مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

المجلد السادس والعشرون **ذو الحجة 1443هـ / يوليو 2022م** **العدد الثاني والخمسون**

رئيس التَّحرير

أ. د. نصر الدين إبراهيم أحمد حسين

مدير التَّحرير

د. منتهى أرتاليم زعيم

هيئة التَّحرير

أ. د. أحمد إبراهيم أبو شوك

أ. د. محمَّد سعدو الجرف

أ. د. جمال أحمد بشير بادي

أ. د. وليد فكري فارس

أ. د. مجدي حاج إبراهيم

أ. د. عاصم شحادة علي

أ. د. جودي فارس البطاينة

أ. م. د. أكمل خضيري عبد الرحمن

أ. م. د. عبد الرحمن حللي

د. فطمير شيخو

د. همام الطباع

المصحّح اللُّغوي

د. أدهم محمد علي حموية

المساعد الإداري

أيدا حياتي بنت محمد سندي

الهيئة الاستشارية

محمد كمال حسن ـــــ ماليزيا	محمد نور منوطي ـــــ ماليزيا
فتحي ملكاوي ـــــ الأردن	حسن أحمد إبراهيم ـــ السودان
يوسف القرضاوي ـــــ قطر	عبد الخالق قاضي ـــــ أستراليا
محمد بن نصر ـــــ فرنسا	عبد الرحيم علي ـــــ السودان
بلقيس أبو بكر ـــــ ماليزيا	نصر محمد عارف ـــــ مصر
رزالي حاج نووي ـــــ ماليزيا	عبد المجيد النجار ـــــ تونس

طه عبد الرحمن - المغرب

Advisory Board

Mohd. Kamal Hassan, Malaysia	Muhammad Nur Manuty, Malaysia
Fathi Malkawi, Jordan	Hassan Ahmed Ibrahim, Sudan
Yusuf al-Qaradawi, Qatar	Abdul-Khaliq Kazi, Australia
Mohamed Ben Nasr, France	Abdul Rahim Ali, Sudan
Balqis Abu Bakar, Malaysia	Nasr Mohammad Arif, Egypt
Razali Hj. Nawawi, Malaysia	Abdelmajid Najjar, Tunisia

Taha Abderrahmane, Morocco

© 2022 IIUM Press, International Islamic University Malaysia. All rights reserved.

ISSN 1823-1922 & **eISSN: 2600-9609** **الترقيم الدولي**

Correspondence **مراسلات المجلة**

Managing Editor, *At-Tajdid*
Research Management Centre, RMC
International Islamic University Malaysia
P.O Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: (603) 6421-5074/5541
E-mail: tajdidiium@iium.edu.my
Website: https://journals.iium.edu.my/at-tajdid/index.php/Tajdid

Published by:
IIUM Press, International Islamic University Malaysia
P.O. Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Phone (+603) 6421-5014, Fax: (+603) 6421-6298
Website: http://iiumpress.iium.edu.my/bookshop

الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها

التجديد

مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

المجلد السادس والعشرون ذو الحجة 1443هـ / يوليو 2022م العدد الثاني الخمسون

المحتويات

كلمة التَّحرير	**هيئة التَّحرير**	5 - 8
بحوث ودراسات		
▪ منهج القرآن الكريم في إدارة السلوك الإنساني: دراسة تحليلية	رضوان جمال يوسف الأطرش روضة الفردوس بنت فتاح ياسين	9 - 33
▪ التجربة الماليزية في التأمين التكافلي: دراسة تحليلية	فارس جعفري محمد أكرم لال الدين	35-70
▪ موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من العصمة النبوية	أسماء محمد توفيق بركات	71 - 98
▪ تجديد الخطاب الدعوي: ضروراته الشرعية ومشروعاته الإصلاحية	عبد التواب مصطفى خالد معوض	99-127
▪ التّطوّر المصطلحيّ لمفهوم "الحكم الاستثنائيّ" بين القرنين الرّابع والثّامن الهجريّين	غزالة نوري بن عاشور صالح قادر الزنكي أيمن الطيب بن نجي	129 - 162
▪ أثر فرط تناول المنشطات الجنسية الكيميائية (الطبية) على الصحة العامة وحكمها في الشريعة الإسلامية	جمال أحمد زيد الكيلاني محمد سعيد الخصيب	163 - 187
▪ أثر فرط تناول المنشطات الجنسية الكيميائية (الطبية) على الصحة العامة وحكمها في الشريعة الإسلامية	عاصم شحادة علي زينب ظوالي	189 - 212
▪ الملامح الإسلامية في مسرحيات علي أحمد باكثير دراسة تحليلية	نصر الدين إبراهيم أحمد حسين سفينة عبد الهادي	213 - 230
▪ النزول الجملي للقرآن الكريم بين توقيفيّة الاجتهاد وتوفيقيّته: دراسة نقدية	نجم أديولي شرف سعيد عبد الله بوصيري	231 - 256
▪ دور الأديان في بناء حضارة الإنسان: الدين الإسلامي نموذجًا	فريدة حايد	257 - 285
▪ الإجراءات الإدارية المتعلقة بوباء كوفيد-19 من منظور القواعد الفقهية: دراسة مقارنة بالقانون الصحي الليبي	لؤي عبدالسلام محمد أبوسعد محمد حافظ بن جمال الدين روزمان بن محمد نور	287 - 316

ترتيب البحوث في المحتويات حسب وصولها واستكمالها

بحوث ودراسات

التجديد

المجلد 26، العدد 52
ذو الحجة 1443هـ / يوليو 2022م، ص 257-285
حقوق الطبع محفوظة لـ IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
ISSN: 1823-1926 (Print)
eISSN: 2600-9609 (Online)

دور الأديان في بناء حضارة الإنسان: الدين الإسلامي أنموذجًا

The Role of Religions in Building Human Civilization: The Religion of Islam as a Model

Peranan Agama dalam Membina Tamadun Manusia: Agama Islam sebagai Model

فريدة حايد *

ملخص البحث

يثير البحث إشكالية التّدين في ضوء التقدم المادي للإنسان الذي يميل إلى ترك الأديان والتخلي عنها والبحث في الوقت نفسه عن قيم روحية تضمن كرامته، فلا شكَّ في أن الحضارة المادية أفرزت مشاكل روحية أصبح معها الإنسان المعاصر يبحث عن الدين القيّم الذي يضمن كرامته وتقدمه المادي في آنٍ معًا، وقد جاء هذا البحث ليبين حقيقة الدين الذي يُدرك معنى الإنسانية حقيقة بهدف بيان ما تضطلع به الأديان لقيام حضارة الإنسان، ومنها الدين الإسلامي دينًا خاتمًا للإنسانية جمعاء، وقد توسّل البحث المنهج الوصفي التحليلي؛ ليثير موضوعات التمدّن والتحضر والمعاصرة والقدرة على التدين في ضوء التقدم المادي الصناعي والتقاني، وبيان علاقة الأديان بالاجتماع الإنساني، وجوانب من علاقة الدين بالحضارة أيضًا، وقد خلص البحث إلى أن الإنسان بوصفه خليفة الله في الكون؛ كان بناء أيِّ حضارة في الأرض يعني بناءه حقيقة؛ لكي يليق بتلك الحضارة وصف الإنسانية، وإن الاقتصار على الجانب المادي في الحضارة يؤدي إلى قيام حضارة المادة لا غير، أو الجزء المادي للإنسان الذي يغيب فيه الجزء

* أستاذ محاضر صنف "أ"، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة جيجل، الجزائر، البريد الإلكتروني: faridahaid@yahoo.fr

المعنوي الخاص بالروح والسلوك؛ لذا تظهر أهمية الأديان في ضبط التحضر المادي للإنسان في ظل فهم حقيقة الإنسان وحقيقة وجوده، فهي روح التحضر الإنساني، وقدرتها على تحقيق ذلك هو ما يدعو إليه الدين الإسلامي الذي كانت دعوته أساسًا الإصلاح في الأرض بما يعني العمران والرقي والحضارة.

الكلمات المفتاحية: الدين، الحضارة، الإنسان، العلوم، المادة، الروح، الإسلام.

Abstract

The research raises the problem of religiosity in the light of the material progress of man, who tends to abandon and abandon religions and at the same time search for spiritual values that guarantee his dignity. As the material civilization has produced spiritual problems in the main, so that the contemporary man is searching for a valuable religion that guarantees his dignity and guarantees his material progress at the same time, with the aim of explaining what religions, including the Islamic religion, do for its sponsorship of science and its call for the establishment of crafts in order to control both civility and adherence to religion. The research raises the issues of urbanization and the ability to adhere to religion in the light of material, industrial and technical progress, and to clarify the relationship of religions to human society and aspects of the relationship of religion to civilization. The research concluded that the human being, as God's successor in the universe, then building any civilization on earth means building human civilization in order to befit the description of humanity, and limiting the material aspect in civilization leads to the establishment of a civilization of matter only or the material part of man in which the part is absent It is the spirit of human civilization and its ability to achieve this is what the Islamic religion calls for, whose call was the basis of reform in the earth, which means construction, progress and civilization.

Keywords: Religion, civilization, human, sciences, matter, spirit, Islam.

Abstrak

Penyelidikan itu mengangkat masalah *al-tadayyun* (keberagamaan) mengikut kemajuan material manusia, yang cenderung meninggalkan dan menelantarkan agama dan pada masa yang sama mencari nilai kerohanian yang menjamin maruahnya. Sebagaimana tamadun kebendaan telah melahirkan masalah-masalah kerohanian secara utama, sehingga manusia moden mencari agama yang lurus dan hakiki yang menjamin kemuliaan agama tersebut dan pada masa yang sama mencari nilai-nilai spiritual yang menjamin martabat agama, yang benar-benar memahami erti kemanusiaan, dengan tujuan untuk menjelaskan apa yang dilakukan oleh agama untuk pembentukan tamadun manusia, termasuk Islam sebagai agama terakhir bagi seluruh umat manusia. Penyelidikan menggunakan pendekatan deskriptif analitik; Membangkitkan topik tamadun, peradaban, kemodenan dan kebolehan beragama berdasarkan kemajuan material, industri dan teknikal, dan untuk

menjelaskan hubungan agama dengan masyarakat manusia, dan aspek hubungan agama dengan tamadun. Penyelidikan menyimpulkan bahawa manusia, sebagai khalifah di alam semesta; Membina mana-mana tamadun di bumi bermakna membinanya dengan sungguh-sungguh, agar tamadun itu layak untuk menggambarkan kemanusiaan, dan bahawa menumpukan aspek material sahaja dalam kehidupan akan membawa kepada penubuhan tamadun kebendaan sahaja, atau bahagian material manusia di mana bahagian moral roh dan tingkah laku tidak hadir; Oleh itu, kepentingan agama muncul dalam mengawal tamadun fizikal manusia dalam memahami hakikat manusia dan hakikat kewujudannya. Ia adalah semangat tamadun manusia, dan keupayaannya untuk mencapai ini adalah apa yang diseru oleh agama Islam, yang pada dasarnya seruan itu adalah pembaharuan di bumi, yang bermaksud pembandaran, kemajuan dan tamadun.

Kata kunci: Agama, tamadun, manusia, sains, materi, roh, Islam.

مُقدِّمة

مثَّل الدين – ظاهرةً اختصت بالإنسان – جدلاً كبيرًا في هذا العصر، وذلك بتهمة انفصال الدين وتعاليه عن العالم المادي للإنسان، فقد حُصر في رباط بين العبد وربه، وتُرجم في شعور فردي، وأحيانا ظهر في شكل خرافي، أو قُولب في شكل بدائي تحت شعار الزهد وخشونته، وقد بدا في هذا الصراع مقت النّاس الأديان ومحاربتها، وتمادوا في طرح ديانات جديدة ظهرت في قيم غير دينية تعدَّت حدود الإنسانية ومعناها الحقيقي.

وقد جاء الإسلام ودعوته لإقامة حضارة الإنسان بما هو مادة وروح، وهو المعنى الذي راعاه واعتنى به في تعاليمه، فتحقيق رفاهية الإنسان وحاجاته المادية والروحية من صميم تعاليم الإسلام، وما ذلك إلا لمقصد إثبات وجوده، وروح نصوصه تدل على رعاية الإنسان وتحقيق مصلحته؛ ليصلح في الأرض لا ليفسد فيها، وهو ما تسنُده العقول وتدعو إليه الفطرة بوصف الإنسان خليفة الله في الكون، وعليه كان بناء أيِّ حضارة في الأرض يعني بناء الإنسان حقيقة، وإلا رُدَّ الدين المتعالي عن هذه الحقيقة، فالأديان روح التحضر الإنساني، وقدرتها على تحقيق ذلك هي ما يدعو إليه الدين الإسلامي الذي كانت دعوته أساسًا الإصلاح في الأرض بما يعني العمران والحضارة في شقيها المادي والروحي، ولذلك كان الإسلام دين الحضارة، بُعثت معه حضارة الإنسان حقيقة، وإن فهمه بغير هذه

الطريقة يكبح تأثيره الروحي، ويكبّله، فيعرض الإسلام كأنه دين رهبانية وتخدير.

وقد أسهمت بعض العلوم الاجتماعية في الغرب في فهم ظاهرة الدين وتحليلها، فرفضته كليًّا نتيجة تعسُّفه في فهم الكون، وتطبيق القيم الإنسانية العادلة، واقترح العقل البشري ديانات وضعية بحجة التمدن، ولكن الواقع يُثبت عدم جدواها؛ إذ أصبحت تحتاج إلى قيم أخرى تبثُّ الروح فيها بثًّا متوازنًا، **فما مهمة الأديان في بناء حضارة الإنسان؟ وما حقيقة الدين الذي يوائم الإنسانية؟**

هذا ما يركز عليه هذا البحث في محاولة إثبات معنى الدين الحقيقي الذي يوائم الإنسانية – وهو دين الإسلام – وبيان دوره في التحضر الإنساني مادة وروحًا، وفي هذا ردٌّ على من يتهم الدين الإسلامي بالرجعية والتاريخية والعجز عن مواكبة التطور، إضافة إلى عجزه عن التقدم المدني في شقه الاجتماعي؛ لأنه لا يهتم بالإنسان وحقوقه، ولا يضمن أسس وجوده، كالحرية والمساواة والديمقراطية، وهي أهم ما يوائم الإنسان المعاصر، ومن ثم التنبيه إلى ضرورة إعادة قراءة ديننا في ضوء فهم روحانيته ودورها في تنوير التقدم المادي، والتدليل على أن من مقصد الإسلام إقامة حضارة الإنسان لا التعالي عليه، وإن في ديننا من قيم العمل والتفكر والتدبر ما يستطيع أن يقيم حضارة مادية تحكمها قيم إنسانية هي بذاتها التي وصل إليها الإنسان المعاصر، أو ما زال يبحث عنها.

ولعلّ فيما تقدَّم ما يعكس أهمية الموضوع وضرورة خوض غماره؛ فتحًا لباب جديد للكتابة في حضارة الإنسان الحقيقية في ضوء الأديان والمقارنة بينها، حتى نصل إلى حقيقة الدين الذي يوائم الإنسانية، فقد مرّت قرون منذ سقوط حضارة الإسلام، وعن إمكانية عودتها نؤصل من جديد لهذه الحضارة؛ لأن الإنسان المعاصر يبحث عن القيم التي تربط الإنسانية وتوحّدها تحت نظام واحد وبقيم قطبية أحادية مقصدها إذابة ثقافات العالم الآخر المخالف والتضييق على خصوصيته، وقد ساعد على ذلك تقارب المسافات بمساعدة التقانة التي أصبحت ترفض الدين وتمقته.

ومن أسباب اختيار هذا الموضوع ما وقفت عليه من كتابات الحداثيين العرب الذين يصفون العقل العربي بالديني واللاهوتي والجمعي والتاريخي، فيوجهون دائمًا أصابع الاتهام إلى الدين الإسلامي، ويحمّلونه مسؤولية تخلُّف المسلمين وعجزهم المادي، ومنها كُتب محمد أركون ومحمد عابد الجابري، وغيرهما، ثم إنّ بروز تيارات التشدد في الإسلام التي تصور الدين على أنه دين زهد وخشونة، وأنه مُعادٍ التطور المادي في تنطّع وغلو يرفض كل جديد؛ دعوةٌ لطرح ألف تساؤل عن جدوى هذا الدين ودوره الحضاري، ولذلك حاولت تحليل هذه المسألة والتأصيل لها من دون الاكتفاء بالوصف التاريخي للموضوع كما في جلّ الدراسات السابقة التي لا تعدو أن تكون وصفية تاريخية من دون بيان قدرة هذا الدين وقصده إلى قيام حضارة الإنسان، ليمكن التأثير فينا اليوم.

واستنعت لتوضيح هذه الأفكار والموضوعات بالمنهج الوصفي التحليلي من خلال الحديث عن ظاهرة الأديان ببيان علاقتها بالإنسان وحاجته للعلوم، ثم بيان علاقته بالجانب الاجتماعي في الإنسان وقدرته على التمدن، مبيّنة ذلك في علاقة الأديان بالعصرنة، ولا سيما الدين الإسلامي؛ إذ تبدو من خلال علاج ظاهرة التّحضر والتمدن والتخلف في ضوء الأديان، وبيان أثرها في تقدم الشعوب وتخلفها.

مفهوم الدين وعلاقته بالعلوم

كثيرًا ما تتهم الأديان بمعاداتها العلوم، وبخاصة منها علوم المادة، وهذا الاتهام ينال كل الأديان، ومنها الإسلام، وقد تفاقم الوضع في القرن التاسع عشر في أوروبا حين رفضت الكنيسة بعض النظريات العلمية باسم الدين، وهو ما دعم هذا الاتجاه في الدول الإسلامية، حتى أصبح المهتمون بالدين متهمين في المقام الأول بجهل هذه العلوم، ومن ثم بمعاداة العلم والتقدم والازدهار والحضارة، **فما حقيقة هذا القول؟**

أولاً: مفهوم الدين

الدين في حقيقته مجموعة قواعد يؤمن بها الناس، ترتبط بقوة عليا، وتشمل تنظيم علاقات

الإنسان بربه وبمن حوله إثباتًا لوجوده، ولكن بعضهم حصره في العبادة، وحصره آخرون في العلاقة الروحية بين العبد وربه،[1] وقد فُسّر في البداية بأنه شعور، ثم تطور مفهومه إلى أنه تجربة طبيعية أو طوطمية أو مؤلهة،[2] ويُظن بها ابتعاده عن المادة والعالم الفيزيائي للإنسان، ولكن الدين في حقيقته – كما يرى المنصفون من علماء الأديان – أوسع معنى، فهو الرباط الذي يُعنى بالسلوك والأخلاق والإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها، "كالإيمان بالعلم والتقدم والجمال والإنسانية".[3]

ويرى هويز أن الدين قانون الإنسان الخاص به من دون سائر المخلوقات، وعرَّف الإنسان بأنه "حيوان متدين"،[4] فجعل من الدين ظاهرة إنسانية تكون حيث يكون الإنسان، وهو في عمومه "الشعور بقوة خارقة وقوى خفية عجز الكل عن تفسيرها وفهمها".[5]

في حين يقر المسلمون بأنه وضعٌ إلهي مهمته الصلاح في الأرض، فعُرف بأنه "وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إلى الخير ظاهرًا وباطنًا"،[6] والخير يعني تحقيق الصلاح ودفع الفساد في الأرض والكون.

ويعرفه ابن عاشور بأنه "مجموعة تعاليم يريد شارعها أن تصير عادة وخلقًا لطائفة من الناس؛ لتبعث فيهم الفضائل والإحسان لأنفسهم وللناس"،[7] في إشارة إلى أثره الواقعي،

---

[1] سعيد مراد، **المدخل في تاريخ الأديان**، (القاهرة: دار عين للدراسات الاجتماعية والإنسانية، د.ط، د.ت)، ص19.

[2] يُنظر: علي سامي النشار، **نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤلهة** (الإسكندرية: دار الثقافة، د.ط، 1949م)، ص30.

[3] إبراهيم علي حيدر، "الأسس الاجتماعية للظاهرة الدينية: ملاحظات في علم اجتماع الدين"، **الدين في المجتمع العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2000م)، ص33–34.

[4] يُنظر: محمد عبد الله دراز، **الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، (القاهرة: مطبعة السعادة، د.ط، 1969م)، ص26.

[5] السابق نفسه.

[6] يُنظر: السيد الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات**، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، (القاهرة: دار الفضيلة، د.ط، د.ت)، ص92؛ جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ط، 1971م)، ج1، ص94.

[7] محمد الطاهر ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، (تونس: الشركة التونسية؛ الجزائر: الشركة الوطنية للكتاب، ط2، د.ت)، ص8.

وأنه ليس رباطًا بين العبد وربه لا أثر له، والدين القيم في رأيه ما يرعى الإنسانية بمنطلقاتها المادية والروحية، وهو الدين الإسلامي، ولذلك يصر ابن عاشور على إطلاق كلمة "الدين الإسلامي" على الشرائع الفرعية، وهي الفقه، فليس العقيدة فقط رباطًا بين العبد وربه، وهو بهذا يشمل العقائد والأعمال، ولا يقتصر على العقائد دونما عمل يمثلها.

ومنهم – وعلى رأسهم ماركس – من يرى في الدين مجرد خرافات وأساطير تتحدث عن الآلهة والجن والجنة والجحيم... إلخ، لذلك حاربه بشدة.

والأديان التي ظهرت في العالم كثيرة منها الوثنية، ومنها السماوية – أكبرها الإسلام واليهودية والنصرانية والبوذية والهندوسية – وكلها عند التحقيق تشترك في البحث عن "الرباط الروحي بين الإنسان وربه"،[1] الذي يبحث فيه الإنسان عن إنسانيته ليصقلها ويهذبها، ويسعى بتعاليم دينه إلى تحقيقها، وإن الإسلام قد راعى هذا الجانب، وفاق فيه؛ ليصلح الإنسان في الأرض بإقامة المادة في العالم الفيزيائي الذي يعيش فيه.

فجوهر الإسلام الارتقاء بالروح وتهذيبها حتى يصلح عمل الإنسان، فيهتدي إلى فعل الأصلح في هذا الكون، ،الدين الإسلامي مادته الروح وروحه المادة، وإنّ حجب المادية فيه بالزهد والغلو مجحف في حقه، كما أن الزهد بهذه الطريقة حاجب روحانيته العالية التي تجعل الإنسان مصلحًا حاله طلبًا لحضارته الراقية العادلة في تصرفاتها، وهذا ما يبين في علاقة الإسلام بمختلف العلوم المادية وغيرها.

ثانيًا: علاقة الدين بعلوم المادة والإنسان

كثيرًا ما يُتهم الدين بمحاربته العلوم ومعاداتها، ولا سيما الدين الإسلامي؛ لذلك ارتأيت معالجة هذه النقطة مركزة على الدين الإسلامي.

1. رعاية الدين الإسلامي العلوم:

شاع تقسيم العلوم عند الناس إلى علوم دينية ودنيوية؛ والمقصود بالعلوم الدنيوية كل

[1] مراد، **المدخل في تاريخ الأديان**، ص17.

علم له صلة بحياة الإنسان في دنياه، وهناك من يسميها "علومًا حياتية"، و"علومًا كونية" في فصل بين العلوم الدينية والدنيوية، وهو تقسيم مقيت يجعل من الدين غير ذي علاقة بالدنيا، ولا بالعمل الدنيوي.

أ. مفهوم العلوم الدينية: هي العلوم التي ارتبطت بمختلف الديانات في العالم، وفي الإسلام ارتبطت هذه العلوم بالإسلام لفهمه وتبليغه، ولم يحصر الإسلام العلم في هذه العلوم، وإنما دعا إلى العلوم التي تكشف خبايا الموجود، وتدل على قدرة الموجِد، وهو الله تعالى، ولم ينزل القرآن الكريم بهذه العلوم إلا إشارة، فليس هدفه وضع قواعد لهذه العلوم، وإنما هو مفتاحها بالدّعوة إلى التدبر والتأمل والتفكر في المخلوقات، والدليل على ذلك أن "القرآن الكريم قد استعمل كلمة (العلم) بما يعني إضافة معرفة للغير ليصبح عالمًا بها"،[1] قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلُّهَا﴾ [البقرة: 32]، وقال سبحانه: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمْ﴾ [النساء: 113]، وقد وردت عامة من دون تخصيص، أي إن العلم في الإسلام يشمل كل علم نافع يهدف إلى خيري الدنيا والآخرة، وكل علم يهدف إلى إصلاح الإنسان ورعاية شؤونه؛ بما يعني إعمار الأرض لا إفسادها.

أما مهمة العلوم الدينية الإسلامية فتتعلق بكيفية معرفة الخالق وصفاته وأفعاله وحقيقة العبادة له وشروطها وفقهها وكيفية تفسير النصوص الدينية المحفوظة كتعاليم كالقرآن الكريم والسنة النبوية... إلخ، وفي الإسلام تطورت مع ظهور التأليف في مختلف العلوم، ودُونت مع تدوين الأدب والنحو والفلسفة، فدُونت العلوم الشرعية (شريعة وعقيدة وأخلاقًا)، ومنها ما مثَّل قانونًا للإسلام، كعلم الفقه وما ارتبط به من قواعد التفسير، كأصول الفقه ومقاصد التشريع، وعلم القواعد الفقهية، وعلوم الحديث الشريف، وعلم تفسير القرآن، والقراءات، والتجويد... إلخ، ومناهج الاجتهاد، كالإجماع، والأخذ بالمصلحة والقياس،

[1] بسيوني محمد الخولي، **أثر العلم والتعليم والتعلم والعلوم الطبيعية على الحضارة الإسلامية**، (القاهرة: دار العلم والإيمان، ط1، 2015م)، ص16.

ومنها من مثَّل علمًا يُعرفنا بالخالق وصفاته، وسرّ وجود الإنسان وعلاقته بالكون، وكيفية استخلافه، فإن لهذه العلوم دورًا مهمًّا في تغيير سلوك الإنسان بتغيير تفكيره وإدراك غايات وجوده، ولها أسماء في تاريخنا منها علم الكلام، وعلم العقيدة، ومنها علوم الأخلاق، وهي ما ارتبط بفقه السلوك، وهو علم التصوف، وكل هذه العلوم فيها مصنفات كثيرة غزيرة، مما يجعلها تشكل علومًا على الحقيقة.

فالعلوم الدينية مهمتها فهم الدين فهمًا سليمًا حتى يستمر وجوده وتطبيقه سليمًا، وهناك علوم أخرى متممة فقه الدين، وهي علوم اللغة والفلسفة والمنطق... إلخ، ومع تطور الزمن ظهرت علوم أخرى مفسرة ومساعدة على التفسير من مثل علوم الإحصاء والاجتماع وعلم النفس... إلخ، فهي علوم مفسرة أيضًا، وينبغي استغلالها لفهم الدين أيضًا، ولها قدرة على فهم الدين ودراسة ظواهره اللاهوتية، وهو ما يمثّله التطور الحاصل في مجتمعنا المعاصر، ومنها الخاصة بكل ديانة، ومنها العامة التي تصلح لكل الأديان، وهذه قد تكون إناسية أو اجتماعية أو حيوية؛ إذ بدا الدين متصلاً بمختلف العلوم حتى صعب الفصل بينهما، وقد بدا ذلك في دراسة نشأة الدين، ومحاولة فهم تطوره وعلاقته بالإنسان، وبخاصة في عصر العلم، أي بحث العلم بمفهومه المادي عن حقيقة الظاهرة الدينية وجذورها التي منها علم الأحياء الذي أنتج نظرية التطور الداروينية نظرية علمية تبحث في أصل الأنواع وتطوّرها، ومنها الدين، وكذلك الفلسفة وعلم الاجتماع... إلخ، "حيث تدخَّل علم الاجتماع لفهم حقيقة المجتمع الديني وتفسيره كمحاولة لفهم حقيقة الشعائر الدينية والسلوك الديني وأسبابه والمؤسسة الدينية... إلخ"،[1] وهكذا كانت علوم الدين هي العلوم التي تعنى بدراسة فلسفة الدين والتفكير الإنساني، مما يوضح ماهية الدين وحقيقته وطبيعة البشر ومصير النفس الإنسانية وتطور حضارة الإنسان.

ب. مفهوم العلوم الكونية: في المقابل هناك علوم حياتية، أو ما شاع عند بعضهم

[1] مراد، **المدخل في تاريخ الأديان**، ص19.

باسم "العلوم الدنيوية" أو "الطبيعيّة" أو "الكونية"، وأسميها "العلوم المدنية"، وهي علوم مرتبطة بالحياة وبتعمير الأرض وبنائها وإصلاحها، وذلك من مثل علوم الهندسة والميكانيك والكيمياء والفيزياء والرياضيات... إلخ، ودورها في الحياة مادي صرف، ولها أثر في تحسين التفكير وتطويره، وقديمًا كانت مرتبطة بالقرآن ومنبثقة منه، فلا تعارض بين الدين وبين هذه العلوم، فهي عند التحقيق إسلامية بامتياز؛ صحيح أن هذه العلوم تهتم بالظواهر الفيزيائية الطبيعية المادية لأنها تدرس الظواهر على الأرض، وترصد ظواهر الكون المختلفة بما فيها إحيائية الإنسان، ولكن ظهورها كان تبعًا لحاجات الإنسان وضروراته، فهي إذن علوم خاصة بالإنسان؛ لتعلقها بالجانب المادي منه، فهي لا تتوقف على الأديان، ولا ترفضها الأديان، وهذه العلوم هي التي تبحث في عناصر الوجود وموجودات الكون، وتخضع للتجارب العلمية، بعكس العلوم الإنسانية والاجتماعية، ويسمّيها بعضهم أيضًا "العلوم التطبيقية الواقعية"؛[1] لارتباطها بالواقع، في حين يرى في العلوم الإنسانية أنها علوم نظرية غير واقعية؛ لأن أفكارها مجردة ذات طبيعة فلسفية، فنتائجها نظرية أيضًا.

العلوم المدنية وعلاقتها بالأديان

تُطرح في هذا العصر إشكالية ترك الأديان بحجة التقدم والرقي والتحضر؛ إذ يُرى أن الأديان زائلة في هذا العالم المادي (الرقمي)؛ لأنها لا ترعى هذا التقدم، وأن الإنسان بعقله يمكن أن يحقق ما يحتاجه من قوانين تحكم مصالحه، وهذه العلوم متنوعة من أهمها الرياضيات، وقد كان موجودًا ولم تمنعه الأديان، وتطور عند المسلمين في ضوء الإسلام، وتعلمه المسلمون، وبرعوا فيه، وأثبتوا ذكاءهم باكتشافهم نظريات كثيرة،[2] ولم يمنعهم إسلامهم من التميّز والنبوغ فيه، وقد كان تعليمه وجوبيًّا مع تعليم القرآن والخط، وكان يُقرأ معه علوم

---

[1] بسيوني، **أثر العلم والتعليم والتعلم والعلوم الطبيعية على الحضارة الإسلامية**، ص21-22.

[2] أحمد إسماعيل الجبوري؛ خولة محمود الصميدي، **تاريخ العلوم عند المسلمين**، (عمان: دار الفكر، ط1، 2014م)، ص126-127.

دينية كالقراءات في المرحلة الأولى، ثم يتخصّص الطالب في أي علم يختاره، وقد كان التّعدد متاحًا، والتنقل بين مجالس العلم سهلاً، فرُسم منهج للتعلم بمجيء الإسلام هو "الجمع بين العلوم الدينية واللغوية وبين العلوم الطبيعية واللغوية بعد وجوب تعلم الحساب والفرائض مع القرآن"،[1] وهو منهج أراه مهمًّا، ويمكن إحياؤه حتى يفهم الإنسان دينه ويتعلق به، ثم يفهم كونه، وكان هذا في ضوء الإسلام، أما ظهوره فقد كان نظرًا إلى حاجة الإنسان الضرورية من مثل الحاجة إلى تقسيم الطعام بين أفراد الأسرة، وتقسيم الأراضي والمحاصيل الزراعية وغنائم الحملات الحربيّة، وقياس الوقت، وملاحة النّجوم، وإجراء القياسات لتشييد الأبنية والمدن،[2] فهو علم ضروري للإنسان له علاقة بجميع مجالات الحياة، استخدمه الإنسان في جميع أموره ومعاملاته المختلفة، وفي الأمور الشرعية في الإسلام، كحساب الزكاة والوصايا والميراث... إلخ.

ومن العلوم المدنية **علم الطب**، وهو فرع من الطبيعيات كما قال ابن خلدون، وهو صناعة تهتم ببدن الإنسان من حيث إنه يمرض ويصح، وقد خلط بالسحر والشعوذة والكهنوت في حضارة بلاد فارس وبالحكمة عند الصينيين، وبالدين عند بعض الشعوب، وقد اشتغل به المسلمون بعد الإسلام، واعتنوا به، ولم يمنعهم الإسلام، ونجد أيضًا **علم الفلك**، وهو من العلوم الإسلامية بامتياز، وهو العلم القائم على الأرصاد والملاحظات المنظمة، لا على الأوهام والخرافات، ومادته الأساس السماء والكواكب والأجرام السماوية، وقد ربط القرآن الكريم ذلك كله بالتوحيد والإيمان بما جاء من آيات القمر والشمس والليل والضحى والنجم... إلخ، فليس المطلوب منا التوقف عند تلاوتها، وإنما التدبر فيها باكتشاف قوانينها، وقد اهتم به المسلمون أيما اهتمام، ولم يمنعهم إسلامهم، وإنما تلوها، وتابعوا الظواهر التي تتحدث عنها، وأصبحت السماء والأرض وظواهرهما أحب إلى

---

[1] فرحات أحمد؛ كرم حلمي، **التراث العلمي للحضارة الإسلامية في الشام والعراق خلال القرن الرابع الهجري**، (القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ط1، 2004م)، ص204-207.

[2] المرجع السابق، ص114-115.

نفوسهم وأقرب بعد مجيء الإسلام؛ لذلك قال النبي ﷺ: «تَفَكَّرُوا فِي الخَلْقِ، وَلاَ تَفَكَّرُوا فِي اَلخَالِقِ، فَإِنَّهُ لاَ يُحِيطُ بِهِ اَلفِكْرُ».[1]

ويُلحظ أن هذه العلوم يُفهم منها اختصاصها بعلم المادة البعيدة عن الإنسان عند المعاصرين؛ لأن علوم الإنسان على الحقيقة لها علاقة مباشرة بالإنسان في المعنى المعاصر ونفسيته وسلوكه، وهذا تضييق لمعنى العلوم الإنسانية لا يُعبّر عن علوم الإنسان حقيقة، فقد حُصرت بهذا المعنى في علمي النفس والاجتماع، ولكن السؤال الجوهري الذي تطرحه دراسة العلوم الإنسانية هو: "ما هي حقيقة الإنسان؟"،[2] وتسعى لتوسيع معرفة الإنسان بوجوده وعلاقته بالكائنات والأنظمة الأخرى، وتحليل النشاط البشري الحالي؛ للتمكن من فهم الظواهر البشرية والتطور البشري، فتبحث في أصل النفس الإنسانية، وهل هي خالدة أم فانية؟ وقيمة الأعمال الخلقية، وحقيقة السلوك الإنساني، وقد عرَّف أفلاطون الفلسفة بأنها "التفكير بجميع الأشياء وفي جميع الأزمات"،[3] ولها دور في تنمية الجانبين الاجتماعي والنفسي في الإنسان، وهذه العلوم من صميم العلم، ولها دور في الارتقاء بالمجتمع.

وهكذا كانت كلمة (العلم) – كما وردت في القرآن والسُّنة – إنما تعني العلم الشرعي والدنيوي، فكل علم نافع الناس والأرض والحياة والحيوان والنبات... إلخ، وقد حثَّ الإسلام على طلب العلم بهدف تحرير الإنسان من الجهل؛ لينشئ مجتمعًا بشريًّا جديدًا

---

[1] الحديث مروي من عدة طرق منها عن ابن عباس، وفيه: «تفكروا في كل شيء، ولا تفكروا في ذات الله»، وفي رواية: «تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في الله، فإنكم لن تقدروا خلقه»، وقال السخاوي بعد أن أورد له عدة طرق: "وأسانيدها ضعيفة، لكن اجتماعها يكتسب قوة والمعنى صحيح"، السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، تحقيق: عبد الله محمد الصديق، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1979م)، ص159.

[2] بسيوني، **أثر العلم والتعليم والتعلم والعلوم الطبيعية على الحضارة الإسلامية**، ص19–20؛ فرحات؛ حلمي، **التراث العلمي للحضارة الإسلامية**، ص104–106.

[3] الجبوري؛ الصميدي، **تاريخ العلوم عند المسلمين**، ص126–127.

يليق بالمستوى الذي يجب أن يكون عليه الإنسان الذي فضله الله على سائر خلقه، "وقد تميَّز القرآن من سائر الكتب السماوية في الدعوة إلى العلم"،[1] فأول آية منه كانت ﴿اقْرَأْ﴾ [العلق: 1]؛ لذا لا مجال لحصر العلم الوارد في القرآن والسُّنة في العلم الديني، كما يفسّره بعضهم ويصرّ عليه.

وهذه العلوم فرضٌ على الأمة تعلُّمها وتعليمها، ويجب ألا تنقطع من الأمة، وبها يتحقق وجودها، وبخاصة إذا تعينت الحاجة إليها فيجب إتقانها، وإنشاء المراكز لتعلمها وشرح قواعدها، فالتفريط فيها يؤدي إلى اختلال الوجود، والعيش في ضيق وحرج؛ لذلك يقول علماء الشريعة إنه إذا انعدمت من الأمة، ولم يوجد من يتقنها؛ أثم الجميع، وكذلك علوم أمور الدين، فليس المقصود من أهميتها الفرضية على الجميع، وإنما المقصود ما يحقق وجود الدين واستمراره، ومشكلتنا عندما نجد علومًا طبيعية منفصلة عن علوم الدين، وعلوم الدين منفصلة عن علوم الطبيعة، وكلها يُقام به الدين، فلعلوم الدنيا دور في فهم الدين وتفسيره، فعلم الاقتصاد مثلاً قائم بذاته، ولكن لا حرج أن يأخذ المسلم بما جاء من تعاليم وضوابط لفقهه، فيتعلم منه ما يخصه ويضبطه، وكذلك علما الطب والهندسة، ولا يستقيم لأمة ناجحة أن تتكدس فيها مثلاً طاقات دينية، في حين تفتقر إلى علماء الطب والاجتماع والهندسة والكيمياء،[2] أما العلوم المدنية فلها علاقة بالإنسان فضلاً عن الدين، نعم؛ هذه العلوم تطورت حين عجز الدين عن إدراك خبايا الطبيعة، وتقديم حلول لمشاكل الإنسان المتزايدة في الغرب، وكان ذلك في سياق تاريخي خاص مثّلته الكنيسة الكاثوليكية في الغرب حين أقدمت على إعدام كل من توصل إلى فكرة تُعارض ما في كتابها الديني، في حين أن هناك سياقًا تاريخيًّا آخر مثَّله الدين الإسلامي، وهو ما فتحه من طاقات لتعلُّم كل علم يقود إلى التقدم الدنيوي قبل الأخروي.

---

[1] يُنظر: يوسف القرضاوي، **الرسول والعلم**، (القاهرة: دار الصحوة، د.ط، 2001م)، ص41-43.

[2] يُنظر: **موقع تاريخ الإسلام**، على الرابط: https://islamstory.com/ar/artical؛ الغزالي، محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، (جدة: دار المنهاج، ط1، 2011م)، ج1، ص16-64.

ولكن دائمًا ما يُقلق في ديننا هو تغطية هذه الحقيقة بقيم التنطع الروحي بحجة الالتزام والارتقاء الروحي، فيصبح الدين معرقل الحياة لا مجددًا إياها تحت مسمّى الالتزام والتشدد الذي يعزل الإنسان عن الحياة والكون، فالإسلام حين حديثه عن الإنسان قد جمع بين الروحية والمادية، قال تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ [التحريم: 12]، وقال سبحانه: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [ص: 72]، ولا شكَّ في أن في هذا قيمة كبرى تعطى للإنسان والإنسانية، وهذه رسالة الإسلام على الحقيقة، ويجب أن نفهمه في ضوء الإنسانية، ومن ثم كرَّم الإسلام الإنسان، وجعله خليفة، وسخر له الكون، فيجب على الإنسان الإحسان فيها، أي الإصلاح لا الإفساد.

وبهذا أعطى الإسلام الإنسان وجودًا ماديًّا وروحيًّا بوصفه روحًا وبدنًا له حاجاته الروحية والبدنية التي تمثل وجوده الروحي والبدني، فما يناسبه هو حضارة المادة والروح معًا، لا حضارة المادة فقط، وقد غالى بعضهم، فنادى بمادية الإنسان، وغالى غيرهم، فنادى بروحانية الإنسان حتى ألّهه، ونسي حاجاته المادية،[1] والدين ينادي: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]، فدرجة التكريم للإنسانية جمعاء، أي لكل إنسان بمجرد إنه إنسان، فالديانة ما أُنزلت إلا لتكريم هذا الإنسان والمحافظة على إنسانيته مادةً لها خصوصياتها، قال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ... وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: 70]، وروحًا لها خصوصياتها، قال سبحانه: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ [التحريم: 12]، فيكون تفكيره تابعًا مكوناته المادية والروحية، فمن ماديته يتكون تفكيره المادي، و"لكن لا يبقى حبيس المادة سلبيًّا أمامها، كما هي دعوة كومت وزملائه، أو يرجع إلى وسائل الإنتاج كما قال كارل ماركس وزملاؤه، أو يكون حيوانيًّا كما قال داروين، أو حيوانًا جنسيًّا كما قال فرويد"،[2] ولا نعني حصر روحانيته وإنسانيته في العبادة، فنجعل تفكيره رهبانيًّا، وإنما نجعل منه إنسانًا

[1] يُنظر: حسين المؤيد، "الإنسان بين المدرسة الربانية والوضعية"، **موقع المؤيد**، على الرابط: www.almoayad.com، الاطلاع في 13 ديسمبر 2018.

[2] يُنظر: سيد قطب، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، (القاهرة: دار الشروق، ط8، 1403هـ/1983م)، ص178-181.

سويًّا روحيًّا ماديًّا، كما يعبد يعمل، وكما يعمل يعبد، وهكذا يكون الدين منهجًا للحياة، لا مصادرًا لها، فتظهر تعاليمه في الاقتصاد والسياسة والسلوك، وهكذا يكون الإسلام دين الإنسان، يسعى إلى تحقيق حضارته الجامعة بين المادة والروح، وفي ضوء تينك الصفتين تبدو رعايته الاجتماع ملفتًا نظرية تقدمه ورعايته تحضره.

الإسلام والاجتماع والمدنية

أولاً: الدين الإسلامي ودوره الاجتماعي

هذا جانب أريد منه إبراز دور الدين في حياة الإنسان في جانبه الاجتماعي، وهو ما يبدو فيه دوره المدني أكثر؛ لأن الحضارة في حقيقتها تعني النظام الاجتماعي الذي يظهر فيه التطور المادي والروحي معًا، فقدرة الدين على تحقيق اجتماع منشود وتلاؤم منشود هو جزء من حضارة منشودة، وتظهر قوة الدين في قدرته على تكوين مجتمعات يظهر فيها التطور المادي والروحي معًا، فالدين وإن ارتبط بأمور غيبية فإن له أثرًا في تفكير الإنسان وسلوكه وعلاقته بغيره، وهو الشق الاجتماعي في الدين، كالعقيدة في الإسلام التي لا تستقيم إلا بتعامل مستقيم وسلوك قويم، فللدين دور كبير في تغيير الفكر البشري وتطويره، وإسهام كبير في تجسيد قناعاته وميولاته وحقوقه... إلخ، فالعدالة والمساواة والحرية والتعاون والتضحية والحب... إلخ؛ أفكار إنسانية معاصرة لها جذورها في الديانات المختلفة، وكلها معانٍ إنسانية لها جذورها الدينية، وهذا من صور ما يمكن الإسهام به في الواقع، فنأخذ من روحانية الدين، وننشر فكرًا متشبعًا بالقيم والأخلاق، وهذا ما ظهر في نقائص الحضارة الغربية التي تعبّر عن خواء روحي في مقابل تقدم مادي رهيب.

وقد تنبه علماء الاجتماع للدين ظاهرة في المجتمعات المعاصرة، حتى أسّسوا علم اجتماع الأديان، ومنهم كبار المؤسسين دوركايم وفيبر، وقد أسهموا في إبراز دور الدين وأهميته في المجتمع، وأصبح الحديث عنه منذ الثمانينيات ظاهرة؛ لأنه خرج إلى النطاق العام

في حركات سياسية وأخلاقية متسامية، وقد أسهمت المدرسة الاجتماعية المحافظة في وضع مقاربة لبيان دور الدين الاجتماعي ردَّ فعل على علمانية حقبة التنوير، وهي أربعة أفكار:[1]

- أن الدين ضروري في المجتمع.
- لا غنى عن البحث في شؤون الدين لفهم التاريخ والتغير الاجتماعي.
- ليس الدين مجرد عقيدة، وإنما هو أيضًا طقوس ومجموعة ومنظمة تمارس فيها السلطة.
- أن الدين يمثل مصدر كل الأفكار والمعتقدات الأساس لدى الإنسان.

وفي مقابل ذلك حاولت المدرسة الماركسية التقليل من شأن الدين في المجتمع، واستبدلته بالشيوعية، مما أدى بكثير من علماء الاجتماع إلى عدِّ الدين ظاهرة عرضية آنية فوقية ذات أهمية ثانوية تمامًا، ولتبني مجتمعًا معاصرًا وجب عليها العمل على إخفاء الدين تدريجيًّا، أو تصفيته، وقد تزامن ذلك مع عجز الكنيسة عن إنتاج مثقفين، فتراجع دور الدين الفعال في المجتمع،[2] وفي الحقيقة أن ماركس قلل من شأن الدين لما كان يرى فيه ضمانًا للسلطات السياسية تحثّ العمال على الاقتناع بمصيرهم، فقد كان التواطؤ بارزًا بين السلطات الدينية المسيطرة والطبقة البورجوازية في المجتمع الصناعي، ففي إيطاليا مثلاً فرضت الكنيسة الكاثوليكية سيطرتها على الشعب (ولا سيما المزارعين)، وهذا ما جعل آنجلز يقول: "إن الدين شبحٌ من السخافات صنعه غشاشون".[3]

ولكن اعترف بعضهم آنذاك بدور الدين الاجتماعي، من مثل توكفيل (1805–1859) من خلال كتابه "الديمقراطية في أمريكا"، فرأى أن للدين دورًا مهمًّا في تشكيل

---

[1] يُنظر: خوسيه كازانوفا، **الأديان العامة في العالم الحديث**، ترجمة: قسم اللغات الحية والترجمة في جامعة البلمند، مراجعة: بولس وهبة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2005م)، ص5–14.

[2] عبد الباقي الهرماسي، "علم الاجتماع الديني: المجال، المكاسب، التساؤلات"، **الدين في المجتمع العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2000م)، ص11–28.

[3] المرجع السابق، ص 14–21.

الديمقراطية وتطويرها، وبيّن دور الدين الحيوي في بلورة الأنموذج الديمقراطي عند مؤسسي الولايات المتحدة الأمريكية التي ترافقت فيها "روح الدين" مع قيم الديمقراطية من الحرية والعدالة والمساواة، فقد بدا الدين مسهمًا في الديمقراطية المعاصرة أكثر مما هو عقبة في طريقها، ثم في سيادة الفردية في المجتمعات المعاصرة؛ وجد الشعب في الدين سبيل التحامه على أساس ديني مشترك ينمّي لدى كل فرد "روح العامة" من خلال تعليمه الانضباط المعنوي، فيتعلم المرء المسؤولية الاجتماعية، وهذا يدحض مقولة الدور الهامشي الثانوي للدين، ومقولة التعارض بين العصرنة والدين والديمقراطية، يقول توكفيل معيبًا حكم العقل ومادحًا الدين: "فلو ترك العقل البشري وميوله لنظم المؤسسات الدنيوية والروحية كلها على طراز واحد"،[1] ومدح بعض المذاهب الدينية مندهشًا من مراعاتها المساواة بين الناس، وعدَّد تأثيره المباشر وغير المباشر في السياسة في الولايات المتحدة، ولا سيما إرشاده الأمريكيين إلى فن الحرية، وكذا رعايته الأخلاق والآداب العامة، فلم يعنهم على خلق ميل إلى الحرية فيهم فحسب، وإنما يسّر لهم أيضًا استخدامها؛ ليخلص الجميع في الأخير إلى أن الدين ضروري للجمهورية،[2] ولذلك هو ضروري اجتماعيًّا.

وهذه النظرة تقريبًا تتفق مع تعاطف دوركايم مع الدين، واعترافه بدوره في المجتمع أداة تكامل مركزي، فله قدرة على تكوين المجتمعات، وهو يعتمد على رؤية الدين بُعدًا باطنيًّا للمجتمع، ويجعل منه روح المجتمع،[3] فله دوره في توطيد الرابط الاجتماعي، وإذا لم يوفرها له المجتمع؛ انعزل عنه لإيجاد هذه الروح ومجتمع بديل، كالصوفية مثلاً، فدوركايم شدّد على مرونة الدين، ورأى أن الدين قوة تسمح بالتصرف، قال: "إن المؤمن الذي اتحد مع ربه ليس مجرد إنسان يرى حقائق يجهلها غير المؤمن، بل هو إنسان ذو قدرة أكبر على

---

[1] ألكسيس دو توكفيل، **الديمقراطية في أمريكا**، ترجمة وتعليق: أمين مرسي قنديل، (عالم الكتب: القاهرة، د.ط، د.ت)، ج1، ص261.

[2] المرجع السابق، ج1، ص264-267.

[3] يُنظر: الهرماسي، **علم الاجتماع الديني**، ص25-29.

التصرف، فالمؤمن يشعر بمزيد من الطاقة لتحمّل مشاق الحياة أو قهرها... فالدين فعل والإيمان بالدرجة الأولى حث على التصرف"،[1] ولذلك يرى أن العلم عاجز عن محو الدين، وإذا غاب هذا الشعور، وهذا الدافع الذي يؤدي إلى الاجتماع؛ فإنه لن يبقى للإنسانية شيء تحبه وتكرمه جماعيًّا إلا الإنسان نفسه كما تعتقد العلمانية عند تغييبها للدين، فهي تدعو إلى الالتئام بين بني البشر باسم الإنسانية، وهي تسعى إلى ذلك؛ لذا يبحث بعضهم عن كيفية ضمان قداسته حقوق الإنسان العلمانية في ضوء الأنظمة الديمقراطية التعددية،[2] والسؤال الذي يجب طرحه كذلك ملازم حقيقة الدين الاجتماعي، وهو: ما مصير الدين في المجتمعات الصناعية المدنية التي تطورت بمعزل عن الدين؟

ثانيًا: الدين والعصرنة

العهد المعاصر عهد التصنيع والازدهار الصناعي الذي يظهر في التطور المادي والتقاني، وفيه ظهر صراع بين الدين والعصرنة (التقدم المادي)، واتّهم الدين بضعفه عن المعاصرة في المجتمعات الصناعية الحديثة، ولكن هذا الصراع لم يحدث في الحقيقة في عصر الحداثة الأولى (عند نشأة العلم الحديث)، وعند مؤسّسي هذا العلم من مثل باسكال ونيوتن وديكارت، فإن هذا الأخير لم يتصور ملحدًا عالمًا بالهندسة، وإنما بدأ تغيّر العلاقة فيما بعد مع الكنيسة، فقد أُبعدت المؤسسات العلمية عن سلطة الكنيسة، ولم ترض بأي وصاية عليها،[3] فأصبح بعضهم يرى أن التمدن عملية مضادة للدين، وأن الدين لا علاقة له بالتمدن، وأنه معرقل إياها، وأنه آيل إلى الزوال في المجتمعات الحديثة، فجلُّ الديانات ترفض كثيرًا من منتجات العلم المادي، أو تحد من حركته، ولذلك اقترح بعضهم ديانات للبشرية تحل

---

[1] إميل دوركايم، **الأشكال الأولية للحياة الدينية**، (منشورات PUF، كارديج، 1912م)، ص595.

[2] يُنظر: الهرماسي، **علم الاجتماع الديني**، ص28–29، نقلا عن: جون بويرو، **نحو ميثاق علماني جديد**، (باريس: سوي، د.ط، 1990م)، ص124.

[3] يُنظر: محمد شقرون، "الظاهرة الدينية كموضوع لدراسة شروط إمكانية قيام سوسيولوجيا دينية عربية في المجتمعات العربية"، **الدين في المجتمع العربي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2000م)، ص128.

محل التقليدية، كما فعل دوركايم حين حاول اقتراح دين مدني لا علاقة له بالكنيسة التي رفضت نتائج العلم، ويكون أكثر إنسانية من الديانات السابقة، وقد تنبّأ بأنه سيظهر في المستقبل، وتكون مثاليته مقبولة لدى الجميع، وله القدرة للتعبير عن نفسه من دون كنيسة، واقترح فيبر ديانة عقلانية مدنية،[1] أي إن العلماء أخذوا يبحثون عن الدين الذي يحرس المادة والتطور الصناعي، ويؤمن بنتائج العلم المادي كإثباته حقيقة الإنسان أنه كان حيوانًا – كما قال داروين، ولم تتقبله الأديان – ويقبل القول بكروية الأرض والصعود إلى القمر... إلخ، وقد أسهم ثقل الماركسية في دعم هذا الميل إلى عدِّ الدين ظاهرة اجتماعية فانية بالية، وكذلك ما فعلته الكنيسة الكاثوليكية التي أبدت معارضة تامة للعلم الحديث من خلال اتخاذه موقفًا معاكسًا خياراتها الأساس.

ويرى دوركايم أن مختلف أشكال تراجُع الدين في المجتمعات الغربية الحديثة ترجع بالأساس إلى عوامل عدة، منها عجز الكنيسة عن إنتاج نخب مثقفة،[2] ويرى ماركس أن الدين أفيون الشعوب، وهو يعبّر عن مفهوم خاص للدين والظاهرة الدينية، ولا يرى مكانًا للدين، وينقد ممارسته الخاطئة،[3] ومن ثم ظهرت في الغرب مجتمعات حداثية صناعية تراجَع فيها أداء الشعائر الدينية والانضمام إلى الكنيسة، ولذلك يرى العلماء أنه كلما تقدمت العصرنة تراجع الدين، وظهور مفهوم التمدين يعني ترك الدين أو العلمنة التي تعني في إحدى معانيها العقلنة، وهكذا انحصر الدين في جماعات تطوعية وغيرها، وهو ما نخاف فيه على الدين الإسلامي، ولكن العلم الحديث لم يستطع إلى اليوم الإجابة عن أسئلة دينية من مثل: من نحن؟ وما دورنا في الكون؟ حتى الأخلاق لا يجيب عنها،[4] وقد عرض العلماء هذه الفكرة، ونظروا إلى المجتمعات المتقدمة، فوجدوا استحالة تخلُّصها من الدين، وهذه

---

[1] شقرون، **الظاهرة الدينية**، ص129–131.

[2] كازانوفا، **الأديان العامة**، ص136–137.

[3] يُنظر: مايكل لوفي، "الماركسية والدين"، ترجمة: بشير السباعي، **مجلة القاهرة**، العدد 134، يناير 1994م.

[4] شقرون، **الظاهرة الدينية**، ص130.

الفكرة لم تظهر إلا في الغرب الأوروبي، في حين أن في العالم المتمدن المعاصر مثالين يدحضانها، هما الولايات المتحدة الأمريكية واليابان؛ إذ تمثلان العصرنة بخاصة في ضوء الدين، فقد وفَّقَا بين العصرنة والدين بسبب المحافظة على نسبة مهمة من الالتزام الديني (الممارسة الدينية)، والدور المهم الذي كان لحركات دينية في تقدُّم الولايات المتحدة الأمريكية، كحركة الجوهريات، وكذلك اليابان؛ لأنه مجتمع تطورت فيه الصناعة في إطار النظام التيوقراطي (الترتيبي)، وتحتل الحركات السياسية الدينية ساحته السياسية، وكذلك يُلحظ استمرار عبادة الأجداد في المجتمع أمام المعابد والمذابح في مناسبات مهمة، وأعياد آخر السنة لطلب الحماية وقراءة التعاويذ والتمائم... إلخ، وكذلك ما نراه من عودة الدين في التسعينيات يدحض المعنى السابق،[1] فاليابابي أصبح يبحث عن ديانة جديدة منها ديانة الشنتو التي تعدُّ إحساسًا عاطفيًّا لا تفكيرًا ماديًّا يسمو بالإنسان ويدعم أخلاقياته ويهذب سلوكه، فهو يريد الإحساس بالإيمان والسمّو من خلاله، فأصبحت للفكرة علاقة بالحياة والنمو والتطور، وارتبطت بفكرة دينية هي خلود الروح ووجود حياة بعد الموت، ويؤيد ذلك احتفال معظم اليابانيين بالأعياد والمناسبات التي تجري على مدار السنة وتتبع مختلف الديانات، ولا سيما الشنتو والبوذية، وزيارة أضرحة الشنتو، فللجانب الديني الياباني أثره في تشكيل نهضة اليابان في المزج بين القيم المادية والروحية،[2] وهو نفسه ما نراه في محاولة رجوع الغرب المسيحي إلى الدين المسيحي في احتفالاته بميلاد المسيح، ومحاولة فرضه عالميًّا.

فالمجتمعات المتقدمة صناعيًّا تبحث اليوم عن قيم ترقى بروحها وتهذبها، وبذا نفهم أن الدين المنبوذ هو الدين الذي كانت ترعاه الكنيسة، وأن ما عورض في الحقيقة هو الكنيسة حتى جاء تعريف التمدين في الغرب بمعنى خاص هو السيطرة على الكنيسة من السلطة

---

[1] يُنظر: ب. ل. سوانس، **الدين والمجتمع في اليابان الحديثة**، (كاليفورنيا: بيركلي، د.ط، 1993م).

[2] يُنظر: خليل حسن، "اليابان والدين"، **موقع إيلاف**، على الرابط: http://elaph.com، الاطلاع في 30 مايو 2020م.

المدنية، وبالضبط في وجه الكنيسة الكاثوليكية فيما يعني فصل الدين عن التعليم والسياسة فقط، ولا يعني غياب أي إيمان مطلق، وإنما يعني التحرر من قيود الكنيسة المعادية والمناهضة للمساواة والمواطنة والمؤسسات الاجتماعية... إلخ،[1] وقد استطاع ديكارت وسبينوزا تحرير العقل الفلسفي من هيمنة العقل اللاهوتي المسيحي، وبدءًا من تلك اللحظة بدأت أوروبا تتفوق على العالم الإسلامي،[2] ولكن ظهر التطرف العلماني آنذاك منذ القرن التاسع عشر حتى ظهر حداثيو العرب الذين دعوا إلى علمنة الدول الإسلامية، وانتقدوها، وعلى رأسهم محمد أركون الذي دعا إلى إعادة التفكير فيها وتجديدها؛ لكي تلبي الحاجات الروحية المستجدة في المجتمعات الصناعية بعامة، على غرار كبار فلاسفة الغرب من مثل إميل بولا وجون بوبيرو وبول ريكورن، وكلهم يدعون إلى تشكيل علمنة ذات بعد روحي.[3]

وهذا العقل لم يُنه عمله بعدُ تجاه الدين، والواقع يؤكد ذلك، فقد تأكد التركيز على الحاجة إلى الدين في المجتمعات الصناعية لا العكس، وذلك تجديدًا للعهد الروحاني الذي يضمن الحقوق، وهي تخدم المجتمعات الأوروبية التي اختلت فيها التوازنات الدولية، فأصبحوا يبحثون عن البعد الديني للإنسانية،[4] ومن ثم يمكن للإنسان المعاصر الاستفادة من الدين، وإحياء جانبه المعنوي الروحي؛ لكي يملي على المجتمع ما يمكن "من ممارسات تؤكد فعالية هذه المعتقدات والقناعات"،[5] فالعقل العلماني ما هو إلا عقل أوروبي فهم ظاهرة دينية في سياق ظاهرة أخرى، وثقافة معينة في سياق ظاهرة دينية تحتاج إلى سياقها

---

[1] خالد يايموت، "العلمانية: معالم نظرية لفصل الدولة عن الدين في النموذج الفرنسي"، على الرابط: https://www.7iber.com، الاطلاع في 26 يونيو 2020م.

[2] محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟** ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، ط4، 2009م)، ص316-317.

[3] المرجع السابق، ص313-314.

[4] الهرماسي، **علم الاجتماع الديني**، ص15.

[5] مهنا يوسف حداد، **الأنثروبولوجية الدينية أو العلاقة التبادلية بين ظاهرتي الحضارة والديانة**، (عمان: دار اليازودي، ط1، 2011م)، ص48.

الخاص لفهمها، لا من ناحية واحدة، ولكن الخطأ عندما نعمّم مثلاً ما في المسيحية عن الإسلام، "فلا يمكن لأيٍّ ادعاء فهم رسالة دين من الأديان من خلال سياق مغاير"،[1] ولا يمكن فهم رسالة ديانة ما عن طريق ديانة أخرى، والسؤال الثاني الذي يطرح نفسه في خضم دور الدين والعصرنة: ما علاقة الإسلام بالتقدم المادي أو التمدين؟

ثالثًا: الإسلام وقدرته على المعاصرة والتمدين

مرت قرون على ظهور الإسلام دينًا عامًّا للإنسانية، والتاريخ يثبت وجوده التاريخي، وقدرته على التأثير فيمن نزل فيهم، ولكن بعضهم اليوم يتّهمه بالرجعية والتخلف، وبعجزه عن التأثير في أتباعه وحثهم على التمدن ومعاصرة التمدن، وبعجزه عن صنع عالم متقدم مسلم، فالدين الإسلامي كذلك رباط روحي بين العبد وربه، ولا يمنع ذلك أن يقصد إلى إقامة حضارة الإنسان، وهو مقصده الأول – كما يقول علماء المقاصد – من خلال قصده إلى الإصلاح في الأرض لا الإفساد فيها؛ إذ تندرج رؤية الإسلام لنشأة الحضارة والتمدن باستخلاف الإنسان في الكون وعمارته وإصلاحه، والعمل الصالح يكون بتعامل الإنسان مع الموجودات، مما يؤدي إلى الابتكار والإبداع، ولا يكون ذلك إلا بصلاح الإنسان في عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه،[2] فلا يكون التحضر إلا بالعمل وإصلاح أحوال الناس وشؤونهم في الحياة الاجتماعية، ولذلك شُرعت الشرائع قانونًا لتنظيم شؤون الناس وإيجاد الحلول لها، ومقصده دفع الفساد؛ لأنّ صلاح العمل لا يكون إلا بتقنين التشريعات كلها، وهو ما يسمّى "نظام المعاملات المدنية" المالية والأسرية والجنائية والدولية... إلخ، فالمدنية في حقيقتها تعني حفظ نظام العالم بجلب المصلحة ودرء المفسدة عن الناس، وتسيير شؤونهم، وما ذلك إلا ما يسمّى "قانونًا"

---

[1] مرتيشا إليادة، **البحث عن التاريخ والمعنى في الدين**، ترجمة: مسعود المولى، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007م)، ص49–59.

[2] محمد الطاهر ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1425هـ/2004م)، ج3، ص188.

للتطور الروحي والفكري، ولا يقوم إلاّ بالتطور في وسائل العيش المادية والفكرية، ولا يكون ذلك إلا بفعل الأصلح، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي اَلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: 56]، وقال سبحانه: ﴿وَاللهُ لَا يُحِبُّ اَلْفَسَادْ﴾ [البقرة: 205]، ولذلك امتن على الصالحين من عباده في جميع العصور، قال عز وجل: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الحج: 105]، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: 55].[1]

وقد اختلف المفكّرون في حقيقة الحضارة، فرأى بعضهم أنها تعني التقدم في الجانب الفكري والروحي والخلقي،[2] في حين رأى غيرهم أن الحضارة تعني التقدم في الجانب المادي كالعمران ووسائل الاتصال والترفيه،[3] وبعد التّحليل والتدقيق؛ نرى الحضارة تعني المعنيين كليهما؛ التقدم الفكري والمادي، أي الزيادة في الإنتاج الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وما يتبعه من عيش رغد قويم، وقد عرفها ول ديورانت بأنها "نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي، وتتألّف الحضارة من عناصر أربعة الموارد الاقتصادية والنظم السياسية والتقاليد الخلقية ومتابعة العلوم والفنون"،[4] ويرى أنها تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق؛ لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف تحرّرت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها،[5] وقد عرّفها تايلور بأنها "كل ما يتقبّله الإنسان باعتباره طريقة للعمل والتفكير وكل ما يتعلمه أو يعلمه لغيره من الناس"،[6] ومنه نستنتج أن الحضارة هي التقدم الذي يتبعه قدرة الإنسان على العيش والتكيّف

---

[1] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص41-42.

[2] فخري خليل النجار، **الحضارة**، (عمان: دار الكندي، ط1، 1437هـ/2016م)، ص24-25.

[3] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط4، د.ت)، مادة (حضر).

[4] يُنظر: ول ديورانت، **قصة الحضارة**، (بيروت: د.ط، د.ت)، ج1، ص3.

[5] السابق نفسه.

[6] عبد الكريم بكار، **نحو مفهوم أعمق للواقع الإسلامي**، (بيروت: الدار الشامية، ط1، 1420هـ/1999م)، ص12.

وفق نظام اجتماعي بمقوماته المادية والروحية.

فالحضارة إذن نظام اجتماعي بمقوماته المادية والروحية،[1] ويرى ابن خلدون أنها ضرورة، وقد عبّر عنها الحكماء بقولهم: "الإنسان مدني بالطبع"، أي لا بُدَّ له من المدنية، كما في اصطلاحهم، ويرى ابن عاشور في الحضارة الحقة ما يشمل أنواع المعارف الصالحة من المخترعات والمكتشفات؛ لأنها نشأت عن تلاقح العقول وتفاوضها متولدة عن التفكير المركب في العقل، ويقوم على التعاون على تحصيل الحاجات من الأعمال والصناعات والآلات؛ لذلك قال: "وكذلك يحتاج كل واحد منهم في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه"،[2] ويدل على ذلك أنّ الواحد من البشر يستحيل أن يفي بحاجاته وحده، فلا بُدَّ من التعاون والاجتماع؛ ليحصل له القوت والغذاء لإعمار العالم واستعماره واستخلافه، وهذا معنى العمران والحضارة والمدنية البشرية الذي له الخلافة على سائر المخلوقات،[3] فالحضارة هي الانتظام في الجماعة وما يتبعها من رقي وتعاون، والإنسان مدني بطبعه، أي يميل إلى الاجتماع ببني جنسه، والاقتران بهم، ويصعب عليه العيش بمعزل عنهم، ولا يكون الاجتماع الحسن إلا بالعمل الصالح ودفع الفساد في الأرض، وهو مقصود الشريعة الإسلامية التي جاءت للصلاح ودفع الفساد، وهو مقصدها الأول، والعمل الصالح يكون بتعامل الإنسان مع الموجودات بخير وإحسان، مما يؤدي إلى الابتكار والإبداع لتحقيق حضارة الإنسان.

والإسلام راعٍ التمدن لأنه شريعة مدنية لرعايته الجانب الاجتماعي، وينبه إلى رسالة الإنسان في الكون، وهي إعماره لتحقيق خلافة الإنسان حقيقةً ومادةً، والحقيقة ما يلمسه الإنسان في الإسلام من روح ترقى بتفكيره عن مستوى جميع

---

[1] يُنظر: فريدة حايد، **قابلية الإنسان للتمدن بين الفطرة والدين**، (الجزائر: أوراق ثقافية، ط1، 2019م)، ص13 وما بعدها.

[2] ابن عاشور، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ص137-187.

[3] المرجع السابق، ص138، ويُنظر: عماد عادل مسعود أبو مغلي، **العلاقات الاجتماعية في القرآن الكريم** (عمان: دار الكندي، ط1، 2014م)، ص31.

الموجودات، فمهمة الإسلام إنسانية بالأساس، فلم ينزل الإسلام لإقامة الروح فقط؛ وإنما لإقامة البدن والنفس، والحفاظ عليهما بالعمل والاجتهاد، وقد برهن المسلمون على تمدُّن الإسلام باهتمامهم بالعلم، فكوّنوا حضارة العلم لا غير، وقد بُنيت على أساس من المادية فلم تهملها، وكذلك على الروحية ببناء عقيدة التوحيد، والحضارة المادية تمثّلت في اعتناء المسلمين بالعلوم المادية[1] الكونية الطبيعية التطبيقية، كعلوم الطب والهندسة والكيمياء والميكانيك والجبر وغيرها، ولم يمنعهم إسلامهم من تعلُّمها والإبداع فيها.

وعليه كانت الأديان في حقيقتها قانون الاجتماع البشري بتأسيس المدنية الصالحة، والناظر في الإسلام يجد الصلاح مقصده الأول، وهو مراد الله تعالى من هذا الدين، مما يدل على قدرته على ضبط نظام الاجتماع تكملة للنظام الديني الذي هيّأ أفراد الناس للاتحاد والمعاشرة، وهي العقيدة، والشريعة تطلق على الدين الذي لا يقتصر على العبادات وتهذيب الروح، وإنما يتجاوز إلى ضبط نظام الأسرة والمجتمع، ولذلك قال تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: 30]، وهو القيم بما يشمل من عقائد وتشريعات،[2] وكلها مدركة بالعقل، وذلك لأن أحكام الشريعة ضرورية لصلاح العمران.

فروح الإسلام وحقيقته في قدرته على تأسيس المدنية الصالحة، وبالشرع يكتمل التقدم لرعايته للقيم والأخلاق ومحاسن الأفعال التي لا تكون إلا بالعلم؛ لذلك نقول إن اهتمام الإسلام بالمادة كان جنبًا إلى جنب مع اهتمامه بالروح، فقد دعا إلى العمل والإنتاج، واهتم بطلب العلم والمعرفة، إضافة على اهتمامه بشؤون المجتمع انطلاقًا من العلاقات الفردية إلى العلاقات الدولية، فهو بهذا دين الروح والمادة بتوازن يختلف عن سائر الأديان

---

[1] يُنظر: عبد الستار لبيب، **الحضارات**، (بيروت: دار المشرق، ط17، 2008م)، ص280-284؛ جلال مظهر، **علوم المسلمين أساس التقدم العلمي**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1970م)، ص6-17.

[2] مظهر، **علوم المسلمين أساس التقدم العلمي**، ص13-16.

والمذاهب والحركات "التي تعترف بالمادة فقط وتهمل الروح، والأديان والحركات التي تهتم بالروح فقط وتهمل المادة والحياة"،[1] فالإسلام دين الإنسان، بُعثت معه حضارة الإنسان (إنسانية الإنسان)، وقيام حضارة الإنسان هو المقصد من خلق الإنسان.

خاتمة

من خلال ما سبق يتبين مدى الصراع القائم بين الدين ظاهرةً وبين ظواهر أخرى إنسانية بالأساس كالعقلنة والتمدن، مما يُنبئ عن خطورة الظاهرة الدينية وعلاقتها الوطيدة بالإنسان، وقد كانت الديانات الكبرى في العالم تحمل تفاعلات واقعية، وكلها تشترك في الأصل الإنساني الواحد، وقد حورب الدين في الغرب نتيجة تجاهله إنسانية الإنسان، فابتكر العقل الأوروبي عقلاً دينيًّا عصريًّا، ولكن تزايُد الوعي الديني يضحد هذا الطرح، فالدين ظاهرة إنسانية بالأساس، ولا يُتوقع منه تخطي حدود الإنسانية في ضوء الفهم الصحيح لتعاليمه، ومن هذا البحث خرجت النتائج الآتية:

1. العلوم بمختلف أنواعها ضرورية للإنسان ومحيطه، ولا يشك أحد في دورها الفعال في تحسين حياة الإنسان وتطوره، فلا تحتاج إلى مجيء دين أو ذهابه، وإنما قد يبدو الدين ضابطًا هذا العلم؛ لئلا يتعدى حدود الإنسان الذي وُضعت من أجله، وهي كذلك قد تكون ضابطة للدين بنتائجها القطعية أحيانًا، ولكن التشريع الديني لا يتوقف عليها، ولا أُنزل بها.
2. الدين الإسلامي دين علم بالأساس قد احترم كل العلوم، وفتح آفاقها، بل دعا إلى استنباط قواعدها من خلال فهم الظواهر التي تشتغل بها، فهي في الإسلام مطلوبة طلبًا جازمًا؛ لدوره في الإصلاح الذي هو مقصود الشارع من تشريع دينه وحفظ

[1] يُنظر: أنور الجندي، **مشكلات الفكر المعاصر في ضوء الإسلام**، (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، د.ط، 1393هـ/1972م)، ص81-88؛ إحسان محمد الحسن، **علم الاجتماع الديني**، (عمان: دار وائل، ط1، 2005م)، ص65-66.

الوجود؛ لئلا يعيش الناس في حرج وضيق وتخلُّف.

3. ظهر الصراع بين الدين والتمدن في وقت لم يستطع الدين إيجاد قيم إنسانية موحدة، ولكن الإسلام أثبت روحه بهذه القيم التي تُثبت وجوده في كل زمان، وتبث الروح فيه، وتخلُّف المسلمين اليوم لا يعني تخلُّف الإسلام؛ لأننا بعدُ لم نرتق إلى روحه.
4. الإسلام دين المدنية على الحقيقة؛ لرعايته الروح والمادة معًا، ولكن تجاهُله يؤدي إلى اختزال حقيقته في القتال والعنف والخرافة، وغيرها مما يقضي على حقيقة الروحية فيه، وتظهر مدنية الإسلام أكثر – إضافة إلى رعايته القيم – في رعايته العلم والدعوة إليه وتقديسه، وفي مقابل الحفاظ على الفرد وحاجاته الروحية والنفسية والاجتماعية، ولن يكتمل إيمان المسلم إلا بإتقان هذه العلوم، ولكن العلم وحده لم يستطع الإجابة بعدُ عن أسئلة دينية، فلم يُنه صراعه بعدُ مع الدين، ولم يتخلص منه.

وفي الختام أدعو إلى الاستفادة من المراحل السابقة للإنسانية المعاصرة، وتحليلها بموضوعية، ومراعاة حقيقة الإنسان في كل الطروحات البديلة من دون التوقف عند سياق معين، وتعميمه على كل الديانات.

المراجع: References:

‘Abdul Bāqī al-Hurmāsī, ‘Ilm al-Ijtimā’ al-Dīnī, al-Majāl, al-Makāsib, al-Tasāulāt, Maqāl Ḍimn Kitāb: *al-Dīn fī al-Mujtama’ al-‘Arabī,* Majmu’ah Muallifīn, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wehdah al-‘Arabiyyah, 2nd edition, 2000).

Abū Maghlī, ‘Imād ‘Ādil Mas’ūd, *al-‘Alāqāt al-Ijtimā’iyyah fī al-Qurān al-Karīm*, (Amman: Dār wa Maktabah al-Kindī, 1st edition, 2014).

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid, *Iḥyā ‘Ulūm al-Dīn*, 1st edition, (Saudi: Dār al-Minhāj, V1, 2011).

Al-Ḥassan, Muḥammad, Iḥsān, *‘Ilm al-Ijtimā’ al-Dīnī*, (Jordan: Dār Wāil lil Nashr, 1st edition, 2005).

Al-Jabbūrī, Aḥmad Ismā’īl wa al-Ṣamīdī, Khawlah Maḥmūd, *Tārīkh al-‘Ulūm ‘inda al-Muslimīn,* (Jordan: Dār al-Fikr, 1st edition, 2014).

Al-Jundī, Anwar, *Mushkilāt al-Fikr al-Mu’āṣir fī Ḍaw al-Islām*, (Miṣr: Majma’ al-Buḥūth al-Islāmiyyah, 1972).

Al-Jurjānī, ‘Alī bin Muḥammad al-Sharīf, *Mu’jam al-Ta’rīfāt*, ed; Muḥammad Ṣadīq al-Minshāwī, (Cairo: Dār al-Faḍīlah, no date).

Al-Khūlī, Basyūnī Muḥammad, *Athar al-‘Ilm wa al-Ta’līm wa al-Ta’allum wa al-‘Ulūm al-*

Ṭabī'ah 'alā al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah, (Miṣr: Dār al-'Ilm wa al-Imān, 1st edition, 2015).

Al-Najjār, Fakhr Khalīl, *al-Ḥaḍārah*, (Amman: Dār al-Kindī, 1st edition, 2016).

Al-Nashār, 'Alī Sāmī, *Nashah al-Dīn- al-Naẓariyyāt al-Taṭawwuriyyah wa al-Mu'lihah*, (Alexandria: Dār al-Thaqāfah, 1949).

Al-Qarḍāwī, Yūsuf, *al-Rasūl wa al-'Ilm*, (Cairo: Dār al-Ṣaḥwah, 1st edition, 2001).

Al-Sakhāwī, Shams al-Dīn Muḥammad bin 'Abdul Raḥmān, *al-Maqāṣid al-Ḥasanah fī Bayān Kathīr min al-Aḥādīth al-Mushtahirah 'alā al-Alsinah*, ed; 'Abdullah Muḥammad al-Ṣadīq, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st edtion, 1979).

Anīs Ibrāhīm wa 'Abdul Ḥalīm Muntaṣar wa 'Aṭiyyah al-Ṣawāliḥī wa ākhaūn, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, (Miṣr: Maktabah al-Shurūq al-Dawliyyah, V1).

Arkūn, Muḥammad, *Qaḍāyā fī Naqd al-'Aql al-Dīnī, Kaifa Nafham al-Islām al-Yawm*, tarjamah; Hāshim Ṣāliḥ, (Beirut: Dār al-Ṭalī'ah, 4th edition,2009).

Bakkār, 'Abdul Karīm, *Naḥw Mafhūm 'Umq lil Wāqi' al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Shāmiah, 1st edition, 1999).

Baubéro, Jean, *Naḥw Mīthāq* 'Almānī Jadīd, (Paris: 1990).

Darrāz, Muḥammad 'Abdullah, al-Dīn, *Buḥūth Mumahhidah li Dirāsah Tārīkh al-Adyān,* (Cairo: Matba'ah al-Sa'ādah, 1969).

Émile Durkheim, *al-Ashkāl al-Awwaliyah lil Ḥayāt al-Dīniyyah,* (Manshūrāt Kārdīj, 1912).

Farḥāt, Aḥmad wa Karam Ḥilmī, *al-Turāth al-'Ilmī lil Ḥaḍārah al-Islāmiyyah fī al-Shām wa al-'Irāq khilāl al-Qarn al-Rābi' al-Hijrī,* (Cairo: Maktabah Zahra al-Sharq, 1st edition, 2004).

Ḥadād, Mehnā Yūsuf, *al-Antrūbūlujiyyah al-Dīniyyah aw al-'Alāqah al-Tabāduliyyah baina Ẓāhiratai al-Ḥaḍārah wa al-Dīniyyah*, (Jordan: Dār al-Yāzūdī, 1st edition, 2011).

Haid, Farida, *Qābiliyyat al-Insān lil Tamaddun Baina al-Fiṭrah wa al-Dīn*, 1st edition, (Jijel: Awrāq Thaqāfiyyah, 2019).

Ḥussein al-Muayyad, *Muḥāḍarah bi 'Unwān: al-Insān baina al-Madrasah al-Rabbaniyah wa al-Waḍaiyyah*, 2018, www.almoayad.com

Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, ed; Muḥammad al-Ḥabīb bin al-Khawjah, (Qatar: Wizārah al-Awqāf wa al-Shuūn al-Islāmiyyah, V3, 2004).

Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, *Uṣūl al-Niẓām al-Ijtimā'ī fī al-Islām*, 2nd edition, (Tunisia: al-Sharikah al-Tunisiah lil Tawzī', al-Jazāir: al-Sharikah al-Waṭaniyyah lil Kitāb).

Ibrāhīm 'Alī Ḥīdar, al-Usus al-Ijtimā'iyyah lil ẓāhirah al-Dīniyyah- Mulāḥaẓāt fī 'Ilm Ijtimā' al-Dīn, Maqāl Ḍimn Kitāb bi 'Unwān*: al-Dīn fī al-Mujtama' al-'Arabī*, 2nd edition, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Weḥdah al-'Arabiyyah, al- Jam'iyyah al-'Arabiyyah li 'Ilm al-Ijtimā', 2000).

José Casanova, al-Adyān al-'Āmah fī al-'ālam al-Ḥadīth, 1st edition, Tarjamah: Qism al-Lughāt al-Ḥayyat wa al-Tarjamah fī Jāmi'at Balamand, murāja'ah, Būlis Wahbah, (Beirut: al-Munaẓẓamah al-'Arabiyyah lil Tarjamah, 2005).

Khālid Yāymūt, '*al-'Almāniyyah- Ma'ālim Naẓariyyah li Faṣl al-Dawlah 'an al-Dīn fī al-Namūzaj al-Faransī*, 2020, https://www.7iber.com

Khalīl Ḥassan, "al-Yābān wa al-Dīn", 2020, http://elaph.com

Labīb, 'Abdul Sattār, al-Ḥaḍārāt, 17th edition, (Beirut: Dār al-Mashriq, 2008).

Mawqi' *Tārīkh al-Islām,* https://islamstory.com/ar/artical.

Maẓhar, Jalāl, *'Ulūm al-Muslimīn Asās al-Taqaddum al-'Ilmī*, (Miṣr: al-Haiat al-Miṣriyyah al-'Amah lil Kitāb, 1970).

Michael Love, al-Mārksiyah wa al-Dīn, Tarjamah: Bashīr al-Subā'ī, *Majallah al-Qāhirah*, issue no. 134, January 1994.

Mircea Eliade, *al-Baḥth 'an al-Tārīkh wa al-Ma'nā fī al-Dīn*, Tarjamah: Mas'ūd al-Mawlā, 1st edition, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Weḥdah al-'Arabiyyah, al-Munaẓamah al-'Arabiyyah lil Tarjamah, 2007).

Muḥammad Shaqrūn, "al-Ẓāhirah al-Dīniyyah ka Mawḍū' li al-Dirāsah Shurūṭ Imkāniyah Qiyām Sosilogī Dīniyah 'Arabiyyah fī al-Mujtama'āt al-'Arabiyyah, Maqāl Ḍimn *Kitāb al-Dīn fī al-Mujtama' al-'Arabiy, al-Dīn fī al-Mujtama' al-'Arabī,* 2nd edition, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Weḥdah al-'Arabiyyah, 2000).

Murād Sa'īd, *al-Madkhal fī Tārīkh al-Adyān*, (Miṣr: Dār al-'Ain lil Dirāsāt al-Ijtimā'iyyah wa al-Insāniyyah).

Quṭb, Sayyid, *al-Islām wa Mushkilāt al-Ḥaḍārah*, (Cairo: Dār al-Shuruq, 3rd edition, 1983).

Ṣalībā, Jamīl, *al-Mu'jam al-Falsafī*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, V1, 1971).

Sawāns, *al-Dīn wa al-Mujtama' fī al-Yābān al-Ḥadīthah*, (California: Birkley, 1993).

Tocqueville, Alexis, *al-Dīmuqrāṭiyyah fī Amrīkā*, ed; Amīn Morsī Qandīl, (Cairo: 'Ālam al-Kutub, V1).

Will Durant, *Qiṣṣah al-Ḥaḍārah*, (Beirut: no date).

.

Guidelines to Contributors

At-Tajdid is a refereed journal published twice a year (June and December) by the International Islamic University Malaysia (IIUM). Articles are published based on recommendation by at least two specialized peer reviewers. Submissions must strictly abide by the following rules and terms:

- Be the author's original work. Simultaneous submissions to other journals as well as previous publication thereof in any format (as journal articles or book chapters) are not accepted. (Should this happen, the author is duty bound to refund the honorarium paid to the reviewers.)
- Be between 5000 and 7000 words including the footnotes (articles); book reviews between 1500 and 4000 words; conference reports between 1000 and 2500 words.
- Include a 200-250 abstract both in Arabic and English.
- Cite all biographical information in footnotes when the source is mentioned for the first time (e.g., full name[s] of the author[s], complete title of the source, place of publication, publisher, date of publication, and the specific page[s] being cited). For subsequent citations of the source, list the author's last name, abbreviate the title, and give the relevant page number(s).
- Provide a separate full bibliographical list of all sources cited at the end of the article.
- Qur'anic references (e.g. name of *surah* and number of verse[s]) must be given in the main text immediately after the verse[s] cited as follows: Al-Baqarah: 25).
- Hadith citations must be according to the following format: Al-Bukhāri, Muḥammad ibn Ismāʿīl, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, 1404/1988), "Kitāb al-Zakāh", ḥadīth no. x, vol. y, p. z.
- Titles of Arabic books and encyclopedias as well as names of Arabic journals cited must be in **bold characters**. Counterparts of all these in English and other non-Arabic languages using Latin script must be *italicized*. Titles of journal articles, encyclopedia entries, and chapters in collective books in any language must be put between inverted commas ("….").
- Traditional Arabic should be used for main text (16 points) and footnotes (12 points) of articles/book reviews and conference reports. Simplified Arabic must be used for main title (20 points) and subtitles (18 points).
- Include a cover sheet with author's full name, current university or professional affiliation, mailing address, phone/fax number(s), and current e-mail address. Provide a two-sentence biography.
- The editor and editorial Board retain the right to return material accepted for publication to the author for any changes, stylistic and otherwise, deemed necessary to preserve the quality standard of the journal.
- Submissions should saved in Rich Text Format (RTF) and sent to tajdidiium@iium.edu.my

At-Tajdid

A Refereed Arabic Biannual
Published by International Islamic University Malaysia

Volume 26 July 2022 / Dhu al-Hijjah 1443 Issue No. 52

Editor-in-Chief
Prof. Dr. Nasreldin Ibrahim Ahmed Hussien

Editor
Asst. Prof. Dr. Muntaha Artalim Zaim

Editorial Board
Prof. Dr. Ahmed Ibrahim Abu Shouk
Prof. Dr. Muhammed Saadu al-Jarf
Prof. Dr. Jamal Ahmed Bashier Badi
Prof. Dr. Waleed Fikry Faris
Prof. Dr. Majdi Haji Ibrahim
Prof. Dr. Asem Shehadah Ali
Prof. Dr. Judi Faris Al-Bataineh
Assoc. Prof. Dr. Akmal Khuzairy Abd. Rahman
Assoc. Prof. Dr. Abdulrahman Helali
Asst. Prof. Dr. Fatmir Shehu
Asst. Prof. Dr. Homam Altabaa

Language Reviser
Asst. Prof. Dr. Adham Muhammad Ali Hamawiya

Administrative Staff
Sr. Aida Hayati Mohd Sanadi