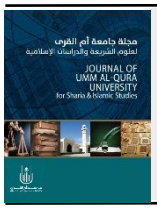

مجلة جامعة أم القرى

لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية

الموقع الإلكتروني: https://uqu.edu.sa/jill

جامعة أم القرى
UMM AL-QURA UNIVERSITY

"مرسيا إلياد "وتفسيره للدين وموقفه من الإسلام: عرض ونقد

Marcia Eliad's Interpretation of Religion, and his Position on Islam :Presentation and Criticism

نوال علي محمد الزهراني

أستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية، جامعة الباحة، الباحة، المملكة العربية السعودية

Nawal Ali Al- zahrani

Assistant professor, Department of Islamic studies Islamic, Albaha University, Albaha, Saudi Arabia

تاريخ التقديم: 2024-05-08 تاريخ ارسال التعديلات: 2024-06-02 تاريخ القبول: 2024-06-23

Received: 08-05-2024 Revised: 02-06-2024 Accepted: 23-06-2024

الملخص:

تعددت تعريفات المفكرين الغربيين للدين، وقد تضمنت تعريفاتهم محاولات مستميتة للخروج عن المفهوم الصحيح له، وبناء على هذا فقد تباينت تلك التعريفات تبعاً لاختلاف المنظور والهدف من دراسة الدين، وقد جاء هذا البحث ليوضح مفهومه من وجهة نظر "مرسيا إلياد" واعتماده على الطقوس والأساطير، وتظهر أهمية هذا الموضوع في كونه يوضح مدى الاضطراب الفكري الحاصل في الغرب خاصة في حقول الدراسات الإنسانية والدينية. ويهدف هذا البحث إلى توضيح معالم نظرة مرسيا إلياد للدين، وقد تناول البحث تعريف مدرسة الطقس والأسطورة وموقفها من الدين، والتعريف بمرسيا "إلياد"، وتوضيح الدين ومكوناته عنده، وموقف الإسلام منه، وموقف "إلياد" من الألوهية والنبوة والمعاد، ثم تطبيقات "إلياد" لنظريته على الإسلام –عرض ونقد– بما يبين مجانبته ومن تبعه للمفهوم الإسلامي الصحيح عن الدين. وقد توصل "إلياد" إلى أن الدين في جوهره تعبير عن العلاقة مع المقدس، ومظاهر هذا التقديس، واعتبر تاريخ الأديان تراكمًا لهذه القداسة، فالدين حسب زعمه ما هو إلا تعبير عن العلاقة مع المقدس، وتاريخ التفاعل معه، المدونة في الأساطير التي تعطينا تصورًا عن التفاعلات الأولى، والتي ستكون معيارية لتحديد العلاقة مع المقدس في تاريخ البشرية كلها.

الكلمات المفتاحية: الطقس – الأسطورة – الدين – مرسيا – إلياد.

Abstract:

Western thinkers have several definitions of religion. Their definitions include desperate attempts to deviate from the canonical concept of religion. Definitions of religion vary according to the different perspectives and purposes of studying religion. This research came to clarify its concept from the point of view of Marcia Eliade and its reliance on rituals and myths. The importance of this topic appears in the fact that it demonstrates the extent of the intellectual turmoil occurring in the West, especially in the fields of human and religious studies. This research aims to clarify the features of Marcia Eliade's view of religion. The research dealt with defining the school of ritual and myth and her position on religion, introducing Marcia Eliade, clarifying religion and its components according to him, Islam's position on it, Eliade's position on divinity, prophecy, and resurrection, and then applications of Eliade. "For his theory on Islam - presentation and criticism - in a way that demonstrates his and those who follow his deviation from the correct Islamic concept of religion.

Eliade concluded that religion, in its essence, is an expression of the relationship with the sacred, and the manifestations of this sanctification, and he considered the history of religions to be an accumulation of this sanctity. Religion, according to his claim, is nothing but an expression of the relationship with the sacred, and the history of interaction with it, recorded in myths that give us a perception of The first interactions, which will be standard for defining the relationship with the sacred in the entire history of humanity.

Keywords: Keywords: Rite - Myth - Religion - Mircea - Eliade.

معلومات التواصل :نوال علي محمد الزهراني

البريد الالكتروني الرسمي : nawal.alz610@gmail.com

Doi: https://doi.org/10.54940/si83903122

1658-8738 / © 2024 by the Authors.

Published ***by J. Umm Al-Qura Univ. Shariah. Sci. Islamic Stud.***

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله – ﷺ – وبعد، فمنذ ثورة أوروبا على كنيستها برزت اتجاهات تزعم بأنها علمية[1] حاولت ولازالت تحاول تفسير (الدين) باعتباره لازمة بشرية لا انفكاك عنها بعيداً عن كل الأديان مع التركيز على إبعاد الكنيسة عن الدين الإلهي الموحى به من قبل الله — تعالى– ؛ حتى تفقد السلطة الدينية المسيحية سطوتها على الجمهور الأوروبي، وبالتالي تفقد شرعيتها في الحكم الإلهي المقدس باعتبارها ممثلة عن السلطة الإلهية.

وقد تعددت هذه الاتجاهات بحكم تعدد الرؤى ومستويات الإدراك الإنساني، فمنها : النظريات التوثينية[2] القائمة على الدمج بين أرواح الآباء والحيوانات ومظاهر الطبيعة[3]، ومنها الاتجاه (الأسطوري – الطقوسي) الذي حاول توظيف المناهج العلمية الفلسفية والتاريخية في فهم ظاهرة التدين، وتفسيرها تفسيراً مادياً يتماشى مع الروح العلمية المادية السارية في الغرب[4]، ومنها الاتجاه (النفساني) الذي حاول الربط بين الأساطير وتفسير السلوك الإنساني من خلال الربط بينهما برباط تاريخي[5].

وهم في هذا الغي لم يخرجوا عن أصناف المكذبين والجاحدين الذين ذكرهم القرآن الكريم، فقد ساق القرآن كثيراً من دعاوى المكذبين، فذكر وصفهم للقرآن بأنه (أساطير الأولين)، قال –تعالى– : ﴿**وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً**﴾ [الفرقان: 5]، وقال – تعالى–:﴿**وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ**﴾[الأحقاف :11]، وساق القرآن وصفهم لكل الآيات الدالة على صدق النبي –ﷺ– بأنها سحر، قال – تعالى– : ﴿**وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ**﴾[القمر: 2].

وكان الجامع المشترك بين مختلف هذه الاتجاهات محاولة الابتعاد عن الأديان عموماً والدين الكنسي خصوصاً، ومحاولة تطبيق النظريات التطورية على الدين، فقد انتقل – من وجهة نظرهم – من طور أدنى إلى طور أعلى، ومن شعور نفسي غامض إلى بلورة تصور محسوس لهذا الشعور النفسي عبر تقديس مظاهر الطبيعة، ثم تقديس الآباء والعظماء، إلى الدمج بين الحيوانات وأرواح الآباء والأجداد ومظاهر الطبيعة عبر تعددية فضفاضة في المعبودات والرموز، إلى انتقائية متدرجة للمعبودات والدمج بينها، ومن ثَم إلى توحيد مشوبٍ بوثنية، ثم في النهاية يكتشف الإنسان أنه هو محور الكون، وأنه في الحقيقة إنما يعبد ويقدس هذه الذات البشرية في صورة كاملة، فيتحرر الإنسان من سيطرة الأديان، ويعيش طور الحرية الإنسانية المطلقة؛ فالإنسان هو الغاية، وهو من يحكم سير التاريخ عبر تفاعله مع الظرف التاريخي، ثم ما يلبث أن يقع تحت طائلة الظرف التاريخي الذي فعله هو[6].

كل هذه الأفكار وغيرها نتاج الغرور العقلي الذي أصاب الغرب في فترة زمانية ظن خلالها أنه قادر على الإفلات من الأديان وتفسير كل شيء بما يروق له من اتجاهات وأفكار، ولكنهم لم يرجعوا بشيء، مثلهم كمثل من يداوي عطشه بالشرب من ماء البحر، فكلما شرب أكثر كلما عطش أكثر، ولا يمكن أن يجد الإنسان بغيته إلا في هدى الله، فحالهم يستوي مع حال من سبقهم من الملحدين، كما جاء ذلك في القرآن العظيم في قوله –تعالى–:﴿**يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ**﴾[الأنعام : 25] ، ومعناه: حتى إذا صاروا إليك بعد معاينتهم الآيات الدالة على حقيقة ما جئتهم به يخاصمونك، ويقول الذين جحدوا آيات الله وأنكروا حقيقتها للنبي – صلى الله عليه وسلم– إذا سمعوا حجج الله التي احتج بها عليهم: إن هذا إلا أحاديث الأولين، وقيل: أساجيع الأولين[7]، فالدين وحي إلهي ليس للبشر فيه إلا التلقي، والإنسان مربوب لرب رحيم عظيم كريم لا يتركه هملاً ولم يخلقه عبثاً، ينتظر الإنسان بعد دنياه جنة إن أطاع، ونارًا إن عصى وتمرد على هدى الله – تعالى –، وهو بين دنياه وأخراه مطالب بالاتباع لا الابتداع، ويتفرغ لما خلقه الله – تعالى– له من عبادته وإعمار الكون والحياة بعيداً عن هلوسات الحس، وأضغاث العقل، وضلالات شياطين الإنس والجن. ولأجل أن نحفظ على المسلم دينه وتصوره الصحيح كان علينا أن نهدم هالة المنهجية التي يحيط بها الماديون أفكارهم، ونخرق هذا الغرور، ونزيل الستار عن عورات هذا الفكر المادي الملحد، وقدوقع الاختيار على"مرسيا إلياد"كنموذج لهذه الأفكار الإلحادية ونظرتها للدين، واعتمادها على الطقوس والأساطير .

أهمية الموضوع:

1– بيان التفرد الإسلامي في المنهج والتصور في العقائد والتشريعات، وهو ما يتناسب تماماً مع فطرة الإنسان.

2– بيان مدى الاضطراب الفكري الحاصل في الغرب خاصة في حقول الدراسات الإنسانية والدينية.

3– بيان عدم صلاحية المناهج الغربية المعاصرة في تجلية كافة جوانب العقيدة الدينية وأثرها في حياة الإنسان.

أسباب اختيار الموضوع:

1 – بيان الأبعاد الفكرية عند "مرسيا إلياد" وتصوره الإلحادي عن الدين، وبيان تخبط تطبيقاته وتهافتها خاصة عند تطبيقها على الإسلام.

2 – التنبيه على مخاطر هذا الفكر الإلحادي وضرورة مواجهته، وبيان باطله وخروجه عن التصور الإسلامي الصحيح للدين .

3– الدعاية الكبيرة للمناهج الغربية خاصة في مجال الإنسانيات مما يستدعي العقل المسلم الوقوف عليها، والحكم عليها بميزان الإسلام.

4– تلقف الملاحدة لنتاج مدرسة الطقس والأسطورة والتوظيف السيء له في إثارة الشبهات على الدين، ما يوجب على الباحث المسلم الوقوف على أفكار تلك المدرسة وبيان تهافتها.

---

(1) وسنرى مدى صدق هذه المقولة أثناء البحث .

(2) نظرية توثينيَّة أي: ترمي إلى إضفاء الطّابع الوثنيّ على بلدٍ أو شعبٍ أو أسلوب. انظر:معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد ،(3/ ٢٤٠٠).

(3) ويطلق عليها: "الطوطمية"وهي عبارة عن نظم ديني عند الشعوب البدائية ،ولاسيما أهل أستراليا وإفريقيا، يجعل العشيرة منحدرة من نبات أو حيوان،وهو الأغلب، فيكون لحمه محرماً على أفرادها ،كما يحرم عليهم الزواج من داخل العشيرة. (انظر: معجم ديانات وأساطير العالم، إمام عبد الفتاح إمام ، 3 / 333) .

(4) أعني "مدرسة الطقس والأسطورة" .

(5) وهي: مدرسة "فرويد وتسمى كذلك مدرسة التحليل النفسي أوعلم نفس الأعماق".

(6) وهو ما يطلق عليه "الحتمية التاريخية".

(7) انظر: تفسير الطبري، (7 / 171) .

أهداف البحث:

1- بيان معالم نظرة "مرسيا إلياد" للدين.

2- بيان الخلفيات الفكرية والقناعات العقلية وراء نظرة مدرسة الطقس والأسطورة من خلال تحليل نظرة "إلياد" للدين.

3- النقد البناء لهذه النظريات، وبيان موقف الإسلام منها.

4- المساهمة في الدفاع عن الإسلام وتحصين المسلمين ضد هذه الأفكار التي تحاول خداع المسلمين بما تسبغها على نفسها من الهالات العلمية والمنهجية.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة علمية مستوعبة لمدرسة الطقس والأسطورة وعلاقتها بفكر "إلياد" ، وإن وجدت دراسات تناقش الأسطورة والطقوس وفكر "إلياد" عموماً، ومنها:

1- "الديني والدنيوي" قراءة في فكر مرسيا إلياد : أحمد زين الدين، دار بيسان (بيروت)، الطبعة الأولى، 2018م.

2 – الحقيقة الدينية وتمظهراتها بين نيتشه ومرسيا إلياد (رسالة دكتوراه): دلوم هشام، إشراف: عبد الرازق بلعقروز، قسم الفلسفة – كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة محمد لمين دباغين (الجزائر)، العام الجامعي 2017-2018م.

3- القراءة الفينومينولوجية للأديان وأثرها في الفكر الإسلامي المعاصر (رسالة ماجستير): عارف مراد، إشراف: حسن المناعي، المعهد العالي لأصول الدين – جامعة الزيتونة (تونس) العام الجامعي 2009- 2010م.

4 – منهج مرسيا إلياد في دراسة الأديان – دراسة تحليلية- رسالة ماجستير: أحمد رضا عبد الحميد ، إشراف أد: محمد كركور ، قسم الأديان والمذاهب – كلية الدعوة الإسلامية – القاهرة – العام الجامعي 2019م.

5- المنظور الديني عند مرسيا إلياد: زهير الخويلدي، مجلة الفكر العربي المعاصر- مجلة علمية محكمة – مركز الإنماء القومي (بيروت – لبنان) (مجلد 33 عدد 162-163خريف عام 2013م).

6- مفهوم المقدس والمدنس عند مرسيا إلياد – دراسة تحليلية نقدية مقارنة: عبد الناصر سلطان محسن – إبراهيم محمد زين، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر – مجلة علمية عالمية محكمة – تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي – الولايات المتحدة الأمريكية – مجلد 20 – عدد 79- (2015م).

وهذه الدراسات السابقة تناولت في مجملها موضوعات جزئية في فكر "مرسيا إلياد"ومنهجه، بينما تتناول هذه الدراسة النظرة الكلية لمذهب "إلياد" في الدين، وترابط هذا الفكر مع الإطار العام لمدرسة الطقس والأسطورة، مع تطبيقات هذه النظرة على الإسلام ونقدها من وجهة نظر الفكر الإسلامي.

منهج البحث:

اتبعت في البحث المنهج التحليلي بخطواته الثلاث:

1- التفكيك: ونعني به تحليل الأفكار إلى مكوناتها ، وفهم الروابط بين هذه المكونات ما يساعد على الفهم المستوعب للظواهر.

2- التركيب: إعادة صياغة الأفكار بعد تفكيكها بعبارات تزيل إبهامها.

3- التقويم: تصحيح ما قد يكون فيها من عوج أو خطأ في التصور أو الحكم بناء على مرجعية محددة ، وهي هنا بلا شك (القرآن والسنة).

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد ، ومباحث بمطالبها ، وخاتمة ، وفهارس.

أما التمهيد ففيه مسألتان :

الأولى : تعريف مدرسة الطقس والأسطورة وموقفها من الدين .

الثانية : نبذة موجزة عن "مرسيا إلياد".

المبحث الأول: تعريف الدين ومكوناته عند "إلياد" ونقدهما من وجهة نظر الإسلام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : تعريف الدين عند "إلياد" ونقده من وجهة نظر الإسلام .

المطلب الثاني : مكونات الدين عند "إلياد" ونقدها من وجهة نظر الإسلام .

المبحث الثاني: موقف "إلياد" من الألوهية والنبوة والمعاد ونقده من وجهة نظر الإسلام ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقف "إلياد" من الألوهية ونقده .

المطلب الثاني: موقف "إلياد" من النبوة ونقده .

المطلب الثالث: موقف "إلياد" من المعاد ونقده.

المبحث الثالث : تطبيقات "إلياد" لنظريته على الإسلام عرض ونقد، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: موقفه من النبي -ﷺ- ونقده.

المطلب الثاني: موقفه من القرآن الكريم.

المطلب الثالث: ادعاء "إلياد" وجود أثر (يهودي – مسيحي) في الإسلام.

المطلب الرابع: موقف "إلياد" من الإسلام بعد عصر النبوة.

الخاتمة، وفيها:

النتائج والتوصيات.

التمهيد: أولا: تعريف مدرسة الطقس والأسطورة وموقفها من الدين

قبل بيان المقصود من "مدرسة الطقس والأسطورة"يجب بيان معنى كل من الطقس والأسطورة؛ حتى يتمكن القارئ بعد ذلك من تصور الجامع بينهما، والعمل الفكري المشترك بين أعلام المدرسة.

تعريف الطقس اللغوي:

هو الترجمة العربية لكلمة (rite)، وهو مجمل الصيغ الليترجية الخاصة بكنيسة من الكنائس أو منطقة من المناطق[8].

تعريف الطقس الاصطلاحي:

هو عبارة عن: "مجموعة السلوكيات والأفعال والأقوال التي يقوم بها الإنسان بصفة متكررة يتفق عليها المجتمع، ذات علاقة بالدين والسحر والمعتقد الاجتماعي، يحدد العرف الاجتماعي دوافعها وأغراضها"[9].

وفي الاصطلاح أيضا: "كلمة مشتقة من الكلمة اليونانية (Ritus)، وهي تعني عادات وتقاليد مجتمع معين، كما تعني أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي"[10].

ويقصد بالطقس: مجموعة من أفعال مكررة ومنظمة، تأخذ أشكالاً مختلفة حركية وشفوية، مليئة بالرموز، ومؤسسة على اعتقادات بوجود قوى مقدّسة مؤثرة، ومن خلال هذه الطقوس يحاول الفرد والجماعة التواصل مع هذه القوى[11].

وهذا الاستخدام الاصطلاحي لا يعبر عن التصور الصحيح للدين، بل هو محاولة لصبغ الدين بالصبغة الإنسانية، مع ما يعبر عنه ذلك من إلحاد في الفكر والتصور.

تعريف الأسطورة اللغوي:

تدور مادة (سطر) في اللغة العربية حول معنى (الكتابة) ، ثم أخذت بُعداً آخر، حيث استعملت في الأحاديث والقصص التي ليس لها أساس من الصحة، أو لُخلطت بالخرافة[12].

تعريف الأسطورة الاصطلاحي:

يمكن استخلاص تعريف موجز يعبر عن الأصل اللغوي والموضوعي للأسطورة من خلال ملاحظة الأصل اللغوي والاستعمالي للمصطلح، فالأسطورة تعني القصص الشعرية التي تعبر عن المحاولات الأولى لتفسير الكون، وتتضمن عمليات تشخيصية لمظاهر الطبيعة،واهتماما بالشخصيات التاريخية بعد أسطرتها عبر مجموعات ضخمة من المبالغات الشعرية والبلاغية[13]، ولم يخرج المعنى الاصطلاحي للأساطير عن الدائرة اللغوية، والرابط بين الطقس والأسطورة، ووجه الجمع بينهما في فكر رواد هذه المدرسة يكمن في أنّ الغرض من الأساطير هو محاولة تفسير الظواهر الكونية من قبل الإنسان الأول، ومن خلال هذا التفسير سعى أن يسيطر على ما حوله من مظاهر الطبيعة، فنشأت (الطقوس) والممارسات الشعائرية للسيطرة على مظاهر الطبيعة باستدعاء قوى سحرية من خلال أداء الطقوس، واستعادة حادثة أولى سيطر فيها الأوائل على الطبيعة، فتستدعي التجربة طقوساً لاستجلاب سرها وسحرها، كل ذلك تحت إدارة الشامانات[14] والسحرة[15].

وهذا الربط بين (الطقوس والأساطير) ليس صحيحاً، بل يعبر عن رغبة محمومة في التمويه والتمادي في الغي والباطل؛ فالإنسان مهما فعل لن يستطيع الخروج عن سلطان الله – عز وجل– والكون لا يخضع خضوع تسخير للإنسان إلا بقدرة الله وطبقاً لحكمته ومشيئته – تعالى–، قال –سبحانه–: ﴿**يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لا تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ**﴾[الرحمن: 33].

والمقصود بمدرسة الطقس والأسطورة: هي تلك المدرسة التي يرى روادها ارتباط الأسطورة ببدايات البشرية، ووظيفتها التفسيرية للكون وأسراره ،واعتبار السحر مظهرا وتجليا عمليا لها [16].

وسميت بهذا الاسم نظراً لاهتمامهم الكبير بإثبات العلاقة الوطيدة بين الأساطير والطقوس، فالأسطورة هي التبرير والتعليل النظري للطقوس العملية، والطقوس هي التطبيق العملي لما تحتويه الأساطير من الإحساس بقداسة الكون، فهذه المدرسة تبرز عدة وظائف للأسطورة تربطها بالطقوس السحرية برباط وثيق. وللأسطورة بحسب تطبيقات هذه المدرسة عدة وظائف، منها :

1 – وظيفة نفسية، تتمثل في الربط الوثيق بين الإنسان والطبيعة.

2 – وظيفة ثقافية، تتمثل في التبرير للنظام المعرفي والاجتماعي بطبقاته وتعقيداته، بل وتضمن الأسطورة لمن يطبق ما ارتبط بها من طقوس – حسب زعمهم – معرفة علوية بما يتسامى به عن حياته اليومية بحسب ارتباطه بالأساطير وممارسة طقوسها [17].

وقد اهتم أصحاب هذه المدرسة بمحاولة إثبات أسبقية الطقس على الأسطورة، فالطقس هو الفعل المقدس والعلاقة السحرية مع الكون– هكذا يزعمون– ، ثم جاءت الأسطورة لتعلل هذا الفعل وهذه العلاقة وتوضحها[18]، فإثبات الأهداف الشعائرية للأساطير كان هو السبب الأساس في إطلاق هذا الاسم على هذه المدرسة[19].

وهذا دليل إلحادهم وضلالهم،فالله – تعالى– هو مصدر العلم،والإنسان لا ينفرد بتفسير شيء أو العلم به دون تعليم الله – تعالى– له، قال – تعالى –:

(8) قاموس أديان ومعتقدات العالم ،مجموعة من الباحثين ، (ص 354).

(9) الفلكلور: النظرية والمنهج والتطبيق، أحمد زغب، (ص 23).

(10) الدين و الطقوس، نور الدين طوالبي (ص 147).

(11) Claude Rivière, Introduction a lanthropologie, Hachette, Paris .1995. p128.

(12) انظر: العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، باب السين والطاء والراء معهما – مادة سطر – (7 / 210). وكذلك: المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، كتاب السين – مادة سطر، (ص 409 – 410) .

(13) قاموس أساطير العالم ،آرثر كورتيل ، ص 7 وما بعدها .

(14) كلمة "شامان" من لغة التونجوس السيبيرية وتترجم إلى: "الذي يعرف"، ومن المرادفات لها: المشعوذ، الدجال، الساحر. وهي من الديانات القديمة التي تنتشر في المجتمعات المنغولية في سيبيريا الشرقية إلى حدود الصين، و تقوم على الطقوس والأساطير والممارسات السحرية. انظر:الشامانية والتقنيات العتيقة للوجد – مرسيا إلياد، (ص 385 – 386).

(15) انظر: معجم الأساطير: ماكس شابيرو– رودا هندريكس، ترجمة: حنا عبود، (ص 7).

(16) انظر: الأساطير: أحمد كمال زكي، (ص 3).

(17) انظر: علم الأديان مساهمة في التأسيس: ميشيل مسلان، ترجمة عز الدين عناية، (ص 277– 278).

(18) انظر: الأسطورة والمعنى – دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية : فراس السواح، (ص 145).

(19) وللمزيد انظر: الموسوعة البريطانية مادة الأسطورة والدين: https://www.britannica.com/topic/myth/Myth-and-religion

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاء إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[البقرة 31]، والإنسان دون هذا التعليم لا يعلم شيئا ، قال – تعالى– ﴿مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[النحل: 78].

نظرة المدرسة للدين:

منذ بدايات عصر النهضة الأوروبية[20] حاول الأوروبيون الثائرون على الكنيسة مقارعة السلطة الروحية والأدبية التي مارستها الكنيسة ولا تزال تمارسها عليهم، ولأجل ذلك حاولوا التوصل إلى دين أقدم من دين الكنيسة ليتمكنوا من التملص من سيطرتها بحجة أن هناك ما هو أقدم وأقوم منها، وقد قادت حركة الكشوف الجغرافية العلماء الغربيين إلى التعرف على ديانات ومجتمعات وبيئات ثقافية ودينية مختلفة قائمة على الأساطير والطقوس، فجعلوا منها الصورة الأمثل للتعرف على أصل الدين الذي تطورت عنه المسيحية وغيرها – على حد زعمهم–، وازدهرت دراسة الأساطير على يد (ماكس مولّر)[21] ومدرسته اللغوية، ومن هذه المدرسة: (تايلور)[22] الذي قسم الأساطير إلى (نقية: قائمة على الخيال وحده، وغير نقية: تجمع بين الحقيقة والخيال)[23] ، ومن هذه المدرسة نشأت بقية الأبحاث المتعلقة بالأساطير من أمثال دراسات (جيمس فريزر)[24] وغيره، وعلى هذه الدراسات الكثيرة المعمقة للأساطير باعتبارها السجل الديني الأول، والخبرة الأولى للتعاطي مع (المقدَّس) نشأت تحليلات "مرسيا إلياد" الإلحادية للدين، فالأصل الذي قامت عليه هذه المدرسة هو اعتبار أنّ الدين نشاط بشري واستجابة لتحدٍ وقف أمام البشرية (البحث عن المعنى وأصل شعور القداسة والرهبة)، فالدين بسجله الأسطوري – كذا – في الدين البدائي هو مقابل العلم، وبالتالي فهم يسلمون بالتطور والتدرج من الدين البدائي إلى الدين الأعلى، ثم إلى التخلي عن الدين بعد سيادة عصر العلم[25].

وهذا غير صحيح بل هو من الضلال المبين، ولو أنهم أخلصوا في بحثهم عن الحق والصواب لهدوا إلى الإسلام،ولكنهم آثروا الغرور وتقديس الإنسان في مقابلة الإله،ما يؤكد إلحادهم وخروجهم عن طريق الله المستقيم.

ثانيا: نبذة موجزة عن مرسيا "إلياد"

ولد "مرسيا جورجي إلياد" في بوخارست عاصمة رومانيا عام 1907م، وكان له اهتمام واضح بالأساطير والدين الطبيعي، وقد اطلع على النتاج الفكري لجيمس فريزر، وقد كان ذا فهم عميق واطلاع واسع، وكان يميل إلى نوع من المسيحية الكونية أقرب ما تكون للدين الطبيعي، ولأجل توسيع دائرة ثقافته تعلم عدة لغات منها: الإنجليزية – الإيطالية – الفرنسية – الألمانية – العبرية – الفارسية – السنسكريتية – البالية – البنغالية – وكثيرا من اللغات القديمة، (ولم يثبت تعلمه للعربية).

تخرج "إلياد" من كلية الآداب والفلسفة في (بوخاريست برومانيا)، وسافر إلى إيطاليا لنيل الماجستير تحت عنوان: (فلسفة النهضة الإيطالية وفلاسفتها) عام 1928م، وسافر إلى الهند ما بين عامي (1928م – 1932م)، ودرس الثقافة الهندية واليوغا خصوصًا، وحرص على التعمق في الفلسفات الشرقية على وجه العموم ، ونال درجة الدكتوراه في (فلسفة اليوغا) عام 1933م.

وبعد عودته من الهند درّس في جامعة (بوخاريست) ، ثم سافر إلى فرنسا ودرّس في (جامعة السربون)، وبعدها سافر إلى الولايات المتحدة الأمريكية وظل بها معظم حياته إلى أن توفي؛ لمعاداته للنظام الشيوعي في بلده[26].

يعتبر "مرسيا إلياد"من أهم العلماء الملحدين الغربيين المنشغلين بعلم الأديان في العصر الحديث، فقد تولى "إلياد" رئاسة (جمعية تاريخ الأديان) سنوات طوال[27]، وقد أشرف على موسوعة (ماكميلان) للدين ذات المصداقية الكبيرة في الأوساط العلمية الغربية[28]، وقد ارتبط اسم "إلياد" بتاريخ الأديان، حتى قيل يمكن اعتباره (عميدا لمؤرخي الأديان)[29]، ولا ينبغي الاغترار بهذه الهالات فمرسيا كغيره من علماء الأديان الملاحدة يعبر عن ضلاله ويلبسه لبوس العلم، وهو في حقيقته جهل وإنكار للحقائق الإلهية التي لا يتجاسر على إنكارها عاقل سوي الفطرة.

–وقد تتبع أحد الباحثين مؤلفات "إلياد"، وحصرها في ما يلي:

1– التاريخ المقارن لتقنيات اليوغا (1933م).

2– سيرة الأوقيانوس (1934م). 3– الخيمياء الآسيوية (1934م) .

4– اليوغا مقال أصول التصوف الهندي (1936م).

5– قصاصات (1939م). 6– تقنيات اليوغا (1948م).

(20) هو بداية التمدن الأوروبي والثورة العلمية، وظهور الكثير من النظريات العلمية والتفسيرات العقلانية لكثير من الظواهر، وارتبط عصر النهضة ببروز مجموعة من الفلسفات والمذاهب العقلية والفنية، وظهور حركة الإصلاح الديني اللوثري، وكذلك ظهور النهضة الصناعية وعصر البخار. وبالجملة فعصر النهضة يمتد من القرن الثالث عشر والرابع عشر من الميلاد وحتى القرن الثامن عشر الميلادي. (انظر: عصر النهضة ، جيري بروتون، 14 ومابعدها).

(21) فريدريك ماكس مولّر: مستشرق وعالم لغوي ألماني. راجع ترجمته وافية في : "ابتسامات ودموع" : ماكس مولّر، ترجمة: مي زيادة، (ص15 وما بعدها).

(22) (السير إدوارد بيرنت تايلور) بالإنجليزية: (Edward Burnett Tylor) ، (2 أكتوبر 1832 – 2 يناير 1917) ، عالم أجناس بشرية "أنثروبولوجيا" إنجليزي، ينتمي إلى العصر الفيكتوري، ومؤسس لعلم الأنثروبولوجيا الثقافية. انظر: التعريف به على موقع موسوعة عارف: https://3arf.org/wiki

(23) معجم ديانات وأساطير العالم: إمام عبد الفتاح إمام ، (1/16 – 17).

(24) جيمس فريزر: ولد 1854م، تعلم اللاتينية والإغريقية وهو صغير، كان له ولع بالقصص والأساطير،اهتم بأساطير المجتمعات البدائية، وكان له أثر كبير في إثراء معرفة العلم بالأساطير، ومن أهم مؤلفاته: (الطوطمية — الغصن الذهبي). توفي عام 1941م . انظر: الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين والأسطورة : جيمس فريزر ، ترجمة: نايف الخوص، (ص86).

(25) يراجع هذا المعنى في كتاب: الأسطورة: روبرت إيه سيجال، ترجمة: محمد سعد طنطاوي، (ص 32– 33 – 34) ، وكذلك كتاب: الغصن الذهبي – دراسة في السحر والدين –: جيمس فريزر، ترجمة: محمد زياد كبة، تلخيص: روبرت ج. تمبل، مقدمة تمبل، (ص 8).

(26) مقدمة سعود المولى لكتاب "البحث عن التاريخ والمعنى في الدين"، (ص12–13 وما بعدها بتصرف).

(27) انظر: جهود إسماعيل الفاروقي في علم الأديان: محمد خليفة حسن، مجلة إسلامية المعرفة، إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي (الولايات المتحدة الأمريكية)، السنة التاسعة عشرة، عدد 74 ، خريف عام 2013م، (ص 91).

(28) موسوعة الدين (ماكميلان) موسوعة علمية اهتمت بالأديان والأخلاق العالمية، شارك في إعدادها كثير من العلماء والباحثين الغربيين – معظمهم من تلاميذ إلياد – ، وقد أشرف على إخراجها مرسيا إلياد. انظر: مجلة نصوص معاصرة: مجلة فصلية محكمة، تصدر عن مركز البحوث المعاصرة (بيروت)، عدد 3 السنة الأولى، صيف عام 2005، (ص319).

(29) انظر: الطريق إلى المعرفة : د.أحمد زيد، ترجمته لإلياد وفكره، (من ص 99:107).

7- دراسة في تاريخ الأديان (1949م).

8- الشامانية تقنيات عتيقة للنشوة (1951م).

9- حدادون وخيميائيون (الحدادون والبوتقة) (1956م).

10- العَوْد النماذج البدئية والتكرار (1949م).

11- أنماط في الدين المقارن (1958م). 12- باتنجالى ويوغا (1962م).

13- منفستوفاليس والخنثوي (1962م).

14- الأسطورة والواقع (1963م).

15- مظاهر الأسطورة (1963م). 16- الاثنان والواحد (1965م).

17- من ديانات البدائين إلى ديانات الزن (1967م).

18- من زالموكسيس إلى جنكيزخان دراسة مقارنة للأديان والفلكلور (1970م).

19- زالموكسيس الإله المتلاشي 1972م.

20- الأديان الأسترالية 1973م.

21- السحر والعرافة والأنماط الثقافية 1976م.

22- الرمزية والمقدس والفنون 1986م.

23- موسوعة ماكميلان للأديان 1986م إشراف وإخراج.

24- صور ورموز 1952م، ترجمة: حسيب كاسوحة، مطبوعات وزارة الثقافة، دمشق، 1998م.

25- الكون والتاريخ أسطورة العَوْد الأبدي، 1954م، ترجمة: نهاد خياطة، دار طلاس للدراسات والترجمة، دمشق، 1987م.

26- طقوس ورموز التنشئة، ترجمة: حسيب كاسوحة، مطبوعات وزارة الثقافة السورية .

27- المقدس والمدنس، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار صحاري، 1994م.

28- الأساطير والأحلام والأسرار، ترجمة: حسيب كاسوحة، مطبوعات وزارة الثقافة السورية، 2004م.

29- الصور والرموز دراسات في الرمزية الدينية، ترجمة: حسيب كاسوحة، مطبوعات وزارة الثقافة السورية، 19998م.

30- البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة: حسن قبيسي، تحت عنوان: (الحنين إلى الأصول في منهجية الأديان وتاريخها) ، دار قابس ، بيروت. وترجم سعود المولى الكتاب تحت عنوان: (البحث عن التاريخ والمعنى في الدين) طبعة المنظمة العربية للترجمة.

31- موسوعة تاريخ الأفكار والمعتقدات، ترجمة: عبد الهادي عباس، طبعة دار دمشق.

بالإضافة إلى مجموعة كبيرة من الروايات والقصص الأدبية.

وقد تأثر "إلياد" بالمجال الفكري السائد في عصر تكونه المعرفي، وقد سلك سبيل الإلحاد في تفسيره للدين، وهذا ما سنلمسه- فيما بعد- في هذه الدراسة بسبب مواقفه من الدين.

انتماء " مرسيا إلياد" لمدرسة الطقس والأسطورة :

يعتبر "مرسيا إلياد" أحد المنتمين لمدرسة الطقس والأسطورة وبيان ذلك كالتالي:

1- أعماله في الجملة امتداد وبناء على أعمال جيمس فريزر .

2- يقول " إلياد" عن قيمة الأسطورة وارتباطها بالطقوس ومجمل السلوك الإنساني :" وبما أن الأسطورة تحكي لنا بوادر الكائنات العليا وتجلي قدرتهم ، تصبح عندئذ النموذج المثالي لجميع أوجه النشاط البشري المحمل بالمعنى...الخ"[30] ، ويقول أيضاً : "إن الوظيفة الرئيسية للأسطورة هي الكشف عن نماذج مثالية لجميع الطقوس وجميع أوجه النشاط البشري المحملة بالمعنى، كالغذاء والزواج والتعليم والفن ، هذا المفهوم ليس قليل الأهمية من أجل فهم إنسان المجتمعات التقليدية ..." [31].

مما سبق يتبين أن الياد ينتمي لنفس الاتجاه الفكري المؤكد على العلاقة القوية بين الأسطورة والطقس، وهو ما اصطلح على تسميته مدرسة الطقس والأسطورة، كتعبير اختصاصي عن التيار الذي يرى أن للأسطورة صلة وأهمية في تفسير الطقوس ومختلف أوجه النشاط الإنساني، وإمكانية التفسير الديني خارج إطار المسيحية .

بل إن "إلياد" بأعماله سعى لبلورة الهدف الأعلى لمدرسة الطقس والأسطورة وهو؛ تفسير مختلف الأنساق الدينية من خلال الأسطير؛ فأعمال "إلياد" هي ثمرة التحليلات اللغوية التي قام بها رواد المدرسة ومنظروها الأوائل يقول د / أحمد أبو زيد "ارتبط اسم إلياد ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الأديان ، وبالبحوث في اللغة الرمزية الدينية المستخدمة في مختلف الأنساق الدينية ، ومحاولاته ردها إلى الأساطير البدائية بحيث يعتبر أثناء حياته وربما بعد مماته عام 1986م وهو في الثامنة والسبعين من عمره (عميداً لمؤرخي الأديان)" [32].

وقد اتُّهم ("إلياد") بمعاداة السامية، وحرقت مكتبته وتدهورت حالته النفسية، ومات حزيناً في22 إبريل عام 1986م[33].

وينبغي التنبه إلى أن معظم ما ترجم ل"إلياد" للعربية صدر عن الباطنية والدروز والنصيريين،فهو شبيه بهم في الخروج عن الاعتقاد الصحيح، والتصور المستقيم،ما يفضح أهداف هذه الترجمات من السعي في إضلال المسلمين وتشكيكهم في دينهم .

---

(30) مظاهر الأسطورة ، مرسيا إلياد ،(ص 10 – 11) .

(31) المرجع السابق ، (ص 12).

(32) الطريق إلى المعرفة ، د.أحمد زيد، ترجمته لإلياد وفكره،(ص 99:107) .

(33) انظر: ترجمة إلياد وافية في كتاب: تاريخ الأديان: تاريخه ومكوناته ومناهجه أعلامه حاضره وماضيه ومستقبله: خزعل الماجدي، (ص140:143)- وكتاب: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين : مرسيا إلياد، ترجمة سعود المولي، (ص9وما بعدها)، ورسالة (منهج مرسيا إلياد في دراسة الأديان)، (ص12 وما بعدها)، وكتاب: معجم الأديان الدليل الكامل للأديان العالمية: جون هينليس، ترجمة: هاشم أحمد مُحَمَّد، (ص269-270)، كتاب: الأساطير والأحلام والأسرار: لمرسيا إلياد ، ترجمة: حسيب كاسوحة، (ص3، وما بعدها). وانظر: الرابط: kipedia.org\wiki\MIRCEA ELIADE htt:\\en.wi .

المبحث الأول: تعريف الدين ومكوناته عند "إلياد" ونقدهما من وجهة نظر الإسلام

المطلب الأول : تعريف الدين عند "إلياد" ونقده من وجهة نظر الإسلام

تعددت تعريفات الغربيين للدين كمصطلح، وقد تضمنت تعريفاتهم محاولات مستميتة للخروج عن المفهوم الصحيح للدين، فتباينت تعريفات الدين تبعاً لاختلاف المنظور والهدف من دراسة الدين، وقد يصل هذا التنوع إلى التضارب[34].

وفي هذا الإطار المنحرف عن المفهوم المستقيم للدين حاول "إلياد" تعريف الدين، فتوصل إلى أنّ الدين في جوهره تعبير عن العلاقة مع المقدس، ومظاهر هذا التقديس، واعتبر تاريخ الأديان تراكمًا لهذه القداسة، ومظاهر لوقائع مقدسة [35]. ومصطلح الدين عند "إلياد" لا يعبر عن الإيمان بالله أو الاعتقاد بوجود أرواح تؤدى لها طقوس عبادة، وإنما ينحصر مفهومه عن الدين في " تجربة المقدس "، وقد عبر "إلياد" بمصطلح الدين مع أنه لايطابق في مفهومه ما يؤمن به المتدينون عموماً؛ لأنه لم يجد مصطلحاً يضاهيه في التعبير عن تجربة المقدس[36].

وهو في هذا التعريف يحاول تطوير نظرية "رودلف أوتو"[37] عن المقدس في كتابه "فكرة المقدس"، وقد قرر"أوتو"أنّ الدين عبارة عن تجربة مع قوة مقدسة خارجة عن الكون، تحكم هذه العلاقة مشاعر الرهبة والعظمة، هذه المشاعر يعبر عنها بلغة خاصة لا تتسم بالمنطقية والعقلانية في كثير من جوانبها[38].

ومما سبق يمكن لنا تلخيص ما يدل عليه تعريف "إلياد"للدين فيما يلي:

1- يدعي "إلياد" أن الدين ليس في جوهره وحي إلهي بالضرورة، وهذا واضح المخالفة للمفهوم الحقيقي للدين من كونه وحيا إلهياً في أصله.

2- يدعي "إلياد" أن الدين يعبر عن التجربة البشرية مع القوة العليا التي يحس بها الإنسان، وتغمره بالعطاء والرهبة في آنٍ واحد.

3- يسلم "إلياد"بتطور الأديان من البدائية إلى الأديان الأكثر تطوراً وإعداداً.

4- يدعي "إلياد" أنه لابد أن تتضمن التجربة الدينية مفهوم (تجربة المقدس) عبر مجموعة من الاستعادات للذكريات الأولى للإنسان، زمن القرب من المقدس، والتجلي القدسي الأرضي، وهو في هذا ينطلق من أساس التجسد المسيحي ذي الأصول الوثنية كما هو معلوم.

5- يظهر من تعريف "إلياد" للدين أنه يحاول تقصي أصول الدين من خلال تتبع تراكم الخبرة الدينية، مما يشير بوضوح لتأثره بالمنهج الفينومولوجي[39] في دراسته للظواهر الدينية.

6- محاولة "إلياد" الخبيثة لتحويل الدين إلى مجال محسوس، وإخراجه من عالم الغيب إلى عالم الشهادة ، فبدلاً من البحث عن الدين في كتبه المقدسة، يريد "إلياد" أن يبحث عنه في سلوك أتباعه ومريديه، حتى ولو كانت نظرتهم للدين خاطئة.

هذا التعريف الإلحادي للدين متناقض الأجزاء، فقد ادعى أن الدين لا يمكن الوصول إلى حقيقته،وفي نفس الوقت يدعي أنه تراكم القداسة،ما يؤكد وقوع "إلياد" ضحية تشوش في التصور والحكم على الأشياء،وعدم إدراك الحقيقة العلوية للدين ومصدريته الإلهية،وما لحق بعض الأديان من تحريف لا يمكن اتخاذه سبيلاً للحكم على الدين الإسلامي الصحيح.

مما سبق يتضح أنّ تعريف "إلياد" للدين تعريف ماديّ خارج عن الإطار الصحيح المنضبط بضوابط المعرفة الدينية المعتمدة أساسًا على الطبيعة الإلهية لمصدر الدين وتعاليمه، فالدين في الاصطلاح يعني الطاعة والجزاء، ثم أطلق على الشريعة والملة ، يقول الراغب الأصفهاني:" والدين يقال للطاعة والجزاء، واستعير للشريعة، والدين كالملة، لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة.."[40] فالدين في المفهوم الإسلامي هو جماع الإيمان والتقوى، ومعدن الإيمان التصديق بالرسل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأصل الإيمان والتقوى: الإيمان برسل الله، وجماع ذلك: الإيمان بخاتم الرسل مُحَمَّد -ﷺ-، فالإيمان به يتضمن الإيمان بجميع كتب الله ورسله." [41].

فالدين ليس قاصراً على (الجانب الروحي) ، بل الدين في حقيقته في الإسلام هو:"مجموعة من الأسس والقواعد التي تتضمن الاعتقاد والعبادة والمعاملة"[42]، وبالتالي فمفهوم"إلياد"عن الدين غير صحيح من وجهة نظر الإسلام.

المطلب الثاني: مكونات الدين عند "إلياد" ونقدها من وجهة نظر الإسلام

تأسيساً على ما سبق بيانه من تعريف "إلياد" للدين، فقد كان ل"إلياد" نظرة مختلفة عن مكونات الدين، فبدلاً من التقسيم المعروف للدين (عقيدة – شريعة – أخلاق)، المستمدة أساساً من اعتبار الدين وحيًا معصومًا ينبغي الالتزام به وحصر الدور الإنساني على فهمه وتطبيقه، رأى "إلياد" أنّ الدين هو نتاج التفاعل مع المقدس، وبالتالي فالدين يتكون من تاريخ هذا التفاعل الإنساني مع المقدس، فالدين من وجهة نظر "إلياد" يتكون من: العلاقة مع المقدس، وتاريخ التفاعل معه المدونة في الأساطير التي تعطينا تصورًا عن التفاعلات الأولى مع المقدس، والتي ستكون معيارية لتحديد العلاقة معه في تاريخ البشرية كلها، فالأديان ليست سوى استعادة لهذه الصور الأولى للعلاقة مع المقدس، وهذا قصارى ما تقدمه العقول الملحدة الكليلة عن درك ما وراء حواسها.

(34) ينظر: الدين الأسس: مالوري ناي، ترجمة: هند عبد الستار، مراجعة جبور سمعان، (ص40).

(35) ينظر: المقدس والمدنس: مرسيا إلياد ، ترجمة: عبد الهادي عباس، (ص17).

(36) ينظر: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين: مرسيا إلياد ، (ص 39).

(37) رودلف أوتو: فيلسوف ولاهوتي ألماني له اطلاع واسع في الروحانيات الشرقية، له العديد من المؤلفات، منها: (روحانية الشرق وروحانية الغرب – الآلهة والألوهيّة عند الآريّين – فكرة المقدّس، وغيرها ..) راجع معجم الفلاسفة : جورج طرابيشي، (ص 109- 110).

(38) ينظر : المقدس والمدنس، مرسيا إلياد ، ترجمة: عبد الهادي عباس ، (ص 15- 16) .

(39) هو المذهب القائل بأن المعرفة الإنسانية مقصورة على الظواهر الماثلة أمام الحواس، أو بمعنى أقل تحديدا: أن الظواهر هي الأساس النهائي لكل معرفتنا. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة : جوناثان ري – وج .أو.أرمسون، (ص 309-310)، بتصرف كبير.

(40) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (ص 323).

(41) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان : تقي الدين بن تيمية، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (ص 41).

(42) تحرير المفاهيم والمصطلحات (الدين – الحرية – محكمات الشريعة – الانحرافات الفكرية): عبد الناصر بن موسى أبو البصل،(ص 18).

ويمكن لنا استخلاص مكونات الدين من وجهة نظر "إلياد" الملحدة فيما يلي:

1- المقدس:

يزعم "إلياد" أن صدمة الإنسان ما تزال كبيرة في كثير من الجوانب الغيبية في حياته، وحنينه المطلق لما هو غيب عن حواسه وإدراكاته، ويعوزه التفسير الصحيح لهذا الحنين، وكانت الأديان في مجملها تفسر هذا الحنين بوجود إله خلق الإنسان ومنحه قبسًا من روحه، فهو في حنين دائم لمصدريته الروحانية، وهذا التفسير الديني يقنع العقل ويريح النفس، ولكن مع ازدياد التيار المادي في الغرب، ومحاولة أوروبا التملص من سيطرة مفاهيم الكنسية بمختلف مظاهرها (الفكرية والعقدية والطقوسية)، حاول"إلياد"إعادة تفسير هذا الحنين بما يخرجه عن إطار العلاقة والخضوع للإله الخالق، فنشأ مفهوم (القداسة)، واعتبر أنّ (المقدس) تجربة نفسانية وليست إلهية بالضرورة، ولكنه على كل حال هو قوة يحار العقل في تفسيرها، فالمقدس حسب زعم "إلياد": معنى يعطي قيمة للأشياء، ويفسر بدايات الأشياء[43].

وقد اعتبر "إلياد" (المقدس) مكونًا أساسًا من بنية أي دين مهما كان بدائياً، فهو الأساس الذي تبنى عليه التجربة الدينية ككل، فقد تصور "إلياد" وجود شيء مفارق للطبيعة يتحكم في الكون، وتصور الإنسان للقداسة أساسي في بنية العالم، فلم يتخيل الإنسان الكون مجرداً من مظاهر المقدس والقوى العليا، يقول "إلياد": "المقدس والمدنس تعبر عن وجهتين في تكون العالم، فالعالم إما مقدس – ذاتاً – أو مظهر للمقدس – تجلى المقدس فيه ، أو دنيوي خالٍ من القداسة"[44].

فاكتشاف الكون والتعاطي معه ينطلق من نظرة الإنسان ومعايشته للقدسي، فالإنسان – حسب رأي"إلياد" – يلحظ دائماً جانب القداسة في مظاهر الطبيعة ومكوناتها من الأحجار والأشجار، وهذه الملاحظة لا تعني الصنمية بحال– على حد زعمه –حتى ولو عُبدت؛ لأنها –بزعمه– لم تعبد لذاتها بل لأنها مظهر من مظاهر القدسي[45].

وليس المقدس خاصاً بشيء أو مظهر ما، بل من الممكن أن يتحول العادي الدنيوي إلى مقدس بالتكريس (التعميد) وممارسة طقس ما شبيه بما مارسه الإنسان الأول في علاقته الأولى مع المقدس، وحينها يغاير الشيء العادي مغايرة تامة مع بقاء المقدس على صورته[46].

وتصور "إلياد" للمقدس له العديد من الصفات، منها: أنه حقيقي بامتياز وكل من ماعداه يكتسب وجوده منه، وهو في آن واحد قوة فاعلة، ومصدر حياة وخصب، وهو تام القدرة، وهو دائم لا يلحقه فناء[47].

والتجربة القدسية وتراكم القداسة لوقائع معادة شعائرياً عنده هي الجامع المشترك والمكون الأساس لكل التجارب الدينية من أبسطها إلى أكثرها تعقيداً وتطوراً – حسب زعمه – [48].

ويرى أنّ المقدس قد حلّ في الزمان والمكان وارتبط بالوجود الإنساني تماماً في كل جوانبه، وسعى الإنسان دائماً إلى إسباغ درجة ما من القداسة على حياته وربطها بالمقدس، فالمكان أضفيت عليه القداسة حتى صار وطنُ الإنسان المتدين موطن الأجداد الأسطوريين[49]الذين عاشوا الفردوسية بكل معانيها –زمانياً ومكانياً–، وبالتالي قدَّس الإنسان المكان وجعله مركز العالم وجَهِد أن يضع نفسه فيه، وإذا انتقل عنه إلى غيره أضفى القدسية على المكان الجديد عبر التكريس والممارسات الشعائرية، ومن خلال هذه الممارسة الشعائرية يعيد المتدين إنشاء العالم [50].

وهناك ثلاثة طرق لتقديس المكان في رأيه:

1 – التجلي الإلهي في مكان ما، فيكتسب هذا المكان قداسة من هذا التجلي، مثلما حدث ليعقوب النبي – عليه السلام – عندما تجلى له الله عند بيت إيل فأقام يعقوب حجراً وسكب عليه زيتاً، وسمى هذه البقعة بيت إيل، ومعناها بيت الله.

2 – الإشارة والعلامة، كما حدث مع المسلم الناسك لما غرس عصاه في مكان ما في أثناء سفره، فلما أنبتت عصاه، فهم أنّ هذه إشارة من الله له بأن هذا المكان مقدس، وأنه مأذون له في الإقامة بهذا المكان.

3 – وعندما لا توجد إشارة أو تجلٍ يلجأ المتدينون إلى نوع من التعزيم الحيواني، فمثلاً يطلقون حيواناً، وحيثما يعثرون عليه فثم مكان مقدس يبنى عنده المعبد[51].

والزمان يصير مقدساً إذا أضفيت عليه صفة أسطورية بوقوع حدث أسطوري بدائي فيه، فالزمن زمانان عند "إلياد"، الزمان المقدس زمن الأعياد والأحداث الأسطورية ، وزمان عادي وهو الحياة العادية، ولأجل استعادة القداسة في الزمان وديمومتها اخترع الإنسان الشعائر والطقوس وفق نماذج بدائية تمثلت في تصرفات الآلهة أو الأجداد الأسطوريين، فيعيد الإنسان تمثيلها شعائرياً ليستعيد روح الحادثة ويتكامل معها ، بغية الوصول للمعنى العميق لها، ويجدد حياته بذلك ، ويمكن فعل ذلك دائماً وبدون حد زمني [52].

والطبيعة هي الأخرى تنال حظها من التقديس، فهي محل الآلهة، وقد جرت فيها أحداث أسطورية أكسبتها القداسة، يقول "إلياد": "إنّ الطبيعة دائماً مثقلة بقيمة دينية...، إنَّ الآلهة فعلت ما هو أكثر من ذلك، إنها أظهرت ضروب المقدس المختلفة في بنية العالم وبنية الظواهر الكونية ذاتها"[53].ومما سبق يتضح أنّ المقدس مكون أساسي في الدين من وجهة نظر "إلياد"، فلا يوجد دين بغير معنى القداسة الذي يشمل الزمان والمكان والإنسان نفسه، فهو يرى أنّ الإنسان أصوله مقدسة، حيث إنها كانت أكثر منه قربًا وإدراكًا لمعنى القداسة، لذلك اكتسبت أفعاله وقراءاته وتعاطيه مع المقدس القداسة.

(43) ينظر : المقدس والمجتمع ، نور الدين الزاهي، (ص35 بتصرف).
(44) المقدس والمدنس ، مرسيا إلياد، (ص19).
(45) ينظر : المرجع السابق، (ص17).
(46)ينظر : المقدس والمجتمع، نور الدين الزاهي، (ص40–41).
(47) المقدس والمدنس ، مرسيا إلياد، (ص18 بتصرف واختصار).
(48) انظر: المقدس والعادي: مرسيا إلياد، (ص 52–53) ، وأيضا: المقدس والمدنس: مرسيا إلياد، (ص 28–29).

(49) هم الذين يعتقد البدائيون أنهم أتوا من أصلابهم ، ويعتقد إلياد أن أفعال الأجداد الأسطوريين في الزمان الأول تمثل معيارية ومثالا لما يجب أن تكون عليه السلوكيات الإنسانية، وما الطقوس إلا استعادة لأوضاع الأجداد الأوليين في الزمان الأسطوري الأول. (انظر: العود الأبدي ، مرسيا إلياد ، ص 66) .
(50) انظر: المقدس والعادي، مرسيا إلياد، (ص60).
(51) انظر: المرجع السابق، (ص 28– 29).
(52) انظر: المقدس والعادي ، مرسيا إلياد، (ص103).
(53) المقدس والعادي ، مرسيا إلياد، (ص 147– 148).

وهذا بلا شك يخالف ما جاء به الإسلام؛ فلا قداسة بهذا المعنى في الإسلام، فالله منفرد بالخلق والإيجاد، حيث خلق الكون والإنسان، وجعله خليفة مكرما،وأرسل له الرسل بدين الحق،وكان دور الإنسان التلقي والتطبيق لهدى الله –تعالى– ، فليس في الإسلام شعور بالتعظيم تجاه شيء إلا أن يعظمه الله –تعالى–، وأعمال الإنسان وأفعاله تصير طاعات وقربات لله بإخلاص النية لله – تعالى–، قال –تعالى–:﴿**قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[الأنعام: 162]، ولا حاجة في ربط الأعمال بالدين في الإسلام للطقوس والشامانات والكهان، فلا واسطة بين الله – تعالى– وخلقه ، قال – تعالى–:﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾[البقرة: 186].

فضلاً عن أن الاصطلاح في ذاته (المقدس) لا يتناسب مع المفهوم من هذا الاصطلاح في الإسلام، (فالمقدس – التقديس) يعني التنزيه المتضمن معنى التعظيم المفضي للعبادة، وهذا المعنى لا يتضمن تجربة نفسية، بل هو محدود بما وصف الله – تعالى– به نفسه من صفات الجلال والكمال،وما نزه –سبحانه– نفسه عنه من صفات النقص، وقد سمى الله – تعالى– نفسه (القدوس)، قال –تعالى–: ﴿**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾[الحشر: 23]، يقول البغوي: ﴿ **هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ** ﴾ " الطاهر من كل عيب، المنزه عما لا يليق به، {السلام} الذي سلم من النقائص"[54]، ومعلوم أنه لا يجوز وصف الله ولا تنزيهه إلا بما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله –ﷺ– من غير تكييف ولا تعطيل ولا تمثيل،وعلى ذلك قام اعتقاد السلف [55]، قال –تعالى–: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[الشورى: 11] ، وذلك مفهوم عند أهل السنة والجماعة، فالله –تعالى– لم تقف العقول على كنه حقيقته، فمن رام قياس الذات والصفات الإلهية على مقاييس عقله ضل وزل [56].

فالثنائية بين المقدس والعادي(الديني والدنيوي) التي رأى "إلياد" أنّها لازمة لكل دين لا وجود لها في الإسلام، فالدين في الإسلام مرده إلى وحي الله –تعالى– ولا دخل للإنسان فيه إلا التلقي عن الله – تعالى– وعن رسله الكرام فقط، وليس له أن يضفي القداسة (التعظيم) على شخص أو زمن أو مكان بعقله دون الرجوع للوحي المعصوم، فليس لأحد أن يقول في الدين إلا ما بلغه رسول الله –ﷺ–. وأفعال المؤمن كلها ينبغي أن تكون لله، فالتفرقة والمقابلة بين الديني والدنيوي، المقدس والمدنس، المقدس والعادي، كل ذلك لا وجود له في الإسلام، قال –تعالى–: ﴿**وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ**﴾ [سورة النحل 116].

فليس لأحد بعد رسول الله –ﷺ– أن يقول أو يقرر شيئاً ؛ فالرسول وحده هو من أوحي إليه بالشرع ، وجعلت سنته مقياس الصواب والخطأ [57].

فتصور "إلياد" عن (المقدس) يخالف العقيدة الإسلامية في وحدانية الله – تعالى– في التشريع وانفراد النبي –ﷺ– في التبليغ، ويرفع الناس – على قصور عقولهم – إلى مرتبة التشريع، بل وصناعة الدين وإنشائه، وصناعة مقدسات الزمان والمكان والأفعال.

ولعل هذا الخطأ الذي وقع فيه "إلياد" وغيره مرده إلى المساواة بين الدين الحق (الإسلام) والأديان والفلسفات الباطلة، وهذا مما يدل على الضلال في المنهج والتطبيق.

2– الأساطير: رأى "إلياد" أن الأساطير مكون أساسي في أي دين، فهي تمثل السجل الوافي بالتجارب الإنسانية البدائية ذات القيمة المرجعية للتجارب الدينية التالية في الزمان والمكان، وبالتالي فهي أساسية في فهم أي دين، وتحديد مكانه من الديانة الكونية الأصلية التي دان بها الإنسان، واعتبرت الديانة الأصلية الأم التي انبثقت منها بقية الأديان مهما تأخر زمانها.

والحقيقة أنّ "إلياد" لم يكن بدعاً في ذلك، فقد شكلت الأساطير مكانة مهمة في تشكيل العقلية الغربية في إطار صراعها مع الكنيسة.

ورأى"إلياد" أن الأساطير هي التاريخ الحي، والنموذج المقدس الذي يجسد فيها شعبٌ معين ثقافته وقيمه ورؤيته للكون[58].

ويمكن لنا من خلال تحليل تعريف"إلياد" للأسطورة أن نحدد المقصود منها عنده فيما يلي :

– الأسطورة تعبر عن قصة مقدسة ، أو إنجاز حضاري ما وقع في الزمن الخارق الأول .

– فاعلوها أناس خارقون غير طبيعيين [59].

والأسطورة في فكر "إلياد" تمثل عاملاً أصيلاً في تكوين الدين، وقد فسر ذلك بأن تقليد النماذج العلوية (تقليد عمل الأبطال – الآلهة – الأجداد الأسطوريين)، وإجراء قطيعة مع الزمان الدنيوي الخالي من القداسة، والسعي في استعادة الزمان الأسطوري عبر الطقوس هو من صميم بنية الأساطير، وفي ذات الوقت من صميم الدين.وبحسب فلسفة "إلياد" لا يخلو دين من البنية الأسطورية،ومن ثم تكتسب الأساطير أهمية قصوى في التعرف على حقيقة الدين والبنية الداخلية له.وقد جعل "إلياد" الأساطير سجلًا بشريًا ضخماً للتجارب مع المقدس يجب على الإنسانية النظر فيه لتتعرف على ما يلي:

1– الدين البدائي الذي مارسه الإنسان وسجلت معالمه في الأساطير[60].

2– النماذج السلوكية التي يتبعها في كل شؤون حياته، فهي بمثابة الدليل التفصيلي والشريعة التي ينبغي على الإنسان الالتزام بها لو أراد الانسجام مع طبيعته، ويتحاشى القطيعة مع أصله[61].

3– تفسير السلوك الإنساني وفهمه فهمًا يقوم على ارتباط هذا السلوك والأخلاق والممارسات مع ممارسات بدائية مرجعية تتمثل في الأساطير[62].

4– الفهم الصحيح لماهية وأسباب ومبررات الطقوس والممارسات الدينية في

(54) معالم التنزيل في تفسير القرآن – تفسير البغوي: محيي السنة البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، (8 /87).

(55) انظر: التدمرية ، تقي الدين بن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، (ص 7).

(56) العقيدة،لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، رواية أبي بكر الخلال: تحقيق: عبد العزيز السيروان، (ص 56).

(57) انظر: هذا المعنى: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: أبو العباس بن تيمية، (1 / 76).

(58) انظر: المنظور الديني عند مرسيا إلياد : زهير الخويلدي، (ص 24).

(59) انظر: بنية الأساطير، مرسيا إلياد، ترجمة: محمد يشوتي، (ص 80).

(60) مظاهر الأسطورة، مرسيا إلياد، ترجمة: نهاد خياطة، (ص23).

(61) انظر: المرجع السابق، (ص22).

(62) انظر: المرجع السابق: (ص 6).

مختلف الأديان والثقافات[63].

وقد قسم "إلياد" الأساطير إلى قسمين رئيسيين[64] :

– القسم الأول: أساطير الأصول (النشأة الكونية وأصول الأشياء في الكون – الكوسمغونية[65])، وتتناول قصة الخليقة وبدايات الحياة الأولى، ومع تعدد هذه الأساطير إلا أنها في النهاية تعبر عن وجهة واحدة، وهي انبثاق الكون طبيعياً بعيداً عن الخلق الإلهي المباشر[66].

– القسم الثاني: أساطير نهاية العالم (اسكاتولوجيا) [67]، وتتناول نهايات الكون حسب اختلاف الروايات الأسطورية، ولكن هذه النهايات ليست إلا نهاية دورة كونية لتعقبها دورة أخرى، على خلاف التصور المسيحي اليهودي الذي يقوم على أنّ النهاية ستكون واحدة[68].

فالأسطورة حسب ما قرره "إلياد" مكون أساسي من مكونات الدين، تشكل دوراً أساسيًا في توضيح معالمه وتقوم مقام الشرائع الموحى بها في ترسيخ القيم والأخلاق والسلوكيات في دنيا الناس، وهي تفسر وتعطي القيمة للسلوك الإنساني، وبالتالي تبرز قيمتها في فكر مدرسة الطقس والأسطورة، فهي حجر الزاوية في التاريخ الإنساني الديني والحضاري، ولا شك أنَّ هذا المفهوم ليس له أساس من الصحة، فالأساطير حكايات خرافية ليس لها نصيب من المعقولية؛ لأنها تخلط بين الجد والهزل، وبالتالي فكيف يستقى منها دين أو تصور عن عقيدة؟ وكيف تؤخذ منها الأخلاق وهي مليئة بالموبقات والتمرد وغير ذلك مما حوته دواوين الأساطير؟![69].ومن خلال ذلك يتضح أنها لا يمكن أن تكون مصدراً للعلم والدين .

ولذلك عندما أراد الكافرون الطعن في القرآن رموه بقولهم :﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾(الأنفال : 31)، بناء على أن العرب ومن وافقهم من الأمم لا يرون في الأساطير إلا معرفة مختلطة لا يوثق بصدقها ومعقوليتها ، مع أن القصص في القرآن تاريخي بامتياز، ومقصوده العبرة والعظة ، على خلاف اتهامهم له[70]، فالأساطير لم تكن ولن تكون في ميزان العقل السليم والشرع المستقيم مكونًا من مكونات الدين.

المبحث الثاني: موقف "إلياد" من الألوهية والنبوة والمعاد ونقده

المطلب الأول: موقف "إلياد" من الألوهية ونقده

لم يصرح "إلياد" بوجود إله، وإن ألمح بحديثه عن (المقدس) إلى وجود قوة عليا، هي ليست ذاتًا بل هي معنى يحس به الإنسان، تظهر آثار هذا الإحساس في البحث عن المعنى وراء الظواهر المختلفة، وقد تفاعل "إلياد" مع التطور العضوي المزعوم للإنسان باهتمام، وزعم أنّ فهم الدين يقوم على هذا التصور التطوري، يقول: "لن نناقش هنا مسألة التحول إلى بشر، رغم أهميتها لفهم الظاهرة الدينية"[71].

وهذا التصور بلا شك يوجد فيه تعطيل ونفي لذات الله – تعالى– وأسمائه وصفاته، ولا يخفى أنّ هذا الذي قرره "إلياد" إلحاد صريح وظاهر.

وباستقراء ما كتبه "إلياد" حول هذا المعنى نلحظ أنّه لم يقر بوجود إله له ذات وصفات، وله شرع ودين، وعنده ثواب وعقاب كما هو معلوم عند أهل الأديان، وإنما تتبع في سرد تاريخي لصورٍ ثلاثة من الألوهية تصورها الإنسان – في زعمه – وهي:

1– الإله البعيد (المتعطل):وهو ما وَجد له أثرًا في الديانات البدائية، حيث لم تخل أمة من الاعتقاد بوجود الخالق[72]، ولكن ذلك الإله قد فقد فاعليته، وتنحى عن الكون، وترك المجال لغيره من الآلهة الصغيرة التي احتكت بالبشر في غيبة هذا الإله الكبير، فهو لم يعد ذا فاعلية دينية كبيرة [73]،وهذه عادة الآلهة الكبيرة – على حد زعمه – ، فهي عادة ما تنسحب من مجال العبادة العامة، وتنزوي إلى السماء بعيداً عن الخلق "[74]، وادعى "إلياد" أنّ هذه الظاهرة انتشرت بشكل كبير في تاريخ العديد من الأديان، وضرب مثلاً بأديان الهند واليونان واليهود [75] الذين عبدوا (معبودات وثنية مثلت قوى الخصب)، وكانوا لا يعودون لعبادته إلا عند المصائب، وهكذا كانت الأمم الأكثر بداوة تفعل، فكأنّها سنة سائرة بين الخلق[76].

وقرر "إلياد" أنه مع وصول الإنسان لاكتشاف قوانين الكون وكيفية سيره تخلص من الآلهة المسيطرة، ونزع عن نفسه صفة التابع المطيع لهذه الآلهة، وأعاد اكتشاف ذاته، فهو السيد والفاعل في هذ الكون[77] – كذا – ، فالآلهة السماوية تتوارى لحساب آلهة صغيرة وقوية [78].

2– الإله المقتول: قرر "إلياد" أنّ هناك نوعًا من الآلهة قتلها البشر، وصارت أجسادها مصدر خير وبركة على البشر، بل تستمد هذه الآلهة نفعها ومكانتها من خلال هذا الموت المأساوي، مثل الطعام الذي نشأ من جسد الآلهة ...،

(63) انظر: "قاموس أساطير العالم": آرثر كورتيل، ترجمة: سهي الطريحي، (ص12، وما بعدها).

(64) انظر: المرجع السابق، (ص 35).

(65) يقصد بها أساطير النشأة الكونية وبداية الخليقة ؛وتتناول هذه الأساطير أصول الكون والأشياء المختلفة ، فتروي لنا كيف طرأت تعديلات على العالم،وقد عدد إلياد ارتباطات هذه الأساطير بطقوس الاستشفاء وطقوس الانتقال من حال إلى حال – الانتقال من طور الطفولة إلى طور الشباب – ،الانتقال من طور العزوبية إلى الزواج وهكذا. (انظر: مظاهر الأسطورة ، مرسيا إلياد ، ص 35 بتصرف)

(66) انظر: "قاموس أساطير العالم": آرثر كورتيل، ترجمة: سهى الطريحي، (ص 55–56–59–63).

(67) هي أساطير نهاية العالم، وتتناول هذه الأساطيرالكوارث الكونية التي طالت الكون في القديم، أو التي ستطاله في المستقبل ، ويعقبها بعث جديد وذلك بصفة دورية دون توقف .وقد أخذت هذه الأساطير بعداً آخر في اليهودية والمسيحية ،حيث اعتقدوا أن دمار العالم سيكون مرة واحدة كما أن ولادته كانت مرة واحدة، ويعقب هذا الفناء عودة للأصول السعيدة (عالم الوفرة والأمن) الذي سيعمل المخلص على ضمانه للمؤمنين به .(انظر: مظاهر الأسطورة ، مرسيا إلياد ، ص 55–63) .

(68) انظر: قاموس أساطير العالم،آرثر كورتيل، ترجمة: سهى الطريحي، (ص 6).

(69) انظر: قاموس أساطير العالم، آرثر كورتيل، ترجمة: سهى الطريحي، (ص 12 وما بعدها).

(70) ينظر في هذا المعنى: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، (7 / 182).

(71) تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية ، مرسيا إلياد، ترجمة: عبد الهادي عباس، (15/1).

(72) انظر: الأساطير والأحلام والأسرار ، مرسيا إلياد، (ص 210 بتصرف).

(73) انظر: المقدس والعادي ، مرسيا إلياد، (ص 152 وما بعدها).

(74) انظر: مظاهر الأسطورة، مرسيا إلياد، (ص 92 بتصرف).

(75) جاء في العهد القديم في سفر القضاة: (10: 6): "وَعَادَ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَعْمَلُونَ الشَّرَّ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ، وَعَبَدُوا الْبَعْلِيمَ وَالْعَشْتَارُوثَ وَآلِهَةَ أَرَامَ وَآلِهَةَ صِيدُونَ وَآلِهَةَ مُوآبَ وَآلِهَةَ بَنِي عَمُّونَ وَآلِهَةَ الْفِلِسْطِينِيِّينَ، وَتَرَكُوا الرَّبَّ وَلَمْ يَعْبُدُوهُ".

(76) انظر: الأساطير والأحلام والأسرار، ، مرسيا إلياد ، (ص 214 بتصرف كبير).

(77) انظر: المرجع السابق، (ص 215).

(78) الأساطير والأحلام والأسرار، ، مرسيا إلياد ، (ص217 بتصرف كبير).

وصارت ذكرى قتل الآلهة وقتاً طقوسياً بامتياز، يتم فيه استدعاء أرواح الآلهة عبر مجموعات من الطقوس والمراسم[79].

3- الإله الكبير السماوي: وقد وجد واحتفظ بفاعليته في أحيان كثيرة – حسب زعم "إلياد" – في الثقافات الأكثر بداوة كالإسلام والتقليد اليهودي والزرادشتي ، ويبدو – في نظره – أنّ هذا الإله لم يتشكل ولم يصور في هيئة بشرية صنمية في هذه الأديان، ولذلك اعتبر "إلياد" بقاء هذا الإله خروجًا عن طبيعة الدين في فترات تاريخية متطاولة[80] .

وهذا التصور يصادم الاعتقاد الإسلامي الراسخ عن الألوهية من كل وجه، فالله – تعالى – واحد أحد موجود موصوف بالصفات التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه -ﷺ- تعالى عن مباينة خلقه وممازجتهم، وينبغي على المسلم أن يؤمن بحكمة الله وقدرته وقدره وفعله وتفرده – تعالى- وأسمائه وصفاته[81].

قال -تعالى-:﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ**﴾[الإخلاص]، وقال -تعالى-:﴿**قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ**﴾[الأنعام: 19].

ومن ثَم فموقف "إلياد" من الألوهية موقف مصادم للإسلام، بل إنّ "إلياد" يضفي شرعية على الإلحاد المعاصر، فقد وصل الإنسان لذروة التقدم والمدنية ما جعله "إلياد" مبررًا للتحرر من ربقة الآلهة -كما ادعى – وهذا يناقض الواقع والحقيقة، إذ الإنسان دائمًا وأبداً في احتياج إلى ربه -تبارك وتعالى-، ولا يستطيع الاستغناء عن هديه وشرعه. ويناقض الفطرة التي فطر الله – تعالى – الناس عليها، فـ"الإقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس، وإن كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة"[82].

هذا التصور الملحد عن الألوهية يصل بالإنسان إلى ادعاء السيادة لنفسه،وقد ساق القرآن الكريم نماذج من شاكلة "إلياد" وأضرابه،فإمامهم الأكبر فرعون – عليه اللعنة-،فقد وصفه الله – تعالى – بالطغيان، ومع ذلك فقد بعث الله إليه موسى وأخاه هارون – عليهما السلام – ، قال – تعالى-: ﴿**اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (17) فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى (18) وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى (19) فَأَرَاهُ الآيَةَ الْكُبْرَى (20) فَكَذَّبَ وَعَصَى**﴾[النازعات 17: 21].

ولم يكتف بالتكذيب والإنكار، وإنما سولت له نفسه أن يضل غيره ،ويدعي ماليس له ولا للعالمين، قال -تعالى- : ﴿**ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى (22) فَحَشَرَ فَنَادَى (23) فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمْ الأَعْلَى (24) فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَى (25) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى**﴾[النازعات 22: 26].

وقد بين الله- تعالى- بطلان هذا الادعاء وهذا الإنكار لهدى الله -تعالى- من فرعون، وحاكم الإنسان إلى نفسه وذكّره بعجزه عن فعل أي شيء دون معونة الله -تعالى- وهدايته، قال -تعالى-:﴿**أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا (27) رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا (28) وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا (29) وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا (30) أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا (31) وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا (32) مَتَاعاً لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ**﴾[النازعات 27: 33].

وقد وضح الله -تعالى- المآل الذي سيؤل إليه المكذبون، والنعيم الذي سيكون مصير المؤمنين لعل النفوس تعود عن غيها، فقال -تعالى-:﴿**فَإِذَا جَاءَتْ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى (34) يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الإِنسَانُ مَا سَعَى (35) وَبُرِّزَتْ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى (36) فَأَمَّا مَنْ طَغَى (37) وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (38) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (39) وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنْ الْهَوَى (40) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (41) يَسْأَلُونَكَ عَنْ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا (42) فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا (43) إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا (44) إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا (45) كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا**﴾ [النازعات 34: 46].

فما ذكره "إلياد" من إنكار لحقيقة الألوهية، وتعظيم للشخصية الإنسانية، ومحاولة إضفاء نوع من التعظيم على الإنسان والكون، هو مسبوق به، وقد رد القرآن على سابقيه وأفحمهم بما لا مزيد عليه.

المطلب الثاني: موقف "إلياد" من النبوة ونقده

إنّ الطابع المادي لتصور "إلياد" للدين جعله لا يسلم بمفهوم النبوة كما نعلمه ونؤمن به، ولكنّه عالج مسألة الوحي والإلهام ضمن معالجته (للشامانية) التي رأى أنّ عمل الشامان فيها هو أشبه بعمل النبي في الأديان، وجعل تجارب الشامان وممارساته في الوصول إلى النشوة والمعرفة هي نفس ما قام به الأنبياء في الأديان، حتى يمكن تسمية كل من كان له علاقة بعالم الغيب – حسب "إلياد"- (اختصاصي الوجد)[83] [84].

وقد أجهد "إلياد" نفسه في إثبات الصلة بين (الشامانية) كممارسات لاستجلاب المعارف الغيبية، وإقناع الأتباع بأحقية ما يقوله النبي عبر الوجد والتغيرات التي تطرأ على الرسول من آثار الوحي، وتجهيز النبي لتلقي الوحي، بتجربة روحية عميقة قوامها البعد عن الناس والتزهد والتنسك، والتصفية الروحية، ففي المسيحية مثلاً ادعى "إلياد" أنّ المسيح لم يتلق الوحي إلا بعد سلسلة طويلة من التجارب الروحية والاختبارات المسارية، في مسار روحي شبيه بما مر به (بوذا) حتى وصل إلى مرحلة (الاستنارة)، وقد ارتبطت هذه السلسة ونتاجها (الوحي) بتحقيق آمال وصوغ رؤى أخروية تخفف من آلام الجماعة، في عمل هو أشبه بعمل الشامان، حيث كان يقوم بالتطبيب الروحي للجماعة، "فالشامان لاهوتي وشيطاني متخصص بالانتشاء، ورجل طبيب مساعد في الصيد، حامي الجماعة والقطعان، مثقف وشاعر"[85].

يقرر "إلياد" عن المسيحية وكون الوحي المسيح تشكل عبر سلسة من التجارب الوجدية ذات الصبغة الأسطورية الواضحة والمشابهة لتجارب (بوذا) في الأساس التطهري والتجربة المسارية المتدرجة [86].

(79)انظر: مظاهر الأسطورة، مرسيا إلياد ،(96، 100، 103، بتصرف).

(80) الأساطير والأحلام والأسرار، مرسيا إلياد ، (ص 105 بتصرف).

(81) ينظر في هذا المعنى: التدمرية: ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، (ص 4 وما بعدها).

(82) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، (16/ ٣٢٨).

(83) مصطلح استعمله الياد للتعبير عن وظيفة الشامانيين في استدعاء علم الغيب ،والتحدث بالغيبيات عن طريق الرياضة الروحية. (انظر: الأساطير والأحلام والأسرار، ، مرسيا إلياد ، ص 117).

(84) الأساطير والأحلام والأسرار، مرسيا إلياد ،(ص 117).

(85) انظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، مرسيا إلياد ،(3 /16- 17 بتصرف).

(86) انظر: المرجع السابق، (2/ 363).

مما سبق يتضح انطباق ما قرره "إلياد" في الشامانية على ما ذكره عن المسيحية،ويمكن تلمسه فيما يلي:

1- المسيح مرّ بتجارب واختبارات مسارية كالشامان تماماً.

2- المسيح حاول إيجاد تعزية عبر مجموعة من الوعود الأخروية بانتصار جماعته وتخلصها من الاضطهاد الواقع عليها، وهذا نوع من الطب الروحي شبيه بما يقوم به الشامان في البيئات البدائية.

3- استجلاب التجربة الروحية بسلسة طويلة من التجارب الجسدية هو مثيل ما يقوم به الشامان لا فرق.

وقد حاول "إلياد" تطبيق مثل هذه الرؤية المنحرفة على الوحي في الإسلام،وبتحليل بسيط لما قاله "إلياد" يتبين محاولته المستميتة تطبيق رؤيته عن مشابهة الوحي بعمل الشامان، ويتبين ذلك فيما يلي:

1- ادعاؤه مرور النبي -ﷺ- بسلسلة من التجارب الروحية من التحنث في الغار، والابتعاد عن الدنيا، وبعده عن البيئة الوثنية حوله في مكة.

2- الخلجات والاضطرابات الجسدية التي كانت تطرأ على النبي -ﷺ- عند تلقي الوحي فسرها "إلياد" بأنها تشبه ما كان يقوم به الشامان من حركات جسدية لإيهام من حضره بتلقيه عن الإله على حد زعمه.

3- ارتباط الوحي في الإسلام بتعديل السلوك الإنساني، وهو ما يعتبر طِبًّا روحيا شبيهًا بفعل الشامان - السابق الإشارة إليه-.

4- ارتباط الوحي برؤى وجدية بصرية وسمعية لها علاقة بالواقع[87] .

والحق الذي لا مرية فيه أن هذا التصور غير صحيح تماماً، فالشامان ساحر وكاهن، ولا يمكن مقارنة سلوكه البهلواني بالوحي الإلهي للأنبياء - عليهم الصلاة والسلام -، والإيمان بالوحي جزء لا يتجزأ من العقيدة الإسلامية، قال - تعالى- :﴿ **آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**﴾ [البقرة: 285] ، فطبيعة الوحي تخالف همهمات الشامان تماماً، قال - تعالى-:﴿**لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً**﴾ [النساء: 166].

فالوحي تشريع وليس مجرد طب لحالة مرضية، أو ترضية لحالة نفسية سيئة، قال - تعالى- في شأن التوراة: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[المائدة: 45].

وقال في شأن الإنجيل:﴿ **وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[المائدة: 47].

وقال في شأن القرآن ووظيفته التصحيحية التي لا يمكن أن يقارن بدجل الشامانيين وهلوساتهم: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً** ﴾[المائدة: 48].

فالوحي الإلهي هدى ونور يوضح الإجابات الحاسمة عن الأسئلة الوجودية الكبرى، يتوافق مع فطرة الإنسان في تناغم يدل على وحدة المصدر والغاية بين كتاب الله المسطور والمنظور، فأين هذا من عمل الشامانيين وأقوالهم؟

وما ذكره "إلياد" من أن النبوة فيها نوع شبه من (الشامان) شبيه بما ذكره غلاة المتصوفة من أن في النبي شبه من الولي. يقول شيخ الإسلام: "وهؤلاء قد يقولون كما يقول صاحب الفصوص ابن عربي: إنهم يأخذون من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسول، وذلك أنهم اعتقدوا عقيدة المتفلسفة، ثم أخرجوها في قالب المكاشفة.." [88]، فلا وجه للمقارنة أو الشبه بين (الأولياء) والأنبياء، ولا بين الشامان (الساحر) وبين النبي.

فتصور "إلياد" عن النبوة تصور غير صحيح، تعوزه الواقعية والمصداقية، وتتحكم فيه نزعة "إلياد" المادية الملحدة، وليس هو من الموضوعية في شيء.

وهو مسبوق به أيضاً، فالمكذبون تتشابه أقوالهم وحججهم مهما تباعدت ديارهم وأزمانهم واختلفت مصطلحاتهم، قال - تعالى- : ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾[البقرة: 118]، وقد حكى القرآن الكريم أقوال المشركين عبر التاريخ في اعتبار الرسل ورسالاتهم من نوعية السحر والسحرة ، قال - تعالى- فيما قاله قوم صالح - عليه السلام – لـه: ﴿ **قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ**﴾[الشعراء: 153]، وقال - تعالى- فيما قاله فرعون وقومه لموسى - عليه السلام -:﴿**فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الأَوَّلِينَ**﴾ [القصص: 36]، وقال -تعالى- فيما قاله المشركون للنبي -ﷺ-:﴿**فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ**﴾ [المدثر: 24]، وتكذيب الرسل بحجة أنهم بشر، والرد القرآني عليهم أن الفضل بيد الله يمن به على من يشاء من عباده، قال -تعالى: ﴿**قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (10) قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلْ الْمُؤْمِنُونَ**﴾[إبراهيم: 10-11].

وقد سار "إلياد" في ركب المكذبين حين وصف القرآن بأنه سحر وأسطورة، وأنه تكرار لما سبقه من أديان، وقد حكى الله - تعالى- بعض شبهات الكافرين حول القرآن وفندها، فقال: ﴿**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنْ الْمُنذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195) وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ (196) أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (197) وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الأَعْجَمِينَ (198) فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ (199) كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ (200) لا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ**﴾[الشعراء: 192- 201].

وقد ساق ابن كثير ثلاثة أدلة استخرجها من الآيات السابقة على أنه لا يمكن أن يكون للشياطين علاقة بالقرآن، ويمكن أن نلخص ما قاله فيما يلي:

1- أن القرآن هداية وصلاح، وهو ما يناقض عادة الشياطين وطباعهم وأغراضهم من إضلال الناس وإفسادهم، وهذا ما يناقض غرض القرآن وهدفه.

(87) انظر: المرجع السابق ، (3 /74 - 78).

(88) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان: ابن تيمية، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (ص 96).

2- أن القرآن ثقيل على من لم ييسره الله عليه، فلن تسطيع الشياطين تحمله.

3- أن الشياطين معزولون عن سماع القرآن حال نزوله.

وبالتالي فلا يمكن أن تكون لهم علاقة بالقرآن[89].

فإنكار النبوة ومحاولة الطعن في الأنبياء بحجة أنهم بشر، ومحاولة الربط بين الرسالة والسحر هو دأب المشركين في كل مكان وزمان، ولكن الله غالب على أمره، ويهدم جزءا لا يمكن تصحيح الإيمان إلا به، ولا يمكن التلقي عن الله إلا عن طريق الرسول -ﷺ-، ولا يمكن التلقي عن الرسول واتباعه إلا بالتسليم بالنبوة، فالإسلام قائم على هذه المتتالية، ينقل شيخ الإسلام عن الإمام أحمد قوله: "أصول الإسلام أربعة: دالٌ، ودليل، ومبيّن، ومُستدِلّ. فالدالّ هو الله، والدليل هو القرآن، والمبيّن هو الرسول، قال -تعالى-:﴿**لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾[النحل44] ، والمستدِلّ هم أولو العلم وأولو الألباب، الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم"[90].

المطلب الثالث: موقف "إلياد" من المعاد ونقده

لم أقف على تسليم "إلياد" باليوم الآخر، بل أجد مبثوثاً في كتبه أنّه ممن يؤمنون بالدورات الكونية والعود الأبدي[91]، فكل الحوادث ستعود كما كانت وعلى نفس الترتيب بعد عدة مئات من السنين في دورات متتابعة[92]، وهي فكرة قديمة تمتد جذورها في الفلسفة اليونانية، وقد استعملها "إلياد" للدلالة على:

1- تقليد الإنسان لأفعال الآلهة وأجداده الأسطوريين في الزمن البدائي، بمعنى أن كل فعل يقوم به الإنسان له أصول ميطيقية[93] حدث في الزمن الأول، والعود الأبدي يعني إعادة هذه الأفعال مرة أخرى طقوسيًا في كل فعل إنساني، وكل المدنية التي قام بها الإنسان ماهي إلا محاكاة لنماذج سماوية، وتقليد عمل الآلهة والأجداد الأسطوريين في الزمان الأول بلا نهاية، فالصورة النموذجية في فعل الأجداد والآلهة [94].

فالإنسان القديم في تفصيل مسلكه الواعي لا يعرف فعلا لم يقم به أو لم يعشه آخر، فما يفعله قد سبق لمن كان قبله أن فعله، وما حياته إلا تكرار متصل لبوادر ابتدرها آخرون غيره، وليس للأفعال الإنسانية قيمة إلا إذا كان لها نموذج سابق، يقول "إلياد": "إنّ معنى هذه الأفعال – يعني الأفعال الإنسانية – وقيمتها لا يرتبطان بمعطياتها المحضة، بل هي إعادة لفعل بدائي وتكرار لمثال ميطيقي"[95].

2- إعادة خلق العالم دورياً بعد انتهاء الدورات الكونية، وتدمير العالم وإعادة خلقه مرة أخرى في دورة كونية جديدة [96].

فبدلاً من مفهوم البعث والحساب والجزاء، يرى "إلياد" أن "العود الأبدي والمفهوم الدائري للتاريخ كفيل بأداء نفس المهمة في تقديم العزاء للإنسان، وإضفاء المعنى على الحياة البشرية[97]،وانطلاقاً من كونية الدين ألهمت الطبيعة الإنسان بهذا المفهوم الدائري الأبدي، فتغير القمر بين اكتمال ونقصان، وعودة لكماله، وهكذا أعطي الإنسان أملاً أنه سيخلد في الكون، ويعاد صنعه،ويحيا إلى الأبد في حيوات لا تنتهي، مستعيداً أحوال وجودية وحوادث أصلية عبر الطقوس بصفة دورية وبانتظام في مناسبات عديدة[98] .

وقد قرر "إلياد" أن العود الأبدي يقدم العزاء والمعنى للإنسان، وقد لقي هذا المفهوم معارضة من اليهودية والمسيحية اللتين أعطيتا الإرادة الإلهية دوراً كبيراً في سير التاريخ، "وأصبحت الرؤية الجديدة عبارة عن الخضوع ليهوه"، ولكن هذا الاعتراض لم يغير من المفاهيم الدائرية الثابتة لدى العامة، وقد تأثرت العقيدة المسيحانية (انتظار المسيح المخلص) بالمفاهيم الدائرية، غير أن المسيحانية إعادة مرة واحدة للحالة الفردوسية، التي سيكون المخلص سبباً في جلبها وإعادة ولادة العالم في الألفية السعيدة"[99].

هذا المفهوم يناقض في مبدئه ومنتهاه العقيدة الإسلامية، فاليوم الآخر والحساب والجزاء جزء لا يتجزأ من عقيدة الإسلام، قال – تعالى-: ﴿**أَمْ لِلْإِنسَانِ مَا تَمَنَّىٰ**﴾ [النجم: 24]، فيوم القيامة وما فيه وما يسبقه وما يتلوه من جزاء في الجنة أو في النار من صلب العقيدة التي يجب على كل مؤمن أن يسلم بها[100].

وقد قال الله – تعالى- رداً على هؤلاء المنكرين للبعث وما يليه من حساب وعقاب وثواب: ﴿**قُلْ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾[الجاثية: 26]، فإنكار البعث هو سلوى الضالين، وتنفيس عن خوفهم من العقاب الأليم يوم القيامة [101]، قال – تعالى-: ﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ**﴾[الجاثية: 24].

فإنكار البعث لا يقوم على دليل بين واضح كما أخبر القرآن، بل قصارى ما يعتمد عليه هؤلاء الملاحدة (الكبر والجحود والتكذيب)، قال -تعالى-: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ**﴾[غافر: 56].

وقرر القرآن في سورة (غافر) رداً على هؤلاء الملاحدة في إنكار يوم القيامة: ﴿ **إِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ**﴾[غافر: 59] ، فالنتيجة المباشرة لثبوت البعث بالأدلة العقلية والحسية هي ثبوت القيامة والحساب والجزاء [102].

(89) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، تحقيق: سامي مُحَمَّد سلامة، (6 / 165).
(90) النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، (1 / 248).
(91) وتعني تكرارية نفس الحوادث في مرات لا متناهية بتصرف كبير. فهي فكرة كوزمولوجية –كونية – قديمة، مفادها أن كل ما يحدث هو جزء من دورة مكررة من الحوادث لا نهاية لها. انظر: دليل أكسفورد للفلسفة: هوندرتش، ترجمة: نجيب حصاري، (2/ 1221). وكذلك: المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية – مصر، (ص 130).
(92) انظر: موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل، (1220/3).
(93) أي أسطورية .
(94) انظر: العود الأبدي، مرسيا إلياد، ترجمة: نهاد خياطة، (ص 66).
(95) المرجع السابق ، (ص 18- 19 بتصرف).
(96)العود الأبدي، ، مرسيا إلياد ، (ص 18-19 بتصرف).
(97) المرجع السابق ،(ص173 بتصرف كبير).
(98) العود الأبدي، ، مرسيا إلياد ، (ص 154-155 بتصرف).
(99) انظر: المرجع السابق (ص 195- 196 بتصرف).
(100) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، (ص 410 وما بعدها).
(101) انظر: الجامع لأحكام القرآن – تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، (16 / 173)
(102) انظر: التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور ، 24/ 179 .

فما ادعاه "إلياد" وغيره من عدم وجود بعث ولا حساب هو دأب الكافرين والمعاندين ،وقد تتبع القرآن حجة المنكرين للبعث ورد عليها ، ويمكن حصر شبهات هؤلاء المنكرين وبيان رد القرآن عليهم فيما يلي:

1- ساق القرآن للمنكرين مثالاً عملياً للبعث والإعادة بعد الموت ، قال -تعالى-: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [فصلت: 39].

2- بين القرآن للمنكرين أن الإعادة بالبعث أهون من الخلق الأول فلا استحالة فيه، قال -تعالى-: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ [الروم: 27].

3- بين القرآن للمعاندين أنه لا استحالة في خروج الحياة من قلب الموت، ولا في المجاورة بين الموت والحياة، وساق لهم دليلاً مادياً على تلك المجاورة بين العدم (النار) والحياة (الشجر الأخضر) ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ (71) أَأَنْتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ**﴾[الواقعة: 71- 72].

وهكذا سد القرآن على المعاندين سبل الإنكار، ولم يعد لهم شيء يعتمدون عليه في إنكارهم إلا العناد والمكابرة. فالبعث حق والساعة حق والحساب حق والجنة حق والنار حق، وهذا المفهوم الدائري ينفي الحكمة عن الخلق، ويطعن في عدل الله -تعالى- وتمام قدرته، وهذا ما يأباه العقل السليم والشرع المستقيم.

المبحث الثالث: تطبيقات "إلياد" لنظريته على الإسلام -عرض ونقد-[103]

المطلب الأول: موقفه من النبي -ﷺ- ونقده

فسر "إلياد" حياة النبي -ﷺ- ورسالته تفسيراً مادياً، فجعله عبقرياً استطاع توظيف الظرف التاريخي لإنجاح رسالته، يقول "إلياد": "إنّ محمدًا هو الوحيد من بين كل مؤسسي الأديان العالمية الذي تعرف سيرته الذاتية في خطوطها الكبرى، وهذا لا يعني معرفة سيرته الداخلية، مع ذلك، فإن المعلومات التاريخية التي بحوزتنا حول حياته والتجارب الدينية التي هيأت وقررت إلهامه النبوي على الحضارة العربية من جهة، وعلى البنى الاجتماعية لمكة من جهة أخرى هي معلومات قيمة لدرجة عالية، إنها لا تفسر أبداً شخصية محمّد ولا نجاح نبوته، ولكنها تسمح لنا بالتأكيد على إبداعية الرسول، إنّ من المهم الحصول بالنسبة لأحد مؤسسي الأديان العالمية على توثيق تاريخي غني؛ ليعرف بشكل أفضل القوة لعبقرية دينية، وبعبارة أخرى، يؤخذ بعين الاعتبار إلى أية درجة تستطيع عبقرية دينية استعمال الظروف التاريخية من أجل إنجاح رسالتها، وباختصار من أجل تغيير جذري لمجرى التاريخ ذاته"[104].

والحقيقة أن "إلياد" وقع هنا في مغالطة، فتفاصيل حياة النبي -ﷺ- وأدق شؤونه معروفة تماماً، وبالتالي فلا حاجة لهذه الفذلكة التي تشعر قارئها بأن في الأمر غموضًا أو سرًا دفيناً.

ويركز "إلياد" على ما أسماه (عبقرية النبي -ﷺ-) وتوظيفه الظرف التاريخي في إنجاح دعوته، والحق أن هذا الكلام يشعر بأن الأمر هو جهد بشري من النبي -ﷺ- والأمر ليس كذلك بالمرة؛ فالنبي -ﷺ- مؤيد من الوحي لا يفعل شيئاً من تلقاء نفسه، قال - تعالى-: ﴿**قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّقُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ**﴾ [الأنعام: 50]، وقال أيضاً: ﴿**وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**﴾[يونس: 15]، وقال أيضاً: ﴿**قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنْ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ**﴾[الأحقاف: 9].

فالنبي في مقام النبوة والتشريع لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي من الله ليس له فيه -ﷺ- هو أيضاً إلا البلاغ والتطبيق، ليكون قدوة عملية في اتباعه وتنفيذه، فليس الأمر توظيفاً للظرف التاريخي ولا شيئاً من التفسيرات المادية التي حاول "إلياد" أن يفسر بها انتشار الإسلام وتغييره مسار التاريخ، فالنبي -ﷺ- ليس مصلحاً اجتماعياً أو ثورياً عالمياً، بل هو رسول الله.

ويدعي "إلياد" تأثر النبي -ﷺ- بالمتيقظين العرب[105]، والحقيقة أنّ "إلياد" يحاول تفسير سلوك (الحنفاء) بسيرة رجال الأديان الهنود، من الذين يحاولون الوصول إلى الحق - في زعمهم - عن طريق التأمل الروحي والتيقظ النوراني عبر مجاهدات صوفية طويلة وشاقة، والحق أن الحنفاء لم يكونوا من هذا الصنف من الناس، بل كانوا على ملة إبراهيم الخليل - عليه السلام-[106].

وادعى "إلياد" أنّ النبي -ﷺ- لم يُرد أن ينشئ ديناً مستقلاً بالمعنى الذي صار بعد ذلك ، أراد أن يجمع العرب على كلمة واحدة وقيادة واحدة؛ ليحارب بها الكبراء وغير العرب، أو ليفضلهم على غير العرب من أصحاب الأديان الأخرى، ولتكون لغته العربية لغة عالمية، والدليل على ذلك أنّ النبيّ لم يدع للتوحيد منذ أول دعوته، وإنما رغبهم في اتباعه بالترغيب والترهيب، على اعتبار أنّ العرب كانوا يعرفون الوحدانية،ودعوتهم للتوحيد كانت تطوراً هاماً بعد ذلك لأسباب خاصة - على حد زعمه - بعد أن ضمن ولاء الناس له [107].

والحق أن العقل السليم يحار في مثل هذا الخلط العجيب، فهل كان العرب موحدين، ولم يكونوا في حاجة إلى الرسالة الإسلامية؟! فالنبيّ مصلح اجتماعي إذن! ولم يكن هناك حاجة لينشئ ديناً جديداً!، والحق أن هذا لا يستقيم مع ما أخبر الله به أن المهمة الأولى لأي رسول أن يدعو لتوحيد الله وعبادته، قال -تعالى-: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ**﴾[الأنبياء: 25]، فكل نبي بُعث بالتوحيد والدعوة لعبادة الله - تعالى - [108]، والعرب كانوا يعرفون توحيدًا مشوبًا بوثنية ولم يكونوا على التوحيد الخالص حتى يؤجل الرسول دعوتهم إلى التوحيد -كما زعم "إلياد"- ، قال

(103) استعمل إلياد أسلوب اجتزاء الأحداث والوقائع والانتقاء والتركيب ،لذلك يصعب معالجة شبهاته حول الإسلام بالأسلوب الاعتيادي من الحديث المسهب عن كل جزئية بعينها، وإنما الأسلوب الأمثل من وجهة نظري الإبطال لكل ما أورده باختصار كما أورده هو باختصار حتى يمكن لنا مجاراته في الأفكار،وإبطال هذه التركيبة الملعونة.

(104) تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية ، مرسيا إلياد ، (3 / 73- 74).

(105) تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ، مرسيا إلياد ، (3 / 74).

(106)انظر: لمعالجة هذه القضية: كتاب: خاتم النبيين -ﷺ- : الشيخ محمّد أبو زهرة، (243/1 وما بعدها)، وكذلك: البداية والنهاية: لابن كثير، تحقيق: د. عبد الله التركي، (3 /330وما بعدها).

(107) انظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ، مرسيا إلياد ، (3/ 77-78).

(108) انظر: محاسن التأويل: محمّد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمّد باسل عيون السود، (188/7).

-تعالى-: ﴿**أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ**﴾[الزمر: 3]، فأين توحيد العرب مع هذا الكم الهائل من الأصنام والأوثان التي نصبها العرب في جوف الكعبة؟[109].

فالرسول -ﷺ- كانت مهمته الأولى تثبيت التوحيد في نفوس الناس أولاً قبل أي شيء، فعن طارق بن عبد الله المحاربي -رضي الله عنه-قال: رأيتُ رسول الله -ﷺ- مرَّ في سوقِ ذي المجازِ وعليهِ حلَّةٌ حمراءُ، وهو يقول: يا أيُّها النَّاس قولوا لا إلَهَ إلَّا اللَّهُ تُفلِحوا، ورجلٌ يتَّبعُهُ يرميهِ بالحجارة قَد أدْمَى كَعبَيهِ وعُرقوبَيه، وهو يقول: يا أيُّها النَّاسُ لا تُطيعوهُ فإنَّهُ كذَّاب، فقُلتُ: مَـن هــذا؟، قالـوا: غُلام بَني عبدِ المطَّلب) أي: النبي -ﷺ- ، فقُلتُ: مَن هذا الَّذي يتبعه يرميه بالحجارة؟، قالوا: هذا عمه عبدُ العُزَّى أبو لهب[110]، وليس كما زعم "إلياد".

حاول "إلياد" أن يثبت انفتاح الإسلام على إدخال واستيعاب تقاليد دينية جديدة، ووسائل يمكنها أن تطور التعاليم الدينية، وتجعل الإسلام أكثر انسيابية في التبشير به بين مختلف الأمم، وضرب مثلاً بالإسراء والمعراج، وادعى أن هذه الرحلة استقاها النبي من تقاليد دينية أقدم (يهودية ومسيحية ومجوسية)، وستلعب دوراً حاسماً في كثير من الاعتقادات الصوفية المنحرفة بعد ذلك[111].

والحقّ أنّ الإسراء والمعراج رحلة حقيقية عاشها النبي بجسده وروحه كما ثبت من الروايات الصحيحة التي لا يرقى إليها شك[112]، ولا يمكن أن يؤاخذ الإسلام بانحراف الصوفية في التصور والتطبيق، فهم يعبرون عن أنفسهم ولا يعبرون بالضرورة عن الإسلام، ومن ثم فاعتماد "إلياد" عليهم فيه شطط، وخروج عن المنهجية العلمية الموضوعية.

وقد ادعى"إلياد" أنّ الحج في الإسلام لحقته الوثنية ومخالفة التوحيد الذي جاء به النبي – على حد زعمه –، وقد كان للسنة الشفوية المنقولة عن النبي دوراً بارزاً في إدخال هذه الوثنيات إلى الحج – على حد زعمه – ، وكما قال عن الإسراء والمعراج سيتم تأويل الحج واستخدامه في إثراء معارف الصوفية ومقاماتهم المنحرفة [113].

وما ذكره "إلياد" من وجود وثنية في الحج غير صحيح، فقد عادت المناسك لصفائها الأول، وللرد على تلك الشبهة نقول :

1- لم يطف النبي -ﷺ- حول الكعبة إلا بعد تطهيرها من الأوثان.

2- أمر النبي -ﷺ- بإبعاد المشركين عن الحج ، فلو كان الحج وثنياً لسمح للوثنيين بالحج ، قال -ﷺ-:

" بَعَثَنِي أبو بَكْرٍ، فِيمَن يُؤَذِّنُ يَومَ النَّحْرِ بمِنًى: لا يَحُجُّ بَعْدَ العَامِ مُشْرِكٌ، ولَا يَطُوفُ بالبَيْتِ عُرْيَانٌ، ويَوْمُ الحَجِّ الأَكْبَرِ يَوْمُ النَّحْرِ، وإنَّما قيلَ الأَكْبَرُ مِن أجْلِ قَوْلِ النَّاسِ: الحَجُّ الأَصْغَرُ، فَنَبَذَ أبو بَكْرٍ إلى النَّاسِ في ذلكَ العَامِ، فَلَمْ يَحُجَّ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ الذي حَجَّ فيه النبيُّ -ﷺ- مُشْرِكٌ"[114].

3- أزيلت كل مراسم الوثنية وكافة الترتيبات التي كان الجاهليون يفعلونها .

4- الحج فيه طاعة الله،وقمة التسليم له، والطاعة لأوامره،حتى ولو لم تكن معقولة المعنى للمسلم، وليس فيها شيء من الوثنية ، فعن عبد الله بن نرجس، قال: رأيت الأصلع عمر قبل الحجر، وقال: «إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك»[115]، فالتحسين والتقبيح لا يكون إلا بالشرع، ومحاولة الاعتراض بالعقل على ما لم تُفهم حكمته وفائدته من أحكام الشرع يناقض الإيمان، والفهم الصحيح لطبيعة العقل [116]، فما ذكره "إلياد" غير صحيح تماماً، بل ترداد لشبهات المستشرقين من غير تمحيص.

المطلب الثاني: موقفه من القرآن الكريم

بناء على موقفه من الوحي عموماً فقد اعتبر "إلياد" أنّ القرآن نتاج الظرف النفسي للنبي -ﷺ- فيما يمكن تسميته (بنظرية الوحي النفسي)، الذي تابع مسيرة النبي -ﷺ-، وكان ظاهرا في كل مراحل دعوته، فكلما تصاعد العداء والافتراء على النبي، تصاعدت الردود والتبرئات للنبي -ﷺ- [117]، وتبعاً لذلك فقد اعتقد تمايز طبيعة الوحي في مكة عنه في المدينة؛ فالوحي في المدينة كان يركز على تنظيم الجماعة المسلمة ومؤسساتها الاجتماعية والدينية، والبنية اللاهوتية قد تمت في مكة، وفي فترة المدينة أثبتت قواعد العبادة[118].

وقد تركز تعليم النبي -ﷺ- في مكة -من وجهة نظر "إلياد"- على اقتراب الدينونة وأحوال القيامة، والنعيم الذي ينتظر الناس فيما بعد الموت، وعلامات القيامة التي تذكر بالحرائق الكونية العامة، والولادة من جديد في الكسوغونيات القديمة (يعني أساطير النشأة الكونية)[119].

والحق أن هذا الذي ذكره "إلياد" لا يمكن أن يعبر عن نظرة منصفة غير متحيزة ضد الأديان عموماً والإسلام خصوصاً، فالوحي لم يكن انعكاساً لواقع النبي -ﷺ- واستجابة له بإطلاق، وإنما كان هناك خطاب قرآني تعليمي مستقل عن الحوادث والأسئلة التي يتعرض لها النبي -ﷺ- والدعوة، وكان هناك وحي يكون إجابة عن تساؤل، أو تشريع لحل إشكال وقع في المجتمع، وهناك كثير من الحوادث كان النبي -ﷺ- في أشد الحاجة لحسم ما يدور حوله بالوحي ولكنه لم ينزل عليه كحادثة الإفك، وفترة الوحي، وإبطاء الوحي عليه عندما سأله المشككون عن الروح وأهل الكهف، وغير ذلك مما في هذا المعنى[120].

والحق الذي لا مرية فيه أنّ القرآن ينزل طبقاً لإرادة الله وحكمته في التشريع،

(109) انظر: الأصنام، هشام بن مُحَمَّد بن السائب الكلبي، تحقيق: أحمد زكي باشا، (ص 6 وما بعدها).

(110) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (1/ 82) حديث رقم 159 بَابُ ذِكْرِ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْكَعْبَيْنِ اللَّذَيْنِ أُمِرَ الْمُتَوَضِّئُ بِغَسْلِ الرِّجْلَيْنِ إِلَيْهِمَا الْعَظْمَانِ النَّاتِئَانِ فِي جَانِبَيِ الْقَدَمِ «لَا الْعَظْمُ الصَّغِيرُ النَّاتِئُ عَلَى ظَهْرِ الْقَدَمِ، عَلَى مَا يَتَوَهَّمُهُ مَنْ يَتَحَذْلَقُ مِمَّنْ لَا يَفْهَمُ الْعِلْمَ، وَلَا لُغَةَ الْعَرَبِ».

(111) انظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ، مرسيا إلياد ، (3 / 81).

(112) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، (5/ 5 وما بعدها).

(113) انظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ، مرسيا إلياد ، (3 / 89).

(114) رواه البخاري حديث رقم 3177- ومسلم حديث رقم 1347 باختلاف يسير .

(115) رواه أحمد في المسند (1/ 34) حديث رقم 229- مصنف ابن أبي شيبة (342/3) حديث رقم (14753).

(116) انظر: شَرْحُ صَحِيحِ مُسْلِمٍ لِلْقَاضِي عِيَاض، تحقيق:د. يَحْيَى إِسْمَاعِيل، (4 / 345).

(117) انظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ، مرسيا إلياد ، (3/ 81).

(118) انظر: المرجع سابق: (83/3).

(119) المرجع السابق، (3/ 78-79).

(120) وقد ناقش د/ مُحَمَّد عبد الله دراز هذه النظرية وفندها بما لا مزيد عليه، وعنه أخذت بعضا مما ذكر. انظر: كتاب: النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم: د. مُحَمَّد بن عبدالله دراز، (ص 106 وما بعدها).

والحكمة الإلهية السامية في مراعاة الأحوال، قال – تعالى–: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً**﴾[الفرقان: 32].

والفصل الذي ابتدعه المستشرقون بين الوحي المكي والمدني فصل ليس له ما يبرره، فقد نزل تشريع في مكة شرعت فيه أمهات العبادات كالصلاة مثلاً، وكان فيه حث على مكارم الأخلاق فضلاً عن إرساء أسس العقيدة السليمة؛ لتكون أساساً لابد منه للتشريعات التفصيلية التي نزلت في المدينة بعد تهيئة الأجواء لها، لا لأنّ النبي –ﷺ– استدعاها تبعاً لظروفه، فالأمر ليس بهذه البساطة التي قد فهمها "إلياد" تبعاً للمستشرقين، فأمر المكي والمدني صعب المنال ،" قال أبو القاسم الحسن ابن مُحَمَّد بن حبيب النيسابوري في كتاب التنبيه على فضل علوم القرآن: من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته، وترتيب ما نزل بمكة ابتداء ووسطا وانتهاء، وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك، ثم ما نزل بمكة وحكمه مدني، وما نزل بالمدينة وحكمه مكي، وما نزل بمكة في أهل المدينة، وما نزل بالمدينة في أهل مكة، ثم ما يشبه نزول المكي في المدني، وما يشبه نزول المدني في المكي، ثم ما نزل بالجحفة، وما نزل ببيت المقدس، وما نزل بالطائف، وما نزل بالحديبية، ثم ما نزل ليلاً وما نزل نهاراً، وما نزل مشيعاً وما نزل مفرداً، ثم الآيات المدنيات في السور المكية، والآيات المكية في السور المدنية، ثم ما حمل من مكة إلى المدينة، وما حمل من المدينة إلى مكة، وما حمل من المدينة إلى أرض الحبشة، ثم ما نزل مجملاً وما نزل مفسراً وما نزل مرموزاً، ثم ما اختلفوا فيه فقال بعضهم مدني، هذه خمسة وعشرون وجهاً من لم يعرفها ويميز بينها لم يحل له أن يتكلم في كتاب الله –تعالى–"[121].

المطلب الثالث: ادعاء "إلياد" وجود أثر (يهودي – مسيحي) في الإسلام

بناء على الأصل الذي بنى عليه "إلياد" بناءه الفكري من أنّ الأديان هي صورة متطورة عن دين بدائي أول، فقد اعتقد أنّ الإسلام هو سير في الخط ذاته الذي سارت فيه اليهودية والمسيحية، فإذا كان "إلياد" يسلم ببشرية الدين، فمن أين يأتي مُحَمَّد ﷺ بدينه؟

فبحث "إلياد" فلم يجد إلا المصدر اليهودي والمسيحي:

إما إيجابياً بالنقل عنهم من خلال الصلوات والأدعية للمبشرين المتجولين ، أو اليهود والنصارى القاطنين في الجزيرة العربية، أو الذين كان يتاجر معهم النبي – ﷺ – في الشام ، علماً بأنه وجد في مكة يهود ونصارى ولكنهم لم يكونوا على مستوى معرفي وروحي يُجيز أن ينقل عنهم النبي – ﷺ – [122].

وإما أن يكون النقل عنهم سلبياً بمخالفتهم في كثير من الشعائر والطقوس والعقائد، فقد خالفهم في القبلة وطقوس متعددة –كذا قال – وحاول هدايتهم لدينه، ويشهد على ذلك – حسب زعمه –محاولة النبي استمالة اليهود عبر ترك بعض عاداتهم وشعائرهم ،ولكن اليهود جاهروا بعداوته،وبجهله بتقاليد العهد القديم [123] .

– وكذلك خالف المسيحية في عقيدتها حول المسيح، واعتقد بشريته، ورجح "إلياد" أن يكون مصدر هذه العقائد غنوصيا[124].

ففي النهاية لابد أن يسير النبي مُحَمَّد –ﷺ– في الخط اليهودي المسيحي وإلا فسينهار فكر "إلياد" ومن تبعه في بشرية الدين وارتباطه في نشأته الأولى بالطقوس والشعائر، بل وفي سياسة النبي وتطبيقاته كان يسير على النمط اليهودي المسيحي في حتمية الصراع مع الباطل، ووجوب الانتصار عليه [125].

بل لم يكتف "إلياد" بتقرير التأثر الإسلامي باليهودية والمسيحية في جانب بناء العقيدة والشريعة – حسب زعمه – وتعداه إلى جانب الانحراف أيضاً، فقد انحرف الإسلام – في زعمه – كذلك متابعًا الانحراف اليهودي المسيحي، فقد انحرفت اليهودية والمسيحية عن التوحيد الخالص، واتخذوا أنداداً ووسطاء بينهم وبين الله، وكذلك فعل المسلمون عند اتخاذهم الأولياء وسطاء، يقول "إلياد": "فالله يحافظ على وضعه إلهاً وحيداً مطلقاً، ومُحَمَّد سيكون النبي المختار، ولكن كما في اليهودية والمسيحية، فإن الإسلام سينتهي لقبول عدد من الوسطاء والشفعاء"[126].

ومما لا ريب فيه أنّ هذا الزعم بوجود تأثير يهودي مسيحي غير صحيح تماماً، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار بنية الإسلام وغاياته وأهدافه في تقرير التوحيد الصافي الخالص لله – تعالى– بعكس اليهودية التي تعتقد التشبيه والتجسيم وتصف الله بما لا يليق به – تعالى – في سفر التكوين وغيره، والمسيحية القائمة على التثليث واعتقاد ألوهية المسيح، فكيف يكون التأثر الإسلامي مع الاختلاف الجوهري في الهدف والغاية، وكذلك اليهودية والمسيحية قائمة على نظام الحاخامية والكهنوتية والوساطة بين الله وبين خلقه، بل لا تتم عباداتهم إلا في الكنائس والمعابد، على عكس الإسلام الذي حرر الناس من عبادة الناس ولم يجعل لأحد سلطانًا إلا رب الناس، قال – تعالى–: ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾[البقرة: 186]، وما زعمه من اتخاذ المسلمين وسطاء فهو خاص بالمتصوفة، وهم كما هو معلوم لا يمثلون إلا أنفسهم، وانحرافهم لا يعني انحراف المسلمين أجمعين.

وما ذكره "إلياد" من أنّ القتال صار فرضاً لازماً لنشر الإسلام غير صحيح، فالله – تعالى– ضَمن أنه لا إكراه في الدين، وإنما هناك دعوة بالحسنى فقط، وإنّما يكون القتال دفعًا للعدوان الواقع أو المحتمل، أو زجرًا لمن يقف في طريق نشر الإسلام وانتشاره. قال – تعالى –: ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[البقرة: 256]، وقال –تعالى–: ﴿**قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى**

(121) البرهان في علوم القرآن : بدر الدين الزركشي، تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، (192/1).

(122) انظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، مرسيا إلياد ، (3 / 74).

(123) انظر: المرجع السابق، (3 / 84).

(124) الغنوصية : تعود لأصول يونانية (Gnosis) التي تعني المعرفة الحدسية الباطنية ،والخلاص عند الغنوصيين يتأتي عن طريق فعالية روحانية تقود إلى معرفة النفس، ومعرفة النفس تقود إلى معرفة الطبيعة الإنسانية ومصير الإنسان ، وفي أعمق مستوياتها تقود لمعرفة الله ذوقًا وإلهامًا، وكان لهم تبعا لهذه الفلسفة رأي يخالف الكنيسة في طبيعة المسيح ووظيفته الخلاصية. انظر: موقف يسوع من اليهود واليهودية وإله العهد القديم ومقدمة في المسيحية الغنوصية: فراس السواح، (ص 66 وما بعدها).

(125) انظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، مرسيا إلياد ، (3 / 89).

(126) المرجع السابق، (3 / 89).

اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنْ الْمُشْرِكِينَ ﴾[يوسف: 108].

وما ذكره "إلياد" من أنّ الرسول -ﷺ- خالف اليهود وغيّر القبلة، وخالف النصارى واعتقد وحدانية الله ونفى التثليث، فالرسول -ﷺ- لا يأتي بشيء من عند نفسه، وإنما يتبع ما أمر الله به فقط، وقد سبق بيان ذلك.

ومما سبق يتضح أنّ نظرة "إلياد" للقرآن هي نظرة مجحفة سلبية تماماً وخاطئة، تنطلق من مسلمات مادية لا تعبر عن أصالة ولا حيدة ولا نزاهة في التصور والحكم.

المطلب الرابع: موقف "إلياد" من الإسلام بعد عصر النبوة

يلح "مرسيا "إلياد"" على تقرير فكرته في تطور الأديان وخضوعها للظرف التاريخي، فيقرر أنّ المسلمين بعد وفاة النبي -ﷺ- اختلفوا ولا يزالون إلى اليوم، وأنه حصل انحراف كبير عن الإسلام النبوي خاصة في الهدف من الجهاد، فقد تحول الجهاد – بزعمه – إلى أداة لفرض السيطرة وجبي المال، بدل هداية الناس[127].

وما ذكره "إلياد" غير صحيح تماماً، وليس لأحد أن يغير قيد أنملة مما تركه النبي -ﷺ- ، فلم يكن هدف الفتوحات اعتناق الناس للإسلام بإطلاق، وإنما كان هدف الفتوحات رد العدوان والدفاع عن المظلومين المضطهدين، وإزاحة من يعارض الدعوة السلمية بين جماهير الناس، بدليل أنه بعد الفتوحات لم يجبر أحدا على الدخول في الإسلام[128] .

– يرى "إلياد" أن انتقال الخلافة من الحجاز قد أدى إلى ظهور التأثيرات الأجنبية على البنيان المادي والروحي والمعرفي للإسلام، فظهر في الشام التأثير الهلليني[129]، وفي العراق التأثير الساساني[130] الفارسي الإيراني، ويدعي "إلياد" انتهاء الإسلام العربي البغيض ببناء بغداد !![131].

وقد بالغ "إلياد" كثيرا في التأثيرات الأجنبية المزعومة، فالتأثيرات الحضارية المادية لا غبار عليها، فهذه سنة الله في التداول الحضاري بين الأمم، فاللاحق يستفيد من السابق.

أما ما زعمه من انتهاء الإسلام العربي وابتداء الإسلام الفارسي، فهذه إحدى مغالطاته، فالإسلام واحد لا تتغير عقائده ولا تشريعاته الأصلية، ولا يضر من اعتنقه، وما دخل من تغييرات فهي بدع مذمومة ينفيها عنه العلماء العاملون، ولا يضر الإسلام شيء مما ذكر.

–ويرى "إلياد" أنّ دور الخلفاء الديني قد تراجع، وظهرت طبقات الفقهاء واللاهوتيين المختصين بشؤون المؤمنين اليومية[132].

– ويعتقد "إلياد" أنّ الخلفاء كان من وظيفتهم معالجة المسائل الدينية اليومية للمؤمنين، ولم يكن هناك علماء، وظهرت طائفة علماء الدين واللاهوتيين بعد تخلي الخلفاء عن وظيفتهم الدينية[133].

والحقيقة أن الخلفاء لم يمثلوا سلطة كهنوتية في الإسلام، وإنما كانت مهام الخلافة هي أن الخليفة يقوم مقام النبي -ﷺ- في قيادة الأمة في كل شيء، ومن ضمنها المهام الدينية، وإن كان الخليفة أهلاً للاجتهاد شارك في استنباط الأحكام، وإن لم يكن أهلاً لذلك اعتمد على مشورة أهل العلم، وهذه أمور وواجبات لم تتغير منذ أبي بكر -رضي الله عنه- إلى سقوط آخر الخلفاء، فالخلافة تتضمن حراسة الدين وسياسة الدنيا به[134].

الخاتمة

مما سبق يتضح لنا أن "إلياد" في تصوره للدين عموماً والإسلام خصوصاً لم يخرج عن فكرة التطور الديني، وبشرية الدين، وارتباطه بالتقاليد الدينية القديمة، ودور الأساطير والطقوس في فهم الدين. ومن أهم النتائج لهذا البحث:

1- خطورة التصورات الإلحادية لمدرسة الطقس والأسطورة على الدين عموماً، وخطورة تصورات " مرسيا "إلياد"" الإلحادية خصوصاً على سلامة العقيدة.

2- الاضطراب في الحكم على الإسلام عند "إلياد" نابع من تصوره المادي للدين، وإصراره على سلامة مبانيه الفكرية ما دفعه لتحوير النصوص والاجتزاء المتعمد لها وللأحداث.

3- لا يمكن أن تنال الشبهات من الإسلام إلا بعد إعادة تفسير نصوصه وتاريخه ضمن الإطار المسيحي اليهودي، ولكن إذا فهم الإسلام من خلال إطاره الخاص، فلن يكون هناك مجال للشبهات أصلاً.

4- التعرف على الدين لا يكون إلا من مصادره الموثوقة الصحيحة فلا يمكن الاعتماد على الأساطير والطقوس في التعرف على الدين، نظراً لما فيها من غموض ورمزية وخلط وخيال.

5- سلامة التصور الإسلامي عن الدين وموافقته للفطرة والعقل السليم.

6- التناقض الواضح في تصورات "إلياد"،خاصة في تعريفه للدين .

التوصيات:

1- الاهتمام برصد آخر الاتجاهات الحديثة في دراسة الدين وتقويمها والحكم عليها بميزان الإسلام.

2- الاهتمام بمنهج القرآن في الرد على الملاحدة، واستخلاص منهج قرآني نبوي في الرد على الشبهات، فأهل الباطل مهما تعددت عباراتهم فمؤدى أقوالهم واحد .

الإفصاح والتصريحات:

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلفون أي مصالح مالية أو غير مالية ذات صلة للكشف عنها. المؤلفون يعلنون عن عدم وجود أي تضارب في المصالح.

(127) انظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ، مرسيا إلياد ، (92/3).
(128) انظر: التاريخ الإسلامي الدولة العباسية، محمود شاكر، (35/5).
(129) التأثير الهلليني: يعني انتشار الثقافة اليونانية. (انظر: مختصر تاريخ أوروبا ، شريف سامي ، ص 28 – 29) .
(130) التأثير الساساني: يعني انتشار الثقافة الفارسية. (انظر: الصلات بين العرب والفرس ، عبد الوهاب عزام ، ص 35 وما بعدها) .
(131) انظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية ، مرسيا إلياد ، (3 / 93).
(132) انظر: المرجع السابق، (3 / 93-94).
(133) انظر: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية ، مرسيا إلياد ، (3 / 93-94)..
(134) انظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، أبو الحسن الماوردي، (ص 5 وما بعدها).

الوصول المفتوح: هذه المقالة مرخصة بموجب ترخيص إسناد الإبداع التشاركي غير تجاري 4.0 الدولي (CC BY- NC 4.0)، الذي يسمح بالاستخدام والمشاركة والتعديل والتوزيع وإعادة الإنتاج بأي وسيلة أو تنسيق، طالما أنك تمنح الاعتماد المناسب للمؤلف (المؤلفين) الأصليين. والمصدر، قم بتوفير رابط لترخيص المشاع الإبداعي، ووضح ما إذا تم إجراء تغييرات. يتم تضمين الصور أو المواد الأخرى التابعة لجهات خارجية في هذه المقالة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقالة، إلا إذا تمت الإشارة إلى خلاف ذلك في جزء المواد. إذا لم يتم تضمين المادة في ترخيص المشاع الإبداعي الخاص بالمقال وكان الاستخدام المقصود غير مسموح به بموجب اللوائح القانونية أو يتجاوز الاستخدام المسموح به، فسوف تحتاج إلى الحصول على إذن مباشر من صاحب حقوق الطبع والنشر. لعرض نسخة من هذا الترخيص، قم بزيارة:

https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

قائمة المراجع:

- ابتسامات ودموع: ماكس مولّر، ترجمة: مي زيادة، ط. دار هنداوي (القاهرة) ط1، 2011م.
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية: أبو الحسن الماوردي، ط. دار الكتب العلمية،بيروت، 1985م.
- الأساطير والأحلام والأسرار: لمرسيا "إلياد"، ترجمة: حسيب كاسوحة، ط. منشورات وزارة الثقافة السورية (دمشق)، ط4، 2004م، سلسة دراسات فكرية عدد 79.
- الأساطير: أحمد كمال زكي، ط دار الكتاب العربي (القاهرة)، 1967م.
- الأسطورة والمعنى – دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية : فراس السواح ، ط منشورات علاء الدين ،دمشق، بدون تاريخ.
- الأسطورة: روبرت إيه سيجال، ترجمة: مُحَمَّد سعد طنطاوي، دار هنداوي (القاهرة)، 2014م.
- الأصنام: هشام بن مُحَمَّد بن السائب الكلبي ، تحقيق: أحمد زكي باشا، ط. دار الكتب المصرية، القاهرة ، 2000م.
- الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، ط15، ٢٠٠٢م.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: أبو العباس ابن تيمية، ط. دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط7، 1419هـ – 1999م.
- البحث عن التاريخ والمعنى في الدين : مرسيا "إلياد"، ترجمة سعود المولي، المنظمة العربية للترجمة (بيروت)، ط1، بيروت، 2007م.
- البداية والنهاية: لابن كثير، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر (الرياض)، ط1، 1997م.
- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه ،ط1، 1376هـ – 1957م.
- بنية الأساطير: مرسيا "إلياد"، ترجمة: مُحَمَّد يشوتي، مجلة العرب والفكر العالمي – مجلة علمية محكمة – (بيروت – لبنان)، عدد 13–14 ربيع عام 1991م.
- تاريخ الأديان: تاريخه ومكوناته ومناهجه أعلامه حاضره وماضيه ومستقبله: خزعل الماجدي، ط. دار مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث (المغرب) ، ط1، 2006م.
- التاريخ الإسلامي الدولة العباسية: محمود شاكر، ط. المكتب الإسلامي، دمشق، 2000م.
- تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية: مرسيا "إلياد"، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار دمشق، ط1، 1987م.
- تحرير المفاهيم والمصطلحات (الدين – الحرية – محكمات الشريعة – الانحرافات الفكرية): عبد الناصر بن موسى أبو البصل، إصدار المجمع الفقهي الإسلامي – رابطة العالم الإسلامي، بدون.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: مُحَمَّد الطاهر بن عاشور التونسي، ط. الدار التونسية للنشر – تونس 1984م.
- التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع: تقي الدين بن تيمية، تحقيق: مُحَمَّد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان – الرياض، ط6 ، 2000م.
- تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: سامي مُحَمَّد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ – 1999م.
- الجامع لأحكام القرآن – تفسير القرطبي: أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط2، 1384هـ – 1964.
- جهود إسماعيل الفاروقي في علم الأديان: مُحَمَّد خليفة حسن، مجلة إسلامية المعرفة، إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي (الولايات المتحدة الأمريكية)، السنة التاسعة عشرة، عدد 74 خريف عام 2013 م.
- خاتم النبيين ﷺ: الشيخ مُحَمَّد أبو زهرة، دار الفكر العربي – القاهرة 1425هـ.
- دليل أكسفورد للفلسفة: هوندرتش، ترجمة: نجيب حصاري، المكتب الوطني للبحث والتطوير (طرابلس – الجماهيرية الليبية)،ط1. وكذلك: المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية – مصر.
- الدين الأسس: مالوري ناي، ترجمة: هند عبد الستار، مراجعة: جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر (بيروت)، ط1، 2009م.
- الدين و الطقوس، نور الدين طوالبي، دار عويدات – بيروت، 1988م.
- الشامانية والتقنيات العتيقة للوجد – ميرسيا "إلياد"، طبعة 1951م.
- شرح العقيدة الطحاوية : ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط1، 1418هـ.
- شَرْحُ صَحِيح مُسْلِم لِلقَاضِي عِيَاض المسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِمِ بِفَوَائِدِ مُسْلِم: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل، تحقيق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر ، ط1، 1419هـ – 1998م.
- الصلات بين العرب والفرس ،عبد الوهاب عزام ، دار هنداوي ، القاهرة.

- الطريق إلى المعرفة:د.أحمد زيد،الكتاب العربي(الكويت)الطبعة الأولى 2001م، ترجمته ل"إلياد" وفكره.
- العقيدة: لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، رواية أبي بكر الخلال: تحقيق: عبد العزيز السيروان، دار قتيبة – دمشق، ط1، 1408هـ.
- عصر النهضة :جيري بروتون ، ترجمة إبراهيم البيلي محروس ، مراجعة هبة نجيب مغربي ، ط 1 دار هنداوي (القاهرة)ا 2014م .
- علم الأديان مساهمة في التأسيس: ميشيل مسلان ، ترجمة عز الدين عناية ، المركز الثقافي العربي (كلمة) أبو ظبي – الإمارات العربية المتحدة ،ط1 ، 2019م.
- العود الأبدي: مرسيا "إلياد"، ترجمة: نهاد خياطة، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر (دمشق)، ط1، 1987م.
- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، ط. دار ومكتبة الهلال– بدون سنة النشر.
- الغصن الذهبي – دراسة في السحر والدين: جيمس فريزر، ترجمة: مُحَمَّد زياد كبة، تلخيص: روبرت ج. تمبل، ط. هيئة أبو ظبي للمنشورات –كلمة، 2011م.
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان : تقي الدين أبو العباس بن تيمية، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ، ط. مكتبة دار البيان، دمشق 1405هـ – 1985م.
- فكرة المقدس: رودلف أوتو، دار المعارف الحكمي (بيروت)، ط1، 2010م.
- الفلكلور: النظرية والمنهج والتطبيق: أحمد زغب، دار هومة، الجزائر، 2015م.
- قاموس أساطير العالم: آرثر كورتيل، ترجمة: سهى الطريحي، ط. دار نينوي، (دمشق)، 2010م.
- قاموس أديان ومعتقدات العالم : مجموعة من الباحثين ، ط1 ، دار كلمة ،القاهرة ، 2004م.
- الكتاب المقدس – سفر القضاة.
- محاسن التأويل: مُحَمَّد جمال الدين بن مُحَمَّد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، تحقيق: مُحَمَّد باسل عيون السود، دار الكتب العلميه – بيروت ، ط1– 1418 هـ.
- مختصر تاريخ أوروبا ، شريف سامي ، دار دَوِّن للنشر والتوزيع 2023 م .
- مظاهر الأسطورة: مرسيا "إلياد"، ترجمة: نهاد خياطة، دار كنعان للدراسات والنشر – دمشق، ط1، 1991م.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن – تفسير البغوي : محيي السنة البغوي، تحقيق: مُحَمَّد عبد الله النمر، دار طيبة للنشر والتوزيع ،ط4، 1417هـ – 1997 م.
- معجم الأديان الدليل الكامل للأديان العالمية: جون هينليس، ترجمة: هاشم أحمد مُحَمَّد، المركز القومي للترجمة (مصر)، ط1، 2010م.
- معجم الأساطير: ماكس شابيرو– رودا هندريكس، ترجمة: حنا عبود، دار علاء الدين، (دمشق)، ط3، 2008م.
- معجم الفلاسفة : جورج طرابيشي، دار الطليعة (بيروت)، ط3، 2006.
- معجم اللغة العربية المعاصرة: د أحمد مختار عبد الحميد ،دار عالم الكتب،ط1، ٢٠٠٨م.
- معجم ديانات وأساطير العالم: إمام عبد الفتاح إمام ، ط. مكتبة مدبولي، القاهرة.
- المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن مُحَمَّد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان الداودي ، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت ، ط 1 – 1412هـ.
- المقدس والمجتمع : نور الدين الزاهي، ط. دار أفريقيا، (الدار البيضاء – المغرب)، 2011م.
- المقدس والمدنس: "مرسيا إلياد"، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر (سوريا)، ط1، 1988م.
- المنظور الديني عند "مرسيا إلياد": زهير الخويلدي، مجلة الفكر العربي المعاصر– مجلة علمية محكمة – مركز الإنماء القومي (بيروت – لبنان) مجلد 33 عدد 162–163خريف عام 2013م.
- الموسوعة البريطانية مادة الأسطورة والدين: https://www.britannica.com/topic/myth/Myth-and-religion
- موسوعة الدين (ماكميلان) موسوعة علمية اهتمت بالأديان والأخلاق العالمية، شارك في إعدادها كثير من العلماء والباحثين الغربيين – معظمهم من تلاميذ "إلياد" – ، وقد أشرف على إخراجها مرسيا "إلياد".
- مجلة نصوص معاصرة: مجلة فصلية محكمة، تصدر عن مركز البحوث المعاصرة (بيروت)، عدد 3 السنة الأولى، صيف عام 2005.
- الموسوعة الفلسفية المختصرة : جوناثان ري – وج .أو.أرمسون.
- موسوعة لالاند الفلسفية: أندريه لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات (بيروت – باريس)، ط2، 2001م.
- موقع موسوعة عارف: arf.org/wiki3https://
- موقف يسوع من اليهود واليهودية وإله العهد القديم ومقدمة في المسيحية الغنوصية: فراس السواح، منشورات علاء الدين (دمشق)، ط1، 2014م.
- النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم: د. مُحَمَّد بن عبد الله دراز، اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية، قدم له : أ. د. عبد العظيم المطعني، ط. دار القلم للنشر والتوزيع، 2005م.
- النبوات: تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ/2000م.
- Claude Rivière, Introduction a lanthropologie, .Hachette, Paris .
- The Holy Quarn:
- Ibtisāmāt Wa-Dumū‘, Max Müller, translated by: Mai Ziadeh, Dar Hindawi Publishing House (Cairo), 1st edition, 2011G.
- Al-Aḥkām Al-Sulṭānīyah Wa-Al-Wilāyāt Al-Dīnīyah, By Abu Al-Hasan Al-Mawardi, Scientific Books House Publishing House, Beirut, 1985G.
- Al-Asāṭīr Wa-Al-Aḥlām Wa-Al-Asrār, by Marcia Eliad, translated by: Haseeb Kasoha, Publications of the Syrian Ministry of Culture publishing house (Damascus), 4th edition, 2004, Silsilat Dirāsāt fikrīyah No. 79.
- Al-Asāṭīr, by Ahmed Kamal Zaki, Al-Kitab Al-Arabi publishing house (Cairo), 1967G.
- Al-Usṭūrah Wa-Al-Ma‘ná - Dirāsāt fī al-mīthūlūjiyā wa-al-diyānāt al-mashriqīyah, By Firas Al-Sawah, Aladdin Publishing house, Damascus, undated.

- Al-Dīn Wa Al-Ṭuqūs, By Noor al-Din Tawalbi, Awydat publishing house - Beirut, 1988G.
- Alshāmānyh Wa-Al-Taqniyāt Al-ʻatīqah Llwjd, By Mercia Eliade, 1951- Edition.
- Sharḥ Al-ʻaqīdah Al-Ṭaḥāwīyah, By Ibn Abi al-'Izz al-Hanafi, investigated by Ahmed Shaker, 1st Edition, Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da'wah, and Guidance publishing house, 1418H.
- Sharḥu ṣaḥīḥ muslimi lilqāḍiá ʻiyaāḍ almusammá ikmālu almuʻlimi bfawāʾidi muslim, By Iyad ibn Musa ibn 'Iyad ibn 'Amrun al-Yahsubi al-Sabti, Abu al-Fadl, investigated by Dr. Yahya Ismail, published by Al-Wafa' for Printing, Publishing, and Distribution, Egypt, 1st Edition, 1419H – 1998H.
- Ālṣlāt Bīn L-ʿrb Wālfrs, Abdel Wahab Azzam, Dar Hindawi, Cairo.
- Al-Ṭarīq ilá al-Maʻrifah, By Dr. Ahmad Zaid, Al-Kutub Al-Arabi (Kuwait), 1st Edition, 2001G, translated by Layad and Fikra.
- Al-ʻaqīdah, by Abu 'Abdullah Ahmad ibn Hanbal, narration by Abu Bakr Al-Khallal, investigated by Abdul Aziz Al-Sayrawan, Qutayba publishing house- Damascus, 1st Edition, 1408H.
- ʿṣr N-Nhḍt: Jerry Bruton, translated by Ibrahim El-Beili Mahrous, reviewed by Heba Naguib Maghribi, 1st edition, Dar Hindawi (Cairo), 2014G.
- ʻilm Al-Adyān Musāhamah Fī Al-Taʾsīs, Michel Meslin, translated by Azaddin 'Anaya, 1st Edition, Arab Cultural Center (Kalima) - Abu Dhabi, UAE, 2019G.
- Al-ʻawd Al-Abadī, By Marcia Eliad, translated by: Nihad Khayat, published by Talas House for Studies, Translation and Publishing (Damascus), 1st edition, 1987G
- Al-ʻayn, By Al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi, verified by Dr. Mahdi Al-Makhzumi, Dr. Ibrahim Al-Samarra'i, Maktabat al-Hilal publishing house - No publication year provided.
- Al-Ghuṣn Al-Dhahabī, A Study in Magic and Religion: James Frazer, translated by Muhammad Ziyad Kabba, summarized by Robert J. Temple, Abu Dhabi Authority for Culture and Heritage - Kalima, 2011
- Al-Furqān Bayna Awliyāʾ Al-Raḥmān Wa-Awliyāʾ Al-Shayṭān, By Taqi al-Din Abu al-Abbas Ibn Taymiyyah, edited by Abdul Qadir al-Arnaut, published by al-Bayan Library, Damascus, 1405H – 1985G.
- Fikrat al-Muqaddas, By Rudolf Otto, al-Ma'arif al-Hikmi publishing house (Beirut), 1st Edition, 2010G.
- Al-Fulklūr, Theory, Methodology, and Application: Ahmed Zaghab, Huma Publishing House, Algeria, 2015G.
- Qāmūs Asāṭīr Al-ʻālam, Arthur Cotterell, translated by Suheil al-Taraihi, Published by Ninawa (Damascus), 2010
- Qāmūs Adīān Ūmʿtqdāt AL-ʿālam: A Group of Researchers, 1st edition, Dar Kalima, Cairo, 2004G.
- Al-Kitāb Al-Muqaddas - Sifr Al-Quḍāh.
- Maḥāsin Al-Taʾwīl, By Mohammed Jamal al-Din bin Mohammed Sa'id bin Qasim al-Halawi al-Qasimi, investigated by Mohammed Basil Ayoun al-Sawwad, published by Kutub al-'Ilmiyyah (Beirut), 1st Edition, 1418H.
- Mkhtṣr Tārīkh Awrūbā, Sherif Sami, Dar Dawan for Publishing and Distribution, 2023G.
- Maẓāhir Al-Usṭūrah, By Marcia Eliade, translated by Nahad Khayyata, Kenan for Studies and Publishing (Damascus), 1st Edition, 1991.
- Maʻālim al-tanzīl fī tafsīr alqrʾān-tafsīr al-Baghawī, By Muhyi al-Sunnah al-Baghawi, investigated by Mohammed Abdullah al-Namir, Tayyiba for Publishing and Distribution, 4th Edition, 1417H – 1997G.
- Muʿjam Al-Adyān Al-Dalīl Al-Kāmil Lil-Adyān Al-ʻālamīyah, By John Hinnells, translated by Hashem Ahmed Muhammad, National Center for Translation (Egypt), 1st Edition, 2010G.
- Muʿjam Al-Asāṭīr, By Max Shapira-Roda Hendricks, translated by Hanna Aboud, Alaa Al-Din publishing house (Damascus), 3rd Edition, 2008G.
- Al-Usṭūrah, By Robert A. Segal, translated by: Mohammed Saad Tantawi, Hindawi publishing house (Cairo), 2014G.
- Al-Aṣnām, By Hisham bin Mohammed bin Al-Sa'ib Al-Kalbi, investigated by: Ahmed Zaki Pasha, Egyptian Book publishing house, Cairo, 2000G.
- Al-Aʻlām, by Al-Zirakli, Al-Ilm Lil-Millain publishing house, 15th edition, 2002G.
- Iqtiḍāʾ Al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm li-Mukhālafat Aṣḥāb al-Jaḥīm, by Abbas Ibn Taymiyyah, Alam al-Kutub publishing house, Beirut, Lebanon, 7th edition, 1419H – 1999G.
- Al-Baḥth ʻan Al-Tārīkh Wa-Al-Maʻná Fī Al-Dīn, By Marcia Al-Yad, translated by Saud Al-Mawli, published by Arab Organization for Translation (Beirut), 1st edition, Beirut, 2007G.
- Al-Bidāyah Wa-Al-Nihāyah, by Ibn Kathir, Investigated by: Dr. Abdullah Al-Turki, Hajar for Printing and Publishing (Riyadh), 1st edition, 1997G.
- Al-Burhān fī ʻulūm al-Qurʾān, by Badr al-Din al-Zarkashi, investigated by: Mohammed Abu al-Fadl Ibrahim, Publishing House: House for the Revival of Arabic Books, Issa al-Babi al-Halabi and his partners, 1376H - 1957G.
- Binyat Al-Asāṭīr, By Marcia Al-Yad, translated by: Mohammed Yashuti, Arab and World Thought Magazine - a peer-reviewed scientific journal - (Beirut - Lebanon), issues 13-14, spring 1991G.
- Tārīkh Al-Adyān, its history, components, and methods, its present figures, its past, and its future: Khazal Al-Majidi, Believers Without Borders for Studies and Research publishing house (Morocco), 1st edition, 2006G.
- Al-Tārīkh Al-Islāmī Al-Dawlah Al-ʻabbāsīyah, By Mahmoud Shaker, The Islamic Office publishing house, Damascus, 2000G.
- Tārīkh Al-Muʻtaqadāt Wa-Al-Afkār Al-Dīnīyah, By Marcia Eliad, translated by: Abdul Hadi Abbas, Damascus Publishing House, 1st edition, 1987G.
- Taḥrīr Al-Mafāhīm Wa-Al-Muṣṭalaḥāt (Al-Dīn – Al-Ḥurrīyah – Muḥkamāt Al-Sharīʻah – Al-Inḥirāfāt Al-Fikrīyah), By Abdel Nasser bin Musa Abu Al-Basal, issued by the Islamic Jurisprudence Academy - Muslim World League, without.
- Al-Taḥrīr Wa-Al-Tanwīr « Taḥrīr Al-Maʻná Al-Sadīd Wa-Tanwīr Al-ʻaql Al-Jadīd Min Tafsīr Al-Kitāb Al-Majīd », By Mohammed Al-Tahir bin Ashour Al-Tunisi, Tunisian Publishing House - Tunisia 1984G.
- Al-Tadmurīyah, The Verification of Names, Attributes, and the Reality of Combining Destiny and Divine Law: Taqi al-Din ibn Taymiyyah, Verified by Muhammad ibn 'Awad al-Sa'udi, 6th Edition, published by Al-Obaikan Library, Riyadh, 2000G.
- Tafsīr Al-Qurʾān Al-ʻAẓīm, by Abu al-Fida' Isma'il ibn Kathir, verified by Sami Mohammed Salama, 2nd Edition, Taybah for Publishing and Distribution, 1420H – 1999G.
- Al-Jāmiʻ Li-Aḥkām Al-Qurʾān -Tafsīr al-Qurṭubī, Abu 'Abdullah Mohammed ibn Ahmad al-Qurtubi, verified by Ahmad al-Barduni and Ibrahim Atfesh, 2nd Edition, al-Kutub al-Masriyyah publishing house, Cairo, 1384H – 1964G.
- Juhūd Ismāʻīl Al-Fārūqī Fī ʻilm Al-Adyān, By Mohammed Khalifa Hassan, Islamic Knowledge Magazine, published by the International Institute of Islamic Thought (United States of America), 19th Year, Issue 74, Autumn 2013G.
- Khātam Al-Nabīyīn, By Sheikh Mohammed Abu Zahra, al-Fikr al-Arabi publishing house, Cairo, 1425H.
- Dalīl Uksfūrd Lil-Falsafah, By Honderich, translated by Najib Hassari, National Research and Development publishing house (Tripoli, Libyan Arab Jamahiriya), 1st Edition. Also: The Philosophical Dictionary: Arabic Language Academy – Egypt.
- Al-Dīn Al-Usus, By Malory Nye, translated by Hind Abdul Sattar, revised by Juboor Samaan, Arab Network for Research and Publication (Beirut), 1st Edition, 2009G.

- Muʿjam Al-Falāsifah, By Max Shapira-Roda Hendricks, translated by Hanna Aboud, Alaa Al-Din publishing house (Damascus), 3rd Edition, 2008G.
- Muʿjam al-lughah al-ʿArabīyah al-muʿāṣirah, By Dr. Ahmed Mukhtar Abdul Hamid, Alam Al-Kutub publishing house, 1st Edition, 2008G.
- Muʿjam Diyānāt Wa-Asāṭīr Al-ʿālam, By Imam Abdul Fattah Imam, Madbouli publishing house, Cairo.
- Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur'ān, By Abu al-Qasim al-Husayn bin Mohammed, known as Al-Raghib al-Isfahani, Edited by Safwan al-Dawudi, Al-Qalam, Dar Al-Shamiyya publishing house - Damascus, Beirut, 1st Edition, 1412H.
- Al-Muqaddas Wa-Al-Mujtamaʿ, By Nur al-Din al-Zahi, Dar Afriqya, Casablanca, Morocco, 2011G.
- Al-Muqaddas Wa-Al-Mudannas, By Mersiyya Al-Yad, translated by Abdul Hadi Abbas, 1st edition, Dimashq for Printing and Publishing (Syria), 1988G.
- Al-Manẓūr Al-Dīnī ʿinda Mrsyā Alyād, By Zuhair Al-Khuwailidi, Al-Fikr Al-Arabi Al-Muasir Journal - a refereed scientific journal – published by National Development Center (Beirut, Lebanon), Volume 33, Issue 162-163, Autumn 2013.
- Al-Mawsūʿah Al-Barīṭānīyah Māddat Al-Usṭūrah Wa-Al-Dīn - https://www.britannica.com/topic/myth/Myth-and-religion-
- Mawsūʿat Al-Dīn (Mākmylān), A scientific encyclopedia that focuses on world religions and ethics, prepared by many Western scholars and researchers, most of whom were students of Al-Yad. It was supervised by Mersiyya Al-Yad.
- Majalat Nusūs Muʿāsirah: A quarterly peer-reviewed journal, published by the Center for Contemporary Research (Beirut), Issue 3, Year 1, Summer 2005.
- Al-Mawsūʿah Al-Falsafīyah Al-Mukhtaṣarah, By onathan Rée - W. O. Armstrong.
- Mawsūʿat Lalande Al-Falsafīyah, By André Lalande, translated by Khalil Ahmad Khalil, 2nd edition, Aouidat Publications (Beirut-Paris), 2001G.
- Mawqiʿ Mawsūʿat ʿĀrif, https://3arf.org/wiki
- Mawqif Yasūʿ min al-Yahūd wa-al-Yahūdīyah wa-ilāh al-ʿahd al-qadīm wa-muqaddimah fī al-Masīḥīyah al-Ghunūṣīyah, By Alaa Al-Din Publications (Damascus), 1st edition, 2014.
- Al-Naba' Al-ʿaẓīm Naẓarāt Jadīdah Fī Al-Qur'ān Al-Karīm, By Dr. Mohammed bin Abdullah Daraz, Edited by Ahmed Mustafa Fadlia, foreword by Prof. Abdul Azim Al-Mut'ani, Al-Qalam for Publishing and Distribution, 2005.
- Al-Nubūwāt, By Taqi al-Din Abu al-Abbas Ibn Taymiyyah, investigated by Abdul Aziz bin Saleh Al-Tuwayyan, Adwa Al-Salaf, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition, 1420H/2000G.
- Claude Rivière, Introduction to Anthropology, Hachette, Paris