حول علم النفس والتحليل النفسي حيث أن مؤسس التحليل النفسي جل اهتماماته تركزت حول العلوم الطبيعية "قد أعار فرويد جل اهتمامه لمواد العلوم الطبيعية .وتتسم دراسات فرويد في معهد "هلموهلنز"الفزيولوجي الذي يحمل اسم "بروكه"بتحول فرويد نحو معارف العلوم الطبيعية ،من حيث أن هذه المدرسة تقوم على التفسير الفيزيائي الكيميائي لظواهر الحياة (...) وقد اعتنق فرويد مبادئ هذه

[1]-فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي،مرجع سابق،ص63 .
[2]-صالح بن إبراهيم،التدين والصحة النفسية،مرجع سابق،ص 42 .
[3]-محمد عز الدين توفيق،التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية،البحث في النفس الإنسانية والمنظور الإسلامي،دار السلام للنشر والتوزيع،مصر،ط 2،(د،ط)،ص32 .

المدرسة في بحثه العلمي .ولاشك أن آثار مفاهيم الفيزيولوجيا الفيزيائية قد انعكست في بعض مفاهيم التحليل النفسي "[1].

وهناك من رأى أن دراسات فرويد علمية تتسم بالطابع التجريبي وذلك من خلال توظيفه المنهج العلمي في أبحاثه وفي نظرية التحليل النفسي التي اعتمدها لعلاج مرضاه من خلال الميل للجانب التجريبي ،وعدم اعتماده على الجانب الديني النظري "إن فرويد لم يكن يعني نفسه بهذه المباحث الفلسفية النظرية ،وإنما كانت تعرض له حالات معينة فيدرسها ويستنتج من دراستها آراء معينة ،يسجلها على أنها تجارب علمية بصرف النظر عن مدلولاتها من الناحية الدينية أو الأخلاقية أو الاجتماعية "[2]

وبخصوص أطروحة فرويد علمية أم دينية يقول الأستاذ "**محمد مصطفى زيور** "في تقديمه لكتاب **الدكتور مليجي** حول "تطور الشعور الديني " كالتالي:"إن أسلوب التحليل النفسي يشتمل على جميع شروط البحث العلمي التجريبي ،ولذلك فإن نتائجه تكون صحيحة وموثوقا بها مثل جميع الأعمال التجريبية .(..) إنه لذلك لا يوجد شك في أن التحليل النفسي يظهر مصادر المشاعر الدينية وتطور الشعور الديني في الإنسان بأوضح صورة "[3]

يعتبر التحليل النفسي مدرسة من مدارس علم النفس يحاول فهم الدوافع التي تتعلق بالإنسان وغيرها من أمور كدراسة مرحلة الطفولة لأنها يتم التركيز عليها في العلاج النفسي "(..) يتعامل علم النفس الأكاديمي بطريقة علمية بحتة مع أمور يعتبرها الفرد أمورا متخصصة لا يستطيع فهمها إلا الخبراء.(...) يعتبر التحليل النفسي طريقة لعلاج المريض والتعامل مع الأعراض التي يشكو منها .وقد بدأت هذه العملية عندما تعاون فرويد مع صديقه جوزيف **برويز** في علاج المريضة (أنا أو ana o)"[4].

وذهب فرويد في تأكيداته من خلال أبحاثه التي أقامها في أساليبه العلاجية وعلاج المرضى والوقائع السريرية ،إلى استخدام المنهج أو البحث العلمي في أبحاثه حيث يقول:"إذ رجع اهتمامي ،بعد

[1]-فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي،مرجع سابق،ص60.
[2]-محمد قطب،الإنسان بين الإسلام والمادية ،دار الشروق للنشر والتوزيع،بيروت،ط 10،1989، ص19.
[3]-مالك بدري،علماء النفس المسلمين في حجر ضب (1)،مجلة المسلم المعاصر،العدد15،الإثنين11 سبتمبر، لبنان،ص53.
[4]-تدهور إمبراطورية فرويد وسقوطها،مرجع سابق،ص31.

جولة دامت عمرا بأكمل خلال العلوم الطبيعية ،والطب والعلاج النفسي ،إلى أن الثقافة التي طالما اجتذبتني من قبل حينما كنت لا أزال يافعا ،لم يكن بعد للتأمل .فكنت قد حاولت بالفعل،و أنا في قمة التحليل النفسي أن أستفيد من أحدث كشوف التحليل النفسي "[1]

لقد ذهب العلماء إلى اعتبار أن التحليل النفسي منهج علمي ،وذلك من خلال اتباع فرويد المنهج العلمي في علاجه المرضى الذين كانوا يأتوا عنده ،إلا أن هناك من يرى أن التحليل النفسي ليس علم بل مجرد فن يتم اعتماده "لكن المنشغلين بالتحليل النفسي يسخرون من أي محاولات علمية تجري للتأكد من صحة النظرية متعللين بهذه الصعوبات ،ولكنه حتى يحين الوقت الذي يتم فيه إجراء تجارب ناجحة تثبت النظرية ،فإن التحليل النفسي لا يحق له الإدعاء بنجاح نظريته في العلاج ، ومجرد حقيقة أنهم رفضوا مثل هذا الواجب ينعكس سلبا عليهم كأطباء و علماء "[2].

وقدمت عدة أراء حول التحليل النفسي إن كان منهج علمي يهدف إلى دراسة الظواهر العلمية أو يختص في فهم الظاهرة الدينية .فلكثير أكد المنهج العلمي إلا أن البعض الأخر أكد على التفسير الديني للتحليل النفسي "إنه لذلك لا يوجد شك في أن التحليل النفسي يظهر مصادر المشاعر الدينية و تطور الشعور الديني في الإنسان بأوضح صورة، وإن الطفل يضع أباه في قالب مثالي ويراه كأقوى الناس و أكثرهم معرفة ...ولكنه بإتمامه المرحلة الأوديبية المعروفة ، و اكتشافه نقاط ضعف أبيه فإنه لا يستطيع أن يفعل أي شيء ألا أن يضفي تلك الصفات مثل كمال المعرفة و القوة إلى كائن جديد أعلى و هو الله"[3].

واعتبر التحليل النفسي بمثابة العلاج المرضى العصابيين وظفه الأطباء النفسانيين من أجل علاج مرضاهم من خلال توظيف المنهج العلمي بعيدا عن الدين "التحليل النفسي قادر على علاج المرضى العصابيين بنجاح و بأنه الوحيد القدر على الوصول إلى الشفاء الدائم ،كانت مقبولة بين الأطباء النفسيين و الاختصاصيين النفسيين، وبالرغم من أنه كانت هناك أصوات ترتفع بالنقد لنظرية التحليل

[1]-فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي،مرجع سابق،ص 62.
[2]-تدهور إمبراطورية فرويد و تدهورها،مرجع سابق،ص،ص81-82.
[3]-مالك بدري،علماء النفس المسلمون في حجر الضب،(1)،مرجع سابق،ص 106.

كان تيارا رئيسا في التفكير النفسي فما يختص بالشخصية و العصاب و كل ما يتعلق بعلم النفس الاجتماعي عموما"[1].

من بين القضايا التي اهتم بها التحليل النفسي هي قضايا علمية و لا غنى عنه في دراساته وهذا ما لوحظ من خلال النظريات و المبادئ التي قدمها " مبادئ و قضايا التحليل النفسي لا تقتصر على كونها إضافات إلى التراث العلمي ، و إنما بمثابة صرح من صروح العلم الحديث يلقي ظلاله على كثير من نواحي الحياة ،آما في ما يخص الأفكار في لم تترك أي أثر على فرويد من ثم فإن التحليل النفسي من جهته يمكن أن يرفض التأسيس المشكل للعقلانية الفلسفية (...)أقدم فرويد على البحث العلمي لكي يبين الخلفية العلمية في اكتشاف التحليل النفسي "[2].

بالرغم من التأكيدات على أن التحليل النفسي منهج علمي ،إلا أن هناك من يرى أن التحليل النفسي له علاقة بالجانب الديني و تمثل هذا من خلال ما قدم من تفسيرات لعقدة أوديب وما نتج عنها "(...) لنمعن النظر أولا في الأسرتين اللتين يتقرر بينهما ،طبقا للخرافة مصير الطفل فهاتان الأسرتان تتداخلان وتختلقان تبعا لتأويل التحليل النفسي فلا تفترقان إلا في التسلسل الزمني وأولى هاتين الأسرتين ، أي الأسرة التي يولد فيها الطفل طبقا للخلافة أسرة نبيلة و الأسرة الثانية التي تحتضن الطفل هي وضيعة أو ساقطة "[3].

درس فرويد الطب و تخصص في علاج المرضى من الحالات التي يعانون منها خاصة الهستيريا و لكنه وظف المنهج العلمي في هذه العملية معتبرا الدين مجرد نفاق و وهم وزيف "و فرويد عندما يضع مبادئ مذهبه لا يضعها من فراغ ، فالفكر العلمي و الفلسفي قبله و في زمنه يحفل بالأفكار التي استقى منها فرويد ، و نحن إذ فوسعنا أن نحدد إسهامات فرويد السيكولوجية في طريقته للعلاج النفسي بالتحليل النفسي ورفض التداعي الحر في تفسير الأحلام"[4].

وهناك تماثل بين النظرة التي جاء بها العلماء المسلمين ، ونظرة كارل بوبر ، حول نظرية التحليل النفسي باعتبارها مجرد علم زائف لا يعتمد أي طابع علمي ،من حيث دراسات فرويد التي اعتمد

[1]-تدهور إمبراطورية فرويد و سقوطها،مرجع سابق،ص102.
[2]-فيصل عباس،الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي،مرجع سابق،ص59.
[3]-سيغموند فرويد،موسى و التوحيد،مصدر سابق،ص14.
[4]-فيصل عباس،التحليل النفسي و الاتجاهات الفرويدية،مرجع سابق،ص33.

تطبيقها على البعض وليس الجميع و تتمثل فيما يلي "هناك نقطة مهمة تثار ضد مكانة التحليل النفسي على أنه علم حقيقي أثارها كثير من فلاسفة العلم .من أمثال كارل بوبر، فقد اقرح أن المعيار الذي يمكننا من التمييز بين العلم الحقيقي و العلم الزائف هو أن العلم الحقيقي يقدم فروض يكون من الممكن إثبات صحتها أو خطأها من خلال التجارب أو الملاحظات ، و قدم بوبر ثلاثة أمثلة على العلوم الزائفة وهي:"التحليل النفسي، الماركسية ، و التنجيم""[1] .

[1]-تدهور إمبراطورية فرويد،مرجع سابق،ص،ص28-29.

المبحث الثاني:امتدادات أطروحة فرويد في الثقافة المعاصرة

للأطروحة الفرويدية امتدادات في الثقافة الغربية المعاصرة ،خاصة في مجال الفلسفة فهناك من يرى أن فرويد في هذه الدراسة لم يعقد علاقة بين التحليل النفسي و الفلسفة لأن التحليل النفسي و نظرة الفلسفة مختلفة بالنسبة لفرويد ، و البعض الآخر يرى أن الفلسفة يمكن أن تأثر على التحليل النفسي ، وثمة من يرون وجود علاقة بيت التحليل النفسي و الفلسفة "أكد الكثير من الباحثين الغربيين أن تعاليم فرويد في التحليل النفسي تقوم على حقائق المراقبة السريرية لمرضى الهستريا،وعلى دراسة مؤسس التحليل النفسي لأحلامه الذاتية.إذ تكمن مصادر التحليل النفسي في تصورات نهاية القرن التاسع عشر و مفاهيمها النفسية العقلية،أما ما يخص الفلسفة في لم تترك أثر على فرويد.ولا يعود السبب إلى انعكاس ينظر بتحيز مسبق إلى تأملات الفيلسوف المجردة"[1].

رأى بعض الباحثين أن هناك تماثل بين أفكار نظرية التحليل النفسي و الأفكار الفلسفية لنيتشه، و بأن هذه الأفكار ،ساهمت في تطوير هذه النظرية"تكمل نظرتهم في أن بعض الأفكار الفلسفية كان بإمكانها أن تؤثر في نشؤء مفاهيم التحليل النفسي المختلفة ،و من هؤلاء الفلاسفة الذين أعطت تأملاتهم عن الإنسان دفعا نحو تشكل تعاليم فرويد في التحليل النفسي(...)شوبنهور، ونيتشه و غيرهم "[2].

و ما نريد الإشارة إليه ،هو أن أطروحة فرويد لها أثر في الفلسفة و علم الاجتماع ،فمثلا نجد "فروم"ذهب إلى تحليل بين فرويد و ماركس من خلال الرابط بين التحليل النفسي و علم الاجتماع، و نظرة فروم إلى للفيلسوفين كانت نظرة نقدية و الهدف منها هو بناء منهجية تفيد في معرفة العالم الاجتماعي النفسي أو ما عرف بعلم النفس الاجتماعي"فالنظرية فروم النقدية تطرح فهما يمزج التحليل الفرويدي و الماركسي معا، و تطمح إلى تحقيق مجال توفيقي بين فرويد و ماركس يتجاوز النقص السيكولوجي الذي تعانيه الماركسية و النقص السوسيولوجي الذي يعانيه التحليل النفسي الفرويدي ، لذا تستخرج دلالات نفسية متناثرة في نصوص ماركس لكي يعوض النقص السيكولوجي الموجود في دراسة

[1]-فاليري ليبين،التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة،تر:زياد الملا تيسير كمنقش،دار الطليعة الجديدة، سوريا،ط1، 1997.
[2]-المرجع نفسه،ص12.

البنية الاجتماعية و الاقتصادية،كذلك الحل مع فرويد لا يلغي الحس الاجتماعي في دراسة الظواهر النفسية"[1].

و بالنسبة للفرويد و ماركسية نجد"وليم رايش"توجه في بحوثه إلى دراسة الاضطرابات العصابية عند العمال و الحديث عن الطوطمية،أي نظام الأسرة الأبوية و علاقته بالإنسان "رأى أن التحليل النفسي يمكن أن يشغل أرضية لمساعدة النظرية الاجتماعية و الاقتصادية على التطور النفسي للإنسان ، و لذلك فهو يرى أن التحليل النفسي و النظرية الاجتماعية الماركسية يستطيعان الكشف عن الصراعات الداخلية و النزاعات المتناقضة القائمة بين الجوانب المختلفة من الحياة الاجتماعية أي أن كلاهما يساعد على تحليل البنى الاجتماعية و الشخصية"[2].

ونلاحظ تقارب بين رؤية فرويد و ماركس حول الدين،دين الطبيعة،و الإنسان محكوم و مقيد اتجاه الطبيعة، و حتى و عيه مزيف، وهذا ما قام بعرضه فلاسفة الشك أو كما يصفهم البعض بفلاسفة الارتياب نيتشه، ماركس،فرويد فيما يخص تزييف الوعي، نحن ندرك فورا أن دين الطبيعة هذا،أو هذه العلاقة المحدودة اتجاه طبيعة محكومة بشكل المجتمع و ظروفه و العكس، بالعكس(...)تبدوا أيضا الهوية بين الإنسان و الطبيعة بهذا الشكل المحدود الذي يجعل التصرف محدود الأفق للبشر حيال الطبيعة، و حيال بعضهم،و يكيف بالتالي علاقتهم المحدودة بالطبيعة"[3].

و ما نلاحظه من تقارب التحليل النفسي الفرويدي ،و التحليل الماركسي هو أن "لما كانت الماركسية سوسيولوجيا هي التعبير عم وعي قوانين الاقتصاد و قوانين استغلال الأكثرية من قبل الأقلية ،كذلك التحليل النفسي الفرويدي(...)و من هنا نتوصل إلى نتيجة مفادها أن علم الاجتماع الماركسي و التحليل النفسي يمكن أن يكمل الواحد منها الآخر ليساعد معا على تحليل البنى الاجتماعية و الشخصية الإنسانية "[4].

[1]-أكرم مطلك ،وليم جيمس و الفلسفة البراغماتية،ضمن الفلسفة الغربية المعاصرة،صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج ، مجموعة باحثين،دار رمان، الرباط،ط1، 2013،ص43.
[2]-فيصل عباس، التحليل النفسي و الاتجاهات الفرويدية ،مرجع سابق،ص،ص133-134.
[3]-كارل ماركس،فريدريك إنجلز ،حول الدين،تر:ياسين الحافظ ،دار الطليعة،بيروت،ط2،1981،ص59.
[4]-فيصل عباس،الفرويدية و نقد الحضارة المعاصرة،مرجع سابق،ص349.

كما نجد هناك تماثل بين عالم النفس و الفيلسوف (نيتشه)يتفقان أو يشتركان في الاعتقاد حول رؤيتهما للإنسان ، و هذا من بين امتدادات الأطروحة الفرويدية في الفكر المعاصر"كل تفكير الإنسان و فعله و كل أشكال التعبير عن الحياة البشرية عند الفرد و الجماعة ،إنما هي مظاهر معبرة عن عمق باطن، و أن اللاوعي هو الذي يقوم في ذلك بالدور الأول الأكبر للاوعي، إذ تكون السيطرة لقوى الدوافع التي تأتي من المناطق اللاواعية في النفس، وهي أقوى ، أو طاقات تعد أقدم من الوظيفة العقلية"[1].

و فرويد لا يخفي هذا بل يعترف و يصرح بأن كتابات نيتشه تتطابق مع نظرات حدسية نجدها في أغلب الأحيان تتطابق مع نظرات حدسية نجدها في أغلب الأحيان مع بعض النتائج التجريبية للتحليل النفسي

و يعتبر كل من "نيتشه و فرويد و ماركس" من بين الفلاسفة الغربيين الذين قاموا بعدة دراسات مختلفة و شاركوا في نظرية و هي تزيف الوعي، بخصوص العقل والأوهام التي تتعلق به،و الحديث عن التأويل وكل واحدا أحدث ضجة في العصر الغربي المعاصر،فماركس له كتاب **رأس المال**،و نيتشه **نشأة الأخلاق** و فرويد: **تأويل الأحلام**"إن كل هاته النصوص تطرح أمامنا تقنيات للتأويل. وما أحدثته هاته المؤلفات من صدمة،وما خلفته من جرح في الفكر الغربي،ربما يعود إلى كونها قد أقامت أمام أنظارنا شيئا كان ماركس ذاته سماه"هيروغليفيات"(...)و هاته التقنيات تخصنا نحن،لأننانحن مؤولين،قد أخذنا نؤول ذواتنا عن طريق هذه التقنيات،وعلينا أن نفحص هؤلاء المؤولين أنفسهم ،سواء فرويد،نيتشه، أو ماركس عن طريق تقنياتهم ذاتها"[2].

و يتمثل رأى كل من ماركس و فرويد في تقديم رأي عن الإنسان و هو:"فهما يتصوران أن، الإنسان محكوم عليه بالوهم و الخداع و الأيديولوجيا الزائفة نتيجة عوامل و قوى تعمل فعلها من الناحية الفلسفية و الفسيولوجية عند فرويد، و اجتماعيا و اقتصاديا و تاريخيا عند ماركس، و لقد بين لنا الأصل

[1]-أحمد عبد الحليم عطية، نيتشه و جذور ما بعد الحداثة،دار الفارابي ،لبنان،ط1، 2010،ص،ص53-54.
[2]-ميشال فوكو،جينالوجيا المعرفة،تر:أحمد السطاتي وعبد السلام بنعبد العالي،دار توبقال للنشر،المغرب،ط2، 2008،ص46.

اللاوعي المتحكم بسلوك و فكر الإنسان ، مع الاعتقاد الواهم أن كل ما يصدر عن الإنسان نابع من وعيه و إرادته الحرة اللاعقلانية"[1].

كما أن فرويد في أطروحته ذهب إلى اعتبار أن الدين مجرد وهم و زيف، و هذا له مقاربات تتماثل مع الأفكار التي جاء بها كارل ماركس الذي اعتبر "أن كل دين مجرد زيف ، إذ أن الدين و إن كان لا يعبر عن رؤية جامعة للوقائع ، فهو ليس باطلا لأنه لا يعكس مصالح اقتصادية لأحدى الطبقات الاجتماعية المخطوطة ،فأي اختزال قصري للظاهرة الدينية بحسب الكيان الذهني للبروليتارية من شأنه أن يحجب العلاقات الحقيقية بين المجتمع و الدين (...)فالنظرية الماركسية لإعطاء الواقعة الدينية تفسيرا ذا طابع نفسي وحتى اقتصادي"[2].

و ما يلاحظ أن فلاسفة الشك أحدثوا ضجة كبيرة في الفكر المعاصر ، من خلال انطلاقهم من تأويل الذات ، ووجود المفكر الغربي نفسه ضمن انعكاسات مرآتيه" يقول **فرويد** في إحدى مؤلفاته إن الثقافة الغربية قد عرفت ثلاثة جروح نرجسية كبيرة:الجرح الذي فرضه"**كوبيرنيك**"و ذاك الذي تركه "**داروين**"عندما كشف بأن الإنسان ينحدر عن القردة،وأخيرا الجرح الذي خلفه **فرويد** ذاته،عندما بين بدوره أن الشعور يقوم على اللاشعور"[3].

آما فيما يخص الدين و التحليل النفسي ،سواء في تحديد العلاقة أو تبيان الامتدادات فعالم التحليل النفسي لم ينطلق من العدم بل كانت له منطلقات تأثر بها سواء علماء الدين أو اللاهوتيين أو علماء الاجتماع، و غيرهم من العلماء الغربيين و كانت نظرة فرويد بالنسبة للدين غير إيجابية ، و هذا ما نجده عند فيورباخ الذي"ينطلق من واقع أن الدين يجعل الإنسان غريبا عن نفسه و يشاطر العالم إلى عالم ديني موضوع للتمثل، و عالم واقعي دنيوي و أن عمله يقوم على جر العالم الديني إلى قاعدته الدنيوية(...) يجب إذن أن نفهم هذا الأساس الدنيوي في تناقضه ، و من ثم أن تقلبه ثوريا في العمل

[1]-قاسم جمعة ،إيريك فروم نحو علم النفس اجتماعي تحليلي، ضمن الفلسفة الغربية المعاصرة ،صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج ، مجموعة باحثين ،الجزء الأول ،ص821.
[2]-ميشال مسلان ،علم الأديان ،مرجع سابق،ص،ص83-84.
[3]-ميشال فوكو،جينيالوجيا المعرفة ،مرجع سابق،ص46.

بحذف التناقض، فما أن تكشف أن الأسرة الأرضية سر الأسرة السماوية،حتى ينبغي لنا أن ننتقد الأول في مجال النظرية وأن نقلبها ثوريا في مجال الممارسة"[1].

توجد علاقة تجمع بين فرويد و فيورباخ حول رؤيتهما للدين يعتمد علاقة الإنسان بالطبيعة"الشعور بالتبعية عند الإنسان ، هو مصدر الدين لكن موضوع هذه التبعية، أي التي يكون و يشعر الإنسان بالتبعية لها في مجال الأصل ليست إلا الطبيعة، فالطبيعة هي موضوع الأصلي الأول للدين، كما يبرهن على ذلك تاريخ كل الديانات و الأمم بدرجة كافية"[2].

و ما نجده في أطروحة فرويد هو نقده للدين و عدم إعطاءه أهمية، باعتباره مجرد وهم، هذا نجد له مثيل أو ما يقاربه في فلسفة نيتشه،حيث وجه انتقادا للدين"لم يكن معنيا بالحقيقة الميتافيزيقية للمسيحية أو أي دين آخر،لكونه معتقدا بأنه لا دين صادق في الواقع ، و هو يحكم على جميع الأديان بآثارها الاجتماعية و هو يتفق مع الفلاسفة في اعتراضهم على الخضوع لإرادة الله المزعومة و لكنه يستبدل بها إرادة الطغاة الفنانين، الذين يعيشون في الأرض"[3].

و نجد أفكار عالم النفس فرويد سبق لما و أن عرضت سابق عند الفيلسوف"**فريدريك نيتشه**" من خلال عالج نظرية تزييف الوعي، كما أن نيتشه مهد للتحليل النفسي"وإذا نحن نقبنا في مراسلات فرويد عن الاهتمامات التي كانت تشغل باله على الدوام،منذ أن اكتشف التحليل النفسي ، يكون في إمكاننا أن نتساءل عما إذ لم تكن تجربة فوريد في العمق شبيهة بتلك التي عاشها نيتشه،فالمقصود بالنقطة التي ينقطع عندها التأويل،تلك النقطة التي ينتهي إليها التأويل ليصبح مستحيلا(...) وقد أقام نيتشه هاته التجربة أشد مقاومة إنها التجربة ذاتها التي كافح ضدها فرويد طيلة حيلته"[4].

و التحليل النفسي الفرويدي و التحليل الماركسي الاجتماعي،يتقاربان أو يلتقيان في نقاط متشابهة ، مما يدل على التداخل فيما بينهما ، و التأثير الذي يلعبه على الفكر الغربي المعاصر أو العقل الغربي بصفة عامة ، و علاقتهما بالإنسانية " الماركسية و التحليل النفسي الفرويدي ، هما وسيلتان لمعرفة

---

[1]-كارل كاركس وفريدريك أنجلز،حول لدين،مرجع سابق،ص56.
[2]-أصل الدين،مرجع سابق،ص41.
[3]-براتراند راسل، الفلسفة الغربية ، الكتاب الثالث،الفلسفة الحديثة،تر:محمد فتحي الشنيطي،المصرية للطباعة و النشر،(د،ط)،1977،ص25.
[4]-ميشال فوكو،جينالوجيا المعرفة، مرجع سابق،ص،ص50-51.

الإنسان،باعتبارهما واحدا مكمل للآخر، ويشيران معا علينا بطرق علاجية و علامات للتوجه في حل مشكلاتنا و يدرسان معا ما هو لا معقول اجتماعيا بالنسبة للماركسية و فرديا بالنسبة للتحليل النفسي لذلك فإن ما يبرر الأهمية العلمية التنويرية للماركسية و التحليل النفسي، هو أن العالم الذي يسوده اللامعقول نفسيا و اجتماعيا يتطلب من العلم بحث هذا اللامعقول ، و هو العمل الفكري الذي تصدق له التحليل الفرويدي و الماركسية"[1].

بالنسبة لوجهة نظر فرويد حول الدين و علاقته بالمجتمع و الأساطير التي تتعلق به،و ما تعلق بوعي الإنسان لها مثيل في الفلسفة الوضعية عند أوغست كونت "إن أي دين لا يزيد على كونه تجمعا لتصورات إنسانية مختلفة عن المقدس ،فهو يشكل أحد أنماط التاريخ الإنساني إذ يبين كونت أن هذا الأله ليس مدركا إلا باعتباره العلة الأولى، و عبر تمعن فيه هو ليس سوى إسقاط لأحاسيس الإنسان على وجوده الخاص ، و إذا ما استطعنا عمليا تبيان أن فكرة العلة الأولى ليست سوى خداع، فإن الله و أي نوع من الدين سيعرف الانقراض بسبب زيف المعنى و عدم الصحة"[2].

و الرؤية التي جاء بها فيورباخ القائلة بأن الإنسان هو دائم التبعية للطبيعة باعتبارها الأصل الأول للدين ، هذا المعني نجده عند فرويد يتجلي من خلال توضيح أن كل شخص أو إنسان له دينه الخاص ، و ذلك بالنسبة للطبيعة التي ينتمي إليها و الطوطم الذي يعتنقه و ينتمي إليه.

و هذا التشابه لا نجده في الفلسفة الوضعية فقط بل له مقاربات أخرى ، و هذا ما يتمثل في التسمية التي أطلقها "ميشال فوكو"على الفلاسفة الثلاث"نيتشه و ماركس و فرويد" فلاسفة الشك ، و قد اتفقوا على البعد الباطني في حياة الإنسان و كل واحدا ربطه باتجاهه الخاص، الأخلاق، علم النفس علم الاجتماع"مع فرويد و ماركس و نيتشه أصبحت الدلائل و العلامات تتدرج في مكان متفاوت الأجزاء، و حسب بعد يمكننا أن نطلق عليه بعد الأعماق شريطة ألا نفهم من هذا البعد الباطني، و إنما بعد العمق الخارجي(...)بين نيتشه كيف نفضي هذه الأعماق إلى الخنوع و النفاق ولبس الأقنعة.بحيث

[1]-ايريك فروم نحو علم نفس اجتماعي تحليلي،مرجع سابق،ص،ص785-786.
[2]- ميشال مسلان،علم الأديان،مرجع سابق،ص73.

يكون على المؤول إذا ما هو استعراض علامات هاته الأعماق ليفضحها،ويكون عليه أن ينزل نحو أسفل الخط العمودي ليبين أن هذا العمق الباطني هو خلاف لما يعنيه و يدعيه"[1].

ذهب كارل ماركس إلى اعتبار الدين وهم مثل فرويد زعيم النظرية التحليلنفسية ،لكنه قام بربطه بعلم الاجتماع أي حسب توجهه ، آما الآخر فربطه بعلم النفس (...)إن هذا المفهوم ديني يفترض حقا و يفترض أن الإنسان الديني هو الإنسان البدائي الذي منه ينطلق التاريخ كله، و هو يحل في مخيلة محل الإنتاج الواقعي لوسائل العيش و محل الحياة نفسها إنتاجا دينيا لأشياء و همية"[2].

و ذهب فرويد من خلال نظريته التي جاء بها حول الظاهرة الدينية إلى وصف الدين بأنه مجرد وهم و هذيان جماعي كما و صفه أيضا بأنه زيف ، فلقد سبق لهذه الفكرة أكثر من ربع قرن في التراث اليهودي المسيحي" يؤكد أن اليمان الديني هو عبارة عن وهم،عن ، بذلك فإن كل اعتقاد فهو وهم ، ما دام مدفوعا بتحقيق لذة.ولكن لا ينجر عن هذا أن المسألة الدينية هي أمر باطل لأن الحقيقة النفسية هي تحتية لذلك النمط من الوهم إذ أنها واقعية و هي بنفسها ليس لها أي حقيقة"[3].

يتقارب تحديد مفهوم الإنسان بالنسبة للتحليل الفرويدي و التحليل الاجتماعي لعلم النفس في رؤيتها الخاصة للإنسان في الفلسفة الغربية المعاصرة.

وفروم قدم نظريته المتمثلة حاول في محاولته للتوفيق بين التحليل الفرويدي و التحليل الماركسي بجعل كل و احد يكمل الأخر فرأى "بأن يدرس التحليل النفسي علم أمراض السوي و الإنفصام المزمن غير الحاد في شخصية الذي يتلازم مع المجتمع التكنولوجي و المصنع اليوم وغدا.ويرغب فروم بتحويل التحليل الفرويدي فلسفيا ، و أنثروبولوجيا لإخراجه من الدوغمائية و الجمود ،لكي يستوعب مساحات أوسع ، بمساعدة التحليل الاجتماعي،لذا فإن التحليل لا بد أن يكون وسيلة أو فن لفهم الإنسان لوجوده و حياته النفسية"[4].

[1]-ميشال فوكو،جينالوجيا المعرفة،مرجع سابق،ص47.
[2]-كارل ماركس ،فريدريك إنجلز،حول الدين،مرجع سابق،ص61.
[3]-ميشال مسلان،علم الأديان،مرجع سابق،ص143.
[4]-ايريك فروم نحو علم نفس اجتماعي تحليلي،مرجع سابق،ص 812.

كل واحدا من الفلاسفة ذهب إلى تفسير الوعي و تزييفه و الأوهام التي تتعلق به حسب اتجاهه و نظريته الخاصة، ففرويد عرض تزييف الوعي من خلال الأوهام التي تعترض التحليل النفسي من(فلتات اللسان و زلات القلم).

وماركس قال بتزييف الوعي الاجتماعي و الطبقات الاجتماعية ،آما نيتشه فلقد عرض تزييف الوعي من خلال الأخلاق، و فرويد تأثر بكل من نيتشه و ماركس، و بنى نظريته في التحليل النفسي ،حتى يقال أن نيتشه هو الذي مهد لنظرية التحليل النفسي ولهذا فإن" عدم اكتمال التأويل وقابليته الدائمة للفحص، و كونه يظل دوما تأويلا معلقا، كل هذا نجده بصفة متماثلة سواء عند ماركس أو نيتشه أو فرويد، وذلك في صورة رفض للبداية فماركس كان يرفض الحديث عن حياة "حي بني يقظان"، ونيتشه كان يعطي أهمية شديدة للتمييز بين البداية و الأصل و الفصل بينهما،آما فرويد فإنه كان يلح عن الصيغة اللامكتملة للطريقة التراجعية التحليلية، و نلاحظ هذه التجربة أكثر جدة عند نيتشه و فرويد بالخصوص أكثر مما نلاحظها عند ماركس"[1].

وفلاسفة الشك أحدثوا ضجة كبيرة فيما يخص التأويل و علاقته بتزييف الوعي في الفلسفة الغربية المعاصرة لهذا "إن فرويد و ماركس و نيتشه عندما أقحمونا في مهمة تأويل ينعكس دوما على ذاته،شكلوا من حولنا ، و بالنسبة لنا نحن تلك المرايا التي تعكس عنا صورا لا تصمد جروحها ،فتشكل نرجسيتنا اليوم(...)يظهر لي أن "ماركس و نيتشه و فرويد" لم يصفوا دلائل جديدة للعالم الغربي ،إنما غيروا في الحقيقة طبيعة الدليل"[2].

وهكذا نكون قد أشرنا إلى المقاربات التي وجدناها تتماثل مع الأطروحة الفرويدية في الفكر الغربي المعاصر ،حيث كانت لهذه الأطروحة مؤثرات و تأثيرات على من لحقها من النظريات.

[1]-ميشال فوكو،جينيالوجيا المعرفة،مرجع سابق،ص49.
[2]-المرجع نفسه،ص302.

المبحث الثالث: موقف علماء المسلمين من الأطروحة الفرويدية

للعلماء المسلمين نظرة خاصة اتجاه التحليل النفسي ، أو اتجاه مؤسسه الذي هو **سيغموند فرويد** ، كون الديانة التي يعتنقها و الأفكار التي يتبناها حول الدين ، لأنه وصف الدين بأنه وهم و زيف و عصاب على عكس ذلك نجد المسلمين ،أعطوا أهمية جد كبيرة للدين باعتباره الأسمى و الأعلى،لذا ذهب علماء الإسلام لنقد فرويد و الأفكار التي جاء بها لأنه اعتبر العصاب بأنه دين فردي و الدين بأنه عصاب جماعي "العصاب الجماعي الذي يمكن استقراؤه من تحليل الخطاب العربي المعاصر لا يعني بحال من الأحوال أن كل من مارس هذا الخطاب الجماعي هو بالضرورة على الصعيد الفردي إنسان عصابي(...) و الخطاب العربي المعاصر غير قابل لأن يتخذ ركيزة لإسقاطات وجدانية لفاعله الفردي الجزئي.بيد أن مثل هذا الربط بين عصابية الخطاب الجماعي و عصابية الفاعل الفردي لا يكون مشروعا "[1].

كما أن تطبيق نظريات التحليل النفسي على الدين الإسلامي أو من طرف المسلمين له خصوصيات، لأنه يتعارض في بعض النظريات مع تعاليم الدين الإسلامي و الاهتمام بالإنسان و الإنسانية " أن يقحم الإسلام في مجرى العلوم الإنسانية التي تنظر إلى الإسلام بمنظار الإله بل بمنظار الإنسان ،هو ينتج خطابا عن الإسلام مختلفا من خطاب الذين يضعون أنفسهم في مكان الإله،وينظرون بنظرته ولكنه مختلف أيضا عن خطاب الاستشراق و الإسلامولوجيا و السوسيولوجيا والسياسة"[2].

والمسلمون رفضوا التحليل النفسي لكونه علم غربي يهودي يتعارض مع النظريات التي دع إليه المسلمون أو نظريات الإسلامية وفي هذا الصدد ذكر أحد المربيين السعوديين "أن هذا الموضوع بكل فروعه ما هو إلا مجموعة من النظريات و الممارسات الغربية الناجمة عن المدينة الغربية الكافرة وطلب بشدة أن يستبعد هذه المادة من مناهج كليات التدريب ،المعلمين في المملكة العربية السعودية إلى أن

[1]-جورج طرابيشي،المثقفون العرب والتراث:التحليل النفسي لعصاب جماعي،رياض الريس لنشر والتوزيع، (د،ب)،ط1،1991،ص73.

[2]-فتحي بن سلامة،الإسلام والتحليل النفسي،تر:رحاب بن سلامة،دار الساقي للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت،ط1،2008،ص05.

يجئ الوقت الذي يتمكن فيه العلماء المسلمين من كتابة مراجع جديدة في علم النفس ترتكز على العقيدة الإسلامية"[1].

كما أن العلماء النفس المسلمين قدموا نظرة خاصة اتجاه مدرسة التحليل النفسي و علاقتها بالكنيسة .لأن الكنيسة من تعاليمها منع الناس أن يحسوا بالشهوات ، فينشأ بذلك الكبت و الاضطراب النفسي ناتج عن الامتناع عن القيام بهذا العمل الغريزي الذي تدفع إليه الطاقة الغريزية في الإنسان ،لكن عكس ذلك الإسلام صريحا بالاعتراف بالطبيعة البشرية" الإسلام مزيته الكبرى في هذا المجال ، أنه منذ البدء لا يفتح الطريق أمام الكبت،بل يزيله قبل أن يحدث و لا يترك فرصة مهيأة لحدوثه من خلال قول الله تعالى :"زُّين للناس حب الشّهوات من النساء والبنين ،والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة ،والأنعام والحرث"* بمعنى أن الناس يحبون الشهوات .وأن هذه الشهوات مزينة لهم فحين يرى المسلم أن هذا أمر واقع ،وأن شرائع السماء تعترف بوجوده ، لا يجد في نفسه النفور من هذه الشهوات "[2].

و يؤكد العلماء المسلمين أن الدين هو أفضل علاج لكل الأمراض و حتى الأمراض النفسية و أهميته بالنسبة للإنسان و هذا ما نجده عند فلاسفة التحليل النفسي(أشار لهذه الفكرة **غوستاف يونغ**) "أنه لا واضح في أي علم نفس يمس البناء النفسي لشخصية الإنسانية لا يمكنه إغفال حقيقة أن الدين ليس فقط ظاهرة نفسية اجتماعية،ولكنه كذلك يعتبر شيئا مهما لذات الشخصية لعدد كبير جدا من الناس(...) و ازدياد ارتباط الفرد بالدين يزيد صحته النفسية "[3].

و أخذ علماء الإسلام ينظرون إلى التحليل النفسي نظرة سلبية و خاصة ممارسته على المرض من حيث الجانب العلاجي لأن تعاليم التحليل النفسي اليهودي لا تتوافق مع ما يقول به الإسلام أو المسلمون ولهذا "فأخصائي علم النفس المسلم يجب أن ينظر إلى العلاج النفسي من خلال النظرة الضيقة للمدارس العلاجية بل يمكن أن يضع نصب عينيه الخلفية المسلمة لمريضه و إلا يساق وراء ممارسات علم النفس الغربي المبني على نظرية فرويد التي تصف الدين على أنه عصاب قهري عام للجنس

[1]- مالك بدري،أزمة علماء المسلمين،تر:منى كنتابي أبوقرجة،ديبونو للطباعة و النشر والتوزيع الأردن،ط1، 2001،ص 53.
[2]-الإنسان بين المادية والإسلام،مرجع سابق،ص74.
[3]-المرجع نفسه،ص28.

البشري ، و قد أورد المؤلف بعض الحالات التي يتم علاجها مستعينا ببعض الطقوس و الشعائر والسير و التعاليم الإسلامية لإيمانه بأن الإسلام يمكن أن يكون نبعا في معالجة الإضطربات "[1].

ونجد و ما يعاب على فرويد أيضا يتمثل فيما يلي :"تعميم أحكامه المستمدة من جيل معين و مجتمع معين على البشرية كلها في جميع أجيالها و جميع أنماطها ، و الأحكام الخاصة بالدين المسيحي في صورته الكنسية على الدين عامة بما فيع الدين الإسلامي ، الذي يختلف اختلافا أساسيا في نظرته إلى النفس الإنسانية عن كل ما عداه من العقائد و النظم ، فليس في الإسلام ابن قاتل و أب مقتول"[2].

وقد قدم العلماء المسلمين نظرة حول هذه المدرسة بالغم من الاختلاف الواضح فيما بينهم، فهناك من دعى إلى تقبل هده النطرية وتوظيفها وهناك من رأى عكس ذلك بحكمها أنها لا دينية ولا تتماشى مع تعاليم الدين الإسلامي "يجب أن ندرس هذه النظرية بشكل بطريقة نقدية تعريها من وجهات النظر العلمية والإسلامية ويمكن بعد ذلك تقديم نظرية محايدة بديلة أو نظرية إسلامية .ولكن، بالرغم من موقف تلك النظرية اللادينية فلا بد من بذل الجهود لإنصافها وبيان الجانب الصحيح منها والخطأ منها .وكما يقول ايزنك فإن السمات النظرية ليست جديدة، كما يمكن لأخصائي النفس المسلم أن يجد يكل تأكيد،جذورا لهذه الجوانب في الإسلام و في مساهمات المفكرين المسلمين الأوائل و المعاصرين "[3].

وأنتقد علماء الدين المسلمين عقدة أوديب أي فيما يخص علاقة الأب بالابن و الرابط الذي يجمعهما بالنسبة لفرويد من خلاله أخذ موقف سلبي اتجاه الدين و تأثيره على الحياة النفسية للفرد مما يفرضه من ضغوطات مما يقده من التعبير عن رغباته و نزواته الذي قد كان في المرحلة الطفولية.والإسلام يطلب بذلك أمرا يتنافى و الحاجات النفسية للإنسان " هذه الآراء التي طرحها فرويد تمثل موقفه من الدين و أثره في الحياة و كذلك أثره في سلوك الإنسان، و تبين فيها الربط بين السلوك الديني غير فطري و دخيل على الأنسان جاء من خلال عقدة ورضية مرت بالإنسان في طفولته(عقدة أوديب)و أنه يجب تجاوزها و التخلص من الدين و إحلال العقل محله"[4].

[1]-مالك بدري،علماء النفس المسلمين في حجر الضب(1)،مرجع سابق،ص10.
[2]-الإنسان بين المادية و الإسلام،مرجع سابق،ص46.
[3]-مالك بدري،أزمة علماء النفس المسلمين،مرجع سابق،ص104.
[4]-التدين و الصحة النفسية،مرجع سابق،ص41.

والإسلام رفض صورة الأب البدائي التي قالت بها اليهودية و المسيحية لأن الأب كان بمثابة الإله أو رب العشيرة الذي يسيطر،فإن "الإسلام منذ بدايته ،و خلافا لليهودية و المسيحية يجعل الله بمعزل عن منطق الأبوة فالقرآن يبدي حرصا خاصا على إبعاد تصور الله عن الإحالة إلى الأب ، و لو من الناحية الرمزية، بحيث يقوم الإعلان عن وحدانية الله على إبطال صارما لكل والدة و أبوة"[1].

لقد استخدم فرويد كلمة العصاب الجماعي أو العصاب الكوني عندما وصف العصاب بأنه دين فردي و الدين بأنه عصاب جماعي ، وهناك من رأى بأن هذا المفهوم مجرد هرطقة ، ونجد للعرب وجهة نظر في هذا الشأن"لا بد أن نبادر القول بأن العصاب الجماعي الذي يمكن استقراءه من تحليل الخطاب الجماعي هو بالضرورة على الصعيد الفردي إنسان عصابي ،فالخطاب العربي المعاصر ، من حيث هو خطاب لا شخصي يتمتع بقدر من الاستقلال الذاتي عن فاعله الجماعي ، وفضلا عن ذلك فإن له ككل خطاب معقوليته الخاصة ومنطقه القائم بذاته ، وتبريراته العقلية التي يقتضيها تماسكه الذاتي"[2].

وهناك رأي أخر يرى أن الإسلام تصدي لعلم النفس و لفرويد أسباب متعددة و مختلفة من بينها " التشكيك في عملية النفس و تبيين أن درجة اليقين في علم النفس مثلما في العلوم الطبيعية ، و لا أحد الآن يتحدث عن موضوعية مطلقة ،ومادية علم النفس و نبيين أن علم النفس أصبح متأثرا بالاتجاه الإنساني الذي يرى أن أولوية العقل، و أن المادية نظرة سادت في العلوم كلها وليس في علم النفس وحده،لأنها كانت نظرة العالم ،لكن نظرة جديدة للعلم بدأت تحل محل النظرات القديمة ، بناء علم النفس على حيوانية الإنسان"[3].

المسلمين لما أخذوا موقف من أطروحة فرويد هذا لا يدل على أنهم رفضوا التحليل النفسي أن علم النفس،لا بل يوجد أخصائيين نفي مسلمين ،لكن لديهم انتقادات خاصة بهم "أخصائي النفس المسلم لا ينظر لمسألة العلاج النفسي من خلال النظرة الضيقة للمدارس العلاجية بل يمكن أن يضع نصب عينيه الخلفية المسلمة لمريضه وألا ينساق ممارسات علم النفس الغربي المبني على نظرية فرويد التي

[1]-الإسلام و التحليل النفسي،مرجع سابق،ص102.
[2]-جورج طرابيشي،المثقفون العرب والتراث:التحليل النفيس للعصاب الجماعي،مرجع سابق،ص74.
[3]-التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية،مرجع سابق،ص31.

يجب عليه الاستعانة بالطقوس و الشعائر للجنس البشري و التعاليم الدينية الإسلامية ،لإيمانيه بأن الإسلام فياضافي معالجة الأعراض الاضطرابية و النفسية "[1].

كما للعلماء المسلمين انتقادات أخرى حول علم النفس و لفرويد أيضا بخصوص أطروحته و أفكاره التي جاء بها ،" الرابط بين علم النفس و التحليل النفسي :و التحليل النفسي ليس هو فرويد فحسب ، و فرويد ليس علم النفس ، و رفض التجريب في علم النفس، و التجريب أوسع من التجريب المعملي، فهناك الملاحظة الطبيعية و الملاحظة الإكلينيكية،والتهوين من شأن الاكتشاف في علم النفس و الظواهر التي تكون معروفة، فيأتي العلم فيكشف القوانين التي تحكمها، فلا تكون لتلك المعرفة أي قيمة علمية قبل اكتشاف العلاقات الوظيفية و القوانين التي تفسرها "[2].

ليس كل ما جاء به الإسلام يتنافى مع أطروحة فرويد بل يوجد هناك تماثل بين نظرة علماء الإسلام فيما يخص فكرة البحث في النفس البشرية"إن الإسلام لا ينصر بإنكار هذه العلوم ، و لا بإعلان مخالفتها للإسلام إجمالا من غير تفصيل؛ فالإسلام كما سنرى هو الذي يأمر بالبحث في النفس الإنسانية و يأمر بتزكيتها و علاجها،ويحث على استعمال الطريقة العلمية في كل ذلك(...) إن الحكم العام على هذا العلم بالرفض، وإصدار الفتوى بتحريم الاشتغال به لا يمثل بالضرورة موقف الإسلام الذي يدعوا دائما إلى دراسات تفصيلية تتم على مرحلتين:**الأولى**:فيها بحث و دراسة و إطلاع و الثانية: فيها فرز و نقد و تقييم"[3].

وآما بالنسبة للعرب أو المسلمين كل واحد له رأيه الخاص اتجاه فرويد و حول نظرية التحليل النفسي وتطبيقها على المسلمين وفي الإسلام ، لأن فرويد كان يهوديا ،لذا نظرته الخاصة و نظرة المسلمين تختلف في أن "التحليل النفسي هذا يمثل مشكلة كبيرة في مجال علم النفس العلاجي، إذ أن الكثير من المحللين النفسانيين المسلمين يتحمسون لنظرية فرويد التي تسخر علانية من الدين و تعتبر الجنس المحرك الأساسي للسلوك البشري، كما أن المعالجين النفسانيين الأقل تدينا يقدمون لمرضاهم من

[1]-مالك بدري،علماء النفس المسلمين في حجر الضب(1)،مرجع سابق،ص10.
[2]-التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية،مرجع سابق،ص38.
[3]-المرجع نفسه،ص33.

الراشدين تفسيرات و مقترحات تتسم بالصراحة الجنسية مما يزيد الشعور بالذنب لدى بعض المرضى بدلا من علاجهم"[1].

كما أن هذا التحليل النفسي اعتبر بأنه تحدث عن الجروح النرجسية للمجتمع والإنسان بصفة عامة وأنه مجرد وهم فيري محمد أركون "أن التراث الذي يدعوا إليه الفكر العربي المعاصر سلاح من أسلحة الكفاح أكثر مفهوما ثقافيا ذو أبعاد تاريخية معرفية ،فإننا سنلاحظ مع ذلك أن الرد لما هو إيديولوجي يقف من منظورنا التحليل النفسي ، في منتصف الطريق إلى ما هو إيديولوجي قابل هو نفسه للرد إلى ما هو نفسي على اعتبار أن الإيديولوجيا قابلة للتعريف تعريفا تحليليا نفسيا"[2].

وقد قدمت انتقدات من طرف علماء المسلمين لفرويد بخصوص التحليل النفسي وذلك من خلال أن " التحليل النفسي معروف كأداة و طريقة تستخدم لعلاج العصاب وبعض الأمراض الذهانية، ومما لا شك فيه أن فرويد قد أضاف و طور في نظرية التحليل النفسي و طرائقها بغرض علاج مرضاه، غير أنه بالغ في الآثار الإيجابية ، لهذه الطرق و كانت أولى هذه المبالغات هي الادعاء بأن التحليل النفسي قادر على علاج المرضى العقليين شفائهم من كل مشاكلهم ،آما المبالغة الثانية فهي إدعاؤه بأن التحليل النفسي هو وحده القادر على فعل هذا"[3].

هناك من ادعي إلى تقبل التحليل النفسي و توظيفه في البيئة الإسلامية مما يحتوي من نظريات تتعلق بالإنسان و النفس البشرية و غيرها و هذا الموقف قدم دلائل تتمثل في"أن هذا الموقف يرفض التحليل النفسي باسم الإسلام ، ويرى أن المسلمين في غنى عنه و هو موقف أولئك الذين لم يدرسوا علم النفس دراسة متخصصة ولم تسمح لهم ثقافتهم التقليدية أن يحيطوا بموضوعاته، أو أنهم الذين نظروا في بعض النظريات التي قالت بها مدارس نفسية و رأوا آثارها السلبية في أوساط الشباب و المثقفين "[4].

وقدمت الكثير من الانتقادات فرويد بسبب حديثه عن الإنسان و علاقته بالجنس و الحياة اليومية وكان هذا النقد حول "نظرياته ، و خاصة بسبب إصراره على زج الجنس في كل مجالات النشاط الحيوي للإنسان وقيل في هذا الصدد"أنه تأثر بدراسة الشواذ الذين كان يفحصهم ، ثم أخطأ في تعميم

[1]-علماء النفس المسلمين في حجر الضب(1)،مرجع سابق،ص08.
[2]جورج طرابيشي،المثقفون العرب و التراث،مرجع سابق،ص74.
[3]-تدهور إمبراطورية فرويد و سقوطها،مرجع سابق،ص71.
[4]-مالك بدري،أزمة علماء النفس المسلمين،مرجع سابق،ص104.

أحكامه المستقاة من حالات شاذة على بقية البشر الأسوياء ، و نظرته إلى الإنسان على أنه كائن أرضي بحت ،لا يرتفع بمشاعره و عواطفه عن عالم الأرض في حالات شذوذهم"[1].

واتخذ المسلمون موقف عدائي أو مغاير لما جاء به فرويد حول فكرة الله و الإنسان ، لأن فرويد اعتبر أن الظاهرة الدينية نموذج للاضطرابات العصبية التي تمثل مرحلة التاريخ البدائي للعائلة الإنسانية ، و الإسلام يرى عكس ذلك لأنه قدس الإنسان و أعطاه أهمية كبيرة "ويشير الإسلام بأن دور الإنسان في الحياة كما هو معروف جيدا هو عبادة الله،كما جاء في قوله تعالى "و ما خلقت الجن و الإنس ليعبدوني"[2]؛إن مفهوم العبادة في الإسلام واسع جدا حتى إنه يشمل جميع الأنشطة ، و المشاعر، و حتى الرغبات التي يطلق لها الإنسان العنان في سبيل الله، و نستطيع في هذا الشأن نرى المفاهيم المتعارضة للإنسان ، و سلوكه ووضعه في العالم"[3].

علماء الإسلام رفضوا فكرة فرويد القائلة بقطع الصلة بين الإنسان و السماء و الطبيعة هي العمل الأساسي لحياة الإنسان ، من خلال ما يرتبط بالطوطم و غيره،فنظرة المسلمين واضحة وهي أن الإنسان دائما في علاقة مع خالقه "فأما قطع الصلة بين الأرض و السماء،أو بين الإنسان و خالقه،على أساس أن الطبيعة هي التي تشرف على الحياة في الأرض ، و هي التي تتدخل في عملية النشوء و الارتقاء ،وأنها هي التي خلقت الإنسان ، فتلك مغالطة مضحكة(...)فليس لنا نحن أن نؤمن بما آمنوا به .و لقد لجأ إليها الأوربيين لأنها تخلصهم من سلطان لكنيسة المرهق، و تردد إليها إلهها الذي تستبعد الناس باسمه ، و تستبدل به إلها آخر يعيش معهم على الأرض"[4].

بالرغم من الانتقادات التي وجهها علماء الإسلام لتحليل النفسي إلا أنه وجد من يستخدم التحليل النفسي ولهذا فإن "الكثير من الأطباء النفسيين و العلماء الإكلينيكيين المسلمين يبجلون التحليل النفسي و يستخدمون مفاهيمه و نظرياته في شرح جميع أنماط السلوك الإنساني الطبيعي و

[1]-الإنسان بين المادية و الإسلام،دار الشروق،بيروت،ط1،1989، ص19.
[2]-سورة الذاريات،الآية 56.
[3]-مالك بدري،علماء النفس المسلمون في حجر الضب(1)،مرجع سابق،ص55.
[4]-الإنسان بين المادية و الإسلام، مرجع سابق،ص24.

الشاذ، و عندما تتحدث معهم تشعر و كأن تلك التعبيرات المرنة مثل عقدة أوديب و الليبيدو بمثابة ظواهر مادية واقعية و ليست مفاهيم غامضة غير قابلة للإثبات العلمي كما هي في الواقع"[1].

وقد قسم فرويد النفس البشرية و ركز بكثرة على النفس الشهوانية التي تسعى لتحقيق رغباتها ، و هذا يعاب عليه من طرف المسلمين" و لكن الأمر الذي ما زال نأخذه على فرويد هو أن النفس البشرية لا تنتهي عند هذا الحد الذي يقف بها عنده ، و أن هناك تطوعا حقيقيا لا مظهريا ،لا يدعوا إليه قهر القاهرين من ذوي السلطات و لا العجز عن تحقيق رغبة معينة، و إنما يدفع إليه الترفع و التطهر ، و العظمة النفسية التي تمتنع مختارة عن إجابة دفعة الطاقة الشهوانية ، ثم لا يصيبها بعد ذلك عقد و لا اضطراب عصبي"[2].

[1]-مالك بدري،أزمة علماء المسلمين،مرجع سابق ،ص107

[2]-الإنسان بين المادية و الإسلام،مرجع سابق ،ص35.

➢ خلاصـــــــــــــة

قدم علماء الدين نظرة خاصة حول الدين باعتباره مذهب يجب إتباعه، أو أوحي به من طرف قوة غيبية،فهو يقدم مسائلة على أنها عقائد يجب الإيمان بها ،أي يجب أن يتقيد بها العقل .ما يدل على أن الدين عبارة عن وحي لا يستطيع الإنسان إدراك معانيه.ففي هذه الحالة الإنسان مقيد لأنه مرتبط بالله،و هذه الفكرة نجد لها ما يقاربها في نظرية التحليل النفسي و نظرته للدين،لاعتباره أنه دخيل عليها يتداول من الإدراك المغروز في فترة الإنسان العلية و المعلولية بين الأشياء،وهناك من يرى أن الدين هو الشعور بأنه غير حر و مستقل ، وهذه الفكرة التي يشترك فيها معنى الدين بالنسبة للوحي و التحليل النفسي ، وهي أن طبيعة الإنسان مقيدة و غير مستقلة

خاتمة

خاتـــــــــــــــمة

في خاتمة بحثنا هذا الذي حاولنا فيه معالجة إشكالية الدين من منظور التحليل النفسي و التي عرفت هذه الأخيرة منعرجات كثيرة و قطعت أشواطا كبيرة لأن الدين لازم ظهوره نشأة التفكير الإنساني،لأن الدين يعد روح الأمة ،و السبب من أسباب و حدتها ،و تمسكها، و علة في اتخاذها و جهة تشكيلها و تطبع سلوك الأفراد على هيئة خاصة بحسب كل دين يعتنقونه،وليست ثمة أمة تخلوا من دين،حتى في العصور البدائية التي كان فيها أفرادها يخضعون إلى الطبيعة و يعبدون ما فيها من(حجر،وشجر و شمس و قمر) و غيرها من المظاهر الأخرى .لأن الدين عبادة تقتضي عابد و معبودا، و تستلزم أن يكون المعبود مقدسا.

سمة الظاهرة الدينية البارزة على هذا المعنى، هي أن الإنسان يعتبر نفسه كأنه على صلة بموجود أعلى كثيرا أو قليلا،و منه يرتقب تحقيق بعض رغباته، و هذا الاعتقاد الأول يضفي على الجميع انفعالاته و تجاربه لونا و معنى.كل هذه الأهمية التي كسبها الدين جعلته موضوع لمختلف مقاربات غربية رغم اشتراكها في إشكالية وحدة إلا أن الآراء اختلفت.فالنظرة الوضعية مختلفة و مغايرة للسوسيولوجية و الأنثروبولوجية و الفلسفية حتى نفسية.

من بين الحقول المعرفية التي تناولت الدين نجد علماء النفس و من بين علماء "سيغموند فرويد"و نظرته السلبية إلى الدين باعتباره إعتقاد و همي و انطلاقته كانت من أن البشرية بدأت بجريمة إرتكبت بشكل جماعي و التي نشأت جراءها شعور بالذنب الذي ولد تنظيمات اجتماعية ، و قيود أخلاقية و دينية المتمثلة في عقدة أوديب و تشكل العقدة البانية للحياة الاجتماعية و الفردية على حد السواء،فنظرة فرويد للدين كانت من عجز الإنسان على مواجهة قوى الطبيعة في الخارج و القوى غريزية من داخل نفسه،و يرجع سببه في أن الإنسان كان عاجز عن استخدام عقله.و بين منهج التحليل النفسي أن العصاب وسواسي يعد شكل من أشكال الدين.

و ما نستخلصه أيضا أن الأطروحة الفرويدية كانت لها امتدادات في الفلسفة و الثقافة المعاصرة،الأمر الذي جعل الباحثين يكشفون أسرارها إن كانت علمية أو دينية فوجهت لها عدة قراءات نقدية مختلفة من طرف فلاسفة و حتى علماء الإسلام فلم تكن النظرة مقتصرة على الغرب فقط بل و حتى العرب.

و أخيرا ما يمكننا قوله هو أن لهذه الأطروحة الفرويدية أهمية كبيرة في الثقافة المعاصرة ،بسبب ما دعت إليه،و كذلك المنهج التحليل النفسي و ما كشفه من أسرار غامضة في حياة الإنسان الفردية و الجماعية ، وتبيان أهمية الوظيفة التي يقوم بها من معالجة الأمراض النفسية ، و الكشف عن الجوانب الخفية اللاواعية في الحياة الإنسانية،وتتمثل أهمية الأطروحة الفرويدية في الفكر النقدي للميتافيزيقا في نقده لهذه الجذور من خلال قطع الصلة بما كان مرتبط سابقا للخرافات و الأساطير ترتبط بالدين و مراحل تطوره،وتعلقها بمرحلة الطفولة،آما الحديث عن الزحزحة التي أحدثتها في العلوم الإنسانية من خلال تأكيده على اللاشعور باعتبارها لجانب الخفي للحياة النفسية عند المرضى و الأسوياء.

ملاحق

1-سيغموند فرويد freud sigmend:(1856-1932)

تطرق في كتابه الشهير حياتي و التحليل النفسي إلى التحدث عن سيرته الذاتية فقال:"ولدت في السادس من مايو عام 1856، في فريبرغ بموراقيا ، تلك المدينة الصغيرة التي توجد فيما يعرف بتشيكوسلوفاكيا ،وكان والدي يهوديين وبقيت أنا كذلك ، من الأسباب ما يحملني على الاعتقاد أن أسرة أبي أقامت زمنا طويلا على شاطئ الراين (عند كولونيا) و أنها هربت صوب الشرق نتيجة اضطهاد اليهود إبان القرن الرابع عشر أو الخامس عشر ، وفي السنة الرابعة من عمري نزحت إلى فيينا وهناك تلقيتْ تعليمي بأسره ،وفي المدرسة بقيت سبعة أعوام على رأس فرقتي ، وهناك كنت أنعم ببعض الامتيازات "[1].

آما ما يمكن إضافته هو أن **فرويد** في" سنة 1873 ألتحق بجامعة فيينا و درس الطب ، و على وجه التحديد "طب الأعصاب"، ثم سافر إلى فرنسا واتصل هناك بالدكتور "**شاركو**"المتخصص بالأمراض النفسية وكذلك اتصل ب"**بيير** و **جانييه**"، وأخذ عنهم العلاج النفسي بطريقة التنويم المغناطيسي ، ثم طور أبحاث "**شاركو** و **بيير**" معانا إرساء مدرسة التحليل النفسي ، وكان **شاركو** يعالج ما يعرف ب"التخشب"وبعض أنواع الشلل الهستيري بطريقة التنويم المغناطيسي hypnose ،وأقام منهج التحليل النفسي وذلك من خلال تفسير الاضطرابات النفسية على أساس من الميل الجنسي **الليبيدو**"[2].

ومن بين اهتمامات **فرويد** نجد أنه "اهتم اهتماما خاصا بالأبحاث الفسيولوجية و التشريحية المتعلقة بالجهاز العصبي ، واشتغل وهو لا يزال طالبا في معمل "**إرنست بروك** " الفسيولوجي ، وقام بعدة أبحاث في تشريح الجهاز العصبي ، وفي عام 1881 حصل على الدكتوراه في الطب،وعين مساعد **لأرنست بروك** في معمله ، وفي عام1882 اشتغل طبيبا في المستشفى الرئيسي بفيينا ونشأت في تلك الفترة صداقة بين "**فرويد**" و"**جوزيف برويز**" أحد أطباء فيينا المشهورين ،وقد تأثر فرويد به تأثرا كثيرا"[3].

---

[1]-سيغموند فرويد،حياتي والتحليل النفسي،تر:مصطفى زيور،عبد المنعم المليحي،دار المعارف، الإسكندرية،(د،ط)،(د،س)،ص20.

[2]-الموسوي رحيم أبو رغيف،الدليل الفلسفي الشامل،الجزء الثاني،دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر و التوزيع،بيروت، ط3،2006،ص،ص393-394.

[3]-سيغموند فرويد ،موجز في التحليل النفسي،تر:سامي محمود علي،عبد السلام قفاش،مهرجان القراءة للجميع للطفل،الشاب،الأسرة،(د،ب)،(د،ط)، 2000،ص،ص09-10.

وما يمكن كذلك قوله هو أن **فرويد** في "عام 1885 رحل إلى باريس للدراسة في جامعة "**سالبتريير**" ، حيث كان "**شاركو**" يقدم أبحاثه في الهستيريا،وشاهد **فرويد** بنفسه بعض هذه الأبحاث التي أثبتت إمكان إحداث أعراضا الهستيريا بالإيحاء التنويمي ،وإمكان إزالتها بالإيحاء أيضا، ثم عاد إلى فيينا عام 1886 واشتغل طبيبا خاصا مع استمراره في وظيفته التدريسية "[1]؛ولكن لما بداء **فرويد** بتطوير أفكاره الطبية ، اختلف مع أراء **بروير** ،فدب بينهما خلاف ، وانقطعت بينهما الصلة،وأول خلاف كان حينما حاول تفسير العوامل النفسية المسببة للهستيريا بانقطاع الصلة بين حالات النفس الشعورية ، كما كون فرويد نظريته الهامة في الكبت التي قال عنها أنها الحجر الأساسي الذي يعتمد عليه جميع بناء التحليل النفسي وأهم جزء فيه"[2].

وأخير ما يمكن قوله عن مؤلفات **فرويد** أنها اختلفت و تنوعت أذا نجد من بينها "

علم الأحلام1901.

الطوطم و المحرم 1912.

مدخل إلى التحليل النفسي 1918.

قلق في الحضارة1929، مستقبل الوهم، موسى و التوحيد"

[1]-سيغموند فرويد،الموجز في التحليل النفسي،المصدر السابق،ص11.
[2]-المصدر نفسه،ص،ص12-13.

2-**كونت أوغست**:Auguste- conte(1798-1857)أوغست إيزيدورماري فرانسوا- كزافيي بيه كونت ،كان والده مستخدما في كتب تحصيل الضرائب ، أنشأته والدته على الديانة الكاثوليكية ،من مؤلفاته :دروس في الفلسفة ،المبحث الفلسفي في الفلكيات الشعبية 1831 "[1].

3-**دور كايم ،إميل**:Durkheim Emile(1858-1917)فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي وهو مؤسس مدرسة علم الإجتماع في فرنسا،حصل على شهادة التدريس في الفلسفة من معهد المعلمين العالي سنة 1879،من مؤلفاته:الإنتحار1897،الصيغ الأولية للحياة الدينية 1912 "[2].

4-فيبر ماكس:weber-masc(1864-1920)فيلسوف إجتماعي و إقتصادي ألماني، وصفه بعض الباحثين بالعالم ،كان أبوه سياسيا بروتستانتيا ، بدأ فيبر تعليمه الثانوي في برلين،من مؤلفاته:علم مبادئ الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية1901،الإقتصاد و المجتمع 1922 "[3].

5- **ليفي ستروا س-كلود**:livi-strouss-choude(1908-....)عالم إجتماع و عالم إنسان أنثولوجي فرنسي وهو أحد أصحاب المناهج المعرفية الرئيسية في علم الإجتماع ،آما مؤلفاته فهي: البنى الأولية للقرابة 1949،علم الإجتماع و علم الإنسان 1950"[4].

كيلفورد غرتيرز: cliford Geertz(1926-2006)ولد بالولايات المتحدةالأمريكية،يعد من أبرز أعلام الأنثروبولوجيا ،من مؤلفاته"تأويل الثقافات""[5].

6-**فيورباخ–لودفيغ–أندرياس**: feurbeck-Ludwig-Andrea(1804-1872) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني ، كان أبوه من مشاهير رجال القانون،درس لودفيغ اللاهوت في هايدلبرغ

---

[1]-جورج طرابيشي ،معجم الفلاسفة (الفلاسفة،المتكلمين،اللاهوتيين،المتصوفون)،دار الطليعة للطباعة والنشر و التوزيع،بيروت،ط3،2006،ص534.

[2]-الموسوي رحيم أبو رغيف،الدليل الفلسفي الشامل،الجزء الأول،دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر و التوزيع،بيروت،ط1،2013،ص517.

[3]-الموسوي رحيم أبو رغيف، الدليل الفلسفي الشامل الجزء الثاني ، المرجع نفسه،ص415.

[4]-الموسوي رحيم أبو رغيف، الدليل الفلسفي الشامل ،الجزء الثالث، المرجع نفسه ،ص369.

[5]-الموسوعة الحرة،ويكيبيديا،الصفحة الرئيسية ،

-hatt://ar .wikibidia.org.

والفلسفة في برلين من مؤلفاته:مبادئ فلسفة المستقبل1851،ماهية الدين ونظرية نشأة الكون1857"[1].

7-سبينوزا-باروخ:Spinoza-Baruch(1632-1677)ولد في أمستردام من أبوين يهوديين ،التحق بمدرسة يهودية عالية في أمستردام،نجد من كتبه:رسالة في اللاهوت و السياسة و كتاب الأخلاق،ورسالة في إصلاح العقل"[2].

8-**كانط -عمانويل**: Kant-Emmanuel (1724-1804) فيلسوف ألماني ولد و مات في كونيغسبرغ بروسيا الشرقية ، من أسرة برجوازية صغيرة "[3]؛"التحق بجامعة كونجسبرغ من مؤلفاته:تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق1785،نقد العقل العملي1788، ميتافيزيقا الأخلاق1797"[4].

9-**هيوم-دافيد**: hume-devid(1711-1776)فيلسوف مثالي و عالم اقتصاد و مؤرخ إنجليزي، توجه إلى قراءة الفلسفة وتحديدا قراءة نظرية المعرفة، كتب أول عمل وهو مؤلفه الشهير:رسالة في الطبيعة البشرية ،دراسة استقصائية في مبادئالأخلاق1751،ومحاورات عن الدين الطبيعي"[5].

10-**كارل ماركس**:marsc-Karl:(1818-1883) مفكر اقتصادي و نظر سياسي و فيلسوف ألماني ولد بمدينة (**تربير**) ، كان والده يهوديا يعمل محاميا،بدأ تعليمه الجامعي في بون و برلين توفي بمدينة لندت، من مؤلفاته:"العمل المأجور و رأس المال"1849،"نقد الاقتصاد السياسي1860"[6].

السياسي1860"[6].

---

[1]-جورج طرابيشي ، المرجع السابق ،ص492.

[2]-زكي نجيب محمود، الموسوعة الفلسفية المختصرة،تر:فؤاد كامل و أخرون،دار القلم ،بيروت ،(د،ط)،(د،س) ص248 .

[3]-جورج طرابيشي ،المرجع السابق،ص513.

[4]-الموسوي رحيم أبو رغيف،الدليل الفلسفي الشامل ، الجزء الثالث، المرجع السابق ،ص111.

[5]- الموسوي رحيم أبو رغيف،الدليل الفلسفي الشامل ، الجزء الثاني،المرجع نفسه ، ص233.

[6]-الموسوي رحيم أبو رغيف، الدليل الفلسفي الشامل،الجزء الثالث، المرجع السابق،ص422 ،ص424.

11-**نيتشه فريدريش-فلهام**: Nietzche-Friedrich Willem:(1844-1900)

فيلسوف ألماني مهم ،ولد في مدينة روكن،و عاش يتيما في سن مبكرة ، درس في جامعتي (بون،لايبتزيغ) من مؤلفاته:"إرادة القوة"،"أصل الأخلاق"1887،"ما وراء الخير و الشر"[1].

[1]-الموسوي رحيم أبو رغيف، الدليل الفلسفي الشامل،مرجع سابق،ص566.

فهرس

المصادر والمراجع

- **فهرس المصادر و المراجع:**

-سورة الذاريات،الأية56

أ/ قائمة المصادر باللغة العربية:

1-سيغموند فرويد،"حياتي والتحليل النفسي"،تر:مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي،دار المعارف، الإسكندرية،(د،ط)،(د،س).

2-سيغموند فرويد،"مدخل إلى التحليل النفسي"،تر:جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة والنشر و التوزيع،بيروت،(د،ط)،1995.

3-سيغموند فرويد،" الطوطم الحرام"،تر: جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،ط4 1996.

4- سيغموند فرويد،"قلق في الحضارة" ،،تر: جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،ط4 1996،.

5- سيغموند فرويد ،"مستقبل الوهم"،تر: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت، ط4 1998،.

6- سيغموند فرويد،"موسي والتوحيد"، تر:جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،ط4 1986،.

7- سيغموند فرويد،"الطوطم و الطابو"،تر:بوعلي ياسين،دار الحوار للنشر،والتوزيع،سوريا،ط1 1983.

8- سيغموند فرويد،"الأنا و الهو"،تر:محمد عثمان نجاتي،دار الشروق،بيروت،ط4، 1982.

9- سيغموند فرويد،"تفسير الأحلام"،تر:مصطفى صفوان،دار المعارف،القاهرة،ط2، (د،س).

10- سيغموند فرويد،"موجز في التحليل النفسي"،تر:سامي محمود على وعبد السلام قفاش،مهرجان القراءة للجميع(الطفل، الشاب، الأسرة)،(د،ب)،(د،ط)،2000.

11-إريك فروم،"مهمة فرويد وتحليل لشخصيته وتأثيره"، تر:طلال عتريسي،مجد المؤسسة العربية للنشر والتوزيع،لبنان،ط2 ،2002.

ب/قائمة المصادر باللغة الفرنسية

1-s-freud :l'avenir d'une illusion,trad-bonoparten-ed p,u,f paris,1976,p31.

قائمة المراجع باللغة العربية:

ت/1-أيزيك-ج-هانز،"تدهور إمبراطورية فرويد وسقوطها"،تر:عادل نجيب بشرى،دار الكتاب و الوثائق القومية،القاهرة،ط1، 2013.

2-السحمودي أحمد شاكير،"مناهج الفكر العربي المعاصر:في دراسة قضايا العقيدة و التراث"،مركز التأصيل للدراسات والبحوث،جدة،ط1، 2010.

3-ألخريجي عبد الله،"علم الاجتماع الديني"،رامتان للطباعة والنشر،السعودية،ط2، 1190.

4-السمالوطي توفيق محمد نبيل،"الدين و البناء الاجتماعي"،الجزء الأول،دار الشروق للطباعة والنشر و التوزيع،جدة،ط1، 1981.

5-السمالوطي توفيق محمد نبيل،"الدين و البناء الاجتماعي"،الجزء الثاني،دار الشروق للطباعة والنشر و التوزيع،جدة،ط1، 1981.

6-السواح فراس،"دين الإنسان:بحث في ماهية الدين و منشأ الديني"،دار علاء الدين للنشر والتوزيع، دمشق،ط4، 2002.

7-الخشت عثمان محمد،"الدين و الميتافيزيقا في فلسفة هيوم"،دار قباء للطباعة والنشر القاهرة،(د،ط)، (د،س).

8-الشباني منذر،"سبينوزا و اللاهوت"،منشورات الثقافة،سوريا،(د،ط)،2009.

9-النشار على سامي،"نشأة الدين النظريات التطورية و المؤهلة"،دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،ط1، 2008.

10-الصنيع عبد اللطيف بن إبراهيم صالح،" التدين و الصحة النفسية"،الإدارة العامة للثقافة والنشر،السعودية،ط1، 2000.

11-إبراهيم سيد محمد مديحة،"علم الاجتماع الديني"،دار الفكر العربي،بيروت،(د،ط)،(د،س).

12-الخشت عثمان محمد،"مدخل إلى فلسفة الدين"،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة، (د،ط)،2001.

13- أكوافيفا سابينو و إنتروباتشي،"علم الاجتماع الديني:الإشكالات والسياقات"،هيئة أبوظبي للثقافة والتراث والكلمة،أبوظبي،ط1،2001.

14-إمانيويل كانط،"الدين في حدود مجرد العقل"،تر:فتحي المسكيني،جداول للنشر والتوزيع،لبنان ،ط1، 2012.

15-إدغاريش،"فكر فرويد"، تر:جوزيف عبد الله،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،ط1، 1986.

16-بشارة عزمي،"الدين و العلمانية في السياق التاريخي"،الجزء الأول،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،ط1، 2013.

17-برنتراند راسل،"الفلسفة الغربية "،الكتاب الثالث،الفلسفة الحديثة،تر:محمد فتحي الشنيطي،المصرية للطباعة والنشر،(د،ط)، 1977.

18-بيرت سبيريل،"علم النفس الديني"،تر:سمير عبده، منشورات دار الأفاق الجديدة،بيروت،ط1، 1985.

19-باروخ سبينوزا،"رسالة في اللاهوت و السياسة،"تر:حسن حنفي،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت،(د،ط)،2008.

20-بيرون روجي،"تاريخ التحليل النفسي"،تر: عبد الرحمن الواقي،دهر الأفاق، الجزائر،(د،ط)،(د،س).

21-بن سلامة فتحي،" الإسلام و التحليل النفسي"،تر:رحاب بن سلامة،دار الساقي للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،ط1، 2008.

22- توفيق عز الدين محمد،" التأصيل الإسلامي، للدراسات النفسية:البحث في النفس الإنسانية و المنظور الإسلامي"،دار السلام للنشر والتوزيع،مصر،ط2، (د،س).

23-حداد يوسف مهنا،"الأنثروبولوجية الدينية أو العلاقة التبادلية بين ظاهرتي الحضارة و الديانة" ،مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية للنشر والتوزيع ،الأردن،ط1، 2011.

24-حمدان مصطفى على حسن،"نشأة الدين بين التصور الإنساني و التصور الإسلامي:دراسة في علم الاجتماع الديني"،مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع،الجزائر، ط1،1991.

25-خطيب أحمد محمد،"مقارنة الأديان"،دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة،عمان،ط3، 2014.

26-خاني على فتحي محمد،"فلسفة الدين عند دافيد هيوم"،تر:حيدر نجدة،المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية،(د،ب)،(د،ط)،2016.

27-دوران بيان جان و فآيل زبير،" علم الاجتماع المعاصر"،تر:ميلود طواهري،ابن نديم للنشر التوزيع،الجزائر،ط1، 2012.

28-رشوان أحمد عبد الحميد حسن،"الفلسفة الاجتماعية و الاتجاهات النظرية في علم الاجتماع"،دار المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية،ط4، 2011.

29-سربست نبي،"كارل ماركس مسألة الدين"،دار كنعان للنشر، دمشق،(د،ط)،2002.

30-سبرنج فليب،"الرموز في الفن والأديان والحياة"،تر:عبد الهادي عباس،در دمشق للطباعة والنشر،دمشق ،ط1، 1992.

31-ستيس ولتر،"الدين و العقل الحديث"،تر:إمام عبد الفتاح إمام،التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،ط3، 2009.

32-شلحت يوسف،"نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني:الطوطمية،اليهودية،النصرانية الإسلام"،دار الفارابي شركة المطبوعات اللبنانية،لبنان،ط1، 2003.

33-شروخ صالح الدين،" علم الاجتماع الديني العام"،دار العلوم للنشر والتوزيع،الجزائر،(د،ط)، (د،س).

34-صعب أديب،" دراسات نقدية في فلسفة الدين"،دار النهار للنشر،بيروت،ط1، 2015.

35-طرابيشي جورج،"المثقفون العرب و التراث:التحليل النفسي للعصاب الجماعي"،رياض الريس للنشر و التوزيع،(د،ب)،ط1، 1991.

36-عباس فيصل،"الإنسان المعاصر في التحليل النفسي الفرويدي"،دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر و ،بيروت،ط1،2004.

37-عباس فيصل،" الفرويدية و نتقد الحضارة المعاصرة"،دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر،بيروت، ط1،2005.

38-عباس فيصل،"التحليل النفسي والاتجاهات الفرويدية المعاصرة":مقاربة عيادية،دار الفكر العربي ط1، 1996.

39-عطية عبد الحليم أحمد،"نيتشه و جذور ما بعد الحداثة"،دار الفارابي للنشر،لبنان،ط1، 2010.

40-قطب محمد،"الإنسان بين الإسلام و المادية"،دار الشروق للنشر والتوزيع،بيروت،ط10،1989.

41-قصير أحمد،"منهجية علم الاجتماع بين الماركسية والوظيفية والبنيوية"،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،ط2، 1985.

42-كارل ماركس وإنجلز فريدريك،"حول الدين"،تر:ياسين حافظ،دار الطليعة، بيروت،ط2، 1981.

43-كليوفيرد غيرتيز،"تأويل الثقافات"،تر:محمد بدوي ،مركز الدراسات الوحدة العربية،بيروت،ط1، 2009.

44-ليودفيغ فيورباخ،"أصل الدين"،تر:أحمد عبد الحليم عطية،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع،بيروت"ط1، 1991.

45-ليجيه هيرقيه دانيال و ويلام بول جان،"سوسيولوجيا الدين"،تر:درويش الحلوجي،المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة،ط1 ،2005.

46-ليبن فاليري،"فرويد التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة"،تر:تيسير كم نقش،دار الطليعة الجديدة للنشر،سوريا،ط1 ،1997.

47-مبروك أمل،" الأسطورة و الإيديولوجيا"،التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،(د،ط)،2011.

48-مسلان ميشال،"علم الأديان:مساهمة في التأسيس"،تر:عز الدين عناية،المركز الثقافي العربي، بيروت،ط1، 2009.

49-مطاري عبد الوهاب،"مقدمة في الأنثروبولوجيا الفلسفية:الذات بين العقلانية و اللاعقلانية"،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،(د،ط)،2011.

50-محمود زكي نجيب،"قصة الفلسفة الحديثة"،منشورات وزارة الثقافة،سوريا،(د،ط)، 2009.

51-مالوري ناي،"الدين الأسس"،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،ط1، 2009.

52-مالك بدري،"أزمة علماء النفس المسلمين"،تر:منى كنتابي أبوقوجة ،ديبونو للطباعة والنشر و التوزيع، الأردن،ط1، 2010.

53-مجموعة مؤلفين،فلسفة الدين مقول المقدس بين الإيديولوجيا و اليوتيوبيا وسؤال التعددية،منشورات ضفاف،بيروت،ط1، 2012.

-مجموعة من الباحثين،سوسيولوجيا المعرفة:جدلية العلاقة بين المجتمعو العلاقة الدينية،مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،ط1، 2011.

54-ويلام بول جان،"الأديان في علم الاجتماع"،تر:بسمة على بدران،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،ط1، 2001.

ج/قائمة المعاجم و الموسوعات:

1-ابن منظور،"لسان العرب"،الجزء الرابع،دار الأبحاث،الجزائر،ط1، 2008.

2-الفيروزبادي يعقوب محمد مجد الدين،"القاموس المحيط"،موسوعة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،ط8، 2005.

3-الموسوي رحيم أبو رغيف،"الدليل الفلسفي الشامل"،الجزء الأول،دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،ط1، 2013.

4- الموسوي رحيم أبو رغيف،"الدليل الفلسفي الشامل"،الجزء الثاني،دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،ط3،2006.

5-الموسوي رحيم أبو رغيف،"الدليل الفلسفي الشامل"،الجزء الثالث،دار المحجة البيضاء للطباعة النشر والتوزيع،بيروت،ط1 ،2015.

6-ضيف شوقي،"المعجم الوسيط"،مكتبة الشروق الدولية،القاهرة،ط4، 2004.

7-طرابيش جورج،"معجم الفلاسفة(الفلاسفة،المتكلمين،اللاهوتيين،المتصرفين)"،دار الطليعة للطباعة و النشر والتوزيع،بيروت،ط3، 2006.

8-لابلانش جان و بونتاليس برتراند جان،"معجم مصطلحات التحليل النفسي،تر:مصطفى حجازي، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت،ط4، 2002.

9-محمود زكي نجيب،"الموسوعة الفلسفية المختصرة"،تر:فؤاد كامل وآخرون،دار القلم،بيروت،(د،ط) (د،س).

10-مجوعة باحثين،موسوعة الأبحاث الفلسفية،الفلسفة الغربية المعاصرة،صناعة العقل الغربي من المركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج،الجزء الأول،دار رمان،الرباط،ط1، 2013.

د/قائمة المجلات:

1-مجلة"عالم الفكر"،العدد1، المجلد10،تصدر عن وزارة الإعلام، الكويت، 1979.

2-مجلة الاستغراب ،العدد3،صدرت عن المركز الإسلامي للدراسات الأستراتيجة،بيروت،2016.

3-مجلة المسلم المعاصر،العدد7،إصدار شبكة العلوم النفسية العربية،لبنان،2009، 2010.

4-مجلة الواحات للبحوث و الدراسات،العدد11، 2011.

5-مجلة كلية دار العلوم،عدد خاص، القاهرة،2007 .

هـ/قائمة المواقع الإلكترونية:

1-العريس إبراهيم،" مبادئ فلسفة المستقبل لفيورباخ".

/ http://w.w.w al arabiya ,net.

2-غيضان سيد علي،"الدين الأخلاقي في مقابل الدين التاريخي".

w.w.w.mominoum.com.

الفهارس

الفهـــــــرس

❖ إهداء

❖ كلمة شكر

❖ مقدمة .....(أ)

➢ مدخل مفاهيمي:الدين كموضوع لحقول معرفية مختلفة.....(9-19)

❖ الفصل الأول:الدين في المقاربات الوضعية الغربية .....(21-49)

تمهيد

✓ المبحث الأول :المقاربة السوسيولوجي لدين.....(22-31)

✓ المبحث الثاني :المقاربة الأنثروبولوجية لدين.....(32-39)

✓ المبحث الثالث: المقاربة الفلسفية لدين.....(40-48)

خلاصة

➢ الفصل الثاني: الدين في المقاربة التحليلنفسية .....(51-79)

تمهيد

✓ المبحث الأول: مفهوم التحليل النفسي.....(25-57)

✓ المبحث الثاني:نشأة الدين عند سيغموند فرويد.....(58-67)

✓ المبحث الثالث:دور منهج التحليل النفسي في فهم الظاهرة الدينية.....(68-78)

خلاصة

➢ الفصل الثالث :أطروحة فرويد للدين في ميزان النقد.....(81-106)

تمهيد

✓ المبحث الأول :الخلفيات الدينية الأطروحة الفرويدية .....(82-89)

✓ المبحث الثاني:امتداد الأطروحة الفرويدية في الثقافة المعاصرة .....(90-97)

✓ المبحث الثالث :موقف علماء الإسلام من الأطروحة الفرويدية .....(98-105)

خلاصة

- -خاتمة.....(108)
- -ملاحق.....(111)
- -قائمة المصادر و المراجع.....(117)
- الفهرس.....(126)