الاتجاهات النظرية في علم الاجتماع الديني
نظرة عامة

Theoretical Orientations in Religious Sociology
An Overview

حواوسة جمال[1]
جامعة 8 ماي 1945 قالمة
houaoussa.djamel@yahoo.fr

تاريخ الوصول 2021/09/25 القبول 2021/11/13 النشر على الخط 2022/04/15
Received 25/09/2021 Accepted 13/11/2021 Published online 15/04/2022

ملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى محاولة التعرف على أهم الآراء والإسهامات التي قام بها علماء الاجتماع والانثروبولوجيا لإثراء حقل علم الاجتماع الديني وتفسير النشأة الأولى للدين.

غير أن أغلب ما قيل في هذا الصدد لا يقوم على أساس وضعي، ولا يعتمد على استقراء الحقائق الدينية وتحليلها تحليلاً علمياً، فضلاً على أن أغلب هذه النظريات تتخذ من المجتمعات البدائية المعاصرة مادة تعتمد عليها وهذه المجتمعات لا تمثل سوى المراحل الأولى للمجتمعات الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: الاتجاهات النظرية، علم الاجتماع، الدين، علم الاجتماع الديني.

Abstract:

The present study has attempted to identify the most important views and contributions made by sociologists and anthropologists to enrich the field of religious Sociology and explain the first appearance of religion.But most of what has been said does not rely on a positive base or on a reading of religious facts religious analysed scientifically, besides the majority of these theories make of the primitive societies a modern material on which it is based and called these societies represent only the early stages of human societies.

Keywords: Theoretical Orientations, Sociology, religion, Religious sociology.

[1]– المؤلّف المراسل: حواوسة جمال البريد الإلكتروني: houaoussa.djamel@yahoo.fr

1. مقدمة:

لقد كشفت الدراسات التاريخية والحقلية المعاصرة أن الدين له صلة وثيقة بالإنسان حيثما وجد، فلم يثبت وجود مجتمع بلا دين، فالحاجة للدين والتدين حاجة فطرية، وضرورة من الضرورات الاجتماعية (social Imperatives)، كما أن حديثنا عن الدين ليس واحداً ولا متجانساً فهو يختلف باختلاف مفهومنا له وطريقتنا في دراسته. ومن هنا كان الدين موضوعاً لمقاربات معرفية عديدة بعضها فلسفية تأملية، وبعضها اجتماعية تاريخية، كما كان محل بحث وإشكال من طرف العديد من الفلاسفة والمفكرين قديماً وحديثاً وخاصة علماء الاجتماع، وكان نتيجة ذلك ظهور علوم الدين المختلفة الخاصة باللاهوت أو فلسفة الأديان وتاريخ الأديان والدراسات المقارنة والدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية والنفسية، ولقد ساعدت كل هذه الدراسات على تطور ما نطلق عليه بالدراسة العلمية للدين والتي تنادي بإمكانية تطبيق مناهج العلم الموضوعي على الظواهر الدينية.

وعندما تطور علم الاجتماع في القرن التاسع عشر، نظر للدين باعتباره أحد الجوانب الهامة في حياة المجتمع والثقافة والفرد، ومعنى ذلك أن المنظور السوسيولوجي للدين اهتم بدراسة الوظائف الاجتماعية التي يؤديها الدين للمجتمع والأفراد، فضلاً عن إبراز الدرجة التي يصل بها الدين إلى مستوى الحفاظ على استمرارية تكامل المجتمع وتحقيق الوحدة النفسية للأفراد...الخ، فالدين وفقاً لهذا المنظور لا يفهم بمعزل عن باقي أنظمة المجتمع.

إن دراسة علم الاجتماع للدين جزء لا يتجزأ من الجهود البحثية العديدة لفهم الظاهرة الدينية وما يحيط بها من خصوصيات وملابسات، ولعل الدراسة الفلسفية واللاهوتية هي أول الدراسات التي تصدت بشكل علمي لها وأدت إلى ردود فعل متناقضة ما بين الاتفاق التام أو الصد والتشنج والوصم بالزندقة، ورغم هذا فقد ظل الدين تجسيداً لأعلى وأسمى الطموحات الإنسانية، حتى وإن وصف أحياناً بأنه مؤشر سلبي لتقدم المجتمعات، لذلك يرى العديد من علماء الاجتماع أنه لا يمكن فصل مسألة الدين عن المجتمع أو إهمال دوره في التغيير.

وعموماً، فإنه نتيجة لارتباط الفكر الديني بأشكال عديدة من العلوم، ونظراً لتزايد اهتمامات علماء الاجتماع بالظاهرة الدينية ظهر ما يُسمى بعلم الاجتماع الديني اتخذ الظواهر الدينية في ثباتها وتغيرها مادة علمية. وعليه، فما مفهوم هذا العلم ؟، وكيف اهتم بدراسة النظام الديني ؟، وهل استطاع رواده الوصول به إلى مصاف العلوم الدينية الأخرى ؟

2. ماهية علم الاجتماع الديني:

قبل التطرق إلى ماهية علم الاجتماع الديني لابد أن نحدد معنى الدين، الذي وجد الباحثون أنفسهم أمام معضلة كبيرة عندما شرعوا في تعريفه، وقد عُقدت عدة مؤتمرات وندوات علمية لتحديد معناه، إلا أنها باءت جميعها بالفشل، ولكن سنقتصر على بعض التعريفات منها أن الدين وضع إلهي سائغ لذوي العقول السليمة، باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل[1]، وهذا يشير إلى أن الدين وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات والى الخير في السلوك والمعاملات. وهو أيضاً الشعور بالواجب من حيث هو قائم على أوامر إلهية.[2]

[1] – محمد عبد الله دراز، **الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان)**، دار القلم، الكويت، 1982، ص 33.

[2] – حسن علي مصطفى، **نشأة الين بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي**، مؤسسة الإسراء، قسنطينة، الجزائر، 1991، ص 20.

أما عن علم الاجتماع الديني، فهو ميدان يدرس العلاقات المتبادلة بين الدين والمجتمع وصور التفاعل بينهما، حيث أن الدوافع الدينية والأفكار والنظم تؤثر وتتأثر بالقوى الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي[1]، وهو علم وصفي تقريري يرمي إلى دراسة المجتمعات الدينية (من نظم وظواهر وعبادات وطقوس) دراسة علمية تحليلية لبيان ما هو كائن، وليس لبيان ما ينبغي أن يكون.[2]

وبالتالي فعلم الاجتماع الديني يعني الدراسة العلمية لتأثير المجتمع والثقافة والشخصية في الدين، ولهذا يجب أن تنصب اهتماماته الأساسية على دراسة مقاييس السلوك الديني وعلاقتها بالدين والأخلاق والشخصية، وكذلك موقف الدين من الجانبين الغيبي والمرئي في المجتمع، كما عليه أن يتناول الحاجات الفردية وعلاقتها بالدين والثقافة والمجتمع، فضلاً عن دراسة تفاعل الدين بطقوسه وشعائره مع الفرق والطوائف الدينية المختلفة. وبحكم أن الدين ظاهرة جماعية فهو شيء عام لا يخلو منه مجتمع ما، لأنه من ضرورات الفطرة الاجتماعية.[3]

ومما لاشك فيه أن أهمية الدين في فهم الإسهامات النظرية لعلماء الاجتماع الأوائل شيء معترف به في التراث السوسيولوجي، حيث كان الدين في المرحلة المبكرة من تطور علم الاجتماع يمثل إن لم يكن الموضوع الرئيسي، أحد الموضوعات الأساسية التي اهتم بها علماء الاجتماع، وتطور فرع جديد من فروع علم الاجتماع وهو علم الاجتماع الديني ليؤكد على حقيقة أن دراسة الاعتقادات والأنشطة الدينية لا يمكن أن تنفصل عن السياق النظري حيث يمكن إعطاء تلك الظواهر تفسيراً سوسيولوجياً. كما أنه لا يمكن أن نقول أن علم الاجتماع الديني يحتوي علم الاجتماع كله احتواء تاماً، ولكنه مع ذلك يكون أهم أجزائه، لأنه مصدر الحياة الاجتماعية كلها.[4]

وفي الواقع، لا يزال علم الاجتماع الديني علماً صغيراً لدرجة أنه من غير المريح تقديم علاج كامل، خاصة وأن مجال مراقبة هذا الانضباط العلمي متنوع ومتحرك... إلا أن هذا العلم ضروري...لتوفير المعرفة الموضوعية من العناصر والحقائق الاجتماعية الدقيقة التي هي دور العبادة والعالم، وبالتالي السماح للقادة لاتخاذ القرار.[5]

3. نشأة وتطور علم الاجتماع الديني:

لقد بدأت الدراسات الأولى لعلم الاجتماع الديني بعقد بعض المقارنات بين الظواهر الدينية بغرض الوصول إلى تحليلها، وبالتالي تفسيرها، غير أن هذه المقارنات لم تكن تقوم على مقارنة أشياء موجودة أو قائمة، وإنما كانت تقوم على مقارنة الدين الموجود بأديان متصورة أو متخيلة، وعندما أدرك العلماء أن عملية التصور أو التخيل هذه غير مجدية اتجهوا إلى الوثائق التاريخية لإثبات صدق تصوراتهم. وقد كان الكتاب المقدس أهم المصادر الأولى لاستقاء أخبار تلك المجتمعات المتأخرة، ولذلك فإن المقارنات التي عقدت على أساس ما ورد في نصوصه كان محور الارتكاز الذي قامت عليه البحوث الاجتماعية الدينية الأولى.[6]

---

[1]- فاروق مدّاس، **قاموس مصطلحات علم الاجتماع**، دار مدني للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2003، ص 181.

[2]- زيدان عبد الباقي، **علم الاجتماع الديني**، مكتبة غريب، بنغازي، ليبيا، 1981، ص 41.

[3]- عبد العزيز عزت، **أهم نظم الجماعات المتأخرة**، مطبعة دار التأليف، القاهرة، مصر، 1956، ص 15.

[4]- علي سامي النشار، **نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤلهة**، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، مصر، 1949، ص 16.

[5]- Joseph Laloux, **Manuel d'initiation à la sociologie religieuse**, Centre de Recherches Socio-religieuses, l'Université catholique de Louvain, Editions universitaires, Paris, 1967, pp 9- 12.

[6]- أحمد الخشاب، **علم الاجتماع الديني، مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العملية**، مكتبة القاهرة الحديثة، مصر، 1970، ص27.

وهكذا كان الكتاب المقدس من أول النصوص التي مكنت علماء الاجتماع من إيجاد مادة للمقارنة بين المعتقدات والطقوس المختلفة.ومن جهة أخرى فإن الدافع إلى حب المعرفة والاستطلاع، قد دفع البعض إلى معرفة الأحوال الاجتماعية العامة للشعوب عن طريق الترحال والتجول في بعض المجتمعات، ثم تحولت هذه الميول الفردية إلى مسلك جماعي أخذ شكلاً منظماً تحت اسم حركة الاستشراق، تلك الحركة التي اتسع نطاقها بالاعتماد على علم اللاهوت، وبذلك أتيحت الفرصة لعقد المقارنات بين الحركات الدينية المختلفة، كما كانت الفتوحات والاستعمار من العوامل التي ساعدت على اتساع رقعة الدراسات الدينية، هذا وساعدت جهود المؤرخين والرحالة على انتشار المقارنة في البحوث الدينية.

ولقد كانت الدراسات الدينية في بداية أمرها خاضعة للآراء الشخصية، مطبوعة بالأفكار الفلسفية التي يدين بها أصحاب هذه النظريات، إلا أنها صارت بعد ذلك تخضع للدراسة العلمية الواقعية، وتقوم على أساس الوصف، أي وصف معتقدات المجتمعات الأخرى. وبعد ذلك تأتي مرحلة نجد أن الوصف فيها أقرب إلى الأسلوب العلمي منه إلى الأسلوب الأسطوري، نجد هذه المرحلة الوصفية العلمية متحققة إلى حد ما في دراسة الرحالة المؤرخين مثل هيرودوت.[1]

كما بدأت دراسة الظواهر الدينية عن طريق الاستطراد فقط، بمعنى أن الباحثين الأوائل لم يتجهوا إلى دراسة النظام الديني في ذاته وإنما كانوا يتطرقون إليه أثناء تعرضهم لوصف الحياة الاجتماعية للشعوب المختلفة، وبمرور الوقت اتجهوا إلى المقارنة بين المعتقدات نتيجة لكثرة الرحلات والأسفار التي قاموا بها، ونتيجة لزيادة الاتصالات التجارية والسياسية والحربية بين مختلف المجتمعات.

وبعدما انتهت المرحلة الوصفية للأديان ببعض الدراسات شبه منهجية، أخذت الدراسات الدينية أسلوب النقد الفلسفي، حيث تناول بعض الفلاسفة أمثال سقراط وأفلاطون فكرة الألوهية في ثنايا البحث عن حقائق الكون والمبدأ الأول. وفي العصر الروماني لم يظهر عن الجانب النظري من الناحية الدينية شيء يعتد به، ولكن ظهر في مؤلفات شيشرون، وفارون كثير من الآراء الفلسفية في طبيعة الألوهية والعبادات والشعائر الرومانية، مع العناية بمحاولة التوفيق بين الديانات الرومانية وغيرها من الديانات الآسيوية الإفريقية التي كانت معروفة في ذلك العهد.[2]

كما اتجه العلماء إلى دراسة الظواهر الدينية في المجتمعات المختلفة مستخدمين المنهج التطوري القائم على التسليم المطلق بالتشابه الجوهري في الطبيعة البشرية في كل مكان وزمان، وقد ترتب على هذا بأن جميع الشعوب تسلك نفس الطريق، ومن هنا جاء التعميم بأن الديانة تطورت إلى عبادة الأرواح، أو عبادة مظاهر الطبيعة حسب ما تصوره الطوطمية التي كانت أولى الديانات قاطبة.

وبظهور الحضارة الإسلامية اتسعت رقعة البحوث الدينية، وقد ساعد على هذا أن العرب لجأوا إلى نقل وترجمة المؤلفات الفلسفية الإغريقية، وما اكتشفه العرب المسلمون بوجه عام في رحلاتهم في علوم الشرق وآدابه وعاداته وطقوسه الدينية.[3]

ومع بداية ثلاثينيات القرن العشرين اتجه علماء الاجتماع إلى استخدام المنهج العلمي في دراسة المعتقدات الدينية، وقد ميز بيلا (Bellah) بين اتجاهين أساسيين أثرا بشكل واضح في التطور التاريخي لعلم الاجتماع الديني، وهذان الاتجاهان هما: الاتجاه العقلاني (Rationalist)، والاتجاه اللاعقلاني (Nonrationalist) الذي ظهر كرد فعل للاتجاه العقلاني.[1]

---

[1]- المرجع نفسه، ص 30.

[2]- المرجع نفسه، ص 32.

[3]- المرجع نفسه، ص 33.

أما الاتجاه العقلاني فمؤداه أن كل ما هو لا عقلي لا يمكن دخوله تحت حدود التحليل العقلاني، ولكن ينبغي النظر إليه باعتباره مؤثراً على السلوك الإنساني، فالمبادئ المنافية للعقل في الدين جاءت إلى الوجود بسبب بعض رجال الدين ومغالطتهم المعتمدة، ويعد كل من روسو وكانط من الداعين لفكرة وجود دين معقول متميز عن أي عقيدة تاريخية. أما الاتجاه اللاعقلاني فقد تطور في ألمانيا، ويعتبر الدين مستقل بنفسه قائم بذاته، ومن دعاته هردر (Herder) الذي ذهب إلى أن الدين يقوم على التجربة الخاصة والمشاعر (Feelings) بدلاً من العقل، وهو مستمد أصلاً من الإحساس بالتبعية المطلقة.

وقد حاول دوركايم أن يبحث عن أصل الدين، وذلك بتحليله في المجتمعات البدائية، حيث يؤكد أن الجماعة الاجتماعية هي المسؤول عن تكوين الدين والأخلاق، والتعبير عن ذلك رمزياً، فالدين خاص بجماعة معينة، وعندما تتغير هذه الجماعة يتغير الدين أيضاً.[2]

وعلى العموم فقد اتجه علماء الاجتماع إلى دراسة الظاهرة الدينية باعتبارها ظاهرة اجتماعية سواء كان ذلك في المجتمعات البدائية أو المتحضرة، وقد تميزت هذه الدراسات الأولية بثلاث صفات منهجية هي: الصفة التطورية، والصفة الوصفية، والصفة السيكولوجية، وهذه الصفات الثلاث يمكن الإطلاع عليها من خلال النظريات الدينية لكونت وتايلور وسبنسر، ومن هنا أولى علماء الاجتماع اهتماماً كبيراً بوظائف الدين الاجتماعية والأحوال الاجتماعية لمختلف الشعوب مثلما قام به ادوارد تايلور في كتابه (الحضارة البدائية)، وهربرت سبنسر في كتابه (مبادئ علم الاجتماع).

4. بعض اسهامات العلوم الاجتماعية في حقل علم الاجتماع الديني:

يعتبر الدين شيء فطري لدى الأفراد مهما كانت طبيعتهم وأوضاعهم الاجتماعية، وإذا كان لدى الكثير يمثل عقيدة لها نسق فكري وشعائر مميزة، فهو بالنسبة لقليل منهم يعد ظاهرة جديرة بالدراسة من منظورات مختلفة، ولهذا قام العديد من العلماء بدراسة الظواهر الدينية، مما ساهم في إثراء حقل علم الاجتماع الديني.

لقد تحدث العلامة ابن خلدون (Ibn khaldun 1406 -1332) في مؤلفه (المقدمة) عن الخلافة باعتبارها نظام ديني وسياسي في آن واحد جاء نتيجة لظهور الإسلام، تلك الشريعة الدينية الإلهية التي تعتبر أدق من القوانين السياسية الوضعية، لأن مشروعها أدرى بطبائع الإنسانية ومصلحتها.

ويرى أنه لابد من وجود الخلافة التي يرفعها فوق السياسة والملك، لأنهما يرعيان مصالح العباد في الدنيا، وهي تقيم مصالح العباد في الدنيا والآخرة، ولأنها نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا[3]، حيث يقول والخلافة هي حمل الكافّة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.[4]

---

[1]- حسين رشوان، **الدين والمجتمع**، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر، 2004، ص 83.

[2]- المرجع نفسه، ص 86.

[3]- عبد الستار أبوغدة، **مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي**: بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، اسطنبول، تركيا، 2006، ص 09.

[4]- عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004، ص 204.

وكان للتفكير الفلسفي الذي ساد القرن 18 م والمعادي لرجال الدين المسيحي أثر بالغ في أفكار الفيلسوف الفرنسي سان سيمون (Saint Simon 1825 -1760) عن الدين والأخلاق، غير أنه لم يقف موقفاً عدائياً من الدين نفسه بل انه اتخذ موقفاً معادياً للوجهة الأخلاقية الإرهابية التي تسود المناخ الديني وكذلك المبادئ القديمة والعتيقة التي يرتكز عليها الدين، ويعتقد أن العلماء هم الذين ينبغي أن يشغلوا المراكز الرئيسية في المجتمع وليس الرهبان والكهنة وباقي رجال الدين المسيحي.

وقد تأثر سان سيمون بالاتجاهات الفلسفية السائدة مما جعله يأتي بأفكار متناقضة ومتضاربة، فهو في بعض الأحيان يعتقد في وجود الله وفي أحيان أخرى يطالب بتشكيل جمعية من واحد وعشرين عضواً تختارهم الإنسانية ويطلق على هذه الجمعية اسم: مجلس نيوتن هذا المجلس يمثل الإرادة الإلهية في هذا الكون، ويتصور سان سيمون نفسه رسولاً يوحى إليه بإقامة ديانة جديدة هي ديانة نيوتن، ذلك أنه يعتقد أن نيوتن بمثابة الإله ويذكر دائماً مقولته الشهيرة: إن مجلس نيوتن سوف يمثل الله على الأرض.[1]

وذهب الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت (A. Comte 1857 -1798) إلى تقديم قانونه الشهير قانون الحالات الثلاث وفيه شرح لأهم أفكاره الدينية: المرحلة اللاهوتية، والمرحلة الميتافيزيقية، والمرحلة الوضعية أو العلمية، وكل مرحلة من هذه المراحل تصحح أخطاء المرحلة السابقة، والمرحلة اللاهوتية هي التي تطور فيها مفهوم التوحيد. ورغم أن كونت ساهم في تحديد معالم الوضعية، إلا أنه لم يقدم لنا تفسيراً سوسيولوجياً للدين، بل على العكس فإنه قدم تفسيراً دينياً للمجتمع، فقد حاول أن يحل الوضعية كدين جديد محل الأديان والاعتقادات الموجودة.[2]

كما ذهب في تصوراته الدينية إلى مدى بعيد، إذ عمم ديانته الجديدة على الإنسانية كلها، وخرج من نطاق فلسفته الوضعية إلى لون من التأملات الفلسفية والميتافيزيقية.

أما الفيلسوف المادي الألماني ماركس (Karl Marx 1883 -1818) فلم يكن مهتماً أصلاً بالدين، ولكننا نجد فقط إشارات عامة في أعماله عن الدين، حيث حاول الكشف عن مصدر الالتزام بالقوى المقدسة الكامنة في جوهر الدين، فوجده في عدم المساواة الاجتماعية. وجاء بعبارته الشهيرة: الدين هو أنين الكائن المضطهد، وقلب العالم عديم الرحمة، وحس الظروف القاسية، انه أفيون الشعب[3]، ووفقاً لماركس فإن الهدف من الدين هو إبقاء الوضع الاجتماعي كما هو عليه ويسمح الدين للطبقات الحاكمة من أن تعرقل أي محاولة لتغيير القوانين التي تضمن استمرار استغلال الشعوب والطبقات الكادحة وقمع أي محاولة تغيير.

ويذهب الكاتب والمستشرق الفرنسي رينان (Ernest Renan 1892 -1823) إلى انتقاد الكتاب المقدس في كتابيه (تاريخ المسيحية) و(تاريخ بني إسرائيل)، واعتمد في نقده على فكر مدرسة توبنجين الكاثوليكية التي كانت سائدة في القرن 19 م، وألقى بظلال الشك على نبوة المسيح، وأوضح في كتابه: (حياة يسوع) أن المسيح لم يكن إلا شخصية تاريخية بارزة[4]، وانصرف عن الدين بسبب شكوكه التي أولدتها بعض دراساته، ويرى أن العلم (المعرفة) هو دين الإنسانية الحقيقي.

---

[1]- مديحة محمد سيد إبراهيم، **علم الاجتماع الديني**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دون سنة، ص 174.

[2]- محمد أحمد بيومي، **علم الاجتماع الديني**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1982، ص 96.

[3]- المرجع نفسه، ص 112.

[4]- سعد الفيشاوي، **المعجم العلمي للمعتقدات الدينية**، تعريب الفيشاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2007، ص 539.

وقد جاء رينان بفكرة الدين والبيئة، وأن كلاهما يؤثر في الآخر، كما أن البيئة الجغرافية لها دور كبير في التأثير في الدين، ذلك أن المناخ الحار والبارد يؤثر في حركة نشر وانتشار الديانات وتمركزها. ويرى كذلك أن التوحيد وليد الصحراء، كما انتقد المؤسسات الدينية التي أهملت دور البيئة في نشر الطقوس والتعاليم الدينية المختلفة، أي العوامل الطبيعية والمناخية المحيطة بالأفراد.

ولعل دراسة الفيلسوف الانجليزي سبنسر (H. Spencer 1820- 1903) عن الانتقال من الجماعات المتجانسة ذات المجال الصغير إلى الجماعات اللامتجانسة والمعقدة ذات المجال الواسع هي بمثابة بداية لنظرية المبدأ الحيوي (Animism)، وتعني عبادة الكثير من الأرواح المختلفة والقوى المقدسة بين البدائيين في مرحلة تعدد الآلهة والتي يمكن أن نجدها في الحضارات القديمة.[1]

وتضم نظرية المبدأ الحيوي ثلاث موضوعات رئيسية أولها يدور حول عمومية الطوطمية، وهي الشكل الأولي للدين، وثانيها مرتبط بالعلاقة بين الدين والسحر والعلم، وثالثها الاهتمام بإمكانية وجود النظرية الحيوية، أي الاعتقاد في القوى اللاشخصية المقدسة بدلاً من الأرواح المجسمة وذلك في المراحل الأولى.

ويؤكد العالم النفساني الألماني فونت (Wilhelm Wuntd 1832- 1920) على أثر الدين وقوته التي انعكست على السنن الاجتماعية والعرف والتقاليد والقيم وما إليها، لاسيما في العصور الطوطمية حيث لعب الدين الدور الرئيسي، وكذلك في عصر الآلهة والأبطال الذين كانوا يعتبرون أنصاف آلهة. وقد تأثر الاتجاه النفسي في دراسة الدين بالمؤلفات العلمية التي كتبها وليام فونت في هذا المجال.[2]

وذهب عالم الاقتصاد الايطالي باريتو (Vilfredo Pareto 1848- 1923) إلى دراسة الظاهرة الدينية بتأثره بالمبدأ القائل بأن المعرفة السوسيولوجية لها طبيعة نسبية، وفي بحثه للظواهر الدينية كتب يقول: إننا لا نهتم بالبحث في حقيقة أي دين أو عقيدة أو اعتقاد أخلاقي أو ميتافيزيقي مهما كان، ليس لأننا نحتقر أي من هذه الأشياء...نحن نبحث في كيف يتكون الاعتقاد ؟، وكيف يتطور ؟، وماهي علاقته بالحقائق الاجتماعية الأخرى ؟.[3]

ويرى الانثروبولوجي الاسكتلندي فريزر (James Frazer 1854- 1941) أن السحر مرحلة سابقة على أي شكل من أشكال الدين. ففي المراحل المبكرة كانت وظائف الكاهن والساحر مرتبطة غالباً، وكان الإنسان لتحقيق غرضه يتودد إلى الآلهة أو الأرواح بالأدعية والتضحية، وكان في الوقت نفسه يستعين بالشعائر والتعاويذ التي كان يأمل أن تحقق النتيجة المرجوة بنفسها بدون مساعدة الإله أو الشيطان[4]، أي كان يمارس الدين والسحر في وقت واحد. ولهذا فالاعتقادات السحرية والدينية والشعائر ليست أخطاء، كما يذكر فريزر، ولكنها استجابات لنوع مختلف من السلوك، ويعترف بها كما هي بالنسبة للذين يمارسونها أو يعتقدونها.

وقد افترض فريزر أن السحر نشأ أولاً وعنه نشأت العقيدة الدينية، فالناس- على حد قوله - كانوا في بداية الأمر يركنون إلى السحر في تصريف أمورهم، غير أنهم ما لبثوا أن اصطدموا بمقاومة الطبيعة لهم، وعدم سيرها وفق إرادتهم، فاعتقدوا بوجود قوى عليا لا يستطيعون التحكم فيها أو السيطرة عليها، وهذه القوى العليا هي الآلهة، وكان عليهم أن يقفوا منها موقف الخشوع، ويتزلفوا إليها بالقرابين والصلوات

[1]- محمد أحمد بيومي، مرجع سابق، ص 96.

[2]- المرجع نفسه، ص ص 177- 178.

[3]- المرجع نفسه، ص 115.

[4]- جيمس فريزر، **المختار من الغصن الذهبي**، ترجمة أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2000، ص 29.

والأدعية، ومن ثم نشأت الديانات. ويرى فريزر بأن الرجل القديم ساعده السحر لفهم موطنه وإحضار الأمر إليه؛ يمكنه أن يناشد آلهته ويتفاوض معهم.[1]

ومن هنا، اهتم فريزر بدراسة العلاقة بين السحر والدين وتحديد هذه الماهية وأيها أسبق في الوجود على الآخر الدين أم السحر ؟. وقد ظل مثل هذا الاختلاط بين السحر والدين حياً بين شعوب بلغت أرقى مستويات الثقافة كالهند ومصر القديمة، ولم يخب تماماً بين الأوروبيين في الوقت الحاضر[2]، إلا أن الدراسات الحديثة أظهرت خطأ فريزر الذي بنى نظريته على مبادئ عقلية خاصة بالشعوب المتحضرة وطبقها على العقلية البدائية دون أن يفرق بين ما قد يفهمه البدائي والمتحضر.

غير أن الباحث المدقق يستطيع أن يميز في الطقوس والأدعية أنواعاً مختلفة من السلوك الاجتماعي، بالرغم من أن الدين والسحر يتعلقان بعالم الغيبيات، ويستعينان بالكائنات الروحية والقوى الخفية، ويستمدان منها العون والتوفيق والطمأنينة وراحة البال.[3]

وحسب طبيب الأعصاب النمساوي فرويد (S. Freud 1939 -1856) فإن الدين عبارة عن مرض (عصاب) يصيب الأفراد والجماعات وهو نتيجة منطقية للانفعالات النفسية والإحباط العاطفي، فهو عبارة عن ناتج عرضي للاضطرابات السلوكية، ويرى أنه يمكن القضاء على وهم الحاجة إلى الخيالات الدينية إذا استطعنا بواسطة التحليل النفسي القضاء على الاضطرابات والتشوهات النفسية في الفرد والمجتمع. وهنا اعترض الكثير من النقاد على نظرية فرويد، كونها ليست بذات فائدة في مجال علم الاجتماع الديني طالما أنه يغلب عليها الطابع النفسي.

أما عالم الاجتماع الفرنسي دوركايم (Emile Durkheim 1917 -1858) فإنه يعزو نشأة الديانة إلى الحياة الاجتماعية، أي أن منشأ الدين اجتماعي وليس غيبي، فالدين في نظره حقيقة اجتماعية إنسانية فقط، لأن له دوراً حيوياً في الحفاظ على النظام والتركيبة الاجتماعية فحسب. وقد ربط دوركايم الدين الطوطمي بالمنطق، حيث يقول أن أصول الفكر المنطقي قد ارتبطت بتطور الفكر الديني الطوطمي، ومن ثم ارتبط التفكير المنطقي بأشكال أولية للتفكير الاجتماعي، الذي انبثق هو الآخر عن الدين الأولي الطوطمي، وتصوراته الجمعية[4]، إلا أن كل ما جاء به مخالف للإسلام ويتعارض معه، بل مواقفه النابعة من إلحاده هي السبب في انحراف نظريته حول الدين، فقد كان ينادي بالحياد في دراسة الظواهر الاجتماعية لكنه مع الأسف لم يستطع التجرد الكامل من خلفياته الإيديولوجية فكانت تحليلاته متأثرة كثيراً بنظرته الإلحادية.

---

[1]- Durk Hak et Lammert Gosse Jansma, **La sociologie de la religion**, Editorial Arrangement of Sociopedia. isa, 2014, p 1.

[2]- جيمس فريزر، مرجع سابق، ص 29.

[3]- Mischa Titiev, **A Fresh Approach to the Problem of Magic and Religion**, Southwestern Journal of Anthropology, Vol. 16, No. 3, University of Chicago Press (Autumn, 1960), pp 202- 203.

[4]- محمد إسماعيل قباري، **علم الاجتماع والفلسفة**، ج 3، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر 1989، ص 123.

كما كان في تحديده لماهية الدين ينكر تعريف المقدس، حيث يقول:"إنه ليس بلازم أن يكون الشيء المقدس أشد قوة ولا أعلى مقاماً"[1]، ولم يعتبر هناك من التقديس إلا شطره العملي وليس هذا الشطر كله، وإنما جانبه السلبي. وقد وجه دوركايم أشد سهام النقد إلى التعاريف السابقة للدين، ولاسيما ما يقوم منها على الاعتقاد في الإله أو في القوى فوق الطبيعة.[2]

وذهب الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون (Henri Bergson 1941 -1859) في مؤلفه: (منبعا الدين والأخلاق) إلى أنه قد وجدت، وتوجد جماعات إنسانية ليس لها علوم أو فنون أو فلسفات، غير أنه لم توجد إطلاقاً أية جماعة بدون دين.[3]

وقد وضع برغسون نصب عينيه فكرة سابقة وهي أنه ليس للدين ولا للأخلاق مصدر رباني مطلقاً، ولا أسس عقلية تجعلهما حقيقة من الحقائق، وأن الوحي خرافة من اختراع الإنسان، وأن اليوم الآخر والحياة الآخرة خرافة. وبهذا نلاحظ أن برغسون قد ألغى كل الحقائق العقلية والعلمية التي جاءت بها الأديان الربانية، وأخذ يدرس الأديان البدائية والوثنية الخرافية، ويجعل لها تفسيرات نفسية بعيدة عن منطق العقل وبراهين العلم، ثم أطلق كلامه وعمّمه على كل الأديان.

أما عالم الاقتصاد الألماني ماكس فيبر (Max Weber 1920 -1864) فقد ذهب في عمله الأكثر شهرة: (مقالة في الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية)، إلى أن الدين هو عامل غير حصري في تطور الثقافة في المجتمعات الغربية والشرقية، وحاول أن يناهض الماركسية في أساسها وجوهرها، ويرى أن الأخلاق البروتستانتية أخلاق مثالية، حيث يؤكد على قضيتين، أولهما أن سلوك الأفراد في مختلف المجتمعات يفهم في إطار تصورهم العام للوجود وتعتبر المعتقدات الدينية وتفسيرها إحدى هذا التصورات للعالم والتي تؤثر في سلوك الأفراد والجماعات بما في ذلك السلوك الاقتصادي، وثانيهما أن التصورات الدينية هي بالفعل إحدى محددات السلوك الاقتصادي ومن ثم فهي تعد من أسباب تغير هذا السلوك.

وبالنسبة لفيبر لا توجد علاقة سببية ولكن (علاقات اختيارية)، فالروح البيوريتانية يعتبرها قوة دافعة لشرح كيف يمكن أن يولد ويتطور السلوك في البداية غير عقلاني (تراكم الثروة) والذي يخول نفسه من قواعده الدينية.[4]

ولاشك أن فيبر قد أكد بدراساته هذه احترامه لأهمية الدين كقوة تكاملية في المجتمع، ولأهمية المعتقدات والممارسات الدينية في مسائل التغير الاجتماعي، كما تمتلئ كتاباته باشارت بارزة الى أهمية وظيفة الدين المعيارية ودوره في الاستقرار الاجتماعي.[5]

ويرى عالم الاجتماع الانجليزي هوبهوس (L. Hubhos 1929 -1864) أن الانتقال من المبدأ الحيوي إلى تعدد الآلهة إلى التوحيد مع العملية الخاصة بتكون مثال أخلاقي عالمي للسلوك، ما هو إلا أحد جوانب نمو العقل، فالإله بالنسبة لهوبهوس هو اسم لقوة العقل الخلاقة

---

[1]- Emile Durkheim, **The Elementary forms of Religious life**. (Trans) by joseph, W. Swain, Free Press of Gelencoe, 1948, p 51.

[2]- Ibid, p 47.

[3]- هنري برغسون، **منبعا الدين والأخلاق**، ترجمة الدروبي سامي، الدائم عبد الله، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1984، ص 84.

[4]- Laurent Amiotte- Suchet, **Sociologie des religions I**, Cours d'introduction à la sociologie des religions (UNIL/UNIGE), Semestre d'automne 2011, p 22.

[5]- Robert Nisbet, **The Social philosophers**: **community and Conflict in Western Thought**, Heinemann, London, 1974, p 241.

في المادة، والتي هي خليط من الحب والفهم[1]، وأكد هوبهوس على حقيقة الصيغ الدينية الأمر الذي تنفيه الوضعية، ومن الناحية السوسيولوجية فقد تناول العلاقة بين الدين والأخلاق والبناءات الاجتماعية.

5. أهم الاتجاهات النظرية في علم الاجتماع الديني:

1.5. الاتجاه الطبيعي:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الدين محاولة أولى من جانب العقل الإنساني لتفسير ظواهر الطبيعة المختلفة كالزلازل والبراكين...، ويُرجع أنصار هذه المدرسة انبثاق الشعور الديني لدى البشر إلى تأمل الطبيعة بمظاهرها المختلفة، تلك المظاهر التي تبعث داخل الإنسان مشاعر الخوف والرهبة والتعجب والحيرة والدهشة.[2]

ومن رواد هذا الاتجاه اللغوي الألماني ميلر (Max Muller 1900 -1823) ودراسته الشهيرة بعنوان: علم الأساطير المقارنة، حيث يرى أن الدين هو اللغة التي يعبر بها الإنسان عن هذا الإحساس الغامض الذي يأتيه عن طريق حواسه وقلبه، والشعور الديني يعترف في بدايته بوجود عدة آلهة، ولكن كلما توجه الشعور بالفرد لعبادة أحد الآلهة، سرعان ما يصبح هذا الإله في نظره أقوى الآلهة جميعاً، فالإنسان الأول أحس بضعفه أمام ظواهر الطبيعة ولذلك كان لا بد له من سند يبتدعه ابتداعاً ليستشعر الطمأنينة بالتعديل عليه والتوجه إليه بالصلوات في شدته وبلواه.

ولقد وجهت إلى هذا الاتجاه مجموعة من الانتقادات ركزت على الأسس المنطقية والنفسية واللغوية التي استندت إليها، فمثلاً من الجانب النفسي فإن الظواهر الطبيعية العادية لا تثير الدهشة والخشوع في نفوس البدائيين، وهذا يعني أن العقيدة الدينية لم تنبثق من روح الخضوع، لكنها انبثقت من روح القدرة والعظمة في مواجهة الطبيعة.

2.5. الاتجاه الإحيائي الروحي (الحيوي):

يذهب أصحاب هذا الاتجاه الروحي (Animism) وعلى رأسهم تايلور إلى أن الديانات قامت في أساسها على عبادة الأرواح، فقد اهتدى الإنسان البدائي منذ القدم إلى فكرة الروح من تلك الحياة المزدوجة التي تجمع بين النوم واليقظة، فاعتقد أنه مكون من كائنين هما: الجسد والروح، ونسب إلى الأخيرة منهما كل ما يصيبه من نجاح أو فشل وبذلك أصبح إلزاماً عليه أن يتقرب إليها وينزلها منزلة التقديس وعن هذه الأفكار انبثقت عبادة الأرواح.

وقد استخدم تايلور اصطلاح (الأنيمزم) أي حيوية الطبيعة وحاول أن يفسر به أصل الاعتقاد بالأرباب، فالرجل البدائي في نظره يعتقد في تقمص الأرواح كل قوى الطبيعة ومظاهر الكون المختلفة إلى حد أنه يتصور هذه الظواهر والقوى المختلفة كما لو كانت كائنات مشخصة لها ذاتيتها وكيانها الفردي، فكل ما في الكون من شموس وأقمار وأنهار ورياح ومطر ووديان وزلازل وبراكين وما إليها تعتبر عنده كائنات حية كالإنسان تماماً، لأن الأرواح والنفوس تملأ في نظره كل شيء أو تسكن في كل شيء بما في ذلك الأشياء التي نعتبرها نحن أجساماً جامدة، ومن هنا فإن هذه النفوس والأرواح تمنح خصائصها ومقوماتها الذاتية لتلك الأشياء المادية.[3]

---

[1]- محمد أحمد بيومي، مرجع سابق، ص 102.

[2]- نبيل محمد توفيق السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعي**، ج 2، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، المملكة العربية السعودية، 1981، ص 64.

[3]- أحمد أبوزيد، **نظرة البدائيين إلى الكون**، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد 1، العدد 3، الكويت، 1970، ص 54.

والواقع أن هذه النظرة ليست مقصورة على البدائيين وإنما توجد أيضاً عند كثير من الشعوب ذات الحضارات القديمة من أمثال الهند والصين مما يدل – في رأي العلماء الأوائل على الأقل – على أن هذه النزعة الحيوية نزعة عامة وليست مسألة خاصة بمرحلة معينة من مراحل التفكير الإنساني.

ويشير تايلور إلى أن التجارب الإنسانية لدى البدائيين كافية لإيقاظ الاعتقاد بروح جديرة بالتأليه، فقد كان البدائيين يعتقدون أن جميع ما يصيبهم يرجع إلى تأثير عالم الأرواح، الأمر الذي دفع بهم إلى التقرب منها بالقرابين. ومن هنا يؤكد تايلور على أن أقدم الديانات هي عبادة أرواح الأسلاف والاعتقاد في النفس الإنسانية.[1]

إلا أنه هناك مجموعة من الملاحظات التي وجهت إلى هذا الاتجاه، من بينها أن القول بعبادة الأسلاف والأرواح هو أول دين ظهر على وجه الأرض قول ينتمي إلى فلسفة التاريخ أكثر من انتمائه إلى العلم اليقيني، ومن الثابت دينياً طبقاً لنصوص القرآن الكريم أن أول ديانة كانت ديانة التوحيد.

3.5. الاتجاه النفسي:

يرى هذا الاتجاه أن الإنسان مفطور على التوجه للإله فهناك حاجة للتدين عند الإنسان، كما أن تجارب الأفراد النفسية – في ظروفه اليومية العادية – كافية لجعله يدرك القوة العليا المسيطرة ويتوجه لها بالعبادة. ومن أنصار هذا الاتجاه أوجست ساباتيه (A. Sabatier) الذي ذهب في دراسة له بعنوان (مقال عن فلسفة الدين) إلى أن نشأة العقيدة الإلهية عند الإنسان ترتبط بشعوره بالتناقض بين القوتين اللتين تتألف منهما أبسط مظاهر الحياة النفسية وهما الحساسية والإرادة.[2]

وهذه التناقضات والأزمة التي يعيشها الإنسان في داخله هي الأمر الذي يفسر لنا نشأة الشعور الديني، أما الخضوع للإرادة الإلهية في نظر ساباتيه لا يعني التبعية للكون المادي مثلما يزعم أنصار المادية الميكانيكية (فيورباخ) أو المادية الجدلية (ماركس)، ولكنها تبعية للروح العالمية التي تدبره.

إلا أن فيورباخ ليس مستهزئاً بالدين، ذلك لأن الجانب الديني للحياة ليس عبثاً وإنما هو المفهوم الأساسي لادراك الإنسان لذاته، وذلك لأن موضوع الدين الرئيسي هو الإنسان كما يتضح من تحليل الخبرات الدينية التي تتعدى صور اللاهوت غير المتناسقة فالله انعكاس للإنسان على ذاته.[3]

4.5. الاتجاه الطوطمي:

لقد حاول الكثير من الأفراد ربط أنفسهم برمز مقدس اسمه التوتم (Totem)، وهو عبارة عن نوع من الحيوان أو النبات أو موضوع طبيعي أو رمز... يتخذ له شعاراً فلا يلمسه الأفراد بسوء بل يقومون حياله بطائفة من الطقوس والشعائر صوناً لقدسيته، وكانوا يعتقدون أنهم يشاركون في طبيعته وأن مصائرهم مرتبطة بمصير هذا الكائن المقدس فإذا لحقه أذى انعكس هذا الأذى على الجماعة الطوطمية بأكملها.

---

[1]- نبيل محمد توفيق السمالوطي، مرجع سابق، ص 71.

[2]- المرجع نفسه، ص 79.

[3]- Bernard M. G Reardon, **Religion thought in Nineteenth Century**, Cambridge, Uni press, 1966, p 83.

ولهذا يرى دوركايم أن هناك نظام آخر من المحظورات الدينية أكثر شمولاً وأكثر أهمية، إنه النظام الذي يفصل، وليس الأنواع المختلفة من الأشياء المقدسة، ولكن كل ما هو مقدس عن كل ما هو مدنس.[1]

وهذه الأفكار تفسر لنا أهمية الطقوس المعقدة التي كانوا يقومون بها حيال طوطمهم، والذي كان على درجات متفاوتة في القدسية أهمها قيمة طوطم العشيرة.

ولابد أن نشير إلى أن الطوطمية قد شغلت اهتمام الكثير من الباحثين في الانثربولوجيا الاجتماعية، فقد حاول كل من فريزر (Frazer) وسبنسر (Spencer) وريفز (Rivers) أن يقدموا تفسيرات تاريخية لأصل هذه المعتقدات البدائية، ولكنها كانت جميعاً مجرد تأملات وتخمينات، كما حاول علماء الانثربولوجيا أمثال رادكليف براون (R. Brown) الانتقال من الاهتمام بماهية الطوطمية إلى مغزى وأهمية هذا الارتباط العقلاني بين الكائنات الطبيعية وبين الجماعات الإنسانية.

أما ليفي ستروس (Levy Strauss) فقد كانت مشكلة الطوطمية بالنسبة إليه مشكلة بناء الفكر البشري، لأننا نواجه نسقاً فكرياً يفرق بين الجماعات الإنسانية، كما أشار سميث (R. Smith) إلى أن الطوطمية ترتبط بالتضحية والأعياد الجمعية.

5.5. الاتجاه التكاملي:

لم يهتم أصحاب الاتجاه التكاملي بالدراسة التاريخية للظاهرة الدينية، ولكن وجهوا اهتمامهم إلى دراسة العلاقات الوظيفية بين النظم الدينية وغيرها من النظم الاجتماعية، وحاول أصحاب هذا الاتجاه الوصول إلى بعض المقومات الأساسية للنظام الديني كالاعتقاد بوجود نطاق مقدس يختلف عن النطاق العلماني ويمتاز بأنه الملاذ للأفراد موضع التقديس والإكبار عندهم، ويرتكز هذا الاعتقاد على وجود مجموعة من القيم والتصورات التي تسمى عقائد (Beliefs) وهي التي تحدد إيديولوجية الدين وأصوله الفلسفية واللاهوتية والأسطورية.

ومن المقومات الأساسية للنظام الديني الاعتقاد بوجود نظام للكون تتخذه الآلهة مسرحاً لنشاطهم، والاعتقاد بوجود علاقات متبادلة وأمور متصلة بين النطاقين القدسي والعلماني، وينعكس ذلك فيما ترويه الأساطير عن الآلهة وفيما نقرؤه عن تصورات الشعوب لآلهتها، بالإضافة إلى القيام بطائفة من العبادات والشعائر والأعمال الطقوسية في العالم القدسي كطقوس القداس والدخول في الجمعية الدينية والخلاص والتطهير، وكذلك الاعتقاد بوجود محرمات (Taboos) تستمد ظاهرة التحريم سلطتها من قداسة المصدر الديني، وقد ارتبطت هذه المحرمات بقيم المجتمع وتقاليده فلا يجرؤ الفرد على المساس أو العبث بنطاق التحريم، لأن انتهاكه يؤدي بالفرد وربما بالجماعة إلى نتائج وخيمة لا يحمد عقباها.

ويرى أنصار هذا الاتجاه أن النظم الدينية مرتبطة بما عداها من النظم الاجتماعية الأخرى ارتباطاً وثيقاً، وأنها تساير المجتمع في تطوره ونموه، بل هي تعكس مظاهر البيئة الاجتماعية ومثلها العليا التي تهدف الجماعة إلى تحقيقها.

6.5. الاتجاه الفوضوي الروسي:

ظهر الاتجاه الفوضوي أو الإلحادي في روسيا بعد الثورة البلشفية، والحقيقة أن أفكار المدرسة الفوضوية انتشرت قبل الثورة البلشفية، وأدت تعاليم هذه المدرسة إلى هدم دعائم القيصرية وإيجاد المناخ المناسب لانتشار الماركسية ثم قيام النظام البلشفي، ويطلق بعض العلماء على هذا

[1]- Émile Durkheim, **Les formes élémentaires de la vie religieuse**, Le système totémique en Australie, Livre 03: Les principales attitudes rituelles, cinquième édition, Les Presses universitaires de France, Paris, 1968, p 294.

الاتجاه اسم (الاتجاه العدمي) نظراً لإنكاره بشدة القوى المسيطرة على المجتمع والتي تنظم حياة أفراده، ويؤكد على أن القانون الذي ينبغي أن تخضع له الدولة هو قانون العلم وسلطان العقل. ومن أشهر رواد هذا الاتجاه: باكونين (Bakunin) وكربوتكين (Kropotkin) وتولستوي (Tolstoy).

ويشير باكونين على أن الدين شر خطير لأنه يعمل على حماية نظم شريرة في المجتمع من ناحية، ويتعارض مع طبيعة الإنسان الخيرة من ناحية أخرى والدين من شأنه كذلك صرف اهتمام الإنسان ومجهوداته عن الشؤون الهامة التي لا غنى عنها في حياة الإنسان الواقعية، وينمي أوهام الفرد وخياله وخرافاته وقابليته للاستهواء، بل يشل عقله عن التفكير ويفقده ميزة التبصر الحر. ويرى باكونين أنه ينبغي أن تحل المعرفة العلمية محل العقيدة الدينية، وتحل العدالة الإنسانية محل العدالة الإلهية في العالم الآخر[1]، إلا أن آرائه مجرد آراء شخصية تعبر عن شطحات فلسفية، ولا ترتبط بالواقع الاجتماعي وسمو الدين ورفعته واهتمامه بحياة الفرد والمجتمع.

أما كربوتكين فقد أقام دعائم نظريته الفوضوية على دعائم تطورية وتاريخية، وأشار إلى العقبات التي تعترض سبيل تقدم المجتمع الإنساني نحو تحقيق أهدافه الطبيعية، فيذكر أن الدولة والملكية الخاصة والسلطة الدينية التي تخدم وتحمي الحكم السياسي والامتيازات الاقتصادية هي التي تقف حجر عثرة في سبيل تقدم المجتمع وتحقيق أهدافه. أما تولستوي الفوضوي المسيحي فإنه لا يؤمن بصحة ما قاله رجال الدين المسيحي، ورفض فكرة الثالوث المقدس وفكرة تقديس المسيح وتأليهه وكذلك عدم إيمانه بخلود النفس، ورغم ذلك فقد ظل مسيحياً في تعاليمه ومبادئه الأخلاقية.

غير أن ما نلاحظه أن هؤلاء العلماء واتجاهاتهم الفكرية إنما تعكس صورة بانورامية للتفاعل الحي بين الواقع الاجتماعي للمجتمع الروسي والتعاليم الدينية والأخلاقية التي تشيع في هذا المجتمع آنذاك، وبالتالي فهي بعيدة كل البعد عن واقع المجتمعات الأخرى.

7.5. الاتجاه التطوري الانثربولوجي:

وهو اتجاه ساد الفكر الاثنولوجي والسوسيولوجي والانثروبولوجي خلال القرن التاسع عشر في أوروبا إلى غاية إصدار تشارلز دارون كتابه عن أصل الأنواع، كما يمثله أنصار نظرية التطور في خط مستقيم تصاعدي، ويذهب أنصاره إلى أن الدين بدأ في شكل الإيمان بالخرافات وبمظاهر وثنية، ثم أخذ الإنسان يترقى في عقائده الدينية حتى وصل إلى قمة الديانات وهي ديانة التوحيد، تماماً كما حدث بالنسبة للعلوم والفنون والتكنولوجيا.[2]

ولقد وقع التطوريون في مشكلة منهجية، حيث تسرعوا في إصدار أحكام عامة وادعوا أنها تمثل قوانين ثابتة (فلسفة التاريخ) دون استخدام الخطوات المنهجية العلمية التي يمكن أن تقودهم إلى مثل هذه التعميمات وأهمها طرح فرض أو آخر وإجراء دراسات مقارنة لدى نماذج بدائية وقديمة ممثلة، وهذا ما لم يقوموا به.

كما حاولوا أيضاً قياس المشاعر الدينية والروحية على القوى البدنية المادية والعقلية وهذا خطأ بالغ، وهم يزعمون أنه إذا كان الإنسان يتطور بدنياً، ويتطور عقلياً من الجهل إلى العلم، فإنه يرجح أن يكون قد انتقل دينياً من الوثنية إلى التوحيد.

8.5. اتجاه فطرية التوحيد:

[1]- مديحة محمد سيد إبراهيم، مرجع سابق، ص 60.

[2]- نبيل محمد توفيق السمالوطي، مرجع سابق، ص 59.

يمثل هذا الاتجاه علماء الأجناس وعلى رأسهم شريدر (Schröder) الذي قام بدراسة أطلق عليها: (الأجناس الآرية القديمة)، حيث اثبت وجود عقيدة الإله الأعلى أو عقيدة التوحيد عند هذه الأجناس، كما اثبت بركلمان (Brockelman) سيادة هذه العقيدة لدى الساميين القدماء قبل الإسلام، وأما لانج (Lang) فقد كشفت دراساته عن ظهور هذه العقيدة داخل القبائل الهمجية في استراليا، والأب شميدت الذي اثبت وجودها لدى أقزام استراليا الذين يسكنون جنوب شرق القارة. غير أن هناك اعتراضات منهجية على الاتجاه التطوري والتوحيدي، ذلك أنهما ينطلقان في البحث من منطلق مشترك حيث يتفقان على البحث عن صور العقيدة التي تمثل طفولة البشرية كموضوع للبحث، ويتخذان من الرجوع إلى القبائل البدائية والتاريخية منهجاً لتحقيق فروضهم (Verification of Their Hypothesis).[1]

خاتمة:

مما سبق، يتضح لنا أن علم الاجتماع الديني يهتم بالجذور الاجتماعية للظواهر الدينية وأثرها على المجتمع والبناء الاجتماعي ككل، كما يدرس مختلف المؤسسات الدينية دراسة اجتماعية، ويهتم بالعلاقات المتفاعلة بين الدين والمجتمع، وبالتالي فهو وليد العلاقة الجدلية بين الموضوعات التي يدرسها كل من علم الاجتماع وعلم الدين فقبل ظهور علم الاجتماع الديني في النصف الأول من القرن العشرين كانت موضوعاته مبعثرة ومشتتة في حقلي علم الاجتماع والدين، وبعدها استقلت هذه الموضوعات الاجتماعية الدينية لتشكل لنا مايسمى بعلم الاجتماع الديني الذي استطاع فهم وادراك الأسس الاجتماعية للظواهر الدينية بالاعتماد على المناهج المتطورة والحديثة في اجراء البحوث والدراسات العلمية.

وبالرغم من المجهودات التي بُذلت في علم الاجتماع الديني لتحريريه من الذاتية والانفعالية والعاطفية، إلا أن أغلب الاتجاهات النظرية في حقل علم الاجتماع الديني يشوبها القصور، حيث أرجعت نشأة الدين إلى حالات نفسية – باثولوجية أي مرضية أو سوية، وأنكرت جوهر الوجود وهو الله عز وجل، كما نلاحظ أن أغلب آراء علماء الاجتماع والأنثربولوجيا أهملت عدة جوانب في دراسة الظاهرة الدينية مثل المحيط الجغرافي، والتركيب الجسمي للفرد...الخ، مما يجعلنا أمام مجرد آراء تخمينية افتراضية تفتقر للطابع العلمي الشمولي الذي يمكن الارتياح لنتائجه، كما أن آراؤهم لا تخلو من التطرف والمغالاة التي جعلت المجتمع هو الصانع لثقافته وديانته.

ومن سقطات هؤلاء العلماء أنهم قاموا بتعميم الظواهر الدينية بما فيها البدائية على كل المجتمعات الإنسانية، كما أنهم يرون أن الظاهرة الدينية وليدة أسباب اجتماعية فقط، وليس لها سند عقلي أو علمي، وهذا مجرد ادعاء خال من الصحة. ومهما يكن تبقى هذه الاتجاهات محالاوت رائدة وأرضية ينطلق منها الباحثين والمختصين لدراسة الواقع الديني دراسة موضوعية مجردة عن طريق الملاحظة والمقارنة والتحليل، وبالاعتماد على البحوث والإحصاءات الاجتماعية.

قائمة المراجع:

1. أحمد أبوزيد، **نظرة البدائيين إلى الكون**، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد 1، العدد 3، الكويت، 1970.
2. أحمد الخشاب، **علم الاجتماع الديني، مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العملية**، مكتبة القاهرة الحديثة، مصر، 1970.
3. جيمس فريزر، **المختار من الغصن الذهبي**، ترجمة أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2000.

[1]- المرجع نفسه، ص 60.

4. حسن علي مصطفى، **نشأة الين بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي**، مؤسسة الإسراء، قسنطينة، الجزائر، 1991.
5. حسين رشوان، **الدين والمجتمع**، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر، 2004.
6. زيدان عبد الباقي، **علم الاجتماع الديني**، مكتبة غريب، بنغازي، ليبيا، 1981.
7. سعد الفيشاوي، **المعجم العلمي للمعتقدات الدينية**، تعريب الفيشاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2007.
8. عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004.
9. عبد الستار أبوغدة، **مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي**: بحث مقدم للدورة السادسة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، اسطنبول، تركيا، 2006.
10. عبد العزيز عزت، **أهم نظم الجماعات المتأخرة**، مطبعة دار التأليف، القاهرة، مصر، 1956.
11. علي سامي النشار، **نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤلهة**، دار نشر الثقافة، الإسكندرية، مصر، 1949.
12. فاروق مدّاس، **قاموس مصطلحات علم الاجتماع**، دار مدني للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2003.
13. محمد أحمد بيومي، **علم الاجتماع الديني**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1982.
14. محمد إسماعيل قباري، **علم الاجتماع والفلسفة**، ج 3، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر 1989.
15. محمد عبد الله دراز، **الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان)**، دار القلم، الكويت، 1982.
16. مديحة محمد سيد إبراهيم، **علم الاجتماع الديني**، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دون سنة.
17. نبيل محمد توفيق السمالوطي، **الدين والبناء الاجتماعي**، ج 2، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، المملكة العربية السعودية، 1981.
18. هنري برغسون، **منبعا الدين والأخلاق**، ترجمة الدروبي سامي، الدائم عبد الله، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1984.
19. Bernard M. G Reardon, **Religion thought in Nineteenth Century**, Cambridge, Uni press, 1966.
20. Durk Hak et Lammert Gosse Jansma, **La sociologie de la religion**, Editorial Arrangement of Sociopedia. isa, 2014.
21. Emile Durkheim, **Les formes élémentaires de la vie religieuse,** Le système totémique en Australie, Livre 03: Les principales attitudes rituelles, cinquième édition, Les Presses universitaires de France, Paris, 1968.
22. Emile Durkheim, **The Elementary forms of Religious life**. (Trans) by joseph, W. Swain, Free Press of Gelencoe, 1948.
23. Joseph Laloux, **Manuel d'initiation à la sociologie religieuse**, Centre de Recherches Socio-religieuses, l'Université catholique de Louvain, Editions universitaires, Paris, 1967.
24. Laurent Amiotte- Suchet, **Sociologie des religions I,** Cours d'introduction à la sociologie des religions (UNIL/UNIGE), Semestre d'automne 2011.
25. Mischa Titiev, **A Fresh Approach to the Problem of Magic and Religion**, Southwestern Journal of Anthropology, Vol. 16, No. 3, University of Chicago Press (Autumn, 1960).
26. Robert Nisbet, **The Social philosophers: community and Conflict in Western Thought**, Heinemann, London, 1974.