الكتاب الثالث
الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان

د. محمد عبد الله دراز
تحليل وعرض أ.د. محمد السيد الجليند

سبب تأليف الكتاب وبنيته الإجمالية:

بعد عودته من باريس إلى مصر عام ١٩٤٨م نُدب لتدريس مادة تاريخ الأديان لطلبة فرع الاجتماع من قسم الدراسات الفلسفية، بكلية الآداب جامعة القاهرة، وفُوِّضت إليه أمر الخطة والمنهج، ويبدو أن هذه الدعوة قد لاقت قبولًا عند الدكتور دراز، لاسيما وأنه قد درس النظريات الغربية اللادينية التي تنتهي بالحقيقة الدينية إلى الفناء والزوال في مقابل حقائق العلم التجريبية، فكان لزامًا عليه الدفاع عن الدين في مواجهة مادية القرن العشرين الإلحادية حاملًا في طوايا نفسه، ذلك النداء القديم الذي وعاه عن الشيخ المراغي شيخ الأزهر في خطابه لأبناء البعثة: «أرسلكم الأزهر، وهو ينتظر وقلبه يخفق»، وحمل الشيخ الأمانة في أعماق نفسه، الأمر الذي يمكننا الآن أن نقول معه إنه قد وفَّى بها أعظم وفاء، وكان كتابه الذي بين يدينا دليل قاطع على صدق حدس الشيخ المراغي وثقته بأبنائه حيث قال: «وأنا واثق من أنكم ستكونون بهديكم بقلوبكم وأعمالكم وسمتكم أحسن أمثلة لخريجي الأزهر الشريف، وستكونون بجدكم في تحصيل العلم وتفهم الأساليب، ومعرفة طرق البحث ودراسة العقليات الغربية من المجاهدين والصابرين»، وتلك الكلمات لم تغادر شخص الدكتور دراز ولا فكره، فكان سلوكه آية لها، وكتابه الذي بين أيدينا مثالًا حيًا وصورة جديدة، جمع فيه نظريات الغربيين المادية، القديمة والحدثية في فهم ثاقب ونقد لازب، دفاعًا عن الدين، مبينًا ماهيته، ونشأته، ووظيفته في الحياة،

ومن ثم قد قسم بحوثه إلى أربعة بحوث: تناول في البحث الأول منها تحديد معنى الدين، وفي الثاني: علاقة الدين بأنواع الثقافة(الفلسفة، والأخلاق، وسائر العلوم)، وفي الثالث نزعة التدين ومدي أصالتها في الفطرة ووظيفتها في المجتمع، وفي الرابع نشأة العقيدة الإلهية. وقد اكتملت نبوءة الشيخ المراغي بوفاة الدكتور دراز في ساحة الجهاد العلمي بباكستان، ورأي ناشرو الكتاب - جزاهم الله خيرًا- أن يضيفوا إليه البحث الذي شاءت الأقدار أن يُلقيه غير صاحبه عن الإسلام وعلاقته بالأديان، ولعل فعلهم هذا لم يكن نابعًا من اتحاد الموضوع فحسب، بل لإيمان الشيخ بقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران:١٩] فهو آخر الديانات وأتمها.

البنية التفصيلية للكتاب:

١ -**ما الدين؟** بعد أن مهَّد لهذه البحوث الأربعة بعرض سريع لتاريخ الأديان في العصر الفرعوني والإغريقي والروماني والمسيحي والإسلامي حتى النهضة الأوربية الحديثة عرض لكلمة الدين كما أوردتها المعاجم اللغوية، واتضح له أنها لم تقدم تعريفًا محددًا لكلمة الدين فضلًا عن قلة غنائها وسوء ترتيبها، والذي يرجع إلى القاموس المحيط أو لسان العرب أو غيرهما سيضل في بيداء استخدام الكلمة الواحدة لمعاني متباعدة بل متناقضة، فالدين هو الملك، وهو الخدمة، وهو العز وهو الذل، وهو العادة والعبادة...إلخ، ولكننا إذا أردنا أن نردَّ أشتات المعاني إلى معنى واحد سنجد أنها تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب، فتارة تؤخذ كلمة الدين من فعل متعد بنفسه «دانه يدينه» بمعنى ملكه حكمه، وتارة من فعل متعد باللام «دان له» أي أطاعه وخضع له، فالدين هو الخضوع والطاعة، وتارة ثالثة من فعل متعد بالباء «دان به» أو بالشيء أي اتخذه دينًا ومذهبًا، أي اعتقده أو اعتاده، وجملة القول في هذه المعاني اللغوية أن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كان خضوعًا وانقيادًا، وإذا وصف

بها الطرف الثاني كانت أمرًا وسلطانًا، وحكمًا وإلزامًا، فالمادة كلها تقوم على معنى لزوم الانقياد، ولكن ليس كل خضوع وانقياد يسمى في العرف تدينًا فخضوع الغالب للمغلوب، وطاعة الولد لوالده، وتعظيم المرءوس لرئيسه لا تسمى تدينًا، إذًا فما هي الخصائص التي تميز الشعور الديني الخاضع عن غيره؟ هذا ما حاول الباحثون الإجابة عنه حينما أرادوا تعريف الدين على النحو الآتي: إنه وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات، وهذا من أشهر تعاريف الدين عند الإسلاميين، ومن أشهرها عند الغربيين أن الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله عند «سيسرون»، وأنه الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية عند «إمانويل كانْت (١٧٢٤ - ١٨٠٤م»، أو أنه الإيمان بكائنات روحية عند «تايلور»، أو الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية والمكانية عند «سبنسر»، أو أنه الجانب المثالي في الحياة، وغيرها من التعاريفات التي تجاوزت الحد في التحديد؛ حيث حصرت مسمى الدين في نطاق الأديان الصحيحة المستندة إلى الوحي السماوي، أي التي تتخذ معبودًا واحدًا، وكل ديانة تقوم على غير ذلك من الاستناد إلى العقل المحض أو الخيالات والأوهام، أو جزء منها يقوم على عبادة التماثيل، تخرج أن تكون دينًا مع أن القرآن سماها دينًا: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا ﴾ [آل عمران:٨٥] ، وكذلك فإن الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية والمكانية -كما سقنا التعريف- لا تنطبق بحال على التصورات العقيدية عند المجسمين أو المشبهين أو القائلين بأن ربهم في السماء، فهذا يعد تضييقًا لمفهوم الدين، وفي مقابل هذا التضييق نجد تطرفًا يحذف فيه كل ما لا يحيط به التصور لدرجة تسقط بها فكرة الألوهية بكل معانيها من تعريف الدين محتجين بأن في الشرق أديانًا تقوم على أساس أخلاقي بحت مثل البوذية والكونفوشيوسية، أما الذين يؤلهون بوذا وجينا فإنهم مبتدعون في أصول دينهم الحقيقي. والحق أن هذا

يخالف ما عليه مؤرخو الأديان من عدم وجود أمة أو جماعة كبيرة لم تفكر في مبدأ الإنسان ومصيره وما يحيط به من حوادث كونية بما في ذلك الأديان المشار إليها، فمن جهة مصدر الحوادث، لا تنكر وجود الآلهة الهندية المسماة «أندرا» و«أجني» و«ثارونا»، ومن جهة مصير الإنسان لم تنس النظرية الهندية القديمة في الحياة وآلامها، وعودة الحياة إلى الجسم مرة أخرى، وبالتالي فلا يوافق على حذف مبدأ الألوهية من تعريف الأديان، ويوافق أن قوام حقيقة الدين- فيما يرى شلايرماخر- هو ذلك الشعور إلى الحاجة والتبعية المطلقة لقوة قاهرة دون أن تكون تلك القوة هي حاجتنا إلى التنفس والغذاء، أو خضوعنا لحوادث الطبيعة وقوانين الجاذبية، والتحليل النفسي للمتدين يكشف لنا عن مدى الفوارق بين الخضوع الذي يسمى دينًا والخضوع اللاديني، وذلك من خلال نوعين: صفات الشيء الذي يخضع له المتدين، والثاني في طبيعة الخضوع ذاته. ورغم أن الإنسان يخضع لأشياء كثيرة ويقدسها مثل الشرف والحرية والكرامة وغيرها من المعاني العقلية التجريدية النبيلة إلا أن المتدين يهدف بتقديسه حقيقة خارجة عن نطاق الأذهان، قائمة بذاتها، ليست مجرد عرض من الأعراض أو لقب من الألقاب، وبذلك ينفصل موضوع العقيدة الدينية عن الضرب السابق من المعاني المقدسة، فإلاله ذات، لا فكرة تجريدية، وهذه الذات لها صفات خاصة لا تقع تحت حس المتدين، وإنما هي شيء غيبي لا يدركه العقل، وهذا هو الفاصل الثاني الذي تتميز به العقيدة، وهذا الغيب الذي يؤمن به المتدين ليس مادة منفعلة بل هو شيء ذو قوة فاعلة مؤثرة عاقلة تقصد ما تفعل وتتصرف بمحض إرادتها، ومن ثم فهذه القوة العاقلة المدبرة ليست منعزلة عن العالم بل تهيمن على شئون الناس تسمع شكواهم ونجواهم، وبذلك يكون التقديس الديني تأليه وعبادة وموضوعه هو إله معبود، حتى الديانات التي تُعبد فيها الأشجار والأحجار فإنها لا تقف عند ظاهر الحس ولا تعبد المادة في الحقيقة،

وإنما تُعبد من حيث هي رمز لتلك القوة الغيبية أو لكونها مهبطا لها، وبالتالي فإنها مظهر يطل منها هذا الروح الخفي، يبارك من يتمسح بتلك الرموز، وبذلك يصدق تايلور حينما عرَّف الدين بأنه الإيمان بكائنات روحية لكن بشرط أن نأخذ كلمة الروح بأوسع معانيها لتكون روحًا شاعرة مدبرة، تصدر أفعالها عنها بمحض إرادتها. وليس كل إيمان بقوة غيبية يعد تدينًا فهنالك السحرة الذين يستلهمون قوة الأرواح، ورغم ذلك فثمة فرق بينهم وبين المتدينين؛ لأن القوى السرية التي يدعوها الساحر أو مناجي الأرواح تقع صورتها في أخيلتهم، بل إنها من الممكن أن تكون قرينًا يخادنونه أو على الأقل يخضعونه لأوامرهم ورغباتهم، كما يسخر الكيميائي عناصر الطبيعة، وبالتالي يفتقدون شعور العابد الذي يقف من معبوده موقف الخاضع المتواضع الساعي إلى رضا سيده.

وبناء على السابق يمكن أن نجمل عناصر أربعة تمثل الحد الموضوعي الذي يفصل بين الخضوع من وجهتي النظر الدينية واللادينية، وهي: عنصر الذات، والغيبية، الروحية، والمتصلة معنويًا بعابديها، ويمكن أن يضاف إلى هذه العناصر عنصر ذاتي أو نفسي، وهو أن المتدين حينما يخشع لمعبوده يكون ذلك عن طواعية لا عن كراهية، فالتقديس والتمجيد لا يمكن أن يؤخذ قهرًا، وإنما يعطى إذا اقتنعت النفس، حتى وإن أفضت ألوان العقاب والتهديد إلى مظهر من مظاهر التعظيم أو التمجيد، ناهيك عن كون هذا الخضوع الإرادي للقوة القاهرة من المتدين لا يخلق اليأس، وإنما يفتح للمتدين باب الأمل، لذلك فإننا نجد صاحبه مقسم القلب دائمًا بين الرهبة والرغبة، وتلك هي إحدى الظواهر النفسية التي نجدها عند المتدينين فحسب، أما أهل الإلحاد فإنهم يكونون في أمن غافل لوقوفهم عند حد العادة الجارية في الطبيعة، فيطمئنون إلى استقرارها ودوامها، وينقلبون إلى اليأس إذا تحولت عن نظامها؛ لأنهم يفصلون بين الطرفين اللذين هما بيد الخالق سبحانه،

الذي تجري كل الأمور وفقًا لإرادته ومشيئته، فينزل الغيث في القيظ إن أراد وينتصر للفئة القليلة على الكثيرة إن أراد، وبذلك تمهد الأديان لتقدم العلوم إذ تفسح المجال أمامها لتغيير معالم الأشياء إلى أبعد مدى مما تتصوره العلوم الواقعية التي هي بطبيعتها جبرية يئوسة كلما اكتشفت قانونًا تقف عنده وتبني عليه كل فنونها وصناعاتها، وإذا خرجت من طوره فإنها تدخل في طوق حديدي أوسع تفحص فيه آلتها ولا تفكر في مخترع تلك الآلة، واللوم كل اللوم على الإنسان حين يهبط عن عرش إنسانيته إلى صف الحيوان ساكتًا عن الصوت الذي يناديه من أعماق روحه مستحثًا إياه على استكمال فطرته بالتطلع إلى مبدأ الأشياء ونهايتها في سلسلة الأسباب التي على رأسها قوة اختيارية هي قوة الإنشاء والابتكار.

ويمكن بناء على التحليل السابق أن نحدد العناصر التي استخرجناها لتعبر عن الحد التام لماهية الدين فنقول: «الدين هو الاعتقاد بوجود ذات - أو ذوات- غيبية علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشئون التي تعني الإنسان، اعتقادًا من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد» وبعبارة موجزة هو «الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة»، إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حالة نفسية بمعنى التدين، أما إذا نظرنا إليه من حيث هو حقيقة خارجة فنقول: «هو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها». وبعد أن عرض لمفهوم الدين على النحو السابق عرضه - في المبحث الثاني- لعلاقته بأنواع الثقافة والتهذيب وبدأ ببيان (علاقة الدين بالأخلاق من الوجهة النظرية التجريدية) فالدين حقيقة مستقلة من حيث هو معرفة الحق الأعلى، والخلق حقيقة مستقلة من حيث هو قوة النزوع إلى فعل الخير، فإن كانت الحقيقة الأولى تختص بالفضيلة النظرية فإن الثانية تختص بالفضيلة العملية، التي تتناول حياة الإنسان في نفسه، وفي

علائقه بالخلق والرب، ومعلوم القانون الأخلاقي الكامل هو الذي يرسم طريق المعاملة الإلهية التي لا تجعل من الألوهية مبدأ تدبير فعّال فحسب بل مصدر حكم وتشريع في الوقت نفسه وبذلك يمتد إلى وجوه النشاط المختلفة في الحياة العملية فيضع لها المنهاج السوي الذي يجب أن يُسَيُّر الفرد والجماعة، فيصبح إتباع الفضائل الفردية والاجتماعية نوعًا من الطاعة لأوامر الدين، وبذلك يلتقي الدين بالأخلاق في نهايتهما، فينظر كل منهما في موضوع الآخر من وجهة نظره الخاصة، هذا من الوجهة النظرية التجريدية.

أما من الوجهة التاريخية أو الواقعية فإن الصلة بينهما لا تبلغ دائمًا حد التساند والتعانق لا في نشأتهما في نفس الفرد ولا في دور تكونهما في قوانين وقواعد المجتمع المقررة، فالشعور الأخلاقي أقدم وأرسخ في نفس الطفل من الشعور الديني، فلا يشعر بالحاجة إلى تعليل ظواهر الكون وتقديس سر الوجود إلا في دور ثان يكون فيها أهدأ عقلًا وبالًا.

أما معنى الدين والخلق في محاوراتنا العقلية فالكلمتان تخضعان للقاعدة المعروفة في الكلمات العربية التي هي من أسرة واحدة كالإيمان والإسلام بحيث إذا اجتمعت في المكان اختلفت في المعنى، وإذا اختلفت اجتمعت في المعنى، ورغم أن كلمة الخلق تأخذ أوسع معانيها فإنها لا تصبح مرادفة لكلمة الدين تمامًا؛ لأنها ما تزال تمتاز بعنصر جوهري، وهو عنصر المعرفة بالله والإيمان به وهو عنصر لا يدخل في طبيعة مفهوم الأخلاق؛ لأنها دائمًا ذات طابع عملي، وما اعتمادها على وازع الدين إلا اعتماد وسيلة لا على جزء متتم لحقيقتها.

٢ـ بين الدين والفلسفة:

أما عن علاقة الدين بالفلسفة: فلا يخفى أن مطلب الفلسفة العامة أو العلم الأعلى هو معرفة أصل الوجود وغايته ومعرفة سبيل السعادة الإنسانية في العاجل

والآجل، فهذان هما موضوعا الفلسفة بقسميها العلمي والعملي، وذلك أيضًا هو موضوع الدين بمعناه الشامل للأصول والفروع، وبذلك تكون هنالك وحدة في الموضوع بين الفلسفة والدين.

ولكن بالرغم من وحدة الموضوع فإنه من الضروري أن يكون هنالك اختلاف في النتائج التي توصل إليها كل من الفريقين استحقا بها أن يتميزا في التسمية بحيث لا يمكن نقل لقب طائفة على الطائفة المقابلة لها، وإذا كنا نسلم بأن كثيرًا من المذاهب الفلسفية قد توصلت بمجهودها العقلي إلى تقرير المبادئ الأولية التي قررتها الأديان فإننا سنجد بعضًا منها قد انفصل من أول الطريق أو من وسطه، وأشد تلك المذاهب انفصالًا المذاهب المادية التي لا تعترف بشيء في الوجود وراء الحس والمشاهدة، فتنكر بذلك مبدأ رئيسًا تقوم عليه جميع الأديان وتقره الفلسفات.

وإذا كانت الفلسفات الروحية تتفق مع الأديان في الأصول العامة مثل الاعتراف بأن للعالم صانعًا قديرًا، فإنها قد فهمت هذه الصلة بين الإله وبين العالم على وجه جعلها تتخلف عن ركب الأديان في مرحلة أو أكثر، حيث إنها تصور الخالق على أنه صانع ماهر لمادة العالم من المواد الكونية الموجودة، أي أنه تعالى ليس بارئًا لها من العدم، وإنما هو كمن قام بتنسيقها على الوجه الهندسي المتقن، وكذلك تصوره في علاقته بالعالم بأنه كمن أدى عمله (مهندس) وانتهت مهمته بعد الانتهاء من رسم البيت، أي لا صلة للخالق تعالى بتدبير عالمنا الأرضي.

وهذا الاختلاف بين الفلسفة والدين رغم الاتفاق في الأصول العامة كشف كنه بعض الفلاسفة الذين لهم محاولات في التوفيق بينهما فالفارابي يرى أن الفلسفة تقوم في إثباتها على البراهين اليقينية، أما الأديان فطريقها في التفهيم إقناعي وتمثيلي، والحق أن هذه التفرقة إن صحت في بعض الأديان فإنها لا تنطبق على دين الإسلام الذي جمع بين طريقتي اليقين والإقناع وقد قرر ابن رشد هذه الحقيقة في «فصل

المقال» بعد أن بيَّن طباع الناس المتفاوتة والمتفاضلة في التصديق، فمنهم من يصدق بالبرهان، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان، والكتاب العزيز قد وجدت فيه الطرق الثلاثة لتعليم أكثر الناس.

ويرى ابن سينا في الفرق بين الدين والفلسفة: أن الشريعة الإلهية يستفاد منها في مبادئ الحكمة العملية وحدودها، أما الحكمة النظرية فإن الشريعة تعنى بمبادئها فقط على سبيل التنبيه تاركة للقوة العقلية(أي الفلسفة) أن تحصلها بالكمال على وجه الحجة، أي أن الشريعة تبني الحكمة العملية بكمالها، أما الفلسفة فتبني الحكمة النظرية التي تنبه عليها الشريعة، ولكن ثمة بعض الفلسفات التي يستأثر بها العنصر العملي.

ولقد ساق لنا علماء الغرب آراء في الفرق بين الفلسفة والدين تضيف إلى السابق:

مشاكل الفلسفة يحلها الأفذاذ من ذوي العقول الراجحة بينما مسائل الدين تحلها الشعوب والجماهير، وكذلك الدين يرثه الشعب عن أسلافه أما الفلسفة فيستمدها الفيلسوف من عقله ولو خالفت العقائد الموروثة، ولذلك فإن الفلسفة – في رأيهم– متجددة، في حين أن الديانة تميل إلى الثبات وعدم التطور، ولذلك فإن الديانة لها في المجتمع مكان الصدارة؛ لأن لها الأسبقية وتقادم العهد الذي مكَّن لها من الرسوخ في القلوب، لأنها عقيدة الجمهور وفي متناول عقليته، والدين كذلك لا يستغني عن مظهر اجتماعي في حفلات يومية، أو سنوية أو موسمية يجدد بها المتدين عهده بعقيدته التي هي دائما عرضة للنسيان بينما الفلسفة لا حاجة بها إلى هذه المحافل لأن عقيدة الفيلسوف حاضرة في نفسه في غالب الأمر، وأضافوا أن الديانة تعيش بسلطان الدولة والفلسفة لا تعيش إلا في جو الحرية.

ولكننا حينما ننظر في هذه الآراء نجد أنها تصور لنا الفلسفة الغربية في أوروبا المسيحية في دورها الحاضر بعد أن تخلصت من سطوة الكنيسة وأصبحت بازغة في رأس الفيلسوف الحر من ربقتها، وإذا رجعنا تاريخ الديانات سنجد لها أعلاما مثل

موسى وبوذا أو عيسى أو ماني أو محمد أو لوثر...وليست الشعوب هي مؤسسة هذه الديانات، وكما أن الديانات بعد تأسيسها تميل إلى الثبات والاستقرار بين الشعوب فكذلك تعاليم الفلسفة ومقررات العلوم لها نفس الحظ، والتجديد في كلا الميدانين يلاقي مناهضة شديدة، وكذلك سائر التفريقات المذكورة لا تستقيم طردًا ولا عكسًا.

فالقول بأن الفلسفة لا تعيش إلا في جو الحرية وأن الدين لا يقوم إلا على النفوذ والسلطان، لا يستقيم مع وجود ديانات كثيرة قامت على التسامح والرفق مثل البوذية والمسيحية والإسلام؛ إذ قاما الأخيران في أول أمرهما على حرية الضمير وعدم الإكراه في الدين، في حين نعرف عهودًا تطاولت فيها الفلسفة إلى مقام الحكم وتسلحت لمطاردة أعدائها.

وكذلك يضيف فروقًا آخري هي: أن غاية الفلسفة المعرفة أو الرغبة في المعرفة والبحث عن الحقيقة بقدر الطاقة البشرية ولذلك كان التسامح والتواضع العلمي من أخص خصائصها، وهذا سقراط يقول: «الشيء الذي لا أزال أعلمه جيدًا هو أنني لست أعلم شيئًا» أما غاية الدين فهي الإيمان، فما تقرره من شأن من الشئون مستمد من سر الوجود، فالحقيقة الدينية ملزمة تقتضي من صاحبها التسليم والخضوع، ولا تقبل جدالًا ومناقضة كما هو الشأن في الحقيقة الفلسفية، بل إننا مع إعجابنا بالبرهان الفلسفي إلا أننا قد لا نحس إزاءه بعاطفة أو ولاء، أما الإيمان فإن برهانه المعرفي تحس معه النفس ببرد اليقين، وبذلك يكون مطلب الفلسفة فكرة جافة ترتسم في صورة جامدة، ومطلب الدين روح وثابة وقوة محركة. كذلك فإن غاية الفلسفة نظرية حتى في قسمها العملي، وغاية الدين عملية حتى في جانبه النظري، فالفلسفة رغم نبل غايتها في تعريفنا بالحق والخير ما هما؟ وأين هما؟ فلا يعنيها بعد ذلك موقفنا من الحق الذي نعرفه، والخير الذي تحدده، أما الدين فيعرفنا

الحق لا لنعرفه فحسب، بل لنؤمن به ونحبه ونمجده، وأول الآثار العملية للفكرة الدينية هي لفتها لشعور المتدين بالصلة بينه وبين الخالق، التي تفرض عليه التزامًا أدبيًا بينهما على حين أن غاية الفيلسوف هي ربط الأسباب بالمسببات على نحو منطقي معقول، والمظهر الثاني من المظاهر العملية للفكرة الدينية هي ميلها للتدفق في الميدان الاجتماعي، إذ تنزع دائمًا إلى الانتشار وطلب المشاركة في حين أن الفلسفة تميل إلى الاحتجاز والاحتكار والاستئثار، فهذه كلها وجوه يستبين بها حدود ما بين الفلسفة والأديان بوجه عام، أما إذا فرقنا بينها وبين الأديان السماوية بوجه خاص فإنه يمكن القول بأن الفلسفة في كل عصورها عمل إنساني يتحكم فيه الإنسان بما فيه من قيود وحدود وقابلية للتحول والتطور، أما الأديان السماوية فإنها صنعة إلهية، لها ما للإلهيات من ثبات الحق وصرامة الصدق ثم هي فوق ذلك منحة إلهية كريمة تصل إلى سفرائها عفوًا بلا كدح ولا نصب.

وبعد أن تناول صلة الدين الفلسفة والدين والأخلاق وقف بنا عند الصلة بين العلم الإلهي وبين سائر العلوم(طبيعية أو رياضية أو فلكية أو نفسية، أو اقتصادية، أو منطقية....فهذه العلوم رغم أنها تعالج موضوعات جزئية لا تنتهض لعلاج المشكلات الكبرى التي تبحث عن مبدأ الكائنات الأول إلا أن الأديان لا يمكن أن تستغني عنها من حيث غايتها المباشرة التي تعد وسيلة ومقدمة للوصول إلى الحقائق العليا، وبناء عليه فإن تلك العلوم تقدم للأديان خدمة من وجهين: أن هذه العلوم وإن بعدت صلتها بالدين فإنها بما تبدد من ظلمات الأوهام تعين على تهيئة جو عقلي لاعتناق العقائد السليمة، الثاني: أنه لا يمكن عقلًا أن يكون هناك تعارض بين الأديان والعلوم إذ لا اشتراك بينهما في موضوع واحد، لكن المعقول أن يكون بينهما تفاهم وتعاون. ولكن التاريخ يشهد أنه قد حدثت مصادمات بين حملة الأديان وحملة العلوم، وهذه المصادمات حدثت على صورتين: أن يقف أحد الطرفين من

الآخر موقف المعارضة جملة واحدة لا بناء على حجة تدحضه وإنما لمجرد جهله به، وهذا الخطأ يقع فيه أنصاف المتعلمين لأن العلماء المتخصصين لا بأس لديهم من استخدام نتائج العلوم في أي فرع من فروع المعرفة إذ لو وجب أن يعيد كل عالم بحث كل مسألة بنفسه لما تقدمت العلوم خطوة واحدة.

الصورة الثانية أن تكون هناك مسألة أو مسائل معينة تنطق فيها العلوم والأديان بحكمين متناقضين، ويحدث هذا عندما تتناول الأديان بروحانيتها موضوعا من موضوعات العلوم وتحاول أن تفرضه على المتدينين به، وهذا يبين مقدار ما في كل دين من صحة وفساد على قدر اتفاقه مع مقررات العلم؛ لأن حقائق العلم وحقائق الدين تتعاضد وتتصادق، أما إذا تكاذبا وتخاذلا فأحدهما يكون باطلًا لا محالة.

٣ـ الدين والفطرة:

وهنا انتقل بالبحث عن الحقيقة الدينية إلى نزعة التدين ومدى أصالتها في الفطرة- في البحث الثالث - ووجد أن ثمة امتدادًا بين القدماء والمحدثين في تحديهم للفطرة إذ تلتقي نظرة الأدباء الفرنسيين في القرن التاسع عشر مع نظرة أهل السفسطة من اليونانيين بأن الديانات طارئة على البشرية، وأن البشرية كانت تعيش في مادية خالصة قبل أن تفكر في مسائل الديانات والروحانيات، أي أن الإنسان الأول كان يعيش بغير رادع إلا من القوة الباطشة، ثم وضعت القوانين بعد ذلك ليحافظ هؤلاء الأقوياء على ملكيتهم ويخدعوا بها الجمهور من الفقراء، والحق أن الرواج الذي لاقته هذه الآراء كان نابعًا من الانحلال الخلقي عند نفر من رجال الكنسية في أوربا الحديثة، ومن ظلم القوانين الوضعية الإقطاعية، ولكن لما كثرت الرحلات خارج أوربا تبين انهيار هذه النظرية في العصر نفسه حيث تبين أن فكرة التدين لم تخل منها أمة من الأمم رغم التفاوت البيِّن بينها رقيًا أو همجية، وبذلك

تبين أن نزعة التدين فطرية غزيزية تكمن في طبيعة النفس الإنسانية، ومن ثم فهي أقدم من كل حضارة مادية، وأنها كذلك لم تقم على تضليل الرؤساء كما كان الحال في أوربا الحديثة، وهذا يعني أنه لم توجد أمة بغير دين وليس هناك دليل واحد على أن الديانات تأخرت عن نشأة الإنسان، وشهد بهذا عدد من العلماء قال أحدهم إن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية حتى أشدها همجية وأقربها إلى الحياة الحيوانية، لدرجة أنه من الممكن أن توجد جماعات إنسانية من غير علوم أو حضارات أو فنون وفلسفات لكننا لن نجد أمة أو جماعة بغير ديانة.

وإذا كانت هذه الديانات قديمة قدم الإنسان فإن قدمها لا يمنحها صفة الخلود والثبات بل إنه يطبعها بطابع الشيخوخة والفناء، فهذا ما يراه أوجست كونت من خلال نظريته التي يرى فيها أن العقلية الإنسانية مرت بأدوار ثلاثة: دور الفلسفة الدينية(القديمة قدم الإنسان) دور الفلسفة التجريدية، ودور الفلسفة الواقعية، وهذا هو آخر الأدوار التي تفنى فيه الأديان وتضمحل أمام التقدم العلمي التجريبي، وكأن التفكير الديني كان يمثل مرحلة الطفولة البدائية، فلما كبرت خلعت ربقة الأديان. ويمكن التسليم بهذه النظرية؛ لأنها تحرف التاريخ وتصادم العيان، أما كونها تصادم العيان فلأننا نرى في كل عصر تقديسًا للروحانيات وشغفًا بالمعقولات، ففي القرن العشرين وفي قلب الحضارة الأوربية نجد بحوثًا مادية متشعبة إلى جانب دراسات روحية واسعة يقوم بها كبار علماء الطب والفلسفة والطبيعة. أما مصادمتها للتاريخ فهو أن الحالات الثلاث لا تمثل أدوارًا تاريخية متعاقبة بل تصور نزعات وتيارات متعاصرة في كل الشعوب، بل إنها متعاصرة متجاورة في نفس كل فرد، وكان أحرى بها أن تبدأ بالنظرة الواقعية التي تمثل نهاية الطريق عنده لأن مبعثها الحاجة العاجلة وضرورة الحياة اليومية، وتلك وظيفة الحس لا العقل، أما نظرة التعليل بالمعاني العامة فإنها تنبثق في النفس على أثر المرحلة

السابقة، فيجمع الحوادث المترابطة في سلسلة واحدة تنتظم حبات العقد، حتى نضع كل هذا الحوادث المترابطة في قانون كلي تعلل به جزئياته، وتكون هي المرحلة الأخيرة التي تتضح فيها النظرة الدينية التي تتجاوز الكون بظاهره وباطنه إلى ما وراءه، وبذلك ينقلب الترتيب الذي تخيله الفيلسوف رأسًا على عقب وتعود الحاجات النفسية الثلاثة إلى أوضاعها الطبيعية حاجة الحس، فحاجة العقل القانع، فحاجة العقل المتسامي أو الروح، وهذا يعني أن نزعة التدين نزعة خالدة لن تزول إلا بزوال الإنسان، وشهد بذلك علماء الغرب أمثال سالمون إريناك وماكس نوردوه وأرنست رينان. ففطرة التدين - كما ذكر أ.محمد فريد وجدي- ستلاحق الإنسان مادام ذا عقل يعقل به الجمال والقبح، وستزداد فيه هذه الفطرة على نسبة علو مداركه ونمو معارفه، ومبلغ صدق هذا أن تقدمنا الحثيث في العلوم يقربنا من حقيقة الاعتراف بجهالتنا، وطالما أننا نطلب المجهول فإننا نطلب الغيب ومن ثم تنمو فينا غريزة التدين، فالعين المجردة - مثلًا- ترى من كواكب المجموعة الشمسية عددًا يسيرًا، ثم اكتشف فيها من الأقمار والتوابع ٤٢ كوكبًا، ثم أثبتت الأرصاد الأخيرة من أجزاء هذا المجموعة ما يجاور الألف، ثم تبين أن مجموعتنا هذه واحدة من ملايين المجموعات، ومازال هناك الكثير الذي لا نعرف عنه شيئًا، ولا يسع العقل إلا أن يسلم بأن وراء عالم الشهادة عالمًا آخر غائبًا عنه يجب أن يؤمن به وصدق الله إذا يقول: «وما أوتيتم من العلم إلا قليلًا»، فالتحليل النهائي ينتهي إلى وجوب الإيمان بالغيب في عالمي الذرة والمجرة، وبذلك تكون التجربة الحسية التي يقوم عليها العلم التجريبي ليست هي المعيار الوحيد للوجود، وتلك هي القاعدة التي تقوم عليها الأديان، أي أن هناك غيبًا يؤمن به العلم في عالم الشهادة، وإن لم يره أو يحس أثره، فنهاية العلم البشري -إذًا- تسعى في إشعال غزيرة التدين وليس في إطفائها، وهذا ما يعترف به مؤسس الفلسفة الواقعية وكبار أنصارها

«كانت» الذي كان يتنبأ بأن فناء الديانات سيكون هو النهاية الحتمية لتقدم العلوم، حيث عاد في آخر أمره متصوفًا عجيبًا كلَّل حياته بوضع ديانة جديدة، في عقائدها وأعيادها وطبقات قساوستها....رواية كاملة أعاد فصولها ولم يغير إلا أشخاصها.

ويمكن لنا الآن أن نتساءل عن تلك القوة الغلابة التي قهرت أنصارها وأعداءها على السواء وجعلت الجميع يتحولون إليها كأصل مشترك؟ إنها قوة الفطرة الغريزية التي تكمن فيها نزعة التدين في النفس البشرية، فالفكرة الدينية تعبر عن حاجات النفس الإنسانية في الشوق الغريزي إلى الأزلي الأبدي أو التطلع إلى الأسباب الأولى التي تشرئب إليها العقول دائمًا من وراء الحقائق الجزئية الزائلة سعيًا وراء الحقيقة الكلية الأزلية الأبدية، فالتدين إذًا عنصر ضروري لتكميل القوة النظرية في الإنسان فيه وحده يجد العقل ما يشبع نهمه، ثم هو فوق ذلك عنصر ضروري لتكميل قوة الوجدان في إشباع العواطف النبيلة من الحب والشوق والشكر والتواضع....فإذا لم تجد ضالتها المنشودة في الأشياء ولا في الناس وجدت في موضوع الدين مجالًا لا تدرك غايته، وهو عنصر ضروري لتكميل قوة الإرادة إذ يمدها بأعظم البواعث والدوافع ويجنبها عوامل اليأس والقنوط، الأمر الذي يمكن أن نقول معه: «إن الإنسان حيوان متدين بفطرته»

ولم تقتصر وظيفة الدين على كونها مددًا وغذاء للنفس الإنسانية في قواها الثلاث (الفكر، والوجدان، والإرادة) بل إن لها وظيفة أخرى في المجتمع، فإذا نجحت القوانين في أن تقود الإنسان من الظاهر وتحترم بالدرجة التي تعطى بها الحقوق وتؤدى بها الواجبات فإن التدين أقوي كفالة لاحترام القانون؛ لأنه يقود الإنسان من الداخل، حيث إن الفعل الإنساني الاختياري لا يصدر إلا عن فكر واعتقاد فإن صح اعتقاده استقام فعله، ناهيك عن إمكانية الخروج على القوانين بقوانين أخرى أو خرقها كلية إن اطمأن من النجاة من العقاب المنتظر.

فالتهذيب الديني والأخلاقي هو الذي يضمن السلام للمجتمعات أما العلم وحده فهو سلاح ذو حدين يصلح للهدم والتدمير كما يصلح للبناء والتعمير، وربما تؤسس أمم حضارتها ونهضتها على غير دين ومع ذلك يستتب فيها النظام، ورغم ذلك فإن العلماء والساسة والقواد يشهدون أن للتدين ضرورة اجتماعية حتى لا تحدث نكبة بشرية ولنستمع إلى قول روبرت ميلليكان العالم الطبيعي الأمريكي: «لقد كان زوال هذا الإيمان سببًا للحرب العامة وإذا لم نجتهد الآن لاكتسابه أو لتقويته فلن يبقى للعلم قيمة بل يصير العلم نكبة على البشرية»، فالدين يربط بين قلوب معتنقيه برباط روحي قوامه المحبة والتراحم لا يعدله رباط آخر من الجنس أو اللغة أو اللون أو المصالح المشتركة، فإنها ما تزال روابط سطحية تتخللها كثير من الفجوات حتى تشدها رابطة الأخوة في الدين، فهنالك تعود الكثرة وحدة، وتصبح النفوس كالمرايا المتقابلة، وإن اختلفت اللغات والأعراق وتباعدت الديار وتفاوتت المصالح، فجملة القول أن الأديان تحل من الجماعات محل القلب من الجسد، وأن الذي يؤرخ الديانات كأنما يؤرخ حياة الشعوب وأطوار المدنيات.

٤ـ نشأة التدين:

وفي البحث الرابع تناول الوضع التعليلي لمسألة نشأة العقيدة الدينية، بين المذاهب ومدى اختلافها حول السبب في إثارة الفكرة الدينية، ففريق يرى أصحابه أن العامل الأول في التدين هو الشعور بمشاهد الطبيعة العادية أو تأمل سننها الجارية التي لا قدرة لنا على تحويلها أو تعديلها، فهذا يولِّد شعورًا بالدهشة والإعجاب نرى به الكون أشبه بالمعجزة، ومن أشهر أصحاب هذه النظرية «ماكس ميلر» في كتابه الأساطير المقارنة، ولم يقتصر ميلر في نظريته على الاعتبار النفسي فحسب، بل استند فيها إلى الوثائق اللغوية حيث وجد أن أسماء الآلهة – في كتب الفيدا[1] – هي أسماء

(١) Vedaويقال له Wed هو الكتاب المقدس في الدين الهندوسي.

لتلك القوى الطبيعية كالسماء والنار، ويرون أننا إزاء الإعجاب بالأثر الفني للطبيعة ننساق بطبيعتنا إلى التفكر في عظمة القوة العاقلة التي تدبرها، وبذلك تتولد العقيدة الإلهية من تزاوج مبدأين نفسيين: أحدهما غريزة عقلية وهي غريزة التطلع لفهم الطبيعة، والثاني: حاسة وجدانية، وهي حاسة التذوق الفني لما في الطبيعة من جمال وجلال.

واعترض دور كايم على هذه النظرية(في تدرجها من الشعور الكوني إلى الشعور الديني) بأن استمرار الطبيعة على نسق واحد يجعلها أمرًا مألوفًا، ولا يلفت النظر ولا يحتاج إلى تعليل، وعلى فرض أنها تبعث الدهشة والخضوع في نفوس المفكرين فليس هذا الأثر موجودًا في تلك العقول الساذجة التي تزعم أنها قادرة على تغيير قوانين الطبيعة باستثارة الرياح أو باستنزال المطر، بل العقائد الدينية تقرر هذا المعنى؛ لأنها ترشد إلى أن قوة الإيمان تزحزح الجبال، وبذلك فإنه يرى أن العقيدة مستمدة من مواجهة الطبيعة وليس من الخضوع لها، وإذا كان الانبهار أمام مظاهر الطبيعة العادية فكيف ننبهر بأتفه الأشياء التي تعبد كالأحجار والأشجار والحشرات؟.

ومما يمكن أن يدفع به عن هذه النظرية أنه بالرغم من تسليمنا بأن الإلف والعادة يقلَّان من حدة الشعور لكن الظواهر الكونية مهما تتشابه أدوارها المتقابلة فإنها تعرض على حواسنا صورًا متبدلة، وألوانا طريفة، فتغير وجوه القمر، أو اختلاف الليل والنهار...يحمل تنبيهًا جديدًا لمن ألقى سمعه وبصره؛ إذ أنه يرى فيها آية عجيبة يحس أمامها بروعة وخشوع، وكذلك الذين يزعمون لأنفسهم القدرة على تسخير عناصر الطبيعة لأهوائهم ببعض وسائل السحر أو الكيمياء فلم يمنعهم ذلك من استسلامهم وخضوعهم للقوانين العليا التي لا تمتد إليها يد مخلوق، وهذا يوضح أيضًا الفرق الهائل بين قوة الإيمان (أي أن يكون الإيمان باعثًا على القوة) وأن

تكون القوة هي التي تبعثه؟ فالمزج بينهما لبس واضح لأن القوة التي يبعثها الإيمان هي الثقة والطمأنينة عوضًا عما نشعر به من عجز وحيرة، وهذا كله مستمد من القوة الروحية العليا التي يلجأ إليها المؤمن.

أما القول الذي أجاب به على عبادة التوافه أو الكائنات الخسيسة فقد سبق أن ذكرنا أن هذه الكائنات لا تعبد لذاتها، وإنما لكونها مهبطًا أو رمزًا لتلك القوى الخفية العلوية، وهذا يتضمن بالأحرى الشعور بأثر تلك القوة في الجلائل.

الفريق الثاني يرى أن الظواهر والمشاهد الطبيعية لا تكفي في تفسير منشأ العقيدة الإلهية لتكررها وإلفها، أما الحوادث الطبيعية الشاذة والعنيفة مثل الحوادث الأرضية المفاجئة، والعوارض السماوية النادرة كالبرق والرعد والعواصف...فإن تأثيرها كتأثير الجرس في تنبيه الغافل، وذلك لما هو مستقر في النفس البشرية من قانون السببية، ووفقًا له يستحيل أن يحدث شيء من لا شيء، فهذه المشاهد جديرة بأن تدعو للسؤال عن مصدرها، وعلى رأس هذا الفريق «جيفونس» الذي لا يرى مانعًا من كون الحوادث العادية باعثة عن السؤال عن مصدرها إلا أن ذلك لا يحدث إلا عند هدوء البال وعلى هذا يكون الشعور بالرهبة والخشية مع الطبيعة العنيفة أسبق أثرًا في التدين من شعور الإعجاب مع الطبيعة العادية، واعترض «ساباتييه» بأن الخوف إذا استأثر بالنفس سحق الإرادة وشلَّ الحركة في حين أن الشعور الديني يقاوم الرهبة والخوف بما يعادلهما من الأمل والرجاء، وتلك هي حقيقة التدين.

وفريق ثالث وهم أصحاب المذاهب الروحية(الحيوية): يرون النظرية السابقة بشقيها كانت توجه النظر إلى صحيفة الكون المادي حتى نسب القول بأن العبادة كانت عبادة الطبيعة، أما هذه النظرية فتقابلها حيث اشتهرت باسم المذهب الحيوي، ونسب إليها أن الأصل في العبادة أرواح الموتى، أي أن الانتقال هنا ليس

من مادة إلى روح كما في المذهب الطبيعي بل من روح إلى روح، والاعتقاد في تلك الأرواح الفعالة يستند إلى تجارب مباشرة مع البيئة الإنسانية، وقرر هذه النظرية الروحية «تيلور» في كتاب المدنية البدائية وتابعه عليها سبنسر، وذهبا إلى أن العقيدة تمت على مرحلتين: الأولى- الاعتقاد في بقاء أرواح الموتى، والثانية- الاعتقاد بوجود أرواح للأفلاك والعناصر، والمرحلة الأولى تعتمد في تفسيرها على الأحلام، فكما أن الرؤيا المنامية يجيء فيها الأموات على شكل طيف كما يجيء الأحياء فإن ذلك يدل على بقاء الموتى واستمرار اتصالها بالأحياء، وهذا يقتضي التقرب إليها لتجنب أذاها واستدرار عطفها.

أما الثاني فله تفسيران: الأول لمؤسس النظرية الذي يرى أن العقلية البدائية كانت في طور السذاجة والطفولة التي لم تمكنها من التمييز بين الجماد والحيوان بحيث تعامل الجماد معاملة الحيوان كما يداعب الطفل دميته. والثاني: لمتابعه سبنسر الذي رفض فيه كلام تيلور ورجح أن عبادة الطبيعيات وليدة التباس لغوي في أسماء الأسلاف المقدسين، إذ كان بعضهم يسمى نجمًا أو نمرًا فانتقل التقديس من أصحاب تلك الأسماء إلى الأشياء المسماة بتلك الأسماء.

ورفض دور كايم هذه النظرية حيث إن تجربة الحلم إن سلمنا بأنها تكفي للاعتقاد بالروح فإنها لا تكفي لتعليل الاعتقاد بألوهية مصدرها؛ لأن من الرؤى- كما يقول- هذيان أو أضغاث أحلام، ومنها ما هو مجرد ذكريات ماضية، وليس شيء من ذلك يثير عقيدة التأليه، وإنما يثيرها نوع خاص وهو الرؤى التي يتجلي فيها معنى الوحي والإلهام بحوادث غير متوقعة ولا تدرك بنور العقل البشري العادي، ولا توجد أمة من الأمم تقدس جميع أسلافها من الموتى، وإنما تقدس من عُرِف بقوة خارقة تركت أثرًا باقيًا في الطبيعة أو المجتمع، فالموت ذاته إذًا ليس سببًا في التقديس، وإنما القوة الخارقة، والحق أن فكرة الروح ليست قاصرة على الأمم

الهمجية البدائية بل إن دور كايم نفسه يقول: «كما لا تخلو أمة من ديانة لا تخلو من فكرة عن القوة الروحية».

وفريق رابع من أصحاب المذاهب النفسية: رأي فيها ساباتييه أن تجارب الإنسان النفسية في حياته اليومية المألوفة له في كل يوم كافية لتوجيه نظره بقوة إلى تلك الحقيقة العليا، حيث رأي أن حياتنا النفسية قائمة على حركتين متعاكستين: حركة من الخارج إلى الداخل، تتمثل في تأثير الأشياء على النفس بواسطة الإحساس، والثانية: حركة من الداخل إلى الخارج تتمثل في تأثير النفس على الأشياء بتوسط الإرادة، والتناقض بين النفس وإرادتها من جهة وبين العالم الخارجي وتأثيره من جهة أخرى يحدث أزمة داخلية ينشأ بها التدين حيث إن النزاع بين الشعور الذاتي والتجربة الخارجية يختم بحدث ثالث ينتظم الحدين معًا، وهو الشعور بخضوعهما جميعًا لهذا السلطان الأعلى.

وتلتقي نظرية برجسون مع سابقتها إذ تعتمد على جانبين آخرين من تلك الحياة العادية، أحدهما يرتبط بالقوانين الأدبية التي يفرضها المجتمع، وما فيه من العرف والعوائد، والآخر يتعلق بالحوادث المستقبلة، ففي الجزء الأول يضحي الإنسان بجزء من حريته عن طيب خاطر في سبيل خدمة المجموع، وكأن ذكاءه العادي في حساب مصلحته يدعوه إلى الأثرة، ولكن الفطرة الإنسانية صورت له المحظورات الاجتماعية بصورة مخيفة تجعل من المخاطرة انتهاكها، وكأن حارسًا معنويًا يقوم على حمايتها آمرًا ناهيًا، وذلك هو معنى الإله. أما إذا انتقلنا إلى الحياة اليومية وجدنا فراغًا نفسيًا عميقًا لا يملؤه إلا العقيدة الإلهية، فالصائد حين يسدد سهمه إلى فريسته والتاجر في سعيه إلى الربح...كل هؤلاء لو استلهموا عقولهم، وقاسوا أعمالهم بمقدار نتائجها المحققة أو الغالبة لقعدوا عن السعي، فكان لابد من ثقل يوضع في كفة الميزان النفسي لترجح به جانب العمل، وما ذلك إلا الأمل في المستقبل، ولاشك أن هذه النظرية قد جعلت

فكرة الألوهية عند العامة فكرة رمزية لسلطان المجتمع لا تعدو أن تكون ضربًا من الأسلوب القصصي الذي يخوف به الأطفال، وهذا من قبيل تسمية الأشياء بغير أسمائها، أما إذا أخذنا قانون الأخلاق في جوهره الصحيح واعتبرنا ما له من سلطان مركوزًا في طباع الناس على اختلافهم موحيًا للعقيدة الإلهية فتلك فكرة سليمة ومنطق مستقيم، أما الشق الثاني فهو سليم لأنه يقوم على أن هذه الحوادث تستند إلى سبب خفي موجود في عالم الغيب، والثاني أن هذه القوة الغيبية قوة عاقلة إرادية مقدرة للحوادث قبل وقوعها فذلك لاشك آية على أنها ليست وليدة المصادفة والاتفاق، وإنما هي خاضعة لخطة مرسومة من قبل.

وهنالك أيضًا فريق خامس من أصحاب المذهب الاجتماعي، فيرى فيه دور كايم أن التدين وليد أسباب اجتماعية حيث إن من طبيعة الاجتماعات أن تنسلخ النفوس عن مشخصاتها الفردية، وتنمحي كلها في شخصية واحدة هي شخصية الجماعة، وهكذا يكون الاجتماع هو مبدأ التدين وغايته وتكون الجماعة إنما تعبد نفسها من حيث لا تشعر بمعنى أن الجماعة خلقته ليعود إليها بالعبادة والتقديس، وينهي الشيخ دراز هذه المذاهب بالمذهب التعليمي الذي يقر بأن الأديان لم يسر إليها الإنسان بل هي التي سارت إليه، ونزلت عليه في صورة وحي إلهي عن طريق الأنبياء والمرسلين، يقر بأن الله سبحانه لما خلق أبا البشر كرمه وعلمه حقائق الأشياء، وكان مما علمه أنه تعالى خالق السموات والأرض ومن فيهما، وتلك النظرية هي التي أخذت بها أوربا طوال القرون الوسطى، وأيدها بعض علماء التاريخ حتى القرن التاسع عشر.ثم يختم تلك المباحث بنظرة جامعة: جمع فيها المسالك المختلفة في تفسير أصل العقيدة ومنشئها متبعًا طريق التوفيق بين المذاهب والنظريات السابقة عن طريق الوقوف على الجانب الإيجابي فيها مطرحًا الجانب السلبي فيكون الاختلاف بينها اختلاف تعاون وتكامل. فلاشك أن مطلب

الألوهية توافرت عليه الفلسفات والنبوات وأن دلائله البرهانية مائلة في الأنفس وفي الآفاق، وأن بواعثه النفسية مركوزة في العقول والوجدانات لكن الناس ليسوا على درجة واحدة في الاقتناع بكل هذه الدلائل-ومن ثم كان اختلاف الباحثين- أصحاب النظريات السابقة- يغلب على كل منهم مزاجه الخاص وأسلوبه في الاقتناع، فبدأ كل منهم عقديته من الطريق الذي هو أكثر الطرق تنبهًا، ولذلك وجدنا من استمد إيمانه من تأملاته مشاهد الطبيعة، آخر من تجاربه في عالم الأرواح، وثالث من ملاحظة نفسية في حياته، ورابع من تحليله لبعض المعاني العقلية، وخامس من استنتاجاته من القوانين الأخلاقية وسادس تلقاها من طريق التعاليم الدينية، وهذه كلها طرق مؤدية للغاية، وإنما عرض لهم الخطأ من كونهم جعلوها حقائق مطلقة ونسي الطرق الأخرى بل أراد أن يعممها على الكافة، والحق أن هذه المسألة موجودة في القرآن فآيات الألوهية مبثوثة في كل شيء، وكل فئة من الناس لها طريق خاص في الاسترشاد ببعض الآيات قبل بعض، وهذه الحقيقة المزدوجة يقررها القرآن في أوضح بيان حيث يقول في المقدمة الأولى: ﴿ إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٣﴾ وَفِي خَلۡقِكُمۡ﴾ [الجاثية:٣، ٤] وبقوله في المقدمة الثانية: ﴿ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة:٤٨] فالقرآن الكريم قرر حقيقة اختلاف وسائل الاقتناع عند الناس، ومن أجل ذلك تنوعت وسائل الدعوة إلى الله، ومن هذا التنوع في أساليب الهداية القرآنية إلى عقيدة الألوهية يمكن أن نبرهن عليه وفقًا للمذاهب التي عرضنا لها من قبل، بل إنها تزيد عناصر جديدة لم يفطن إليها الباحثون المتقدمون.

فالمنهج الطبيعي يرد في القرآن في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ ﴾ [ق: ٦].... ويزيد القرآن عنصرًا جديدًا، وهو الاختلاف بين المتشابهات اختلافًا لم يتهيأ العلم البشري لمعرفة أسبابه ولا التحكم في موانعه ولا التنبؤ قبل ظهوره رغم اتحاد البيئة والعوامل الطبيعة الظاهرة كما قي

قوله: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الرعد: ٤]، وفي الشطر الثاني من المذهب الطبيعي (الطبيعة الشاذة) نجد قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ... ﴾ [الروم: ٢٤] ثم لا يكتفي القرآن بالتنبيه على الحوادث المروعة التي حدثت بالفعل بل يضيف إليها الإنذار بالأحداث المتوقعة أو المحتملة ﴿ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٨]، أما المنهج الروحي فنجد عناصره مبثوثة في كثير من الآيات، فمبدأ استقلال الروح البشري وانفصاله عن الجسم وعن الروح، ومبدأ بقاء الروح بعد الموت في حالة برزخية بين الدنيا والآخرة ومبدأ تعلق أرواح الموتى بشئون أهل الدنيا، فهذه المبادئ كلها نراها مقررة في مثل قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ٦٠] وقوله: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الزمر: ٤٢] ناهيك عما يقرره القرآن من وجود أرواح مستقلة عن العالم الإنساني، ولكنها تتصل بشئونه، ويسخرها الله في تدبير أحواله تارة بالنصر والتأييد، وتارة بغير ذلك وفي القرآن سورة مسماة باسم الجن، ومن أراد أن يقرأ أخبار الملائكة فعليه أن يقرأ سور آل عمران والأنعام والأنفال، وغيرها.

وكذلك المذاهب النفسية نرى مناهجها مستعملة في القرآن حين يشير إلى قصور الإرادات الإنسانية عن بلوغ أهدافها، وإلى عجز الإنسان أمام المقادير العليا، وضرورة استسلامه لها، في قوله تعالى: ﴿ أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ ٱلْءَاخِرَةُ

وَٱلْأُولَىٰ ﴾ [النجم:٢٤، ٢٥] وقوله: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [القصص: ٦٨] ويزيد القرآن في هذا المعنى عنصرًا آخر عظيم الدلالة على الألوهية، وهو تحول الإرادات الإنسانية عن أهدافها، حين تنقلب كراهيتها إلى محبة، وعداوتها إلى ألفة، من غير أن يكون للأسباب الطبيعية مدخل معقول في هذا التحول، وفي ذلك يقول الله تعالى ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [آل عمران:١٠٣] وقوله ﴿ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٣] حتى المذهب الأخلاقي نجد لبه وجوهره في القرآن حيث يقول تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٧-٨].

بل المذهب الاجتماعي نفسه، وهو تقرير ما للبيئة والوراثة من سلطان بليغ على نفوس الأفراد، وما لها من أثر في تكوين آرائهم وعقائدهم، يسجله القرآن حقيقة واقعة في قوله: ﴿ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٠] ﴿ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٢] إلا أن القرآن يذكر هذا في معرض التقريع والتوبيخ لمن يرضون بالاستعباد الفكري ويهبطون بأنفسهم عن عرش الكرامة الإنسانية إلى مستوى القطعان من الماشية.

وأخيرًا نرى المذهب التعليمي ساريًا في القرآن كله، إلى جانب ما فيه من التوجيه المستمر إلى الاعتبار بتلك الآيات الواضحة والدلائل اللائحة في الأنفس والآفاق، فالقرآن يقرر أن الرحمة الإلهية لم تكتف بدلائل العقل، حتى أيدتها بشواهد

النقل، وأنها قطعت حجة كل غافل، وكل متواكل فأرسلت: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:١٦٥]، وهكذا يلتقي في محيط القرآن ما رأيناه من تشعب عند العلماء الغربيين من مسالك الاعتبار ومذاهب البحث والنظر وصدق الله إذ يقول: ﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٥].

٥ـ بين الإسلام والأديان الأخرى:

ويختتم الكتاب ببان موقف الإسلام من الأديان الأخرى: فوضح أن الإسلام في لغة القرآن ليس اسمًا خاصًا، وإنما هو دين كل الأنبياء والمرسلين، وانتسب إليه أتباع الأنبياء، فنوح عليه السلام ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس:٧٢] ، ويعقوب يوصي بنيه ﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [البقرة:١٣٢] ، والقرآن يبين أنه لم يشرع لقوم محمد ﷺ دينًا جديدًا، وإنما هو دين من قبلهم ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ ﴾ [الشورى:١٣] فكنه هذا الدين التوجه إلى الله رب العالمين في خضوع خالص لا يشوبه شرك، ومن ثم فلا يسأل عن العلاقة بين الإسلام وغيره من الأديان إذ لا يسأل عن العلاقة بين الشيء ونفسه، لكن كلمة الإسلام أصبح لها معنى عرفيًا، وهو مجموعة الشرائع والتعاليم التي جاء بها محمد ﷺ، فهل هناك علاقة بينها وبين الموسوية التي تخص موسى والنصرانية التي تخص عيسى، وهنا قسم البحث إلى مرحلتين:

علاقة الشريعة المحمدية بالشرائع السماوية السابقة، وهي لم تبعد عن منبعها، ولم يتغير فيها شيء بفعل الزمان ولا بيد الإنسان. المرحلة الثانية: علاقتها بها بعد أن طال عليها الأمد وطرأ عليها شيء من التطور.

ففي المرحلة الأولى علمنا القرآن أن كل رسول أرسل، وكل كتاب نزل، كان مصدقًا لما قبل، فالإنجيل مصدق ومؤيد للتوراة، والقرآن مصدق ومؤيد للإنجيل والتوراة ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة:٤٨]، ولكن طالما أنها تصدق وتؤيد فهل تنطوي على تغيير وتبديل وتعديل؟ الواقع أن الإنجيل جاء بتعديل بعض أحكام التوراة؛ إذ أعلن عيسى أنه جاء ليحل لبني إسرائيل بعض الذي حرم عليهم ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ [آل عمران: ٥٠]، وكذلك جاء القرآن بتعديل بعض أحكام الإنجيل والتوراة؛ إذ أعلن محمد ﷺ أنه جاء ليحل للناس كل الطيبات ويحرم عليهم كل الخبائث، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، ولكن هذا ليس نقضًا للمتقدم ولا إنكارًا لحكمة من أحكامه، وإنما وقوف بها عند وقتها المناسب، فالشرائع السماوية كلها صدق وعدل في جملتها وتفصيلها، وكلها يصدق بعضها بعضًا من ألفها إلى يائها، وذلك على ضربين: تصديق القديم مع الإذن ببقائه واستمراره، وتصديق له مع إبقائه في حدود ظروفه الماضية، فثمة نوعان من التشريعات: تشريعات خالدة لا تتبدل بتبدل الأصقاع والأوضاع(كالوصايا التسع)ونحوها، وتشريعات موقوتة بآجال طويلة أو قصيرة، فهذه تنتهي بانتهاء وقتها وتجيء الشريعة التالية بما هو أوفق للأوضاع الطارئة، فالعنصر الأول (الثابت)يربط الماضي بالحاضر، والثاني(المتغير) يضمن الإنشاء والتجديد الذي يأخذ بالحاضر تجاه المستقبل، وهذان العنصران ضروريان لسعادة المجتمع البشري لاسيما وأن اللبنة الأخيرة قد ملأت ما بقي من فراغ في الشرائع السماوية، كما قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة:٣]، وكما قال الرسول ﷺ: «**إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَكْمَلَهُ، إِلا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَاهُ فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ:**

هَلا وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبِنَةُ ؟ قَالَ: فَأَنَا اللَّبِنَةُ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ».

المرحلة الثانية: في البحث عن علاقة الشريعة المحمدية بالشرائع السماوية الأخرى: أضاف القرآن إلى صفة التصديق للكتب السابقة صفة الهيمنة أي حارسًا أمينًا عليها من الدخيل الذي عساه أن يضاف إليها بغير حق.

ثم بيَّن الشيخ موقف الإسلام العملي من الأديان السماوية، وهل وقف منها موقف السكوت والإغضاء اكتفاء بالأمر الواقع أم وقف منها موقف المحارب المناضل؟ وذكر في إجابة هذا السؤال أن الإسلام بنى موقفه العملي على قاعدة محكمة هي قاعدة حرية العقيدة كما قال ربنا- تبارك وتعالى-:﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة:٢٥٦]، وجعل أسلوب دحض الدعوة على المخالفين وفقًا للحجة والنصيحة في رفق ولين: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ ﴾ [النحل:١٢٥]، بل أكثر من ذلك نحو معاملة الوثنية التي هي أبعد الديانات عن الإسلام في قوله تعالى: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾ [التوبة:٦] وبذلك يكون غير المسلمين قد منحوا ما للمسلمين من حقوق عامة وفقًا للقاعدة الذهبية «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» فالإسلام لا يكف لحظة واحدة عن مد يده لمصافحة أتباع كل ملة ونحلة في سبيل التعاون على إقامة العدل، وقد عبَّر الرسول ﷺ عن هذا المعنى حين قال في الحديبية: «والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها»، وهذا هو مبدأ التعاون العالمي على السلام يقره نبي الإسلام ورسول السلام.

الآثار الثقافية للكتاب:

وبعد فقد تبين من عرضنا السابق كيف وعى الدكتور دراز وصية الإمام المراغي شيخ الأزهر في دراسة عقول الغربيين وكيف طبقها في الوقت ذاته في

مناقشته العلمية الهادئة لما كتبوه عن الدين، محرضًا الباحثين على السير في نقد الآخر وفقًا لمنهج الله في قوله: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾ [النحل:١٢٥] ، حيث تعرَّض في كتابه «الدين» أو بالأحرى في دفاعه عن الدين لقامات غربية كبيرة، مثل: أوجست كونت، وماركس، برجسون، ساتييه، وديكارت، ودور كايم وغيرهم من رواد الفلسفة الحديثة الذين قادوا العقل الأوربي في مدارج الرقي والتقدم والنهوض، ومازالت آراؤهم تحظى بكل احترام وتقدير، كاشفًا في كتابه عن النقص الشديد الذي سار فيه دارسو تاريخ الأديان في الغرب حيث جردوا ماهية الدين- فيما يرى الأستاذ أنور الجندي- من فكرتي الروحية والإلهية، وهم بذلك يكونون قد جردوها من أخص صفاتها ونزعوا عنها المحور الذي تدور عليه كل عناصرها، وقد كشف العلامة الدكتور دراز عن حقيقة جوهر الدين الإلهي الذي يقف بالإنسان في جانب الأمل والإمكان والحرية والاختيار، ولقد صدق الدكتور دراز في دفاعه عن الدين؛إذ هو بهذا يخدم العلوم ويمهد لتقدمها ويفسح المجال أمامها في تغيير معالم الأشياء إلى أبعد مما تتصور العلوم الواقعية ذاتها، تلك التي هي بطبيعتها جبرية إلى أقصى حدود الجبر، تعيش يومًا بيوم ولا تؤمن إلا بعينيها، ولا ترى أكثر من طرف أنفها، ثم هو كشف في بساطة ويسر أن العلم البشري لا يستطيع إطفاء غريزة التدين بل سيزيد على إشعالها، وقد مر وقت طويل على تلك الصيحات التي نادت بأن فناء الديانات سيكون هو النهاية الحتمية لتقدم العلوم؛ لأن نتائج العلوم الحديثة رغم أنها تصيبنا بالدهشة والانبهار بيد أن جوانبها المختلفة تصب في جانب الاعتراف بحقيقة الغيب الذي هو في الوقت ذاته مفتاح إثبات وجود الديانات واستمرارها على مر التاريخ، وليس ذلك على حساب العلوم التجريبية، وإنما في إطار صلتها بالعلوم والثقافات المختلفة(الفلسفة، الأخلاق، الاجتماع..)، وتلك الصلة قديمة قدم الفطرة الإنسانية التي فطر الله عليها بني آدم، ومن ثم فتلك العلوم جميعًا لها صلة

بنسب مختلفة بالغيب عمومًا، وبالأديان خصوصًا، بتلك المسايرة التي تربط العلوم الدنيوية بالغيب على مر التاريخ ننفي به تراجع الأديان أمام جواد العلوم المتقدمة وكون الأديان تمثل دورًا بدائيًا تعدته البشرية الحديثة أو المعاصرة أمام التقدم الهائل للعلوم التكنولوجية الحديثة.

ونخلص من ذلك إلى أن الدين يعد عنصرًا رئيسًا، إن لم يكن في توجيه مسار العلوم وحسن استغلالها والاستفادة منها، فضلًا عن كونه هامًا في استمرار الأمم وبقائها رغم تعرضها لمحن كثيرة تودي بحياتها، ولذلك نجد الأمم الإلحادية تنهار حضارتها بسرعة لأنها اعتمدت على الشكل وحده متخلية في المقابل عن المضمون، واعتمدت على الجسد ونسيت غذاء الروح، ومعلوم أن الإنسان هيكل بين جسد ينمو على الأرض ومن الأرض، وروح تتطلع إلى مُبدئها ومعيدها. فالنزعة إلى التدين لا تتعارض مع النزعة إلى التقدم، أو بعبارة أخرى ليس هناك صراع بين الدين والعلم كما كان الحال في أوربا، وليست هنالك مواجهة بينهما على حد تعبير وحيد الدين خان.

ونخلص من الكتاب إلى أن القرآن الكريم قد احتوى على تلك النظريات التي حاولت تفسير نشأة الدين قبل أربعة عشر قرنًا من الزمان تلك النظريات التي حقق بها مفكرو الغرب المحدثون ما بلغوه من صيت في القرن العشرين محاولين تجاوز تلك الفطر ونزعتها إلى التدين بتفسيرات مادية ملحدة، فكشف القرآن عن فطرة الخلق التي فطر الله الناس عليها من الإيمان بالغيب النسبي والمطلق على السواء، واعترف بتعدد النحل والملل التي سماها دينًا، وإن كانت من وضع البشر، ولكن الدين الحقيقي عند الله هو الإسلام.

وبذلك يكون كتاب الدين من الكتب المهمة التي تأسست عليها دراسات الأديان في مصر وخارجها.