

الأكاديمية العربية الدولية



الأكاديمية العربية الدولية
Arab International Academy

الأكاديمية العربية الدولية المقررات الجامعية

سلسلة دراسات
في المجتمع العكزي السعودي
الكتاب التاسع

علم الاجتماع الديني

تأليف

دكتور عبد الله الخزرجي
أستاذ علم الاجتماع
جامعة الملك عبد العزيز - جدة

الطبعة الثانية
١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

ملزم التوزيع
رامتان ~ جدة
المملكة العربية السعودية
ص ب : ٨٩٥٠ / ٢١٤٩٢

محتويات الكتاب

صفحة	
٥	الاهـداء
١٧	مقدمة الكتاب
٢٥	فصل تمهيدى في تعريف الدين
٢٨	— تباين مفاهيم الدين
٢٨	١ — المفهوم الفلسفى
٣٠	٢ — المفهوم النفسى
٣١	٣ — المفهوم الحيوى
٣٢	٤ — المفهوم الاجتماعى
٣٥	٥ — تعليق
٣٧	٦ — الدين ضرورة اجتماعية

الباب الاول

٤١	الاتجاهات النظرية والمنهجية في دراسة الدين
٤٣	الفصل الاول : الاتجاه الانثروبولوجى التقليدى
٤٥	١ — نشأة النظم في المجتمعات البدائية
٤٥	٢ — النظام التوتى
٤٦	٣ — ظهور كلمة توتم

صفحة

٤٧	٤ - دراسة بعض العلماء للتوتمية
٥٠	٥ - الاكسوجامية
٥١	٦ - القيمة المادية للتوتم
٥٢	٧ - قداسة التوتم
٥٥	الفصل الثانى : الاتجاه البنائى الوظيفى
٥٧	١ - الترابط بين الظواهر
٥٩	٢ - التفسير المادى للظواهر
٦١	٣ - الوظيفة الاجتماعية للدين
٦٣	٤ - التأثير المتبادل بين النظم
..	٥ - وظيفة التنظيم القربى
٦٦	٦ - نظام الكولا
٦٧	٧ - البناء ووظيفة .. ى
٦٩	٨ - الشعائر البدائية
٧١	لفصل الثالث : الاتجاه التيولوجى الاجتماعى
٧٣	١ - الدين والسياسة كوسيلتين ضابطين
٧٤	٢ - السلطة فى المجتمعات البدائية
٧٥	٣ - التفيرات فى السلطة التشريعية
٧٦	٤ - آلهة الأقاليم فى مصر القديمة
٧٨	٥ - ادراك ذات الله
٨١	٦ - النفوذ الدينى
٨٢	٧ - اختلاف الديانات

صفحة

٨٢	٨ - عناصر الدين
٨٥	٩ - علاقة الدين بالنظم الأخرى
٨٦	١٠ - وظائف التوتم
٨٨	١١ - الآلهة في الجاهلية
٨٩	١٢ - ظهور الإسلام
٩٣	الفصل الرابع : دراسات الاجتماع الدينى فى فرنسا
٩٥	أولا : مقدمة
١٠٠	ثانيا : الاسس الاجتماعية للدين عند دوركايم
١١٧	ثالثا : الدراسة الاجتماعية الوصفية للسلوك الدينى
١٢٥	الفصل الخامس : علم الاجتماع الدينى المعاصر فى الولايات المتحدة
١٢٧	١ - مقدمة
١٢٩	٢ - النظرية السوسولوجية العامة للدين
١٣٣	٣ - تنظيم الدين
١٤٠	٤ - القيادة الدينية والمجتمع
١٤٤	٥ - تدين الفرد
١٥١	٦ - الدين والمجالات النوعية للحياة الاجتماعية
١٥٣	٧ - استخلاصات
	الفصل السادس : خاتمة وتلخيص : محاولة لبلورة وتحديد موضوع
١٥٧	علم الاجتماع الدينى المعاصر
١٥٩	أولا : علم الاجتماع الدينى الكلاسيكى
١٦٦	ثانيا : نهم جديد لعلم الاجتماع الدينى

صفحة

الباب الثاني

الديانات الوضعية

١٧٩

١٨١ الفصل السابع : الديانة التوتمية

١٨٣ ١ - مقدمة

١٨٦ ٢ - القصص

١٨٦ ٣ - الطقوس

١٨٨ ٤ - التوتمية والنظام الاقتصادي

١٩٠ ٥ - المحرمات

١٩٣ ٦ - الرموز

١٩٩ الفصل الثامن : الزرادشتية ديانة وضعية

٢٠١ - مقدمة

٢٠٣ اولا : الاسفار المقدسة للديانة الزرادشتية

٢٠٧ ثانيا : العقيدة في الديانة الزرادشتية

٢١٣ ثالثا : العبادات والشرائع والاخلاق في الزرادشتية

٢١٣ ١ - العبادات

٢١٥ ٢ - الشرائع

٢١٧ ٣ - الاخلاق

٢١٩ الفصل التاسع : الكنوشويسية ديانة وضعية

٢٢١ ١ - مقدمة

٢٢٣ ٢ - الاصلاح الاسرى

٢٢٥ ٣ - مضامين كتب كوثوشيوس

صفحة

٢٢٩	الفصل العشر : الهندوسية ديانة وضعية
٢٣١	— مقدمة
٢٣٣	أولا : الله في التفكير الهندوسى
٢٣٧	ثانيا : الطبقات في الفكر الهندوسى
٢٤٠	ثالثا : أهم عقائد الهندوسية
٢٤٠	١ — الكارما
٢٤٢	٢ — تناسخ الارواح
٢٤٤	٣ — الانطلاق
٢٤٥	٤ — وحدة الوجود
٢٤٦	رابعا : الكتب المقدسة عند الهندوس
٢٤٨	خامسا : كلمة ختامية عن الهندوسية
٢٥١	الفصل الحادى عشر : البوذية ديانة وضعية
٢٥٣	— مقدمة
٢٥٣	أولا : الاشياء التى لفتت انتباه بوذا
٢٥٩	ثانيا : القواعد الضابطة في البوذية
٢٦٠	ثالثا : انحراف البوذية
٢٦١	رابعا : المحرمات في البوذية

الباب الثالث

الديانات المنزلة

٢٦٥

٢٦٧	الفصل الثانى عشر : اليهودية احدى الديانات المنزلة
٢٦٩	١ — مقدمة

صفحة

٢٧٢	٢ - ارتداد بنى اسرائيل
٢٧٥	٤ - الجزاءات فى اليهودية
٢٧٨	٥ - بعض ظواهر الحيان الاجتماعى عند اليهود
٢٨١	٦ - النكاح
٢٨٢	٧ - طبقات المحارم
٢٨٢	٨ - موقف اليهودية من المرأة
٢٨٤	٩ - الاعياد عند اليهود
٢٨٧	١٠ - التفرقة العنصرية
٢٩٥	١١ - الشعائر
٢٩٧	١٢ - بناء الهيكل
٢٩٩	١٣ - الكهنة
٣٠١	١٤ - القرابين

٣٠٥ الفصل الثالث عشر : المسيحية ديانة سماوية منزلة

٣٠٧	١ - مقدمة
٣٠٨	٢ - المباح والمحظور
٣١٠	٣ - انتشار المسيحية
٣١٥	٥ - التشريع فى المسيحية
٣١٥	- المرحلة الاولى
٣١٧	- المرحلة الثانية
٣١٨	- المرحلة الثالثة
٣١٩	- المرحلة الرابعة
٣٢٠	- المرحلة الخامسة
٣٢٠	- المرحلة السادسة

صفحة

٢٢١	٦ - العبادات
٢٢٢	٧ - الكنيسة مؤسسة دينية
٢٢٦	٨ - الاسرار السبعة للكنيسة
٢٣٠	٩ - التثليث في المسيحية
٢٣٥	الفصل الرابع عشر : الاسلام خاتم الديانات المنزلة
٢٣٧	..	اولا : الموقف النظرى للاسلام من الديانات الاخرى
٢٤٣	..	ثانيا : الموقف العملى للاسلام من الديانات الاخرى
٢٤٧	ثالثا : التشريع :
٢٤٨	١ - الاحكام الاعتقادية
٢٤٨	٢ - الاحكام الخلقية
٢٤٩	٣ - الاحكام العملية
٢٤٩	رابعا : دعائم التشريع في الاسلام
٢٥٠	١ - نفى الحرج
٢٥١	٢ - قلة التكاليف
٢٥٢	٣ - التدرج في الاحكام
٢٥٤	٤ - مسايرة مصالح الناس
٢٥٤	٥ - تحقيق العدالة
٢٥٦	..	خامسا : اهم المبادئ التى جاء بها التشريع الاسلامى
٢٦٨	سادسا : العبادات
٢٦٨	١ - الشهادة
٢٧٠	٢ - الصلاة
٢٧٢	٣ - الزكاة
٢٧٢	٤ - الصوم
٢٧٦	٥ - الحج

صفحة

الباب الرابع

٢٨٥

الانثروبولوجيا الدينية

	الفصل الخامس عشر : الانثروبولوجيا الدينية (دراسة الدين في
٢٨٧	المجتمعات البدائية والبسيطة)
٢٨٩	١ - التعريف الانثروبولوجي للدين
٣٩٥	٢ - مفهوم القوة غير المشخصة
٤٠٠	٣ - الكائنات فوق الطبيعة المشخصة
	٤ - الكائنات فوق الطبيعة عند الباجندا :
٤٠٧	أرواح الموتى
٤١٢	٥ - آلهة الأزتك
	٦ - ممارسو الشعائر الدينية عند الشعوب
٤١٨	البدائية : الشامان
	٧ - ممارسو الشعائر الدينية في المجتمعات
٤٣٥	البدائية : الكاهن
٤٣١	٨ - السحر والدين في المجتمعات البدائية
٤٣٦	٩ - الطقوس والشعائر
٤٤١	١٠ - دور الدين في المجتمعات الانسانية

الباب الخامس

٤٤٩

الدين والتنمية الاجتماعية والاقتصادية

	الفصل السادس عشر : الاسلام والتنمية الاجتماعية والاقتصادية
٤٥٢	١ - مقدمة
٤٥٦	٢ - الاحكام والقيم الاسلامية
٤٦٠	٣ - نظرة الاسلام الى دور الانسان في التنمية
	٤ - مظاهر اهتمام الاسلام باستغلال الطاقة
٤٦٢	الانسانية
٤٦٥	٥ - النظام الاقتصادي الاسلامي
٤٧٠	٦ - نظرة الاسلام الى العلم والتعليم
٤٧٤	٧ - خاتمة

صفحة

٤٧٥	المجتمع العربي السعودي	الفصل السابع عشر : نظرة خاصة الى دور الاسلام في التنمية في
٤٨٩	قائمة المراجع	
٤٩١	أولا : المراجع العربية	
٥١٥	ثانيا : المراجع الاجنبية	
٥٢١	قائمة بأسماء كتب : سلسلة دراسات في المجتمع العربي السعودي	



مقدمة الكتاب

ولقد حاولت أن أقدم في هذا الكتاب عرضاً لاهم موضوعات الدراسة في علم الاجتماع الديني ، الذي يعد أحد الفروع الرئيسية والبارزة لعلم الاجتماع العام .

ولم أقصر معالجتي على الأديان السماوية محسب ، فقد يرى البعض أننا نعيش في مجتمع إسلامي ، ولا حاجة لنا إلى الخوض في شؤون مجتمعات لا تدين بالأديان السماوية ، لأنها تعتقد أدياناً ذات طبيعة خاصة وضعية ، ومختلفة اختلافاً كبيراً سواء في الكليات والمبادئ العامة ، أو في التفاصيل والجزئيات الدقيقة عن الأديان المنزلة . ولكننا لسنا بصدد تأليف كتاب في الدين ، وإنما نحن نحاول الكتابة عن فرع من فروع علم الاجتماع ، هو الذي يختص بإبراز العلاقة المتشابهة المعقدة بين الدين وبين سائر نظم المجتمع .

معنى هذا أن بيان تلك العلاقة بين الدين والنظم الاجتماعية لا يصح أن يقتصر على الكلام عن دين دون دين ، وإنما هو يبرر — في رأينا — الكلام عن أي دين تبدو لنا فيه هذه العلاقة بين الدين والمجتمع واضحة جلية . ثم أن مدار الحديث ليس هو ما نعتقده نحن عن صواب دين دون آخر ، ولكن مدار الحديث في دراسة أي فرع من فروع الدراسة الاجتماعية هو ما يعتقده الناس الذين يعيشون في المجتمع ، وما يعتبرونه هم ديننا ، وليس ما يعتبره مؤلف الكتاب .

وتأكيدنا لكلامنا هذا سوف يلاحظ القارئ لهذا الكتاب ، أن العلاقة بين الدين والمجتمع لا تقتصر على شؤون الحياة في المجتمعات (م ٢ — علم الاجتماع الديني)

التي تدين بالأديان المنزلة ، ولكنها تبدو جلية واضحة - ربما بدرجة أكبر - في المجتمعات البدائية والمتخلفة ، والتي يدين أغلبها بديانات وضعية . ففى هذه الحالة تكون العقيدة الدينية من صنع (أو بالأصح من وضع) أبناء ذلك المجتمع ، ومن ثم يكون الدين الوضعى دائما أكثر تعبيرا عن طبيعة البناء الاجتماعى والنظم الاجتماعية فى المجتمع الذى يظهر فيه ، أو ينتشر فيه . كما أن هذا الدين الوضعى يكون أكثر عرضة للتبدل والتطور والتعديل ، لأنه ليس مرتبط بمصدر سماوى علوى ، ولا يشعر الناس بحرج فى الحذف منه والاضافة اليه . فنتطور العقيدة فى الدين الوضعى ، كما تتطور الشعائر والممارسات ، بتطور المجتمع . ولذلك نقول ان تأثير المجتمع فى الدين يبدو أقوى ما يكون ، ويظهر بأجلى صورته ، فى حالة الديانات الوضعية .

ولكن من المعروف أن أى علاقة تفاعلية لها دائما طرفان ، هما هنا الدين من ناحية والمجتمع من ناحية أخرى . وعلى ذلك يصبح الوجه الآخر والاحتمال الثانى للعلاقة هو تأثير الدين نفسه فى المجتمع ، وابرار الدور الذى تلعبه العقيدة الدينية فى صياغة النظم الاجتماعية . وهذا الدور يبدو بأجلى صورته وأقواها فى حالة الديانات السماوية المنزلة التى تجعل الدين ضرورة اجتماعية . وهو ما سوف يتضح لنا من فصول هذا الكتاب .

ومن هنا يبدو مدى حاجتنا الى أن تغطى أى دراسة شاملة فى علم الاجتماع الدينى الديانات المنزلة والديانات الوضعية أيضا .

وقد بدأت الكتاب بالبواب الأول الذى يحتوى على ست فصول تقدم لنا أهم الاتجاهات النظرية والمنهجية فى دراسة الدين من وجهة نظر علم الاجتماع . فيقدم الفصل الأول منه الاتجاه الأنثروبولوجى

التقليدى ، بينما يعرض الفصل الثانى الاتجاه البنائى الوظيفى •
أما الفصل الثالث فيتناول بالمعالجة الاتجاه التبولوجى السياسى •
وبعد استعراض هذه الاتجاهات الرئيسية تقدم عرضا مفصلا
ومعاصرا بقدر الامكان لأهم اتجاهات البحث وموضوعات الدراسة فى
هذا العلم فى أهم بيئتين تطورت فيهما دراساته • فنقدم فى الفصل
الرابع عرضا مفصلا لدراسات علم الاجتماع الدينى فى فرنسا ، بادئين
من عرض وجهة نظر دوركايم ، ومنتهمين الى استعراض أهم البحوث
المعاصرة التى تهتم اهتماما خاصة بالوصف الاجتماعى (السوسيوجرافى)
للسلوك الدينى •

ويحتوى الفصل الخامس عرضا لاتجاهات البحث وموضوعات
الدراسة فى علم الاجتماع الدينى فى الولايات المتحدة الأمريكية ، على
اعتبار أن البحث السوسيولوجى فى أمريكا يمثل أعلى مستوى بلغته
الدراسات السوسيولوجية على الاطلاق • وهو فى نفس الوقت يمثل
استفادة كاملة من منجزات البحث فى هذا الميدان فى كافة البلاد
الصناعية المتقدمة واطافة لها وزنها وخطورتها الى هذا الميدان •

وقد حاولت أن أقدم فى الفصل السادس آخر فصول هذا الباب ،
محاولة متواضعة لبلورة وتحديد موضوع علم الاجتماع الدينى المعاصر ،
من أجل تلخيص الموقف وتركيز الرؤية على بؤرة الاهتمام ، حتى
لا ينتشتت القارئ من كثرة الأسماء وتعدد الموضوعات وتباين الاتجاهات
وكثرة الدراسات •

كان من الطبيعى بعد تلك المقدمة العامة عن موضوع العلم ومجالات
الدراسة فيه واتجاهات البحث ونظرياته أن نقدم بصورة موجزة لأهم
المعالم الموضوعية للأديان المختلفة • فالتعريف بالدين نفسه هو الذى

يقدم لنا المناسبة لمعالجة هذا الموضوع أو ذاك ، وفهم القضايا التي يطرقها علماء تاريخ الأديان وعلم الاجتماع الديني ، والتي تنطرق الى عرضها في ثنايا هذا الكتاب .

ولهذا السبب خصصت البابين الثاني والثالث من كتابنا هذا لمعالجة الديانات الوضعية في الباب الثاني ، والديانات المنزلة في الباب الثالث . ومن الطبيعي أننى وان استطعت أن أقدم كافة الديانات السماوية المنزلة ، الا أنه من المستحيل على أى كاتب ، مهما أوتى من مهارة ، أن يجمع بين دفتى كتاب واحد كافة الديانات الوضعية،فما بالك أن يجمعها كلها في باب واحد . لذلك لم يكن هناك بد من أن أقوم بعملية اختيار متعمد وأن أحدد موضوعات هذا الباب (الثاني) عن الديانات الوضعية .

وسوف يلاحظ القارئ أننى قد ركزت على ديانة واحدة فقط مما يعرف باسم ديانات الشعوب البدائية ، أى تلك الشعوب الأمية ، أو التي كانت أمية حتى وقت قريب ، ولم يكن لها حظ وافر من التاريخ المدون ، كشعوب الهند والصين والعراق ومصر ... الخ . فاخترت الكلام عن الديانة التوتمية كدين منتشر - بشكل كلى أو جزئى لدى عدد من الشعوب البدائية .

أما الأديان الوضعية الأخرى التي اخترتها للعرض في هذا الفصل فاحداها من ديانات الشعب الصينى القديم ، والثلاثة الباقيات نشأت اثنتان منهما في الهند ، ولكنهما أصبحتا تراثا آسيويا مشتركا . والديانة الرابعة والاخيرة نشأت ، وازدهرت ، وأفل نجمها على أرض ايران .

ولكن التمثيل الجغرافى لم يكن بطبيعة الحال هو العنصر المحدد فى اختيار هذه الديانات للدراسة • وانما كان القصد أن أبرز الجوانب الاجتماعية لتلك الديانات ، أى الارتباط الوثيق بين النظام الدينى وبقية النظم الاجتماعية القائمة فى المجتمع • وقد لاحظت فى أكثر من موضع فى هذا الكتاب أن أغلب تلك الديانات الوضعية كانت تعبيراً عن بناء وظروف ومتغيرات المجتمع الذى نشأت فيه ، وكان تطورها مرتبطاً أوثق الارتباط بتطور المجتمع نفسه •

ومن الطبيعى أن أغلب تلك الديانات الوضعية قد نشأت فى بيئات شرقية دخل اليها الاسلام (أو المسيحية) فيما بعد ، وكانت لها علاقات مع الدين الجديد الوافد عليها ، وتأثرت به فى بعض الأحيان ، ولكنها أدت فى أحيان أخرى الى تحريف العقيدة السماوية وتحريفها بما يتلاءم فى بعض النقاط مع الدين الوضعى القديم • كل تلك ظواهر اجتماعية دينية ، ودينية اجتماعية تستأهل النظر وتتطلب العلاج والمواجهة المريحة من جانب المسلمين لتتقية ديننا الحنيف من أى زيف أو ادعاء •

وقدمت فى الباب الثالث بفصوله الثانى عشر والثالث عشر والرابع عشر معالجة لكل من اليهودية ، والمسيحية ، والاسلام على التوالى • ومن الطبيعى أن أركز فى عرضى لكل دين منها على ابراز الجوانب المختلفة والتعاليم الواردة بشأن تنظيم مختلف جوانب المجتمع وشئون الناس على الأرض • وحاولت قدر الطاقة أن أبرز كيف أن الأديان السماوية لا تعد ظاهرة اجتماعية بالمعنى المتعارف عليه ، أى ظاهرة ناشئة ومرتبطة على معيشة الناس فى المجتمع • فهذا التعريف يصدق على الأديان الوضعية باعتبارها من صنع المجتمع • أما الأديان السماوية فتتمثل ضرورة اجتماعية تقتضيها معيشة الناس فى جماعة ، ولا يمكن أن يستمر المجتمع ، بل ولا يمكن أن يتواجد أصلاً بدونها •

وكما حرصت في مؤلفات سابقة لى ، أردت أن تغطي معالجتى للموضوع وجهة نظر كل من علم الاجتماع والانثروبولوجيا • ومن الطبيعى أن تكون المعالجة ذات طبيعية سوسولوجية (أى نابعة من علم الاجتماع ومرتبطة به) على امتداد الكتاب ، وذلك دون اهمال للمعالجة الأنثروبولوجية • ولكنى أرى من الأفضل أن أقدم معالجة مستقلة لاسهام الأنثروبولوجيا فى دراسة الدين ، فقدمت فى الباب الرابع من الكتاب (وهذا الباب يتكون من فصل واحد) عرضا لموضوع الأنثروبولوجيا الدينية وقضاياها فى الدراسة والبحث • وهى تركز فى الأساس على دراسة الدين فى المجتمعات البدائية والبسيطة •

ولكن قد يتساءل سائل — بحق — ولماذا كل هذا العناء ، وما صلتكم به كسوسولوجيين (أى كمشتغلين بعلم الاجتماع) ، وما هى الفائدة التى تعود على المجتمع من وراء دراسة هذا كله ؟ ان هذا السؤال يطرح قضية الجانب التطبيقى لعلم الاجتماع الدينى ، أى يجعلنا نتساءل عن أوجه الانتفاع المختلفة بنتائج هذا العلم فى خدمة الدين وخدمة المجتمع على السواء •

ويحاول الباب الخامس بفصليه (السادس عشر ، والسابع عشر) أن يقدم اجابة متواضعة على هذا التساؤل ، ويجتهد فى وضع بعض النقاط فوق الحروف • ففى هذا الباب أقدم دراسة للعلاقة بين الدين والتنمية الاجتماعية والاقتصادية • ومن الطبيعى أن يكون تركيزى على دور الدين الاسلامى فى خدمة قضايا التنمية فى المجتمع المسلم •

ومن المؤكد أن استعراض موضوعات هذا الباب سوف تقودنا الى الاقتناع الكامل بأهمية الدور الايجابى الذى يمكن أن يؤديه الدين الاسلامى فى دفع حركة التنمية ، لأنه فى الأصل دين يحض على العمل ،

وعلى الفكر ، وعلى الاخلاص ، وعلى الأمانة ، وعلى العدالة الخ .
فكلما ازددنا قربا من ديننا ، وكلما ازددنا ممارسة لعباداته ، وكلما ازددنا
القراما بتعاليمه ، وكلما ازددنا تمسكا بأهدابه كلما اندفعنا بمجتمعنا
الى الأمام . لأن المجتمع المؤمن هو المجتمع القوى ، وتاريخنا الاسلامى
الزاهر يعلمنا هذا ، كما يعلمنا نفس المبادئ تدبرنا لحقائق ديننا .

وإذا كنت قد خصصت الفصل السادس عشر للكلام بشكل عام عن
الاسلام والتنمية الاجتماعية والاقتصادية ، فقد أوقفت الفصل السابع
عشر على تأمل هذه العلاقة الوثيقة بين الاسلام والتنمية فى المجتمع
العربى السعودى على وجه الخصوص .

وانى لأرجو الله أن أكون قد وفقت الى الصواب فيما اخترت من
موضوعات ، وفى الطريقة التى عالجتها بها ، وفيما حاولت أن أنتهى اليه
من نتائج أو أبرزه من دراسات الآخرين .

عبد الله الخريجي

فصل تمهيدى

فى تعريف الدين

– تباين مفاهيم الدين

١ – المفهوم الفلسفى

٢ – المفهوم النفسى

٣ – المفهوم الحيوى

٤ – المفهوم الاجتماعى

٥ – تعليق

٦ – الدين ضرورة اجتماعية

فصل تمهيدي

في تعريف الدين

وقبل أن نعرض لتعاريف الدين نذكر أن مصطلح الدين لا يمكن تحديده تحديدا دقيقا نظرا لاختلافه لدى كل من المجتمعات البدائية والمجتمعات التي تعتنق الديانات السماوية ولاختلاف طبيعته من شخص لآخر ولارتباطه بأعمق العواطف والمعتقدات التي تدفع الانسان نحو الكمال .

فالدين يشمل الدوافع التي تحكم سلوك الانسان بدائيا أو متحضرا . على أن تصور كنه الدين يختلف باختلاف الأفراد وفي الفرد الواحد في مراحل حياته . ففي كل مرحلة من العمر يختلف تأثير الدين فيها عن غيرها من المراحل . ففي فترة الشباب والمراهقة يلعب الدين دورا هاما ومرشدا فاما أن يكون الفرد ملقرا لدينه متمسكا بعقيدته واما أن يكون غير ذلك . وفي المرحلة التي تليها وهي عندما يبلغ الفرد أشده وهي مرحلة النضوج والاكتمال وكما جاء في كتاب الله (حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال ربى أوزعنى أن أشكر نعمتك التي أنعمت على) هنا وفي هذه المرحلة يكون الدين مسيطرا سيطرة تامة ويكون ضابطا للأفراد في سلوكهم وتصرفاتهم واحساساتهم الداخلية . ثم تأتي مرحلة الهرم والشيخوخة وهي ما تعرف بمرحلة التفرغ الدينى أو الزهد وذلك لأن الانسان ينسلخ عن مشاغله التي كانت تشغله ويتجرد طائعا لعبادته وقد أمن له من يعوله أو ضمن من يقوم بشئونه ، لكن يبدو أنه مرتبط في كل مجتمع بالسلوك الدينى الذى يسود فيه أو يسيطر عليه بالطرق التي رسمها لهم هذا الدين أو ذلك .

هذا الى أن علاقات الانسان بالطبيعة وما وراء الطبيعة تخضع لاعتبارات دينية ويصبح الدين عاملا هاما في حياة الانسان عندما يحس بأن هناك قوة عليا تؤثر فيه وفي وجدانه وأفكاره وسلوكه عامة . وترتبط قيم الانسان كلها عادة بالدين وتعتمد أفكاره عن الصدق والحق والفضيلة والخير على الدين . وقد تباينت مفاهيم الدين ، وفيما يلي محاولة للوقوف على بعض هذه المفاهيم على تباينها الكبير :

تباين مفاهيم الدين :

١ - المفهوم الفلسفى :

نجد فى هذا الاتجاه عديدا من المفكرين والفلاسفة الذين حاولوا الربط بين الفلسفة والدين أو بين العقل والايمان ، وسوف أشير الى بعض من هذه الآراء التى تناولها أصحاب هذا الاتجاه . فاذا أخذنا رأى الفيلسوف « كانت » Kant فإنه يرى « أن الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر الهية سامية » (١) .

ويعرف الفيلسوف « ديكارت » Decartes فى كتابه « مقال عن المنهج » أنه ينبغى لنا ألا نقبل شيئا على أنه حق ما لم نتبين ببداهة العقل أنه كذلك . ولكنه فى كتابه مبادئ الفلسفة Principles of Philosophy يذكر أن من واجبنا أن نتخذ لنا قاعدة معصومة ان ما أوحى به الله هو أوثق بكثير من كل ما عداه (٢) .

(١) أحمد الخشاب — الاجتماع الدينى — مكتبة انقاهرة الحديثة — القاهرة ١٩٦٤ ص ٧٥ .

(٢) زكريا ابراهيم — مشكلة الفلسفة — دار القلم — القاهرة — ١٩٦٢ — صفحة ١٩٢ .

وقد توصل برجسون Bergson الى تعريف ما أطلق عليه اسم الدين الثابت بأنه رد فعل دفاعى تقوم به الطبيعة تجاه ما عسى أن يؤدى اليه استخدام القديما من الانهيار لدى الفرد ومن الانحلال لدى المجتمع^(٣) . أو بأنه رد فعل تقاوم به الطبيعة ما فى ممارسة العقل مما يشل حركة الفرد ويقضى على تماسك المجتمع^(٤) .

ويرى هيجل أن الدين فن باطنى يصور لنا الحقيقة الالهية من الداخل عن طريق الشعور الباطنى^(٥) .

ويرى « القديس أنسلم » St, Anselm أن العقيدة ليست سوى قوة يستعين بها العقل من أجل فهم حقائق الكون فهما عقليا .

أما القديس « توما الأكويني » St, Thomas Aquin فإنه يذهب الى أن العقل والوحي وسيلتان من وسائل المعرفة وهما قد صدار عن أصل واحد مشترك فان الله هو الذى أودع العقل فى الانسان وهو الذى أعلن للناس حقائق الوحي فى حين أن القديس « أوجسطين » عبر عن رأيه فى عبارته المشائعة التى قال فيها العقل يسبق الايمان والايمان يسبق العقل وأنا أو من لكى أتفعل^(٦) .

(٣) روجيه باستيد — ترجمة محمود قاسم — مبادئ علم الاجتماع الدينى — الانجلو المصرية ، القاهرة — ١٩٥١ — ص ٢٥ .

(٤) على سامى النشار — نشأة الدين — دار نشر الثقافة — الاسكندرية — ١٩٤٩ — ص ٢٢ .

(٥) زكريا ابراهيم — مشكلة الفلسفة — مرجع سابق ص ١٩٣ .

(٦) زكريا ابراهيم — مشكلة الفلسفة — ص ١٨٥ — ١٨٦ .

ويعرف شلاير ماخر Schelirmaeher الدين بأنه خضوعنا لوجود
لا يناله لدراكنا أو أنه خضوع الانسان الى موجود أسمى منه^(٧) .

٢ — المفهوم النفسى :

ويمثل هذا الاتجاه كل من جوستاف لوبون وبرجسون • يرى
جوستاف لوبون أن اعتقاد الجماعات يصطبغ بصبغة خاصة عبر عنها
بالشعور الدينى • ولهذا الشعور مميزات بسيطة للغاية كعبادة « ذات »
يتوهم أنها فوق الذوات والخوف من القوة الخفية التى ييطن بها والخضوع
الأعمى لأوامرها واستحالة البحث فى تعاليمها والرغبة فى نشرها والنزوع
الى معاداة من لا يقول بها • ومتى تكيف الشعور بهذه الصفة فهو من
طبيعة الشعور الدينى^(٨) •

أما برجسون Borgeson فقد ميز بين نوعين من الدين • الدين
الديناميكي والاستاتيكي الثابت وقد أشرت الى ما يعنيه برجسون بالدين
الثابت فى الاتجاه الفلسفى •

وهنا أشير الى ما يعنيه بالدين الديناميكي أو المتطور • وهو دين
من خلق انسان من صفوة البشر أو من نخبة الناس سما الى فكرة مثالية •
وحاول أن ينبثق من أعماقه دين أو فكرة تقيض على الانسانية كلها •
وقد حقق بعض كمال الخلق من أمثال المسيح فكرة هذا الدين^(٩) •

(٧) روجيه باستيد — مبادئ علم الاجتماع الدينى — مرجع سابق —
ص ٢٣ •

(٨) جوستاف لوبون — روح الاجتماع — ترجمة أحمد فتحى زغلول —
المطبعة الرحمانية — القاهرة — ص ٧٧ •

(٩) على ساهى انشمار — نشأة الدين — مرجع سابق — ص ٢٢ •

ويعرف فورباخ Feurebach الدين بأنه الغريزة التي تدفعنا نحو السعادة^(١٠) ويعرف ريفييل Reville الدين بأنه تحقيق الحياة الانسانية بواسطة الاحساس بأن رباطا يصل الروح الانسانية بالنفس الخفية التي تعترف الأولى بما لها من سلطان على العالم وعليها والتي يجب أن تكون شاعرة بالاتصال بها دائما^(١١) .

وهذا ونجد في دائرة المعارف الفرنسية التعريف التالي للدين .
يرى فيه ريفييل ان الدين هو أن تتأسس الحياة على الاحساس برابطة تضم الروح البشرية مع الروح الخفية التي تدرك سيطرتها على العالم وعلى الروح البشرية نفسها وتحب تلك الأرواح الخفية بعاطفة واحدة^(١٢) .

٣ - المفهوم الحيوى :

يعرف أصحاب هذا الاتجاه الدين كما يلي :

يرى سبنسر Spencer أن الدين هو الشعور بأننا نسبح في خضم من الأسرار كما ذكر ذلك روجيه باستيد ، أو هو الاحساس الذى تشعر به حينما نفوص في بحر من الأسرار^(١٣) كما ذكر ذلك على سامى النشار^(١٤) .

(١٠) روجيه باستيد - مبادئ علم الاجتماع الدينى - مرجع سابق - ص ٢٣ .

(١١) على سامى النشار - نشأة الدين - مرجع سابق - ص ٢٢ - ص ٢٣ .

(١٢) دائرة المعارف الفرنسية - الجزء الثامن والعشرين - ص ٣٤٦ .
(١٣) روجيه باستيد - مبادئ علم الاجتماع الدينى - مرجع سابق - ص ٢٣ .

(١٤) على سامى النشار - نشأة الدين - مرجع سابق - ص ٢١ .

وعرف تايلور Tylor الدين في عمومه بأنه الاعتقاد في الكائنات الروحية أو الاعتقادات في الموجودات الروحية^(١٥) .

ويعرف ماكس مولر Max Muller الدين بأنه الشعور باللانهاى أو بأنه احساسنا باللامتناهى^(١٦) .

٤ - المفهوم الاجتماعى :

ونرى أن كثيرا من العلماء قد عرضوا لهذا الاتجاه من الوجهة الاجتماعية ومن هؤلاء جوبلى الفييلا G. d'Alviella - ماك ايغر Mec Iver - شاتل Chatel فريزر Frazer . ثم نتعرض لرأى الدراسة الفرنسية التى يمثلها دوركليم Durkheim فيرى جوبلى الفييلا G. d'Alviella ان الدين هو الطريقة التى يحقق بها الانسان علاقاته مع الطاقات فوق الانسانية أو الخارقة والخفية التى يعتقد فى حمايتها^(١٧) .

ويعرف ماك ايغر وشارل بيج يعرفان الدين بأنه علاقة لا تقوم بين انسان وانسان آخر فحسب ولكن تقوم كذلك بين الانسان وقوة ما أعلى منه^(١٨) .

(١٥) أحمد أبو زيد - تايلور - مطبعة دار المعارف - القاهرة - ١٦٥٧
ص ١٣٢ .

(١٦) روجيه باستيد - مبادئ علم الاجتماع الدينى - مرجع سابق -
ص ٢٣ .

(17) La Grand encyclopedie, Tome Vingt Huitième Paris
p. 346.

(١٨) ماك ايغر - المجتمع - ترجمة على أحمد عيسى - مرجع سابق
ص ٣٣٤ .

ويرى شاتل Chatea ان الدين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق^(١٩) . ويرى فريزر Frazer ان الدين يبدأ بظهور فكرة الآلهة أو على أكثر تقدير بظهور فكرة أرواح الأفراد أو أرواح الطبيعة التي يتخيلها المرء على غرار أرواح البشر^(٢٠) . أو أن الدين يبدأ بظهور فكرة الآلهة وعلى الأقل بظهور النفوس الفردية ونفوس الموت والقرائن الطبيعية في شكل آدميين^(٢١) .

ونرى المدرسة الفرنسية التي يمثلها دوركايم بأن الدين هو عبارة عن مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالعالم المقدس والتي تنظم سلوك الانسان حيال هذا العالم بحيث تؤلف هذه المجموعة وحدة دينية تنظم كل من يؤمنون بها^(٢٢) أو أنه مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالأشياء المقدسة مميزة وناهية بحيث تؤلف هذه المجموعة وحدة دينية متصلة بكل من يؤمنون بها^(٢٣) . أو أن الامور الدينية هي أمور قدسية^(٢٤) .

وهناك مفاهيم أخرى للدين نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

- (١٩) أحمد الخشاب - الاجتماع الدينى - مرجع سابق - ص ٩١ .
(٢٠) روجيه باستيد - مبادئ علم الاجتماع الدينى - مرجع سابق - ص ٢٦ .
(٢١) على سامى النشار - نشأة الدين - مرجع سابق - ص ٢٢ .
(22) E. Durkheim Les Formes élémentaires de la vie religieuse F. Alcan Paris - 1927 - P. 65.
(٢٢) على سامى النشار - مرجع سابق - ص ٢٧ .
(٢٤) روجيه باستيد - مبادئ علم الاجتماع الدينى - مرجع سابق - ص ٨ .
(م ٣ - علم الاجتماع الدينى)

١ - أميل برنوف Emil Birmouf في كتابه علم الديانات •
يقول فيه : ان الدين هو العبادة والعبادة عمل مزدوج فهي عمل
عقلي به يعترف الانسان بقوة سامية وعمل قلبي أو انعطاف محبة
يتوجه به الى رحمة تلك القوة •

٢ - جويوه Guyau في كتابه « لا دينية للمستقبل » (٢٥) حيث
يقول في تعريف الدين :

الديانة هي تصور المجموعة العالمية بصورة الجماعة الانسانية
والشعور الديني هو الشعور بتبعيتنا لمشيئات أخرى يركزها الانسان
البدائي في الكون •

٣ - ميشيل ماير M. Mayer في كتابه « تعاليم خلقية ودينية »
يقدم لنا تعريفا يقول فيه : الدين هو جملة العقائد والوصايا التي يجب
أن توجهنا في سلوكنا مع الله ومع الناس وفي حق أنفسنا •

٤ - سلفان بيرييه Sylvain Périssé في كتابه « العلم والديانات »
يقول فيه : الدين هو الجانب المثالي في الحياة الانسانية •

٥ - سالومون ريناك Salomon Reinach في كتابه « التاريخ العام
للديانات » يقول فيه الدين هو مجموعة التورعات التي تقف حاجزا أمام
الحرية المطلقة لتصرفاتنا (٢٦) •

(25) Guyau - Irreligion de l'avenir - Paris - 1880. p. 1-3.

(26) Salomon Reinach - Histoire general des religion Paris
1909 p. 4.

٦ - وقد عرف س.م.م. ينجر • الدين بأنه نسق من المعتقدات والممارسات التي تستطيع بواسطتها مجموعة من الناس معاركة المشكلات الأساسية في الحياة البشرية •

٧ - أما المسلمون فقد اشتهر عندهم تعريف الدين كما جاء في كتاب الدين لمحمد عبد الله دراز بأنه وضع الهى سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم الى الصلاح في الحال والفلاح في المال • ثم يردف بعد ذلك بتعريفه التالي للدين فهو وضع الهى يرشد الى الحق في الاعتقادات والى الخير في السلوك والمعاملات (٣) •

وأضيف الى تعريف المسلمين للدين بناء على قوله تعالى « ان الدين عند الله الاسلام » • وأقصد بالاسلام كل ما أوحى به الله من عهد نوح الى عهد محمد •

وعلى ذلك يكون الاسلام هو الاستسلام لله بالتوحيد والانقياد له بالطاعة والاخلاص من الشرك • قال تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » • ومعنى (يعبدون) يوحدون •

٥ - تطبيق :

وأيا ما كانت تعاريف العلماء السابقة لمفهوم الدين فانه يمكن اعتبار الدين منهجا في الحياة تتبعه كل جماعة أو يرتضيه كل مجتمع ، على اعتبار أن هناك ارتباطا وثيقا بين طبيعة النظام الاجتماعى وطبيعة التصور الاعتقادى • بل ان هناك ما هو أكبر من الارتباط الوثيق فهناك الانبثاق

(٢٧) محمد عبد الله دراز - الدين - بحوث مهددة لدراسة تاريخ الاديان - القاهرة - مطبعة السعادة - القاهرة - ١٩٦٩ - ص ٢٩ .

الحيوى أو انبثاق النظام الاجتماعى من التصور الاعتقادى ، أى أن الأنظمة الاجتماعية قديمها وحديثها فى المجتمعات المتباينة صادرة أساسا من التصور الاعتقادى لكل مجتمع • فالتصور الاعتقادى ما هو الا دين المجتمع الذى يتصور فى ضوءه حقيقة الوجود وحقيقة الانسان ووضعها فى هذا الوجود وغاية الوجود البشرى فى الحياة ، ثم يتجه على هذا الأساس الى تصور الوسائل التى يمكنه استخدامها لتحقيق غايته فى الحياة • فالدين يحدد العلاقة بين أفراد المجتمع ومنظماته وفى ضوء ذلك يتحدد كل نشاط بشرى بما فيه مشاعر الأفراد وأخلاقهم وعباداتهم وشعائيرهم وتقاليدهم •

يتضح من ذلك أن منهج حياة كل مجتمع هو دينه لأنه صادر عن تصوره الاعتقادى ومتأثر به • ويشير المودودى فى كتابه المصطلحات الأربعة الى أنه « اذا كان منهج الحياة لهذه الجماعة أو تلك من صنع الله أى صادرة عن عقيدة ربانية ، فهذه الجماعة فى دين الله • واذا كان المنهج الذى يصرف حياة هذه الجماعة من صنع الملك أو الأمير أو القبيلة أو الفيلسوف أو الشعب أى أنه صادر عن مذهب أو تصور أو فلسفة بشرية • فهذه الجماعة فى دين الملك أو دين الأمير أو دين القبيلة أو دين الشعب فليست فى دين الله لأنها لا تتبع منهج الله المنبثق ابتداء من دين الله دون سواه » •

واذا تأملنا المذاهب والأنظمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة نجد أنها ليست مجرد مذهب اقتصادى أو اجتماعى أو سياسى وانما هى تصور اعتقادى أيضا • فالماركسية مثلا تستند الى تصور دينى قائم على انكار الاله وعلى مادية الكون وما يوجد بها من تناقضات ، الأمر الذى يؤدى الى كل التطورات والتغيرات فيه وهو ما يعبر عنه

بالمادية التاريخية • كما تقوم الماركسية على أساس هذا التصور على التفسير المادى للتاريخ وارجاع تطورات الحياة البشرية الى تقدم أدوات الانتاج • كذلك تعتبر العلمانية نظاما سياسيا صادرا عن تصور اعتقادى بأن الدين لله والوطن للجميع ولا ضرورة لتدخل الدين فى شؤون الدولة •

وباختصار فان منهج الحياة أو نظام الحياة هو دين هذه الحياة والذين يعيشون فى ظل هذا المنهج أو هذا النظام دينهم هو هذا المنهج أو هذا النظام • فاذا كانوا فى منهج الله ونظامه فهم فى دين الله ، واذا كانوا فى منهج أو نظام غيره فهم على غير دين الله •

٦ - الدين ضرورة اجتماعية :

ان الانسان بفطرته لا يملك أن يستقر فى هذا الكون الهائل ذرة تائهة معلقة ضائعة ، اذ لا بد له من رباط معين فى هذا الكون يضمن له الاستقرار ومعرفة مكانه فى هذا الكون الذى يعيش فيه ، ولذلك لا بد له من عقيدة تفسر له ما يحيط به وتفسر له مكانه فيما حوله • فالدين ضرورة فطرية شعورية لا علاقة له بملابسات العصر والبيئة وكم كان شقاء الانسان وحيوته وضلاله حين أخطأ فهم حقيقة هذا الارتباط وهذا التفسير • أى أن حاجة الانسان الى الدين حاجة فطرية مركزة فى طبيعته النفسية ومغروسة فى شعوره وممتزجة فى دمه وأعصابه وحسه ، ولكنه قد يضل عن أدراك هذه الحقيقة فيشقى ويجار ويفقد الاستقرار • وهذه الحاجة النظرية فى الانسان الى الدين هى التى يتحقق بقضائها معرفته بحقيقة مكانته فى هذه الحياة ورسالته وعمله ودوره الذى يجب عليه أن يؤديه مع أى انسان آخر يقوم بدوره فى الحياة •

والدين باعتباره شريعة وعقيدة أى كنظام اجتماعى يحكم حياة كل فرد ويحدد له قواعد سلوكه وكيفية معيشته فى أسرته وكيفية تربية أولاده وكيفية تعامله مع الناس بالعدل والفضيلة حتى يقوم المجتمع على أساس متفاهم متعاون على أداء الواجبات والحقوق ثم يتكامل هذا النظام الاجتماعى بوضع الأسس والقواعد والحلول التى تعالج قضايا المجتمع العامة اقتصادية كانت أم سياسية أم أخلاقية •

هذا باختصار — جانب الشريعة فى (الدين) الذى هو كما أسلفنا أنه ضرورة انسانية لكل فرد وفى كل مجتمع •

أما جانب العقيدة أو التصور الاعتقادى فهو (الايمان بالله) ونحن المسلمين بايماننا بالله وحده • وكل الذين آمنوا فى الدنيا بالهة أخرى كان ايمانهم بها وهما وظنا بأنها آلهة تضر وتنفع أو على الأقل تشفع لهم لدى الاله الاكبر أو تقربهم اليه زلفى •

وان الايمان بالاله الحق الفرد الصمد فطرة فطر الناس عليها وانما يضلون عنها بعض الوقت أو كل الوقت ثم يعودون اليها ولو عند فراق الحياة أو عند نزول الكوارث والأحداث •

فقد كان فرعون يدعى الألوهية — ويقول لقومه (أنا ربكم الأعلى) ، وسام بنى اسرائيل سوء العذاب ، وكفر بموسى واله موسى • ولكنه عندما أدركه الغرق قال آمنت أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين •

والمشركون بالله والكافرون به فى كل الأجيال كانوا يعبدون الأصنام ويستقسمون بالأزلام ، فاذا مسهم الضر فى البر أو فى البحر لجأوا الى

الله يدعونه ويسألونه النجاة • قال تعالى « فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ، فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون » •

وابنة ستالين خليفة لينين على شيوعيته المادة الملحدة تعترف في مذكراتها بأنها عادت الى الايمان على الرغم من أنها نشأت في حضان الالجاد • وتقول انها تعجب في نفسها كيف آمنت بعد كفران •

ولا عجب فالايمان بوجود الاله الحق فطرة كامنة في كل قلب بشرى ولا تحتاج في اثباتها الى جدل طويل لأنها (بديهية) كما يقول دور كايم • والبديهي ما لا تختلف عليه العقول • أى أنه قضية مسلمة تماما كما تقول واحد + واحد = اثنين ، أو تقول أن الجزء أصغر من الكل أو العكس •

هذه لمحة عن الدين كفطرة مركزة في الانسان وحاجة الانسان اليه لتربية نفسه روحيا وتنظيم سلوكه خلقيا وضبط أفعاله اجتماعيا وتعيين الحقوق والواجبات العامة في المجتمع الانسانى كله ، وعن فشل الحضارات العلمية والصناعية في المجتمعات التي لا تدين بدين يهديها الى الخير ويحكم سلوكها بالعدل ويفيء بها الى ظل بارد كريم من الايمان واليقين •

الباب الأول

الاتجاهات النظرية والمنهجية في دراسة الدين

- الفصل الأول : الاتجاه الأثنروبولوجى التقليدى
- الفصل الثانى : الاتجاه البنائى الوظيفى
- الفصل الثالث : الاتجاه الثيولوجى الاجتماعى
- الفصل الرابع : دراسات الاجتماع الدينى فى فرنسا
- الفصل الخامس : علم الاجتماع الدينى المعاصر فى الولايات المتحدة
- الفصل السادس : خاتمة وتلخيص : محاولة لبلورة وتحديد موضوع علم الاجتماع الدينى المعاصر

الفصل الأول

الاتجاه الأثروبولوجى التقليدى

- ١ - نشأة النظم فى المجتمعات البدائية .
- ٢ - النظام التوتمى .
- ٣ - ظهور كلمة توتم .
- ٤ - دراسة بعض العلماء للتوتمية .
- ٥ - الاكسوجامية .
- ٦ - القيمة المادية للتوتم .
- ٧ - قداسة التوتم .



الفصل الأول

الاتجاه الأثروبولوجي التقليدي

١ - نشأة النظم في المجتمعات البدائية :

اهتم الأثروبولوجيون بدراسة نشأة النظم في المجتمعات والمقائيل التي تمثل أصدق تمثيل للحياة البدائية واتجهوا في ذلك الى دراسة النظم التي توجد عند السكان الاصليين في كل من قارتي استراليا وأمريكا نظرا لأن هاتين القارتين ظلتا قرونا طويلة قبل اكتشافهما بعيدتين عن الاتجاهات الحضارية التي سادت العالم المتمدن . واذ كان قد طرأ على النظم السائدة عند هؤلاء السكان بعض التغيير فقد كان هذا داخليا وليس نتيجة للاتصال الثقافي والحضارى الناجم عن احتكاك هذه الجماعات بمجتمعات خارجة عن نطاقها الاجتماعى أو المورفولوجى . كما أن هذه التغييرات البسيطة الذاتية لا تعتبر شيئا ذا أهمية اذا ما قورنت بالتغير الذى تم في نظم العالم القديم . وعلى ذلك رأى الأثروبولوجيون دراسة النظم الاجتماعية لهذه المجتمعات المتأخرة لما فى ذلك من تسليط الأضواء على النظم الاجتماعية فى بداية نشأتها ، وقد زادت الرغبة عند طائفة كبيرة من علماء الانجلىز لدراسة هذه المجتمعات . وقصد كثير منهم استراليا وأمريكا . وكان أغلب هؤلاء العلماء من الجماعين المهرة الذين جمعوا الحقائق ونظموها وعملوا على تحليلها لى يكتشفوا أصول النظم والأوضاع فى المقائيل التي أرادوا دراستها وبحثها .

٢ - النظام التوتى :

وقد جذب انتباه هؤلاء جميعا نظام اجتماعى هام حاولوا دراسته

دراسة تطبيقية قوية وعميقة لما له من أصالة ووظائف كبيرة في هذه المجتمعات واصطلحوا على تسميته بالنظام التوتمي نسبة الى الكلمة « توتم » التي تدل على كل أصل حيوانى أو نباتى تتخذة عشيرة ما رمزا لها ولقبا لجميع أفرادها • ويعتقدون أنها تؤلف معه وحدة اجتماعية وتنزل الامور التي ترمز اليه منزلة التقديس • فاذا كان النسر مثلا توتما لعشيرة ما فمعنى ذلك أن هذه العشيرة تتخذ هذا الطائر رمزا لها يميزها عن غيرها من العشائر الأخرى التي تتخذ لها تواتم مغايرة حيوانا كانت أو طيورا أو نباتا ولقبا يحمله جميع أفرادها للدلالة على انتمائهم اليه وتعتقد أنها هي وفصيلة النسر من طبيعة واحدة أى أنه يتألف من أفرادها ومن أفراد هذه الطيور وحدة اجتماعية أو ما يشبه الاسرة الواحدة وتنزل هذا الطائر وما يرمز اليه منزلة التقديس وتقوم جميع عقائدها وطقوسها الدينية على أساس هذا التقديس • وقد عثر الباحثون في أول الامر على مظاهر كثيرة لهذه العقيدة بين السكان الاصليين لامريكا وخاصة بين الهنود الحمر الذين يتألف منهم معظم السكان الاصليين لامريكا الشمالية • ومن ثم أطلق على الأصل الحيوانى أو النباتى الذى تقوم عليه هذه العقيدة اللفظ نفسه الذى كان مستخدما في هذا المعنى لدى بعض عشائر الهنود الحمرز وهو لفظ « توتم » (١) •

٣ — ظهور كلمة توتم :

وكان أول من استعمل هذه الكلمة ترجمان من السكان الأصليين من الهنود الحمر في أمريكا الشمالية اسمه جون لانج وقد اتصل بالأجانب النازحين الى هذه البلاد والمهاجرين اليها وعرف عن طريقهم اللغة

(١) على عبد الواحد وانى — التوتمية — دار المعارف — القاهرة —

الانجليزية ثم عمل مترجما للأوروبيين وألف لانج في أواخر القرن الثامن عشر كتابا سماه رحلات وأسفار لمترجم هندي تعرض فيه الى أصول النظام التوتمي ومدى انتشاره ومدى أهميته وارتباطه بالمناسط الاجتماعية المختلفة وقد جذب هذا الكتاب انتباه علماء الانثروبولوجيا لا سيما من يقيم منهم بالبحث عن أصول النظم الاجتماعية في تلك المجتمعات المتأخرة . وينتشر هذا النظام في قبائل السكان الأصليين لاستراليا .

٤ — دراسة بعض العلماء للتوتمية :

وقد اهتم به دوركايم وأراد أن يستخلص منه نظرية عامة عن الدين تحدد الوظيفة الاجتماعية للدين بأنها المحافظة على تماسك واستمرار البناء الاجتماعي للمجتمع وتأكيد أوامر التعاون والمودة بين من ينتمون لدين واحد . وبرغم أن الانثروبولوجيين يتفقون مع دوركايم في تحديد الوظيفة الاجتماعية للدين وخاصة للمجتمعات المتأخرة الا أن المعلومات الميدانية والبحوث التي اعتمد عليها قد تعرضت لنقد شديد فلم يوافق فريزر مثلا على اعتبار الطقوس التوتمية ظاهرة دينية وانما اعتبرها نوعا من السحر ويذهب « رادكليف براون » الى أن المعلومات التي استند اليها دوركايم كانت معلومات ناقصة وغامضة خاصة أن الدراسات الميدانية للمجتمعات البدائية قد ازدادت بعد عام ١٩١٢ م ، واعتمد دوركايم في دراساته على قبيلة استرالية تسمى قبيلة « أراندا » وتبين فيما بعد أن هذه القبيلة لا تمثل الصورة العامة للعقائد والطقوس المنتشرة في القبائل الاسترالية وانما تمثل حالة فردية . فالانسان البدائي الاسترالي يرى أن العالم الذي يعيش فيه عالم واحد يتكون من البيئة الطبيعية المحيطة به ومن البناء الاجتماعي الذي ينتمي اليه .

فهو يجمع بين البيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية في عالم واحد ، ويشتمل النظام التوتمي على مجموعة من العقائد والطقوس التي تدور حول ذلك العالم الموحد (٢) .

ومع ذلك فقد اهتم العلماء بدراسة النظام التوتمي واعتقدوا أن هذا النظام مقصورا على مجتمعات أمريكا الشمالية كما سبق وأن ليس له شبيهه في البلاد الأخرى وظل اعتقادهم هذا سائدا لمدة نصف قرن حتى نشر الرحالة الانثروبولوجي الانجليزي جراي Gray كتابا عن السكان الأصليين في استراليا درس فيه كثيرا من العادات والتقاليد المنتشرة هناك وحلل طائفة كبيرة من النظم الاجتماعية السائدة وتتبع تطورها ونشأتها وقارن بينها بما وصل اليه زملاؤه الذين درسوا في الميدان الأمريكي ، وقد توصل من هذه الدراسة الوصفية التحليلية الى نتائج هامة مؤداها أن النظام التوتمي الذي كشف عنه العلماء في أمريكا الشمالية موجوده في روحها وتفاصيلها عند سكان استراليا الاصليين وان كانت أشكال النظام في أمريكا قد طرأ عليها نوع من التطور وأكثر منها عرضة للتغيرات الحضارية الوافدة اليها من العالم المتمددين . وتحولات نسبية فان ذلك يرجع الى أن أمريكا كانت أسبق من استراليا ومنذ ذلك الوقت عكف العلماء على دراسة النظم التوتمية في كل من أمريكا واستراليا محللين ومقارنين ، وظلوا مؤمنين بأنهم ازاء نظم أثرية قديمة ليست لها علاقة بالنظم القائمة أو بالديانات الانسانية المعروفة ، ولا يوجد لها نظير في الديانات الراقية حتى نشر العلامة « ماكلينان » الذي هو من أعلام المدرسة الانثروبولوجية بحوثا مشهورة في هذه

(2) Rad. Brown Structure and function in primitive society, London 1952 p. 119 - 120.

الدراسات وأوضح بصورة لا يرقى إليها المشك أن للنظام التوتمي بقايا ورواسب في معظم العادات والتقاليد والطقوس الدينية المعروفة عند قدماء اليونان والرومان^(٣) .

وذهب في هذا الاتجاه العلامة « روبرتسون سميث » Robertson-Smith وقرر أن لهذا النظام نظائر وأشباها وبقايا في الديانات السامية وقارن بين الطقوس التوتمية وطقوس هذه الديانات في كتابه الديانات السامية ثم عاد الى مراجعة نتائجه والحقائق التي جمعها وقام بتحليلها في كتابه القرابة والزواج عند عرب الجاهلية ثم جاء العلامة (فريزر) وقرر في كتابه الغصن الذهبي أن بقايا النظم التوتمية ليست مقصورة على الديانات السامية، وغيرها ولكنها تركت رواسب واضحة في العادات الشعبية الدارجة المنتشرة في أغلب شعوب أوروبا ومن ثم اتسع مجال هذه الدراسات وأخذ كل باحث يدرس قبيلة معينة من السكان الأصليين ويحاول أن يهتدى الى العلاقة التي تربط النظم الاجتماعية السائدة بالأصول التوتمية التي درسها العلماء السابقون . وقد أثبت « روبرتسون سميث » أن العرب واليهود كانوا يأخذون بالديانة التوتمية وبرهن على ذلك بوجود أسماء قبائل عربية مأخوذة من الملكة الحيوانية النباتية أو من الظواهر الطبيعية والجمادات الا أن العناصر التوتمية لا توجد عند العرب وعند الساميين ولا حظ باحثوا الديانة التوتمية وجود علاقة بين الديانة التوتمية وبين نظم الزواج من الخارج ووضع فريزر موسوعة عن الصلة بين النظم التوتمي ونظم الزواج من الخارج وأشار الى وجود أنواع مختلفة من التوتلم

(٣) مصطفى الخشاب - علم الاجتماع ومدارسه - الكتاب الثالث - المدارس الاجتماعية المعاصرة - الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٦ م - ص ١٣٢ .

(م ٤ - علم الاجتماع الديني)

منها تو تم الجنس ويكون بمقتضاه للنساء توتم مميز عن توتم الرجال (٤) بالإضافة الى وجود توتم فردى وتوتم جماعى • وأهم دراسة فى هذا الميدان هى الدراسات التى قام بها كل من « جيلين وبلدوين سبنسر » البريطانيين فقد ذهب هذان العالمان الى استراليا واستقرا بها مدة ١٢ عاما واختلطا بقبائلها ودرسا العادات والتقاليد وعرفا اللهجات المحلية وحصلا على الحق القبلى وكانا بفضل هذا الحق يحضران الحفلات الدينية وأبيح لهما القرين بزى التوتم ومباشرة العمليات الطقوسية •

٥ — الاكسوجامية : Exogamy

ويرى تايلور أن التوتمية قد انشعبت عن عبادة الأرواح وأن هذا الانشعاب قد نشأ عن طريق ما يعتقد كثير من الشعوب البدائية وغيرها عن امكان تناسخ الأرواح وحلولها فى غير أجسامها الأولى • وأبرز خاصيتين يتميز بهما النظام التوتمى وهما : انقسام القبيلة الى عشائر يرتبط أفراد كل عشيرة فيها بنوع معين من الحيوان أو النبات أو الجماد يقسمون باسمه ويعتبرونه توتما لهم وأن العشائر التوتمية عشائر اكسوجامية Oxogamy اغترابية بمعنى أن الزواج داخل العشيرة الواحدة محرم وممنوع ولكنه مباح بين عشيرة وأخرى فى نفس القبيلة وقد رفض تايلور أن يسلم بأن التوتمية تمثل المرحلة الأولى أو الصورة الاولى للدين ونادى بنظريته عن الانيمزم Animism أو النزعة الحيوية على أنها أبسط صورة يمكن أن ترد اليها نشأة الأديان • ولكنه يسلم مع ذلك مع ماك لينان بأن للتوتمية أهمية قصوى فى نشأة المجتمع نظرا

(٤) أحمد الخشاب — الاجتماع الدينى — القاهرة الحديثة — القاهرة

لارتباطها الوثيق بالزواج الاغترابى رغم أن هذا الشكل من أشكال الزواج كثيرا ما يوجد في المجتمعات التي لم تعرف التوتمية^(٥) .

٦ - القيمة المادية للتوتم :

ونخلص الى أن التوتم ليس اسما فحسب بل هو رمز للعشيرة شأنه في ذلك شأن الرموز والاشارات والاعلام التي تتخذها المجتمعات الحاضرة شعارا . ويذهب بعض العلماء الى أن أصل كلمة توتم مأخوذة من موطن الجماعة وحينما اتصل السكان الأصليون في أمريكا بالأوروبيين وارتبطوا معهم بمعاهدات كانوا يلجأون الى التوتم ليختتم به تلك المعاهدات وكان التوتم يرسم وينقش على أى شئ ذى قيمة اجتماعية كأن ينقش على الأسلحة أو جدران الأكواخ أو المتاع أو الجسم في صورة وشم وكانت هناك قبائل تنظم شعرها على شكل توتمها . وكانت هناك قبائل أخرى تحمل معها توتمها الى المعارك الحربية التي يتحدد فيها مصيرها ويعمل توتمها على نصرتها كما يعتقدون . ولم يقتصر الأمر على رسم التوتم على الأشياء الخارجية بل أنه يرسم على الأجسام ويحاول أفراد العشيرة أن يتشبهوا بالتوتم في مظهرهم الخارجى وكثيرا ما يحدث في أعيادهم الدينية أن يتشبهوا بصورته أو أن يحملوا أعضاء من النوع الذى ينتمى اليه التوتم . وكثيرا ما يرسم التوتم على الموتى وبذلك يدخل التوتم كعنصر أساسى في طقوس الموت ، ولا تزال توجد بعض الرموز التوتمية عند قبائل استراليا الوسطى كالشورنجا عند قبائل الاورنطا . وهذا الرمز التوتمى يتشكل من الخشب أو الحجر المصقول في أشكال مختلفة عادة ما تكون مستطيلة أو بيضاوية .

(5) Frazer Totemism Maemillan co. it. inc. Edinburgh 1887

وكان لكل جماعة توتمية مجموعة من القطع الحجرية والخشبية ينقش على كل منها توتم الجماعة •

٧ - قداسة التوتم :

وتحظى « الشورنجا » بأهمية كبيرة عند بعض القبائل وتعتبر من أهم الأشياء لديهم • ونظرا لقداستها فانه لا يباح لغير أفراد القبيلة أن ينظروا اليها كما أنه لا ينطق باسمها الا نادرا وبصوت خافت ، ولم يكن يباح للنجس أن يقترب منها ، ويعاقب بالموت أحيانا كل من يخالف هذه القيود أو الضوابط التوتمية • وتحفظ الشورنجا في مكان خاص في جوف الأرض تقام حوله أكوام من الحجارة حتى لا تسترعى انتباه الغرباء عن القبيلة ، وتنتقل الصفات المقدسة للشورنجا الى المكان الذي وضعت فيه فلا يسمح للنساء وغيرهن من النجساء الاقتراب منه • ومتى أراد فرد الاقتراب فانه يخضع لسلسلة من الطقوس وكل ما يوجد في هذا المكان يصبح شيئا آمنا لا يمكن لأى فرد الاعتداء عليه •

وتعتبر قداسة الشورنجا منتشرة في جميع أجزاء الجسم وعناصره، ولكنها أظهر ما تكون في نظر العشائر البدائية في دم الانسان وشعره ومن ثم كانت الدماء والشعور من أكثر عناصر الانسان استخداما في الطقوس والشعائر الدينية عند هذه العشائر ، فكانوا يدهنون الشورنجا بالدم الانسانى وكانوا يرسمون رموزا للتوتم على أرض أو مادة مبللة بدم فرد من أفراد العشيرة ، وكانوا في حفلات التعميد أو الالتحاق بالمجمع الدينى للعشيرة يجرح الكبار أنفسهم ويبللون بما يخرج من جروحهم من دماء جسم الشاب الذى يريدون تعميده وكانوا يحرمون على النساء كما ذكرنا وعلى غير المعمدين من الرجال النظر الى هذه الدماء •

هذه الطقوس الدينية وما اليها تعتبر من دعائم الترابط الاجتماعى فى تلك الأشكال الاجتماعية اذ أنها تعد عاملا ايجابيا لتماسك أفراد الجماعة فهى بمثابة الوسيط بين الفرد ومجتمعه وآلهته • فضلا عن أنها تقوى التقاف الأفراد وتمركزهم حول بؤرة تقاليدهم وعرضهم وعاداتهم وتراثهم الثقافى • فهم لا ينظرون الى القيم والمعايير والمواقف الا من وجهة نظرهم الجماعية الخاصة بهم والمميزة لهم عن غيرهم من الجماعات الأخرى • ولذا فان كل ظاهرة تخالف مألوفهم يقاومونها بشدة وبعنف باعتبارها خطرا يهدد كيانهم الجماعى وذلك بحكم تضامنهم وترابطهم الألى^(٦) •

(٦) أحمد الخشاب — دراسات أنثروبولوجية — دار المعارف — القاهرة

الفصل الثاني

الاتجاه البنائى الوظيفى

١ - الترابط بين الظواهر

٢ - التفسير المادى للظواهر

٣ - الوظيفة الاجتماعية للدين

٤ - التأثير المتبادل بين النظم

٥ - وظيفة التنظيم القرابى

٦ - نظام الكولا

٧ - البناء والوظيفة

٨ - الشعائر البدائية

الفصل الثاني

الاتجاه البنائى الوظيفى

١ — الترابط بين الظواهر :

يلاحظ أن هناك ترابط بين الظواهر الاجتماعية فيما بينها وقد يكون هذا الترابط فى الحاضر ويراد به تأثير بعض النظم الاجتماعية على البعض الآخر باعتبار ما يقع تحت أبصارنا ويمكن اعتبار هذا من الناحية الاستقرارية حسب تعبير أوجست كونت نفسه فنرى مثلا أثر الحالة الاقتصادية فى ظاهرة دينية كالحج مثلا فيكثر الحجاج بسبب كثرة حركة البيع والشراء • وتوفر النقود والرفاهية عامة وكأثر الهجرة الموسمية وزيادة كثافة السكان فى بعض المدن كالمصايف التى يهاجر إليها الناس بقصد الراحة والاستجمام ، وأثر ذلك على ارتفاع الأسعار فى المدن السياحية أو كأثر الدين فى استهلاك بعض السلع فى بلاد معينة كانهدام توزيع لحم الخنزير فى الحجاز والمصنوعات والمأكولات التى تصنع من الدم الخالص فى البلاد الإسلامية • وعدم تداول ورواج المشروبات الروحية فى بعض البلاد الإسلامية^(١) • وقد دعا ذلك دور كايم أن يحصر تفسير الظواهر الاجتماعية بظواهر اجتماعية أخرى من النوع نفسه وليس بالظواهر النفسية كما فعل ذلك تارد فى كلامه عن التقليد والمحاكاة أو بالظواهر الحيوية كما فعل ذلك هربرت سبنسر أو بالظواهر الجغرافية كما فعل ذلك راتزل وأودوم • كذلك هناك ترابط تاريخى بين الحاضر والماضى يتلخص ذلك فى ظهور موجات اجتماعية تدعو الى ترديد ظواهر أو نظم أو نزعات جمعوية كانت موجودة وقائمة فى المجتمع فى عهد معين

(١) عبد العزيز عزت — محاضرات السنة التمهيدية لطبىة الماجستير —
العام الدراسى ٦٦ — ٦٧ — محاضرات مطبوعة صفحة ٢٠ .

ترفض مثلا عودة النظام الملكي في فرنسا بعد قيام الجمهورية في عهد نابليون وخلفائه من بعده ثم عودة الجمهورية بعد ذلك ، ومثل قيام الفاشية في ايطاليا في عهد موسوليني وارتكازها على انشاء امبراطورية ايطالية ترديدا لنفس هذه الظاهرة في التاريخ أيام يوليوس قيصر وغيره ، وكذلك الدعوة في مصر قبل الثورة عند بعض الكتاب للفرعونية والدعوة في لبنان للفينيقية والدعوة في العراق للبابلية والآشورية . وهناك أيضا ترابط دورى وهو التأثير المتبادل بين الأمم واقتباس البعض نظم الآخرين وقد يتحقق ذلك عن طريق الفتح كسيادة اللغة العربية والدين الاسلامى في البلاد التى فتحتها العرب كمصر والعراق وبلاد شمال أفريقيا ، واما عن طريق التجارة كأثر الفنون المصرية القديمة في الفنون اليونانية في العهد الدورى ، واما عن طريق تقدم سبل المواصلات المختلفة^(٢) فهذه قربت الشعوب بعضها من بعض وجعلت الاختلاط عن طريق الرحلة سهل ومتيسر حتى للطبقات المتوسطة وهذا ظاهر في تقليدنا للأوربيين في شرقنا وبعض عاداتنا كالذهاب الى المصايف وفي لهونا كسباق الخيل وفي أثاثنا من طراز لويس الرابع عشر والخامس عشر ، واما عن طريق التعليم كانتشار الآراء والمبادئ الأوروبية فيما بيننا كالديمقراطية والقوانين الوضعية وكاستعمال كثير من الألفاظ الأوربية في أحاديثنا ومناقشاتنا . وهذا الترابط يوجب ألا تسود ظاهرة أو نظام معين على سائر النظم الأخرى في التفسير الاجتماعى لأنه لو تحكمت ظاهرة في سائر الظواهر وصبغت بصبغتها انتقل البحث من مجال العلم الى مجال الفلسفة فنجد عند كارل ماركس مثلا أن كل الحياة الاجتماعية بسائر نظمها العائلية والسياسية والقانونية والدينية أو الايدولوجية

عامة تفسر وأساسها الحياة الاقتصادية^(٣) بينما يرى ابن خلدون ومن من قبل ذلك أن السيادة تكون عادة لظاهرة النظام السياسى ولهذا نجده يردد دائما فى مقدمته جملة المشهورة « الناس على دين ملوكهم » فالأمير أو السلطان هو الذى ينشئ المدن وهو الذى يشرع القوانين وهو الذى يحدد الأسعار وهو الذى يعلن الحرب . هذا التغليب أساسه تفضيل فيلسوف معين لنظام معين وهذا أمر شخصى وكل ما هو شخصى بعيد كل البعد عن ميدان العلم الذى هو واحد لكل الناس .

ويتضح من هنا ترابط النظم الاجتماعية كلها وتساندها وتكاملها ذلك لأنها تتبع من طبيعة واحدة وهى الطبيعة الاجتماعية ، وتهدف الى غايات بعيدة واحدة وهى تأمين المجتمع وضمان سلامته وسلامة أفراده الذين يتكون منهم ، والحرص على مقوماته وكيانه ويفيدنا هذا الترابط فى دراستها وتحليلها ، لأن النظم لا تعيش منعزلة ولكنها تتكامل وظيفيا فى أسرتها الاجتماعية . فالنظم الأسرية والأخلاقية والجمالية والدينية يفسر بعضها البعض الآخر وكذلك الشأن فيما يتعلق بالنظم الاقتصادية والسياسية والتشريعية^(٤) .

٢ - التفسير المادى للظواهر :

يذهب كل من كارل ماركس وانجلز الى أن الناحية المعنوية أو ما يطلق عليه علماء الاجتماع الايديولوجيات تقوم على أساس تركيبها المادى ، ولما كان ماركس يجعل الحاجة الحيوانية أو البيولوجية

(٣) المرجع السابق - صفحة ٢١ .

(٤) مصطفى الخشاب - علم الاجتماع ومدارسه الكتاب الثانى المدخل الى علم الاجتماع - لجنة البيان العربى - القاهرة ١٩٦٢ صفحة ٣٤٤ .

محورا للتطور الانسانى فقد كان هذا هو السبب فى تفسيره للدين بأنه مجرد ظاهرة عرضية لا أهمية لها كما يزعم من الناحية الاجتماعية •

ويرى أحد أتباع هذا المذهب أنه ما كان للدين والفلسفة أن يوجدوا دون النواحي الاقتصادية التى تحيل ظهورها شيئاً ممكناً ، فالمسيحية ما كانت لتوجد دون الانقلاب الذى صاحب الغزوات الرومانية وما كان للمذهب البروتستانتى أن يبرز الى الوجود دون نشأة الطبقة المتوسطة . ويرى هذا المذهب أن نظام توزيع الأراضى يقوم بدور هام ويفسر بعض الظواهر التى يبدو عليها غلبة الطابع الصوفى مثل النبوات لدى اليهود أو مجيء المنقذ لدى المسيحيين ولذلك لا تعكس أصول العقيدة والمعتقدات الا المصالح الحيوية للطبقات الاجتماعية والمنازعات الدينية والصراع بين هذه المصالح أو بين هذه الطبقات (٥) والى جانب هذا التفسير المادى للعلاقات بين المذاهب الدينية والنظم الاقتصادية نجد تفسيراً آخر يتمثل فى التفسير السيكلوجى كما يرى ماكس فيبر وننشئه ، فالمسيحية ديانة الجماعات المضطهدة لأنها تعبر عن عواطف الكراهية التى يحملها الأرقاء تجاه أسيادهم ولأنها تستخدم فى نفس الوقت الايمان بوجود الفردوس لتخفيف آلام الحاجة الى التحرر والراحة التى يضطرب لها تفكير هؤلاء الأرقاء وعندما ترك المذهب الكاثوليكي نفسه فريسة لعدوى وثنية عصر النهضة وتحول الى مذهب أرسطقراطى أخذ المذهب البروتستانتى على عاتقه مهمة المطالبة بحقوق الطبقة العاملة ، وهذا التفسير فى أساسه لا يختلف عن أساس التفسير السابق الذى ذهب اليه اتجاه المادية التاريخية عند كارل ماركس وانجلز •

(٥) روجيه باستيد — مبادئ علم الاجتماع الدينى — مرجع سابق —

٣ - الوظيفة الاجتماعية للدين :

ويتضح أن الانسان ليس روحا خالصة بل هو جسم ويحتاج الى مقومات ضرورية ويعمل لكي يشبع هذه الحاجات البيولوجية المتصلة بالغذاء ، ولذلك فليس الدين عند الانسان في الغالب الا وسيلة تستخدمها عواطفه في البحث عما يشبعها وتبدو قوة هذه العواطف لدى الشعوب المتأخرة والقريبة جدا من المستوى الحيوانى ، وقد أكد ذلك ماكس فيبر عندما اعتقد أن السحر عبارة عن مجهود يبذله الرجل المتأخر لتسخير الطبيعة وتحقيق مصالحه المادية مثل شفاء الأمراض والمطر الذى يروى الارض والشمس التى تنتضج الثمار ، والاكثر من ذلك أن الدين التوتمية يرجع تبعا لاحدى نظريات فريزر الى أصل غذائى محض^(٦) فهو يرى أن طقوس الانتشيوما محور الديانة التوتمية فى استراليا ترمى الى الاكثار من الفصيلة التوتمية كما ترمى المحظورات التى تحمى هذه الفصيلة الى الحيلولة دون القضاء عليها فى الغالب وتثير هذه القضية اعتراضين ، فمن ناحية كيف يمكن أن تهدف الديانة التوتمية الى منع حدوث المجاعة اذا كان لا يحق للعشيرة أن تأكل توتمها لكنها تستطيع أن تأكل تواتم العشيرة الأخرى كما تستطيع هذه العشائر الأخرى أن تأكل توتمها بحسب طقوس معينة •

ويتضح أن الديانة التوتمية تصبح نوعا من التعاون بين القبائل تقدم كل منها لغيرها المواد الغذائية الضرورية لها على سبيل العون المتبادل ، ويعترض هنا بأن كثيرا من التواتم لا تستخدم فى التغذية واذا لم تكن جميع أنواع التواتم مفيدة للانسان ، فان ذلك يدل على أن ديانات هذه القبائل قد اتسعت فى الوقت الحاضر وتاجوزت المرحلة الأولى التى كانت فيها منفعة خالصة ، ويلاحظ فى هذا الصدد أن أسلوب

(٦) المرجع السابق - صفحة ٢٠٧ .

الرعى والزراعة يعملان على القضاء على الديانة التوتمية ولذلك نجد صيادو السواحل يجهلون الديانة التوتمية لأن صيد البحر لا ينضب معينه . وتتصل الأساطير نفسها بنظام خاص في الحياة ، فسيطر القمر على تصورات الشعوب الرعوية كما تسيطر الشمس على تصورات الشعوب الزراعية ، ويقوم القمر بمهمة ارشاد الرعاة وتعمل الشمس على انبات الزرع .

ولقد قرر ماكس فيبير على عكس ما ذهب اليه المذهب المادى التاريخى أن حركة الاصلاح البروتستانتى لم يكن ظلا لظهور الطبقة المتوسطة وأبرز من خلال الاحصاءات التى قام بها وجود علاقة بين المذهب البروتستانتى والنظام الرأسمالى ولذلك فان النظام الرأسمالى كان بالأحرى احدى نتائج المذهب البروتستانتى وليس معنى ذلك أن البروتستانتى يتفوق على الكاثوليكي فى الاتجاه المادى ، وانما للمتطهرين الذين يتمسكون بحرفية الكتاب المقدس ، فكرة تقوم على التشاؤم من الدنيا والزهد فيها ، ولكن لما كان الزهد يحفز الى الناحية الاقتصادية فقد ساعد على تركيز رؤوس الأموال . وهكذا استخدم الزهد على نحو غريب كدعامة للنظام الرأسمالى (٧) .

هذا الى أن البروتستانتى عندما يتخذ من عمله المهنى طريقا الى تحقيق سعادته الأخروية فانه يؤدي عمله باخلاص طبقا لما يوحى به اليه ضميره ، ولذلك يصبح مديرا صناعيا ممتازا ، وفيما عدا ذلك لم يقف ماكس فيبير عند حد دراسة العلاقة بين المذهب البروتستانتى وبين النظام الرأسمالى لأن بعض البحوث الأخرى لاسيما البحوث المتعلقة بالاقتصاد الهندى والصينى أكدت وجهة نظر ماكس فيبير وهى أن النظام الرأسمالى لا يرجع الى أصول مادية ويحتاج فى نشأته ونموه الى بيئات

(٧) المرجع السابق — صفحة ٢١٢ .

دينية ملائمة وقد برهن في هذا الصدد على وجود علاقة وثيقة بين النظم الدينية والاقتصادية وبصفة خاصة تأثير النظم الأولى وهي الدينية على النظم الاقتصادية وننتهي الى :

أن الظاهرة الدينية كانت مختلطة بالظاهرتين السياسية والاقتصادية ولكن هذا الاختلاط لم يكن دليلا على اتحاد طبيعة هذه الظواهر وتختلف هذه الوظائف فعلا من الناحية القانونية ولا يمكن ارجاع احدهما الى الأخرى وغاية ما هنالك أنها تختلط بعضها ببعض ويفسر بعضها البعض الآخر ، ويأخذ التطور الاجتماعى فيما بعد على عاتقه مهمة التفرقة بين هذه الظواهر المختلفة ويفصل بين الظواهر أو النظم التى يشبع كل منها حاجة خاصة ، ويصبح الاختلاف المبدئى بين النظم الدينية والسياسية والاقتصادية أساس للتأثير المتبادل المستمر بينهما فيستعين النظام السياسى بالنظام الدينى ويعكس النظام الدينى النظام الاقتصادى وفى النهاية يعكس النظامان الاقتصادى والسياسى النظام الدينى لأنه هو الذى يعدلها ويوجهها^(٨) .

٤ — التأثير المتبادل بين النظم :

ويلاحظ أيضا مدى تأثير النظم الاجتماعية فى التربية ومبلغ تأثير هذه بدورها فى هذه النظم ويشتق هذا الأثر المتبادل من أن طبيعة النظم الاجتماعية تتداخل وتترابط ويفسر بعضها بعضا ، ويرى دور كايم • أن أهم النظم أثرا فى التربية هي :

- ١— النظام السياسى ٢— النظام الأخلاقى ٣— النظام الاقتصادى
- ٤— النظام الدينى ويدل على ذلك تأثر التربية العامة بالنظام السياسى

(٨) روجيه باستيد — مبادئ علم الاجتماع الدينى — مرجع سابق
صفحة ٢١٢ .

في إيطاليا الفاشية وألمانيا النازية بينما تأثرت التربية في فرنسا بالعادات والعرف والتقاليد الديمقراطية نتيجة لقيام الثورة الفرنسية وتتاثر أيضا بالنظام الاقتصادي كما هو الحال في روسيا ، وأخيرا تتأثر بالدين كتأثرها بالمذهب البيوريتانى عند الأمريكيين والكنديين في أول عهدهم بالمهاجرة الى القارة الجديدة أو تأثرها بالاسلام عند بعض الشعوب الشرقية عامة والسعودية خاصة^(٩) .

على أن المنهج التكاملى الوظيفى قد اكتملت صورته على أيدي المدرسة الانجليزية الانثروبولوجية وخاصة عند كل من مالينوفسكى وراذكليف براون .

٥ - وظيفة التنظيم القرابى :

والمثال الذى يجب مالينوفسكى نفسه أن يستشهد به في مجال الاتجاه الوظيفى هو وظيفة التنظيم القرابى في المجتمع وذلك باعتبار أن الجماعات القرابية تتخذ أشكالا متعددة تختلف باختلاف الحضارات التى توجد فيها .

وتعتبر الأسرة التى تتألف من الأبوين وأبنائهما غير المتزوجين أصغر وحدة قرابية عرفها المجتمع البشرى وتنحصر وظيفتها في رأى مالينوفسكى في امداد المجتمع بالمواطنين . اذ أنها هي الجماعة الوحيدة التى يمكنها عن طريق عقد الزواج القائم بين الزوجين أن تقدم للمجتمع أبناء شرعيين ، وتوفر لهم ما يحتاجون اليه من حاجات كالتربية والتعليم

(٩) عبد العزيز عزت في الاجتماع التربوى - القاهرة ١٩٦٠ الطبعة

والتغذية ، وتهيء لهم مركزا معيناً في المجتمع ، وتعتبر الوظيفة الحقيقية للعائلة الممتدة (وهي تشكل أكثر تعقيدا من الأسرة الصغيرة عنده ولا سيما في المجتمعات المتأخرة التي عرفت هذا النوع من التنظيم العائلي) هي المساعدة على استغلال الموارد الاقتصادية بطريقة أفضل مما تستطيعه الأسرة الصغيرة كما أنها تعمل على زيادة السيطرة والاشراف القانوني في نطاق احدى الوحدات الصغيرة المتميزة التي ينقسم اليها المجتمع المحلي . بل وقد تؤدي في بعض الأحيان الى زيادة السلطة السياسية وتدعيمها والى استتباب الأمن وزيادة الطمأنينة داخل المجتمع المحلي ككل في الحالات التي يتوزع فيها أفراد العائلات الممتدة بين أقسام المجتمع المحلي المختلفة .

أما العشيرة التي تنقسم عادة الى عدد من العائلات الممتدة فان وظيفتها تنحصر في ايجاد شعبة واسعة جدا من العلاقات الاجتماعية التي تعتمد في أساسها على الصلة القرابية .

والمهم أن هذا المثال يقربنا من موقف مالمينوفسكى من الوظيفة التكاملية وكيف أن هذه الوظيفة تختلف من مجتمع الى آخر تبعا لنمط الحضارة والنظم الاجتماعية السائدة فيه . ومع أن كلا من الأسرة الصغيرة والعائلة الممتدة والعشيرة تقوم كلها على أساس الروابط القرابية الا أن لكل منها وظيفة اجتماعية تختلف عن وظيفة الأخرى باعتبار أن كلا منها يرتبط بحضارة خاصة وبتنظيم اجتماعي مخالف .

ويؤكد مالمينوفسكى بالنسبة للباحث الميداني على تحليل الحضارة الى عدد من النظم التي يمكن دراسة كل نظام منها في أوجهه ومظاهره المتعددة طالما كانت هذه النظم ترتبط احداها بالأخرى ويؤثر بعضها في بعض رغم تباينها ، والقدرة على تمييز هذه النظم وفصلها عن بعضها مع (م ٥ - علم الاجتماع الديني)

توضيح العلاقات المتداخلة التي تقوم بينها هو أهم ما يقوم به الباحث اجتماعيا كان أو انثروبولوجيا في دراسته للمجتمع ، وعلى ذلك فان الحضارة وحدة متكاملة تتكون من العديد من النظم المستقلة نسبيا ، لكن يقوم بينها نوع من التناسق ، ويعتمد تكامل الحضارة على عدد من الأسس كرابطة الدم عن طريق التوالد والتناسل والتجاور في المكان الذي يرتبط بدوره بالتعاون وتقسيم العمل واستخدام السلطة في التنظيم السياسي ، وتدين كل حضارة بكمالها واكتفائها الذاتي الى قدرتها على اشباع كل الرغبات الاساسية والآلية والتكاملية (١٠) .

٦ - نظام الكولا :

وقد درس مالمينوفسكى النظام المعروف باسم الكولا وتطرق فيه الى دراسة كل النظم الاجتماعية السائدة في مجتمع التروبرياندي في علاقاتها بنظام الكولا ويقوم هذا النظام في أساسه على تبادل بعض السلع التي ليست لها أي قيمة تجارية أو اقتصادية لكنها تتمتع بقيمة اجتماعية وشعائرية عالية تضى على من يمتلكها مكانة مرموقة في المجتمع ، وتتألف السلع المتبادلة من عقود طويلة من الأصداف الحمراء وأساور من الأصداف البيضاء وينحصر نسق التبادل في وجود اتفاقيات شفوية تقليدية متوارثة منذ أجيال بعيدة بين سكان جزر التروبرياندي على تبادل هذه السلع بحيث تنتقل العقود في اتجاه معين واحده حول محيط الدائرة التي تنتظم فيها هذه الجزر، بينما تنتقل الاساور في الاتجاه المعاكس وتتوقف مكانة الفرد وعائلته في الحياة الاجتماعية على نوع السلع التي يحصل عليها من هذه المبادلات وخاصة عندما يحصل

(10) Bidney D. Theoretical Anthropology (2nd printing)
Colombia U.P. 1954 p. 366.

على الأصداف النادرة النفيسة فتزداد شهرته ويرتفع صيته في المجتمع أكثر من ذي قبل حين يتنازل عن هذه النفائس لعملائه أو شركائه في نظام الكولا بعد أن يكون قد احتفظ بها فترة من الوقت .

ويوجد وراء هذا التبادل الشعائري للسلع ذات القيمة الاجتماعية نوع آخر من تبادل السلع الاقتصادية يخضع لكل القواعد المعمول بها في العمليات التجارية المعهودة ويصاحبه كثير من المساومة على تحديد قيمة هذه السلع الاستهلاكية الشيء الذي لا نجده في تبادل السلع الشعائرية السالفة الذكر .

٧ — البناء والوظيفة :

أما عن العلامة رادكليف براون فيرجع إليه الفضل في توضيح المنهج التكاملي الوظيفي ووضعه على أسس علمية سليمة ، وفرق في ذلك بين البناء الاجتماعي والوظيفة الاجتماعية ، ولقد تقبل رادكليف براون بصورة عامة تعريف دور كايم لوظيفة النظام الاجتماعي بأنها التناظر بينه وبين حاجات الكائن العضوي اجتماعي، ورأى في الوقت نفسه ضرورة ادخال بعض التعديل على تعريف دور كايم ليتمكن توضيح ما به من غموض ويتلافى بل ما يبدو من نقص في تعريف دور كايم، واقترح رادكليف براون أن تستبدل كلمة حاجات التي استعملها دور كايم باصطلاح الشروط الضرورية للوجود ، ويقول في هذا الصدد ونود أن نذكر هنا أن أية محاولة لاستخدام مفهوم الوظيفة في العلم الاجتماعي تتضمن الدعوى بأن هناك شروطا ضرورية لوجود المجتمعات البشرية مثلما توجد شروط ضرورية لوجود الكائنات العضوية الحيوانية ، وأن في الامكان اكتشاف هذه الشروط عن طريق البحث العلمي الملائم (١١) .

ووظيفة أى نظام هى الدور الذى يؤديه أى نشاط جزئى من النشاط الكلى الذى يكون هذا النظام جزءا منه ، ووظيفة أى عادة اجتماعية جزئية هى الدور الذى تلعبه هذه العادة فى الحياة الاجتماعية على أساس أن لكل نظام نسق اجتماعى كلى . وتكون أى ظاهرة دينية وظيفتها فى النسق الدينى من ناحية ، وفى النسق الاجتماعى الكلى من ناحية أخرى ، على اعتبار أن لكل نظام وظيفة معينة يقوم بها فى البناء الاجتماعى الذى يتألف من أفراد وجماعات يرتبطون بعلاقات بعضهم مع البعض الآخر فى وحدة متماسكة . وهذا الى أن قيام البناء الاجتماعى نفسه واستمراره يرجع الى فاعلية النسق والنظم التى تحافظ على كيانه وتبعا لهذا الرأى يكون للنسق الاجتماعى الدينى وحدة وظيفية ، بمعنى أنه ليس مجرد تجمع أو حشد ، وانما هو كائن عضوى متكامل ، وحين نتكلم عن التكامل الاجتماعى الخاص بالنظام الدينى والهيئات التى تمثله فاننا نفترض من الأساس وجود رابطة تربط الأفراد والجماعات والتنظيمات الدينية . وتجمعهم فى بناءات وتنظيمات تتمتع بدرجة معينة من الثبات والاستقرار والفاعلية ، وتننظمه أنساق ثابتة تتكون من جماعات تحدد علاقة هؤلاء الأفراد بعضهم مع بعض وتحدد علاقاتهم بغيرهم من الجماعات الاخرى، كما أنها تحدد الاوضاع التى تسمح بتكيفهم مع البيئة الاجتماعية العامة وبالتكيف الداخلى بين الأفراد وبين الجماعات المكونة لهذا النسق حتى يمكن قيام فاعليات واهتمامات اجتماعية ودينية مترابطة متماسكة ، ويتطلب استخدام المنهج الوظيفى التكاملى دراسة البناء الدينى كما يتمثل فى التنظيمات الدينية والفرق والاتباع ، ويقضى أيضا بدراسة الروابط والعلاقات التى تحدد الصلات بين الأفراد الذين يضمهم هذا البناء ، وتتمثل تلك الصلات فى العناصر الروحية والمادية التى تعتبر مزيجا مختلفا من العادات والطقوس والمراسيم والصلوات والفروض والأصاحى والقرابين والعقائد والهدى .

٨ — الشعائر البدائية :

ولتوضيح ما سبق نذكر أمثلة عن الشعائر التي يمارسها البدائيون وهي أكثر الشعائر شيوعا في أكثر المجتمعات ، فالمثال الأول هو : الشعائر الخاصة بتقديم الأضاحى والقرايين للأسلاف . وتنتشر هذه الشعائر في المجتمعات الافريقية المتأخرة ويتفق كل من فريزر واميل دور كايم على اعتبار هذه الشعائر جزءا من النظام الدينى ، وان كانا يختلفان في الأسباب التي أقاما عليها هذا الاعتبار . فيعتبر فريزر تقديم الأضاحى جزءا من الدين لأن الشعائر تتعلق بالكائنات الروحية ، بينما يعتبرها دور كايم عملا دينيا مقدسا لأن القرايين يقدمها الرئيس باسم المجتمع المحلى كله وليس باسمه هو وحده ، فهو اذن عمل مقدس وجماعى ويتوفر فيه الشرطان الأساسيان للممارسات والطقوس الدينية

أما المثال الثانى : فهو الاجتماعات الدورية التي تعقدها الشعائر التوتومية وخاصة في استراليا وتقوم فيها ببعض الطقوس التي ترمى الى ارضاء التوتوم والتقرب منه ثم ذبحه وأكل لحمه اذا كان ينتسب من الفصيلة الحيوانية لاكتساب صفاته وخصائصه ، ولا يعتبر فريزر هذه الممارسات والطقوس دينية لأنها لا تتعلق بالكائنات الروحية ، وما التوتوم الا حيوانا يعنقد أفراد العشيرة التوتومية أنهم انحدروا منه ، كما أن الغرض من هذه الطقوس هو تقوية الروابط والصلوات التي تجمعهم به فهو اذن فيما يرى فريزر جزء من الممارسات والطقوس السحرية ، ويرى دور كايم على العكس من ذلك أن الممارسات التوتومية كلها ممارسات دينية لأنها تتعلق بالكائنات المقدسة التي تتجسد في التوتوم ولأن الشعائر والطقوس تؤدي على المستوى الجماعى ، ويشترك فيها أفراد العشيرة كلهم وتهدف في النهاية الى صالح الجماعة كلها ، والمثال الثالث والآخر :

هو وسائل التطبيب والعلاج التي يجريها الطبيب الساحر في أغلب المجتمعات المتأخرة ويستخدم فيها فنه ومهارته ومعرفته بخصائص الاعشاب الطبية البرية • ويتفق فريزر ودور كايم في اعتبار هذه الممارسات على أنها نوع من السحر ، فهي سحر عند فريزر لأنها لا تمت بأية صلة الى الكائنات الروحية ، وسحر عند دور كايم أيضا لأنها ممارسات فردية يقوم بها شخص واحد هو المطبب لصالح فرد واحد أو جماعة محدودة من الأفراد وينقصها عنصر القداسة وعنصر الجماعية اللذان يعتبرهما دور كايم أساس الممارسة الدينية •

الفصل الثالث

الاتجاه التيلوجى الاجتماعى

- ١ - الدين والسياسة كوسيلتين ضابطين
- ٢ - السلطة فى المجتمعات البدائية
- ٣ - التفيرات فى السلطة التشريعية
- ٤ - آلهة الأقاليم فى مصر القديمة
- ٥ - ادراك ذات الله
- ٦ - النفوذ الدينى
- ٧ - اختلاف الديانات
- ٨ - عناصر الدين
- ٩ - علاقة الدين بالنظم الأخرى
- ١٠ - وظائف التوتم
- ١١ - الآلهة فى الجاهلية
- ١٢ - ظهور الاسلام

الفصل الثالث

الاتجاه التئولوجى الاجتماعى

١ — الدين والسياسة كوسيلتين ضابطين :

أشارت دراسة العلاقات بين الدين والسياسة كوسيلتين ضابطين، وان كان الدين أقدم من هذه الناحية أثارت اهتماما شديدا لدى الرواد الأوائل بعلم الاجتماع لا سيما اهتمام سبنسر الذى كان قد ربط هذه الدراسة بقانونه عن التطور الانسانى الذى يتمثل فى انتقال المجتمعات الانسانية من المرحلة الحربية الى المرحلة الصناعية ، ووضح سبنسر فعلا العلاقات الوثيقة التى توجد أصلا بين النظم السياسية وبين النظم الكهنوتية أو الدينية سواء عند المجتمعات القديمة أو عند المجتمعات البدائية (١) .

فالمجتمعات القديمة مثلا كونتها ديانات قديمة ، وكانت عقيدتها الأولى أن كل اله يحمى أسرة أو مدينة ذون سواء ، وأن الاله لا يوجد الا من أجلها ، كان ذلك فى فترة آلهة المنازل والمعبودات المدنية وتولد التشريع من هذه الديانات . فالعلاقات بين الناس والملكية والميراث والاجراءات لم تنظم كلها عن طريق الانصاف الطبيعى ، بل عن طريق قواعد هذه الديانات ، ومن أجل حاجات عبادتها ، وهى أيضا التى أقامت السلطة الحاكمة بين الناس . سلطة الأب فى الأسرة وسلطة الحاكم فى المدينة . وقد جاء ذلك كله من الديانة السائدة عند تلك المجتمعات القديمة ، ومن الرأى الذى كونته عن المعبود . ولذلك اختلطت الحكمة

(١) فوستيل دى كولانج — المدينة العتيقة — ترجمة عباس بيومى —
النهضة المصرية بالقاهرة — ١٩٥٠ — صفحة — ٥١٦ .

والدين أو السياسة وفي الوقت نفسه التشريع ، وكانت كلها شيئا واحدا
ذى ثلاثة مظاهر متباينة (٢) .

٢ — السلطة في المجتمعات البدائية :

أما في المجتمعات البدائية وخاصة المجتمعات الافريقية • فنجد
أن الملوك والسلاطين والرؤساء ومن اليهم ليسوا بمجرد حكام يملكون
السلطة الزمنية فقط ، وانما هم يجمعون اليها كثيرا من السلطات
الروحية المتوارثة منذ القديم ويستمدون سلطتهم السياسية مما اتفقوا
عليه من أوضاع دينية لديهم • وحتى في المجتمعات التي لا توجد فيها
سلطة سياسية ، فان توازن الأقسام الاقليمية والقرايبية والسياسية
يعتمد كثيرا على التقاليد والأساطير والقيم الروحية المتوارثة ، بحيث
يعتبر الخروج عليها بمثابة خروج على كل التراث الروحي التقليدي
مما يثير أرواح الاسلاف على الأحياء • ومهما اختلفت الديانة في
المجتمعات فانها في المجتمعات القديمة تتميز بالسيادة المطلقة على الحياة
الخاصة والحياة العامة التي كانت الدولة فيها جماعة دينية ، والملك حبرا
ورجل الدولة كاهنا والقانون صيغة مقدسة • حيث كانت الوطنية نوعا
من البر ونفى المواطن يصدر عن المعبد الذي تقام فيه الطقوس الدينية
نظرا لأن الحرية الفردية كانت مجهولة • والانسان خاضع للدولة عن
طريق الروح وعن طريق الجسم وعن طريق المال • ولقد كانت نظرتهم
للأجنبي نظرة حقد الزامى لأنه يعتبر غريبا عنهم وكانت فكرة الحق
وفكرة الواجب وكذلك فكرة العدل والمحبة تنتهي عند حدود مجتمع
المدينة • وكان المجتمع الانساني وقتها بحكم الضرورة محدودا في دائرة
معينة حول المعبد ، ولم يكن هناك داع عندهم لتأسيس مجتمعات أوسع

(٢) المرجع السابق ص ٥١٦ .

من تلك المجتمعات السابقة • وكانت هذه الصفات مميزة للمدن الافريقية
والايطالية أثناء الفترة الأولى من تاريخها (١) •

٣ - التغيرات في السلطة التشريعية :

ثم أخذ المجتمع يتبدل شيئا فشيئا وحصلت تغييرات في السلطتين
التشريعية والسياسية وشملت في الوقت نفسه العقائد العقائد • أما قبل
ذلك وعلى وجه التحديد في القرون الخمسة التي سبقت ظهور المسيحية
فان العلاقة بين الدين من ناحية والتشريع والسياسة من ناحية أخرى
لم تكن وثيقة بمثل هذه الدرجة ، ذلك لأن جهود الطبقات المضطهدة
وانسقاط الطبقة الكهنوتية وعمل الفلاسفة ممثلا في محاربتهم طبقة
الكهنوت وتقدم الفكر قد أضعفت المبادئ التي كان يستند اليها المجتمع
البشرى قديما • ولقد بذلت جهود مستمرة للتحرر من سيطرة هذه
الديانة القديمة التي لم يعد في امكان الانسان أن يقبلها وقد تحلل
التشريع والسلطة وكذلك الاخلاق من روابطها تحللا تدريجيا ، الا أن
هذا النوع من الانفصال كان نتيجة لانتهاؤ أو غروب شمس الديانة
القديمة ، ولئن كان التشريع والسياسة قد ابتدأ يستقلان بصورة
نسبية عن الدين بعد أن كان سائدا عليهما فيما مضى ، فإنه لم يعد للناس
عقائد ولم تعد الديانة تحكم المجتمع ، ويرجع ذلك بصفة خاصة الى أنه
لم تكن للديانة قوتها الأولى • ثم جاء يوم استردت فيه العاطفة الدينية
حياتها وقوتها ثانية واستردت العقيدة نفوذها على الجوانب الروحية في
المجتمع • وبذلك ظهرت من جديد السيطرة الدينية والسياسية ورجع
المجتمع الى سيرته الأولى ولم يقتصر الامر الا مع ظهور المسيحية على
بعث الحياة في العاطفة الدينية ، بل أنها اتخذت تعبيرا اتسم بالروحية

(٢) المرجع السابق - صفحة ٥١٧ •

فلقد اتخذوا فيما مضى وقبل ظهور المسيحية آلهة وضعية من الأرواح البشرية ومن القوى الطبيعية (٤) وغير ذلك من المعبودات وكان لكل مدينة ولكل بلدة أو قوية معبودها الخاص الذى يحمى حوزتها وكان الناس يرفعون أكف التضرع اذا دهمهم خطر فيلتمسون معونته ويبتغون رضاء بالضحايا واقامة الصلاة لاعتقادهم أن سعادة المجتمع وثقائه بين يديه . فكان هو رب المقاطعة أو اله المدينة . وكان مثله كمثله الحاكم الدنيوى متسلطا على رقاب كل من القيت مقاليد أمرهم بيده يحمى حياتهم ويحفظ سلعهم ويدفع عن ماشيتهم كل طارىء أجنبى مفاجىء . وكان رضاه رحمة على الناس وغضبه نقمة ومتلفة لهم .

٤ — آلهة الأقاليم في مصر القديمة :

ولقد بلغ من شدة ارتباط هذه الآلهة بمقاطعاتها أن بعضها فقد اسمه الخاص وصار يسمى باسم الجهة التى يسيطر عليها ويظهر قوته فيها . فمن ذلك ان آله ادفو المحلى كان يذكر باسم اله ادفو ، وآلهة الكاب . كانت تدعى بسيدة الكاب . على أنه مما لا ريب فيه أن العادة جرت بأن يسمى كل اله محلى باسم خاص فكان اله منفيس مثلا يدعى (فتاح) واله مقاطعة الشلال القريبة من فيلة اسمه (خنم) واله (امبص) القريبة من نقاده بالوجه القبلى اسمه (سونح) أو (ست) واله قفط الواقعة على طريق القوافل من النيل الى البحر الأحمر اسمه (من) ومعبود الفيوم في اقليم بحيرة موريس اسمه (سبك) . ونذكر من بين الآلهة (حتحور) سيدة دندرة (٥) . والمعبودة (نيت) الهة صان

(٤) المرجع السابق — ص ٥١٧ .

(٥) استنبذوف الالمانى — ديانة قدماء المصريين — تعريب سليم حسن —

مطبعة المعارف — القاهرة — ١٩٢٣ — الطبعة الاولى — ص ٢٠ .

الحجر في الدلتا (وسخمت) اله احدى ضواحي منف • وهذا قليل من كثير اذ من الصعب أن نعدد كل المعبودات • ومن الحقائق الواضحة في هذا الصدد هو ان مصر في عهدها الأول لم تكن فيها وحدة دينية • وانما هناك في كل منطقة اله • بيد أنه كان عند المصريين بعض عقائد دينية مشتركة بين جميع الشعب فهي ارث المجتمع العقلى المشترك • فمن ذلك أنه بالرغم من كل الخلافات السياسية • كان الشعب المصرى على بكرة أبيه يعتقد في وجود كائنات فوق البشر تتجلى في قوى الطبيعة ومن هذه الآلهة (حوريس اله الشمس) فقد كان المصريين أجمعون يتخيلونه في صورة باشق له ريش زاه يطلق به في السماء فيفيض من نوره على العالم •

غير أن هذا المعبود السماوى كان له في بعض الجهات علاقات وروابط خاصة تربطه بحياة أهلها • فكان في هذه الأحوال يعزى اليه حماية طائفة صغيرة من الناس ، وبعبارة أخرى كان يعتبر الاله المحلى لتلك الجهة • ومن هنا أصبح حوريس الذى كان في الأصل يسكن الأفق فحسب • الاله المحلى لمدن متنوعة ، وكذلك سبك اله الماء ، فقد كان في بادىء الأمر معروفا في طول البلاد وعرضها بأنه شيطان يقطن الماء ويظهر للناس في ثوب تمساح ، ولكن على مر الأيام اكتسب احتراماً خاصاً في بعض الجهات فأصبح الاله المحلى في المدن التى تتوقف سعادتها وشقاؤها على الماء كأقليم الفيوم وجزر الجبلين في الوجه القبلى كمدينة (خنو) الواقعة بالقرب من دوامات السلسلة الحالية • بهذه الكيفية أصبحت قوى الطبيعة المختلفة آلهة محلية في كثير من الأحوال وصار لها احتراماً خاصاً (٦) •

• — ادراك ذات الله :

ولئن اتخذت بعض المجتمعات من القوى الطبيعية آلهة لها فانها بعد ذلك بدأت تدرك الله كذات عليا في جوهرها متميزة عن الطبيعة البشرية من ناحية أو عن العالم من ناحية أخرى ليس كمثله شيء ووضعها خارج الطبيعة المرئية وفوقها بدون رجعة في ذلك • بينما كان كل رجل في الماضى يصنع الهه وكانت هناك من الآلهة بقدر ما كانت هناك من أسر ومدن واذا بالله يبدو عندئذ كذات واحدة عامة مطلقة لا حد لها هي التي تبث وحدها الحياة في العالم وهي وحدها التي يجب أن تفي بالحاجة الى العبادة الكامنة في الانسان ، وبدلا من أن تكون الديانة عند مجتمعات الاغريق وايطاليا ومصر كما كانت في الماضى مجرد مجموعة من العبادات لاصنام أو تماثيل ، وغيرها من المجتمعات التي تعتمد على مجموعة من الشعائر يكررونها دون أن يروا فيها أى معنى وسلسلة من الرموز لم يكونوا يفهمونها في أغلب الأحيان • نظرا لتقدم لغتها وانتقالها من عصر لعصر ولا تجد صفتها المقدسة الا من قدمها ، بدلا من ذلك كله أصبحت الديانة عبارة عن مجموعة من التعاليم ومجالا مفضلا للايمان ولم تعد أشياء خارجية بل أصبحت مستقرة في قلب اناسان ولم تعد أشياء مادية، بل أصبحت أشياء روحية • وبظهور الديانات السماوية الكبرى تغيرت طبيعة العبادة وشكلها ولم يعد الانسان يقدم الى الآلهة المأكلا والمشرب ولم تكن الصلاة صيغة لعزيمة سحرية وانما أصبحت عملا من أعمال الايمان والتماسا عن طريق التواضع والخضوع الى الله • وأصبحت للروح صلة أخرى بالمعبود وحلت محبة الله محل الخوف من المعبود •

ولقد أتت الديانات السماوية الكبرى بأشياء جديدة اذ أنها لم تكن

الديانة المنزلية لأية أسرة ولا الديانة القومية لأية مدينة أو لأية جنس ولم تكن مقصورة على طبقة أو طائفة وإنما عند ظهورها دعت إليها الانسانية جمعاء (٧) •

وهذا الانتقال من الديانة الوضعية وكما سنرى فيما بعد عند التعرض لديانة المجتمعات البدائية الى الديانات المنزلية نجد أن الأساس الدينى بظهور المسيحية حاول أن يبتعد في أول الدعوة عن المجال الدنيوى • فعندما دعت المسيحية الى التزهّد في أمور الدنيا وظلت الكنيسة منفصلة عن مجريات الحياة العلمانية حتى جدت ظروف اجتماعية جعلت الباباوات والكرادلة والقساوسة ورجال الدين لا يستطيعون ضمان مصالحهم ولا نفوذهم اذ ظلت الكنيسة في عزلة عن أمور الدولة ، وقد تلى ذلك عصور أصبح فيها للكنيسة أملاك ونفوذ لا تقل عن أملاك ونفوذ الأباطرة •

فقد أدى التنافس والصراع بين الأباطرة والباباوات على السلطة الى احتدام الصراع بينهما ولكن ما لبث أن حل الوفاق بين هاتين السلطتين نظرا لالتقاء مصالحتهما ازاء من كان يتهددهم من جانب الجماهير التى نصبوا أنفسهم لاستغلالها وتسخيرها لصالحهم ومن هنا جاء القول بأن الدين قد سخر لاختضاع الملايين للشرذمة من المستبدين ورجال الدين (٨) وفى العصور الوسطى بلغت سلطة الكنيسة شأنًا عظيمًا •

فقد كان البابا يدعى حق السيطرة الدينية والدنيوية وكانت الكنيسة تفرض ضريبة الاعشار وتضمها لممتلكاتها الخاصة ، وكانت

(٧) فوستيل دى كولانج — المدينة العتيقة — مرجع سابق . ص ٥١٨ .

(٨) أحمد الخشاب — الاجتماع الدينى — مرجع سابق — ص ٢٩٢ .

أملكها معفاة من الضرائب وكان للبابا نواب يمثلون السلطة الدينية لدى الأباطرة والأمراء ثم ضعف نفوذ الكنيسة في القرن الرابع عشر الميلادي وقلت مواردها وبذلك ابتدعت الكنيسة وسائل أخرى تمكنت عن طريقها من جمع الأموال مثل بيع الوظائف الدينية وبيع صكوك الغفران ، وقد قدر لحركات الاصلاح الدينية في النهاية أن تحرر الدولة من ربقة السلطة الدينية بعد الصراع الدموي الذي نشب بين المذهب الكاثوليكي والمذهب البروتستانتي ، وقد أدى هذا الصراع بين المذهبين الى إلغاء صكوك الغفران والى ضعف نفوذ الكنيسة وسيطرتها على أمور الدولة ومهد الطريق بذلك للقضاء على الحكومات والسلطة التيوقراطية التي تستمد نفوذها من الهيئات الدينية والتي تتبع في تشريعاتها وأحكامها المبادئ والقواعد اللاهوتية . لذلك زاد الشعور بضرورة الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية وضاق نطاق النفوذ الديني حتى أصبح مقصورا على تنظيم وتنسيق الصلة بين الانسان وربّه ، فالدين مثلا يقوى في العباد الشعور والاحساس بضرورة التكفير عن الذنب والخلص من زوائل الدنيا والاعتراف بما اقترفه الفرد وما جناه من شرور وآثام .

والأكثر من ذلك أن ايمان بعض العلماء بالقضايا الدينية قد تضعف لا سيما بعد أن ظهر أن رجال الكنيسة يبدون مقاومتهم للاتجاهات العلمية التجريبية بالاضافة الى اضطهادهم للعلماء وتعذيبهم لهم ، ويوضح ذلك ما تعرض له كل من (روجر « بيكون » البريطاني ، وكوبر نيكوس الألماني وجاليليو الايطالي) وآخرون غيرهم من سجن وتعذيب عندما أبدوا آراءهم الطبيعية التي كانت تختلف مع رجال الدين (٩) .

٦ - النفوذ الديني :

والسلطة الدينية تسعى دائما الى الاستحواذ على السلطة السياسية ، فالجمعيات السرية عند من يعبدون الأصنام كانت تهدف الى استدراج الثببان الذين أنهموا طقوس الاطلاع على الأمور الدينية من براثن الرؤساء السياسيين لكي يحتفظوا بهم تحت سيطرتهم الخاصة . والحقيقة أن هذه الجمعيات تلعب دورا هاما في كل مكان تقريبا لدى انصاف المتحضرين ، وقد ينتهى الامر الى قتل الاباطرة أو تجريدهم من سلطاتهم . وكذلك الحال فيما ذكره فافر عن نصيب الماسونية والمذهب الاشراقى البافارى فى التمهييد للثورة الفرنسية وبين كيف تتحول الجمعيات المتساوية فى الصين الى جماعات سياسية تساهم بقدر كبير فى الحوادث الثورية فى الشرق الأقصى وهى تلك الجماعات التى يحتمل أن الشيوعية تستعين بها للنفاذ الى الصين . وقد كانت الكنيسة الكاثوليكية فى الأصل محض سلطة روحية كما رأينا ولكنها بدت عقب سقوط الامبراطورية الرومانية القوة الوحيدة التى ما زالت تمارس نفوذها فاكتسبت سلطة سياسية لم تكن لها فى أول الامر ، وقد حاول الأباطرة اخضاعها لنفوذهم الا أن الباباوية كانت ترفع رأسها باستمرار كلما ضعفت السلطة الزمنية وتحاول بقدر المستطاع أن تتحول الى سلطة زمنية أيضا .

ومهما يكن من شأن فان السلطة السياسية تستعين بكل ما تنطوى عليه العواطف الدينية من قوة قاهرة حتى تثبت أقدامها . فان (أمينوفيس الرابع واخناتون) لما فزع من طغيان طائفة الكهنوت طغيانا متزايدا أراد أن يصبح الحاكم الحقيقى فى مصر القديمة وأخفى عمله السياسى وراء اصلاح دينى حينما استعاض عن المعبود الوطنى القديم (م ٦ - علم الاجتماع الدينى)

(آمون — رع) بالشمس أى (يأتون) وعندما حاول (هليو جابان) تحقيق الوحدة السياسية فى امبراطوريته اتخذ شعارا لهذه الوحدة اله الشمس الذى لا يقهر ، وفى هذه الناحية لم يفعل سوى أن حاكى اتجاهها طبيعيا للتطور الدينى الذى يقضى بأن يسير التوحيد جنبا الى جنب مع تركيز السلطة السياسية وتدل مجتمعات البانتو ومجتمعات وادى النيل على وجود هذا الاتجاه لأن النظام الحربى القوى هو أهم ما تتميز به ومن ثم فهناك بذرة تعبر عن هذا النظام وحتى اذا تم الانفصال نهائيا بين الدين والدولة فان السلطة السياسية تحتفظ لفترة طويلة من الزمن ببقايا العصر الذى كانت فيه الملكية مرتبطة بالكهنوت (١٠) .

٧ — اختلاف الديانات :

هذا الى أن الديانات القديمة الموضعية التى سادت قبلا ولا تزال تسود فى المجتمعات المتأخرة تختلف عن الديانات الكبرى السماوية المنزلة .

فالدين فى الجماعات المتأخرة غيره فى الجماعات الراقية فهو ليس بدين سماوى ولم ينزل به كتاب معين كالتوراه والانجيل والقرآن فهو ليس بدين للتوحيد لأن ديانات التوحيد المنزلة لها مستواها الحضارى الراقى ولم تأت الا فى آخر مراحل التطور الدينى كما يقول بذلك (ادوارد تايلور) فالعقلية المتأخرة لم تبلغ حد التجريد والتعميم العقلى ولا تتصور الها الا يحده مكانا ولا زمانا . وقد اتجه دور كايم فى تفسير الدين الى أنه لا يقوم أصلا عند الاقوام المتأخرة على فكرة الاله وقيام

(١٠) روجيه باستيد — مبادئ علم الاجتماع الدينى — مرجع سابق —

كائن أعظم له من القدرة والحوار وما يفرض ارادته العليا المقدسة على متبعيه والمؤمنين به ذلك لأن العقلية المتأخرة لم تبلغ درجة من الرقى يمكنهم بها ادراك اله مجرد عام^(١١) ويصعب عندهم أو عند هذه الاقوام وجود ديانة توحيدية •

كذلك فان فكرة الاله الواحد ليست هي الأساس الرئيسى لقيام الأديان لأن هناك أديان تقوم أحيانا على تعدد الآلهة كما هو الحال عند اليونانيين القدماء والمصريين ، وأحيانا هناك أديان لا نجد فيها فكرة الاله اطلاقا كالحال فى الديانات القومية الالحادية الوضعية كالبوذية والكنفوشية ، وإنما يقوم الدين على فكرة المجتمع أى أنه وسيلة لتوحيد أفراد المجتمع وجمعهم ومصدرا لمعيشة الناس معيشة مشتركة واحتياجهم فى مجرى حياتهم الى أصول وقواعد ضابطة يأخذون بها ويطبقونها باخلاص وباحترام • أى فى أساليب العرف الخاصة بالمعبودات مهما كانت أشكالها أرواحا كانت أم تواتما أم أجدادا وآبا أم أباطالا •

ويتمثل الدين أيضا فى الطقوس المقدسة التى يمارسها معتنقوها من حين الآخر بأنواع العبادات والعادات والتقاليد المختلفة والاحتفالات والاعياد والمواسم ويأتون بهذه الافعال كلها فى دقة ونظام •

٨ — عناصر الدين :

ويعتمد قيام الأديان على عنصرين أحدهما نظرى يتمثل فى الأفكار والمعتقدات الدينية ويتمثل الآخر كعنصر عملى فى الطقوس المختلفة التى

(11) Durkheim E. Les formes Elementaires f. Alcan paris 1923 pp. 13-14.

يقومون بها ويطبّقونها ويفعلونها في المناسبات الدينية (١٢) ولكل من هذين العنصرين خصائص اجتماعية أصيلة أهمها :

١ — أنه خارجى وقائم في المجتمع قبل ظهور الأفراد فهم يخرجون الى الحياة ويجدونه سابقا لظهورهم ويأخذون به •

٢ — أنه تلقائى ومن صنع المجتمع نفسه وليس من صنع الأفراد ويتولد وجوده من ضرورة معيشة الناس مع بعضهم فمصدره اذن الطبيعية الاجتماعية وليس الطبيعة النفسية أو الحيوية أو الجغرافية ، فالدين بعنصرية النظرى ولا يمكن أن يعزى الى روعة مظاهر الطبيعة • كالشمس والقمر والنجوم والرعء التى بهت الانسان واضطرت الى عبادتها وتقديسها كما ذهب الى ذلك بعض المفكرين • ومما يؤيد ذلك أن الرجل المتأخر يعتقد أنه عن طريق السحر كظاهرة اجتماعية يمكن أن يتحكم في المظاهر الطبيعية ويسيطر على حركاتها •

٣ — أن العنصرين النظرى والعلمى للدين ملزمين لما لهما من جبر وضغط اجتماعى يتحتم أن يتبعهما كل فرد في المجتمع والا وقع عليه الجزاء • فالجزاء يكون أحيانا ماديا وهو في الغالب القتل وأحيانا أخرى يكون ادينا وهو الازدراء الجمعى والاشمئناط والاشمئزاز ، الا أن للعقاب المادى السيطرة لانه لا ينصب عند المتأخرين على المجرم وانما ينصب على الجريمة فالجرم اعتداء صريح على هيبة الجماعة والعقاب وسيلة لرد شرف الجماعة ، ومن هنا تبدو الصرامة والشدة في الجزاء حتى أنهم لا يعاقبون المجرم نفسه أحيانا وانما أى فرد من أفراد البطون والشعائر للتفكير عن الجريمة نفسها •

٤ — ان القواعد الدينية قد تكون أمرة أو ناهية فهي تخص على الاعتقاد والايمان ببعض الأفكار وتنصح أيضا بعدم الايمان والاعتقاد في أفكار ومعتقدات أخرى ، وهذا ما يمثل الناحية النظرية في الدين ، وكذلك هناك الناحية العملية وهي الخاصة باتيان بعض الافعال والطقوس والشعائر أو عدم الاتيان بها أحيانا ،

٩ — علاقة الدين بالنظم الاخرى :

واذا كان الدين يرتبط بالشكل الاجتماعي العام فهو ليس بمظهر قائم بنفسه في داخلية المجتمع وانما هو مرتبط بغيره من مظاهر المجتمع . فهو مرتبط بالاقتصاد والسياسة والأسرة وبغير ذلك من النظم الاجتماعية ، وهو يؤثر فيها كلها في المجتمعات المتأخرة . ولهذا كان الدين أهم الظواهر الاجتماعية طرا في هذه المجتمعات ومنه تفرعت كلها ، ويوضح ذلك الطقس الديني المعروف عند زنوج استراليا باسم الانتشيوما فهو عبارة عن احتفال ديني له أغراض اجتماعية مختلفة فيها الغرض العائلي وهو تقوية الرابطة بين الفرد وقومه في البطن الذي يعيش فيه وله غرض حربي بأن يثبت ترابطه عن طريق أكل لحم الحيوان المفترس الذي يعبدونه في هذه المناسبة ويشعرون بأنهم كتلة واحدة عند محاربة أعدائهم وله غرض اقتصادي وهو اكنار النسل والخير المادي (١٣) .

وترى المدرسة الفرنسية وخاصة « بوجليه » أن من القصص والأساطير الدينية قد خرجت فيما بعد الآداب والفلسفات والعلوم ،

ومن الاحتفالات الدينية بمظاهرها البراقة خرجت الفنون الجميلة كالرسم والتصوير والحفر والموسيقى والتمثيل والعمارة ، ومن الاوامر والقواعد الدينية خرجت أصول الاخلاق والقوانين الوضعية بعد ذلك^(١٤) .

ونجد الديانة السائدة عندهم الديانة المعروفة باسم التوتمية وهي التي تقوم على تقديس بعض مظاهر الطبيعة كالسحاب والمطر أو بعض النباتات كنبات « ملجا » عند زنوج استراليا وعلى وجه الخصوص عبادة الحيوانات كعبادة الكنغر في استراليا والنسر والغراب عند بعض الهنود الحمر في أمريكا الشمالية .

١٠ - وظائف التوتم :

والتوتم عند الأقوام المتأخرين الذين يعيشون في الشكل الاجتماعي العام الثاني المعروف بالبطن له ثلاثة وظائف في هذه الجماعات المتأخرة فهو :

١ - الدلالة أو الرمز الذي يميز لبطن والعشائر بعضها عن بعض أى أنه يشبه (العلم أو الراية) في المجتمعات الراقية وخاصة أعلام الكشافة وما عليها من حيوانات ورموز تميز فرقها عن بعضها البعض . وهذه هي الوظيفة السياسية للتوتم ، وعلى ذلك عندما تقوم الحرب بين هذه الأقوام يعمد المنتصر الى الغاء تواتم المغلوبين وضمهم الى التوتم الغالب كما هو الحال في الشعوب الراقية المستعمرة عندما تقفل بالمهزومين المغلوبين على أمرهم في مستعمراتها .

(14) Bouglé l'ar tau point de vue sociologique dans morale et science, Paris 1929 - pp, 128 - 129.

٢ — ينظر الى التوتّم عند الأقوام المتأخّرين كأنه الأب الروحي للبطون التي يعيشون فيها فهم يعتقدون أنهم ينحدرون من سبطه فاذا كان التوتّم ذئبا تصورا أنهم ذئبا واذا كان دبا يعتقدون أنهم دبية ، ويرون أن روح هذا التوتّم تتمثل فيهم وتحل في أبدانهم وخاصة في دمائهم • ولهذا يحرم الزواج من داخل البطون لأنهم ينظرون الى النساء فيها كأنهن شقيقات للرجال وهنا تصبح القرابة عندهم على درجة واحدة ، وعليهم الزواج من خارج توتّمهم من بطون تخالف تواتمها توتّم البطن وفروعه •

٣ — ان للتوتّم صفة القداسة فهو الهمم ، فتتلخص مظاهر القداسة عندهم في عدم لمسه أو أكله ، ولا يمثل التوتّم عادة فردا معينا وانما فصيلة بذاتها ويشمل التحريم أفراد الفصيلة كلها لا فردا معينا ، وأحيانا قد يلمس التوتّم ويؤكل بشروط دينية خاصة كاقامة بعض الطقوس في أوقات محدودة لأغراض دينية معينة لها فائدتها الاجتماعية ، كاختساب الصحة أو لغزارة النسل وزيادة الخصوبة وتقوية الدم العنصر المقدس في أبدانهم (١٥) والاحترام واجب للتوتّم ويعبر عنه بتقديم القرابين والتودد اليه بالدعوات وبالاشتراك في الأعياد والمواسم التي تقام له والاعتقاد في قوته الخارقة وسلطته النافذة والتبرك بحمل وذكر اسمه فكلهم ينتمون الى اسم واحد قد يكون هذا الاسم اسم الأب أحيانا ، ويكون اسم الأم أحيانا كثيرة كالحال عند زواج استراليا المعروفين (بالأرونطة) وأقوام (الأيركوا) في أمريكا الشمالية ولذلك تكون القرابة أبوية فقط أحيانا وأمومية فقط أحيانا أخرى أى أن قرابتهم نصف قرابة •

ويرى دور كايم ومدرسته أن القرابة الامومية أسبق وأقدم من القرابة الأبوية • والمعتقد أن نظام التوتم من أصول مختلفة ظهرت في أماكن متباينة ومتباعدة وهذا يرجع الى حتمية ارتباط النظم الاجتماعية ومنها الدين بالشكل الاجتماعى المورفولوجى العام للمجتمع البشرى أو بحجم المجتمع ومستوى حضارته • ويحتوى هذا الدين شأنه فى ذلك شأن الأديان الأخرى على عنصرين أساسيين عنصر نظرى وعنصر عملى • يتعلق أحدهما بالمعتقدات ويتعلق ثانيهما بالطقوس وتنصب المعتقدات على الافكار التى تسود فيما بينهم ولها صفة القداسة والاحترام ومن ذلك مثلا :

احترام الشيوخ وواجب الكرم والعطف على الغير فى داخل البطون وواجب احترام السلام فيما بين البطون بعضها ببعض • وواجب عدم مساس النساء فى داخل البطون وواجب عدم السرقة وعدم الاعتداء بالقتل • ويتضح من هذا أن الأقوام المتأخرين لا يجهلون الأخلاق وهى لا تنعدم عندهم فهم أهل تعاطف وتضامن اجتماعى والفضائل قائمة فيما بينهم وحياتهم كلها الاستقرار والتعبد ويتغلغل الدين فى نفوسهم وفى كل مظاهر حياتهم الاجتماعية وتقل عندهم الجرائم كما ذهب الى ذلك كل من موسى وبوجليه • وتشتمل المعتقدات كذلك على الحكم والأمثال والأساطير والقصص ، ويحظى رئيس البطن أو العشيرة بالقداسة والاحترام لما يتمتع به من سلطتين دينية وسياسية • ويمارس على أفراد البعض أو العشيرة وسائل الضبط الاجتماعى على هؤلاء الأفراد المستمدة من الدين •

١١ — الآلهة فى الجاهلية :

وقد كان العرب فى الجاهلية لهم آلهتهم المتعددة وهم يعملون على

تقديسها واحترامها ويتقربون اليها بالذبايح مثل اللات والعزة وهبل ومناة وغيرهم ويعتقدون أنها تقربهم الى الله زلفى وكانوا يحملون آلهتهم المنحوتة من الحجر تارة والمصنوعة من مواد أخرى تارة أخرى ، فقد كانوا يرفعون آلهتهم على أقدمس مكان وحول بيت الله الحرام بمكة وكانوا أحيانا يصنعونه من التمر ويأكلونه بعد تأدية مهمته أو وظيفته الدينية كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

وكانوا يرددون فى حروبهم (أعلو هبل أعلو هبل) فأمر الرسول المسلمين أن يرددوا (الله أعلى وأجل) ، وعند ظهور الاسلام دعى الدين كضابط محاربة الأصنام والأوثان وتحطيمها كالات والعزة وما اليها يوم فتح مكة .

١٢ - ظهور الاسلام :

وجاءت الشريعة الاسلامية كضابط دينى تدعو الى عبادة الله وحده لا شريك له فى عبادته كما أنه ليس له شريك فى ملكه ، وينزول القرآن نجد أنه قد اشتمل على الأصول العامة والقواعد الكلية كضوابط دينية منظمة لشئون المجتمع ولا تختلف الأصول والقواعد وحاجة الأمم اليها باختلاف أزمانها وأماكنها ، انما التفصيلات الجزئية والتطبيقات العملية تعتبر أشياء نسبية بينما تعتبر الدلالات الاجتماعية بيئية ويمكن من ثم أن يتلاءم التشريع الاسلامى مع ظروف البيئة الاجتماعية ومقتضياتها وفى الوقت نفسه لا يجافى مبدأ الصلاحية المطلق لكى يناسب كل زمان ومكان بفضل ما امتاز به من عمومية ومرونة وقابلية للتطور والتوافق والملاءمة .

ولقد وضعت الديانة الاسلامية نظاما عاما لتنظيم الدولة أساسه تحقيق الديمقراطية والعدالة الاجتماعية وتنمية الشعور بالكرامة

الانسانية والقضاء على النزعات العنصرية والاختلافات الطائفية العنصرية ووضعت أيضا اطارا عاما للنظام المدني يحوى تشريعا كاملا لجميع الأسس القانونية اللازمة لقيام حياة اجتماعية فى أية دولة ، وتنظيم علاقات الناس بعضهم مع البعض الآخر وعلاقات هؤلاء بالسلطة الحاكمة والمحافظة على الحقوق الخاصة للأفراد والحقوق العامة للجماعة . وقد أشاد الاسلام بأهمية العمل المثمر المنتج وأوجبه ومقت التواكل والكسل والقعود عن طلب الرزق وزيادة الانتاج . وقد أوضح القرآن ذلك بقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وأول الحقوق التى أوجبها الاسلام فى هذا الصدد على الأثرياء هو حق الزكاة ولا تؤخذ الا بعد حول كامل وبعد بلوغ النصاب . وتتخذ الزكاة من المال ذهبا كان أو فضة نقدا كان أو عينا كالانتاج الزراعى والانتاج الحيوانى (وبهيمة الانعام) وهى الابل والبقر والغنم وفصيلتها وتدفع للفقراء والمساكين والعاملين عليها وفى الرقاب والمؤلفة قلوبهم والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل ، وهى الركن الثالث من أركان الاسلام ويعتبر الممتنع عنها خارجا عن الدين أو مرتدا • واذا لم يخرجها الفرد فعلى الحاكم أن يأخذها قهرا . وتستمد الدولة فى المجتمع الاسلامى تشريعها من الدين ويؤكد ذلك ما ذهب اليه ابن خلدون من أن العمران البشرى أو ما يمكن تسميته فى الوقت الحالى بالمجتمع لا بدله من سياسة ينتظم بها أمره ولا يتأتى ذلك الا اذا كان هناك وان يدفع البشر بعضهم عن البعض الآخر لما فى طبائعهم الحيوانية من العدوان والظلم .

ونستنتج من ذلك اشارة ابن خلدون الى أهمية الضبط الاجتماعى فى حفظ النظام الاجتماعى ، اذ عن طريق هذا الضبط يمكن التحكم فى نوازع الصراع والظلم بين أفراد وفئات المجتمع ، كما يمكن عن طريقه

أن تمارس وسائل علاج الانحرافات الاجتماعية وإعادة الاستقرار والتوازن الى مكونات البناء الاجتماعى لتضمن سلامة الأداء الوظيفى فى مؤسساته ومنظماته وهيئاته .

وقد اعتبر ابن خلدون أن الدين أهم وأقوى الضوابط الاجتماعية التى تؤدى الى الاستقرار الاجتماعى(١٦) .

ويتضح من ذلك أن ابن خلدون فى اتجاهه هذا كان من أنصار الاتجاه التيولوجى السياسى . ويشير ابن خلدون فى مقدمته الى وجوب الامامة شرعا (السلطة) عن طريق الاجماع فيقول : ثم ان نصب الامام واجب قد عرف وجوبه فى الشرع باجماع الصحابة والتابعين لأن أصحاب رسول الله عند وفاته بادروا الى بيعة أبى بكر وتسليم النظر اليه فى أمورهم وكذا فى كل عصر من بعد ذلك ولم يترك الناس فوضى فى عصر من العصور واستقر ذلك اجماعا دالا على وجوب نصب الامام أو تنصيب الامام . وأدل شئ على استقرار ذلك اجماعا أن أغلب المتكلمين حينما تعرضوا لبحث الامامة صرحوا بأن نصب الامام من أتم مصالح المسلمين وأعظم مقاصد الدين ، وشرح ذلك (النسفى) فى كتابه العقائد فقال : والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والأعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وترويح الصغار أو الصغائر الذين لا أولياء لهم ، وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الأمور التى لا يتولاها آحاد الأمة(١٧) .

(١٦) أحمد الخشاب - الضبط الاجتماعى مرجع سابق - ص ٣٣ .

(١٧) مسعود بن عمر التفتازانى - شرح عقائد النسفى - استانبول

ومهما يكن من شيء فان الحاكم المسلم بأى لقب سمي نفسه أو سماه الناس لا يستطيع ولا يؤذن له أن يتحرر من سلطان الدين الذى يدين به وهو والمجتمع الذى بايعه رئيسا عليه . لأن كل ما فى الاسلام من التشريع السياسى وغيره خاضع لنظام النبوة اقتداءا به لا ارثا له ليس لأن الحكومة فى هذا الدين تيقوقراطية امامها خليفة الله على الأرض يستر ارادته المستبدة وراء عصمته المزعومة ولكن لأن عقيدة مجتمعه دين يجم، فى آن واحد بين طرفى الدنيا والآخرة فى وحدة مثالية كبرى لا تقبل التجزئة والتحليل ، فالحقيقة فى نظر الاسلام هى بعينها تبدو دينا اذا نظرنا اليها من ناحية ، وتبدو دولة اذا نظرنا اليها من ناحية أخرى .

ولذلك عرف التفتازانى الامامة أو ما يعرف بالسلطة الحاكمة ، الآن بانها رئاسة عامة فى أمر الدين والدنيا خلافة عن النبى ، وعرفها الماوردى بقوله : الامامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا ، فالامام أو الحاكم يخلف النبى مقتديا به فى حراسة الدين وحمائته لا فى شرحه والتبديل فيه . وفى سياسة الدنيا أيضا بهذا الدين فيما أتى به من النظم التشريعية المفصلة المسعدة لبنى الانسان . وذلك ما فهمه ابن خلدون حين تحدث عن نظام الامامة فقال (هو حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخرىة والدينىة الراجعة اليه اذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها مصالح الآخرة فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به^(١٨) .

(١٨) صبحى الصالح ، النظم الاسلامية . نشأتها وتطورها ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٥ (١٣٨٥) ، ص ٢٩٢ .

الفصل الرابع

دراسات الاجتماع الديني في فرنسا

أولا - مقدمة

ثانيا - الأسس الاجتماعية للدين عند دوركايم

ثالثا - الدراسة الاجتماعية الوصفية للسلوك الديني



الفصل الرابع

دراسات الاجتماع الدينى فى فرنسا

أولا : مقدمة :

أوقف دوركايم آخر أعماله التى نشرت فى حياته ، وأعنى « الصور الأولية للحياة الدينية » (١٩١٢) على اثبات القضية التى مؤداها أن الآلهة عبارة عن تجسيد للمجتمع . وفى هذا ينطلق دوركايم من القول بأن الاحساس الواحد لجميع المؤمنين على مدى العصور المختلفة لا يمكن أن يكون وهما أو خيالا . ولكن الأمر الحاسم هنا أن هذا الواقع لا يلزم بالضرورة أن يتطابق وفكرة المؤمنين عن هذا الواقع نفسه تطابقا موضوعيا . ونلاحظ أن المجتمع كان فى حقيقة الأمر ذلك الواقع الذى تصورته الأساطير بأنواعها المختلفة وصورها المتعددة . فهذا المجتمع هو السبب الموضوعى ، والشامل ، والأرلى لكل تلك الابتكارات التى أبدعها عقل الانسان ، والتى تمثل جوهر التجربة الدينية . والمجتمع هو الذى يخلق القوى الأخلاقية ، ويوقظ لدى الانسان الاحساس بالاستناد الى قوة قاهرة ، وقدرة حامية حافظة ، والخضوع لعالم علوى مقدس ، هو الذى يربط المؤمن بعبادته ودينه . ويفسر لنا ذلك الدور البارز الخطير الذى تلعبه الشعائر الدينية فى جميع الأديان وعلى مدى العصور . ذلك أن المجتمع لا يمكن أن يخلق فى نفس الانسان المفرد تأثيرا معيناً الا من خلال فعل ملموس ، ومن خلال اجتماع الأفراد - الذين يتكون منهم هذا المجتمع - وممارستهم الشعائر مجتمعين . وهذا الفعل الجماعى هو الذى يخلق لدى أفراد الجماعة الوعى بذاتهم ، وهو الذى يدعم الكيان الجماعى الواحد فى نفوس أولئك الأفراد ، كذلك

يقول ان الشعائر الدينية تمثل بالدرجة الأولى نوعا من التعاون الفعال ذى الآثار الايجابية . بل ان الأفكار والمشاعر الجماعية لا يمكن أن تقوم لها قائمة أو يتم تواصلها الا من خلال حركات ظاهرية يؤديها الأفراد ، وهى حركات تمثل تلك الأفكار والمشاعر وتعبّر عنها ، على نحو ما يقول دوركايم^(١) .

وكما أن المجتمع لا يتحقق الا فى الأفراد ومن خلالهم ، فان الآلهة لا تتصف — فى رأى دوركايم — بالواقعية الا بقدر وجودها فى الضمير الانسانى ، ونحن الذين نفسح لها مكانا فى ضمائرنا ، بما نضيفه عليها من خصائص وسمات . وبذلك يوجد نوع من الاعتقاد المتبادل ، أو قل التبعية المتبادلة ، بين الآلهة وبين المؤمنين بها . فالمجتمع الذى يعتبر الآلهة تعبيرا رمزيا عنه ، لا يستطيع أن يستغنى عن الأفراد تماما كما لا يستطيع أولئك الأفراد أن يستغنوا عن المجتمع^(٢) .

وهنا تتفتح أمام دوركايم امكانيات التغيير الاجتماعى ، من خلال الابداع الجماعى الجديد . ذلك أن الحياة الدينية تتميز بنوع من التغيير الجذرى فى الجو النفسى ، أو ما يسميه دوركايم « حالة الفوران » *Etat d'effervescence* ^(٣) . ويقول فى هذا المعنى فى كتابه الشهير « الصور الأولية للحياة الدينية » : — عندما توظف الحياة الجماعية — حالمًا تصل الى درجة معينة من الشدة — التفكير الدينى .

(١) انظر دوركايم ، الاشكال الاولية للحياة الدينية ، السابق الاشارة اليه ، صفحة ٥٩٦ ، وصفحتى ٥٩٧ — ٥٩٨ .
(٢) انظر المرجع السابق صفحة ٤٩٦ ، وكذلك ، جوجلر *Gugler* نفس المرجع السابق ، صفحة ٤٢ .

(٣) ويرى دوركايم أن المثل العليا التى عرفتها المجتمعات الانسانية =

وذلك لأنها تخلق حالة من الاثارة التي تغير من ظروف النشاط النفسى .
فطاقات الحياة تصل حينئذ الى درجة من الاثارة والانفعال الشديدين ،
وتصبح العواطف والانفعالات أكثر حيوية ، كما تصبح الانطباعات أكثر
قوة . وتتولد في مثل تلك اللحظات طاقات جديدة وعواطف وانطباعات
جديدة . ويصبح الانسان غير قادر بعد على معرفة نفسه ، ويحس كما
لو كان اعتراه تغير جديد ، ويعمل هو نتيجة لذلك على تغير البيئة
المحيطة به . ولكى يفسر الانسان لنفسه الانطباعات المفرطة في الغرابة
التي يحس بها ، نراه ينسب الى الأشياء التي يحسك بها احتكاكا مباشرا
بعض الخصائص التي ليست فيها . ويعزو اليها بعض القدرات والقوى
غير العادية التي لا تتميز بها موضوعات الخبرات اليومية . فهو بالاختصار
يتجاوز العالم الواقعى الذى تدور فيه وقائع الحياة العلمانية ، ليصل
الى عالم آخر لا وجود له الا في تفكيره هو ، ولكنه ينزله في نفسه
منزلة أعلى من العالم الأول . فهذا العالم المقدس هو بمعنى مزدوج
عالم مثالى (٤) .

وهكذا تتحول بعض الأشياء التي تختار بطريقة عفوية الى حد
ما الى رمز للمثل الأعلى الذى يتصوره الأفراد والذى يتفق والرموز
المشتركة للجماعة ، والذى تضى عليه تلك الجماعة بعض الأحكام
القيمية الخاصة . وهكذا يفضل كل مجتمع فصلا صارما ودقيقا بين عالم
علمانى وعالم مقدس . وقد أكد دوركايم أن هذا العالم المقدس

= على مدى العصور المختلفة ، واعتمدت عليها في حياتها ، وقد تكونت في
لحظات الاثارة والفوران هذه . قارن في هذا الصدد كتاب دوركايم علم الاجتماع
والفلسفة ، صفحة ١٣٤ .

(٤) انظر ، دور كايم ، الاشكال الاولى للحياة الدينية ، صفحة ٦٠٣ .
(م ٧ — علم الاجتماع الدينى)

يستوجب قدرا من الاحترام ويفرض في نفوس الناس قدرا كبيرا من التوقير والاجلال . ويسرى هذا الاحترام على مجال الحياة الدينية بأكملها التي تتميز بوجود قطبين واضحين شأنها شأن الحياة الاجتماعية على اختلافها وتنوعها ، اذ يوجد بين المقدس الخير والمقدس الشرير نفس التناقض الموجود بين حالات الشعور بالنشاط والخفة **Euphorie** الجماعية وحالات القلق **Dysphorie** الجماعى . على أنه نظرا لأن كلا القطبين جماعى بنفس القدر ، نجد أن الروايات الأسطورية التي ترمز لهما وتعبّر عنهما تقترب من بعضها اقترابا وثيقا وتصدق هذه الازدواجية بصفة خاصة على جميع الشعائر الدينية^(٥) .

فالعبادة ليست اذن مجرد نسق من العلاقات والاشارات التي يترجم بها المعتقد نفسه للخارج ، وانما هي مجموع الوسائل التي تخلق بها العبادة نفسها وتجدد نفسها تجديدا دوريا . وهكذا لا يهتم على الاطلاق ما اذا كانت الجماعة تؤدي هذه الحركات أو تلك لكي تصبح واعية بذاتها وانما العامل الحاسم هنا أن الأفراد يجتمعون معا على صعيد واحد . وأنهم يعيشون أحاسيس مشتركة ، وهى الأحاسيس التي تعبّر عن نفسها في صورة أفعال مشتركة . والشعائر هى أولا وقبل كل شىء وسائل تؤكد بها الجماعة الاجتماعية ذاتها تأكيدا دوريا . وهى فوق هذا تتميز بدرجة كبيرة من المرونة ويمكن استبدال بعضها ببعض تحت شروط معينة^(٦) .

وهكذا لا يمكن أن يوجد مجتمع لا يشعر بالحاجة الى ممارسة واحياء المشاعر والأفكار الجماعية التي تخلق وحدته وتصنع شخصيته ،

(٥) نفس المرجع السابق ، صفحتى ٥٩١ — ٥٩٢ .

(٦) المرجع السابق . صفحة ٥٤٨ وما بعدها .

وهي ممارسة تتم على فترات منتظمة • ولا يمكن أن يتحقق هذا الدعم الأخلاقي إلا من خلال الجماعات الدينية بأنواعها من اجتماعات وجمعيات وجماعات • • للخ • ففي هذه الجماعات يقترّب الأفراد بعضهم من بعض ويجددون مشاعرهم المشتركة ويبثون فيها حياة جديدة • ولا يمكن أن تختلف هذه الشعائر والمراسيم بطبيعتها عن الشعائر الدينية الفعلية • وهناك بالفعل رابطة وثيقة دائماً بين المراسيم الدينية وبين الاحتفال الاجتماعي (٧) •

وهنا يكمن في العبادة وفي المعتقد الديني الجانب الأول الدائم في الأديان جميعاً • ذلك أن العلم يظل دائماً بعيداً عن الممارسة العملية ويبقى دائماً هامشياً غير مكتمل ، يخطو إلى الأمام على استحياء ، ولا يصل أبداً إلى الكمال • أما الحياة فلا تستطيع أن تتوقف ولا يمكن أن يقف نبضها ، أما الحماس اللازم للفعل فيصدر عن العقيدة • ويأتي الدين بنوع متميز من الفكر النظري ومن التأمل الذي يحفز الناس إلى الحياة وإلى الفعل • ويرتكز هذا التفكير النظري على نوع من التفكير الحدسي الغامض الغير محدد ، الذي لا يقوم على التأمل والتدبر بقدر ما يقوم على الاحساس والشعور • حقيقة أن هذا النوع من التفكير سوف ينطلق بالضرورة من بعض المعارف العلمية ، ولكنه لا يقف عندها ولا يلتزم بها • وهكذا يتمتع الدين بأهمية غير مباشرة إلى حد ما فليست وظيفته الفعلية أن يحفزنا إلى التفكير أو أن يثرى معلوماتنا ، أو أن يضيف إلى تصوراتنا التي اكتسبناها عن طريق العلم تصورات أخرى ذات مصدر مختلف وطبيعة مختلفة • وإنما وظيفة الدين أن يحفزنا إلى الفعل ، وأن يعيننا على الحياة • فالؤمن القريب من ربه ليس فقط

(٧) دور كايم ، الإشكالات الأولية ... ، صفحات ٦١٥ - ٦١٦ .

عبارة عن انسان يرى حقائق جديدة لا يراها غير المؤمن ، وانما هو كذلك انسان يستطيع أن يفعل أكثر مما يستطيعه غير المؤمن^(٨) .

ولعل هذه التجربة الدينية تدفع الانسان الى التشكك فيما اذا كانت العبادة الاجتماعية أو الديانة الاجتماعية ، يمكن أن تحل محل العقيدة العمياء . فحتى لو أدرك الفرد أنه يدين بوجوده الانساني كله للمجتمع ، فإنه لا يترتب على ذلك أبدا استعدادا للاضطلاع بما يفرضه عليه ذلك من واجبات والتزامات ، الا أن دوركايم يعتقد أنه يستطيع في هذه النقطة قبول رأى كونت . اذ يرى أنه من الممكن قيام دين دنيوي (وضعي) ولكن بحيث لا يقوم كاحياء مصطنع لذكريات تاريخية قديمة . فالديانة الحية يمكن أن تنبثق عن الحياة نفسها وليس عن ماض ميت . وهكذا نجد أنه ليس هناك فارق جوهري بين مجموعة من المسيحيين الذين يحتفلون ببعض الأحداث الهامة في حياة المسيح أو جماعة من اليهود الذين يحتفلون بذكرى خروجهم من مصر أو بنزول الوصايا العشر ، أو مجموعة من المواطنين الذين يحتفلون بذكرى اعلان ميثاق أخلاقي جديد أو أى حدث آخر كبير من الأحداث الوطنية^(٩) . وهكذا نرى أن دوركايم يطمح في مجتمع علماني يسيطر عليه ويغذيه نوع من الحماس الدينى المقدس^(١٠) .

ثانيا : الأسس الاجتماعية للدين عند دوركايم :

بعد أن قدمنا في الفقرة السابقة عرضا للاطار العام لعلم الاجتماع

(٨) المرجع السابق ، صفحة ٥٩٥ .

(٩) نفس المرجع السابق ، صفحة ٦١٠ .

(10) Wolff, Kurt H., « The Challenge of Durkheim and Simmel, American Journal of Sociology. LXIII, 1958, p. 593.

الدينى بشكله الكلاسيكى عند المدرسة الفرنسية الحديثة فى علم الاجتماع، رأيت أنه من المفيد أن أقدم فيما يلى نصا مترجما لدوركايم نفسه يفصل فيه بعض الشئ فى توضيح وجهة نظره فى هذا الميدان بوجه عام ، وفى موضوع الأسس الاجتماعية للدين على وجه الخصوص . والنص الذى تقدمه فيما يلى مأخوذ من كتابه الشهير « الأشكال الأولية للحياة الدينية » الذى سبقته الإشارة إليه ، وقد ترجم هذا النص الى الانجليزية ونشر ضمن كتاب كبير حرره رونالد روبرتسون عن علم الاجتماع الدينى (١١) .

تتميز كل المعتقدات الدينية البسيطة والمركبة بسمة أساسية وعامة ، مفادها : أن المعتقدات الدينية تصنف كل الأشياء الواقعية وغير الواقعية التى يؤمن بها الناس الى فئتين رئيسيتين هما ، الأشياء المقدسة . والأشياء غير المقدسة . وتنسحب هذه السمة (أى تقسم الأشياء الواقعية وغير الواقعية الى مقدس وغير مقدس) على كافة ألوان الفكر التى تحمل طابعا دينيا ، كالمعتقدات والأساطير الخرافية ، والمبادئ الدوجماتيقية ، والأساطير ، وكافة الأنساق الفكرية التى تتجسد فيها ، وتعتبر من خلالها عن طبيعة الأشياء المقدسة ، والفضائل والقوى التى

(11) Excerpts from E. Durkheim , The Elementary Forms of Religious Life, translated by J. Swain, Free Press of Glencoe, 1961, pp. 52-56 , 62 - 63 and 464 - 472. Published in : Ronald Robertson (ed.) , Sociology of Religion. Selected Readings, Penguin Books, 1972 , pp. 42 - 54.

وسيلاحظ القارئ أننا قد قدمنا النص فى أقرب صورة لشكله الاصلى ، لأنه لم يكن هناك مناص من ادخال بعض التعديلات عليه والتصرف فيه فى حدود ضيقه جدا . ولكنه يعبر فى النهاية تعبيرا أميننا عن وجهة نظر دور كايم .

تنتمي اليها ، وعلاقة كل منها بالأخرى ، وبالأشياء غير المقدسة بصفة عامة .

بيد أن الانسان لا يستطيع أن يدرك ببساطة من خلال هذه الاشياء المقدسة كنه وحقيقية الكائنات فوق الطبيعة كالآلهة والارواح ، لا سيما اذا كانت تتجسد في شكل صخرة أو شجرة أو جدول مائى أو قطعة من الخشب ، أو فى أى شكل مقدس . كما يتسم الطقس أيضا بهذه السمة ، حيث أن الطقس لا يوجد فى دائرة الواقع . ما لم يتضمن فى ثناياه شيئا يتصف بالقداسة . هذا فضلا عن أن هناك كلمات وتعبيرات ، لا يقدر كل الناس على فهمها والنطق بها . مثال ذلك العبارات اللفظية والتغييرات الحركية التى تتمثل فى الايماءات والحركات التى لا يتيسر لكل فرد القيام بها . كما تتضمن الأضحية أيضا قيمة مقدسة ، ذلك لأنها من خلق الآلهة ، وذات ارتباط وثيق بها ، كما ورد فى الميثولوجيا . وهكذا يتبين لنا أن قيمة كل الموضوعات والأشياء المقدسة ، لا تتحدد ولا يمكن فهمها الا فى ضوء علاقاتها بما عداها من أشياء وأفكار ، تلك الأشياء والموضوعات التى تختلف وتتباين بتباين الأديان . وتفسر لنا لديانة البوذية ذلك ، ففى الوقت الذى تهمل فيه الآلهة ، نجدها تعترف بوجود أشياء مقدسة منها الحقائق الأربع النبيلة والممارسات التى تنبثق عنها على سبيل المثال .

وإذا اتجهنا الى حصر الأشياء المقدسة ، فسوف نجد أنها بالرغم من كثرتها وتعددتها وتشعبها ، لها من الخصائص العمامة ما تميزها عن الأشياء غير المقدسة ، كما أنها تحتل مكانة مرموقة فى سلم الأهمية ، حيث تتفوق بطبيعتها على الأشياء غير المقدسة ، وتسمو عليها بفضل تبجيل الانسان وتقديره لها ، لاسميا عندما كان وحيدا ، وليس أمامه شيء يقدره . وقد يعتقد الانسان أنه تابع لهذه الأشياء المقدسة ،

ويشغل مكانه أدنى منها • ولا ريب في أن هذا الاعتقاد صادق الى حد ما • غير أنه لا يوجد أمامنا في نفس الشيء سمة واقعية يمكن أن تكشف لنا عن سمة القداسة التي تتميز بها هذه الأشياء هذا فضلا عن أنه لا يكفي أن لذلك على قداسة شيء ما ، ل مجرد أن هذا الشيء أدنى من شيء آخر وتابع له ، ذلك لأن القداسة ليست بارتفاع القدر والمكانة فقط • فالعبيد يسيرون وراء سادتهم ، والرعية تتبع الملك ، والجنود ينفقون للقادة ، والبخيل يلهث وراء الذهب • كما أنه لو قيل عن انسان ما ، بأنه صنع ديننا من هذه الكائنات والأشياء التي أدرك سموها وقيمتها الفائقة لديه ، لكان هذا القول والمقصود ضريبا من ضروب المجاز البلاغى ، ذلك لأنه لا يوجد شيء في هذه العلاقات يعد دينيا في الواقع •

كما ينبغي علينا أن نضع في اعتبارنا جانبا آخر ، ألا وهو تدرج القداسة ، حيث يشعر الانسان حيال بعضها بطمأنينة نسبية ، فالتعويدة على سبيل المثال تنطوي على خاصية مقدسة ، ولذا تلقى الاحترام كقاعدة عامة وليست استثناء • وقبل وجود الآلهة ألم يكن الانسان نفسه في حالة تبعية وتمدن ، حيث مارس الانسان في أحيان كثيرة ضغوطا فيزيقية حقيقية على هذه الآلهة ، ليجبرها على تلبية رغباته • فمثلا كان يضرب الفتيش Fetish (الفتيش هو شيء كانت) الشعوب البدائية تعتبر أن له قدرة سحرية على حماية صاحبه أو مساعدته) لأنه ليس مقتنعا به ، ولكن سرعان ما يصبح الانسان تابعا له مرة أخرى عندما يستجيب لرغباته • كما كان الانسان من أجل الاستسقاء (جلب المطر) يلقي بالأحجار في جدول الماء أو في البحيرة المقدسة التي يعتقد بأن اله المطر يقيم فيها • وبتلك الوسيلة كان يعتقد الانسان أنه يجبر الاله على أن يكشف عن هويته ويقضى له حاجياته • الا أن

الانسان اذا كان يعتمد على تلك الآلهة الوضعية في تحقيق حاجياته ، فانها هي الأخرى في حاجة الى الانسان الذى يقدم لها الهبات والأضاحى التى بدونها تموت . وهكذا يتبدى لنا أن هناك علاقة متبادلة بين تلك الآلهة الوضعية ومن يعبدونها حتى في أكثر الأديان مثالية .

ولكن اذا اعتمدنا على التمييز التسلسلى الخالص كميّار لتحديد ما هو عام ، وما هو غامض وغير دقيق ، فلن يبقى أمامنا شىء أو معيار نحدد بمقتضاه خصائص الشىء المقدس وعلاقته بالاشياء غير المقدسة سوى معيار التنافر وعدم التجانس . ومهما يكن من أمر ، فان صفة عدم التجانس كفيّلة بتحديد خصائص الأشياء وتصنيفها وتمييزها عن كل ما عداها . ويرجع ذلك الى الخصوصية البالغة التى تتضمنها هذه الصفة وهى أنها مطلقة . حيث لا نجد في كل تاريخ الفكر الانسانى مثالا آخر لفئتين من الأشياء يغلب عليها التباين العميق ، أو يتعارض أحدهما مع الآخر ، كما هو الحال في فئتي المقدس وغير المقدس . الا أن التعارض أو التضاد التقليدى بين الخير والشر ، لا يندرج تحت هذا الاطار في هذا المقام ، ذلك لأنهما نوعان متعارضان فقط من فئة واحدة تعرف باسم محدد في مجال واحد هو الأخلاقيات ، شأنهما في ذلك شأن الصحة والمرض كنوعين مختلفين لنظام واحد في الواقع هو الحياة . كما نجد أن العقل البشرى يفهم المقدس وغير المقدس في كل مكان على نحو دائم كفئتين متميزتين ، وكعالمين متمايزين لا يشيع بينهما شىء مشترك ، بمعنى أن القوى التى تلعب دورها في واحد منهما ليست هى التى تلعب نفس الدور في العالم الثانى ، أى أنهما عالمان مختلفان تمام الاختلاف . وهنا ينبغى أن نشير الى ضرورة تناولهما في اطار محلى وفي أجزاء عديدة متباينة من العالم الفيزيقي باعتبار أن الشىء المقدس يوضع في عالم مثالى متعال (ترانسندنتالى) Transcendental . على حين

يوضع الشيء غير المقدس في شتى المواضع الباقية الأخرى • ومع ذلك فلا بد أن ندرك أن هناك أشكالاً متعددة من التضاد • ولعل مرد ذلك الى أن التضاد حقيقة عالمية شاملة • وهكذا يتبدى لنا أن الأشياء المقدسة وغير المقدسة تتميز بالنسبية ، أى أنها تختلف باختلاف المكان والزمان •

ولكن هناك حقيقة هامة مفادها : أننا اذا كنا نفرق في الواقع بين الأشياء المقدسة وغير المقدسة ، فان هذا لا يعنى بأى حال من الأحوال القول باستحالة عبور الكائن وانتقاله من عالم مقدس الى عالم غير مقدس أو العكس ، ولكن هناك امكانية العبور والانتقال بين المملكتين • فمثلا نجد أن طقوس التكريس initiation (ادخال شخص ما في عضوية جمعية أو تقليده منصباً معيناً) التى تمارس في أجزاء شتى من العالم ، تضم سلسلة طويلة من الطقوس التى يقصد من ورائها تأهيل الشاب للحياة الدينية ، وترك العالم غير المقدس (الطفولة) للمرة الأولى ، ليدخل في عالم الأشياء المقدسة ، ذلك العالم المغاير تماماً لما ألفه • وهكذا يسود الظن بأن تغير حالة الشاب ، لا يمثل تغيراً جزئياً أو طفيفاً ، يمس جزئية من جزئيات حياته ، بل يمثل تغيراً شاملاً لكل مناحى حياته • ولذا يقولون عن التكريس وقت اكتماله بأن فتى قد مات وتوقفت حياته ، وظهر بديل عنه يحمل صفات الرجولة والحياة في عالم المقدسات • أى أنه ولد من جديد وفي شكل جديد • وعلى هذا ، تدور الطقوس الاحتفالية حول الحياة والموت معا • ألا يبرهن ذلك على قطع الاستمرارية في الحياة غير المقدسة ، والانتقال الى الحياة المقدسة بعد التكريس ؟ هذا فضلاً عن أن التنافر والملاجانس بين كل ما هو مقدس وغير مقدس يعد تنافرًا كاملاً ، لدرجة أنه يتولد عن عداء حقيقى لكل ما هو غير مقدس ، ولا يقتصر الأمر على فهمنا لما هو مقدس وغير مقدس باعتبارهما

عالمين ومجالين منفصلين عن بعضهما البعض ، بل تتجاوز ذلك ليشمل العداء والشور والغيرة بين كل منهما للآخر . لاسيما أن الناس لا يقدرّون على الانتماء كلية الى أحدهما والتخلي تماما عن الآخر . فهم ينسحبون من العالم غير المقدس ، لكي يقودهم هذا الانسحاب الى الحياة الدينية الخالصة . وفي ضوء ذلك تأتي الرهينة التي تتسم بدرجة من التنظيم تجعلها خارجة عن مظاهر الحياة المألوفة ، ومنفصلة عنها ، حيث يهجر الزاهد مباحج الحياة الدنيا ويتركها ، متجها الى حياة ناسكة تكون مغايرة تماما للحياة السابقة ، ومن هنا يظهر الزهد الصوفى ، والتنسك ، اللذان يقتلعان بقايا بذور العالم غير المقدس التي لم تزل باقية في المرء المتصوف . ومن هذا السلوك يتبع كل صور الانتحار الدينى والزهد والتصوف . . . الخ . وهكذا يتحدد الأسلوب الوحيد للهروب من الحياة غير المقدسة برمتها ، في هجر كل جوانب الحياة .

وفي ضوء ذلك كله يمكن القول أن التضاد الحاد بين كل من العالمين المقدس وغير المقدس ، ذلك التضاد الذى يفصح عن نفسه فى العديد من المظاهر المرئية التي يمكن ادراكها والتعرف عليها ، يمكن الاعتماد عليه فى التصنيف والتمييز بين الأشياء . هذا فضلا عن أن فكرة المقدس منفصلة أيضا فى ذهن الانسان عن فكرة غير المقدس ، وبهذا يكون تصور الفصل بين المقدس وغير المقدس أمرا منطقيًا ، لاسيما أن العقل يرفض الخلط بينهما رفضا قاطعا ، كما يرفض مجرد وضعهما فى حالة اتصال واحتكاك . فالشئ المقدس شئ سام رفيع ، لا ينبغي أن يمسه الشئ غير المقدس أو يقترب منه ، وان حدث ذلك المساس ، فلا بد أن يلحق جزاءه من العقوبة . بيد أن هذا التناقض لا يمكن أن ينفى امكانية التواصل بين كلا العالمين ، ويجعل مثل هذا التواصل أمرا مستحيلا . ذلك لأن الشئ غير المقدس اذا لم يدخل فى علاقة ما مع

الشيء المقدس ، ولن تكون لهذا الأخير صلاحية أو خير الشيء . هذا فضلا عن أن هذه العلاقة لا مناص منها ، حيث أنه لا بد من وجود تحذيرات وطقوس باللغة التعقيد كالتكريس مثلا ، ذلك لأنه إذا لم توجد هذه التعقيدات والمعاناة ، فلن يكون للشيء المقدس معنى ، وبذلك يندرج الشيء غير المقدس بعده في الأهمية مباشرة ، ان لم يكن في نفس الدرجة . وهكذا فالعالم لا يمكن أن يقتربا من بعضهما حتى لجرد الاقتراب ، ويحافظان على طبيعتهما في نفس الوقت .

وهكذا نصل الى المعيار الأول في فهم وتصنيف المعتقدات الدينية ، والذي مؤداه أن السمة الحقيقية للظواهر الدينية هي أنها تفترض تقسيما ثنائيا للعالم كله المتطور وغير المتطور ، ولا شك في وجود أنواع أخرى ثانوية في داخل هاتين الفئتين الاساسيتين . ويشتمل هذا التقسيم الثنائي على كل الموجودات بدون اختلاط . ويتمثل النوع الأول في الأشياء المقدسة التي تحميها التحريمات وتحافظ عليها ، بينما يتمثل النوع الثاني من التقسيم في الأشياء غير المقدسة التي لا تطبق عليها التحريمات ، والتي يحظر اقترابها من الأشياء الأولى . وفي ضوء ذلك تعبر المعتقدات الدينية عن طبيعة الأشياء المقدسة ، والعلاقات والوشائج التي تعضدها سواء في داخل علاقاتها ببعضها ، أو في علاقة هذه المقدسات بالأشياء غير المقدسة . وفي نهاية المطاف ، يمكننا القول بأن الطقوس هي بمثابة قواعد محددة للسلوك ، تبين للإنسان كيف يسلك ويتعامل في ظل هذه الأشياء والموضوعات المقدسة .

كما نصل أيضا الى تعريف الدين على أنه «نسق موحد من المعتقدات والممارسات المرتبطة بالأشياء المقدسة ، والممارسات المرتبطة بالأشياء المقدسة التي تستلزم الطاعة والاذعان ، كما تشكل المعتقدات والممارسات مجتمعا محليا أخلاقيا واحدا ، يتمثل في المؤسسة الدينية ،

وكل من يتمسكون بها ويتبعونها • أما العنصر الثانى الذى يتضمنه التعريف ، فليس أكثر أهمية من الأول ، وذلك لأن الإشارة الى أن الدين لا ينفصل عن المؤسسة الدينية ، تفصح لنا بشكل صريح أو ضمنى عن أن الدين ينبغى أن يكون شيئاً جمعياً بشكل واضح •

بيد أن الدراسة الحالية تركز على مسلمة أساسية مؤداها أن الاحساس الجماعى للمؤمنين بالدين فى كل العصور ، لا يمكن أن يكون احساساً وهمياً خالصاً • وأننا نعترف مع المدافعين عن الصدق بأن هذه المعتقدات الدينية ترتكز على خبرة وتجربة نوعية لا تقل فى قيمتها المتكررة ، عن قيمة التجارب العملية بالرغم من اختلاف كلا المجالين • كما نعتقد بأن الشجرة تعرف بثمارها ، وأن الخصوبة هى الدليل الأفضل على قيمة ما تساويه البذور • غير أن التجربة الدينية — لو أردنا تسميتها بذلك — موجودة وتستند الى أساس معين • ونحن نتساءل هل من الممكن أن توجد تجربة ، لا ترتكز على أساس ، وتخلو من المعنى ؟ لقد فهم الناس هذه التجربة على مر العصور ، وأدركوا تنوعها فى أزمنة متباينة •

ولقد أكد لنا الميثولوجيون هذه الحقيقة بأشكال وأساليب متباينة ، الا أننا نحاول جاهدين أن نتحرى الدقة فى مثل هذه المسألة الهامة • موضحين أن السبب الأساسى والموضوعى للاحاساسات التى تتسم بذاتية النشأة والتكوين ، وما ينبثق عنها من خيرة دينية ، يكمن فى المجتمع • ذلك المجتمع الذى يطور القوى الأخلاقية ، ويوقظ فى الانسان الاحساس بالأمن والطمأنينة ، والعون والمساعدة التى تزيد من تمسك المؤمن بدينه ، ويمكنه من أن يسمو على نفسه ، ويخلق من جديد • وبذلك تتفجر الطاقات والقدرات التى تشيد الحضارة ، تلك الحضارة التى هى

وليده المجتمع • هذا فضلا عن أن المجتمع لا يمكن أن يفرض على أعضائه نفوذه ، الا من خلال الفعل والسلوك ، ذلك الفعل الذى لا يتحقق فى المجتمع ، الا اذا كان أفراد المجتمع متضامنين متكاتفين معا ، ويمارسون هذا السلوك بشكل عام • وهذا الفعل الاجتماعى الذى يتميز بالعمومية ، يجعل المجتمع واعيا بذاته ، مدركا لوضعه • وهكذا يتبدى لنا أن القضية الرئيسية هى التعاون الفعال والنشط ، أولا وقبل كل شئ ، وأنه لا مكان للأفكار والمشاعر الجمعية بدون الأفعال والحركات الخارجية المتطورة والعدالة عليها ، والتي تجسد رموزها ••• وهكذا يتبدى لنا أن الفعل الذى يسيطر على الحياة الدينية للفرد فى المجتمع ، انما يتشكل وينبثق عن هذا المجتمع ، الذى يمثل المصدر الرئيسى للأفعال والسلوكيات الدينية التى يتعلمها ويتدرب عليها الفرد •

هذا فضلا عن أنه يمكن أن نضيف الى ما سبق ذكره ، حقيقة أخرى مفادها : أن مقولات الفكر والعلم ترجع الى أصل دينى ، وكذلك كافة القضايا والعمليات التى انبثقت عنه • هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فانه يلاحظ أيضا أن القواعد القانونية والأخلاقية لا تقبل التمييز عن الوصفات العلاجية الطقوسية • صفوة القول ، أن كل النظم الاجتماعية تقريبا ، قد نشأت فى أحضان الدين ، وأن المظاهر الأساسية للحياة الاجتماعية ، ما هى الا تنوعات وأشكال متعددة لمظاهر الحياة الدينية المختلفة ، وأن الحياة الدينية تشكل بارز ، وتعبير قوى عن الحياة الجمعية كلها ، واذا كان الدين قد وهب الحياة لكل ما هو حيوى وأساسى فى المجتمع ، فاننا نرى أن المجتمع هو الذى ينقل الى أفراده التجربة الدينية ويغذيهم بها •

وتأسيسا على ما سلف ذكره ، فان القوى الدينية هى قوى انسانية ، وقوى أخلاقية ، وأن المشاعر الجمعية لا يمكن أن يصبح

واعية بذاتها ، الا اذا اختلطت بموضوعات خارجية ، وتجسدت فيها .
كما أنها لا يمكن أن تتخذ شكلا مميزا ، ما لم تأخذ بعض خصائصها
وملامحها من الأشياء الأخرى ، أى أنها تكتسب نوعا من الطبيعة
الفيزيقية ، وتمزج نفسها بحياة العالم المادى ، ومن ثم فهى تعتبر
ذات قدرة على تفسير ما يمر عليها . ولكنها عندما تتخذ هذا الشكل ،
وتقوم بهذا الدور ، فاننا نرى مظهرها الاكثر سطحية فحسب . ان
العناصر الأساسية التى انبثقت عنها المشاعر الجمعية ، قد خضعت
للاستعارة فى الواقع عن طريق الفهم . وهكذا تبدو القوى الدينية ،
ذات سمة انسانية مألوفة فقط عندما نفهمها وندركها فى أشكال انسانية ،
ولكنها على أية حال حتى فى أكثر صورها المنظورة وغير المنظورة ، لا تعد
شيئا أكثر من مجرد مشاعر موضوعية .

ان النظر الى الدين من هذه الزوايا ، يجعلنا ندرك أهميته ومعزاه
الحقيقى . ولو طبقنا هذه النظرة على الطقوس على سبيل المثال ،
لوجدنا أنها تعطينا الاحساس بالعمليات المحسوسة الخالصة ، حيث
أنها تكون بمثابة مراهم ودهون تمسح أجسامنا ، وتطهرنا ، كما أنها
وجبات غذائية تقوية . وأننا اذا أردنا أن نكرس شيئا ما ، وجب علينا
أن نضعه فى احتكاك بمصدر الطاقة الدينية ، مثلما نضع الآن جسما فى
حالة احتكاك مع مصدر حرارى أو كهربى لندفئه أو لنكهربه ، وكلا
العمليتين متماثلتان الى حد ما . وهكذا يمكن أن يفهم البعض التكنيك
الدينى على أنه نوع من الآليات الغامضة . غير أن هذه المناورات
والتمويهات المادية لا تمثل فى واقع الأمر الا مظهرا خارجيا يخفى
تحتة العمليات العقلية . وفى النهاية ليس هناك أهمية لممارسة ضغوط
فيزيقية على هذه القوى العرضية والخيالية والعمياء . ولكن لابد أن
يقترب الوعى الفردى من توجيه هذه القوى ، وتنظيمها . وقد يقال

في هذا الصدد بأن أكثر الأديان تبعية وتدينا هي الأديان المادية .
ولكن هذا القول ليس صحيحا ، فكل الأديان ذات طابع روى ، ذلك
لأن القوى التي تمارس دورا بالغا منها هي قبل كل شىء قوى روحانية،
كما أن موضوعها الأساسى يتمثل في توجيه الحياة الأخلاقية .

وهنا يثار سؤال مؤداه : أى مجتمع هذا الذى صاغ السلوك
الدينى وأخرجه الى حيز الوجود ؟ وهل هو ذلك المجتمع الواقعى كما هو
في الحقيقة ، وكما نتق عليه أبصارنا ، بكل تنظيماته الأخلاقية والقانونية
التي تأسست دعائمها عبر التاريخ ؟ ان هذا السؤال زاهر بالقصور
والنقائص . ففيه يسير الشر بجانب الخير ، ويرافق الظلم العدالة ،
والطمأنينة بجانب الهلع والخوف . فكيف يمكن اذن لأى شىء منظم
ببساطة أن يوحى بمشاعر الحب ، ويلهب الحماس وروح نكران الذات
التي تبثها كل الأديان في أتباعها ، فهذه الآلهة والكائنات الكاملة لا تأخذ
سماتها من تلك السمات المتوسطة أو تلك السمات الواقعية أحيانا .

ولكن من ناحية أخرى ، هل يفكر واحد منا في مجتمع كامل مثالى،
لا تسوده الا العدالة والصدق ، وتنمحي منه كل معالم الشر والظلم
الى الأبد ؟ ان المجتمع ليس حقيقة امبيريقية يمكن تحديدها وملاحظتها .
كما أنه ليس حلما يعيش على أمله الناس ويمسحون به آلامهم
ومعاناتهم ، ولم يعيشوا فيه قط في دائرة الواقع . انه مجرد فكرة تعبر
عن اىحاءاتنا واستلهاماتنا القليلة أو الكثيرة تجاه الخير والجمال والمثل .
ان هذه الالهامات تمتد جذورها الآن في أعماقنا ، وتنبع من أغوارنا
الداخلية . وهكذا لا يوجد شىء خارج عن ذواتنا ، ويمكن أن نحسب
له حسابا ، والاكثر من ذلك انها اىحاءات والهامات دينية في حد ذاتها .
ومن هنا يبدو واضحا أن المجتمع المثالى يفرض الدين مسبقا .

ولكن الأشياء في المحل الأول ، تتبسط بشكل تعسفى عندما ننظر الى الدين من الوجهة المثالية ، بينما هو واقعى للغاية . وليس هناك قبح أخلاقى أو فيزيقى ، ولا توجد شرور لا تتضمن قداسة خاصة بها ، ففى الميثولوجيا الاغريقية آلهة للسرقة وآلهة للخداع والحرب والشهوة والمرض والموت وغير ذلك الكثير ، حتى أن المسيحية هى الأخرى . بالرغم من أنها أولت الجانب المثالى قدرا أعظم من الاهتمام ، الا أنها فى نفس الوقت أتاحت لروح الشر أن تشغل مكانا فى ميثولوجيتها . ويعد الشيطان ركنا جوهريا فى النسق المسيحى ، حتى وان كان كائنا نجسا (غير طاهر) . كما أن المضاد للاله فى الميثولوجيا الدينية هو اله أدنى منه فى الدرجة ، وأقل منه شأنًا وتابع له ، وهذا حقيقى . ولكنه مزود بقوى ممتدة ، وهو موضوع لطقوس أيضا ، وان كانت طقوسا سلبية على الأقل . وهكذا فان الدين يمثل فى صورته الحقيقية — بغض النظر عن تجاهل المجتمع الواقعى لذلك وتجريده تماما — انعكاسا لكل مظاهر المجتمع حتى أكثرها قبحا وأعظمها بغضا وأشمئزا . وفى كل الحالات التى نراها ، نجد الخير يتغلب على الشر ، والحياة تقهر الموت ، وقوى النور تطارد قوى الظلام ، وهذه حقيقة ليست محل خلاف . وتجدر الاشارة هنا الى أنه لو حلت علاقة الخير بالشر وسائر هذه الثنائيات ، لفقدت الحياة قيمتها ، واستحالت ، ولكن يجب الاشارة هنا الى ضرورة القول بامكانية تطور وتهذيب قوى الشر والتحكم فيها .

ولقد رأينا الحقيقة واضحة فى معظم الاسهامات الميثولوجية والشيولوجية ، حيث ظهرت فى شكل انتقالى مثالى ضخم . كما أن الاديان البدائية لا تختلف عن ذلك الطابع العام ، حيث رأينا أن الأرونتا Arunta باستراليا يضعون المجتمع الخرافى فى بداية الزمن ، ثم ينبثق عن تنظيمه تنظيمات أخرى عديدة توجد فى حياتهم الآن بنفس

تفاصيلها بين العشائر والبطون ، وتخضع لنفس الطقوس والأحكام والممارسات التي كانت سائدة في البداية • بيد أن العنصر البشرى في هذا المجتمع الخرافى الاول كان في نظر الارونتا عبارة عن كائنات مثالية ، زودت بقوى وفضائل لا تقوى الناس على تحقيقها • وهذه الكائنات علاوة على ذلك ليست طبيعتها سامية فقط ، بل أنها من طبيعة حيوانية وانسانية في نفس الوقت • كما أن القوى الشريرة تخضع بالمثل للتغير ، فالشر في حد ذاته قد امتد وأصبح ذا طابع مثالى • وهنا نتساءل من أين أتى هذا الطابع المثالى ؟•

لعل الاجابة على ذلك ، هي أن الانسان لديه القدرة الطبيعية على أن يجعل الشيء مثاليا ، بمعنى استبدال العالم الواقعى بغيره المختلف عنه ، وسرعان ما يحول نفسه وينتقل الى هذا العالم الآخر عن طريق الفكر • ولكن هذه الاجابة ما هي الا تلاعب بالألفاظ ، لا يقدم ولا يؤخر ، وأن اضافة الطابع المثالى المنظم على الأشياء تعد صفة جوهرية في الأديان • الا أن تفسير الأديان عن طريق القوة الفطرية يعد ببساطة بالغة ، بمثابة احلال كلمة محل كلمة أخرى معادلة ومرادفة لها • مثلها في ذلك مثلما نقول بأن الناس قد صنعت الخير لأن لديهم طبيعة خيرة • ان الحيوانات لا تعرف الا عالما واحدا هو عالم الخبرة التي يعايشونها، يستوى فيه الجانب الداخلى مع الجانب الخارجى • أما الانسان فهو الكائن الوحيد الذى لديه صفة ادراك ما هو مثالى وفهما ، واضفاء شىء ما على الواقع • ولكن من أين تأتي هذه الميزة المنفردة المتميزة أيضا ؟ ينبغى علينا اذن وقبل أن نجعلها حقيقة فطرية ، أو فضيلة خفية تطرد العلم ، وتجعله يهرب — أن نقول بأنها لا تعتمد على ظروف يمكن اخضاعها للتحديد الامبيريقى •

لقد رأينا في الواقع ، أننا لا نستطيع أن نفسر شيئاً بدون أن نفسر الآخر المرتبط به ، وأنه إذا كانت الحياة الجمعية توقظ الفكر الدينى ، وتنبهه الى الاقتراب من الشدة والتأكيد عليه بدرجة معينة ، فان ذلك يرجع الى أنها تضعنا في حالة الفوران والفاعلية التى تغير من ظروف وحالات النشاط النفسى . وتجعل الأنشطة الحيوية وطاقاتها تبلغ أوج قوتها وعنفوانها ، وهنا تتعاطم الأحاسيس ، ونكون بصدد لحظة لا تتكرر الا في مثل هذا الموقف . ويدرك الانسان ذاته ، وقد تحولت وتبدلت ، ومن ثم تتحول بالتالى البيئة المحيطة به ، كما يراعى الانطباعات الخاصة التى يتعرض لها ، ويضعها في الحساب ، كما يضى على الأشياء التى يحتك بها احتكاكا مباشرا صفات ليست فيها ، وينسب اليها قوى وفضائل لا تتضمنها خبرات وتجارب الحياة اليومية ، وما فيها من موضوعات . وبعبارة أخرى ، فانه بالاضافة الى العالم الواقعى الذى تمر به حياته غير المقدسة ، قد وضع الانسان عالما آخر مثاليا تصوريا ، لا يوجد الا في فكره هو ، ولكن ينظر اليه نظرة سامية تفوق نظرتة الى العالم الواقعى . . وهكذا يتبدى لنا أن هناك عالما مثاليا يكونه الانسان ويصنعه بفكره .

ولا شك أن العالم المثالى بصورته هذه ، ليس حقيقة متدنية ناقصة القدر تبعد عن دائرة العلم ، وانما يمثل حقيقة عالية القدر ، يمكن ملاحظتها ، وتنبتق عن الحياة الاجتماعية . ان المجتمع اذا أراد أن يعى ذاته ، ويدعم مشاعره بشكل يساعد على الانتظام والاطراد ، وجب عليه أن يتحد ويهتم بتأمل ذاته ، ذلك الاهتمام الذى يمكن المجتمع من اعلاء حياته العقلية التى تتخذ شكلها وتتكون أساسا من مجموعة التصورات المثالية التى تمثل الحياة الجديدة التى أيقظها التفكير المثالى ، ثم تتفاعل هذه المجموعة الجديدة من القوى الفيزيقية مع القوى التى تحتسويها

حياتنا والمهام اليومية لحياتنا . وفي ضوء ذلك نجد أن المجتمع غير قادر على أن يخلق ذاته ، ولا أن يعيد خلقها من جديد ، الا عندما يصل الى هذه الدرجة التي يخلق فيها المثال . وليس هذا الخلق الا نوعا من العمل الرئيسى الذى يكمل المجتمع به ذاته ، فهو قد تكون بالفعل واتخذ صورته ، بيد أنه فى حاجة الى الكمال ينشده من وقت الآخر .

وفى ضوء ذلك عندما يقابل البعض بين المجتمع المثالى والمجتمع الواقعى ، نجدهم يصفون الطابع المادى على المجتمع المثالى ، ويعارضون ما فيه من مجردات . فليس المجتمع المثالى من المجتمع الواقعى ببعيد ، وانما هو جزء منه . وعندما نتناول أحدهما ، فلا بد أن نتناوله فى ضوء علاقته بالآخر . حيث أنهما يمثلان قطبين لمقياس واحد تتدرج على المسافة بينهما كافة الدرجات . كما أن المجتمع ليس حصيلة عدد أفرادها ، والأرض التى يعيشون عليها ، والأدوات التى يستخدمونها، والحركات التى يقومون ، وانما المجتمع بالاضافة الى ذلك هو فكرة أو مثال تتكون من ذات المجتمع نفسه . وان المجتمع وهو يدرك ذاته ، يشعر بنفسه وقد ألقى بها فى اتجاهات شتى متنافرة . ولكن هذه الصراعات التى تقلل من قوة المجتمع وتستنفذها ، ليست بين الواقعى والمثال ، ولكنها بالأحرى بين نوعين من هذا المثال ، هما مثال اليوم ، ومثال الأمس ، مثال يمثل سطوة التراث وآخر يمثل آمال المستقبل . وهناك بالطبع مجال لبحث هذين المثليين ، ولكن مهما كان حل هذه المشكلة، فلا بد أن تبقى كل محتويات عالم المثل .

وتأسيسا على ذلك فان المثال الجمعى الذى يعبر عن الدين ، ليس راجعا الى قوى فطرية الى الفرد ، وانما هو بالأحرى راجع الى مدرسة الحياة الجمعية التى تلقى فيها الفرد المبادئ التى تمكنه من اضافة

الطابع المثالى على الأشياء ، أى كيف يلون الشيء بلون مثالى • ولاشك أن هذه الصفة قد اكتسبناها من المجتمع ، وذلك من خلال تمثّل وتشرّب الأفكار والمثّل التى يحددها المجتمع • وهكذا يدرك المثال ، سواء على مستوى الفرد أو الجماعة ••• فالمجتمع اذن هو الذى أكسب الفرد من ادماجه فى مجال الفعل ، الحاجة الى أن يرتفع بنفسه فوق عالم الخبرة والواقع ويسمو عليه ، ويكون لديه فى نفس الوقت من الوسائل ما تمكنه من أن يدرك هذا العالم ، ويتصل به دائما • لقد أرسى المجتمع دعائم هذا العالم المثالى الجديد ، من خلال تشييده لذاته ، خاصة أن هذا المثال ما هو الا تعبير عن هذه الذات • وهكذا يتبدى لنا أن الفرد وحده أو الجماعة وحدها ، لا يعرفان شيئا عن هذا التحديد المثالى بدون المجتمع ، كما أن هذا التحديد المثالى لا ينطوى على شيء غامض أو خفى • وهذا الأمر ليس نوعا من الأبهة أو الرفاهية التى قد يستغنى عنها الفرد ، وانما هى شرط جوهرى لوجوده الضرورى • فهذا الفرد لن يكون شخصا اجتماعيا ، ولن يكون كائنا اجتماعيا ، ولا شيئا من ذلك ، اذا لم يكتسب هذا المثال • فمن المعروف أن الأفراد عندما يتحدون ويتفاعلون ، فان الأفكار والمثّل الجمعية هى التى تضى عليهم طابعهم المتميز الذى يميزهم عن غيرهم • وينفصل المثل الشخصى ذاته عن المثل الاجتماعى فى كليته ، كلما تطورت الشخصية الفردية نفسها وصارت مصدرا مستقلا للفعل • ومع ذلك ، فاذا كان لنا أن نفهم هذه الفكرة التى تبدو لنا فردية فى مظهرها ، وهى فكرة المعيشة خارج الواقع ، فيكفى أن نربطها بالشروط والظروف الاجتماعية التى تعتمد عليها •

ثالثا : الدراسة الاجتماعية الوصفية للسلوك الديني :

يرجع الفضل الى جابريل لوبرا Gabrielte Bras في زيادة الاتجاه الجديد في البحوث السوسيوولوجية الوصفية للسلوك الديني في فرنسا^(١٢) . وانتقلت بعده مثل هذه الدراسات وتعددت وتنوعت في سائر الدول الأوروبية وفي الولايات المتحدة ، كما سنرى فيما بعد . (انظر الفصل التالي عن علم الاجتماع الديني في الولايات المتحدة .) وتمد أخرج لوبرا في عام ١٩٣٠ دراسة احصائية وتاريخية لوضع الكاثوليكية في مختلف أقاليم فرنسا . ومع أن دراسته تلك لم تستوف الموضوع بكافة جوانبه الا أنها كانت بمثابة حافز وموجه الى القيام بهذا النوع من البحوث . ولقد كانت دراسته بمثابة نقلة جديدة تماما على مسار دراسات الاجتماع الديني في فرنسا . فاذا كان دوركايم قد انطلق في دراساته الاجتماعية الدينية من « الجانب فوق الطبيعي » ، فقد انطلق هذا الاتجاه الجديد من الاطار الاجتماعي . وبذلك حدث نوع من الانقطاع في تراث علم الاجتماع الديني الدوركايمي . بل اننا لا نغالى اذا قلنا أن القضايا الكبرى التي انتهت اليها أو حاولت أن

(١٢) يمكننا أن نجد عرضا وتحليلا وافيين لانتاجه في ميدان علم الاجتماع الديني عند :

Desroche, Henri, « Domaines et méthodes de la sociologie religieuse dans l'oeuvre de G. Le Bras » : Revue d'Histoire et de philosophie, Religieuse, 1954.

وكذلك عند :

Isambert, Francois. « Developpement et dépassement de l'étude de la pratique religieuse chez G. Les Bras » : Cahiers Internationaux de Sociologie, XX. 1956.

تنتهي اليها دراسات مدرسة دوركايم في علم الاجتماع الدينى قد طرحت بعيدا عن ميدان المناقشة والتحقق^(١٣) . ولقد كان من آثار هذا التحول ان أمكن لأول مرة الانتقال من تحليل الأديان « البدائية » الى تحليل المسيحية ، أى الانتقال من الاشتغال بالجوانب الخرافية البعيدة فوق الطبيعية الى الاهتمام بالظواهر الواقعية الملموسة التى يعيشها الباحث وينتمى اليها ويدين بها .

ولقد أورد لوبرا في دراساته الأولى نوعا من التصنيف كشرط أساسى للقيام بدراسات كمية . فميز لوبرا بين الذين يزورون الكنيسة بمناسبة التعميد ، وحفل تناول العشاء الربانى لأول مرة ، والزواج ، والوفاة ، وكذلك بمناسبة بعض الأعياد الكبرى^(١٤) ، والذين يشاركون في العشاء الربانى بمناسبة عيد الفصح وفي صلوات الأحد .

وعلى أساس هذه السمات تم جمع البيانات والاحصاءات ، بحيث استطاع فرناند بولار *Fernand Braudel* أن ينشر « خريطة دينية للريف الفرنسى^(١٥) » . ولقد حاول لوبرا فى الجزء الأول من كتابه

(13) Le Bras, Gabriel, Etudes de Sociologie religieuse Vol II De la morphologie à la tupologie, Paris, 1956, p. 794.

(١٤) يمكن الربط بين هذا الامتثال الموسمى النواسع الانتشار وبين « طقوس العبور » عند فان جنب Van Gennep قارن كتابه :

Van Gennep Arnold , Les rites de passage, Paris, 1909.

وكذلك علياء شكرى « المدخل الى الفولكلور الفرنسى المعاصر . دراسة لأراء وأعمال فان جنب » ، مقال فى الكتاب التالى : أحمد أبو زيد ، الفولكلور ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

(١٥) انظر المجلد الاول من كتاب لوبرا الاجتماعى الدينى :

« دراسات في علم الاجتماع الديني » أن يقدم بعض التفسيرات الممكنة لهذه الصورة التي تحددت ملامحها على الخريطة المذكورة . وقد اعتمد في ذلك على خبرات ونتائج علم النفس الجماعي ، كما حاول أن يأخذ في اعتباره البيئة الجغرافية بما تحويه من أرض وظروف طبيعية وكذلك أسلوب الحياة^(١٦) . ولقد اتضح من تحليلات لوبرا أن علاقة المنطقة بالمراكز الحضرية الحديثة أمر على جانب كبير من الخطورة لا يمكن التقليل من شأنه . كما أورد لوبرا نتائج البحوث المماثلة التي أجريت في المدن الكبرى الفرنسية . وقد اتضح منها أن نسبة حوالي ١٠ الى ٢٠٪ من سكان هذه المدن يزورون قداس الأحد بصفة منتظمة . وعلى أساس هذه البيانات الاحصائية الدقيقة يمكن استخلاص بعض الاشارات الاولى الى ارتباط الظاهرة الدينية بثتى الظواهر الاجتماعية الاخرى . فيمكن مثلا الوقوف على آثار ممارسة الشعائر الدينية أو اللامبالاة ازاء تلك الشعائر على السلوك الانتخابي مثلا ، أو عدد المواليد ، أو الايمان بفكرة التدرج الاجتماعي المستوحاة من التراث أو بناء الكنائس الجديدة . والنقطة الأخيرة بالذات أكثرها وضوحا للعين المجردة وأسهلها على الملاحظة^(١٧) . على أن لوبرا يعترف بنفسه في الجزء الثاني من كتابه المذكور بأن المعايير التي اعتمد عليها سطحية بعض الشيء . وأنه يستهدف الوصول الى بحوث ودراسات أكثر تعمقا ، لا تقتصر على الممارسة الدينية وحدها ، بل تتجاوز هذه الأعراض الظاهرية الى العقيدة

Le Bras . G., Etudes de sociologie religieuse, Vol I :Sociologie =
de la pratique religieuse dans les campagnes francaises, Paris,
1955, p. 325.

(١٦) المرجع السابق ، صفحة ٣٠٤ وما بعدها .

(١٧) المرجع السابق ، صفحة ٢٦١ وما بعدها .

(الايمان نفسه) والسلوك الأخلاقي ، حتى تكون النتائج أكثر تعبيراً عن حقيقة الانسان المؤمن ، وأكثر كفاءة في قياس الأثر الدينى على مختلف جوانب سلوكه وعلى دوره في الحياة الاجتماعية^(١٨) .

وعلاوة على اهتمام لوبرا بتسجيل الموقف الراهن للممارسة الدينية في توزيعها المكاني (الجغرافى) ، نجده يولى البعد التاريخى أهمية كبيرة محاولاً من خلاله تعميق نظرته الأولى . وهو في تتبعه التاريخى يتعرض بالتفصيل لفكرة تتابع الطبقات الاجتماعية في تردها على الكنيسة^(١٩) . من هذا الانخفاض المتزايد للممارسة الدينية عند طبقتى النبلاء والبورجوازية في القرن الثامن عشر ، ثم الاقبال الفجائى المتزايد على ممارسة الشعائر الدينية عند النبلاء بعد الثورة الفرنسية ، هذا بينما انتشرت روح التشكك في أمور الدين بين أبناء البورجوازية ، ثم عقب ذلك عودة كلا الطبقتين بسرعة الى الممارسات الدينية القديمة . أما بالنسبة للطبقات الشعبية فيلاحظ أنها قد أهملت في ممارسة تلك الشعائر تحت وطأة الرعب الذى سيطر طوال تلك الفترة ، بحيث وجدنا الكنائس تكاد تخلو خلواً تاماً من جماهير العمال في أواخر القرن التاسع عشر . وهو الوضع الذى شهدناه في القرن العشرين بالنسبة لجماهير الريفيين ، التى هجرت الكنائس اليوم . وقد اهتم ديروش Descroche في كتابه الصادر عام ١٩٥٥ بدراسة العلاقات بين الاشتراكية الأولى والحركات الدينية ، وخاصة حركة Les Shaker الأمريكية^(٢٠) .

(١٨) انظر المجلد الثانى من كتاب لوبرا ، (هامش رقم ٢٧) ، صفحة ٥٦٣ وما بعدها .

(١٩) انظر المجلد الثانى من كتاب لوبرا ، صفحة ٣٦٣ وما بعدها .

(٢٠) انظر مؤلف دى روش : = Dameche, Henrl, Les Shakers

أما الاهتمام بالمشكلات الثقافية في هذا الإطار فيرجع الفضل فيه الى أميل بان Emile Pin ، وهو دارس قانون أصلا ، في دراسته التي نشرها عام ١٩٥٦ عن احدى الأبروشيات في اقليم ليون . فقد حاول « بان » أن يتبين العلاقة بين المشاركة في الحياة الكنسية ومجموعة من المتغيرات الأخرى . واتضح من تلك الدراسة أن الأشخاص المولودين في المدن الكبرى يقبلون بدرجة أكبر على ممارسة الشعائر الدينية . أى أن هناك صلة وثيقة بين التكامل والاندماج في المجتمع الحضري وبين الممارسة الدينية (٢١) . وفيما عدا هذا فإن المتغيرات التي اهتم بدراستها لا تظهر كعوامل مستقلة ، وانما كتعبير عن واقع شامل . أو تعبير عن ظاهرة اجتماعية كلية بالمفهوم الذي يعنيه مارسيل موس (٢٢) . ويحدد « بان » في دراسته المذكورة هذه « الظاهرة الاجتماعية الكلية » بأنها الطبقات الاجتماعية ، وذلك من واقع الارتباطات التي توصل الى

= Américains. Diun néochristionisme à un Pré-socialisme ? , Paris, 1955.

هذا وتصدر « جماعة علم الاجتماع الديني » Cahiers de Religions « منذ عام ١٩٥٦ » مجلة علم الاجتماع الديني » Sociologie des Religions.

وقد أصدرت المجلة عددا خاصا (عدد يوليو / ديسمبر ١٩٥٧ خصصته لوصف الحركات الدينية التبشيرية في الماضي والحاضر .

(21) Pin. Emile. Pratique religieuse et **classes sociales** dans uns pareisse urbaine. Saint-pothin à Loyon. Paris, 1956, p. 129.

وكذلك جيرالد بريز ، مجتمع المدينة في انبلاد النامية . ترجمة وتعليق دكتور محمد الجوهري ، القاهرة ، دار نهضة مصر ، ١٩٧٢ الفصل الخاص بالدين في مجتمع المدينة .

(٢٢) فانن : بان ، المرجع السابق ، صفحة ١٠ .

ملاحظتها والكشف عنها (٢٣) . وهو يرى أن التفسير يصبح في هذه الحالة ممكنا اذا ما أخذنا في اعتبارنا الظاهرة المدروسة نفسها ، وهي الكاثوليكية الحضرية ، الى جانب ممارستها أنفسهم . وعلى هذا الأساس نجد أن هناك قدرا ملحوظا من التوافق والالتقاء الثقافي بين البورجوازية والكاثوليكية الحضرية . ولا يبدو هذا التوافق وهذا الالتقاء في تشابه سلم القيم في كل ، وإنما يتضح كذلك - وبوجه خاص - في تشابه الوعي عند البورجوازية وعند الكاثوليكية الحضرية . وتبدو هذه الحقيقة في الوساطة الفكرية التي تلعب دورا حاسما في تحقيق هذا الالتقاء . فالبورجوازية « وسيط » والكاثوليكي « وسيط » يتلقى الرموز والاشارات والرسائل الدينية المقدسة (٢٤) . وتتفق هذه الحقيقة والتكامل في المدينة الكبيرة ، على أساس أن الشخص البورجوازي يجسد حقيقة « التكامل » في الحضارة المعاصرة . والملاحظ أن الحياة الحضرية بما تتميز به من انقسام وتفكك تجبر الانسان - الذي يريد أن يحتفظ بوحدة شخصيته واستقرارها - على أن يتباعد بين حياته النفسية وحياته الاجتماعية ، أو أنه يزيد من هذا التباعد اذا كان موجودا فعلا .

ووراء هذه البحوث جميعا تبدو واضحة مخاوف الكنيسة الكاثوليكية . ولعل تساؤل الأب جودان Godin أن يعبر عنها اذيقول : « هل فرنسا أرض تبشير ؟ » . أي هل ضاعت الكاثوليكية من فرنسا ، بحيث أصبحت الحاجة ماسة الى اعادة تبشير أهلها بالمسيحية من جديد . ويبدو ذلك الحرص واضحا أيضا في دراسة ميشيل كوست Michel Quoiست التي أجراها في أحد الأحياء العمالية في مقاطعة روان

(٢٣) نفس المرجع السابق ، صفحة ٤١١ .

(٢٤) المرجع السابق ، صفحة ٤١١ وما بعدها .

Rouen • فقد وصف دراسته تلك بأنها نوع من النقد الاجتماعي ،
تركز بالدرجة الأولى على الظروف السكنية الرهيبة التي يعيش في ظلها
أولئك العمال (٢٥) •

(٢٥) تارن مؤلفه التالي :

Quoist, Michel, fa ville er L'homme, Rouen. Etude sociologique d'un secteur proletarien. Suivi de conclusions pour L'action, Paris, 1952.

الفصل الخامس

علم الاجتماع الدينى المعاصر فى

الولايات المتحدة

- ١ - مقدمة
- ٢ - النظرية السوسىولوجية العامة للدين
- ٣ - تنظيم الدين
- ٤ - القيادة الدينية والمجتمع
- ٥ - تدين الفرد
- ٦ - الدين والمجالات النوعية للحياة الاجتماعية
- ٧ - استخلاصات

الفصل الخامس .

علم الاجتماع الدينى المعاصر فى

الولايات المتحدة

١ - مقدمة :

أول الظواهر التى تلفت النظر فى دراستنا لعلم الاجتماع الدينى فى الولايات المتحدة الأمريكية ذلك التقلب والتغير الواضح فى وضع هذا العلم ومكانته بين فروع علم الاجتماع المختلفة (١) . فنجد فى بعض الأحيان تركيزا كبيرا من جانب علماء الاجتماع على دراسة الدين كنظام اجتماعى ، ونجد فى أحيان أخرى اهمالا يكاد يكون تاما ، وانزواء يكاد يكون كاملا لدراسات هذا الفرع الهام من فروع علم الاجتماع .

فقد مرت دراسات علم الاجتماع الدينى بأحد عصورها الزاهرة فى الفترة التى قدم فيها أرنست ترولتس E. Troeltsch بحوثة البارزة فى الاجتماع الدينى ، وأشهرها على الاطلاق كتابه : « التعاليم الاجتماعية لكنائس المسيحية » ، والتى قدم فيها ماكس فيبر كتابه الأشهر : « الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية » ، والتى قدم فيها اميل دوركايم كتابه الأساس المعنون : « الأشكال الأولية للحياة الدينية » . ففى هذه الفترة ازدهرت بالفعل دراسات علم الاجتماع

(١) انظر حول هذا الموضوع فصلا هاما عن « علم الاجتماع الدينى »

فى الكتاب التالى :

Robert Merton and others (eds.) , Sociology Today, Vol. I : Charles Y. Glock, « The Sociology of » , Harper Torchbooks, , N.Y., 1955 , PP. 153 - 177.

الدينى وبلغت بحوثه ذروة الاهتمام بها ، وأصبحت حديث الكثير من الدارسين ومدار بحوثهم •

ثم انصرت دراسات هذا الفرع الهام من فروع علم الاجتماع مرة أخرى ، وتجلى هذا الانحسار فى الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين (الأولى والثانية) • وقد بدا فيها أن الدين لا يمثل ذلك الموضوع الذى يفرض نفسه على بحوث علماء الاجتماع •

ولقد كان لهذا الموقف المتضارب أثره البالغ فى قصور الهيكل النظرى لمعرفة علماء الاجتماع المعاصرين بموقع الدين فى المجتمع ، كما كان له أثره فى انعدام التجانس فى المؤلفات العلمية الاجتماعية بصفة عامة فيما يتصل برؤيتها للدين •

ولكن الملاحظ اليوم أن هذه العشوائية قد انقشعت ، فظهرت مجموعة من الحقائق والمؤشرات التى تفرض علينا ضرورة توجيه الاهتمام صوب دراسة الدين • وقد أملت ظروف النهضة الدينية العامة فى الحياة الأمريكية هذه الضرورة • ومع ذلك فقد يودى هذا الاهتمام المعاصر بدراسة الدين الى توفير قوة دفع كبيرة ، تكفى لتوجيه نظر المتخصصين الى هذا الميدان وحثهم على دراسة هذا الموضوع لمدة زمنية يمكن أن تمتد الى مستقبل بعيد وبصورة تتصف بقدر من الاستمرار •

وسنحاول أن نقدم فى هذا الفصل نظرة نقدية للموقف الراهن لعلم الاجتماع الدينى فى الولايات المتحدة الأمريكية • وسوف نجد من ملامح هذا الموقف قدرا كبيرا من الاهتمام بدراسة الظواهر الدينية والتعرف على المؤسسات الدينية فى المجتمع الغربى المعاصر ، من أجل تقييم دورها فى المجتمع ، وتفاعلها مع النظم الاجتماعية الأخرى القائمة

في هذا المجتمع • وهي جميعها دراسات تصطنع طرق السوسيوولوجي
الامبيريقي •

٢ — النظرية السوسيوولوجية العامة للدين :

لقد لخصت بعض الكتب الرائدة في علم الاجتماع العام ، المفهومات
المعاصرة لمقع الدين في المجتمع ولا سيما كتاب كنجزلي دافيز
Kingsley Davis عن المجتمع الانساني يقول دافيز (ص ٥٢٩) :

« يضطلع الدين بأربعة أشياء تساعدنا على احكام سيادة العاطفة
على الرغبة العضوية ، وسيادة المصالح العامة وأولويتها على المصلحة
الذاتية • أما الشيء الاول فهو أن الدين يقدم لنا نسق الاعتقاد فيما
فوق الطبيعي ، يفسر لنا أهداف الجماعة الاولى ، وتبرير هذه الاولوية •
وثانيها أنه يزودنا بوسائل تجديد المشاعر العامة بطريقة متنسقة من
خلال الطقس الجمعي وثالثها أنه يجسد — من خلال الموضوعات المقدسة—
اطارا ملموسا من القيم ، ويحشد كل الأشخاص الذين يشتركون في
احترامها حول موضوع هذه القيم أما الدور الرابع فهو أن الدين يزودنا
بمصدر — لا ينضب — من الثواب والعقاب ، الثواب لمن يحسن ،
والعقاب لمن يسيء • وبهذه المهام الأربع • يقدم الدين اسهاما فريدا
لا مثيل له في تحقيق التكامل الاجتماعي •

ومن الجدير بالذكر أن هذه القضايا مستمدة بالدرجة الأولى من
الدراسات التي أجريت عن الدين في المجتمعات الأمية ، وبقدر أكبر
استمدت من دراسة جيل أو أكثر • ومنذ ظهور هذه الدراسات ، ظهرت
معهها مجموعة من الانتقادات والهجوم على عجزها عن التقدير السليم
لمكان الدين في المجتمعات المعاصرة ، المعقدة والمتغيرة ومع ذلك ، فان مهمة
(م ٩ — علم الاجتماع الديني)

توضيح هذه الدراسات ، لزيادة امكانية تطبيقها على المجتمع المعاصر ،
لم تلق اهتماما يذكر •

ويرجع هذا الاهمال البالغ الى مجموعة من العوامل ، يأتي على
رأسها ضعف المدخل وقصوره • اذ كان المنظرون الاوائل يهتمون أساسا
بتوضيح أصل الدين ، ودوره ووظيفته في المجتمع البدائي ، وبالتالي في
كل أنواع المجتمعات • وكان من نتيجة ذلك • الميل الى تجاهل البدائل
الوظيفية للدين في مواجهة حاجات المجتمع • بل كانت هناك نزعة ضمنية
للنظر الى المعتقدات والطقوس والممارسات الدينية المصاحبة لها ، كما
لو كانت وسائل شاملة لمواجهة هذه الحاجات • وقد برهنت دراساتهم
على هذه النظرة - خاصة في المجتمعات البدائية ومع ذلك ، فقد أصبحت
هذه النظرة بالغة الضعف عندما بدأت تطبق على المجتمعات المركبة •
فمن الصعب - على سبيل المثال - أن ندافع عن قضية تدعيم الدين
وحده للتكامل الاجتماعي ، أو الضبط الاجتماعي في المجتمع الأمريكي
أو البريطاني أو حتى المجتمع الهندي •

ومع ذلك ، فإن هذه الأعمال الأولى ، لا ترونا بأساس لتحديد
البدائل الوظيفية للدين ، وبالتالي فهي لا تحاول أن تحدد نوعية
الاسهامات النسبية للدين ، وبدائله الوظيفية لتدعيم التكامل الاجتماعي •
كما أنه ليس هناك عمل علمي آخر أقترح هذه المشكلة •

ويحاول دافيز وآخرون حلها خاصة بعد التعرف الوثيق عليها -
ويدرو الحل حول القول بان الدين « يساعد على » ، أو يساهم في
الحفاظ على التكامل الاجتماعي وتدعيمه • ومن الواضح أن هذه القيود
تعد بمثابة نتيجة موروثة عن الطريقة التي عولجت بها القضية ، أي
مدى اسهام الدين في التكامل الاجتماعي • ولو أنها طرحت في ضوء

مفهوم التكامل الاجتماعى والقوى التى تسهم فيه ، الأمكن محاولة لتحديد النسبى لاسهام الدين وسائر نظم المجتمع الأخرى فى هذا التدعيم ، أو الاضعاف والوهن أو التكامل •

وهذا ما قدمته المدرسة البنائية الوظيفية فى علم الاجتماع بالفعل • ولكن من المحقق أن هذه المدرسة كانت الأولى التى طرحت القضايا المتعلقة بالوظائف التكاملية للدين • ولكن يبدو أن هذه القضايا الراسخة الآن ، ليست واضحة فى تعريف البنائية الوظيفية للتكامل الاجتماعى ، وغير دقيقة فى تحديدهم التصورى للمجتمع أو الجماعة ، التى يضطلع فيها الدين بدور وظيفى • ولهذا فمن الصعب أن تخضع هذه القضايا للتفسير الامبيريقى •

وقد انبرى روبرت بيلاه R0Bellah بتقديم اطار تصورى للدراسة النظرية للدين ، يمكن أن يسهم فى حل هذه المعضلة • فبدأ يطرح فكرة مؤداها أن الفعل الفردى أو المجتمعى اذا خلا من المعنى عند الفاعلين ، فلا بد أنه يتهدد استقرار الشخصية ، وبالتالي استقرار المجتمع • والفعل الملموس يستمد معناه من المعايير الاجتماعية ، علاوة على وجود نسق رمزى - وراء هذه المعايير - أى نسق معنوى سام ، يعطى للمعايير نفسها المعنى والتماسك • ففعل التصويت (الادلاء بالصوت فى الانتخاب) مثلاتدعمه المعايير الاجتماعية التى تستمد معناها من نسق الاعتقاد المعنوى أى فكرة الديمقراطية •

وقد يكون نسق المعنى السامى دينيا - وقد لا يكون - بمعنى أنه يتضمن سلطة ترانسندنتالية متعالية • ومع ذلك ، فعندما يكون الارتباط به قويا الى حد كبير ، يكفى مثلا لأن يكف الفرد أو الجماعة رد فعلها العدائى لأى تهديد يقع عليها ، فان هذا النسق سرعان ما يصبح مقدسا

في خصائصه • ويوضح بيلاه هذا المعنى بقوله بوجود بعض الظروف يكون فيها الارتباط الاولي للفرد أو الجماعة بنسق المعنى السامى ، على حين توجد ظروف أخرى يتجه فيها هذا الارتباط صوب المعيار • فأعضاء مجالس المواطنين البيض يرتبطون — على سبيل المثال — بمعيار العزل والتفرقة العنصرية • وسوف يعملون على تغيير مدلولاته ومضمونه • بينما فعل هذه الوظائف يدعم المعيار • ومن ناحية أخرى لم بيد الجهاز الوظيفى الرسمى فى الاتحاد السوفيتى أى ارتياب أو تحفظ بشأن تغيير التشريع المتعلق بالطلاق ، بينما بدأت المعايير السائدة تهدد النسق المعنوى القائم •

وتتمثل الأهمية الملحة لارتباط هذه الأفكار بمشكلة تحديد الوظائف التأملية للدين وتوضيحها ، فى أنها قد ترودنا بأساس لترتيب معايير أى مجتمع فى ضوء أفكار النظام المعنوى القيمى الذى نضفى عليها معناها • فاذا حدث وتم ترتيب تلك المعايير ، فسوف يصبح بإمكاننا التمييز بين الجزاءات التى تحددها السلطة الدينية وبين الجزاءات التى تحددها المضامين العلمانية • وبالتالي يمكن تحديد المضامين العلمانية — التى سبق تسميتها بالبدائل الوظيفية — للدين •

وبهذا يمكن أيضا تعريف التكامل الاجتماعى كمقياس يقيس لنا درجة قبول المعايير كموجهات للفعل ، سواء على مستوى الجماعة أو على مستوى المجتمع • ومن الواضح أن ما صاغه بيلاه يتطلب المزيد من التحديد ، اذا أريد لافكاره أن تؤدى الى نوع من تحديد وتوضيح البحوث الامبريقية التى تتضمنها هذه الملاحظات ومع ذلك ، فانها تغرينا بالنظر فيما وراء التعميمات النسبية الواهنة التى تخرج بها عن وظائف الدين فى المجتمع المعقد •

٣ - تنظيم الدين :

يعد الدين منظمة بيروقراطية (أى قائمة على قواعد تنظيمية محددة) من نوع ما ، بصرف النظر عن أصوله في المجتمع . ومع هذا ، فان البيروقراطيات الدينية تختلف اختلافا ملحوظا من مجتمع الى آخر . فالدين في المجتمع الغربى - على سبيل المثال - ينتظم حول شكل تسلسل هرمى من نوع ما .

وتجدر الاشارة الى أن استمرار المذهب الكاثوليكي الرومانى ، لم يكن ليتحقق - فى الواقع - بدون وجود هذا التنظيم الهرمى التسلسلى . بينما لا توجد التنظيمات الهرمية الرسمية والصورية فى النمط الكاثوليكي فى المجتمعات غير الغربية بصفة عامة ، ومع ذلك فلا يمنع غيابها من ازدهار الأديان من قرن الى آخر . فلا يوجد فى الهندوسية - على سبيل المثال - ما يمكن أن نقارنه بالكنيسة ، أو بالسيادة . فما يوجد فيها ، يتخذ الشكل المحلى ، ولا يتضمن الا القليل من البيروقراطية ، بدون نسق رسمى للتواصل بين الوحدات المحلية ليشكل سياسة عامة شاملة ، ويحل الصراعات الدائرة حول المبادئ الدينية الثابتة ، وتوحيد الممارسات الطقوسية . . . الخ وتعكس هذه الاختلافات - بطبيعة الحال - الطرق المختلفة التى يتكامل الدين فى ضوءها مع المجتمع ، مثله فى ذلك مثل سائر التنوعات والاختلافات فى البناء البيروقراطى لكل نظم هذا المجتمع .

مع التسليم بالحاجة الملحة الى الدين ، فان علماء الاجتماع الأمريكين لم يولوا اهتماما كبيرا بالتنظيم الدينى للاديان ، على أساس الدراسة الثقافية المقارنة . ولهذا فقد استأثر تنظيم الدين المسيحى بمعظم الدراسات .

ولعل دراسات ترولتيش عن التمييز بين الطائفة أو المذهب الدينى Sect والكنيسة توضح لنا هذه الحقيقة • ويتضمن هذا التمييز علاقة وصيقة بالتداخل القائم بين الايديولوجيا الدينية وبين الطقس من ناحية، وشكل التنظيم الدينى من ناحية أخرى — فهو يصف باختصار هذه العلاقة من خلال متصل يتضمن نقطتين استقطابيتين لأنماط التنظيم الدينى • وهما الطائفة والكنيسة •

وتتميز الطائفة — من الناحية الدينية — بطقسها ومبادئها الجامدة الاقل ميلا الى التطور • وتتميز من الناحية النفسية برغبتها العاطفية وروابطها الوجدانية الأكثر عمقا ، وتتميز من الناحية السوسولوجية بعضويتها القائمة على أساس الاهتداء والاختيار وليس الموراثه • ومن بين النواحي الأخرى تتميز الطائفة أيضا باتجاه متصلب مترمت للعالم •

وتقف الطائفة والكنيسة معا في علاقة دينامية في مظهرين رئيسيين أولهما أن الطائفة تنشئ لنفسها الكثير والكثير من صفات وسمات الكنيسة • وبتراكم هذه الصفات والخصائص تفقد سماتها الطائفية في هذه العملية التراكمية • وتصبح الطائفة ثانيا منظمة دينية أكثر تشابها مع الكنيسة في صفاتها وخصائصها بحيث يؤدي هذا التشابه في النهاية الى زيادة تكون الجماعات المنشقة عن القطاعات القائمة ، وبالتالي تتشكل طوائف جديدة •

يضاف الى ذلك ، دراسة ليستون بوب Liston Pope عن جدوى تنميط دور التنظيمات الدينية في تحول المجتمع المحلى بمقاطعة جاستون Gaston County فى الجنوب من اقتصاد الزراعة الى اقتصاد الصناعة • فقد أمكنه التمييز بين الطوائف والكنائس فى التنظيمات الدينية بالمقاطعة ، وبالتالي تمكن من الوقوف على كيفية اسهام هذين

النمطين من المنظم الدينية في عملية التغيير ، ولكن بطرق مختلفة اختلافا جذريا . وهناك دراسات أخرى أقل طموحا في موضوعها تشير الى جدوى التنميط . ومع ذلك فانه بصرف النظر عن فائدتها ، فانها أثارت الاهتمام بما ابتكرته من أفكار عن طبيعة التنظيم الديني . وربما كان هناك ميل كبير لفرض كل تنوع للشكل التنظيمي على مستوى التنميط .

ويعد التنميط وسيلة لتنظيم تنوعات التعبير الديني في أمريكا ، بشكل يوضح لنا حقيقة هذه المعضلة . ومن هذه التنوعات الطائفية حركة الأب المقدس وحركة Hutlerites وغيرها ، لا تراعى اختلافات ظروف تكونها وتطورها ، في مضمونها الشيولوجي وتشكيلاتها وتنظيمها الداخلي . ومن هنا لا يضطلع بحل هذه المعضلة سوى التمييز بين العبادة أو الدين ، وبين الطائفة كما قدمه فون فيزه Von Fiebigg ويبيكر Becker . أو النظر الى التنميط في ضوء المتصل وليس المنفصل على نحو ما فعل ينجر Yinger .

اننا لا ننكر فائدة التنميط في علم الاجتماع الأمريكي ، ولا نغمط دوره في المحاولات المتكررة للتمييز بين الطائف والكنيسة . فهناك حاجة لتأكيد نوعية العامل المعاصر في التفاعل بين الصفات الشيولوجية من ناحية ، والنفسية والسوسيولوجية من ناحية أخرى . بيد أن اختبار قابلية تطبيق التنميط على التنوعات التنظيمية في الاديان الأخرى غير المسيحية يعد أمرا محل تحفظ . ومع ذلك ، فقد تحول اهتمام السوسيولوجيين الشاغل بمشكلة التنميط ، ليتجه شطر تناول القضايا الأخرى المفيدة لسوسيولوجيا التنظيمات الدينية .

ومن الملاحظ أن النظرية والبحث في أصل الأشكال الجديدة للهيئة الدينية ، واحياء الأشكال الأولى القديمة ، على مدى فترات زمنية مختلفة وفي أماكن مختلفة ، تعد كلها غير كافية . إذ أن التواريخ المتاحة أمامنا

لا تشفى الغليل ، وانما هي تنهك في وصف الأحداث أكثر من اهتمامها بفهم العمليات الكامنة وراءها وبالتالي فالحاجة ماسة الى دراسات حالة ، يظهر فيها سعة الأفق السوسولوجي لتأهل الظروف التي تؤدي الى تشكل الأديان وتكونها في أمريكا • فقد حاول سكلير Sklave التعرف على أساس السوسولوجية لتدعيم مكانة اليهودية المحافظة ، وتطورها الناجح كأغلبية ثالثة في هذا المجتمع الأمريكي ومن الفئات الجديرة بالدراسة والبحث أيضا جماعة المورمون التي درسها أوديا O' Dea

وينبغي على علماء الاجتماع الأمريكيين توجيه الاهتمام بصفة خاصة لعمليات التطور البيروقراطي في مختلف الأديان • فمن الواضح أن الشكل البيروقراطي للتنظيم الديني ينطوي على آثار مباشرة على مضمونه الديني ، وسمة رجال الدين فيه ، والسلطة التي يمارسونها ، ويفرضونها على أتباعه ، وقياس مدى تأثيره ونفوذه على السياسة العامة • ولا شك في أن القواعد البيروقراطية للتنظيم الديني في المجتمع الأمريكي المعاصر وما تتضمنه من اختلافات ، تشكل مجالا خصبا للدراسة السوسولوجية لا تحده حدود • ومع ذلك ، فهناك بعض الدراسات السوسولوجية القليلة التي تركز على البيروقراطيات الدينية ، في حد ٧ لم يتجه أحد من المفكرين النظريين المهتمين بتحليل الاختلافات القائمة وتنسيقها •

وفي مواجهة هذا القصور ، اتجه معظم الاهتمام لمحاولة تقييم تطور الكنيسة المنظمة تنظيماً هرمياً ، بعيداً عن المجتمعات المحلية المسيحية الأولى • فظهرت بالتالي دراسات هاتش E. Hatch وجولاند Golland وآخرين ، وأنصب اهتمامهم على القضية المركزية وهي عملية مواجهة المتطلبات الوظيفية للمجتمعات المحلية الأولى التي يفرضها

المقبول التدريجي للأشكال البيروقراطية ، التي تعيد تشكيل ثيولوجية الحركة من جديد . ومن ثم ينبغي أن يوجه الاهتمام الواجب الى موضوع التداخل بين الثيولوجيا والتنظيم البيروقراطي في الأشكال الأخرى للتنظيم الكنسي في المجتمع الغربي المعاصر .

وهناك دواع أخرى عديدة ، وميول متزايدة ، تستدعي اشراك علماء الاجتماع في دراسة تطور الحركات والتنظيمات الدينية . فلم تزل العلاقة بين الحركات الدينية الطائفية والراديكالية السياسية في المجتمع الغربي . ولا سيما فيما يتعلق بالاختلافات الظاهرة في أنماط التفاعل في أوروبا والولايات المتحدة . وهي تحتاج الى المزيد من الفحص والتفسير النظري على الأقل . أما الاهتمام المتحدد الآن بالتعامل الروحاني فهو دليل ظاهر مستمد من التليفزيون والصحف اليومية المنتشرة في الغرب . فقد انجرفت هذه الحركات في منعطفات عديدة في التاريخ وفي كل الأديان العالمية . ولينست هناك دراسات حول هذه الموضوعات ، سوى اشارات لويس Louis في عام ١٩٣٢ ، الى تفسيره للظروف التي تؤدي الى هذه الحركات والى تدعيمها .

أما ريتشارد نيبور Richard Niebuhr فقد قدم « دراسة المصادر الاجتماعية للطائفية » وهي مثال جيد للجهد السوسيولوجي الأساسي لتفسير كيفية انبثاق الأفكار الثيولوجية عن خاصية البناء الاجتماعي ، ودور هذا البناء في التأثير على مجرى التنظيم الديني .

كما تذكرنا هذه الدراسة بأن الطائفية في البروتستانتية الأمريكية الآن ، تمهد الطريق لموجة عالمية . فنلاحظ من الناحية التاريخية ، أن الطوائف في صراع مع بعضها البعض الآخر نظرا لوجود بعض الخلافات — سواء الحقيقية أو المتصورة — وأن هذا الوضع بات لشغل مزيداً من

الاهتمام ، لأنه صار محوراً لمفاوضات الاندماج بين أبناء الطوائف المختلفة . وقد حدث بالفعل كثير من صور الاندماج هذا . وهنا تكون الفرصة الذهبية الخصبة لاكتشاف العلاقات المتداخلة بين التغير التنظيمي والتغير الثيولوجي . ولكن الى أى حد يمكن أن نفسر الحركة العالمية المعاصرة كنتيجة للتغيرات الراديكالية في الظروف الاجتماعية وخاصة مجال الطائفية ؟

ان اندماج الكنائس الإصلاحية مع طائفتي الانجيليين والمستقلين يعد مثالا لهذا الاتجاه ، وأن هذا الاندماج على الرغم من أنه يهيبء مناخ الرأى للتغير ، الا أنه يبدو حادثة تاريخية فريدة . فالطائفة الأولى تمتد بجذورها في ألمانيا ، بينما تضرب الأخرى بجذورها في انجلترا . وتمركزت الأولى جغرافياً في بنسلفانيا ، على حين تمركزت الأخرى في نيوانجلند في الولايات المتحدة . وتختلف الطائفتان اختلافا جذريا في سياستهما وفي لاهوتهما . ويعد المستقلون من أوائل الكنائس في الولايات المتحدة من خلال معيار الدخل الفردي السنوى لكل عضو من أتباعها ، فهي أكثرها جميعا ثراء . بينما الكنيسة الإصلاحية والانجيلية ينحصر أتباعهما في الطبقة الوسطى الدنيا أساسا .

ومع ذلك حدث الاندماج بين الطائفتين ، بشكل يبدو مختلفاً عما نتوقعه ، وعما نعرفه من أفكار نظرية ، ومن ثم يثير فضول علماء الاجتماع الدينى . الا أن دراسة هذه الأحداث الغربية وتحليلها ، يبدو أنه متروك لمؤرخى الكنيسة وحدهم يقولون فيه كلمتهم .

وقد أدى الاهتمام بالظروف التى تؤدى الى الوحدة بين الجماعات الدينية الى توجيه الأذهان الى قضية أسس الصراع الدينى بين الطوائف والفئات المختلفة فى المجتمع الأمريكى . وفى هذا الصدد ، فهناك قضية

أخرى ذات علاقة بدرجة الحاح تراكم هيكل المعرفة بالعلاقات المتداخلة بين الجماعات ودراسة هذا الصراع الدينى ، أثارته مجلة « القضايا الاجتماعية » Journal of Social Issues . وطرحته هذه الدورية فكرة مؤداها أن هذا الصراع ينبغى تناوله بمنظور هادىء واطاد تصورى مختلف تماماً عن غيره من القضايا . وقد أيدتها الدراسات السوسيوولوجية المعاصرة التى تجرى على الصراع الدينى فى أمريكا .

وهناك قيود عديدة على دراسة هذا الصراع ، غير أنه يتعين علينا هنا تقديم تعليق واحد على التنظيم الدينى ، ولا سيما القضية العامة المرتبطة بعمليات صنع القرار . ونعنى بها الطرق التى يزودنا بها التنظيم لصياغة السياسة ، والاختبار بين البدائل المتاحة . وتحدد كل التنظيمات طرقاً معينة لفعل الأشياء هى عادة الطرق « المقدسة » . وهذه أخص خصائص التنظيمات الدينية .

ولكن ما هى أنواع القضايا التى نأخذها كموضوع للتعامل الإدارى ، وأيها لا يعد كذلك ؟ وأى القرارات يصنعها موظفو المؤسسة الدين ورجالها وأيها يشير الى عضوية المنظمات الدينية ؟ وبصفة خاصة كيف تتعامل البيروقراطية الدينية مع الضغوط المحيطة بها لكى تكيف تأويل الكتاب المقدس مع التغيرات الفعلية - أو المفهومة الملاحظة - فى العالم الاجتماعى ؟

وكانت هذه التساؤلات باعثة لاجراء المزيد من الدراسات والبحوث المقارنة على عمليات اتخاذ القرار فى المنظمات الكنسية الدينية ذات السياسات المختلفة . بمعنى كيف تجيب هذه الدراسات على مدى اسهام الكنائس - المنظمة تنظيمياً هرمياً مثل الكنيسة الكاثوليكية الرومانية - فى صياغة السياسة ، بما تمارسه من تأثير يكثر أو يقل ؟

ولكن ماذا عن دور الكنائس الأسقفية تاريخياً في السياسة ؟ وقضايا التأييل المقدس الذى يتزايد مع الأيام ويوشك أن يكون صوتاً كتابياً كهنوتياً ، يحول التفويضات الى دعوات طائفية • ولعل الاجابات النظرية والمقارنة على هذه الاسئلة سوف توضح فهمنا للتفاعل بين الثيولوجيا وبين بنية البيروقراطيات الدينية •

٤ - القيادة الدينية والمجتمع :

من الطبيعى أن مناقشة شكل التنظيم الدينى تثير مجموعة من التساؤلات حول دور رجال الدين المتخصصين ، وأنماط الأداء الوظيفى الدينى الأخرى • وهنا يثير الموضوع مرة أخرى عديداً من القضايا والتساؤلات • منها على سبيل المثال : ما هى الظروف الاجتماعية التى تؤدى الى ظهور القيادة الدينية الكارزمية وازدهارها أو انزوائها ؟ وما هى العملية التى يحدث بمقتضاها احترام الأدوار الدينية وشغلها ؟ وما هى السلطة التى يمارسها رجال الدين فى المجتمعات المختلفة ، وعلى أية مجالات للحياة ، بالنسبة لأى أنماط من الناس ؟

وهناك بطبيعة الحال ، مادة تاريخية هامة متوافرة عن القيادة الدينية فى صورة سير الحياة ، وتواريخ الكنيسة ••• الخ • ومع ذلك فان القليل من هذه المادة المتوافرة يمكن اعتباره سوسولوجياً أو نظرياً ، وأن هناك قليلاً جداً من المحاولات التى بذلت لكى تجعله كذلك • فقد ميز ماكس فيبر بين الكاريزما الشخصية Personal charisma و كاريزما المنصب of office ، وبين النبوة الرائدة والأخلاقية • وهو بهذا التمييز يزودنا باطار للمقارنة بين أنماط مختلفة من القيادة (الزعامة) الدينية كما تظهر تحت ظل ظروف اجتماعية معينة • ومع ذلك ، كان اهتمام

فيير الأساسى منصباً على العلاقات المتداخلة بين القيم الدينية والمصالح الاقتصادية . وبالتالي فلا تشكل دراسة النموذج المطلوب لدراسة الزعامة الدينية .

وعلى النقيض من ذلك ، نجد اهتماماً متزايداً من علم الاجتماع المهني ، والمتخصصين عموماً ، بدراسة رجال الدين واجراء البحوث عليهم كأنهم أصحاب مهنة تماماً . ولعل أكثر هذه البحوث ضرورة وأهمية هو البحث الذي أجراه دونوفان Donovan على القسيس الكاثوليكي ، ودراسة كارلين Carlin ومندلوفتر Mendlovitz عن الحبر (اكاخام) rabbi ، ودراسة بليزارد Blizzard عن رجل الدين البروتستانتى ... وغيرها من الدراسات .

وتعد هذه المحاولة بداية جادة لفهم دور موظف الدين في أمريكا المعاصرة على الأقل . ومع هذا ، تبقى بعض العقبات الرئيسية التي تعرقل دراسة الزعامة الدينية . ولا تكمن هذه العوائق في نقص أو قصور الاطار النظرى للدراسة العامة للمهن بطبيعة الحال . اذ تتف كل مهنة في علاقة مع المهن الأخرى ، كما أن كل المهن تنطوى على صفات مشتركة الى حد ما ، وفي نفس الوقت تحتفظ كل واحدة منها بخصائص معينة تميزها عن غيرها . ولعل رجال الدين هم أكثر أصحاب تلك المهن تفرداً وتميزاً . ومن هنا ، فالمشكلة أساساً هي التساؤل عن القضايا الهامة المتعلقة بالمقارنات بين هذه المهن .

ولعل أجدى المداخل لاقتحام هذه المشكلة ، يكمن في اعتبار ثلاث مراحل كامنة في عملية الاحتراف المهني Professionalization وهي مرحلة التعاقد والالتزام ، ومرحلة التدريب ، ومرحلة العمل المثمر وممارسة الدور المهني . وبالنسبة للتعاقد والارتباط ، نجد الممارسة

متبوعة دائماً بدراسة الأديان المختلفة ، والطريقة التي تسلكها في تطورها والتحرى عن هذه الطريقة • ويعد الصراع محور الاهتمام في الوقت الحاضر ، لأن كثيراً من الجماعات الدينية تعيش هذا الصراع المستمر بين الرغبة في الاحتفاظ بالاحساس بالرسالة كمحل أساسى لتأهيل رجال الدين لشغل أدوارهم الوظيفية ، وبين الرغبة في قبول المرشحين فحسب ، إذا ما كانت الكنيسة تقبل المؤهلات الشخصية ومواصفات الذكاء المحددة •

وقد أجريت بعض الدراسات على مصادر الارتباط بالعمل الدينى ، والعوامل المؤثرة في الدخول في زمرة رجال الدين • ومع ذلك ، فمعظم معرفتنا المتاحة ، تنصب على الخصائص الاجتماعية للمرشحين ، مثل النفوذ النسبى للوالدين ، والأصدقاء ، وتأثير رجال الكهنوت على القرار ، أو تقويمات المرشحين الذاتية لأنفسهم ، فيما يتعلق بدوافع التحاقهم بسلك رجال الدين • وحتى هذه المعلومات القليلة المتاحة ، ليست كافية للمقارنة بين المتحقيين بالعمل الدينى في الجماعات الدينية المختلفة • علاوة على أن العمليات التي يكتسب بها المنخرطون في سلك رجال الدين المعرفة والاتجاهات وقيم المهنة من خلال التدريب ، والقيم التي تحكم تطور مناهج الدراسة بمعاهد الأبحاث ••• كل ذلك لم يلق الاهتمام الشامل من الباحثين •

وقد تكون دراسة دونوفان وسيلة لسد هذه الفجوة ، على الأقل في معهد البحوث الكاثوليكي الرومانى ، وعند الباحثين فيه • وحتى هذه الدراسة - مع ذلك - لا تتعمق في تناول الأفكار والقيم والمعتقدات ، ومفاهيم الدور الكهنوتى التي يحملها المرشح معه ، وكيف أن هذه العناصر تتعرض في معهد الدراسة للتعديل والتفسير من جديد • كما أهمل البحث تماماً في مجال العملية التعليمية في كل المهن • الا أن

الأمل معقود على الدراسات المتوازية في الوقت الحاضر للتعليم الطبي ،
التي يجريها روبرت ميرتون وزملاؤه •

ويقودنا ذلك الى نقطة تحول جوهرية حيث يتولى رجل الكهنوت
الجديد الدور المهني ويواجه أحداث وحقائق الحياة الأبرشية •
وقد أدرك الباحثون المختلفون المشكلات المتصلة بهذا الأمر ، وفهموها
بطرق مختلفة • فدونوفان على سبيل المثال ، يرى أن المشكلة الرئيسية
تكمن في التكيف الأيديولوجي بين القيم التي تعلمها رجال الدين في معاهد
البحوث وبين تلك التي توجد في بيئة الأبرشية الحالية • كما يؤكد
بليزارد على الصراعات بين ما تدرب رجل الدين على أدائه ، وبين ما يتطلبه
منه موقف الأبرشية • وقد حاول فييتشر وجولد شتاين وبليزارد تحديد
الأدوار العديدة التي يقوم بها القسيس وراعى الأبرشية Pastor
والمدير الإداري ، وتناول بعض لمسات توقعات الدور بين رجال الدين
وبين رعايا الكنيسة •

وغاية القول اذن أن هذه الدراسات المتعددة لم تهتم اهتماماً
مركزاً بالسلطة التي يمارسها الزعيم الديني على أتباعه ورعاياه • ومن
هنا تثار القضية الجديدة القديمة ، التي تدور حول سلطة وسطوة الفكر
الديني في توجيه السلوك في المجتمع المعاصر • ومهما كانت السلطة
الممارسة سلطة وسطية يمارسها المختص ، الا أن الواضح لنا أنه لا يمكن
تجاهل دور هذا الوسيط المختص • ففى الولايات المتحدة فقط ، يحاول
رجل الدين الاتصال والتفاهم من خلال برقية أو رسالة يوجهها الى
خمسین مليوناً من البشر ، على الأقل بمقدار اثنين وخمسين مرة في العام •
وعلى الرغم من تنوع واختلاف المرات ، الا هذه العملية الاتصالية
تستمر الآن ، كما استمرت من قبل على مدى تاريخنا • ومع هذا ،

فليس لدينا الأساس الذي نحدد على أساسه أطراف عملية الاتصال في المجال الدينى ، ولا مبلغ تأثير هذا الاتصال وآثاره .

٥ - تدين الفرد :

إذا كان لنا الآن أن ننقل من مجال رجال الدين الى جمهور الناس ، فاننا نغير اهتمامنا صوب القضايا ذات الطابع الاجتماعى النفسى الغالب . ففى التركيز على الفرد ودينه سوف نعالج ثلاث قضايا ، تتمثل الأولى فى كيفية التمييز بين الأفراد تمييزاً ذا معنى فى ضوء توجيهاتهم واتجاهاتهم الدينية . والثانية هى ماذا يجعل الأفراد يميلون الى أنماط التوجيه المختلفة . وتدور الثالثة حول نتائج التوجيهات المختلفة على السلوك .

وليس هناك شك فى أن علماء النفس أكثر اهتماماً من علماء الاجتماع بقضية نتائج التدريب على الأدوار الدينية ، وتشكل مجموعة من المعتقدات الدينية ، والمشاركة فى الطقس الدينى أو عدم المشاركة . ولذلك شهدت العقود الثانية والثالثة من القرن العشرين عدداً لا بأس به من الدراسات التى تتجه صوب تحديد نتائج السلوك الاخلاقى المستمد من توجيهات الدين العديدة . بيد أن نتائج هذه الدراسات لا تشير من قريب أو بعيد الى آثار أو متتاليات ذات مغزى احصائى .

وعلى الرغم من انطلاق هذه البحوث من طرق بحث تجريبية فى تصميمها واجرائها ، الا أنها تعرضت لسهام النقد الشديدة بسبب استخدام مقاييس قاصرة للتمييز بين الموضوعات والناس من الناحية الدينية . وقد قامت معظم الدراسات باجراء المقارنة بين المترددين على الكنيسة وغير المترددين ، بين خدام الكنيسة بانتظام وخدامها بشكل غير منتظم ، بين الأطفال الذين تلقوا قدراً من التعليم والتدريب بمدارس

الأحد ، وبين الذين لم يتلقوا هذا القدر • غير أن الغالب على كل هذه الدراسات أنها لم تخرج باستخلاصات جوهرية ذات بال •

أما مشكلة تطوير التنميط الدينى وأنماط التوجيه الدينى فقد لقيت اهتماماً حديثاً فى هذه الأيام • ولعل دراسة جوزيف فينشر J. Fichter تعد أكثرها جذبا للانتباه • فهى تنميط لقياس الروح الدينية أكثر منها تمييزا للأفراد فى ضوء احتوائهم فى حياة الكنيسة • وفى هذه الحالة يتمثل الاحتواء فى الكاثوليك فى الأبرشية الكاثوليكية الرومانية • ولذلك تضع دراسته تنميطاً لأصحاب وأتباع الأبرشية وهى : نمط الأتباع الأفراد وهو أكثرها احتواء ، ونمط الأتباع النموذجيين المثاليين ، ونمط الكاثوليك الهامشيين وأخيراً يأتى نمط ساكنى الأبرشية ، وهم النافرون غير المندمجين • غير أن فينشر لم يشر الى المؤشرات التى نحدد بمقتضاها الأفراد فى هذه الأنماط • ومن ناحية أخرى ليست هذه الأنماط مقارنة ، بمعنى أنها تميز نظرى ، اما بين الخصائص الاجتماعية للأنماط ، أو نتائج العضوية فى نمط سلوكى ، بدلا من كونها تمييزاً لصور احتواء الكنيسة للأتباع بطبيعة الحال •

ولعل فكرة فينشر أكثر اتساعا فى ضوء تأكيد الآخرين على أهميتها • فقد طبقتها المدرسة الحديثة للبحث الاجتماعى بنجاح على سلسلة من الدراسات عن حياة الأبرشية فى ألمانيا • كما حاول بنيامين رينجر B. Ringer تطبيق هذه الفكرة لكى يميز بين درجات مختلفة لاحتواء الكنيسة بين عينة قوية من بين أتباع وأصحاب الأبرشيات فى الكنيسة البروتستانتية • وقد ربط رينجر مقاييس السلوك الدينى الطقوسى عند الأتباع ، وارتباطهم التنظيمى بالكنيسة واعتمادهم الفكرى عليها ، لكى يطور تصنيفاً للأتباع الذين تحتويهم الكنيسة •

(م ١٠ - علم لاجتماع الدينى)

غير أن مشكلة التعميط إن تحل بطبيعة الحال عن طريق هذه المؤشرات لاحتواء الكنيسة • فهذه المؤشرات قاصرة حتى في قياس ما ينبغي أن يدخل تحت اصطلاح الخبرة والتجربة الدينية كما يفهمها علماء الدين أو كما يدركها علماء النفس • والحقيقة أنها لا تقدم أسلوباً للتمييز بين كثافة المعتقد الدينى ومضمونه ، أو تمييز أنماط غير المترددين على الكنيسة والقيود التى تعرقلهم عن التردد عليها ، علاوة على عجز المقاييس والمؤشرات عن قياس درجة الاحتواء الدينى للأفراد فى الثقافات غير الأوروبية •

ومع ذلك فهى يمكن أن تقدم لنا نوعاً من التجريب عن طريق بعض المؤشرات المختلفة التى يمكن أن تؤدى الى أسلوب أو أساليب قابلة لقياس وتصوير الخبرة الدينية على المستوى التصورى • ومع ذلك ، فإن هذا النوع من التجريب هو الذى يؤدى الى طريقة أو الى طرق امكانية القياس — بمؤشرات مختلفة — للخبرة الدينية التصويرية •

ولعل ما يوضح قصور مفاهيمنا التصويرية المعاصرة ، هو الصعوبة الكامنة فى محاولة تحديد كيفية غلبة الطابع الدينى على مجتمع معين سواء فى فترة معينة أو على مدى الزمن • وقد أقيمت العديد من المناظرات فى الولايات المتحدة — على سبيل المثال — حول مغزى احياء التأكيد الواضح على أهمية الدين فى هذا المجتمع • ولكننا ليس لدينا فى نفس الوقت طريقة للقياس ، وبالتالي معرفة طبيعة الشيء المنبعث من جديد • وليس لدينا كذلك طريقة تفسير معناه ، أو اكتشاف السر فى هذا احياء •

يضاف الى ذلك ، أن افتقاد الاجماع العام على التعريفات ، وسداجة مؤشرات الأنماط المتباينة للتوجيه الدينى ، قد عرقل اكتشاف الظروف السابقة على ظهور الأشكال العديدة للتعبير الدينى بدقة •

غير أن هناك بعض الاهتمام بفحص معاملات الارتباط الاجتماعية للفروق والاختلافات في مقاييس الروح الدينية كالانتماء الى الطائفة ، والمداومة على أداء الطقوس والممارسات الدينية في الكنيسة .

وقد أجريت كثير من المقابلات المتعمقة حول بحث العلاقة بين هذه العوامل كالجنس والسن والمهنة والتعليم ، وبحث الانتماء الى طائفة دينية ، والمداومة على الحضور الى الكنيسة واجتماعاتها الدورية ، والمعتقدات الدينية التي يمكن التعبير عنها . وقد أولت معظم تأسك الدراسات اهتماماً رئيسياً بارساء العلاقة بين الدين والطبقة الاجتماعية .

والملاحظ على حجم التراث العلمى المكتوب حول هذا الموضوع ، أنه يتدرج من أكثر الدراسات والمقالات الكيفية على المجتمع المحلى ، الى أكثر المحاولات الكمية لارساء العلاقة بين الانتماء الطائفى وبين الوضع الطبقي .

وتعد الاختلافات الطبقيّة في السمات الدينية موضع اهتمام رئيسى في مناقشة تنميط الطوائف الكنسية ، كما أوضحها نيبور *Nibuhr* في دراسته عن كيفية أداء القيم الدينية — عند من يسمون بالعصامين والطبقات الوسطى — في المجتمع الأمريكى الى نظام الطوائف عند الفئة الأولى ، ونظام النشاط الدينى الكنسى عند الفئة الأخرى .

وإذا راجعنا كل الشواهد المقدمة ، فإنها لا تقدم لنا معلومات مفصلة عن تدين الرجل العادى . ان الحقيقة التي مؤداها أن الكنيسة مؤسسة أكثر صمتاً وهدوءاً نسبياً ، بالنسبة للنساء أكثر من الرجال ، والأشخاص المسنين أكثر من المحدثين ، وأن الطوائف المختلفة يمكن تمييزها من خلال الوضع الطبقي النمطى لأعضائها ، كل ذلك عبارة عن

معلومات بدائية أساسا ، وتنفع بالدرجة الاولى فى تحديد أهمية بعض المتغيرات ، لمراعاتها فى اجراء الدراسات المكثفة على الفرد وتدينه • ومع ذلك فهى لاتسهم فى حل المشكلات المعقدة لايجاد الوسائل اللازمة لتميز أنماط التوجيه الدينى ، أو توضيح العمليات التى تؤدى بالفرد الى تبنى بعض التوجيهات دون الأخرى •

وعلى الرغم من تقديم التراث العلمى لبعض الامكانيات ، فليس واضحا لنا كيف يمكن حل هذه المشكلات بطرق أكثر كفاءة • وهناك اشارات عديدة فى علمى الاجتماع والنفس الى أن المعتقدات الدينية ، والارتباط بتنظيمات دينية ، وما شاكل ذلك من وظائف تزويدنا بالمعنى فى التجربة والخبرة — تمكن الفرد من التواءم مع أزمات الحياة ، وتشكل صورة للمكانة الدينية ، عندما يغيب الشعور بالمكانة الاجتماعية •

ومن هنا فلا بد أن نقرر فى البداية بعض الحقائق العامة بالاستعانة بمثل هذه الآراء والأفكار البسيطة والأولية ، والاستمرار فى محاولة التعميد الملح — نظريا — لانواع وظائف المعتقدات الدينية بالنسبة للأفراد فى مختلف الظروف • وقد يمكن الاقتراب من هذا المدخل امبريقياً فنبداً به ولو بطريقة مبسطة • فقد نتمكن عن طريق المقابلات المتعمقة مع عدد من أصحاب الأبرشيات الصغرى عند فيشتر من تحديد درجة التمجيد والتعظيم التى يستمدونها من احتوائهم الكامل فى حياة الأبرشية • وحينذ قد تساعدنا كل المقابلات المكثفة والمتعمقة — مع أصحاب وأتباع الأبرشيات الذين تصنفهم الدراسة التنميطية كالمثاليين والهامشيين والمقيمين — على اكتشاف ما اذا كانوا يشعرون ويجربون نفس أنواع الحاجة بنفس الدرجة • واذا كان الأمر كذلك ، فما دواعى وأسباب احتواء الكنيسة الكامل كوسيلة لاشباعهم • وعند تأمل هذه المعلومات

في سياق الموقف الاجتماعي للفرد ، قد يؤدي ادراكها الى تهذيب التنميط وتنقيته ، وبالتالي تبصيرنا بالعوامل التي تحكم هذا الاحتواء ، وفى النهاية تزويدنا برؤى جديدة بعيدة النظر حول الدور المجتمعي للكنيسة

ان القيمة الحقيقية لهذا المدخل تتمثل فيما توصل اليه رينجر من نتائج في دراسته • فقد وجد على سبيل المثال أن أصحاب الأبرشيات وأتباعها الذين يعيشون بلا زوجات ولا أطفال هم أكثر احتواء في حياة الكنيسة ، من أولئك الذين يعيشون مع أسرة صغيرة تضم الزوجة والطفل • وتتعدّد العلاقة وتتدعم عندما تنسجم بعض المتغيرات الكاشفة - كما سبق • فالعزاب أكثر ارتباطا واحتواء لحياة الكنيسة من غيرهم •

وتبين النتائج أيضا أن نسوة الأبرشيات ذوات المكانة الاجتماعية المنخفضة هن أكثر احتواء وأعمق في درجة الاحتواء ، من أولئك اللائى يتمتعن بمكانة اجتماعية عالية • وتخلص الدراسة الى أن الكنيسة تحقق أمن المكانة للنساء الاعضاء فيها من ذوات المكانة المنخفضة ولاسيما أولئك اللائى يعشن في مجتمعات محلية ذات مكانة عالية ، حيث يلعب التمايز الطبقي دوره الواضح في تحديد وتقبيد قابليتهن للتوجيهات العلمانية • وتشير هذه النتائج المتواضعة الى قيمة المدخل الذى يفهم الكنيسة على أن لها أداء وظيفياً متعدد الجوانب ، ومتنوع الأنواع في المضمون الدينى ، ويشبع الاحتياجات المطلوبة لأعضاء من خارجها ، وبدرجات مختلفة •

وعندما نعود الى تناول النتائج السلوكية للتوجيهات الدينية المختلفة والتي سبق دراستها تقريبا في الثلاثينات نجد أنها عرقلت المحاولات اللاحقة لدراسة الآثار الدينية للتدريب والمعتقدات الدينية على السلوك الأخلاقي •

ومع ذلك فقد تطرقت بعض الدراسات لتناول العلاقة بين مقاييس تحديد الهوية الدينية والاتجاهات نحو الشؤون السياسية والاجتماعية والاقتصادية . وتخلص الى فكرة ضمنية مؤداها أن المعتقدات الدينية قد يكون لها تأثيرات على النقيم التي تحكم صور ادراكنا للعالم الاجتماعى . وقد أيدت معظم دراسات التصويت الانتخابى النظرة الشائعة عن العلاقة الايجابية بين الانتماء الطائفى وبين التصويت للحزب .

فمن المعروف أن الكاثوليك أكثر ديمقراطية فى الأصوات من البروتستانت ، وهى علاقة قائمة حتى ولو تحكمتنا فى المكانة الاجتماعية الاقتصادية وبعض المتغيرات المستقلة الأخرى المرتبطة بها . ومع ذلك فالأكثر أهمية أن الكاثوليك الذين يعتبرون أنفسهم أوثق ارتباطا بكنيستهم ، هم أكثر تصويتاً للديمقراطيين على الرغم من أن البروتستانت النشطاء لا يصوتون للجمهوريين أكثر من البروتستانت غير النشطاء . وتكثر الردة والانسحاب من حزب الى آخر بين الكاثوليك الذين خططوا فى الحملة الانتخابية للتصويت للحزب الجمهورى ، وبين البروتستانت الذين قصدوا أساساً التصويت للحزب الديمقراطى .

وقد نفذ رينجر وجلوك Glock فى أعماق العلاقة بين درجات الاحتواء الكنسى وبين ادراك أصحاب وأتباع الأبرشيات الأسقفية لمسئولية الكنيسة نحو اسهامها البارز بدور أساسى فى الشؤون السياسية . وقد وجد الباحثان أن أكثر أبناء الأبرشيات احتواء فى الكنيسة ، هم الأقل تصريحاً باتجاهاتهم نحو مشاركة الكنيسة فى السلطة، وبالتالي بذل المزيد من الجهد من أجل خلاص الأرواح ونجاة الفرد .

وتبدأ هذه النتائج فى التعامل مع مشكلات تحديد نتائج المعتقدات الدينية أو الخبرة أو احتواء الكنيسة للأنشطة المتنوعة التى يمكن من

خلالها ممارسة نفوذها . ولعل البحوث الدقيقة المتأنية على آثار الدين في أهداف الحياة وأغراضها ، وتقدير قيمة الذات والسلوك الأخلاقي ، والصحة العقلية وفهم وادراك العوالم الاجتماعية ينبغي أن تنتظر حتى تظهر الأطر التصورية القادرة على قياس التجربة الدينية ذاتها .

٦ - الدين والمجالات النوعية للحياة الاجتماعية :

لا شك في أن المراجعة المنهجية للقضايا الهامة التي تدور حول محاور الدين والنظام الاقتصادي والكنيسة والدولة ، والدين والسياسة ، والدين والأسرة ، تتطلب موضعاً أكثر اتساعاً من هذا المجال . بيد أن هذا لا يمنع من الإشارة إليها على قدر الامكان .

يأتى على رأس هذه القضايا والتساؤلات ، الاهتمام بفهم التفاعل بين الأفكار الدينية التي يمارسها غير المتدينين ، مثلهم في ذلك مثل المؤسسات الدينية نوعاً ما ، وكذلك القيم السائدة في المؤسسات والنظم العلمانية في المجتمع . ولم يبذل مجهود سوسيولوجي في هذه الموضوعات حتى الآن خاصة بالإشارة الى مسرح الأحداث المعاصرة .

أما بالنسبة للعلاقات التبادلية بين الافكار الدينية والمصالح الاقتصادية ، فقد أشار ينجر B.yinger - في دراسته عن الدين والكفاح من أجل القوة - الى القرب الوثيق للتعامل مع هذا الموضوع وذلك من خلال تحليل الضغوط المتعددة والمتداخلة الواقعة على المنظمات الدينية لكي تقيدها عن ممارسة سلطتها على الحياة الاقتصادية بصفة خاصة ، والثسئون العلمانية بصفة عامة .

وعلى المستوى التاريخي ، هناك دراسات رائدة بطبيعة الحال ، ومنها مثلاً دراسة ماكس فيبر ، والدراسات المونوجرافية الرائدة عن الدين والتي انطلقت منها أساساً . ومع ذلك ، فلم يقدم الباحثون على

تقييم دراسة فيبير ، خاصة وأنها تربط بين الدين والنظام الاقتصادي في المجتمع المعاصر ، بعلاقة وثيقة • ومن الحقيقي فعلا - وكما أشار ينجر - أن الأفكار الدينية في المجتمع الغربي المتجه نحو العلمانية بإطراد ، ليست سلبية بالنسبة للتقييم الاقتصادية كما كانت الظروف في الماضي • ومع ذلك فلم تنكسر الحلقة كلية • ولعل عمليات التغير الاجتماعي السريعة التي يشهدها المجتمع والثقافة في الوقت الراهن ، كفيلة بالحث على اجراء الدراسات والاستمرار فيها •

أما عن علاقات الكنيسة بالدولة ، فان التراث العلمي المتوفر عنها تاريخي أكثر منه سوسولوجي معاصر • وهذا حقيقي بالنظر الى القضية المتعلقة بالتداخل بين الدين والسياسة والتفاعل بينهما • وتشير دراسات الانتخاب والتصويت الى لمسات من القضية الاجتماعية النفسية الخاصة بتأثير الهوية الدينية على القرارات السياسية الفردية • وسوف تسهم دراسات لبيست Lipset وزملائه بالفعل في تناول وحسم القضايا الخاصة بالروابط القائمة بين الدين والأيدولوجيا السياسية ، وبين الكنيسة والأحزاب السياسية •

وفيما يختص بالتراث السوسولوجي عن الأسرة ، فاننا لا نهمل موقع الدين في حياة الأسرة ، ومدى تأثيره في الحفاظ على المعايير التقليدية التي ينطوي عليها الزواج والطلاق والحياة الجنسية ونمو الطفل ••• الخ • وهناك عديد من الاشارات الى هذه القضايا ، مثل الزواج الداخلي ، والدين والطلاق ، والدين والجنس • ومعظم كتب المدخل عن الأسرة تتضمن فصلا - على الأقل - عن الدين •

وتجدر الاشارة الى أن دراسة الدين وارتباطه بنهم المجتمع الأخرى ، تبدو دراسة محورية في علم الاجتماع الديني ، الذي لم يلق اهتماماً كبيراً حتى الآن • ولعل سبب هذا الاهمال النسبي يكمن في

سوء فهم علماء الاجتماع الأمريكيين للدين ، وتصورهم الخاطيء بأنه لم يعد يمارس نفوذا جوهريا طلى الحياة الاجتماعية ، ومن ثم جذفوه من خريطة البحث والدراسة في الوقت الراهن . وقد يحمل هذا الفهم بعض الصدق ، وخاصة في المجتمع الغربى على الأقل ، ولاسيما من المنظور التاريخى . فمن المعروف أن الدين قد مارس نفوذه — في صورته الكنسية — في كل مناحى الحياة كالتعليم والرفاهية الاجتماعية والترويج والقانون والضبط الاجتماعى . . . الخ . بيد أن الهيئات والنظم العلمانية المتزايدة في المجتمع الغربى المسيحى حاليا ، قد سحبت من الكنيسة كل هذه الوظائف وجردتها منها ، ومن هنا تضاعف الاهتمام بالاجتماع الدينى بعض الشيء .

ولكن هل اكتملت عملية العلمنة ؟ ان المسلمة الضمنية التى نخلص بها من هذه المناقشات هى أن هذه العملية لم تكتمل بعد . وفى واقع الأمر ، أننا اذا نظرنا الى النتيجة المناقضة — وهى عدم اكتمال أو قئشل العلمنة — وبالتالي فالحل أمامنا هو ترشيد وتطوير الاطار التصورى الكفء ، لدراسة دور الدين في المجتمع المعاصر . وبدون ذلك فلا يئتسر أن نتتبع الطرق والأساليب التى لازالت الأفكار الدينية تمارس من خلالها نفوذها في طبيعة الحياة الاجتماعية ومجراها .

٧ — استخلاصات :

اذا كان علم الاجتماع حديث النشأة نسبياً . ولم تتكامل اسهاماته وتنضج نضجا كافيا ، فان علم الاجتماع الدينى هو الآخر لا يخرج عن هذه القاعدة . فليس لدينا الا القليل من المعلومات العلمية الدقيقة عن سلطة ونوعية نفوذ الدين في المجتمع المعاصر . ومع ذلك فان المستقبل يئشر بثناء دراسات هذا الفرع الوليد وتعددتها .

ولعل ما يؤيد هذا التفاؤل ، هو زيادة حب استطلاع علماء الاجتماع للدين وتقدير أهميته . وبالتالي تمثل هذه الزيادة بعثاً للاهتمام بالدين ، وكما سبقت الإشارة يضاف الى ذلك أن حب الاستطلاع يمثل دينايته للابتكار والتجديد في هذا العلم ، وتشجيعاً للمشتغل به ليعرف مكان الدين في المجتمع . واذا كانت الكنيسة في الغرب تجهض محاولات الدراسين - ذوى التدريب الدينى والتأهيل الاجتماعى - للدين ، فان هذا الكف والتعويق قد انتهى ، كما أن علم الاجتماع الدينى نفسه أصبح يفرض نفسه على الساحة ، وصارت تعقد حلقات البحث واللقاءات العلمية لتطويره .

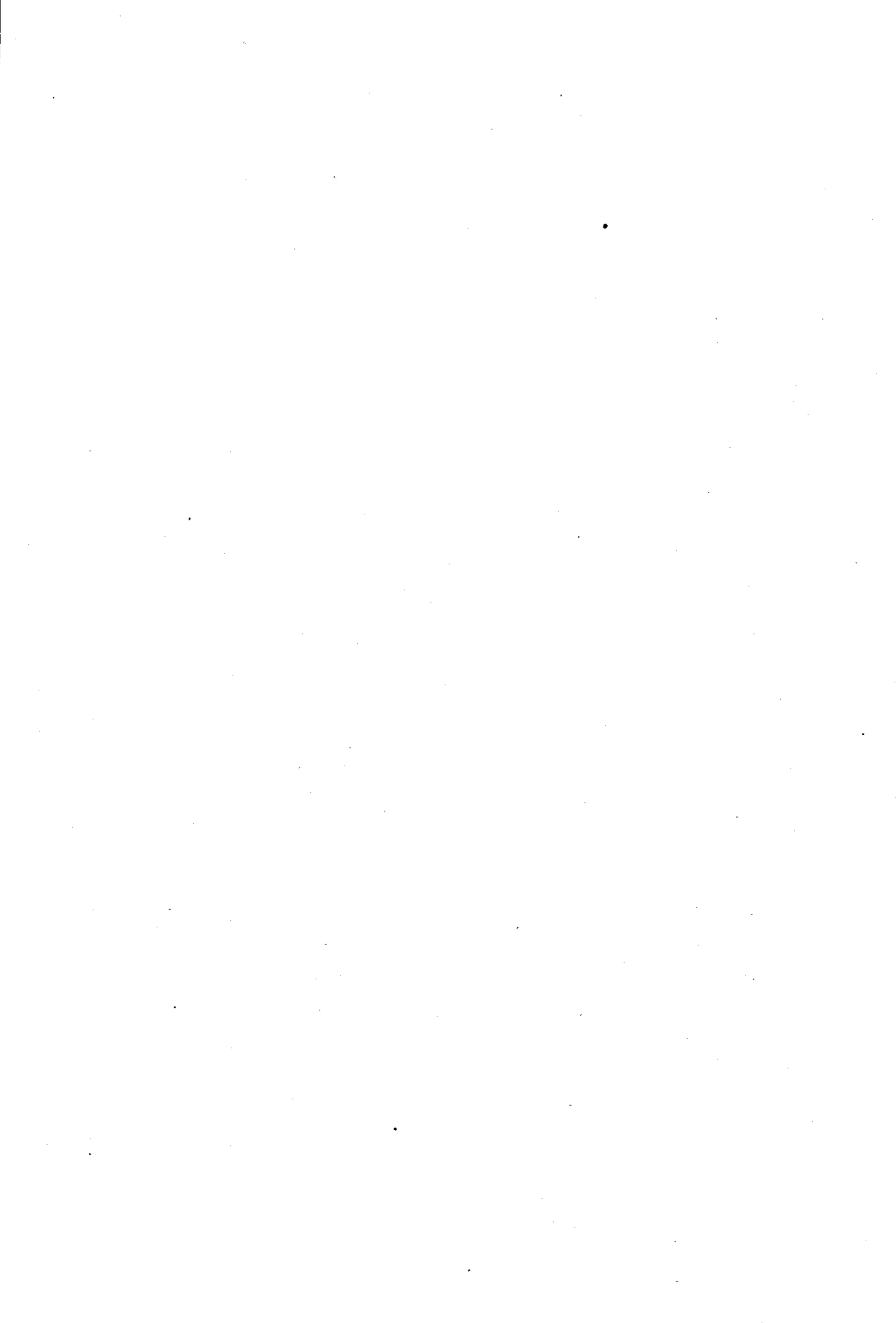
ولهذا التفاؤل أسباب ، منها على مستوى النظرية العامة أن « بيلاه » يقدم نموذجاً للدراسة النظرية للدين ، يوضح فيه أننا بصدد انطلاقة متقدمة صوب فهم وظائف الدين في المجتمع المعاصر . كذلك هناك شواهد هامة تقدمها الدراسة الحالية للشكل البيروقراطى للتنظيمات الدينية . ولكن ازدهار الدراسة في علم الاجتماع العام ، سوف تودى بنا الى الاعتقاد بأنها مسألة وقت فقط ، وبعدها مباشرة تكون الدراسة المتخصصة للتنظيمات الدينية . ويمكن القول باجراء نفس الدراسة على رجال الدين كاحتراف مهنى على الرغم من أننا قد أولينا التاريخ الزمنى أهمية تفوق دراسة البيروقراطيات الدينية .

ومن المتوقع مستقبلاً أن تزدهر دراسة الدين مع ارتباطه بعلم النفس الاجتماعى أكثر من ارتباطه بعلم الاجتماع . إذ أن تطور مناهج دراسة الجماعات الصغيرة فى العقود الأخيرة ، مثل تكنيكات المقابلة ، والبحث المسحى ، وأفكار التحليل ... الخ . يمكن تطبيقها على دراسات علم النفس الاجتماعى للدين . وعلى الرغم من أن المناهج ذاتها لا يمكن

أن تزودنا بالأفكار التصورية ، الا أن قابليتها للصدق توسع مجال وأفق الامكانيات لاجراء العديد من الدراسات .

ولكن دارسى علم الاجتماع الأمريكيين المعاصرين أقل تفاؤلا حول امكانية توجيه المزيد من الاهتمام لدراسة التفاعل بين الدين وسائر النظم والمؤسسات المجتمعية في الولايات المتحدة على الأقل . فلان لم يطرح شيء ولم يقدم شيء عن العلاقات المتداخلة بين الافكار الدينية وبين تقييم النظام الاقتصادي ، مثلا ، أو علاقات الدولة بالكنيسة . واذا بدأ علماء الاجتماع في تناول الأفكار الدينية في سياق علاقاتها التاريخية بالمقيم السائدة في المجتمع العام ، فلسوف يتقدم علم الاجتماع الديني وتتطور بحوثه .

والنقطة الأخيرة هي خطأ الاعتقاد بأن سوسيولوجيا الدين تمثل منطقة التخصصات السوسيولوجية في الدين . فالمشكلات الهامة في المجال هي وثيقة الصلة — وبدرجات مختلفة — بفروع علم الاجتماع الأخرى ، كما أن بعضها يمكن دراسته من زاوية نظر العلوم الأخرى بالتقريب . وبالتالي فان الاسهام في نمو هيكل المعرفة الذي يشمل علم الاجتماع الديني — من بين العلوم — لا نتوقع أن يتراكم فقط من دراسات المتخصصين ، وانما لا بد أن يساعدهم المنظرون الاجتماعيون ، ودارسو البيروقراطية وعلماء الاجتماع المهني، وتعاون علم النفس الاجتماعي معاً .



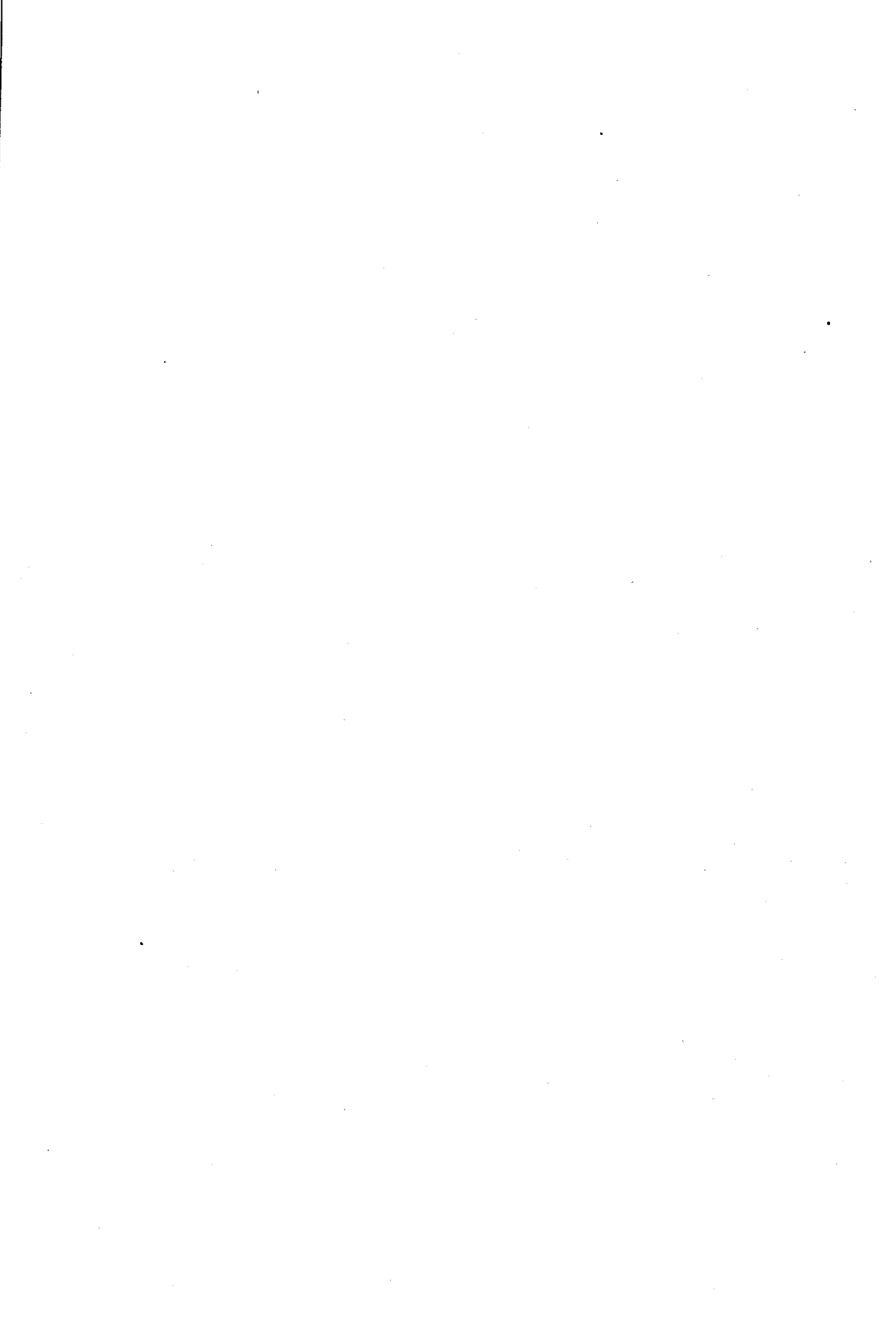
الفصل السادس

خاتمة وتلخيص : محاولة لبلورة وتحديد موضوع

• علم الاجتماع الديني المعاصر

أولا : علم الاجتماع الديني الكلاسيكي :

ثانيا : فهم جديد لعلم الاجتماع الديني :



الفصل السادس

خاتمة وتلخيص :

محاولة لبلورة وتحديد موضوع

علم الاجتماع الدينى المعاصر .

ان علم الاجتماع الدينى فرع حديث ، مازالت الآراء تختلف حول تحديد ماهيته وأهدافه ومناهجه . وقد زعم أولئك الذين تناولوا ميدان علم الاجتماع الدينى بالدراسة بعد الحرب العالمية الثانية أن هذا الفرع قد شهد بذلك نقطة تحول تاريخية من اجتماع دينى قديم أو «كلاسيكى» ، الى علم اجتماع دينى حديث . ومجرد هذا القول بتحول تاريخى فى ميدان علم الاجتماع الدينى يعنى مقدا وجود خلاف بين ممثلى المرحلتين فى تحديد مفهوم ومناهج هذا العلم . وسوف نناقش فيما يلى بالتفصيل ما اذا كان هناك تحول أساسى فعلا ، أم أن ما حدث هو مجرد تعديلات فى موضوع الدراسة بما يترتب على ذلك من تغييرات فى المنهج دون أن يحتم ذلك القول وجود تحول تاريخى أساسى فى كيان العلم ، وانما هو مجرد اضافة وتخصيص للاهداف العلمية لهذا الاجتماع الدينى « الأقدم » (١) .

أولا : علم الاجتماع الدينى الكلاسيكى :

يمكننا استعراض ماهية وأهداف « علم الاجتماع الدينى القديم »

(١) اعتمدنا فى عرض هذا البحث على المصدر التالى : محمد الجوهري وزملاؤه ، دراسة علم الاجتماع ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٧٥ . فصل بعنوان « علم الاجتماع الدينى » .

على النحو الأمثل من واقع الدراسة السريعة الأهم ممثليه ، واستعراض تاريخه • فقد شهد القرن التاسع عشر اتجاها جديدا يسعى الى تفسير الدين وفهمه في ضوء الظروف الاجتماعية • وقد ارتبط هذا الاتجاه الجديد بوضعية أوجست كونت ، الذي كان يعتبر الدين وظيفة من وظائف المجتمع •

ولقد كان أحد التصورات الأساسية التي أقام عليها كونت مهمة علم الاجتماع ما أطلق عليه « قانون المراحل الثلاثة » • وطبقا لهذا القانون يمكن القول أن الفكر الانساني قد تطور تاريخيا وبالضرورة - في رأى كونت - من المرحلة الثيولوجية (المجتمعات البدائية والقديمة) الى المرحلة الميتافيزيقية (مجتمعات العصور الوسطى) حتى وصل الى المرحلة الوضعية (المجتمعات الحديثة التي بدأت منذ القرن التاسع عشر) •

والملاحظ أن كونت قد نظر الى التفكير الثيولوجى بوصفه خطأ عقليا ما لبث أن تبدد وتلاشى بظهور العلم الحديث ، ثم تتبع - داخل المرحلة الثيولوجية - تحول التفكير من الأنيميزم Animism حتى الوحدانية مفسرا المعتقدات الدينية تفسيرا سيكولوجيا في ضوء العمليات الادراكية التي كانت لدى الانسان القديم •

وقد قامت الأدلة والبراهين على خطأ كثير من قضايا كونت وتخميناته ، خاصة الفكرة التي يعبر عنها في قانون المراحل الثلاثة هذا • فدراسات التطور الاجتماعى ، والتغير الاجتماعى بعد ذلك ، قد أوضحت بما لا لبس فيه أن أساليب الفكر (الدينية والفلسفية والوضعية) تتجاوز في كل أنواع المجتمعات ، وأنها لا تتعاقب بالصورة الساذجة التي كان يتصورها • كما كان كونت ميتافيزيقيا مفلسا ، لأنه اعتقد أنه قضى على

امكان قيام ميتافيزيقيا . كذلك كان مفكرا دينيا مفلسا ، فمع أنه أعتقد اعتقادا جازما بعد ذلك أن الدين واحد من دعائم المجتمع ، التي لا تقوم للحياة الاجتماعية قائمة بدونه - مؤكدا بذلك الحاجة العامة للدين - الا أنه لم ينجح في وضع هذه الأفكار اللاحقة في سياق تصوراته الأساسية (١) .

ثم أصبحت المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع التي أسسها أميل دوركايم ذات تأثير كبير في هذا الميدان . ويرى دوركايم أن الدين يبدو في الميثولوجيا ، التي تتضح فيها أحاسيس يرجع مصدرها الى المجتمع . ويقول دوركايم : « لقد أوضحنا القوى الروحية التي تطورها المجتمع ، وكيف أنه يذكي هذا الاحساس بالتساند والمحافظة والتبعية الحامية التي تربط المؤمن بعبادته » (٢) وهكذا تتبثق جميع النظم الاجتماعية عن الدين ، وهذا الدين بدوره نابع من المجتمع . واذا كان دوركايم يرى في تحليله للنظام التوتمي الاسترالي أن التوتم يمثل بديلا للمجتمع المؤثر ، ومن ثم يعتبره ذلك الكيان المقدس المقصود في الدين ، فاننا لا نستطيع في ضوء الدراسات المعاصرة أن نوافق جيمس فريزر Frazer

(٢) انظر مناقشة وافية لآراء أوجست كونت في ، تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع ، مرجع سابق ، صص ٤٣ - ٦٢ .

(٣) انظر مؤلف دوركايم الرئيسي في علم الاجتماع الديني ، والمعنون : الاشكال الاولى للحياة الدينية :

E. Durkheim Les Formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, 1912.

ويحاول دوركايم في هذا الكتاب من خلال تحليله للنظام التوتمي فسي استراليا ان يثبت ان الذين يمثل تعبيراً عن شعور الرهبة البدائي الذي يشعر به الانسان تجاه المجتمع . انظر مقال منشج السابق الذكر ، دراسة علم الاجتماع ، ص ٤١٠ .

(م ١١ - علم لاجتماع الديني)

على شجبه الطابع الدينى للنظام التوتيمى^(٤) أما بالنسبة للاسهامات الاساسية فى نظرية دوركايم عن الدين فقد ذهب الى أن كل المجتمعات تعرف التفرقة بين الأشياء « المقدسة » والأشياء « الدنسة » أو العلمانية فالدين — وجهة نظره — « نظام موحد للمعتقدات والممارسات المتعلقة بالأشياء المقدسة ، أى الأشياء التى يتعين تجنبها وتحريمها • ووظيفة المعتقدات والممارسات السائدة فى مجتمع معين هى التوحيد بين أولئك الذين يؤمنون بها » •

ومن هنا يتضح أن دوركايم قد أكد فى نظريته الجوانب الجمعية للدين تأكيدا واضحا • فوظيفة الطقوس الدينية هى تأكيد السمو الأخلاقى للمجتمع وسيطرته على الأفراد ثم تحقيق تضامن المجتمع • ولقد شن دوركايم فى الجزء الاول من كتابه هجوما عنيفا على أعمال علماء الانثروبولوجيا والاجتماع الأوائل ، ذاهبا الى أن التفسيرات التى قدموها للدين كانت تفسيرات سيكولوجية (أى مستندة الى عواطف الأفراد) ، وأنها لم تكن تفسيرات سوسولوجية على الاطلاق •

وإذا ما فصلنا تفسير دور كايم الفلسفى لنشأة الدين ، ثم فصلنا ررفضه لدور علم النفس فى فهم الظواهر الدينية ، فإننا سنجد دوركايم قد قدم تحليلا وظيفيا للدين ينطوى على فائدة محددة ، وان كانت

(4) J. Frazer, Totemism and Exogamy, London, 1910, 5th ed. 1935.

وانظر كذلك حول نفس الموضوع :

J. Hapkel , « Totemism » , in : Religion in der Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., Vol. VI, Colm., 954.

حيث يقول : « ان التوتيمية ليست دينا ، ولكنها يمكن فى بعض الاحيان — وبدرجات متفاوتة — أن تتصف ببعض العناصر الدينية » •

محدودة • ولقد أوضح الأنثروبولوجيون الملاحقون أمثال مالينوفسكى وراكليف براون في دراساتهم الميدانية كيف أن الدين يمارس وظيفته هامة في المجتمعات البدائية هي تدعيم التماسك الاجتماعى وضبط سلوك الافراد • والواقع أن تفرقة دوركايم بين الطقس والمعتقد قد انطوت على فوائد عظيمة ، لأنها حولت اهتمام الأنثروبولوجيين من مجرد شرح الافكار الدينية وتحليلها الى محاولة ملاحظة السلوك الدينى ووصفه(٥) •

وقد ظلت هذه النظرة السوسولوجية طاغية حتى أوائل القرن العشرين على البحث التاريخى بصفة عامة • وهو الرأى القائل بتفسير جميع الأحداث من حيث علاقتها بالظروف الاجتماعية ، التى تتحدد بدورها بالظروف الاقتصادية وتوزيع السلطة السياسية الى حد كبير • وتطبيق هذا الرأى على تاريخ الأديان يعنى محاولة ارجاع الظواهر الدينية نفسها - حتى فى مظاهرها التاريخية وما مرت به من تغيرات - الى الظروف الاجتماعية ، والأزمات والضرورات الاقتصادية ، وفهمها من خلال ذلك • على أنه ليست هناك محاولة شاملة من هذا النوع ، وانما هناك محاولات جزئية فقط • نذكر منها على سبيل المثال بعض الدراسات التى حاولت تفسير المسيحية • ويعتبر كاوتسكى أشهر ممثلى المذهب الذى يقول بتبعية الدين للفروق الطبقيه القائمة على أسس اقتصادية • وقد حاول كاوتسكى فى كتابه عن « أصل المسيحية » (الصادر عام ١٩٠٨) • اثبات أن المسيحية ليست سوى حركة جماهيرية قامت بها الفئات الفقيرة • ويرى أنه حدث فيما بعد أن استغلت الطبقات

(٥) انظر بوتومور ، تمهيد فى علم الاجتماع ، مرجع سابق ، صص ٣٦٤ - ٣٦٦ ، وانظر كذلك الفصل الذى عقده راد كليف براون بعنوان « الدين والمجتمع » فى كتابه « البناء والوظيفة فى المجتمع البدائى » الذى سبقت الاشارة اليه .

المالكة هذه الحركة الجماهيرية لخدمة مصالحها ، ومن ثم عدلت من عقيدتها ومن أخلاقياتها بما يتفق وذلك • وقد أبدى ماورنبرشر **Maurenbrecher** آراء مشابهة اذ حاول أن يفسر المسيحية في ضوء علم النفس الجماهيري • (٦) والفكرة الأساسية هنا وهناك هي الرأى الخاطيء تاريخيا تماما الذى يرى فى الدين تعبيرا عن ظروف وقوى اجتماعية ووظيفة لها • وقد يطلق البعض على هذه النظرة علم الاجتماع الدينى ، وعلى أسلوبها المنهج السوسولوجى الدينى •

وهناك انتقادان يمكن أن يوجها الى هذا النوع من علم الاجتماع الدينى ، هما : -

ان عدم فهم هذا الاتجاه لحقيقة الدين - اذ ينقله الى حيز الحياة الدنيا تماما ومن ثم يعتبره وهما خالصا - يؤدى الى القول بوجود تأثير حقيقى فى الدين التاريخى من جانب الظروف الاجتماعية • ثم يعتبر هذا التأثير المنبع الذى يحدد طبيعة الدين نفسه • ان من أهداف علم الاجتماع الدينى - كما نفهمه هنا - دراسته مثلا تأثير الظروف الاجتماعية فى المراحل الأولى للدين وعلى أتباعه الأوائل فى تحديهم للدين نفسه • وسنعرض من ناحية أخرى لجانب من موقف الدين من المشكلات الاجتماعية فى عصره وعالمه • ولكن أن نعتبر هذا التأثير المتبادل هو جوهر الدين وكيانه ، وأنه يخضع فى صورته الأولى لهذه المؤثرات والاتجاهات الاجتماعية ، وأن نعتبر جميع الخصائص الجوهرية الأخرى - مثل الايمان بالله والشعائر - مجرد اضافات ثانوية وهمية : ان هذا انما يسلب الدين روحه حقا •

(٦) انظر مقال منشج « علم الاجتماع الدينى » فى كتاب محمد الجوهري وآخرون ، دراسة علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص ٣٩٦ ، وكذلك ص ٤١٠ .

ولذلك نؤكد ترتيبا على ما سبق : ان علم الاجتماع الدينى لا يمكن أن يقوم على تفسير ظاهرة الدين الشاملة المعقدة وتفسير تاريخ الأديان تفسيراً نظرياً من واقع عناصر جزئية من هذا المركب الظاهرى • ومن شأن مثل هذه المحاولة أن تقودنا حتما الى تصوير الموقف بطريقة مشوهة ومتميزة ، لأنها تقلب الظروف التاريخية تماما •

وعلاوة على هذا فان البحث التاريخى يدحض هذه النظريات السوسولوجية • وقد أكد أرنسه ترولتس Troeltsch ، لا بصدد الحديث عن المسيحية — وبالإشارة الى محاولات التفسير السوسولوجية هذه ، أكد بحق أن « علينا أن نؤكد ازاء هذا أن المسيحية هى بالدرجة الأولى حركة دينية مستقلة ، تنبع من فكرة دينية متميزة • وتوضح لنا هذا حقائق التاريخ المسيحى القديم • ولو أن الانجيل كان بالدرجة الأولى انجيلا للفقراء ، بشر به حبا فى الفقراء • ولكن لم يكن هدف ذلك القضاء على الفقر وتخفيف وطأة الفاقة ، أو السلوى على الفقر بالحياة فى الآخرة • فليس الموضوع هنا هو الفقر من أجل الفقر فى حد ذاته ، وإنما الفقر بسبب ما يضيفه على داخلية الانسان من شفافية لتلقى النفحة الربانية » • (٧) ولهذا ليست المسيحية ولا أى ديانة سماوية منزلة حركة جماهيرية مرتدية ثوب الدين ، وقابلة للإحالة الى ظروف اجتماعية^(٨) •

(٧) انظر ، أرنست ترولتس ، مقالات فى التاريخ الفكرى وعلم الاجتماع الدينى ، المجلد الرابع ، ص ١٢٢ • نقلا عن منشعج فى دراسة علم الاجتماع مرجع سابق ، ص ٣٩٧ •

(٨) المرجع السابق لترولتس ، ص ١٢٤ •

ثانيا : فهم جديد لعلم الاجتماع الدينى :

لا هكذا نفهم علم الاجتماع الدينى ، اذ أن ذلك معناه تحويل هدف من أهداف البحث فى الاجتماع الدينى الى الموضوع الرئيسى الوحيد لدراستنا • ويعنى هذا أيضا — علاوة على التضييق والتميز — نظرة خاطئة الى طبيعة الدين نفسه ، الذى تفسر نشأته فى ضوء تلك الظروف الاجتماعية •

ولكننا نفهم علم الاجتماع الدينى على أنه : دراسة الظواهر الاجتماعية فى ميدان الدين والعلاقات الاجتماعية للدين فى الداخل والخارج • وينطوى هذا التعريف العام الموجز على بعض العناصر التى نعرض لها فيما يلى على عجل : —

(١) نقرر بادىء ذى بدء أن علم الاجتماع الدينى يرتبط بعلاقة معينة قابلة للتوضيح بكل من علم الاجتماع وعلم الأديان • واذا كان علم الاجتماع يهدف الى دراسة الانسان فى المجتمع ، وعلاقته بالمجتمع ، ودور المجتمع فى تشكيل حياته ، أى علاقات الفرد بالجماعة وبناء الأشكال الاجتماعية المختلفة ، فان علم الاجتماع الدينى يبدو بذلك فرعاً خاصاً من فروع علم الاجتماع • وقد جرت العادة على تقسيم علم الاجتماع الى ميدانين رئيسيين هما «علم الاجتماع العام» و«علوم الاجتماع الخاصة» • فبينما يقدم الأول دراسة للأشكال الأساسية للمجتمع وقواه الأساسية فى صورة خالصة ، نجد علوم الاجتماع الخاصة تتناول الميادين السوسولوجية المختلفة • فهناك علم اجتماع الفن ، وعلم الاجتماع القانونى ، وعلم الاجتماع السياسى ، وعلم الاجتماع الدينى • من هذا المنطلق يعتبر علم الاجتماع الدينى أحد علوم الاجتماع الخاصة •

الا أن علم الاجتماع الدينى ينتمى — من ناحية أخرى — الى علم الأديان المقارن الذى يتناول امبيريقيا تاريخ الأديان بالمقارنة والتحليل • ويعتمد علم الأديان المقارن على تاريخ الأديان العام أى دراسة المظاهر الدينية (فينومينولوجيا الدين) ، والانتظامات ، والأبنية ، والنظائر الطرازية العامة • وهكذا يتناول علم الاجتماع الدينى الكيانات والعمليات الاجتماعية التى تنتمى لميدان المظاهر الدينية ، بهدف تحليل أبنيتها والقوانين التى تخضع لها •

(ب) هناك أكثر من ميدان للدراسة يعرض لها علم الاجتماع الدينى العام ، الذى نعرض هنا خطوطه العامة • الا أنه من البديهي أن هناك الى جانب هذا الاجتماع الدينى العام علم اجتماع دينيا خاصا ، يتناول الموضوعات السوسيوولوجية الخاصة بكل دين من الأديان •

وقد قدم لنا ارنست ترولتش فى مؤلفه الأساس « الآراء الاجتماعية للكنائس والجماعات المسيحية » • (٩) علم اجتماع دينى للمسيحية • كما قدم ماكس فيبر فى مؤلفه « مجموعة مقالات فى علم الاجتماع الدينى » • (١٠) علم اجتماع دينى خاص بعدة أديان مثل الكونفوشية ، والهندوكية ، واليهودية • على أن علم الاجتماع الدينى الخاص لا يقتصر — فى الغالب — على تناول الآراء الاجتماعية فى الدين الذى يتناوله • ذلك أن هناك كثيرا من الأديان التى لست لها آراء اجتماعية بمعنى الكلمة ، ولكنها مع ذلك أدت الى ظهور كيانات اجتماعية خاصة تكون

(9) E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912.

(10) Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Heidelberg, 1920 ff.

موضوع البحث السوسولوجى الدينى • ومن أبرز المؤلفات التى تنتمى الى علم الاجتماع الدينى الخاص مؤلف جوستاف منتشنج « علم اجتماع الأديان الكبرى » الذى صدر عام ١٩٦٦ • ويتناول هذا الكتاب دراسة سوسولوجية للأديان الكبرى ، وقد اقتصر فيه مؤلفه على الأديان الحية فقط • وينقسم الكتاب الى ثمانية أبواب ، يضم كل منها بدوره بضعة فصول • وخصص كل باب لمعالجة دين واحد ، أوردها فيما يلى وفق ترتيب الكتاب •

- ١ — الدراسة السوسولوجية لأديان الشعوب البدائية •
- ٢ — سوسولوجيا الدين الصينى الكونى •
- ٣ — ديانة الشنتو
- ٤ — الهندوكية •
- ٥ — البوذية •
- ٦ — الدين اليهودى •
- ٧ — المسيحية •
- ٨ — الاسلام •

ويعرض المؤلف فى كل باب من هذه الأبواب الثمانية للمحة تاريخية عامة عن الدين توضح أسسه العامة ، وخطوط تطوره الرئيسية • ثم ينتقل الى استخلاص الواحدات الاجتماعية داخل هذا الدين أو المرتبطة به (كنظام الطوائف فى الهندوكية ، أو الكنيسة فى المسيحية ، أو الدولة الاسلامية كجامعة دينية ... الخ) • ويؤكد بصفة خاصة التفاعل بين التنظيمات الدينية والظروف الاجتماعية • فيخصص مثلا فى الباب الرابع

عن الهندوكية فضلا عن الأهمية الوظيفية لنظام الطوائف ، ويخصص في الباب الخامس عن البوذية فضلا عن طريقة بوذا وأسسها الاجتماعية... وهكذا كما يبرز الفكر الاجتماعي والمواقف الدنيوية لهذه الأديان المختلفة حيث تلعب الشرائع في بعض الأديان دورا أساسيا ، بل ومطلقا ، في تشكيل الحياة الدنيوية وتوجيهها •

ونود هنا أن نجول خلال تاريخ الأديان معتمدين على الدراسة السوسولوجية الدينية الامبيريقية بعامة ودراسة كل دين على حدة • وفيما يلي عرض للمسائل التي يتحتم التعرض لها في هذا المجال كما عرضها جوستاف منشنج في تحديده للخطوط الرئيسية في ميدان علم الاجتماع الديني ، في مقاله الذي سبقته الإشارة إليه ، والمنشور في كتاب « دراسة علم الاجتماع » : —

١ — يتخذ الدين بالضرورة موقفا من الأشكال الاجتماعية العلمانية الطبيعية القائمة (الأسرة ، والقبيلة ، والشعب ، والدولة) • وتمثل دراسة العلاقات المتبادلة هنا أول أهداف علم الاجتماع الديني المنهجي •

٢ — يكون الدين نفسه أشكالا اجتماعية خاصة ، ولا نجد مثل هذه الجماعات الدينية المتميزة الا في نطاق الأديان العالمية • والجماعات التي ستوضع أبنيتها موضع الدراسة هي جماعة المعلم والتلاميذ ، وجماعة المعلم وحوارييه ، وشعب الكنيسة ، والطائفة الدينية ، والطريقة • وهناك من الباحثين من يرى ضرورة الربط بين هذين الهدفين (الأول والثاني) ، حيث أننا نجد في الواقع الملموس أن الدين قد لا يتخذ ككل موقفا معينا موحدًا من نظام اجتماعي آخر ، بل يمكن أن يتنوع — بل وقد يتضارب — هذا الموقف داخل الدين الواحد • ولعله من المفيد لتوضيح

هذه النقطة أن نشير الى دراسة ليستون بوب * (١١) التي استخدم فيها الطريقة الطيبولوجية (أى طريقة دراسة الأنماط) Typology في دراسة المنظمة الدينية في انتقال مجتمع محلي أمريكي في الجنوب من الاقتصاد الزراعى الى الاقتصاد الصناعى * وقد استطاع بفضل التمييز بين الطوائف Sects والكنيسة داخل التنظيم الدينى للمقاطعة أن يوضح الفرق الهائل بين دور كل نمط منهما في عملية التغير * اذ تعاونت الكنائس بشكل مباشر وصريح في أغلب الأحيان مع أصحاب المصانع ، بينما عمدت الطوائف الدينية — عن طريق اثاره الاستياء الكامن لدى عمال المصانع — الى توجيه اهتمامهم من هذا العالم الى العالم الآخر ، ومن ثم تعويق عملية التغير المنشود (١٢) * .

والواضح من هذا أن موضوع التنظيم الدينى يتميز بأهمية خاصة ، وهو التنظيم الذى يتخذ صورته المتميزة في الكتابات الأوروبية في تكوين الكنيسة المسيحية * .

ومن الجدير بنا أن نسجل ملاحظة على اهتمام دراسات التنظيم الدينى بالكنيسة أساسا * فقد أنصبت تلك الدراسات — في هذه النقطة — على الكنيسة المسيحية باعتبارها أبرز صور التنظيم داخل الدين * على

(11) Liston Pope, Millhands and preachers, Yale University Press, 1942.

(١٢) عرض لهذا الرأى محمد الجوهري في تعليقه على دراسة منشج المشار اليها في محمد الجوهري وآخرون ، دراسة علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص ٣٩٩ ، حاشية رقم ١ — وانظر كذلك مقال جلوك الهام :

G. Glock, « The Sociolog. of Religion », in : Merton and others (eds.), Sociolog Today, 1965, p.p. 158-159.

أن الملاحظ أن منظمات التدرج الرسمي - على الطراز الكاثوليكي - ليست معروفة على الاطلاق في معظم المجتمعات غير الغربية • الا أن اختفاءها لم يؤد كما هو واضح الى الحيلولة بين الاديان وبين الاستمرار في البقاء والفاعلية عبر القرون • فلا تعرف الهندوكية ولا الاسلام - مثلا - شكل الكنيسة أو شيئاً قريباً منها • والتنظيمات الصغيرة الموجودة تتميز بأنها غالباً ذات طابع محلي ، ولا تعرف نظاماً رسمياً للتواصل بين الوحدات المحلية على مستوى المجتمع كله من أجل رسم سياسة موحدة ، وحل الخلافات على العقيدة ، وتوحيد الممارسات الشعائرية وغير ذلك • وتعكس هذه الاختلافات بطبيعة الحال الأساليب المختلفة لتكامل الدين في المجتمع ، وكذلك الاختلافات في البناء الادارى لجميع النظم في المجتمع •

والجدير بالذكر هنا أن علماء الاجتماع الأمريكيين لم يولوا الاهتمام الكافي - رغم شدة الحاجة الى ذلك - لدراسة التنظيم الدينى على أساس ثقافى مقارن • ومن شأن تأكيد الأستاذ منشنج وأقرانه على ربط الدراسات السوسولوجية للدين بعلم الأديان المقارن أن تتفتح بعض مغالقات هذا الموضوع أمام علماء الاجتماع الدينى (١٣) •

٣ - أما الموضوع الثالث فيتصل بالعلاقة الخاصة القائمة بين الجماعة العلمانية والجماعة الدينية من ناحية ، والدين الحى في المجتمع من ناحية أخرى • والملاحظ أننا اذا التزمنا مع الأستاذ منشنج بتقسيمه للدين الى نمطين رئيسيين : دين شعبي (خاص بشعب واحد) Volksreligion ودين عالمى (مفتوح لكل الناس) Universalreligion

(١٣) قارن مقال منشنج المذكور في دراسة علم الاجتماع ، وكذلك مقال جلوك الذى سبقت الاشارة اليه ، صص ١٥٧ - ١٥٨ •

فاننا سنواجه عند دراسة هذه النقطة مشكلة هامة تتمثل في أن الجماعات العلمانية في الدين الشعبي (أى : الأسرة ، والمقبيلة ، والشعوب) هي في نفس الوقت الجماعات الدينية الوحيدة التي يمكن أن تقوم هنا . إذ أن الجماعات الدينية الخالصة لا وجود لها الا في ميدان الدين العالمى (١٤) .

٤ — ثم يهتم علم الاجتماع الدينى علاوة على ذلك بدراسة العلاقة بين الجماعات الدينية بعضها البعض . بما في ذلك العلاقات المتبادلة بين الجماعات الدينية الغربية كلية ، وكذلك العلاقات المتبادلة بين جماعات الطوائف مع بعضها من ناحية ومع التنظيم الدينى الذى تخضع له من ناحية أخرى .

٥ — وتنبص الدراسة السوسولوجية الدينية علاوة على هذا على العلاقات المتنوعة بين الأشكال الاجتماعية العلمانية والدينية وبعضها . والملاحظ على التراث الموجود في علم الاجتماع الدينى أن علماء الاجتماع الدينى قد اهتموا بصفة عامة بموضوع العلاقة بين الدين وبعض مجالات الحياة الاجتماعية ، مثل الدين والنظام الاقتصادى ، والكنيسة والدولة ، والدين والسياسة ، والدين والأسرة . الخ .

والنقطة الأساسية في جميع هذه الموضوعات هي محاولة فهم التفاعل بين الافكار الدينية كما تنقلها المؤسسات غير الدينية والمتخصصة على حد سواء ، وبين القيم السائدة للنظم العلمانية في المجتمع . ومن

(١٤) قارن في هذا تعريف منشج للنمطين الرئيسيين من الدين وكذلك تعريفه العام للدين في كتابه : « الدين » .

G. Mensching, Die Religion, Bonn, 1959, p.p. 17 ff.

وكذلك فيما يتعلق بهذه النقطة كتابه : « علم الاجتماع الدينى » .

Soziologie der Religion, Bonn, 2nd ed., 1968, p. 29.

الغريب أن هذا السؤال الأساس لم يحفز الى ما هو جدير به من جهود البحث السوسيولوجي ، وخاصة في الآفاق المعاصرة .

أما عن العلاقات المتبادلة بين الأفكار الدينية والمصالح الاقتصادية فنجد دراسة ينجر Yinger للدين وموضوع النضال من أجل القوة أقرب الدراسات الى تناول هذا الموضوع . وذلك من خلال تحليله للضغوط المختلفة الواقعة على المنظمات الدينية لمنعها من ممارسة سلطة على الحياة الاقتصادية بصفة خاصة والشئون العلمانية بوجه عام . أما على المستوى التاريخي فهناك بطبيعة الحال العمل الضخم الذي خلفه ماكس فيبر ، وما حفز اليه مؤلفه من دراسات مونوجرافية هامة . غير أننا لا نجد مع ذلك من حاول اعادة تقييم مؤلف فيبر من حيث ربطه بالعلاقة بين الدين والنظام الاقتصادي في المجتمع المعاصر . وقد أشار ينجر الى أنه لم يعد لبعض الأفكار الدينية في بعض المجتمعات المعاصرة ذلك التأثير الكبير على القيم الاقتصادية كما كان الحال في الماضي . الا أن الصلة بينهما مع ذلك لم تنقطع تماما ، والقدر الباقي منها - وخاصة في الثقافات ذات الارتباط الوثيق بتراثها وتعيش الآن عملية التغير الاجتماعي السريع - يدفعنا الى مواصلة الدراسة في هذه النقطة .

أما فيما يتعلق بالعلاقات بين الكنيسة والدولة فالمؤلفات معظمها تاريخي لا سوسيولوجي . كما يصدق هذا الحكم على المسائل المتصلة بالتأثير المتبادل بين الدين والسياسة . وقد اتجهت دراسات الانتخابات في الماضي الى مساس الموضوع من زاوية نفسية اجتماعية خاصة بتأثير الانتماء الديني على القرارات السياسية الفردية . ومن المأمول أن تقودنا دراسات لبيست Lipset وزملائه الجارية حاليا الى حقائق جديدة في موضوع الصلة بين الايديولوجيات الدينية والسياسية .

ونلاحظ على دراسات الاجتماع العائلي أنها لم تغفل موضوع مكانة الدين في الحياة الأسرية ودوره في الحفاظ على القيم التقليدية الخاصة بالزواج ، والطلاق ، والعلاقات بين الرجل والمرأة ، وتربية الطفل . بل أن هناك عددا من الدراسات المستقلة في هذا الموضوع . وتتضمن معظم كتب الأسرة فصلا عن الدين . ولو أننا ما زلنا نفتقر الى مؤلف أساس عن الارتباط بين الدين والأسرة يتناوله بأسلوب منهجي مقارن .

وإذا كان العلماء الأمريكيون والغربيون بصفة عامة لا يولون اليوم موضوع العلاقة بين الدين والنظم الاجتماعية ما هو حقيق به من اهتمام ، لاعتقادهم كما أشرنا بأن الدين لم يعد قوة ذات تأثير كبير في مجتمع اليوم ، فإن هذا لا ينطبق بحال من الأحوال على مجتمعاتنا العربية الإسلامية ومجتمعات أخرى كثيرة ما زالت ارتباطاتها التقليدية كبيرة للغاية . فما زالت العلاقة بين الدين والنظم الاجتماعية في بلادنا علاقة حية مؤثرة ، وسيظل الدين الأمد طويل في المستقبل — انى ما شاء الله — قوة فعالة وقيمة موجهة ذات أهمية كبرى .

وغنى عن البيان أن الدراسات الأولية اللازمة لانجاز هذه الموضوعات والقاء الضوء الكافي عليها ما زالت قليلة . وقد تناول يواخيم فاخ في كتابه « علم الاجتماع الدينى »^(١٥) عرضا منهجيا عاما لجميع المسائل التى أشرنا إليها هنا على وجه الاجمال . ثم صدر بنفس الهدف مؤلف منشج « علم الاجتماع الدينى » فى طبعته الاولى عام ١٩٤٧ . وبعد هذا يحتل مؤلف ماكس فيبير (عاش من ١٨٦٤ حتى ١٩٢٠)

(15) Cf. Joachim Wach, *Sociology of Religion*, Chicago. 1944.

والمعنون : « مجموعة مقالات في علم الاجتماع الدينى » (١٦) المقام الأول ولا شك . غير أنه ركز اهتمامه بالدرجة الأولى على الدراسة المقارنة لموضوع تأثير الدين على الحياة الاقتصادية في عصر معين ، ثم آثار الحياة الاقتصادية - المتأثرة بالدين - على التدرج الاجتماعى . كما اشتهرت على نطاق واسع دراسات ماكس فيبر عن روح الرأسمالية وعلاقتها بالأخلاق البروتستانتية ، والكالفينية بصفة خاصة .

ويحتل أرنست ترولتس (عاش من ١٨٦٥ حتى ١٩٢٣) مكانة تضارع مكانة ماكس فيبر في هذا الميدان . وقد اهتم في مؤلفه سالف الذكر وفي مقالاته في علم الاجتماع الدينى بالدرجة الأولى بدراسة العناصر الاجتماعية للمسيحية . ولكنه قدم علاوة على هذا مساهمات هامة في علم الاجتماع العام والمنهج ، وذلك من خلال تحليلاته البارعة للمفاهيم الأساسية في الاجتماع الدينى .

ويشترك علماء الاجتماع الدينى المذكورون في أنهم انطلقوا في دراساتهم السوسولوجية الدينية العامة من الظواهر والأبنية - بأشكالها المختلفة - المعروفة على طول تاريخ الأديان . ثم حدث بعد الحرب العالمية الثانية - وتحت التأثير الأمريكى أساسا - أن ظهر اتجاه جديد في علم الاجتماع الدينى يختلف عن الاتجاه السالف اختلافا أساسيا من

(16) Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 3 Bände, 1st ed., 1920, 2nd ed., 1922-1923.

وكذلك المراجع التالية :

Marianne Weber, Max Weber, Ein Lebensbild, 1926, Karl Jaspers, Max Weber, 1927.

وكذلك جوستاف مثنسج ، علم الاجتماع الدينى ، فصل في دراسة علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص ٤٠٢ .

حيث اعتماده على البحث الامبيريقى وتركيزه بالدرجة الأولى على ظواهر الكنائس والجماعات الدينية المسيحية . وقد أطلق أصحاب هذا الاتجاه الجديد — كما أشرنا من قبل — على علم الاجتماع الدينى ذى الاتجاه التحليلى المعتمد على تاريخ الاديان اسم : علم الاجتماع الدينى « القديم » أو « الكلاسيكى » .

أما فيما يتعلق بعلم الاجتماع الدينى الحديث فقد جاءت دفعات قوية من « معهد البحوث الاجتماعية والدينية و Institute of Social and Religious Research فى الولايات المتحدة الأمريكية ، ومن العالم الفرنسى جابريل لوبرا Le Bras الذى اهتم بالدرجة الأولى بدراسة الحياة الدينية فى المناطق الكاثوليكية فى فرنسا (١٧) ، وكذلك من العالم وقد كتب فورستنبرج Kruuse الهولندى كروخت Furstenberg عن هذا التحول فى علم الاجتماع الدينى يقول : « وهكذا أخذ علم الاجتماع الدينى يتخلص تدريجيا باستمرار من ارتباطه التقليدى بالاديان نفسها ، ويقترب من المشكلات العملية المتصلة بالممارسة الدينية ، وخاصة تلك التى تتعلق بمسائل ادارية لبناء الجماعة الدينية » .

ويعنى هذا الاتجاه فى دراسات الاجتماع الدينى — فى الواقع — الاقتصر على معالجة موضوع التأثير الاجتماعى فى السلوك الدينى داخل المجتمع المعاصر وفى نطاق الكنائس . وعلى الرغم من أن المسيحية والكنيسة هما المقصودان عند الحديث عن الدين والسلوك الدينى ، الا أننا نجد لدى اتباع هذا الاتجاه تعريفا موسعا بطريقة عجيبة للدين هو الذى تنطلق منه دراسات الاجتماع الدينى عندهم . وقد كتب ميلتون ينجر — على سبيل المثال — يقول : « وهكذا يمكن تعريف الدين بأنه

(17) C. Le Bras, Introduction à L'Histoire de le pratique religieuse er France, 2 Vole., Paris, 1942-45.

نسق من المعتقدات والممارسات التي تستطيع بواسطتها مجموعة من الناس مواجهة المشكلات الأساسية في الحياة البشرية»^(١٨) فالدين على هذا الأساس مجرد نسق معيارى يستطيع الانسان بفضلته مواجهة أمور الحياة • وعلى نحو قريب من هذا أيضا يفهم تيليش Tillich الدين على أنه المعنى النهائى وكذلك التحديد النهائى لمعنى الحياة بجميع جوانبها النظرية والعملية • ثم نجد كذلك « فان دير جابلنتز » Val der Gablentz يصف الثقافة ، والمذهب الانسانى ، والقومية بأنها أديان علمانية ذات وظائف تعمل على خلق التكامل الاجتماعى • بل أنه حتى السينما والتلفزيون وكرة القدم يمكن —على هذا الأساس— اعتبارها أديانا علمانية •

• ولا تستطيع الدراسة العلمية للدين أن تقر هذا الرأى فى طبيعة الدين • اذ بمقتضى هذه التعريفات يصبح الدين مجرد كلمة أخرى للتعبير عن المواقف القيمة التي تحدد حياة الناس • فالدين فى التعريفات السوسولوجية المعاصرة — ومنها تعريف منشنج على سبيل المثال — هو لقاء مفعم بالتجربة بين الانسان والكيان المقدس ، والسلوك الذى يمثل استجابة لذلك والصادر عن الانسان الذى اختاره هذا الكيان المقدس • وقد حدد فاخ مفهوم الدين على نحو شبيه بهذا ، منطلقا هو الآخر من آراء رودلف أوتو R. Otto فيقول : « الدين هو معاناة المقدس ... » ويؤكد هذا المفهوم عن الدين الطابع الموضوعى للتجربة الدينية ، على خلاف النظريات السيكولوجية عن طبيعته الذاتية البحتة ، التي يقول بها علماء الأثنولوجيا عادة •

(18) I. M. Yinger, Religion, Society and the Individual, New York, 1957. p. 9.

نقلا عن منشنج ، المرجع السابق ، ص ٤٠٣ .
(م ١٢ — علم لاجتماع الدينى)

الباب الثاني

الديانات الوضعية

- الفصل السابع : – الديانة التوتمية
- الفصل الثامن : – الزرادشتية ديانة وضعية
- الفصل التاسع : – الكنفوشيوسية ديانة وضعية
- الفصل العاشر : – الهندوسية ديانة وضعية
- الفصل الحادي عشر : – البوذية ديانة وضعية



الفصل السابع

الديانة التوتمية

- ١ - مقدمة
- ٢ - القصص
- ٣ - الطقوس
- ٤ - التوتمية والنظام الاقتصادي
- ٥ - المحرمات
- ٦ - الرموز

الفصل السابع

الديانة التوتمية

١ - مقدمة :

تعتبر الديانة التوتمية التي تمثل نظاما من أقدم النظم الانسانية ان لم تكن أقدمها جميعا . نظام تسير عليه مجتمعات تعد من أكثر المجتمعات بدائية وبعدا عن أسباب الحضارة . فهي تضع لجميع فروع الحياة وأنشطتها نظما وضوابط لا تقبل في دقتها وتعقيدها عن نظم المجتمعات المعاصرة ان لم ترد عن كثير منها في معظم النواحي . فالانسان أينما وجد وأينما عاش مدنى بطبعه لا يستطيع أن يحيا الا في مجتمع ولا تستقيم الحياة به في مجتمع ما الا اذا أخضعت أوضاعه كلها وخضع أفراداه في شؤون حياتهم المختلفة لما يختاره عقله الجمعى من نظم وقواعد وقوانين (١) .

وتعتبر الديانة التوتمية عند دوركايم أقدم عادة على الاطلاق ، انبثقه منها مقولات العقل الجمعى أو التصورات الجمعية . وحاول ماكلينان أن يربط بين الديانة التوتمية وبين تاريخ الانسانية العام وبين أن التوتمية ليست دينا فحسب ، بل هي مجموعة كبيرة من العقائد والعبادات الحيوانية والنباتية عند المجتمعات المتأخرة .

ويرى روبرتسون سميث Robertson Smith أن هذه الديانة البدائية الغامضة ديانة مليئة بكثير من المعانى ، واعتبرها احدى الديانات الكبرى الوضعية . وقد تمكن من خلال أبحاثه أن يعثر على عبادة الحيوانات وعبادة النباتات في أماكن متفرقة . ورغم ذلك لم يتوصل الى

(١) على عبد الواحد وافي ، التوتمية أشهر الديانات البدائية ، ص ١٠٧

الأساس الحقيقي الذى تستند عليه التوتمية • ذلك لأنه يرى أن التوتمية تفترض وجود اتحاد جوهري بين الانسان وبين الحيوان أو النبات • وفى كتاب له عن ديانة الساميين يقرر أن فكرة القربان انما يوجد منشؤها فى التوتمية وفيها تفسير كثير من مسائلها (٢) • وقد اكتشف كل من بالدورين سبنسر وجيلين Baldwin Spencer and Gillin من خلال أبحاثهما فى وسط أستراليا عددا من القبائل يدين بالتوتمية عقيدة وعملا •

والملاحظ أن التوتمية ليست مقصورة على قبائل وسط أستراليا وحدها ، وانما هى تنتشر بين جميع سكان استراليا الأصليين • وقد يكون التوتم عندهم حيوانا أو نباتا أو جمادا (٣) أو أى شىء من الأشياء ينتسب اليه شخص أو مجموعة من الأشخاص ويرتبطون بطريقة غامضة وتتكون منهم مجموعة توتمية واحدة سواء انتمى أفراد المجموعة التوتمية الى قبيلة واحدة أم لا فانهم جميعا يعتبرون أخوة ، ويشتركون معا فى امتيازات خاصة كما يشتركون فى التزامات خاصة ، وأيضا تحرم عليهم أشياء معينة • وعلى كل فرد ينتمى الى مجموعة توتمية أن يقدم ما يستطيع من العون لكل فرد ينتمى الى نفس المجموعة • ويحرم عليه أن يسيء الى توتمه أو أن يقتله أو أن يأكله ، كما يحرم عليه فى الغالب أن يتزوج من أسرة تنتمى الى نفس المجموعة • أما الابناء فانهم فى بعض الأماكن ينتمون الى مجموعة أبيهم التوتمية ، وينتمون فى أماكن أخرى الى مجموعة أمهم التوتمية • وتستنزل المجموعة التوتمية الوفرة والقوة

(٢) على سامى النشار ، نشأة الدين ، دار نشر الثقافة بالاسكندرية ، الاسكندرية ، ١٩٤٩ ، ص ٩٣ •

(٣) أنظر الموسوعة الفرنسية الكبرى ، المجلد الحادى والثلاثين ، ص ١٩٥ ، وكذلك المراجع الواردة هناك •

على التوتم بواسطة حفلات تقميمها وتتخللها أعمال سحرية. وهناك بعض الطقوس السرية التي لا يشترك فيها الا العالمون بأصول السحر (٤) .

وقد أورد فريزر في كتابه « التوتمية والزواج الاغترابي » بعض النصوص والوثائق التي توضح الصلة بين التوتمية والأسرة والزواج ، وبحث من الناحيتين الجغرافية والاثنوجرافية « التوتمية » في كل قارة . غير أنه لم يقدم لنا النظرية النهائية التي يمكن استخلاصها من التوتمية . لقد قدم الينا المواد اللازمة لبناء المذهب والنظرية ، ولكنه لم يبين المذهب كاملا . ولما كان فريزر من أعلام المدرسة الانثروبولوجية ، فاننا نرى أن علماء هذه المدرسة لم يحاولوا أن يضعوا الدين في البيئات الاجتماعية وأن يروونه كعنصر من عناصر البيئة . بل أن غاية الأنثروبولوجيا عندهم أن تصل الى التعرف على الأسس المشتركة الانسانية للحياة الدينية . وتفترض تلك المدرسة أن الانسان بذاته له طبيعة دينية خاصة يتميز بها . ولما كانت هذه الطبيعة الدينية عنصرا عاما مشتركا لدى كل البشر ، كان لا بد من مقارنة عامة بين مختلف المجتمعات بدائية ومتحضرة عن طريق جمع المعلومات ومقارنتها لمعرفة الديانة السائدة في كل مجتمع على حدة . وهذا ما تراه المدرسة الفرنسية التي تفسر الدين ومظاهره تفسيراً علمياً واقعياً اجتماعياً بأنه ظاهرة قائمة في المجتمعات البشرية متأخرة كانت أو راقية ، وما على الباحث الا أن يقرر طبائعها على ما هي عليه فى الواقع الاجتماعى دون ما حاجة الى فروض وهمية نفسية كانت أو حيوية أو طبيعية .

(٤) تشارلز بيج ، الشعوب البدائية ، ترجمة محمود محمد موسى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ٩٠ .

٢ - القصص :

تصف القصص الحياة غير العادية لبعض الأرواح الخفية أو الأشباح • ولكل جماعة من هذه المجتمعات المتأخرة طابع معين يغلب على أساطيرها • فالأساطير عند زنوج أفريقيا تعبر عادة على أرواح الأجداد وشرو الأشباح والعمفاريت ، بينما تنصب عند أقوام الكوريك على أثر السحر والسحرة كقوى لمقاومة الأرواح الشريرة • وتنصب عند الهنود الحمر على معالم الحياة في عالم الأرواح والقوى الخفية •

وتتجه القصص عند زنوج استراليا الى التحدث عن أصل العالم : كيف ظهر ، وكيف ظهرت الحياة منه • وتتناول القصص أحيانا التعبير عن مشاعرهم وتصوراتهم لبعض مظاهر الطبيعة كالشمس والقمر وغير ذلك من القصص التي تروى مصارعة الابطال للحيوانات المفترسة وابتلاع بعض الحيوانات للانسان وحالته بعد ذلك في بطن الحيوان ، وكيف تتخلص الروح البشرية من جسم الحيوان المفترس • وتتناول قصصهم كذلك مسألة تشخيص بعض الحيوانات ووضعها بصفات الانسان نفسه كالقصص التي تصف ابن آوى باللؤم والخداع والمكر ، أو تصف النعامه بالغباء ، وتلك التي تصف العداوة بين القطط والكلاب • الخ ما هناك من قصص •

٣ - الطقوس :

أما فيما يتعلق بالطقوس الدينية فهي متعددة وأحيانا خاصة بمناسبات معينة كالطقوس التي تمارس عند الولادة أو حين الوفاة أو حينما يقل المحصول أو يحدث جرب أو عندما تنزل صاعقة كارثة من السماء وتتضمن هذه الطقوس اقامة احتفالات لها أصولها المرعية المعروفة

من مدة زمنية بعيدة لأنها تنتقل من الأجيال السابقة العريقة في القدم وينفذ منها بدقة تامة في وقت معين وبشكل محدود سواء بالكلام أو الحركات أو الأوضاع الرمزية بالرقص والغناء فنجد مثلا عند زواج استراليا الحفلات التي تسمى كوربورية أو أنتشيوما • والكوربورية عبارة عن حفلة تقام وتتكرر لعدة أيام محدودة في أمسيات الليالي المقمرة ، خاصة في ليلة اكتمال البدر حيث يوقدون نارا متوهجة يرقص حولها الرجال ويحيط بهم كمشاهدين النساء والأطفال والصبية ويغنون لهم ، ويلوحون لهم بعضى في أيديهم • ويجب على الرجال قبل الرقص أن ينقشوا على أجسامهم رسوما متنوعة مختلفة الالوان • وقد تشترك أحيانا ولدد قصيرة النساء في الرقص وان كان هذا من النادر حدوثه ، والغرض من هذا الاحتفال نشر البهجة في حياتهم الاجتماعية من جهة ، كما أن له من جهة أخرى غرضا خفيا يتعلق بترათهم الدينى كإرضاء أوثناهم لحمايتهم ودفع الضر أو البلاء عنهم • أما الانتشيوما فهو احتفال يقام بقصد التوسل الى الاوثان أو التواتم بأن تزيد بقوتها الخفية نسل الفصائل الحيوانية اللازمة وزيادة الخصب والعشب بالنسبة للأرض التى يعيشون عليها • ويحدث بعد هذا الاحتفال أن يسمحوا لبطون غريبة أن تأكل الحيوان الذى يعبدونه وهو التوتم لأنه يتكاثر أما هم فلا يمكن أن يشتركوا في هذا اطلاقا • أما قبيل هذا الاحتفال فيكون محرما عليهم وعلى غيرهم أكل التوتم • ولكن اذا حدث قحط أو مجاعة أو ظروف خاصة فيحق لهم أكله • ويجب أن نفرق بين الأكل والقتل (٥) • فغالبا ما يمثل التوتم مصدر خطر على حياة أفراد الجماعة كأن يكون مفترسا ، فهنا يحق لهم قتله ولكن يحرم عليهم أكله •

(٥) عبد العزيز عزت ، تطور المجتمعات المتأخرة ، القاهرة ، ١٩٥٧ ،

وأحيانا أخرى تكون الطقوس عادة لها مراسمها ودوراتها ولا بد من القيام بها في وقتها ، وتتعلق بوجودهم الكلى كوحدة اجتماعية بذاتها • التوتمية والنظام الاقتصادى :

٤ - التوتمية والنظام الاقتصادى :

يتضح لنا أن الدين يؤثر في جميع النظم الاجتماعية ، وهو أهم الضوابط طرا • فإذا أخذنا مثلا تدخل الدين في النظام الاقتصادى كوسيلة ضابطة نجد أن طقوس الأنتشيومما تقام أحيانا على مرحلتين تتعلق أولاهما باكسار نسل التوتم حيوانا كان أم نباتا عن طريق نشر الأتربة المقدسة المتراكمة على الصخور التى تمثل أجداد التوتم • ويذهب الرجال الى هذه الصخور وهم عرايا لا يحملون على أجسادهم شيئا ويسيروا في صف خلف رئيسهم ولا يتكلمون في أثناء الطريق، ويكونون في حالة صمت ولا يحملون من الأسلحة شيئا ، انما يحملون فقط بعض غصون الأشجار ويمشون في خشوع ورهبة لأن المكان الذى يذهبون اليه يعتبر في نظرهم مقدسا وله أهمية عندهم ، كما أنه ملىء بذكريات التوتمية • وعند وصولهم للأحجار المقدسة التى يرتفع بعضها الى خمسة أقدام يقف الرئيس بجانبها ويتغنى بأغنية دينية وترانيم يدعو فيها للتوتم بالخصوبة والتكاثر • ثم يمرر عصا صغيرة لها أهميتها الدينية ويلمس بها كل فرد معه فوق معدته بعد أن يضرب بها الصخور التى يقصدونها ثم يذهبون بعد ذلك الى أماكن أخرى توجد بها أحجار يقصدونها • وقد يبعد المكان أحيانا عن المكان الآخر بمسافة ميل • ويرددون نفس ما فعلوه أول مرة من طقوس • وأحيانا يسكب بعضهم دماءهم على هذه الصخور كقربان مقدس ، بقصد انعاش قواها الخفية لتقوى من فصائل تواتمهم ، لأن الدم عنصر مقدس وموحد بينهم وبين هذه الصخور وهذه التواتم •

ثم أن له قوته السحرية ، وهو كذلك عنصر أساس للحياة في الفرد وفي فصيلة معبوداته من التوائم النى يحرم أكلها بعد هذا الاحتفال الاول لمدة معينة يحددها رئيس البطن أو رئيس العشيرة ويتناسب هذا التحديد مع تكاثر فصيلة التوتم . وعند هذا يحدد الرئيس وقت اقامة احتفال آخر قد يحدث لأيام متعددة يبيح فيها لهم أكل التوتم . ويقوم الرئيس بذبح بعض فصائل التوتم ثم يدهنون أجسامهم بدمائهم ثم تشوى لحومها ويأكل هو منها أولا ثم من بعده يأكل الشيوخ ويعقبهم سائر أفراد العشيرة من نساء وأطفال . وفي هذه الطقوس يغنون ويرقصون ويقرعون آلاتهم الموسيقية ويرددون القصص المتصلة بهذا التوتم من حيث توحشه واستثناسه وفوائده وقواه الخارقة .

وبعد هذا الاحتفال الثانى يمكنهم أكل لحم هذا التوتم بشروط دينية معينة . أما فيما بين الحفلين فلا يجوز ذلك . ويدل الاحتفال على أنه في المرحلة الأولى منه يمنع أكل اللحم المقدس لكى يتكاثر نسل الحيوان المعبود . وفي مرحلته الثانية يعتبر عيد وقرابين يقصد منه ايجاد الاتصال والتداخل والحلول بين المعبود وبين أتباعه ليخلقوا الاتحاد فيما بينهم وبين التوتم . فهم منه وهو منهم بمعنى أن هناك أساسا اجتماعيا يقضى عليهم بالمشاركة الفعلية في حياة الجماعة والانصهار فيها .

لم يعد الدين مظهرا سلبيا يقوم على الخضوع أو الانسحاب أو الهروب من الحياة الاجتماعية سعيا وراء التصوف والزهد والاقامة في الصوامع والمغارات للتعبد والتكهن . وإنما أصبح الدين عاملا ايجابيا يحرك الأفراد نحو هدف واحد ويجعلهم كلهم كتلة واحدة متماسكة ويعيشون بقوتهم الجمعية ووجودهم الكلى .

فالأنثسيوما بمرحلتها وسيلة لربط الفرد بالمجتمع ووسيلة لتقوية

المجتمع المتأخر وجعله يشعر بتماسكه ووسيلة لغرس هوية المجتمع في نفسية أفرادهِ ووسيلة لتجنب الاخطار التي تحدث بفصيلة التوتم وبهم • فظاهرة الأنتشيومما اذن ظاهرة اجتماعية مدعمة للضبط الاجتماعي ومحقة له (٦) •

٥ - المحرمات :

أما عن المحرمات أو التابو Taboo فهي كلمة بولونيزية تعادل كلمة مقدس أو محرم عند الرومان ، وتعنى أيضا ممنوع أو نجس أو غير نظيف أو خطر • ويمكن القول بمعنى أصح أنها تعنى الخوف المقدس • والقداسة هنا ليست دينية أو أخلاقية ، وإنما هي قداسة جمعية يأخذ بها كل الأفراد ، وهي أيضا قداسة زمنية لأن أفراد الجيل السابق أخذوا بها • فالمسألة اذن فيما يتعلق بالمحرمات مسألة عادة اجتماعية ثابتة تنطوى على مجموعة من النواهي الالزامية التي تستمد سلطانها من قداسة مصدرها (٧) •

ويلاحظ أن العلماء اعتادوا اطلاق اسم التابو على الأمور المحرمة سلطة دينية أو بقوة غيبية أو بدافع مجهول قد لا يخضع لمنطق العقل المتحضر • وقد أصبحت كلمة تابو اصطلاحا سوسيوولوجيا يعبر عن هذه الظاهرة العامة التي توجد لدى المجتمعات • هذا بالاضافة الى أن هناك مصطلحات محلية لهذه الظاهرة • ويعتمد هذا التحريم على العناصر التالية :

١ - فكرة التفرقة بين ما هو مقدس وبين ما هو دنس •

(٦) عبد العزيز عزت ، أهم نظم الجماعات المتأخرة ، مطبعة دار التأليف القاهرة ١٩٥٦ ، الطبعة الاولى • ص ٤٢ •

(٧) عبد العزيز عزت ، تطور المجتمعات المتأخرة ، مرجع سابق ، ص ٤٤ •

٢ — الاعتقاد بضرورة ابتعاد الشخص العادى عن الشيء المقدس والشيء الدنس وعدم لمسهما أو التعامل معهما الا اذا هبىء لذلك بطقوس خاصة • وتكون هذه الطقوس سابقة فى حالة الاقتراب من الشيء المقدس ، ولاحقة فى حالة الاقتراب من الشيء النجس •

٣ — هناك اعتقاد بأن انتهاك هذه المحرمات يؤدى الى نتائج تضر أليا بالشخص فقد تفضى به المخالفة الى المرض أو الموت أو الجنون (٨) •

وتتمثل الأشياء المحرمة فى عقلية الأقبام المتأخرين كما تتمثل الأشياء فى نظرنا محملة بالتيار الكهربائى • فتبدو هذه الأشياء وكأنها تحمل قوة خفية هائلة تنتقل وتصيب من يلمسها، وأن توتها عن طريق اللمس تؤثر على جسم لامسها ، واذا مست هذا الجسم أو حلت به فستكون بالنسبة له قوة هادمة •

ويشمل المنع أو التحريم بالنسبة للأشياء والحيوان والأشخاص عدم اللمس وعدم القتل وعدم الأكل وعدم الكلام معها • وقد يكون هذا المنع أو التحريم لمدة معينة ، وقد يكون بصفة مستمرة ودائمة • ويشمل التحريم المستمر الرؤساء الروحانيين والمدنيين والأموات وكل ما ملك هؤلاء الأموات من أشياء خاصة •

ففى بولونيزيا مثلا اذا لمس رجل من الارقاء أحد الرؤساء فانه يقتل وأحيانا يصعق من نفسه تحت تأثير الوهم والخوف • ويشمل المنع المؤقت عدم لمس المرأة أثناء الحيض وفى فترة الرضاعة ، وكذلك عدم الحرب والصيد فى البر والبحر فى أوقات معينة • ولكى يمكن منع الأثر

(٨) انظر ، أحمد الخشاب ، الاجتماع الدينى ، مكتبة القاهرة الحديثة ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص ١٧٤ •

السيء لمخالفة التحريم بتأدية بعض الطقوس الدينية التي تكون شبيهة بالعازل بين اللامس المخالف وبين هذه القوة • ومن لم يقيم بتأدية هذه الطقوس يحرم الكلام معه والاقتراب منه •

وينحصر الغرض من هذه المحرمات فيما يلي :

١ — قد يكون الغرض منها حماية الأشخاص الذين يحظون بالاحترام القداسة في المجتمع كالرؤساء ورجال الدين من الأذى والضرر

٢ — وقد يكون الغرض منها أيضا حماية النساء والأطفال والناس عامة من القوة السحرية التي يتمتع بها الرؤساء ورجال الدين •

٣ — المحافظة على العمليات الأساسية للحياة كالولادة والتعميد والزواج وغير ذلك لكي تبقى سليمة ودون أن تفسدها عناصر غريبة •

٤ — تأمين الناس من سخط الآلهة وغضب الأرواح الخفية •

٥ — تأكيد الحياة للأطفال الصغار بمنعهم ومنع آبائهم من أكل بعض المأكولات التي يعتقد أنها تضر بالحياة •

٦ — يقصد بفرض هذه المحرمات أو التابو احترام ملكية الأفراد

لأدواتهم الخاصة ضد السرقة والسطو عليها • ويؤمن المتأخرون أن من يخالف هذه المحرمات يعاقب عقاب تلقائيا • بمعنى أن روح التوتم والأرواح الأخرى ستنزل عليه ما يستحق من عقاب • ويعتقد من حوله أنه أساء إليهم وأنه لم يحترم العادات السائدة كقوة ضابطة ، ولذلك فانهم يدعونه الى التكفير عنها بالطقوس الدينية ليتطهر ، أو ينزلون به العقاب • وفي الغالب يكون مصيره الطرد أو الموت باعتبار أنه أصبح في نظرهم نجسا ولا سبيل لأن يحيا بينهم ، ويعتبر هو نفسه في هذه الحالة من المحرمات التي يراها المجتمع ويتجنبها •

وقد يبدو للانسان المتحضر أن يكون سبب التحريم القداسة والنجاسة أى الجمع بين صفتين متناقضتين • ولكن يجب أن نعرف أن هذا الخلط فى فهم قيم الأشياء يرجع الى طبيعة العقلية المتأخرة التى يصعب عليها فهم مبدأ عدم التناقض • إذ أن من صفات العقلية المتأخرة الخلط بين المتناقضات • ويرجع ذلك الى اعتقادهم فى الأرواح والأشباح التى تتناسب مع مستواهم الحضارى • فمجموع الكائنات غير المرئية لا ينفصل عندهم عن مجموع الكائنات غير المرئية لا ينفصل عندهم عن مجموع الكائنات • وليست الكائنات الخفية فى نظرهم أقل وجودا ونشاطا من الكائنات المرئية ، بل أنها أكثر منها تأثيرا واثارة للرهبة • ولذلك فهم تشغلهم أكثر من غيرها وتصرف عقولهم عن التبصر وعن التفكير فيما نسميه نحن بالمدركات البوضعية ولو الى حد يسير (٩) •

٦ - الرموز :

هذا وترمز كل عشيرة توتمية الى توتما برمز خاص تتفق عليه • ويأخذ هذا الرمز أشكالا عديدة يكون أحيانا عبارة عن صورة التوتم نفسه مرسوما أو مجسما • ويكثر هذا النوع من الرموز وتدفق أشكاله فى العشائر التى ارتقى لديها الذوق الفنى وتقدمت فى ميادين الرسم والتصوير كعشائر الهنود الحمر بأمريكا •

وأحيانا يكون الرمز عبارة عن أشكال هندسية أو مجموعة خطوط ليس فيها شئ من صورة التوتم ، وإنما اتفق على اتخاذها كرمز له • وينتشر هذا النوع من الرموز فى العشائر المتأخرة فى فن الرسم والتصوير كعشائر السكان الأصليين فى استراليا •

(٩) انظر لىنى بروك ، العقلية البدائية ، ترجمة مجمد القصاص ، مكتبة مصر ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ٥٣ •

وأحيانا تستخدم أجزاء من الحيوان أو النبات كرمز للتوتوم • ففى بعض العشائر يرمز للتوتوم بجلد الحيوان ، وفى البعض الآخر يذبح الجلد ويحشى وينصب كأنه حى • وقد يرمز الى التوتوم بتشكيل شعر الرأس أو بعض أجزاء الجسم فى صورة تشبه صورة التوتوم أو صورة بعض أجزائه •

ففى بعض العشائر التى تتخذ من السحاب أو المطر توتوما لها يخلع للفرد ثنياه متى وصل الى مرحلة البلوغ أو أية مرحلة أخرى ، فيبدو تجويف فكه المظلم وهو محاط بأسنان بيضاء كأنه سحاب مظلم يتساقط منه مطر أبيض • وقد يرمز الى التوتوم بتشكيل الملابس أو الدروع أو الأدوات الحربية فى شكل يشبه شكله ففى كثير من عشائر الشمال الغربى فى أمريكا الشمالية وفى غيرهم يرمز الى التوتوم بالوشم على أجسام الأفراد • وفى مناسبات حفلات الرقص الدينى والأعياد وبمناسبة المآتم يرمز أفراد العشيرة الى توتومهم بتنكرهم فى شكل يشبه شكله بأن يلبسوا جلده أو ريشه ويخفوا وجوههم بقناع يشبه وجه التوتوم ويحاكونه فى مشيته وحركاته وأصواته • وقد يرمز الى التوتوم بعضا أو بمجموعة من العصى بعد أن تضاف اليها مواد أخرى ، وتجرى عليها بعض عمليات وطقوس وترسم عليها أشكال خاصة ومن هذا النوع ثلاثة رموز توتومية هامة يستخدمها كثير من العشائر الاسترالية وتسمى عندهم : الشورنجا ، والواتنجا ، والنورتنجا •

فالشورنجا هى عبارة عن عصا طويلة تخترقها عرضا عصا أخرى واحدة أو عصوان اثنتان فى صورة تمثل شكل الصليب وتوصل نهايتا العصا الأفقية أو نهايات العصوين الأفقيتين بنهايتى العصا الرأسية بخيوط مجدولة من شعر آدمى أو حيوانى • ، أما النورتنجا فتتمثل فى

عصا طويلة أو عدة عصى مربوطة في مجموع واحد وتوضع فوقها أعشاب يابسة وتلف حول الأعشاب خيوط مجدولة من شعر آدمى ويصنع من شعر بعض الحيوانات أو زغب بعض الطيور حلقة تثبت في رأس هذه العصا أو عدة صفائر تتدلى من رأسها إلى أسفلها وتترين قممتها بخصلة من ريش النسور (١٠) وتوجد الواثجا لدى قبائل الأرونقا وقبائل الأورابونا وقبائل اللورد جاليت ، وهي تشبه النورتنجا في تكوينها الأساسي .

يتضح مما تقدم أن كل عشيرة تنزل الرمز الخاص بتوتها منزلة التقديس في طقوسها وشعائرها الدينية المختلفة .

وتعد الرموز السابقة من أكثر هذه الرموز تقديسا واستخداما في الطقوس والشعائر الدينية . وتحفظ هذه الرموز في مخابى خاصة بعيدة عن الطرقات ، وتعتبر هذه المخابى مكانا مقدسا لا يسمح بالتجول فيه ولا بالقرب منه إلا لمن عمدوا أو ألحقوا بالمجمع الدينى . كما يعتبر هذا المكان المقدس مكانا آمنا لا يرتكب فيه منكر ولا يصاب الملتجى إليه بسوء وكثيرا ما يشار إلى حدود هذا المكان الآمن بإشارات مادية تمثلها قطع حجرية عند بعض العشائر . ولا يجوز اخراج هذه الرموز من مخائبها إلا في مناسبات دينية وحربية خاصة أو إذا قبلت العشيرة اعارتها لمدة ما لعشيرة أخرى لتستمد منها القوة والعون كما يتوهمون . وعند اعارتها يتطلب اخراجها من مخائبها طقوسا دينية متعددة معقدة ، فتخرج في موكب حافل . والمعتقد أن مصير العشيرة مرتبط بمصير هذه الرموز ، ويعتبر فقدانها أكبر كارثة تصاب بها العشيرة . ومتى فقدت

(١٠) على عبد الواحد وائى ، التوثيقية ، مرجع سابق ، ص ٢٤ .

العشيرة رمزا منها ظل جميع أفرادها أسبوعين كاملين ويكون وينتخبون ويلطخون وجوهم وأجسامهم بالطين •

وتبدو سيطرة الدين على ما عداه من النظم الاجتماعية الأخرى ، وعلى النظم الاقتصادية بصفة خاصة • ويبدو هذا التأثير الدينى على المجال الاقتصادى فى دور الضبط الدينى فى ظاهرة البوتلاتش • وتعنى هذه الكلمة فى لغة الجماعة المعروفة باسم شيلوك العطاء أو الهبة أو الهدية • وتستند ظاهرة البوتلاتش فى أساسها على الملكية • والملكية هنا لا ينظر إليها نظرة مادية كالملكية العقارية (كالأراضى) أو الملكية المنقولة (كقطعان الماشية) ، وإنما هذه الملكية تابعة للملكية أخرى أدبية أهم وأكبر وهى الملكية الشرفية ذات الصفة الدينية ، وتنحصر فى الألقاب والامتيازات والنعوت ••• الى غير ذلك من الصفات الجمعية التى تدل على الوجاهة والاعتبار ، وما ينشأ عن ذلك من القصص والأساطير والأغانى وزيادة السمعة •

وتساعد الديانة التوتمية على قيام الملكية الجمعية ، وفى الوقت نفسه تقوم ظاهرة البوتلاتش على الروح الكلية ، وتشمل العشائر والبطون ولا تشمل أفرادا بالذات • وعن طريقها يمكن تقديم الهدايا فى صورة بذخ • كذلك تساعد الديانة التوتمية على سيادة العادات والعرف والتقاليد المتوارثة التى تحظى باحترام المجتمع • وبذلك تخلق وراثه اجتماعية من جيل الى جيل ، ويمكن لظاهرة البوتلاتش أن تؤدى دورها ، ويكون لها مبررها الاجتماعى فهى تحطم الوراثة الاجتماعية الاتباعية ، وتغير من قيم العشائر الاجتماعية كما تبدو فى العادات والتقاليد والعرف • ولهذا تعتبر البوتلاتش وسيلة للتجديد وللتبادل الاجتماعى فى شكل شارات الوثنية والمركز الاجتماعى والملكيات •

فالبوتلاتش اذن أوجد نظاما اجتماعيا جديدا يبنى على التعاقد
الضمنى ويقوم على عناصر غير اتباعية من المنافسة والتحدى • وقد نشأ
نظام البوتلاتش هذا من الديانة التوتمية عند الشعوب المتأخرة ، كما نشأ
النظام الرأسمالى فى الشعوب الراقية من الديانة البروتستانتية
(على نحو ما ذهب ماكس فيبير) • كذلك آل نظام البوتلاتش الى السياسة
فى شكل توزيع التوائم وتوزيع مراكزها الاجتماعية • وتصبح وظيفة
البوتلاتش الاجتماعية التبدیل والحركة فى النظام المتوارث الذى نزل من
أجيال بعيدة عند الجماعات المتأخرة •

وهكذا يتضح مدى تداخل النظم الاجتماعية بعضها مع بعض ،
وعدم امكان دراستها دراسة مستقلة عن غيرها من النظم الأخرى •
فالبوتلاتش كنظام اقتصادى لا يمكن أن ينفصل عن الديانة التوتمية ،
ولا عن الحكم وتنظيم السلطة كمظهر سياسى عند الجماعات المتأخرة •



الفصل الثامن

الزرادشتية ديانة وضعية

— مقدمة

أولا — الأسفار المقدسة للديانة الزرادشتية

ثانيا — العقيدة في الديانة الزرادشتية

ثالثا — العبادات والشرائع والأخلاق في الزرادشتية

١ — العبادات

٢ — الشرائع

٣ — الأخلاق

الفصل الثامن

الزرادشتية ديانة وضعية

مقدمة :

يعتقد اليوم على الأرجح أن زرادشت ولد حوالي سنة ٦٦٠ قبل الميلاد بأذربيجان إحدى مقاطعات ميديا على مقربة من بحيرة أورميا في القسم الغربي من بلاد فارس • ويروى عن مولده وعن الفترة السابقة لمولده قصص وأساطير كثيرة يشبه بعضها ما يقوله المسيحيون عن المسيح ، وأن روح الله قد حلت فيه ، أو أنه أحد الأقانيم المكونة للاله • ويشبه بعضها ما حدث لأبراهيم الخليل من القائه في النار بدون أن يمسه منها ضرر • ويقص بعضها نبأ حوادث كونية وفلكية وحيوانية غريبة كانت ارهاصا لبعثته وبشيرا بقرب ظهوره (١) •

ولما بلغ زرادشت العشرين من عمره أحس رغبة شديدة في الوقوف على حقيقة الكون وخالقه ومحتويات الطبيعة وما وراءها فأثر العزلة والرياضة الروحية والتأمل العميق في ملكوت السموات والأرض ، لتصفو روحه ، ويوقن بقدرة الاله ، وتتطهر نفسه من جميع عقائد الشرك والسحر ونسبة الأفعال للكواكب والمخلوقات ، ويتهيا لتلقى الاشراق والاهتداء الى معرفة الحق • وأخذ يطوف بمختلف بلاد ايران لقرداد تجاربه وتزداد معرفته بالمجتمعات وشئون حياتها • وقد استغرقت هذه

(١) اعتمدنا في هذا الفصل على المصدر التالي : على عبد الواحد وافي ، الاسفار المقدسة في الاديان السابقة للإسلام ، الطبعة الاولى ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، صص ١٢٩ وما بعدها •

المرحلة عشر سنين ، فبلغ في نهايتها الثلاثين من عمره • وكان حينئذ قد وصل الى أرقى درجات الصفاء الروحي •

ثم تلقى الوحي في هذه السن ، وظل زرادشت بعد ذلك التاريخ أكثر من عشر سنوات يدعو الى دينه الجديد ويحاول أن يبلغ الناس برسالته الجديدة • ولكنه لم يصادف أى قدر من النجاح ، ولم يلق من أهله أو من غيرهم سوى العنت والاضطهاد والتكذيب ، شأن أصحاب الرسالات •

ولما بلغ الأربعين وجاوزها بدأت هذه المعارضة الشديدة تتحطم ، ثم تخف بعض الشيء ، وبدأ يصادف شيئاً من النجاح في دعوته تلك • وكان ابن عمه متيوماه Metyomah أول المؤمنين به • ثم انتشرت دعوته ، وعرف بها كثير من الناس • وبذل زرادشت كثيراً من الجهد ولقى كثيراً من العنت والمؤامرات حتى وجدت دعوته آذان صاغية ، وآمن به الملك وحاشيته آنذاك • وانتشر الدين ، ولم تمض بضعة سنين حتى اعتنق الزرادشتية معظم أهل إيران ، بل يقال انه دخل في هذا الدين الجديد كثير من أهل البلاد المجاورة لايران ، وخاصة بعض بلاد من الهند • ويقول البعض انه انتشر كذلك في بعض بلاد اليونان نفسها (٣) •

ولم تصبح الزرادشتية ديانة رسمية للدولة الفارسية الا أيام الساسانيين في القرن الثالث الميلادى • ولكنها على الرغم من ذلك لم تكن عقيدة الايرانيين عامة ، بل كانت تقوم الى جانبها وتتصارع معها عقائد شتى تعتنقها أقليات من الايرانيين • ومن أهم هذه العقائد اليهودية ، والبوذية ، والمسيحية ، والمانوية ، والمزدكية • ثم جاء الاسلام فدخل

(٢) على عبد الواحد وافي ، المرجع السابق ، ص ١٣٣ •

فيه معظم أهل إيران ، ولم يبق على الزرادشتية الا نفر قليل هاجر بعضهم الى بلاد الهند ، ولا تزال منهم في الوقت الحاضر طائفة في بومباي تعرف بالفرسيين وتتمسك بهذا الدين الى يومنا هذا . وبقيت فئة منهم في فارس تقويم شعائر دينها ، وتوقد النار في المعابد في كثير من الولايات الفارسية . وعاشت هذه الفئة مع الأقليات الدينية الأخرى في أمان واطمئنان في ظل المسلمين . ثم أخذ أتباع الزرادشتية في إيران يتناقصون عددا شيئا فشيئا منذ القرن الثالث الهجرى حتى أوشكوا على الانقراض ، ولم يبق منهم في العصر الحاضر الا عدد قليل .



أولا : الأسفار المقدسة للديانة الزرادشتية :

يطلق على الأسفار المقدسة للديانة الزرادشتية اسم الأفسستا Avesta (ومعناها الأساس أو الأصل أو المتن أو السند) . والمقرر في هذه الديانة أن الأفسستا موحى به من الاله المسمى عندهم « أهورا مازدا » ، وليس من وضع زرادشت (٣) .

وكان الأفسستا يشتمل على واحد وعشرين سفرا ، وكان مجموع الفصول التي تشتمل عليها هذه الأسفار ألف فصل . ويحوى تفصيلا لعقائد الديانة الزرادشتية وعباداتها وشرائعها وتاريخها وما اجتازته من مراحل وتاريخ نبيها زرادشت من قبل رسالته ومن بعدها .

ويقال انه سجل على اثني عشر ألف جلد من جلود البقر أو الثيران

(٣) المرجع السابق ذكره ، صفحة ١٣٥ .

أو المعز^(٤) ، وأنه قد كتب حفرا في الجلد ونقشا بالذهب . وفي هذا يقول
السعودي في « مروج الذهب » : « أن الأبيستاق (أى الأفيستا) كتب
في اثني عشر ألف مجلد بالذهب ، فيه وعد ووعيد وأمر ونهى ، غير ذلك
من الشرائع والعبادات » (٥) .

وقد فقدت جميع نسخ الأفيستا بعد غزو الاسكندر لفارس سنة ٣٣٠
قبل الميلاد ، وفقدت معها تفاسيره . والمؤلفات التي كانت تشتمل على شيء
من أجزائه . ويرجح الدكتور على عبد الواحد وافى أن اليونانيين قد
تعمدوا اعدامها لما عرف عنهم من الاعتزاز بحضارتهم وعدائهم لحضارة
الفرس وثقافتهم ، ولما طبعوا عليه من ميل للانتقام من الايرانيين ،
ومجازاتهم على ما فعلوا بالآثار اليونانية ابان انتصارهم على اليونان
قبل ظهور الاسكندر^(٦) .

وظلت بعد ذلك نصوص الأفيستا أو بعضها في حواظ الموابذة
(وهم كبار رجال الدين عند الفرس) والفقهاء يتناقلونها ويتناقلها الناس
عنهم مشافهة . فلا بد أن يكون قد دخلها من جراء ذلك كثير من التحريف
والتغيير والزيادة ، وأن يكون حظ كبير منها قد عدت عليه عادية النسيان .

وفي النصف الأخير من القرن الأول الميلادي (٥١ - ٨٧) شرع
فولو بيبسيس الأول Vologeses (بلاش الأول) ملك فارس من
الأسرة البارثية في تدوين ما بقى من حواظ الناس من الأفيستا . وأكمل
عمله هذا في القرن الثالث الميلادي الملك أردشير مؤسس الدولة

(٤) المرجع السابق نقلا عن حامد عبد القادر ، زرادشت الحكيم ، ص

(٥) نقلا عن أمين عبد المجيد ، القصة في الادب الفارسي ، ص ٣١ .

(٦) على عبد الواحد وافى ، المرجع السابق ، ص ١٢٦ .

الساسانية • وبلغ ما تم تدوينه في هذين العهدين واحدا وعشرين سفرا
تشتمل على ٣٤٨ فصلا من فصول الأفيستا ، التي كانت تبلغ ألف فصل
كما قدمنا • أى انه قد فقد منه نحو الثلثين ، هذا ما اعتور الفصول
المدونة من نقص وزيادة وتحريف وتغيير عن أصولها نتيجة لتقدم العهد
بها وتناقلها مدة طويلة عن طريق المشافهة كما سبقت الاشارة الى ذلك •

وكما فقد الأفيستا القديم الأصيل ، فقد كذلك هذا الأفيستا الذى
دون من حواظ الناس فى عهد البارثيين والساسانيين • وجاء فى أثناء
ذلك الاسلام واعتنقه معظم الايرانيين ، ولم يبق على الزرادشتية
الا أقليات ضئيلة لا يؤبه لها • وكان من جراء ذلك أن نسي الايرانيون
معظم ما يتصل بالأفيستا ، ولم يبق منه فى ذكرياتهم الا رواسب قليلة
يتناقلها الخلف عن السلف • ومن هذه الرواسب دون المؤرخون فى
هذه العصور ، ومنهم القوامى من مؤرخى العرب ، جميع ما كتبوه عن
الديانة الزرادشتية •

وفى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى عثر أحد علماء الآثار
الفرنسيين على قسم من الأفيستا الذى دون فى عهد البارثيين والساسانيين،
فقام بنشره وترجمته ، وترجم بعد ذلك الى كثير من اللغات الحية •
وهذا القسم هو كل ما يعرفه العلماء اليوم من الأفيستا وهو يشتمل على
خمسة أسفار لا تكاد تتجاوز فى مجموع فصولها ربع الأفيستا الذى دون
فى عهد البارثيين والساسانيين •

وهذه الأسفار هى : -

١ - سفر اليسان Yasan (ومعناها العبادة أو التسبيح) •
ويشتمل على أدعية وصلوات كان يتجه بها الى الله والى الملائكة والكائنات

المقدسة ، وإشارات الى تاريخ الدعوة الزرادشتية في مراحلها الأولى •

٢ — سفر الفسبرد Visperd ، ويشتمل على أدعية وصلوات مكملة لما في أليسنا وترتل في مناسبات خاصة • ويبلغ عدد فصوله ثلاثة وعشرين أو سبعة وعشرين فصلا •

٣ — اليشتات أى الترنيمات أو المزامير • وهى احدى وعشرون ترنيمة تتلى في مدح الملائكة المشرفين على أيام الشهر • فقد كان يعتقد أن لكل يوم من أيام الشهر الثلاثين حاميا وحارسا من الملائكة • وكان يسمى اليوم باسم حاميه وحارسه • وكان لكل ملك ترنيمة دينية خاصة تتلى باسمه • فلا بد أن يكون عدد هذه اليشتات في الأصل ثلاثين وأن يكون قد فقد منها تسع يشتات •

ويذكر البيرونى في كتابه « الجماهر في معرفة الجواهر » في صدر هذه اليشتات أنه كان للملوك الساسانيين سبحة من الدر الثمين عدد حباتها واحد وعشرون بعدد اليشتات ، وكانوا يسمونها « نسك شمارة » أى عدد الأسفار ، لأنها بعدد كتبهم المعروفة بالأفستا • وتبعاً لهذه الرواية يكون عدد اليشتات في الأصل واحدا وعشرين فقط ، وتكون الحكمة في الوقوف عند هذا العدد هو مطابقته لعدد أسفار الأفستا •

٤ — الخوردة أفستا أى الأفستا الصغير ، وهو سفر جامع لأدعية وصلوات خاصة بكل وقت من اليوم ، وبالأيام المباركة من الشهر والأعياد الدينية في العام وأوقات الصحة والمرض التى تعرض في الحياة • ويشتمل كذلك على بعض أحكام العبادات والزواج والزفاف •

٥ — الفانديداد Vendidad أى القانون المضاد للشياطين ويتألف

من اثنين وعشرين فصلا يعرض أولها للأمور نفسها التي تعرض لها الاصحاحات الأولى من سفر التكوين ، وهى خلق العالم والسموات والأرض ، فيتحدث عما خلقه الله من الأراضي الطيبة المباركة واحدة بعد أخرى ، وما أوجدته قوى الشر من الأرواح الخبيثة . وتعرض بقية فصوله للنظم التي يخضع لها رجال الكهنوت من الزرادشتين ولبيان العقائد والشرائع الزرادشتية المتعلقة بالموت والحياة والزواج وما إليه من نظم الأسرة ومشكلات الحياة الاجتماعية والنجاسة ، والغسل والطهارة وغسل الموتى وتطهير الملابس والبدن والصحة والمرض ، والقسم وحفظ العقود ونقضها . . . الخ . ومن ثم يعد أهم مرجع للوقوف على محتويات الديانة الزرادشتية وتفاصيل شرائعها (٧) .

ثانيا : العقيدة في الديانة الزرادشتية :

كانت الديانة الزرادشتية في أصلها ديانة توحيد تدعو الى عبادة الاله واحد هو « أهورا مازدا » وتحارب الشرك وعبادة الأصنام والكواكب وقوى الطبيعة ، وكانت جميع أدعيته وصلواتها وآيات أسفارها تتجه الى هذا الاله وحده . وقد أوضح هذه النقطة بكل جلاء الدكتور على عبد الواحد وافى في كتابه المشار اليه ، وأورد بعض نصوص سفر « اليسان » التي توضح ذلك وتبرهن عليه (٨) .

وكانت نصوص سفر « اليسان » تصف ذلك الاله الزرادشتي الواحد بصفات القدم والبقاء والقدرة والارادة والعلم والمخالفة للحوادث،

(٧) المرجع السابق ، صفحة ١٤٠ - ١٤١ .

(٨) على عبد الواحد وافى ، المرجع السابق ، صفحات ١٢٨ - ١٢٩

وكذلك صفحة ١٤٣ وما بعدها .

وأنة يعلم حقيقة كل ما فى هذا العالم ، ولا يستطيع أحد أن يصل الى معرفة حقيقته • فأهورا مازدا يطلق فى الأفسنا على الذات المتصفة بهذه الصفات • بل ان اسم « أهورا مازدا » نفسه يدل معناه فى اللغة الفارسية على ذلك • فهو مركب من ثلاث كلمات وهى « أهو » و « را » و « مازدا » ، ومعناها على الترتيب : أنا — الوجود — خالق ، أى « أنا وحدى خالق الوجود أو الكون » (٩) •

ويلاحظ الدكتور وافى أنه قد دخل — على ما يبدو — على الديانة الزرادشتية فيما بعد كثير من التحريف والتبديل ، فانتهى بها الأمر فى صورتها الأخيرة الى أن أصبحت ديانة مثنوية أو ثنائية ، أى تعتقد بوجود الالهين : أحدهما « أهورا مازدا » وتجعله الها للخير ، والآخر « أهريمان » وتجعله الها للشر ، وتعتقد أن بينهما صراعا دائما لأن كليهما يرمى الى السيطرة على العالم • مع أن « أهريمان » هذا — وهو فى الأصل « أنكره مينو » ومعناه الخبث أو الشر — لا يذكر فى الأسفار المقدسة للزرادشتيين فى مقابل أهورا مازدا على أنه شريك له • ولكنه يذكر فى مقابل « سبنتا مينو » ومعناه القدسية أو الخيرية •

فلم يكن فى أصل العقيدة الزرادشتية الالهان ، وإنما كان فيها قوتان متضادتان أو مجموعتان من القوى المتضادة : احدهما مجموعة قوى الخير والنور والحياة والحق ، ويرمز اليها جميعا « سبنتا مينو » ويعمل على تحقيق أغراضها سبعة ملائكة قدسيون يمثلون الفضائل السبع العليا وهى : الحكمة والشجاعة والفقه والعدل والاخلاص والأمانة والكرم ، والأخرى قوى الشر والظلام والموت والخداع ، ويرمز

(٩) المرجع السابق ، صفحة ١٤٤ نقلا عن حامد عبد القادر ، زرادشت الحكيم ، صفحاتى ٨٠ — ٨١ •

اليها جميعا « أنكره مينو » الذى تحول اسمه الى أهريمان ، ويقوم على تحقيق مقاصدها الآثمة سبعة شياطين خبيثة تمثل الرزائل الانسانية الرئيسية وهى : النفاق والخديعة والخيانة والجبن والبخل والظلم وازهاق الأرواح (١٠) •

وكلتا المجموعتين من القوى أو الدوافع مع توابعها وملحقاتها كانت خاضعة للاله الواحد المسيطر على كل شىء فى الوجود وهو أهورا مازدا • ويشير الدكتور وافي الى أن العلامة الشهرستاني ربما كان فى مقدمة المدركير لحقيقة الديانة الزرادشتية فى نشأتها الاولى ، وأنها كانت ديانة توحية ، اذ يقول فى كتابه الشهر « الملل والنحل » : « وكان دين زرادشت عبادة الله والكفر بالشيطان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث » • ويقول الشهرستاني فى موضع آخر من كتابه الملل والنحل : « وقال زرادشت ايه البارئ تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما ، وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولاند » (١١) •

ولما كانت ذات أهورا مازدا ذات روحانية خالصة مجردة من شوائب المادة لا تدركها الأبصار ولا تحيط بكنهها العقول ، ولما كان كثير من الناس لا يستطيعون الايمان بذات هذا شأنها الا اذا رمز اليها برموز مادية يستطيعون تصورها ، فقد رمزت الديانة الزرادشتية الى الذات العلية برمزين ماديين مشاهدين تقوى عقول الجماهير على ادراكهما ، ويشتمل كلاهما على بعض مظاهر من صفات الخالق ، فيستطيع

(١٠) نقلا عن حامد عبد القادر ، زرادشت الحكيم ، صفحة ٨٣ فى على عبد الواحد وافي ، المرجع السابق ، نفس الموضع .
(١١) نقلا عن الشهرستاني ، الملل والنحل ، الجزء الاول ، صفحة ٢٣٧ طبعة مصطفى الحلبي (وردت فى المرجع السابق ، صفحة ١٤٥) :
(م ١٤ - علم لاجتماع الدينى)

الناس بالتأمل في صفاتهما تصور شيء من صفات أهورا مزدا عنى وجه التقريب والتمثيل . وهذان الرمزان أحدهما سماوى وهو الشمس والآخر أرض وهو النار . فكلاهما عنصر متلألئ مضىء طاهر مظهر لا يتطرق اليه الخبث ولا الفساد ، وتتوقف عليه الكائنات . وهذه الصفات تشبه طائفة من صفات معبودهم نفسه وترمز اليها .

ولعل هذا هو السبب الذى جعل الديانة الزرادشتية تحرص على أن يوقد فى كل هيكل من هياكلها شعلة من النار ، وأن تظل هذه الشعلة متوهجة مضيئة ، يتعهد بها الموائد (كبار رجال الدين) والمهوابذة (صغار رجال الدين) ورجال الكهنوت . فيقدمون لها خمس مرات فى اليوم وقودا من خشب الصندل وما اليه من الأعشاب والمواد العطرية فيمتلىء الهيكل بعرقها الطيب وريحها الزكى ، وترتل حولها الأدعية وتقام الصلوات . وقدبالغ الزرادشتيون فى تقديس نار الهيكل ، فأوجبوا على رجل الدين أن يتلثم عنه اقترابه من النار خشية أن يصل اليها زفيره فيلوثها . وكان عليه أن يتذكر حينما يدنو من هذه القوة الأرضية أن هذا النور الفياض انما يرمز الى أهورا مازدا(١٢) .

غير أنه يظهر — كما يوضح الدكتور على عبد الواحد — أنه قد دخل الديانة الزرادشتية ، فيما بعد ، التحريف والتبديل فيمايتبع لوق بتقديس النار ، فانتهى بها الأمر فى عصورها الأخيرة الى أن أصبحت ديانة مجوسية يعبد أهلها النار لذاتها ، بعد أن كانت مجرد رمز للاله ، تشتمل على شيء من صفاته ، وتقرب صورته للأذهان(١٣) .

(١٢) المرجع السابق ، صفحة ٨٧ .

(١٣) على عبد الواحد ، الاسفار المتدسة ، مرجع سابق ، صفحة ١٤٦

وكان يشارك النار في صفة التقديس ثلاثة عناصر أخرى من العناصر الأرضية وهى : التراب والهواء والماء ، وان كانت في مستوى أقل من مستوى النار . وأما الكائنات الأخرى فقد كان من بينها في العقيدة الزرادشتية الطيب والخبيث . ويعرف كل نوع بعمله وآثاره . فالطيب ما حسنت أعماله والخبيث ما كان مصدر شر وضرر كالشعابين والعقارب وكل ضار من الحيوانات . والعناصر الخبيثة تظل خبيثة ما دامت على قيد الحياة ، فاذا ماتت طهرت وجاز اتصالها بالعناصر المقدسة ، فيجوز دفنها في التراب والقائها في الماء . والعناصر الطيبة تظل طيبة ما دامت على قيد الحياة . فاذا فارقتها الحياة استحالت أجسامها الى رجس ونجس ، فلا يجوز لمسها الا بطقوس خاصة ولا يجوز اتصالها بالعناصر المقدسة .

ولهذا كانت جثة الميت من البشر منجسة لكل من يقربها ، ولكل طريق تمر به ، ولا يجوز أن تدفن في باطن الأرض ولا تحرق بالنار ولا تلقى بالأنهار . لأن التراب والنار والماء عناصر مقدسة لا يصح القاء نجس فيها . ولذلك أقيم لجثث الموتى فوق قمم الجبال أبراج منغزلة عالية الجدران لا سقف لها يسمى كل برج منها « زخما » أو برج الصمت ، وتحمل اليها جثث الموتى نهارا على نعوش من حديد ، ثم تلقى فيها طعاما لجوارح الطيور . وكان كل من يلمس جثة ميت أو تلمسه جثة ميت يعد ملوثا ، ولا يطهر الا بعد طقوس دينية معقدة كل التعقيد . بل ان نجاسته هذه كانت تنتقل الى كثيرين من المجاورين له والى غيرهم (١٤) .

(١٤) انظر مزيدا من التفاصيل عن هذه الطقوس وتلك المعتقدات عند على عبد الواحد واوى ، المرجع السابق ، صفحة ١٤٧ وما بعدها ، وكذلك لنفس المؤلف كتب المسئولية والجزاء ، دار نهضة مصر ، الطبعة الثانية ، صفحاتى ١٠٨ و ١٠٩ .

وتوجب الديانة الزرادشتية الايمان باليوم الآخر والبعث والنشور والحساب والجنة والنار على الاختلاف كثيرا في جملة عما تقرره بعض الديانات السماوية . فتقرر عقائدهم - كما يوضح الأستاذ حامد عبد القادر في كتابه عن زرادشت الحكيم - أن الساعة ستقوم على أثر حادث فلكي . وذلك أن كوكبا يصطدم مع الأرض ، فتميد بالناس ، وتخر الجبال هذا ، وتذوب العناصر ويصهر النحاس ويسيل الى جهنم ، ويعنى « أهريمان » وأنصاره من الشياطين ، ويغسل الناس في منصهر النحاس ، ويجده الصالحون بردا وسلاما . ثم بعد ذلك يجمع أهورا ما زدا الخلائق ، ويمدهم بحياة جديدة ويجازيهم بأعمالهم . وهذا فيما يتعلق بمن يكونون على قيد الحياة وقت قيام الساعة . أما الذين يموتون قبل ذلك فتحاسب أرواحهم عقب موتهم مباشرة . وذلك أن الروح تحوم عقب الوفاة فوق الجسد ثلاثة أيام تشقى فيها أو تنعم وفقا لمسيرة صاحبها في الحياة : ان خيرا فخير ، وان شرا فشر . وفي اليوم الرابع تهب من الجنوب على الروح الصالحة ريح طيبة تتضوع بالمسك ، وتتلقى روح الميت عند أول الصراط (واسمه بالفارسية « بل جنوات » أى جسر المفارقة) المضروب فوق جهنم ، بفتاة بيضاء الذراعين منقطعة النظير في جمالها ، فتسألها من أنت فتقول : أيها الشباب الطيب السريرة الطيب القول الطيب العمل^(١٥) أنا وجدانك وضميرك ، كنت محبوبة فزدت الناس محبة في ، وكنت جميلة فزدتني جمالا . . . الخ . ثم تمضى الروح بإرشاد هذه الفتاة وهدايتها

(١٥) سنلاحظ في مكان لاحق من هذا الفصل أن توأم الاخلاق عند زرادشت ثلاثة أمور هي :

— انفكر الطيب

— والكلم الطيب

— والعمل الطيب

انظر على عبد الواحد وافى ، الاسفار المقدسة ، مرجع سابق ،

الى حضرة أهورا مازدا ، فتعبر الصراط الى الجنة حيث يستقبنها ملك جالس على كرسى من ذهب عند باب الجنة فيفتح بابها ويقول لصاحبها أدخل سالما آمنأو تتمتع بحياة هنيئة • أما روح الشقى فتلقى بمذأوق بشع المنظر نتن الرائحة ، ولا تستطيع العبور على الصراط فتھوى فى دركات النيران(١٦) •

ثالثا : العبادات والشرائع والاخلاق فى الزر ادشتية :

١ - العبادات :

من أهم العبادات فى الديانة الزرادشتية تقديس النار على النحو الذى سبق شرحه ، والأدعية التى تتجه بها الى الاله والملائكة والأرواح المقدس وقوى الخير ، والصلوات التى كانت تقام فى الهياكل خمس مرات حول النار المقدسة ، وتختتم كل صلاة منها بعظات يلقيها رجال الدين على المصلين ليبيّنوا لهم معالم دينهم ويرشدوهم الى طرق الخير والفضيلة ويحذروهم من المعاصى • وتقام واحدة من هذه الصلوات عند بزوغ الشمس ، وواحدة عند الزوال ، وواحدة عند الغروب ، وتقام الصلاتان المكملتان للخمس بين هذه الصلوات الثلاث •

وكان الزرادشتى مقيدا بعدة طقوس وعبادات فى كثير من شأنون حياته الخاصة كالأكل والنوم والاستيقاظ منه واطاعة المصاييح • وكان عليه أن يلقى نار الموقد فى داره مشتعلة لا تخبو ، وألا يسمح لضوء الشمس أن يقع على النار ، ولا للماء أن يلقى على النار ، ولا ليده أن

(١٦) انظر المرجع السابق نقلا عن أمين عبد المجيد ، التصة فى الادب الفارسى ، صفحة ٢٢ ، وكذلك حامد عبد القادر ، المرجع السابق ، صفحة ٩٢ والمراجع الاخرى الواردة هناك .

تمس جثة ميت ، أو جسد امرأة حائض ، وألا يلوث الماء ، وألا يتكلم ولا يبيكى فى أثناء الطعام •

وكان عليه اذا أشكل عليه أمر من أمور الدين أن يرجع الى رجال الدين • وكان الزرادشتيون يذهبون الى هياكل النار فى أيام أعيادهم الرئيسية ليقيموا الصلوات ويبتهلوا الى أهورا مازدا بالدعوات وبخاصة يوم التوبة وهو عيد النيروز ففى هذا اليوم يفعل الزرادشتيون كثيرا مما يفعله الناس فى أعيادهم الدينية • فيتبادلون الزيارات للتهنئة بالعيد الجديد ، ويستيقظ الواحد منهم من نومه مبكرا فيستحم ويلبس ملابسه الجديدة ، ويبتهل الى أهورا مازدا أن يغفر له ولأهله سيئاتهم التى اقتترفوها فى العام المنصرم • ثم ينصب الى هيكل النار ، فيجتمع هو واخوانه هناك ، ويستأنف معهم الدعاء ، ويطلب من الاله الرحمة والرضوان ، ثم يتصدق على الفقراء والمساكين • ومن هنا قلنا أن ما كان يفعله الزرادشتى فى عيدالنيروز قريب فى خطوط العام مما يفعله أى شعب فى عيده الدينى •

أما بالنسبة للاحتفالات الجنائزية فكان من عادة الزرادشتين بعد القاء جثة الميت فى برج الصمت أن يعزى أهل الميت ثلاثة أيام ، وأن يقام فى المساء السابق لليوم الرابع حفل دينى يحضره أهل الميت وأصدقائه ، وأن توزع الصدقات رجاء أن يغفر الله له • وتجلس قريبات الميت على مقربة من المكان الذى مات فيه على بساط يفرش على الأرض لتقبل الغزاء من صديقاتهن ، من ثلاثة أيام الى عشرة بعد الوفاة •

وليس فى الديانة الزرادشتية رهبانية، بل انها لتكره كل ما يؤدى الى الخمول والى اضعاف الجسم • ومن الجدير بالذكر أنهاتنهى عن الصوم الا فى ظروف خاصة نادرة ، ولكنه ليس معروف كعبادة دينية عامة لأبناء هذا الدين •

وكان يشرف على شئون العبادات الدينية وما إليها من أمور دينية طبقتان من رجال الدين : احدهما تعرف باسم طبقة الموابذة ، ويسمى كل واحد منهم موبذان • وكانوا يتولون الوظائف الدينية العليا ويرأسهم الموبذ موبذان أى رئيس الموابذة • كانت وظيفة هذا الرئيس تعد أرقى الوظائف الدينية جميعا ، وهو الذى يوجه رجال الدين على اختلاف درجاتهم ويوليهم ويعزلهم • ولم يكن نشاط الموابذة مقصورا على الشئون الدينية ، بل انهم كانوا يمارسون كذلك شئون الطب والقضاء والتعليم ، ويشتركون فى ادارة الشئون السياسية للدولة وفى شئون التشريع والتنفيذ • ومن ثم كان لهم سلطان كبير على كل شخص فى البلاد ، مهما كانت مرتبته الدنيوية • أما الطائفة الثانية التى تقدم على رعاية الشئون الدينية فتعرف باسم طبقة الموابذة • وهؤلاء كانت منزلتهم دون منزلة الموابذة ، وكانوا يتولون اقامة الشعائر الدينية فى هياكل النار • ويورد حامد عبد القادر فى كتابه عن « زرادشت الحكيم مزيدا من التفاصيل عن سمات وخصائص ووظائف أبناء هاتين الطبقتين الدفينتين » (١٧) •

٢ - الشرائع :

تحث الشريعة الزرادشتية على العمل والسعى فى مناكب الارض لكسب الرزق وانتاج الثروة ، وخاصة الانتاج الزراعى وتربية الماشية • فمن نوصها المقدسة أن من يشق الارض بمحراثه خير ممن يقدم ألفا من القرابين وممن يقدم عشرة آلاف من الادعية والصلوات • وتحث على النظافة والقضاء على احيواناتا المؤذية والهوام • وتضع على كاهل الفرد واجبات نحو نفسه وجسمه وأفراد أسرته وأفراد جتمعه والانسانية

(١٧) انظر على عبد الواحد وامى ، المرجع انسابى ، صص ١٥٢ - ١٥٣

جمعاء ، وتوجب صيانة النفس والمحافظة على الصحة ، وتحرم الانتحار تحريماً باتاً ، لأنه جناية على النفس والوطن • وتجعل الزواج واجباً على كل قادر عليه ، وتحث على تعدد الزوجات ليكثر النسل ويزداد عدد الجنود المحاربين في سبيل النور •

وقد ورد في الافستا أن « أهورا ما زدا » قد أوحى الى زرادشت أن المتزوج أعلى منزلة من الاعزب ولو كان تقياً عفيفاً ، وأن من له بيت (أى أسرة وزوجة) أعلى منزلة عند الله ممن ليس له بيت ، وأن من له خلف أعلى منزلة ممن ليس له خلف^(١٨) • وكانت أكبر كارثة تحل بالرجل عند الزرادشتيين ألا تكون له ذرية • وكانوا يعتقدون أن من يدركه الموت من قبل أن ينجب أولاداً لا يلج باب الجنة ، وأن أول سؤال يلقيه خزنة الجنة على من يقف ببابها هو سؤاله عما إذا كان قد ترك في الدنيا من يخلفه • فان أجاب بالنفى حيل بينه وبين دخولها ، اذ لا يدخلها الا من ترك من بعده خلفاً يخلد اسمه ويقدم لروحه ما تقرر الشريعة تقديمه من صلوات وقرابين • ويقرر التراث الزرادشتى أن « أشهى فانجوهى » (وهى لديهم رمز العفة ومصدر الخير والبركة والنماء) لا تقبل قرباناً يقدمه اليها العقيم من الناس ، وأن أكبر جرم يرتكبه الافراد والرؤساء هو أن يضلوا الفتيات عن الزواج ، ويحاولوا بذلك بينهم وبين انجاب الاولاد^(١٩) •

وتشبه أسفار الافستا وشروحاتها أسفار اليهود في استيعابها لجميع فروع الشريعة ، فهى لا تغادر أى فرع من فروع الحياة الفردية والاجتماعية الا وضعت له قواعد يسير عليها حتى شئون الاكل والشرب

(١٨) المرجع السابق ، صفحة ١٥٣ نقلاً عن ادوارد وستر مارك فى كتابه تطور الاخلاق ، المجلد الثانى ، صفحة ٣٨٦ من الترجمة الفرنسية •
(١٩) على عبد الواحد وافى ، قصة الزواج والعزوبة فى العالم ، القاهرة دار نهضة مصر ، صفحة ١٠ •

وحلق الشعر وتقليم الاظافر • ونجد على سبيل المثال أن سفر الفانديداد يضع في صدد قلامات الاظافر والشعر تعاليم واحتياطات تشببه ما هو معروف في المعتقدات الشعبية (التقليدية) المتواترة لدى كثير من الشعوب حول هذه الموضوعات وحول الاحتياطات الواجب معالجتها بها • فيذكر سفر الفانديداد على سبيل المثال أنه من الواجب على الانسان أن يضع قلامات أظافره وقصاصات شعره على منضدة أمامه ، ويحرص عليها كل الحرص حتى لا يضيع منها شيء ، ثم يحملها بعناية ويخفيها في حفرة عميقة ، والا كانت عرضة لأن تمتد اليها أيدي السحرة والمشعوذين فيستخدموها في سحر صاحبها • وتدلل هذه التعاليم على تأثر الرزادشتية تعقيدة قديمة مؤداها أن شعر الشخص وأظفاره تتجمع فيها جميع صفاته الشخصية • ولذلك كان التأثير فيها بخير أو شر وسيلة للتأثير في الشخص نفسه (٢٠) •

والملاحظة الجديرة بالانتباه حول هذه الامور التي تحدثنا عنها في فقرتي العبادات والشرائع أن كثيرا منها يختلط فيها التشريع في شئون الحياة الدنيا بالعبادة التي يقصد بها وجه الله والدار الآخرة • معنى هذا أن الشيء الواحد قد يكون شريعة وعبادة في آن واحد •

٣ - الأخلاق :

تدعو الديانة الزرادشتية الى الفضائل نفسها التي تدعو اليها

(٢٠) انظر مزيدا من التفاصيل حول هذه الموضوعات كعناصر فسي المعتقدات الشعبية في المرجع التالي :
محمد الجوهري ، علم الفولكلور ، الجزء الثاني وموضوعه دراسة المعتقدات الشعبية ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ •

الديانات ، وتنتهى عما تنتهى عنه من مظاهر الرذائل والفحشاء والامور المنكرة • وقوام الاخلاق عند زرادشت ثلاثة أمور هي :

الفكر الطيب ، والكلم الطيب ، والعمل الطيب • وكان لا يقبل دخول أحد فى الدين الزرادشتى الا بعد أن يؤخذ عليه بهذه الأمور ميثاق ذو صيغة محددة • وقد وردت صيغة هذا العهد فى الأفسستا (٢١) •

(٢١) انظر جامد عبد القادر ، المرجع السابق،مذكور عند على عبدالواحد وافى ، المرجع السابق ، صفحة ١٥٥ •

الفصل التاسع

الكنفوشية ديانة وضعية

١ - مقدمة

٢ - الاصلاح الاسرى

٣ - مضامين كتب كونفوشوس



الفصل التاسع

الكونفوشيوسية ديانة وضعية

١ — مقدمة :

تنسب الكونفوشيوسية الى واضعها كونفوشيوس أكبر فيلسوف، ورجل الحكمة والاخلاق في الصين (سنة ٥٥١ الى سنة ٤٧٩ ق.م) وقد عاش كونفوشيوس الذي يسميه الصينيون « كونج - تسو » (١) اثنين وسبعين سنة وعلى الرغم مما نسج حوله من أساطير بعده الا أن من المعروف أنه ولد في ولاية (لو) الاقطاعية بالصين وأنه شغل وظائف عديدة غير أنه انسحب منها معتزلا اياها مكرسا جهده لنشر الآداب الصينية وشرحها ، كما حث كونفوشيوس أتباعه على الاصلاح الاجتماعى وحاول وضع نظام أخلاقى وسياسى ابتغاء للسلام والعدالة والمسلم العالمى وأصبحت تعاليمه أساس النظام الخلقى للكونفوشيوسية التى تأسست أصلا على العقائد السابقة ثم تطورت فى بعض الاعمال الهامة فى الأدب الصينى،ومن أبرزها المنتخبات وهى أقوال كونفوشيوس وتلاميذه والمؤلفات الكلاسيكية التقليدية وكان كونفوشيوس هو محققها ، وهى المعروفة بالآداب القديمة الخمسة ، ويعتبر الكتاب الاول «التغيرات» أكثر الكتب قدما ، وثانيها هو كتاب « الاحداث التاريخية » أما الكتاب الثالث فهو ديوان الغزل والكتاب الرابع هو كتاب المراسيم أما الكتاب الخامس فهو كتاب الربيع والخريف ويسمى (شون شيو) ويؤكد المبدأ الاخلاقى الاساسى فى هذه الديانة على أهمية الروابط بين الافراد وذلك

(1) La Grande Encyclopedie Tome Douzieme op. cit. P. 397.

بالمحافظة على العلاقات بينهم ووضعها لسليم. ويؤكد ما قاله كونفوشيوس ينبغي أن تعامل مرؤوسيك كما تريد أن يعاملك رؤسائك هذه هي القاعدة الذهبية في الكونفوشيوسية على اعتبار أن الشخص في جميع العلاقات الانسانية هو رئيس أو مرؤوس وقد أكدت الكونفوشيوسية على أهمية طاعة الابناء لابائهم والولاء العائلي واقامة نظام عالمي للحكومة مع التأكيد على اتباع الطريق الاوسط وتجنب التطرف، ومع أن الكونفوشيوسية أصلاً نظام خلقى، الا أنها تأثرت فيما بعد بالعناصر الدينية المستمدة من معتقدات السابقة عليها، ولقد ازدهرت الكونفوشيوسية في فترتها الاولى وظل نظام الحكومة المأخوذ من تعاليمها قائماً.

وبالرغم من اختلافها مع الطاوية والبوذية اللتين كثيراً ما تغلبتا عليها. وفي عصر حكم أسرة سانج ٩٦٠ - ١٢٩ م أعيد النظر في النظام وتطور الى الكونفوشية الجديدة التي تعارض التأمل والهدوء اللذين تدعوا اليهما الاديان الوضعية الاخرى وذلك بالاهتمام بالتقدم عن طريق اكتساب المعرفة، وينبغي على الانسان الاسمي وفقاً لتعاليم الكونفوشية أن يراعى أربعة مبادئ: العلم الغزير والسلوك الحسن والطبيعة السمحة والعزيمة القوية. وهذه المبادئ الاربعة يمكن ايجازها في كلمة العدالة (١).

كان كونفوشيوس يؤمن بوجود الله يدبر الكون بحكمته وأنه يجب الا يعبدون سواه، ولما وجد كونفوشيوس قومه غارقين في لجاج الالهام منكبين على التأمل والتفكير في عالم الارواح وفي ذات الله وجنده وملائكته والحياة الآخرة منصرفين عن الدنيا لا شأن لهم الا اقامة الشعائر الدينية وتقديم الاضاحى لارواح أسلافهم وللقوى الطبيعية المتعددة التي

(١) الموسوعة الميسرة - مرجع سابق - ص ١٤٨٦.

رأوا مظاهرها في كل ناحية والتمسك بالتقاليد القديمة الموروثة بعد تحريفها ، لم ينكر ما وجدهم عليه ولم يصددهم في عقائدهم ولكنه دعاهم الى سبيل الحقيقة بالحكمة والموعظة الحسنة^(٢) .

٢ - الاصلاح الأسرى :

ولقد كان اصلاح الاخلاق الاجتماعية هو غاية كنفوشيوس ونظرا لأنه رأى بنفسه مدى ما أصاب مجتمعه من فوضى واضطراب فانه نسب ذلك الى ضعف البواعث الاخلاقية وانتشار الاتجاهات الفلسفية التي أثارها مفكرون سابقون ، ويرى أن لا سبيل الى القضاء على الفوضى الاخلاقية الا باصلاح النظام الاسرى في المجتمع لان أساس المجتمع هو الفرد المنظم في الاسرة المنظمة . وبذلك بشر بالاتجاه القائل بأن الرقى الذاتى هو أساس الرقى الاجتماعى أى أن الفرد هو حجر الأساس في بناء الاسرة التى هى أول خلية حية في البناء الاجتماعى ، ومتى استقامت اللبنة الاولى استقامت الحياة الاسرية . وعندما تستقر هذه الحياة الاسرية تصلح شؤون الدولة ، ويرى كنفوشيوس الى جانب ذلك أن الحياة الاسرية المنظمة تلزم الافراد بنظام اجتماعى يفوق في دقته ورقيه ما ترمى اليه القوانين الوضعية ، وذلك بفرضه عن طريق القوة والسلطة . ومتى كانت الاسرة غير سليمة في دعائمها ومختلفة في نظامها فانه لا يتوافر التضامن الاجتماعى بين أفرادها ، ولا تستطيع أن تهيب النظام الاجتماعى السليم ، وبالتالي لا يرجى للمجتمع أى تقدم ورفاهية لذلك ينبغى على أفراد الاسرة أن يعتمدوا على أنفسهم وعلى عقولهم وان يتزودوا من المعارف الانسانية بقدر يضمن القضاء على الدوافع

(٢) سنية قراعة - الرسائل الكبرى - مرجع سابق - ص ١٤٥ .

الشهوانية المرزولة • واذا ما تم تنظيم الاسرة بهذا التطهير والاخلاص والتضامن وطاعة الابناء للآباء والزوجات للازواج ، فان المجتمع يتيحاً من تلقاء نفسه لنظام اجتماعى يساعد الى حد كبير على قيام نظام سياسى يكفل الحرية والمساواة ويحقق العدالة • كما يرى كنفوشيوس أيضاً قيام مجتمع عالمى واحد تديره حكومة ذات كفايات وفضائل ومواهب فلسفية لانها أقدر على فهم معانى الخير والعدالة والمساواة وتسود فى ظل هذه الحكومة عاطفة حب الغير والمشاركات الوجدانية يجد الطفل وسائل النمو والشباب وسائل العلم والعمل ووسائل الكهل من يرعاه فى المجتمع ويعيش الفرد فى هذا النظام الاجتماعى العام مواطناً عالمياً حراً يعمل وينتج لصالح المجموع وليس لصالحه • وبذلك تزول عوامل الانانية • ويدل ذلك على أن كنفوشيوس قد سبق بأراءه هذه جماعة الراقين الفلاسفة وجماعة « اليوتوبيات » *Utopias* الذين ذهبوا الى أن وطن الانسان هو العالم كله • كما سبق أيضاً الفلاسفة المحدثين الذين يرون ضرورة قيام هيئة عالمية تنسق بين مصالح الدول المتضاربة وتشرف على تنسيق الجهود الدولية المختلفة ، ففكرة العالمية تعتبر فكرة قديمة قدم التفكير الاجتماعى والسياسى • ويلاحظ فى هذا الصدد أن كنفوشيوس ينتمى الى اتجاهات المدن الفاضلة أكثر من انتمائه الى رجل السياسة أو الاجتماع •

ويبدو أنه كان يحلم بمجتمع مثالى تديره حكومة مثالية • وكان ينسج من خياله نظماً لا يمكن أن تتحقق وليس فى التاريخ من الامثلة ما يشهد بنجاح الحكومات التى تسترشد فى أعمالها بالنظريات المثالية ، غير أنه وفق عندما وجه الانتباه الى ضرورة اصلاح النظام الأسرى لأن

اصلاح المجتمع الكبير لا يتأتى الا عن طريق اصلاح هذا المجتمع الصغير^(١) .

٣ - مضامين كتب كونفوشيوس :

يتبادر الى الذهن سؤال ما هو مضمون الكتاب الاول والثانى والرابع التى تعتبر اهم كتب الكنفوشيوسية ، ولعل أهمية الكتاب الاول ترجع الى أنه يختلف عن مفهوم الكتب المتعارف عليها ذلك لأن كتاب التغيرات (نى كنج) مجموعة من ثمانية مخططات ثلاثية و ٦٤ مخططا سداسيا تتألف من خطوط مستقيمة وأخرى متقاطعة وغير متقاطعة وكل واحد من هذه الخطوط شبيه بالرموز الرياضية ولكنه أعقد منها ، ويدعى الصينيون باستمرار أن هذا الكتاب يحوى علوم البشرية كلها بما فى ذلك العلوم العصرية والنظرية لو كان فى أماكن أحد أن يحللها الا أن المعنى الحقيقى لهذه الخطوط الثلاثية والسداسية قد شملها النسيان وبقيت قرونا طويلة تستعمل كرموز للسحر والعرافة ، وقد أضاف لهذا الكتاب كونفوشيوس شروحه الخاصة بعد أن تعمق فى بحثها وكان مقتنعا بالعلم الشامل الذى تتضمنه هذه الكتب وبأن المشكلة تنحصر فى توافر الوقت الكافى لدراستها . وكتب فى هذا الصدد لو كانت لدى خمسون سنة لدراسة كتاب التغيرات لكنت حريا أن أتحرر من الخطأ الجسيم ، ويمثل الشكل السداسى خطوط (لى) (وأنا) الوارد ذكره فى كتاب التغيرات والذى جمعه كونفوشيوس وحافظ عليه ويمكن صياغته بموجب النظرية الرمزية بألفاظ فى :

١ - يشير الخط الاول الى أن صاحب العلاقة أو الفرد الذى يقيم

(١) مصطفى الخشاب - علم الاجتماع ومدارسه - الكتاب الاول - تاريخ التفكير الاجتماعى - مرجع سابق - ص ٣٣ .
(١٥ - علم الاجتماع الدينى)

علاقات مع الآخرين في مجتمعه بانتظام يسلك الطريق المعروف ومتى

سار قدما فانه لا يخطيء .

٢ - يشير الخط الثانى الى أن الفرد

في علاقته يسلك طريقا سويا معبدا وأنه

رجل هادىء وحذر وحيد وأنه اذا بقى

محافظا على الحشمة والحياء واللياقة

فان يصيب خطأ كبيرا .

٣ - يشير الخط الثالث الى أن الفرد رجل أعور يعتقد أنه

يستطيع الرؤيا ورجل أعرج يتصور انه يستطيع المشى ومن يطاء ذنوب

نمر فينهشه فان هذا يشير الى حظ نحس .

٤ - ويشير الخط الرابع الى أن الفرد يطاء ذيل أو ذنوب النمر لكنه

حذر ومتوقع للشر لكنه في النهاية ينال حظا حسنا .

٥ - الخط الخامس يشير الى أن الفرد يمشى بثبات وبالرغم من

صموده وتصميمه فان هناك خطرا ينتظره .

٦ - الخط السادس يشير الى أنه ينبغي على الافراد أن يتدبروا

المسلك المتبع وأن يتبينوا المحظورات فان كانت كاملة لا اخفاق فيها فانها

تؤدى الى حسن حظ .

وقد أحيطت هذه الخطوط بعدد من ادفاءات من بينها أن

كونفوشيوس نفسه قد اخترع بعضها ومع ذلك فهي تعتبر في الوقت

الحاضر رموزا مقدسة يعكف عليها العلماء الصينيون لدراستها دراسة

جادة .

أما الكتاب الثانى أو كتاب الاحداث التاريخية (شوك أنج) فهو عبارة عن نبذة من تاريخ الصين الى آخره .

أما الكتاب الثالث فهو يتضمن الغزل (شيه ك أنج) واعتقد فيه كونفوشيوس بأن الانسان اذا ما قرأ الشعر يوميا فانه لا يجنح الى الخطأ ، ويتألف هذا الكتاب من مجموعة أناشيد دينية وأناشيد الاعياد والترانيم والمدائح .

والكتاب الرابع المراسيم (لى ك أنج) الذى يسمى بسفر كونفوشيوس كان حريا بكونفوشيوس الذى لم يدع تعليم الدين ان يدمج كتاب المراسيم فى كتاب ديوان الغزل غير انه تقصد عدم ادماجه لتأكيد تعلقه بالطقوس الدينية والمراسيم ، كما أكد فيه على أن التقاليد أساس الحشمة والقيام بالعمل الصحيح بالطريقة الصحيحة ، وهذه هى الطريقة التقليدية فى الديانة الكونفوشوسية ولا تكون المراسيم المتعلقة فى تصرف ما مجرد زخرف ولكنها كانت فى الواقع جزءا مهما منه وأدرك كونفوشيوس أن الخطر يمكن فى أن يقبل الناس مراسيم الطقوس الدينية ويهملون الخلاصة والروح ، ولذلك كان موضع تحذير دائم منه لاتباعه ، ويمكن اعتبار الكونفوشوسية مذهباً اخلاقياً أكثر منها ديانة لأنها تعتمد فى مبادئها الاساسية على الاخلاق والارشاد والنصح . كما أن كونفوشيوس نفسه يمكن اعتباره حكيماً أو فيلسوفاً أو مصلحاً اجتماعياً وأخلاقياً ، ولعل كثيراً ممن كتبوا عنه فى ذلك ومنهم « لين توتانج » فى كتابه حكمة كونفوشيوس قد ذهب الى أن للكونفوشوسية وتعاليمها حظاً أكبر رغم المثالية أو اليوتوبيا التى احتوت عليها(١) .

(1) The wisdom of confocious, Modern Liberarg New York,



الفصل العاشر

الهندوسية ديانة وضعية

– مقدمة

أولا : الله في التفكير الهندوسى •

ثانيا : الطبقات في الفكر الهندوسى

ثالثا : أهم عقائد الهندوسية

١ – الكارما

٢ – تناسخ الأرواح

٣ – الانطلاق

٤ – وحدة الوجود

رابعا : الكتب المقدسة عند الهندوس

خامسا : كلمة ختامية عن الهندوسية

الفصل العاشر

الهندوسية ديانة وضعية

مقدمة :

الهندوسية هي ديانة الغالبية العظمى من سكان الهند اليوم . وقد قامت على أنقاض الديانة الهندية وتشربت أفكارها ، وورثت منها الملامح الهندية القديمة والاساطير الروحانية المختلفة التي نمت في شبه الجزيرة الهندية قبل دخول الآريين . ولهذا يعدها الباحثون - كما أوضح ذلك الدكتور أحمد شلبي - امتدادا للفيدية وتطورا لها(١) .

ويطلق البعض على هذه الديانة اسم البرهمية ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد نسبة الى براهما Brahma ، وهو القوة العظيمة السحرية الكامنة التي تطلب كثيرا من العبادات كقراءة الادعية وانشاد الاناشيد وتقديم القرابين . ومن براهما اشتقت كلمة « البراهمة » لتكون علما على رجال الدين الذين كان يعتقد أنهم يتصلون في طبائعهم بالعنصر الالهى ، وهم لهذا كانوا كهنة الأمة ، لا تجوز الذبائح الا فى حضرتهم وعلى أيديهم .

وفيما يتعلق بتاريخ هذه الديانة فقد قررت الدراسات العديدة فى تاريخ الاديان أنه ليس لها مؤسس معين ، أو مصدر محدد ، فهى أسلوب

(١) انظر أحمد شلبي ، مقارنة الاديان ، المجلد الرابع بعنوان : اديان الهند الكبرى (الهندوسية والجينية والبوذية) ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، صفحة ٣٩ وما بعدها . وكذلك المراجع العديدة الواردة هناك . وقد اعتمدت على هذا المصدر فى عرض الهندوسية .

في الحياة أكثر مما هي مجموعة من العقائد والمعتقدات ، وتاريخها يوضح استيعابها لشتى المعتقدات والفرائض والسنن ، وليست لها صيغ معددة المعالم ، ولذا تشمل من العقائد ما يهبط الى عبادة الاحجار والاشجار ، وما يرتفع الى التجريدات الفلسفية الدقيقة .

وكما أن الهندوسية ليس لها مؤسس معين ، فان الفيديا كذلك ، وهي الكتاب المقدس الذي جمع العقائد والعادات والقوانين بين دفتيه ، فهو الآخر ليس له واضع معين . وقد اكتشف الباحثون الغربيون وكذلك الدارسون الهندوس المعاصرون أنفسهم أن كتاب الفيديا قد نشأ في قرون عديدة متوالية لا تقل عن عشرين قرنا بدأت قبل الميلاد بزمن طويل . وقد أنشأه أجيال من الشعراء ، والزعماء الدينيين ، والحكماء الصوفيين جيلا بعد جيل وفق تطورات الظروف وتقلبات الشئون^(٢) .

والفيديا ليس في الحقيقة كتابا واحدا ، ولكنه يشتمل على أربع كتب دينية هي :

١ - الربح فيدا : وهو أشهر الكتب الاربعة وأهمها وأشملها ، كما يبدو من مقارنة موضوعاته بموضوعات الفيديات الثلاث الاخرى . ويقال ان الربح فيدا قد تم تأليفها في تاريخ يعود الى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد . وتشتمل على ١٠١٧ أنشودة دينية وضعت ليتضرع بها أتباعها أمام الآلهة أو يتغنون بها عن الآلهة . وأشهر الآلهة الذين ورد ذكرهم فيها هو الاله « اندرا » الاله الآلهة . ثم يجيء بعده الاله « أجنى » الاله النار وراعى الأسرة ، فالاله فارونا ، فالاله سوربية(الشمس) وغيرهم .

(٢) احمد شلبي ، المرجع السابق ، نقلا عن المصدر التالي :
محمد عبد السلام ، فلسفة الهند القديمة ، في : ثقافة الهند ، عدد مارس
١٩٥٣ ، صفحة ٣ .

ولا يزال الهنود يتغنون بأناشيد من اليربح فيدا ، يرتلونها في صلواتهم صباحا ومساء ويتيمنون بتلاوتها في حفلات زواجهم ، كما كانوا يفعلون منذ ثلاثة آلاف عام .

٢ - ياجور فيدا ، وتشمل العبادات النثرية التي يتلوها الرهبان عند تقديم القرابين .

٣ - ساما فيدا وتشمل الاغانى التي ينشدها المنشدون أثناء اقامة الصلوات وتلاوة الأدعية .

٤ - آثار فيدا وتشمل مقالات في السحر والرقى والتوهمات الخرافية مصبوغة بالصبغة الهندية القديمة . فالحياة الهندية كما يصورها كتاب آثار فيدا مملوءة بالآثام ، والمكون محنشد بالشياطين والكائنات الخرافية الشريرة التي ليس لها من شغل سوى تخويف الناس . ويصور هذا الكتاب لجوء الناس الى الخرافات والرقى والسحر ليحموا أنفسهم من تلك الأخطار .

أولا : الله في التفكير الهندسى :

يوجد في التفكير الهندوسى فيما يختص بالاله نزعتان مختلفتان تمام الاختلاف ، وهما نزعة الوحدانية ونزعة التعدد . وان كانت نزعة التعدد أقوى وأكثر انتشارا . وقد بلغ التعدد عند الهندوس مبلغا كبيرا . فقد كان عندهم لكل قوة طبيعية تنفعهم أو تضرهم اله يعبدونه ويستنصرون به في الشدائد كالماء والنار والانهار والجبال وغيرها . وكانوا يدعون

تلك الآلهة لتبرك لهم في ذريتهم وأموالهم من المواشى والغلات والثمر
وتنصرهم على أعدائهم^(٢) .

ولم يصل الهندوس الى عبادة هذه الظواهر دفعة واحدة ، مروا
بمراحل انتهت بهم الى عبادتها . ويصور أحد الباحثين مراحل هذا
الانتقال بقوله : وكانت المظاهر الكونية الجميلة والمناظر العظيمة
باعثة لايقاظ الشعور الدينى فيهم ، فأعجبوا بهذه المظاهر واستمتعوا
بها ، وشكروا لها وامتنوا ، وأثنوا عليها ، ثم ظنوا أن لهذه المظاهر
أرواحا ونفوسا كما أن لهم هم أرواحا ونفوسا . واعتبروا هذه الأرواح
قوى كامنة وراء المظاهر وببيدها أن تمنحهم هذه المظاهر التى أعجبتهم
أو تحجبها عنهم ، فتقربوا اليها بالعبادة والقرابين واعتبروها آلهة ،
ودعوها عند الحاجات .

وعلى هذا كثرت الآلهة عندهم كثرة زائدة ، ولكنهم فى وسط هذا
التعدد كانوا يميلون أحيانا الى التوحيد أو اتجاه قريب منه ، فقد كانوا
إذا دعوا اليها من آلهتهم أو أثنوا عليه أو تقربوا اليه بقربان ، أقبلوا
عليه بكل عواطفهم وميولهم حتى يغيب عن أعينهم سائر الآلهة والارباب .
ويصير الهمم هو ذلك الاله لا غير ، فيسمونه بكل اسم حسن
ويصفونه بكل صفة كمالية ، ويخاطبونه برب الارباب واله الآلهة تعظيما
واجلالا لا تحقيقا وايقانا على نحو ما يوضح الاستاذ محمد عبد السلام^(٣)
وإذا عطفوا على اله غيره أقاموه مقام الاول ، وجعلوه رب الارباب واله
الآلهة . فهذا التعبير « رب الأرباب أو اله الآلهة » كان أولا يدل على

(٢) المرجع السابق ، نقلنا عن محمود على خان ، فى التقديم لاناثيد
الريح فيدا ، صفحة ٧٧ .

(٣) محمد عبد السلام ، فلسفة الهند القديمة ، فى (ثقافة الهند) ، عدد
مارس ١٩٥٣ ، صفحة ١٠ ، مرجع مذكور عند أحمد شلبى ، فى المرجع
السابق ذكره .

العظمة والجلال . فلما مضت القرون على هذا النحو أصبح هذا التعبير ثابت المعنى ، أى أنهم اعتقدوا فعلا فى وصف الآلهة رئيسا ومرءوسين وأمرأ ومأمورين ، وأن الرئيس والامر هو وحده رب الأرباب واله الآلهة . وهذا وصف ثابت له لا ينتقل الى سواه ، والكائنات كلها تحت يده وسائر الآلهة تحت أمره .

وحوالى القرن التاسع قبل الميلاد وصل فكر الكهنة الهنود الى ابراز هذه النتيجة التى تقرب من التوحيد أو تصل اليه ، فقد جمعوا الآلهة فى اله واحد ، وقالوا انه هو الذى أخرج العالم من ذاته ، وهو الذى يحفظه الى أن يهلكه ويرده اليه . وأطلقوا عليه ثلاثة أسماء ، فهو « براهما » من حيث موجد ، وهو « فشنو » من حيث هو حافظ ، وهو « سيفا » من حيث هو مهلك . وهكذا فتح الكهنة الهنود الباب للمسيحيين فيما يسمى : تثليث فى وحدة ووحدة فى تثليث . غير أنه من المهم أن نلاحظ أن هذا الثالث الجديد قد ظهر متأخرا نتيجة للتطور الذى أشرنا اليه . ولهذا فليس له أى ذكر فى الفيدا . أما الآلهة الواردة بالفيدات فعديدة ، ولكنها اجتمعت فى ثلاثة آلهة رئيسية هم : « فارونا » فى السماء ، « واندررا » فى الهواء ، « وأجنى » على الارض .

ومن الجدير بالذكر أن هذه الآلهة التى تحدثنا عنها باختصار فيما سبق ، انما تمثل آلهة طبقات الهندوسى الأربعة التى يتكون منها المجتمع الهندوسى . أما المنبوذون فلهم تفكيرهم الدينى الخاص ، اذ لم يكونوا محسوبين أعضاء بذلك المجتمع ، ولم يكونوا تابعين للمجتمع الهندوسى . ولعل من الأفضل أن نقدم هنا لمحة موجزة عن عقائدهم ووضعهم السياسى والاجتماعى فى عهد سيطرة الهندوسية .

المنبوذون هم عبارة عن سكان الهند الاصيلين الذين لا يجرى فى عروقهم الدم التورانى أو الدم الآرى ، ويسمون - مجازا - « زنوج

الهند » ، فقد حرمهم المجتمع الهندوسى حقوق الانسان ، ونزل بهم الى مستوى أقل أحيانا من مستوى الحيوان • ولم يسمح لهم بأن يعتقدوا الدين الهندوسى ، أو يتخلقوا بأدابه • وتركوا هكذا فى حياة بدائية مريرة • ولهذا السبب اتجهوا فى تدينهم الى الأمور البدائية ، فأصبح دينهم أشبه بعبادة الأرواح التى اعتصمت بها الشعوب الفطرية ذات التفكير البدائى البسيط • وهكذا نجد أن أعظم الآلهة فى مجتمع المنبوذين قد يكون عبارة عن كومة من الحجارة تمثل • أم القرية أو شيطانها الذى يمنح الخصب للنساء العاقرات ، ويحمى المحصول من الآفات ، ويرعى القرية بعنايته ورعايته • وقد يكون للمنبوذ فكرة غامضة مبهمه عن كائن سام عظيم ، ولكنه الى جانب ذلك يؤمن بجملة من الأرواح الشريرة^(٤) •

ولا يزال المنبوذون يعانون هذا أو أكثره حتى اليوم ، فالصرف الحقيرة وقف عليهم ، ودور العلم لا تفتح أبوابها لهم الا قليلا • وقد دفع هذا الوضع برؤسائهم أن يهددوا باعتزال الهندوس والدخول فى مجتمعات الأديان الأخرى • ومن أجل هذا خفت حدة هذه المعاملة القاسية التى كان يعاملهم بها الهندوس خوفا من أن ينضموا الى الأديان الأخرى التى تحارب الهندوسية • وساعد على ذلك ما أصدرته الحكومة الهندية من قوانين المساواة بين الهندوس (بطبقاتهم الأربعة) ومجتمع المنبوذين ، ولكنها مع ذلك ساهمت فى تحسين أحوال هؤلاء المساكين بعض الشيء •

(٤) جيب سعيد ، أديان العالم الكبرى ، وصفحة ٣٨ - ٣٩ ، مرجع مذکور عند أحمد شلبى ، المرجع السابق •

وقد انتهزت فرق التبشير المسيحي هذا الوضع فتوغلت بين جماعات المنبوذين تدعوهم الى الدخول في المسيحية . وما زالت جهود المسلمين - للأسف - محدودة في سبيل الدعوة الى الاسلام بينهم وتقديم العقيدة الاسلامية لهؤلاء المنبوذين . والأمل أن ينتبه المسلمون الى هذه الرسالة الجلية في المستقبل القريب .

ثانيا : الطبقات في الفكر الهندوسى :

كان المجتمع الهندى بعد الغزو الآرى مقسما الى طبقات لا يؤاكل بعضها بعضا ، ولا تتراوح فيما بينها ، ولا تختلط اختلاطا صرا(٥) . ثم استمر هذا التقسيم الطبقي أمد التاريخ كله . وهذا أمر من شأنه أن يجعل سكان الهند شيئا يخالف المجتمعات الاوروبية والمغولية ، تلك المجتمعات البسيطة السهلة الترواج ، فهو في الحقيقة - وكما يسميه الدكتور أحمد شلبي - مجتمع مجتمعات .

ويشير أحد الباحثين المتخصصين في دراسة الهندوسية الى نقطة هامة هي أن نظام الطبقات بدأ يظهر عندما بدأ اختلاط سمح بتكوين مجتمع موحد من هذه العناصر المتباينه . أما قبل هذا الاختلاط فلم تكن هناك ضرورة لتكوين هذا النظام . فنظام الطبقات كان وسيلة للمحافظة على سلامة العرق السامى بعد أن خيف عليه من الاندماج في الأجناس الأخرى التى بدأ يتصل بها . ويؤكد العلامة بين Berry مؤلف كتاب « أديان العالم » على هذه النقطة ويؤيدها اذ يقرر أن نظام الطبقات لم يظهر الا في قوانين « منو » حوالى القرن الثالث قبل الميلاد(٦) .

(٥) المرجع السابق ، نقلا عن ج.ه. ويلز ، مختصر تاريخ العالم ، الطبعة الاصلية ، صفحة ١٢١ - ١٢٢ .

(٦) المرجع السابق ، نقلا عن بيرى :

Berry, Religions of He World , p. 40.

والجدير بالملاحظة بالنسبة لقضية عدد الطبقات أو تصنيفها أن نلاحظ أن هذه الطبقات الأربعة ليست في الحقيقة الا تبسيط للحديث عن نظام الطبقات في الهند . إذ أن الهنود مجتمع تنتشر فيه الطبقات حتى أن عدد طبقاته الآن يبلغ حوالي ثلاثة آلاف طبقة^(٧) . ويذكر بيرى أن طبقة الكهنة حافظت طويلا على نقائها . أما الطبقات الثلاثة الأخرى فقد تفتتت ونشأت عنها طبقات كثيرة . وغنى عن البيان أن المنبوذين لم يدخلوا هذا التقسيم ، ولا أى تقسيم آخر ، ولم يكونوا احدى طبقات المجتمع الهندوسى ، إذ لم يعدوا منه ، على نحو ما سبقت الاشارة فيما سلف .

على أن الفلسفة الهندية لم تقنع بالجنس والعنصر سببا لنشأة نظام الطبقات ، بل رأت أن تربطه بنص مقدس . فورد في قوانين « منو » نص يوضح خلق براهما للكائنات : « ... ثم خلق « البرهمى » من فمه ، « والكاستريا » من ذراعه ، و « الويشيا » من فخذيه ، و « السودرا » من رجليه . فكان لكل من هذه الطبقات منزلته على هذا النحو » . وبناء على هذا التفكير الذى يرى أن الطبقات خلقها الله على هذا الوضع يصبح هذا التقسيم أبديا . فهو من صنع الله ولا طريق لازالته . وعلى هذا لا يرتفع أى شخص من أى قسم الى قسم أعلى .

كما يترتب على هذه المقدمة نتيجة منتشرة مؤداها الاعتقاد بأن الابن يأتى على نمط أبيه ، لا يجوز لرجل أن يتزوج امرأة من طبقة أعلى من طبقته لعدم الكفاءة ، ولأن أولاده منها سيهبطون الى مستواه . وتعد هذه — من وجهة نظرهم — خسارة على التكوين الاجتماعى . ولكن يجوز

(٧) نقلا عن :

للرجل أن يتزوج امرأة من طبقة أقل من طبقتة على ألا تكون من الطبقة الرابعة (أى طبقة الشودرا) التى ليست الا للخدمة ، ولا تسمو لأن يتزوج منها أحد أفراد الطبقات العليا الثلاثة • وجاء فى قوانين «منو» : « أن الرجل من الطوائف الثلاثة الشريفة ان غلبه الحب فتزوج بامرأة من غير هذه الطوائف ، فانه سوف يرى هلاك أسرته » •

وتلتقى هذه الطبقات الأربعة فى الاعتقاد بالآلهة ، وكلها تقدرس البقرة ، وكلها تخضع للنظام الطبقي ، والبراهمة هم ملجأ الجميع فى حالات الميلاد والزواج والوفاة •

وقد تحدثت شرائع « منو » بالتفصيل عن وظائف كل طبقة على النحو الآتى :

« لكل طبقة من طبقات المجتمع الهندوسى وظائفها وواجباتها ، فعلى البرهمى أن يشتغل بالتعلم والتعليم ، وبارشاد الناس فى دينهم ، فكان هو المعلم والكاهن والقاضى • أما كستريا فكانت وظيفته أن يتعلم ويقدم القرابين ، وينفق فى الصدقات ، ويحمل السلاح للدفاع عن وطنه وشعبه ، أما ويشيا فعليه أن يزرع ويتجر ويجمع المال وينفق على المعاهد العلمية والدينية • وأما شودرا فعليه أن يخدم الطوائف الثلاثة الشريفة » (٨) •

ولا يزال النظام الطبقي سائدا فى الهند ، وقد اتخذ أحيانا أسسا جديدة • فمن ذلك ما يذكره أحمد شلبى على سبيل المثال من ظهور

(٨) أحمد شلبى ، مقارنة الأديان ، مرجع سابق ، صفحتى ٥٦ — ٥٧ ، وكذلك المراجع الواردة هناك والمنقول عنها هذا النص •

مذهب « السك » الذى أنشئ لخلق دين موحد من الهندوسية والاسلام . ولم يفلح هؤلاء فيما قصدوا اليه ، ولكنهم سرعان ما اتخذوا من مذهبهم أساسا لنظام طبقي . فقد عدوا أنفسهم طبقة مستقلة ذات كيان خاص ورفضوا التزاوج مع سواهم . ومن تلك التطورات الجديدة التى ظهرت كبديل لنظام الطائفة ما يعرف باسم « نظام القرية » الذى لا يسمح أحيانا بالزواج بين سكانها وسكان قرية أخرى .

وهناك محاولات جديدة ذات طبيعة أخرى تزعمها الزعيم الهندى الكبير غاندى للتخفيف من حدة هذه الطبقات أو ازالتها ، وكذلك لانصاف طبقة المنبوذين بوجه خاص . ولكن هذه المحاولات لم يقدر لها نجاح يذكر ، وكان الزعيم الهندى نفسه ضحية من ضحاياها . وتعتمد هذه المحاولات على اتجاه فلسفى جديد لهذا التقسيم ، بأن تذكر بأنه ليس خلقيا ولا طبيعيا ، وليس الا توزيعا للأعمال حسب طبع كل انسان وميله واستعداده .

ثالثا : أهم عقائد الهندوسية :

يمكن تلخيص أهم العقائد الاساسية فى الديانة الهندوسية فى أربعة عقائد سنحاول أن نشرحها بايجاز فيما يلى من وجهة نظر أبناء هذا الدين .

١ - الكارما :

ينقل الدكتور أحمد شلبي عن الاستاذ أنزيا قوله : ان الشهوة أقوى عامل فى حياتنا،ولكن شهواتنا تؤثر على الآخرين . فنحن فى أعمالنا

التي تفرضها الشهوات نحسن الى الآخرين أو نسيء اليهم ، فلا بد أن ينطبق علينا « قانون الجزاء » المسيطر على حياة سائر الاحياء الحرة في الكون ، وقانون الجزاء يسمى في اللغة السنسكريتية «كارما» Karma وليس لاحد أن يتملص منه . وقد جاء في أحد الكتب الهندوسية المقدسة: ليس في الكون مكان — لا الجبال ، ولا السموات ، ولا البحار ، ولا الجنات — يفر اليه المرء من جزاء أعماله ، حسنة كانت أو سيئة .

وجميع أعمال البشر الاختيارية التي تؤثر في الآخرين خيرا كانت أو شرا لا بد من أن نجازي عليها بالثواب أو العقاب طبقا لناموس العدل الصارم ، فنظام الكون الهى قائم على العدل المحض ، وان العدل الكونى قضى بالجزاء لكل عمل ، وان في الطبيعة نوعا من النظام لا يترك صغيرة ولا كبيرة من أعمال الناس بدون احصاء ، وبعد احصائها ينال كل شخص جزاءه على عمله ، ويكون الجزاء في الحياة^(٩) .

ولكن الهندوس لاحظوا من واقع الحياة أن الجزاء قد لا يقع، فالظالم قد ينتهى دون أن يقتص منه ، والمحسن قد ينتهى دون أن يحسن اليه . ولذلك لجأوا الى القول بتناسخ الارواح (وهو ما سنوضحه بعد قليل) ليقع الجزاء في الحياة القادمة اذا لم يتم في الحياة الحاضرة .

وتحاول فلسفة اليوجا تقريب موضوع الكارما الى الأذهان فتذكر أن حياتنا تكون سارة أو غير سارة تبعا لما وضعنا لها من أسباب بما قدمنا من أعمال . وهذا يشبه ما يقال عندما تقع مصيبة على شخص فإننا نقول : « من عمله » اذ الجزاء من جنس العمل . ولكننا نعرف هذا في

(٩) المرجع السابق نقلا عن ادوارد توماس :

Edward Thomas , The Hisrory of Buddhisr Thought, p. 107.

(١٦ — علم الاجتماع الدينى)

نفس الحياة • فالظالم يظلم والمعين يعان • ولكن الكارما تجعل جزاء حياة في حياة أخرى •

٢ - تناسخ الأرواح :

التناسخ هو رجوع الروح بعد خروجها من جسم الى العالم الارضى في جسم آخر • وسبب التناسخ في رأى الهندوس أن الروح خرجت من الجسم ولا تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادى لم تتحقق بعد • ومن أسبابه أيضا أن الروح خرجت من الجسم وعليها ديون كثيرة في علاقاتها بالآخرين لا بد من أدائها • فلا مناص من أن تستوفى شهواتها في حيوات أخرى ، وأن تتذوق الروح ثمار أعمالها التي قامت بها في حياتها السابقة •

معنى هذا أن الميل يستلزم الارادة ، والارادة تستلزم الفعل في هذا الجسد ، وان لم يصلح هذا ففى جسد غيره ، فقد خلقت الميول لتستوفى • وان لم تستوف لم ينه الانسان من عملية التناسخ هذه • أما اذا اكتملت الميول ولم يبق للانسان شهوة ما ، وأزيلت الديون فلم يرتكب الانسان اثما ولم يقيم بحسنة تستوجب المثوبة ، نجت روحه وتخلصت من التناسخ (أو تكرار المولد) ، وامترجت بالبراهما ، سواء كان الاكتمال في جسد واحد أو أجساد متعددة •

فجسد الانسان المادى هو الذى يولد من جسدى الوالدين ، وأما الذى يحركه وينشطه ويسيطر عليه فجسد لطيف يتركب من القوى الأساسية والحواس والقوى الآلية المحركة والعناصر اللطيفة والعقل • فاذا حدث ما نسميه الموت ، مات الجسد المادى وتوقف عن العمل وبلى ، أما الجسد اللطيف فلا يموت بل يخرج ويعمل مدة من الزمن

في آفاق الكون اللطيفة التي تشبه حالة الاحلام عندنا . فيجرب هناك الجنة والنار التي تكلمت عنها الكتب الدينية ، ثم يعود مسوقا بالميلول والاعمال الماضية - مرة أخرى الى هذه الحياة منقمصا جسدا جديدا . وتبدأ بذلك دورة جديدة لهذه الروح ، وتكون هذه الدورة نتيجة للدورة الماضية ، فتوجد الروح في انسان أو حيوان أو ثعبان ، ويسعد أو يشقى نتيجة لما قدم من عمل في حياته السابقة .

ومن الشروط اللازمة لتناسخ الارواح أن الروح في عالمها الجديد لا تذكر شيئا عن عالمها السابق . فكل دورة منقطعة تماما بالنسبة للروح عن سواها من الدورات ، أى أن كل حياة لهذه الروح في جسد جديد منقطعة الصلة بما عاشته من قبل في أجساد سابقة .

وهنا يمكن أن نضع أيدينا على بعض أوجه الشبه والاختلاف بين الهندوسية والعقائد الدينية الأخرى . فالديانة الهندوسية تلتقى مع الأديان السماوية في جانب ، ولكنها سرعان ما تتبعد عنها ، وتطول بينهم المسافة . فنقطة الالتقاء هي خلود الروح وحسابها على ما قدمت . ولكن الأديان السماوية ترى الروح كائنا مستقلا بجسم . فهو يحاسب على ما ارتكب مع هذا الجسم ، ويتم الحساب بعد أن يعترف الانسان بأخطائه ويذكره بها لسانه الذى نطق ، ويده التى امتدت ، ورجله التى سارت «يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون» (١٠) . أما في الهندوسية فهناك انقطاع تام بين الدورتين ، الأمر الذى يعنى أن الروح تعاقب على ذنب لا تعرفه ولا تذكره . كذلك ترى الأديان السماوية أن الأرض دار بلاء واختبار ، وأن الآخرة دار حساب وجزاء . ولكن الهندوسية اعتبرت الأرض دار جزاء وثواب .

(١٠) سورة النور ، الآية رقم ٢٤ .

وقد تسرب القول بتناسخ الارواح الى قلة من المسلمين • يقول ابن حزم :

افترق القائلون بتناسخ الارواح على فرقتين ، فذهبت الفرقة الاولى الى أن الارواح تنتقل بعد مفارقتها الاجساد الى أجسام أخرى، وان لم تكن من نوع الاجساد التي فارقت ، وهذا قول أحمد بن حافظ واحمد بن ناموس تلميذه وأبى مسلم الخراسانى ومحمد بن زكريا الرازى الطبيب الذى صرح بذلك فى كتابه الموسوم « العلم الالهى » ، وهو قول المقرامة وقال الرازى فى بعض كتبه : لولا أنه لا سبيل الى تخليص الارواح عن الاجساد المتصورة بالصورة البهيمية الى الاجساد المتصورة بصور الانسان الا بالقتل والذبح لما جاز قتل شيء من الحيوان ذبحه البتة •

وعلق ابن حزم على هذا الاتجاه ، وهو القول بالتناسخ بأنه دعاوى وخرافات بلا دليل (١١) •

٣ - الانطلاق :

يلعب مفهوم اكتمال الميول دورا هاما فى الديانة الهندوسية ، ومعنى اكتمال الميول والشهوات هو توقفها وتغلب الانسان على نفسه بحيث لا يبقى له شهوة ولا ميلا ، بل يقنع بما حصل عليه ولا يتطلب مزيدا • فاذا تم ذلك مع انقطاع عن الاعمال وعن العلاقات الدنيوية وما فيها من لذات وعصيان تلك التى تستلزم التناسخ أو تكرار المولد ، اذا تم له ذلك نجا من التناسخ وتكرار المولد ، وامترح ببراهما • وهذه الحالة هى التى يعبرون عنها بالانطلاق •

(١١) احمد شلبى ، المرجع السابق ، نقلا عن المصدر التالى :

ابن حزم ، الفصل فى الملل والاهواء والنحل ، الجزء الاول ، صفحة ٩٠ •

فالانطلاق هو الامتزاج ببراهما كما تندمج قطرة من ماء بالمحيط العظيم . وهدف الحياة الأسمى هو الانطلاق من دورات الوجود المتوالية والاندماج في الكائن الأسمى . وهذا الانطلاق لا يكتسب بالاعمال ، لأن الاعمال الصالحة يجازى عليها الانسان عن طريق الميلاد المتكرر (التناسخ) كالأعمال الشريرة تماما .

وقد ورد في أحد النصوص الدينية الهندوسية ما يلي :

من لم يرغب في شيء ولن يرغب ، وتحزر من رق الاهواء ، واطمأنت نفسه في نفسه ، فانه لا يعاد الى حواسه ، ويتحد بالبراهما فيصير هو ، ويصبح الغانى باقيا .

ويؤخذ على هذا المبدأ أنه جعل التصوف والزهد والسلبية أفضل من صالح الاعمال . فهي الطريق للاتحاد بالبراهما . أما صالح الاعمال فتنتج دورة جديدة في الحياة تثاب فيها الروح على ما قدمت من خير في الدورة السابقة .

٤ - وحدة الوجود :

هذا المبدأ وثيق الصلة بالمبادئ السابقة ، بل يمكن القول ان هذه المبادئ كلها وثيقة الصلة بعضها ببعض . وقد سبق - عند الحديث عن الله في التفكير الهندوسى . - أن أوضحنا كيف انبثق الكون عن الله . ثم أوضحنا - عند الكلام عن مبدأ الانطلاق - كيف يمكن أن يعود الانسان الى الاتحاد بالبراهما . وفي الفيدا مزيد لايضاح الصلة بين الكون وبراهما ، مما أدى الى اعتقادهم بوحدة الوجود .

وينقل أحمد ثلبي عن محمد عبد السلام في كتابه « فلسفة الهند

القديمة» عرضه للخطوات التي قادت الى هذا التفكير . فقد كان الناس يؤمنون بأن في العالم قوة عظيمة يلزم التقرب لها بالعبادة والقربان . وكانت هذه القوة تسمى « براهما » . وفي مرحلة تالية لم تعد القربان المادية ضرورية ، بل حل محلها مراقبات على ظواهر كونية تخيلها الناس ضحايا ، وذلك كالشمس والنار والهواء . وفي مرحلة الثالثة راقب الانسان نفسه وتصورها قربانا يوصل الى براهما . وفي مرحلة رابعة تجردت المراقبات عن تصور القربان ، بل صار الناس يراقبون أنفسهم على أنهم القوة الكامنة العالمية المؤثرة . ثم وصلوا من التمثيل الى العينية ، وأذعنوا أن النفس الشخصية هي عين القوة الحيوية العالمية أو البراهما . فصار الشيء الذي يفكر فيه وكذلك الموضوع الخارجى شيئاً واحداً (١٢) .

وقد تسرب هذا التفكير الى بعض طوائف المسلمين من الصوفية والشيعية ، وقد رفضه جمهور المسلمين رفضاً قاطعاً . والمعروف أن الحلاج قد لقى حتفه بسبب اعتناقه هذا المذهب ودعوته له (١٣) .

رابعا — الكتب المقدسة عند الهندوس :

الفكر الهندي يتسلط عليه اتجاه روحانى . ومن هنا كثرت الآلهة لدى الهندوس ، وبالتالي كثرت الكتب المقدسة حتى تجاوزت اعدادها المئات

(١٢) محمد عبد السلام ، فلسفة الهند القديمة ، مرجع سابق ، صفحات

١٩ — ٢٠ ، و ٣٠ .

(١٣) انظر مزيداً من التفاصيل عند احمد شلبى ، المرجع السابق ،

ص ٦٧ وما بعدها ، وكذلك الملل والنحل لابن حزم ، الجزء الرابع ، صفحة

١٨٦ وكتاب التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية لاحمد شلبى ، الجزء

الثانى ، ص ص ١٣٩ — ١٤٠ .

ووصلت الى الالوف • وفي الديانات السماوية يكون مصدر تقديس الكتب أنها كلام الله أوحى به الى أنبيائه ، بالمعنى فقط كاللوراة والانجيل ، أو بالمعنى واللفظ كالقرآن الكريم • أما مصدر تقديس الكتب عند الهندوس فليس لأنها موحى بها من الله ، فهي لم يوح بها ، بل لا يعرف لاكثرها واضع معين ، وانما اشترك في تأليفها عدد كبير من الناس على مر القرون •

وليس مصدر التقديس ابداعها في الفكرة أو الاسلوب ، فكثيرا ما شملت هذه الكتب أفكارا بدائية وأساليب ركيكة • بل أن مصدر تقديس هذه الكتب هو على العموم الاتجاه الروحاني لدى الفكر الهندي ، والموافقة على تأليه أى كائن أو تقديس أى كتاب دون حاجة الى ابداء الأسباب •

ومن الناحية العملية كان مصدر هذه الكثرة تفسير كتاب « الفيدا » الذى يعتبر أعظم الكتب المقدسة لدى الهندوس • فان مرور الزمن على هذا الكتاب جعله عسير الفهم غريب اللغة • فألفت كتب كثيرة لشرحه وتفسيره ، وعدها الهندوس مقدسة • ومرت قرون أخرى فاحتاجت هذه الشروح الى شروح جديدة واطافات ، فكتبت كتب أخرى • واستساغ العقل الهندوسى أن يجعلها مقدسة أيضا • وتضخمت « الفيدا » فاحتاجت الى وضع مختصرات قدسها العقل الهندوسى كذلك • هذا بالاضافة الى كتب وضعت غير متصلة بالفيدا ، بل تصف حدثا دينيا أو تاريخيا جديدا •

على أنه يتعين علينا أن نلاحظ هنا أن الكتب المقدسة لدى الهنود ليست كلها فى مستوى واحد بطبيعة الحال • فمنها كتب قليلة الانتشار ، أو لا تحظى بتقديس جميع الهندوس • ومنها كتب أقرب الى الغموض منها الى الوضوح •

ومن أشهر الكتب المقدسة عند الهندوس « الفيدا » و « قوانين منو » ، وكتاب « مهابهارتا » ، و « كيتا » ، و « يوجا واسستها » ، و « رامايانا » • وقد عرض الدكتور أحمد شلبي عرضا تفصيليا شاملا عرف فيه بهذه الكتب ، وتناول محتوياتها بالتحليل والدراسة ، مما لا سبيل لنا الى استعراضه هنا لضيق المقام (١٤) •

خامسا : كلمة ختامية عن الهندوسية :

ان دراسة الهندوسية تبرزها معقدة غير معقولة ، تهتم بالخرافات ، وتهبط في مستواها متأثرة بالسحر وبالالفاظ الجوفاء • وهذا مأخذ يؤخذ على الهندوسية • ومما يؤخذ على الهندوسية أيضا تأثيرها البالغ في هبوط المستوى الاقتصادي لمعتنقيها • فبعض طبقاتها لا تعمل لأن العمل لا يليق بمكانتها السامية كطبقة البراهما وطبقة الحكام والجنود • وبعض طبقاتها لا تعمل لأن مهمتها أن تخدم السادة وأن تسهر على رفاهيتهم ، ويتبقى للعمل طبقة واحدة يتحتم عليها أن تعمل للطبقات الاربعة •

كما يعاب على الهندوسية أيضا تبنيها لنظام الطبقات نفسه ، لأن هذا النظام يعمل على تعطيل تكافؤ الفرص ويحرم كثيرا من الناس من حقوقهم في السبق والتفوق اذا كانت مواهبهم تؤهلهم لذلك •

ويؤخذ على الهندوسية كذلك السلبية الشديدة العميقة الابعاد ، والتسامح الذي يصل الى درجة الرضا بالضميم، وربما عد التسامح فضيلة ، ولكن المبالغة فيه تنقله الى محيط الرذائل •

(١٤) أحمد شلبي ، اديان الهند الكبرى ، الجزء الرابع من كتاب : مقارنة الاديان ، صفحات ٧٥ — ٩٤ . وقد حوى العرض عددا وفيرا من النصوص المأخوذة عن هذه الكتب مما يزيد من تقربها للاذهان .

ومن العادات المقيتة في الهندوسية التبكير في الزواج • فقد كان الاطفال يعقد لهم بالزواج وهم صغار يحبون على الارض • واذا مات الولد ، وكثيرا ما كان يموت الاطفال كما نعلم ، ترملت زوجته وأمضت حياتها أرملة حزينة عليه • وكثيرا ما كانت الزوجة تلتقى بنفسها في النار لتحرق نفسها بنفس النار التي أشعلت ليحرق بها جثمان زوجها الميت •

والهندي الذي يؤمن بالهندوسية يفضل الانفراد والانانية • والفلسفة في الهندوسية تدريب روحى ، وهى تتطلب من الشخص أن يهذب نفسه وما حوله أكثر من أن تتطلب منه أن يفكر • فالعلاقة بين الفيلسوف وبين العالم ليست علاقة تفاعل ومسئولية ، وانما هى علاقة سحر وافتتان •

وليس للفرد أهمية تذكر في الهندوسية ، ويكاد يكون مهملا ، لأنه ليس الا عضوا في جماعة هى بدورها عضو في جماعة أكبر • وكل العناية تنتج للجماعة لا لأفرادها • ثم أن أهداف الهندوسية الرئيسية هى الحالة العامة ، أو الموقف الاجتماعى العام • ومن ثم فانه ليس للأفراد ولا حتى للجماعات أية قيمة الا فى ضوء اعتبارات المحافظة على هذا الموقف العام •

والهندوسية دين غموض وخفاء ، والصدق أهم معالم الهندوسية على اختلاف فروعها • والزهد والحرمان هما طريق الهندوسية المفتوح للجميع كوسيلة للنقاء • والهندوسية دين الحكمة • ومن أجل هذه الحكمة تأثر الاغريق بالهندوسية عندما ذهبوا الى الهند واتصلوا بثقافتها • ولا عجب في ذلك لان الباحثين يجمعون على أن اتصال الهندوسية بالحكمة أكثر من اتصالها بالروح •

وقد مرت على الهندوسية آلاف السنين، ولا تزال محتفظة بتعاليمها، ولم يستطع أى اصلاح داخلى أن يغير من جوهرها ، ولا هى سمحت باصلاح من الخارج ليقترحم عليها أرضها . فاذا هبت حركة اصلاحية داخلية كالبودية ، أو جاءت من الخارج حركة اصلاحية كالاسلام ، تصدت لها الهندوسية بعنء وصلابة . وفى بعض الأحيان كانت الهندوسية تؤثر فى حركة المقاومة أكثر من تأثرها بها .

على أن الهندوسية ستضطر لتتحنى أمام الافكار التى تقاوم اتجاهاتها الآن ، فلم يعد مستقبل أية أمة من الامم فى يدها وحدها . ولعل نظام الطبقات المغلقة الصارم الذى تحدثنا عنه فيما سبق سيكون أسرع نظم الهندوسية الى الزوال .

الفصل الحادى عشر

البونية ديانة وضعية

مقدمة

أولا : الاشياء التى لفتت انتباه بوذا

ثانيا : القواعد الضابطة فى البونية

ثالثا : انحراف البونية

رابعا : المحرمات فى البونية



الفصل الحادى عشر البوذية ديانة وضعية

مقدمة :

نشأت البوذية فى اقليم نيبال شمال الهند الذى كان يسكنها قبائل الساكية ، وتنسب البوذية لمؤسسها بوذا الزعيم الهندى الذى ولد حوالى ٥٦٤ وتوفى حوالى ٤٨٣ ق م وقد ولد فى أسرة عريقة من طبقة الكشاتريا وتعنى كلمة « بوذا » الملمه أو العارف بالحقائق أو صاحب الاشراف . وقد أطلق عليه أيضا « سيد هارثا » وهو الاسم الذى أطلق عليه عند ولادته .

وقد عاش بوذا حياة رغد واطمئنان ، وتزوج فى التاسعة والعشرين من عمره وانجب طفلا وقبل أن يعرف شيئا عن الشقاء الانسانى ، وبعد أن قطع بوذا هذه المرحلة من حياته نبذ حياة الترف وأصبح ناسكا يهيم على وجهه فى أماكن متعددة (١) .

أولا : الاشياء التى لفتت انتباه « بوذا » :

ويقال أن أول شعاع من قبس الهداية والحكمة دخل فى نفسه ، كان على أثر ما وقع عليه بصره فى الطريق عند خروجه فى عربته للنزهة (٢) وطلبا للذة والسرور فصادف أن رأى أربعة أشياء جذبت انتباهه وحولت تفكيره وجهة مغايرة .

(١) الموسوعة العربية الميسرة — مرجع سابق — ص ٤٢٧ .

(٢) السيد محمد بدوى — الاخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع — مرجع

سابق — ص ٢٣ .

أول الأشياء وقوع نظره على رجل طاعن في السن مقوس الظهر
خائر القوى وقد حرك هذا المشهد انتباهه وشد خياله ، فقال له سائق
عربته « شانا » هكذا نهج الحياة ولا مفر لنا من هذا المصير •

والمشهد الثانى ، كان عندما صادف رجلا يعانى آلاما مبرحة من
مرض مزمن فقال « شانا » أيضا هكذا نهج الحياة •

والمشهد الثالث ، كان عندما رأى جثة لم توار التراب بعد وقد
انتفخت وفتت عيناها ونهشتها الطيور والوحوش فقال شانا أيضا
هكذا نهج الحياة •

وانطلق بوذا وسائقه « شانا » فى رحلتهما ليريا أحد أولئك الزهاد
المتجولين الذين كان يوجد منهم فى ذلك الحين عدد كبير بالهند ، كان
هؤلاء الرجال يعيشون طبقا لقواعد قاسية ويقضون فترات زمنية طويلة
فى التأمل والنقاش الدينى ، ذلك أن رجالا كثيرين ممن عاشوا حياتهم
قبل بوذا فى الهند وجدوا الحياة مليئة بالخوارق والاسرار الغامضة •

وكان الرأى السائد أن هؤلاء الزهاد كلهم انما يتشدون فى الحياة
حقيقة أشد عمقا وأبعد غورا وهنا تملك بوذا رغبة جامحة فى أن ينحوا
نحوهم^(٣) فترك زوجته وابنه وهجر بيته باحثا عن الطريق الذى يوصله
الى خلاص نفسه وخلاص الانسانية من آلامها وظل يبحث عن الحقيقة
ويعيش حياة زهد بين نساك البراهمة وتحمل جسمه رياضات شاقة
كالصوم الدينى والحرمان وكان يرفض الجلوس ويظل قاعدا القرفصاء

(٣) هـ - ج - ويلز - معالم تاريخ الانسانية ترجمة عبد العزيز جاويد -
مطبعة لجنة التأليف والترجمة - القاهرة ١٩٥٦ - الجزء اثنانى - المجلد
الاول - ص ٤٦٨ .

واتخذ لنومه مرقدًا من الاخشاب الخشنة ، كما أنه كان يتغذى طوال
يومه بحبات من الارز وقيل بحبة واحدة .

وبقى « بوذا » على تلك الحالة سبع سنوات حتى كاد يبأس ، اذ
بالرغم من كل هذه المشاق فانه لم يشعر بأنه حقق لنفسه السلام ،
فاقتنع بأن التعذيب البدنى لا طائل تحته ، وأن حياة الحرمان لا تختلف
عن حياة الترف واللهو التى عاشها أول حياته ، وقد وضحت له الحقيقة
فى ليلة مشرقة واستطاع أن يتذوق طعم الخلاص بعد أن دفع عن نفسه
اغراء الشيطان مارا Mara أو شيطان الاغراء الذى دعاه لى يدخل
دون انتظار الى « النيرفانا »^(٤) أو دار السلام وصمم « بوذا » على
أن يبقى بين الناس لى يعرفهم بالحقيقة التى توصل الى اكتشافها ،
وهى أن الخلاص ليس بالموت كما كان يعتقد فى البداية ، فبالموت لا يخلص
الانسان الا نفسه ، ولكن رسالته الحقيقية تنحصر فى العمل على خلاص
الآخرين ، ومن أقواله فى هذا الصدد قوله : « يامن خلصت نفسك »
اعمل على خلاص الآخرين واذا كنت قد وصلت الى شاطئ الامان فساعد
الآخرين على أن يعبروا « كذلك فان بوذا أدرك قيمة الطريق المعتدل وهو
الوسط ، لتحقيق السعادة الروحية وأوضح بوذا ذلك بقوله « هناك
طرفان يجب على كل من يريد أن يحيا حياة روحية أن يبتعد عنهما، أحدهما
حياة اللهو وهى وضیعة تافهة ومخالفة للعقل، والآخر حياة الزهد والحرمان
وهى كئيبة لا طائل تحتها ، والحكيم من يكتشف الطريق الذى يمر بين
هذين الطرفين ، وهو الطريق الذى يسر النظر والعقل ويؤدى الى
النيرفانا أو الى الطمأنينة والسلام »^(٥) .

(4) La Grande encyclopedie Tome septié e op. cit. p. 588.

(٥) السيد محمد بدوى — الاخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع — مرجع
سابق — ص ٢٤ — ٢٥ .

وعلى ذلك فاذا كان الشقاء في التطرف بالحس الى النقيضين فان الخلاص من الشقاء لا يتأتى بغير الاعتدال بين كلا الطرفين وبهذا ترال غشاوة الخداع الذي يطرأ على ظاهر الاشياء للنفاذ الى ما وراءها من سر الوجود ، فالافراط في ارضاء الحس والافراط في قمعه وتجريده ، بل التوسط بين الغائتين في أمور الحياة الثمانية (التي هي الفهم والعزم والكلام — والسلوك والمعيشة والعمل والتأمل والفرح) •

ويؤكد بوذا أن الخالق الاعظم هو الاعلى المهيم ، الصالح الصمد ،
العليم البصير ، المالك الرب ، أحسن الخالقين •

ولم يدع بوذا في يوم ما أنه اله الا أن مبالغة أتباعه هي التي جعلت
من بوذا الها ومن مذهبه ديناً •

فالبوذية قامت على أساس البراهمية في جميع عقائدها ، لكنها
تميزت عنها بتبسيط العقائد للناس فأخرجتها من محاريب الكهان ومعابدهم
الى الشعب مع اضافة توجيهات اجتماعية عامة تتصل بأداب السلوك
وفلسفة الحياة (٦) •

وكان بوذا يجلس تحت شجرة عندما تم له اكتشاف الحقيقة
(وسميت بشجرة العلم أو الشجرة المقدسة) وقد حظيت عند البوذيين
بمكانة هامة مثل مكانة الصليب عند المسيحيين والشورنجا والنورتنجا عند
البدائين والنار عند المجوس •

واذا كان المسيحيون قد نشروا الصليب في حياتهم ورسموه على
حليهم واجسامهم ، فالبوذيون يرون في الشجرة المقدسة شيئاً يجب أن

(٦) سنية قراعة — الرسائل الكبرى — مرجع سابق — صفحة ١٤٠.

يسعى الناس اليه لا أن يسعى هو للناس ، ولهذا زرعوا في كل قطر شجرة واحدة من نوع الشجرة المقدسة يحج اليها الناس في مناسبات مختلفة وفي معبد « بروبودور » بالقرب من « جوكجاكرنا » باندونيسيا توجد الشجرة الوحيدة في جاوة من هذا النوع ، والبوذيون يسعون اليها للتبرك والزيارة وتحميمها ادارة المعبد بسور حولها خوفا من أن يلتقط البوذيون أوراقها أو أغصانها للتبرك ، أو يعبثوا بجذعها في تقربهم لها واحتكاكهم بها (٧) .

وهذه الشجرة من فصيلة أشجار التين وتعرف باسم شجرة اليو ، ولقد انتهت هذه الشجرة التي كان يجلس تحتها بوذا (جوتاما) من زمن بعيد ، ولكن لا تزال الى جوارها دوحة أخرى ، ربما كانت من فصيلتها ، ومن سوء الحظ أن تلاميذ « جوتاما » فيما يرى ويلز عنوا بحفظ شجرته أكثر من عنايتهم بالحفاظ على أفكاره التي أساءوا منذ البداية فهمها وشوهوها ومسحوها .

وقد بحث « جوتاما » في منطقة بفارس عن تلاميذه الخمسة حتى وجدهم وكاونا ما يزالون يعيشون عيش الزهد وجرت مناقشة بينه وبينهم لمدة خمسة أيام حتى أقنعهم بمبادئه وهتفوا به ولقبوه ببوذا ، وكان يسود في الهند في ذلك العهد اعتقاد بأن الحكمة سوف تعود الى الارض على فترات متباعدة وأنها سوف يكشفها للبشرية شخص مختار يسمى « بوذا » .

(٧) أحمد شلبي — مقارنة الاديان — الجزء الرابع اديان الهند الكبرى — النهضة المصرية — القاهرة ١٩٦٦ — الصفحة ١٤٤ .
(م ١٧ — علم الاجتماع الدينى)

ونتيجة لهذا الاعتقاد الهندي ظهر كثيرون من أمثال بوذا هذا ويعتبر جوتاما بوذا آخر فرد وآخر حلقة في سلسلة البوذوات ، على أنه من المشكوك فيه أن بوذا نفسه قبل هذا اللقب أو اعترف بتلك النظرية فهو في أحاديثه لم يسم نفسه على الإطلاق باسم بوذا •

وقد أسس بوذا وتلاميذه نوعا من الاكاديمية في حديقة الغزلان بينارس وأنشأوا أنفسهم أكواخا وجمعوا معهم أتباعا جددا تزايد عددهم الى ستين أو أكثر ، وكانوا يتناولون في أكواخهم الحديث والبحث أثناء موسم المطر وينتسبون في أنحاء البلاد أثناء موسم الجفاف ليبشر كل منهم بالتعاليم الجديدة بالصورة التي يراها ، وكان كل تعليمهم يتم عن طريق المحادثة الشفهية ، وتحتوى تعاليمه الأساسية على جوهر عقيدته التي يمكن اعتبارها ضوابط يلتزم بها أتباع هذا المذهب (٨) •

فيبوذا ينسب ما فى الحياة من شقاء الى الاشياء الآتية :

فهو يقول ان الآلام ترجع الى الذاتية الجشعة المتلهفة والى العذاب الناجم عن الشهوة النهمه الى أن يستطيع المرء أن يكبح جماح نفسه من نوازع شهوانية ، ورغبات شخصية تظل حياته شقاء واضطرابا وتصبح نهايته أسى وعذابا •

وهناك ثلاثة أنواع أساسية يتخذها للتلهف على الحياة وهى أنواع

كلها شرور :

- أولهما : الرغبة فى اشباع الحواس وهى رغبة شهوانية •
- وثانيهما : هو الرغبة فى الخلود الشخصى أو حب الحياة •
- وثالثها : هو الرغبة فى النجاح والثراء والاهتمام بأمور الدنيا •

(8) Richard A. Gard, Buddlism, New York. 1962 pp. 107-125.

وفي رأى بوذا أنه لا بد من التغلب على هذه كلها ويعنى بذلك أن الانسان لا يجب أن يعيش من أجل نفسه ، قبل أن يتيسر للحياة الصفاء والسكينة وعندما تقهر هذه الرغبات فعلا ولم تعد تسيطر على حياة الفرد وعندما تمحى الانانية من أفكاره الخاصة فإنه يكون عندئذ قد توصل الى الحكمة والى السعادة الخالدة والى النرفانا التى هى صفو الروح وسكينتها •

فالنرفانا ليس معناها الفناء كما يعتقد الكثيرون من الناس خطأ . وانما معناها انتهاء الاغراض الشخصية الباطلة التى تجعل الحياة يحكم الضرورة دنيئة أو ذليلة أو مروعة •

هكذا يبدو التشاؤم واضحا عند بوذا الذى يمكن اعتباره من الفلاسفة المثاليين أو الرواقيين أو الخياليين •

ثانياً — القواعد الضابطة فى البوذية :

وقد وضع بوذا قواعد ضابطة فى الحياة تتلخص فيما يلى :

١ — الآراء الصائبة حيث جعل بوذا مسألة فحص الآراء والافكار بامعان شديد والاصرار على الحق والصدق أول مطلب لاتباعه وشرطا أساسيا لاعتماد البوذية ، وينبغى عدم التعلق بالخرافات الزائفة وعدم الايمان والاعتقاد بتناسخ الارواح ، وكان هذا سائدا فى الديانات غير البوذية فى الهند •

٢ — الأمنى الصائبة : وتعنى ابعاد الشهوات والتلهفات واستبدالها بالرغبة فى خدمة الناس ، والرغبة فى اقامة العدل وتثبيت دعائمه ، وكان هدف البوذية فى بدايتها وقبل أن تحور من أتباعه فيما بعد ألا تجعل هدفها تدمير الرغبة بل استبدالها برغبة أخرى •

ومن الواضح أن التعلق بالعلم أو الفن أو التحسين أو الإصلاح يتفق مع الامانى الصائبة فى البوذية الحقيقية على شرط أن تكون تلك الغايات خالية من الغيرة أو التلهف على الشهوة •

٣ — الحديث الصائب •

٤ — السلوك السوى •

٥ — الرزق الحلال •

٦ — العمل المتقن ، ولم يكن بوذا متسامحا مهما كانت الظروف ازاء حسن النية المحسوب بالتوانى فى التنفيذ •

٧ — التنبه الصائب أو الوعى الكامل الذى يقى الفرد من الانزلاق الى الانانية أو حب الذات المنبعث عن أى شىء تم أو لم يتم •

٨ — الجدل الصائب الذى يبدو أنه موجه ضد النشوة العقيمة^(٩) لدى القانت المتبتل ، ولعل من ذلك أن البغضاء فى العقيدة البوذية لا تتلاشى بالبغضاء أبدا بل تتلاشى بالحب ، هذا هو الدستور الخالد عندهم^(١٠) •

ثالثا : انحراف البوذية :

ومع أن البوذية ديانة التأمل الباطنى وانكار الذات والرحمة ، فانها تختلف عن أى دين آخر من الاديان الوضعية ، فهى قبل كل شىء ديانة خلق وسلوك لاديانة طقوس وقرابين ولم تكن لها معابد ، وكما

(٩) ه . ج . ويلز — معالم تاريخ الانسانية — مرجع سابق — ص

(١٠) جوزيف كاير — حكمة الاديان الحية — مرجع سابق — ص ١٥ •

لم تكن لها قرابين لم يكن لها هيئة مقدسة من الكهنة ، وكذلك لم يقيم لها أى لاهوت فى بدايتها وقد وقفت البوذية الاولى موقفا محايدا من آلهة الهند التى كان يعبدها الناس فى ذلك الحين ، وهى آلهة لا تعد ولا تحصى غريبة الشكل فى الغالب ، فالبوذية لم تؤكدها ولم تعترف بها ولم تنكرها بل غضت الطرف عنها جميعا .

وقد أدخلت على البوذية عدة تحويرات منها تتويج ملك كما يتمثل فى شخص « الدلاى لاما » الذى هو بوذا الحى ، ومنها اقامة معبد فخم خاص أو ملىءبالكهنةوالرهبان واللامات فى الهامسا بعد أن لم يكن لبوذا مبانى أو كهنة سوى الاكواخ ومنها اقامة صنم ضخم ذهبى فوق هيكل ومنها أيضا صلوات أو أدعية ترتل أمام الدلاى لاما ، ومنها نواميس وسنن فيها آثار مبهمه لاشياء مألوفة لديهم ويتمتمون بها على سبيل الاستجابة ، وتلعب الاجراس والبخور والسجود دورها فى هذه المراسيم العجيبة ، ويدق جرس فى لحظة من لحظات الصلاة وترفع مرآة تزيد الجماعة فى الانحناء زيادة فى المهابة والوقار ، وتوجد كثير من الآلات الصغيرة فى منطقة العبادة ، وهى عجلات هوائية ومائية صغيرة تدور وقد كتبت عليها صلوات مختصرة وكلما دارت هذه العجلات الصغيرة دورة احتسبت بمقتضاها صلاة ، وهناك أيضا من ساريات الاعلام تحمل رايات جميلة من الحرير نقشت عليها الجوهرة فى اللوتس وكلما رفرفت الراية كتبت صلاة نافعة للشخص الذى دفع ثمن الراية والمجتمع عامة ، وتحفر العبارة السابقة على جوانب الصخور والاحجار .

رابعا - المحرمات فى البوذية :

وتستند البوذية الى أسس أخلاقية يمكن اعتبارها بمثابة نواهى أو محرمات أو أوامر كما هو الحال فى بعض الديانات الوضعية التى لا

تخلو من المحذورات ، وتنحصر هذه الأسس أو القواعد الضابطة في الآتى :

أولا : الاستقامة

ثانيا : التأمل

ثالثا : الحكمة .

وتعتبر الاستقامة الخطوة الاولى التى يبدأ بها التابع ، وتتخذ شكلا سلبيا يتلخص فى الابتعاد عن كل ما هو دنس ، أما محتوياتها العملية فهى :

١ — لا تقتل كائنا حيا :

وهذه القاعدة هى احدى القواعد التى توجد فى الفلسفة الهندية كلها . ويجب أن يشمل احترام الحياة كل مخلوق مهما كان حتى ولو كان دودة أو نملة . كما أن هذه القاعدة ترتبط ببعض الشعائر التى تحرم شرب الماء اذا كان يحتوى على أثر من آثار الحياة الحيوانية والتى تحرم لبس الملابس الحريرية الطبيعية .

٢ — لا تأخذ ما لا يخصك :

وتدعو هذه القاعدة الى نبذ الملكية . ويجب على اتباع بوذا أن يقنعوا بالحاجات الضرورية التى تحفظ لهم حياتهم .

وفى اعتقادى أنه يجب الابتعاد عما يخص الآخرين من مال أو غير مال أو كل ما يتعلق بحقوق الغير عن طريق الاغتصاب أو السرقة أو الاتلاف أو الهدم أو التدمير الى غير ذلك .

٣ - لا تنظر الى زوجة غيرك :

وتأمر هذه القاعدة بالتعفف المطلق وقد ساعد على ذلك اعتبار النساء في البوذية أقل مكانة من الرجل ويعتبر النظر اليهن أكبر خطرا يهدد سعادة الانسان ، وتستنبط من هذه القاعدة عدم انتشار الزنا والابتعاد عنه ، فالانسان لا يقدم على هذه الفاحشة قبل أن يراها ، فاذا مامنع بصره عنها منع بالتالى ما يؤدي الى ارتكابها .

٤ - لا تقل مالا تعتقد أنه الحق :

ويدخل تحت هذه القاعدة تفاصيل دقيقة عن أنواع الكذب ، ومنها الوشاية التي تفسد بين الاصدقاء .

٥ - لا تشرب مشروبات مسكرة :

حتى ولو بمقدار قليل أو بقصد الدواء .

أما التأمل فهو المرحلة الثانية التي يعود فيها من يصبو الى الحكمة الى نفسه بعد أن أمكنه تهذيبها بالاستقامة ، موقف الحكيم ازاء النفس موقف هام فاذا كان الأمر يتعلق بالذات الحسية التي تتمثل في الجسم وتختلط بالعالم فان هذه الذات عرض زائل وتقتضى حياة الطهر التخلص من قيود هذه الذات وبعملية التطهر تبدو الذات الحقيقية ويعد كمالها أعلى ثمرات التأمل .

أما الحكمة :

وتتلخص في الوصول الى « النيرفانا » وهي أسمى فكرة تتوج المذهب البوذي ، والنيرفانا لا يمكن تحديدها معناها تحديدا صارما ، وربما

كان استعصاء الكلمة على التحليل الدقيق شيئاً مقصوداً حتى يضاف
عليها صفة القداسة ، ويجعل الناس يبحثون عنها ويضعونها دائماً أمامهم
مثلاً أعلى كلما اقتربوا منه ابتعد عنهم (١١) .

(١١) السيد محمد بدوى — الاخلاق بين الفلسفة والاجتماع — مرجع
سابق — ص ٣٢ .

الباب الثالث

الديانات المنزلة

- الفصل الثاني عشر : اليهودية احدى الديانات المنزلة .
- الفصل الثالث عشر : المسيحية ديانة كاديمة منزلة .
- الفصل الرابع عشر : الاسلام خاتم الديانات السماوية المنزلة .



الفصل الثانى عشر

اليهودية احدى الديانات المنزلة

- ١ - مقدمة
- ٢ - ارتداد بنى اسرائيل .
- ٣ - بعض ما جاء فى الوصايا
- ٤ - الجزاءات فى اليهودية
- ٥ - بعض ظواهر الحياة الاجتماعية عند اليهود
- ٦ - النكاح
- ٧ - طبقات المحارم
- ٨ - موقف اليهودية من المرأة
- ٩ - الأعياد عند اليهود
- ١٠ - التفرقة العنصرية
- ١١ - الشطائر
- ١٢ - بناء الهيكل
- ١٣ - الكهنة
- ١٤ - القرابين

الفصل الثاني عشر

اليهودية احدى الديانات المتزلة

١ - مقدمة :

قبل أن نعرض للضوابط الدينية في اليهودية لا بد أن نعطي لمحة تاريخية موجزة عن بني اسرائيل

هاجر يعقوب المعروف باسرائيل هو وأبناؤه من بلاد فلسطين الى مصر على أثر ما لحق بمواطنهم القديم (كنعان) من مجاعة وما أصاب مراعيها من جفاف . وكان يوسف هو الوزير الاول بمصر . ويوسف أحد أبناء يعقوب نفسه فأكرم وفادة أبيه واخوته وحنن عليهم قلب فرعون ملك مصر وأعطاهم بأمره أرضا في أخصب الاماكن بها . وظلت سلالات بني اسرائيل في مصر فترة من الزمن تتمتع برعاية المصريين وتقديرهم حتى وصل كثير منهم الى أعلى المناصب . ثم ما لبث أن تغير موقف المصريين فيما بعد على عكس ما كان عليه لخوفهم من زيادة عددهم الذي فاق عدد المصريين أنفسهم ومن استفحال نفوذهم في البلاد . وبقي بنو اسرائيل فترة طويلة الى أن أرسل الله اليهم والى فرعون وقومه رسولين من نسل لاوى (ليفى) أحد أبناء يعقوب هما موسى وأخوه هارون يبلغانهم رسالة التوحيد ويدعوانهم الى عبادة الله وحده وترك ما هم عليه من عبادة الاوثان والكواكب وأرواح الموتى والملوك والحيوان والنبات ويعرضان عليهم ديننا سماويا سمحا هو الشريعة الموسوية أو التوراة ، وتوضح لهم ما ينبغى أن يكونوا عليه في أمور دينهم وديناهم . ولقد آمن بهما بنو اسرائيل (موسى وهارون) وكذبهما فرعون وقومه الا قليلا منهم . وظل موسى وهارون وقومهما بنو اسرائيل بعد ذلك في نزاع مع

فرعون وقومه حتى أمكنهم الخروج من مصر الى صحراء سيناء أو ما تعرف بصحراء التيه • وقد تحول بنو اسرائيل بعد خروجهم من مصر حتى استقروا في أرض كنعان الى قبائل من البدو الرحل يجولون في صحراء سيناء والمناطق المجاورة لها تائهين في دروبها وفيافيها •

وكان موسى قد طلب الى بنى اسرائيل دخول الأرض المقدسة فلسطين وقتال أهلها ووعدهم بالنصر فتقاعسوا عن ذلك جينا • فكتب الله عليهم هذا التيه حتى يفنى هذا الجيل الجبان الذي قال لنبيه موسى « اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون » • ويوجد جيل آخر ربي على الخشونة وتمرس بأمور القتال • وفي أثناء هذه الفترة توفي هارون ثم موسى • ولكن بعد أن أكمل الله لنبي اسرائيل دينهم وأتم عليهم نعمته • وبعد أن تلقى موسى من ربه التوراة وقد استوعبت جميع تفاصيل هذه الديانة عقائدها وشرائعها وأخلاقها وقصصها • ووضح القرآن ذلك بقوله « انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء » (١) • « وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء » (٢) •

وفي حوالي القرن الثالث عشر ق.م أغار بنو اسرائيل بقيادة يوشع خليفة موسى بعد وفاته على بلاد كنعان فاحتلوها واستولوا على ما فيها من خيرات • بعد أن قتلوا معظم أهلها واستبعدوا من بقى منهم • وبذلك انتهت عندهم حياة البداوة والتنقل وابتدأوا حياة الحضارة والاستقرار واستوطنوا المدن والقرى والمنازل والقصور التي أخذوها من الكنعانيين

(١) سورة المائدة آية ٤٤ •

(٢) سورة الاعراف آية ١٤٥ •

وأخذت ممارستهم الأمور دينهم تمشى بطريق منظم تحت اشراف أبحارهم وريانيهم وفقهائهم وسدنة كنسهم ومذابحهم • وكان معظم هؤلاء مؤلفين من نسل لاوى أحد أبناء يعقوب وهم رهط موسى وهارون • أما رؤساؤهم السياسيون فكانوا في بداية هذه المدة من القضاة • وعندما اتسع نفوذ بني اسرائيل أصبح رؤساؤهم السياسيون ملوكا أصحاب سلطان كبير • ومن هؤلاء داود وسليمان •

وفي سنة ٥٨٧ق م أغار بختنصر ملك بابل على فلسطين وأنهى ملك بني اسرائيل وأسر منهم عددا كبيرا أبعده الى بابل • حيث ظلوا في الاسر قرابة خمسين سنة حتى تغلب كيروش ملك الفرس على البابليين سنة ٥٣٨ق م فأطلق سراح اليهود ورجع منهم الكثير الى فلسطين واستعادوا حياتهم الاولى نوعا ما لكنهم فقدوا استقلالهم اذ وقعوا تحت سيطرة الفرس (٣) وظلوا كذلك قرابة قرنين من الزمن الى أن وقعوا تحت سيطرة المقدونيين خلفاء الاسكندر الاكبر ثم تحت سيطرة اليونان • وفي سنة ١٣٥ بعد الميلاد أخمد الرومان في عهد الامبراطور هاردين الثورة التي قام بها اليهود سنة ١٣٠ الى سنة ١٣٥ بقيادة زعيمهم اسكندر جانيوس واضطر عدد كبير منهم الى الهجرة واسترد الرومانيون منهم بيت المقدس • ثم شن الرومانيون على اليهود حملة ابادة أهلكت دورهم وقضت على مؤسساتهم وبيوتهم • وأرسل الرومان زعماءهم مكبلين بالاعلال الى روما وأداروا المحاريط في هياكلهم المقدسة •

ومن هنا بدأ تشريدهم وترك معظمهم فلسطين مهاجرين الى مختلف بلاد العالم • ويشير القرآن الى اجلاء بني اسرائيل من فلسطين فيقول (وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن

(3) La grande Encyclopedie F-onzième op cit p. 270.

علوا كبيرا • فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا ان أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وان أسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا (٤) •

٢ — ارتداد بنى اسرائيل :

وقد تنكر بنو اسرائيل للنصراط المستقيم وخرجوا على تعاليم التوراة وعقائدها عدة مرات في عهد وموسى وبعده حتى أنهم عبدوا العجل، وهارون يحيا بينهم وموسى يتلقى الألواح من ربه • وبعث الله منهم بعد موسى وهارون عدة رسل وأنبياء يهدونهم سواء السبيل ، ويحاولون انقاذهم مما وصلوا اليه من كفر وضلال ، ولم يلقوا منهم الا الاعراض والتكذيب وأحيانا التعذيب والتنقيط ، ويخاطبهم القرآن في هذا فيقول (ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسول وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون) (٥) •

هذا الا أن موسى عليه السلام هو أول من رسم لليهود السلطة التشريعية ووضع أسس التشريع في التوراة وأصبحت المرجع القانوني الذي يعتمد عليه في الضبط الديني آنذاك • كذلك فان موسى كان قائدا لبنى اسرائيل وكان بجانب ذلك مرشدا ومشرعا لهم وقبل هذا وذاك نبيا مرسلا •

(٤) سورة الاسراء آية ٣-٧ •

(٥) سورة البقرة آية ٨٧ •

وننبه الى أن الأسفار الخمسة المعروفة بالتوراة والموجودة الآن ليست مما أوحى الى موسى وليست من كتابته أو املائه بل هي من تأليف مشرعين متأخرين ومن وضعهم ، وأن الوصايا التسع أو كما يسمونها بالوصايا العشر أو بعض منها هي كل ما تبقى من التوراة التي أنزلت على موسى • وفيما عدا هذه الوصايا من تشريعات فانه من صنع الكهنة والرهبان أبناء لاوى الذين كان لهم الحق في وضع الاحكام للعبرانيين ولم يكن أحد غير هؤلاء يستطيع أن يقدم القرابين بالطريقة الصحيحة أو يفسر الطقوس أو الاسرار الدينية تفسيراً آمناً من الخطأ ، ولذلك وضع الكهنة والرهبان هذه التشريعات ليقرروا بها حقوقاً لانفسهم وتقاليدهم لقومهم (١) •

٣ — بعض ما جاء في الوصايا :

ويمكن أن نقتبس بعض ما جاء في الوصايا التسع أو العشر كوصايا ملزمة أو ضبطاً في هذه الديانة •

١ — أنا الرب الهك الذي أخرجك من أرض مصر ، من بيت العبودية لا يكن لك آلهة أخرى أمامي • ويدل هذا على وحدانية الاله •

٢ — لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الارض من تحت ، وما في الماء من تحت الارض ، لا تسجد لهم ولا تعبدهم لانى أنا الرب الهك اله غيور — افتقد ذنوب الآباء في الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضى وأصنع احساناً الى ألوف من محبى وحافظى وصاياى •

(٦) أحمد شلبي — مقارنة الاديان — ١ — اليهودية — النهضة — القاهرة ١٩٦٦ — صفحة ٢٦٧ •

(م ١٨ — علم الاجتماع الدينى)

٣ — لا تنطق باسم الرب الهك باطلا ، لأن الرب لا يبرىء من نطق
باسمه باطلا •

٤ — اذكر يوم السبت لتقدسه ، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك
واما اليوم السابع ففيه سبت للرب الهك ، لا تصنع عملا ما ، أنت وابنك
وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمنتك ونزريك الذى داخل أبوابك لأن فى ستة أيام
صنع الرب السماء والارض والبحر وكل ما فيها ، واستراح فى اليوم
السابع • لذلك بارك الرب يوم السبت وقدمه •

٥ — أكرم أباك وأمك لكى تطول أيامك على الارض التى يعطيك
الرب الهك •

٦ — لا تقتل •

٧ — لا تزن •

٨ — لا تسرق •

٩ — لا تشهد على قريبك شهادة زور •

١٠ — لا تنشئه بيت قريبك ولا تنشئه امرأة قريبك • ولا عبده ولا
أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك (٧) •

ويلاحظ أنه مما تقدم يتضح فى هذه الوصايا الضبط الدينى الذى
يهدف الى اصلاح الفرد والمجتمع ، وتحديد سلوكه • ففى صلاح الفرد
صلاح لمجتمعه • وفى الوقت نفسه تحث الوصايا السابقة على العمل

(٧) جوزيف كاير — حكمة الاديان الحية — مرجع سابق — ص ١٥٧ •

كما أنها تحارب الشرك بالله وتدعو الى الوحدانية وهو افراد الله بالعبادة وهو الدين الذي دعا اليه موسى . وسواء أكانت هذه الوصايا محرفة أو لم تحرف . فاننا قد أشرنا لما بها من ضوابط تتعلق ببحثنا هذا^(٨) .

٤ — الجزاءات في اليهودية :

وتمتلىء التوراة بأسفارها المختلفة ، الخروج واللاويين والعدد والثنية بكثير من التشريعات التي تتضمن رسم سلوك الافراد بطريقة دينية في المجتمع . ومن هذه الضوابط في الاصحاح الحادى والعشرين من سفر الخروج : من ضرب انسانا فمات يقتل قتلا ولكن الذى لم يتعمد بل أوقع الله في يده فأنا أجعل لك مكانا يهرب اليه . واذا بغى انسان على صاحبه ليقنتله بغدر فمن عند مذبحى تأخذه للموت . ومن ضرب أباه أو أمه يقتل قتلا . ومن سرق انسانا وباعه أو وجد في يده يقتل قتلا . ومن شتم أباه أو أمه يقتل قتلا . واذا تخاصم رجلان فضرب أحدهما الآخر بحجر أو بلكمة ولم يقتل بل سقط في الفراش فان قام وتمشى خارجا على عكازه يكون الضارب بريئا . الا أنه يعوض عطلته وينفق على شفاؤه . واذا ضرب انسان عبده أو أمته بالعصا فمات تحت يده ينتقم منه ولكن ان بقى يوما أو يومين لا ينتقم منه لأنه ماله^(٩) .

كما جاء في سفر الخروج أيضا أنه اذا تخاصم رجال وصدموا امرأة حبلى فسقط ولدها ولم تحصل أذية يفر كما يضع عليه زوج المرأة ويدفع عن يد القضاة . وان حصلت أذية تعطى نفسا بنفس وعينا بعين

(٨) أحمد شلبى — اليهودية — مرجع سابق — ص ٢٦٨ .

(٩) الكتاب المقدس ص ١١٩ — الاصحاح العشرون — الخروج من ١٠ .

وسنا بسن ويذا بيد ورجلا برجل وكيا بكى وجرحا بجرح ورضنا برض •
واذا ضرب انسان عين عبده أو عين أمته فأتلفها فانه يطلق حرا عوضا
عن عينه • وان أسقط سن عبده أو سن أمته يطلق حرا عوضا عن
سنه (١٠) •

واذا نطح ثور رجلا أو امرأة فمات يرحم الثور ولا يؤكل لحمه
ويكون صاحب الثور بريئا ، أما اذا كان الثور نطاحا من قبل وقد أشهد
على صاحبه ولم يضبطه فقتل رجلا أو امرأة فالثور يرحم وصاحبه
أيضا يقتل ويدفع دية فداء لنفسه من القتل ، وكذلك الحال فيما يتعلق
بالابن والابنة عندما ينطحهما ثور •

وجاء في الاصحاح الثانى والعشرين من سفر الخروج فيما يتعلق
بالسرقة أنه اذا سرق شخص ثورا أو شاة فذبحه أو باعه فانه يعوض
الثور بخمسة ثيران والشاة بأربعة من الغنم ، واذا وجد السارق وهو
ينقب فضرب ومات فليس له دم • لكن اذا أشرفت عليه شمس فله دم
ويعوض أيضا ان لم يكن له يبيع بسرقة ان وجدت السرقة فى يده حية
ثورا كانت أم حمارا أم شاة فانه يعوض باثنين (١١) •

وتحدد اليهودية الحياة الاقتصادية بأنه اذا رعى انسان حقلا
أو كرما وسرح مواشيه فرعت فى حقل غيره فمن أجود حقله وأجود كرمه
يدفع التعويض • واذا تسبب شخص فى اتلاف مزروعات غيره فانه
يعوض ما أتلف • واذا أودع شخص عند آخر فضة أو أمتعة وسرقت
من بيت المودع عنده ووجد السارق فانه يدفع القسط قسطين ، وأن لم

(١٠) الكتاب المقدس الخروج الحادى والعشرين من ١٢ - ٢١ ص ١٢١ •

(١١) سفر الخروج ٢١ ، ٢٢ ص ١٢٢ •

يوجد السارق يقدم المودع عنده الى الله ليحكم هل يمد يده الى ملك صاحبه • بمعنى أنه يستحلف ليتبين صدقه من كذبه • واذا استتار شخص من صاحبه شيئا ما فتلف وصاحبه ليس معه فانه يعوض ، أما اذا كان صاحبه معه وشاهد الاتلاف فانه لا يدفع شيئا وان كان مستأجرا دفع أجرته •

هذا وجاء أيضا فيما يتعلق بالاغتصاب أو الزنا أنه اذا راود رجل عذراء غير مخطوبة واضطجعها فانه يتزوجها بعد أن يدفع مهرها ، أما اذا امتنع والدها عن تزويجها له فانه يدفع مهرها فضة كما يدفع للعذاري •

وتحارب اليهودية السحر والسحرة وأكدت ذلك بقولها لا تدع ساحرة تعيش • وتؤكد أيضا على المحافظة على السلوك السوى • حيث أنها تحرم الاستمتاع بالبهايم ومن فعل ذلك من الناس فانه يقتل • كذلك من ذبح الآلهة غير الرب وحده فانه يقتل وتنهى عن الكفر والاحساد فنقول لا تسب الله ولا تلعن رئيسا في شعبك • وفيما يتعلق بالمعاملة تحت اليهودية على عدم اضطهاد الغريب وعدم مضايقته وأكدت ذلك بما يلي : لا تضطهد الغريب ولا تضايقه • لا تنسء الى أرملة ما ولا يتيم • ان أسأت اليه فاني ان صرخ الى أسمع صراخه فيحمر غضبي وأقتلكم بالسيف فتصير نساؤكم أرامل وأولادكم يتامى • وان أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي ، لا تضع عليه ربا وان ارتهنت ثوب صاحبك فرده اليه عند غروب الشمس • ولا تقتل البريء والبار ولا تأخذ رشوة لأن الرشوة تعمي البصريين وتعوج كلام الابرار •

وجاء في الاصحاح التاسع عشر من سفر العدد ما يلي :

من مس ميتا ميتة انسان ما يكون نجسا سبعة أيام يتطهر به في اليوم الثالث وفي اليوم السابع يكون طاهرا • وان لم يتطهر في اليوم الثالث ففي اليوم السابع لا يكون طاهرا • وكل من مس ميتا ميتة انسان قد مات ولم يتطهر ينجس مسكن الرب فتقطع تلك النفس من اسرائيل لأن ماء النجاسة لم يرش عليها تكون نجسة ونجاستها لم تزل فيها • يضاف الى ذلك أنه اذا مات انسان في خيمة فكل من دخل الخيمة ومن كان فيها يكون نجسا سبعة أيام وكل اثناء مفتوح ليس عليه سداد بعصابة فانه نجس ، وكل من مس على وجه الصحراء قتيلا بالسيف أو ميتا أو عظم انسان أو قبرا يكون نجسا سبعة أيام •

٥ — بعض ظواهر الحياة الاجتماعية عند اليهود :

ومن المهم أن نشير الى بعض الظواهر التي تمت بصلة الى الحياة الاجتماعية كالرق والاعتراف والميراث والربا ومحارم الزواج، ونذكر موقف اليهودية من هذه الظواهر •

١ — فمن ناحية الاعتراف والتطهير نجد أن الخطايا تكثر في حياة اليهود وتكمن الخطيئة في كل شهوة من الشهوات وتدنس الخطيئة من يرتكبها • كما تدنس الولادة والحيض المرأة • ويقتضى كل منهما التطهير بمراسم وأضحية وصلاة على يد الكهنة ، وتعتبر الهبات والقربان وسيلة التكفير عن الخطايا وتقدم للكهنة بعد الاعتراف الكامل بما ارتكبه الانسان من اثم • لذلك كان مجتمع اليهود مجتمع خطايا وتكفير وغفران معا حتى أن التاجر كان ولا يزال يغش في الميزان ثم يحاول أن يكفر عن ذنبه بالتضحية والصلاة •

وقد أورد سفر العدد صورة واضحة عن المرأة التي تريد أن تكفر عن ذنبيها وضرورة ذهابها للكاهن لتعترف له بخطيئتها • وذكر هذا السفر أن الكاهن يوقفها أمام الرب ويأخذ ماء مقدسا في اناء خزفى ويتلو عليه ترانيم وأدعية ويطلب الكاهن من المرأة بأن تعترف • فاذا رفضت سقاها من هذا الماء المسمى بماء اللعنة وهددها بأن هذا الماء اذا دخل أحشاءها وهى مذنبه ولم تعترف ورم بطنها وسقط فخذاها • أما اذا اعترفت فان الكاهن يستطيع أن يطهرها بالقرابين والمهبات والادعية •

٢ — أما عن الرق • قد أباحت اليهودية الرق بالثبراء أو بالسبى فى الحرب فجعلت لليهودى أن يستعبد اليهودى اذا فقر فيبيع الفقير نفسه للغنى أو يقدم المدين نفسه للدائن حتى يوفى له بالدين ويظل عبدا له ست سنوات ثم يتحرر •

وجاء فى سفر الخروج « اذا اشتريت عبدا عبريا فسته سنين يخدم وفى السابعة يخرج حرا مجانا • وأباح سفر الخروج للعبرى أن يبيع بنته فتكون أمة للعبرى الذى يشتريها •

أما رق سبى الحرب فهو أيسر ما ينزله اليهود بأعدائهم وقد نص كتابهم المقدس على ما يأتى :

حين تقرب من مدينة لكى تحاربها استدعها الى الصلح ، فان اجابتك الى الصلح وفتحت لك ، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك المتسخير ويستعبد لك • وان لم تسالك بل عملت معك حربا فحاصرها ، واذا دفعها الرب الهك الى يدك فأضرب جميع ذكورها بحد السيف ، وأما النساء والاطفال والبهائم وكل ما فى المدينة كل غنيمتها فتغنمها لنفسك (١٢) •

(١٢) سفر التثنية الاصحاح العشرون — ص ٣١١ (الكتاب المقدس) .

٣ — أما الختان فقد ارتبط عند اليهود بالقربان ، فقد كان الانسان نفسه يقدم قربانا من قبل • ثم اكتفت الكهنة بجزء من الانسان • وذلك الجزء هو ما يقتطع في عملية الختان ، وقد كان الختان سنة شائعة عند المصريين الاقدمين • وكان عندهم للوقاية الصحية من الاقذار • وقد أخذه اليهود من المصريين وربطوه بالقربان والاضحية التي تقدم للغفران وارضاء الكهنة •

وبمرور الزمن أصبح الختان لدى اليهود فريضة يحتمها الولاء للجنس • فعلى اليهود أن يقوم بعملية الختان لبيزن على أنه يهودى • وقبيل عهد المكابيين كان الختان يجرى للذكر والانثى بصورة بسيطة تمكن الشخص من الادعاء بأنه مختون ليتقى بذلك استهزاء غير اليهود وعدوانهم ، فلما جاء المكابيون أمر الكهنة أن تزال الغلفة عن آخرها حتى لا يحاول اليهودى الاندماج في غير اليهود •

٤ — وقد جاء ذكر الميراث في التوراة وأول من يرث الميت ابنه الذكر وان تعدد الابناء الذكور فللبكر منهم حظ اثنين من اخوته ولا فرق بين المولود بنكاح صحيح أو غير صحيح من الاولاد في الميراث • ويعطى لكل منهم نصيبه بصرف النظر عن النكاح الذى ولد منه • ولا يحرم البكر من امتياز بسبب كونه من نكاح غير صحيح •

أما البنات فمن لم تبلغ سن الثانية عشرة فلها النفقة والتربية حتى تبلغ هذه السن تماما ، وليس لها شئ بعد ذلك •

وإذا لم يكن للميت ولد ذكر فميراثه لابن ابنه ، وإذا لم يكن له ابن ابن انتقل الميراث الى البنت وهكذا ، ويرى القراءون أن يكون

للبنات نصيب مع الولد : سهمان للولد وسهم للبنات . فاذا لم تكن له ذرية فميراثه لأصوله ، وأحق الأصول بميراث الميت أبوه وله كل التركة . فان لم يكن له أب فجدّه . واذا لم يكن له أصول انتقل الميراث الى درجات الاقارب الفرعية من الذكور واذا لم يكن للميت وارث من فروع أو أصول أو حواشي كانت أمواله مباحة يمتلكها أسبق الناس الى حيازتها . وتظل وديعة في يد حائزها مدة ثلاث سنوات . فاذا لم يظهر للميت وارث خلالها صارت ملكا تاما لحائزها . وعند اختلاف الدين يرث اليهودى أقاربه غير اليهود ولا يرث الاقارب غير اليهودى (١٣) .

٦ - النكاح :

هذا الى أن التوراة حددت السن القانونية لصحة الزواج بثلاث عشرة سنة للرجل واثنى عشرة سنة للمرأة . لكنه يجوز نكاح من ظهرت عليه دلالات البلوغ قبل هذا السن . ومن بلغ سن العشرين ولم يتزوج يستحق اللعنة . ويجوز فى اليهودية تعدد الزوجات دون حد ، ولم يرد بالتوراة ولا بأحكام الأنبياء نهى عن تعدد الزوجات ولا عن تحديد عددهن . وعلى عكس ذلك ، فقد ورد فى التوراة ما يفيد تعدد الزوجات للأنبياء وغير الأنبياء وحدد الربانيين الزوجات بأربع وأطلقه القراءون .

وكان مبدأ تعدد الزوجات شائعا باستمرار عند بنى اسرائيل ولم يكن القانون المدنى أو الشرعى يعارضه . ويعتبر غير اليهود فى نظر اليهود وثنيين لذلك لا يجيزون زواج اليهودى أو اليهودية من غير اليهود .

(١٣) أحمد شنبى مقارنة الاديان - اليهودية (١) مرجع سابق .

٧ - طبقات المحارم :

وعن المحرمات للزواج تمنع اليهودية أن يتزوج الرجل من كانت زوجة لعمه • ومن كانت زوجة لآخيه إذا أنجبت منه • ولا تجعل اليهودية من الرضاة سببا للتحريم وفيما يتعلق بزوجة الاخ المتوفى فقد نصت التوراة على أنه اذا لم يكن للمتوفى ابن فلا تصير امرأة الميت الى خارج لرجل أجنبي بل يدخل عليها أخ زوجها ويتخذها لنفسه زوجة • والبكر الذى تلده يأخذ اسم أخيه الميت لئلا يمحي اسمه من اسرائيل • ولا يزال الربانيون يعملون بهذا التشريع •

أما القراءون فيرون أن هذا التشريع قد نسخ من زمن ولا يزال منسوخا وبعض القرائين يحرمون امرأة زوج الأخت • فاذا تزوج زوج الأخت زوجة أخرى ثم طلقها أو مات عنها ، فانها تكون محرمة على أخوة صرتها وبعضهم يجعل الزوج والزوجة كشخص واحد ويجرون التحريم على هذا الأساس •

٨ - موقف اليهودية من المرأة :

تنظر اليهودية الى المرأة نظرة تتسم بما يلي :

ما أسعد من رزقه الله ذكورا ، وما أسوأ حظ من لم يرزق بغير الاناث ، ولا ينكر أهمية الاناث فى التناسل الا أن الذرية كالتجارة سواء بسواء • فالجلد والعطر كل منهما ضرورى للناس الا أن النفس تميل الى رائحة العطر الذكية وتكره رائحة الجلد الخبيثة •

وقد جاء في العهد القديم عن المرأة ما يلي :

درت أنا وقلبي لأعلم والأبحث والأطلب حكمة وعقلا ، ولا عرف الشر أنه جهالة والحماسة أنها جنون • فوجدت أمر من الموت المرأة التي هي شبك ، وقلبا شرك ، ويداها قيود •

ويعتبر الزواج في اليهودية صفقة شراء تصبح المرأة بموجبها مملوكة تشتري من أبيها ، فيكون زوجها سيدها المطلق • ويتم الزواج اذا باركه أحد الكهنة وقدم للمرأة خاتما أو هدية أخرى ذات قيمة بحضور شاهدين على الأقل • ويعتبر ذلك عقدا • واذا حضر العقد عشرة رجال فأكثر أتبع العقد بصلوات وأدعية يشترك فيها الجميع •

ومن تقاليد الفكر اليهودي أن الرجل اذا تزوج لا يلتحق بالخدمة العسكرية ولا يرتبط بأعمال تبعده عن زوجته مدة عام ، فشهرا العسل في الفكر اليهودي عام كامل • وتعتبر المرأة المتزوجة كالقاصر والصبى والمجنون ولا يجوز لها البيع ولا الشراء^(١٤) • وينص التشريع اليهودي على أن كل مال المرأة ملك لزوجها وليس لها سوى ما حدد لها من مؤخر الصداق في عقد الزواج ، ويمكنها أن تطالب به بعد موت زوجها أو اذا طلقت منه • وعلى ذلك فكل ما دخلت به من مال وكل ما تحصل عليه وما تكسبه ، وكل ما يهدى اليها في عرسها ملك لحلال لزوجها يتصرف فيه كيف شاء بدون معارضة ولا منازعة •

وفيما يتعلق بوقوع الشقاق والفرقة بين الأزواج فقد استقر رأى السادة أو الأرباب على وجوب الأخذ بمشروع وقف الزوجية أى أن توقف أموال الزوجة ويصير الزوج قيما عليها يستغلها دون أن يبيعها أو يرهنها •

(14) Arthur Hertzberg, Judaism, G. Braziller, New York, 1962, p. 274.

وبذلك تصبح الزوجة مالكة لرقبة الاموال والزوج مالكا للمنفعة • ومثى تمت الفرقة رجعت الثروة الى الزوجة • وعلى الزوجة مهما بلغت ثروتها ومكانتها أن تقوم بالاعمال اللازمة لبيتها ، مهما كانت تلك الاعمال كبيرة أو صغيرة • ويحدد آرثر هيرتزبرج Arthur Hertzberg دور المرأة فيقول أن على المرأة أن تطحن الحبوب وتخبز وتغسل الملابس وتطبخ وترضع ولدها وتنظف البيت وتنظمه وتغزل الثياب وتخيظها • ولكن اذا أحضرت معها خادما تابعا لها من بيت أبيها فانها تعفى من الطحن والخبز والغسيل ، وان أحضرت خادمين معها أعفيت من الطبخ والرضاعة • واذا أحضرت ثلاثة فانها تعفى من تنظيف البيت وتنظيحه ، وان أحضرت أربعة فانها تعفى من كل الاعمال • الا أن اليازير Eliazer الكاهن يقول أن الزوجة اذا أحضرت معها مائة خادم فانها لا تعفى من الغزل ولزوجها أن يرغمها عليه لأن البطالة تؤدى الى الفساد •

ولا تترث المرأة زوجها وكل مالها بعد موته هو مؤخر الصداق • أما باقى ثروتها فنتول الى زوجها ومنه الى ورثته كما سبق ، واذا أخذت مؤخر صداقها ذهبت في حال سبيلها • أما اذا لم تطالب به فلها الحسق في أن تعيش مع الورثة من مال التركة •

٩ — الاعياد عند اليهود :

وتبرز في اليهودية ظاهرة الاعياد وما أكثرها عندهم ومن بينها :

١ — عيد الفصح وهذا العيد هو يوم ذكرى خروج بنى اسرائيل من مصر من العبودية التي كانوا يخضعون لها • ويذكر بعض من علماء اليهود أن هذا العيد لا يمكن نسيانه وأن الرب قد جاء بنفسه دون أن يكتفى بملائكته ، وقاد شعبه وأخرجهم من اطار العبودية التي كانوا يعيشون فيها • وكان خروجهم سريعا فلم يعدوا خبزهم كالعادة • وانما أعدوه

فطيرا دون أن يختمر • وعلى هذا ، ففي أثناء عيد الفصح الذى يستغرق الاسباع الثالث من شهر أبيب (نيسان — ابريل) ابتداء من اليوم الرابع عشر مساء الى اليوم الحادى والعشرين مساء ويكون طعام اليهود فطيرا فى هذه الفترة أى الخبز غير المختمر • ويبدأ اليوم الاول من الاسبوع بحفل مقدس ويختم الاسبوع بحفل مقدس أيضا وتتلى فى هذين الحفلين — احتفال اليوم الرابع عشر واحتفال اليوم الواحد والعشرين — تتلى أدعية وتقام صلاة وتحرق القرابين (١٥) •

٢ — الهلال الجديد • يحظى الاحتفال بالهلال الجديد بعناية كبيرة عند اليهود وكان يطلق عليه عيد النفير لأن الأبواق كانت تستعمل فى اعلان ظهور الهلال وكان اليهود يتبارون فى مراقبة الهلال ، ويتسابقون لرؤياه • وكان من يراه أولا يسرع الى البيت المقدس ليخبر به الكهنة والرؤساء • وكان يقام أحيانا سباق بين من شاهدوا الهلال ويحاول كل منهم أن يكون له قصب السبق • وينفخ فى الأيواق اعلانا بالشهر الجديد وتشعل النيران على جبال الزيتون وعندما يراها سكان التلال البعيدة يشعلون هم أيضا النيران على تلالهم •

٣ — السبت : يعتبر يوم السبت يوما مقدسا عند اليهود ويجب احترام هذا اليوم احتراما كاملا ، ولا يمكن لليهودى أن يعمل فيه ، ومن خالف منهم احترام هذا اليوم وذنسه بالعمل فيه فانه يكون ارتكب جرما كبيرا • ولم يكن عند اليهود خطيئة أكبر من عدم احترام يوم السبت • والسبت يسمى فى العبرية (شبات Shabbath) أو بمعنى الراحة لأنه يوم الرب فيه استراح وأمر عباده بالاستراحة فيه وباركها • وقد أمرت الوصية الرابعة بمراعاة حفظ حرمة يوم السبت كما سبق •

٤ — يوم التكفير ، وهو يوم دورى يأتى مرة فى السنة ويحاول فيه اليهودى أن يعبد الله لا كأنسان يعيش فى المجتمع ، وانما كملك لا يأكل ولا يشرب • وانما يقضى وقته كله فى العبادة وتعظيم الله • وعلى اليهودى أن يعيش هذا اليوم كما تعيش المئكة فى صوم مستمر وعبادة دائمة أثناء اليوم كله • ويسبق هذا اليوم بتسعة أيام هى أيام التوبة حيث يتطهر اليهودى خلالها تطهيرا يضمن له النقاء خلال العام القادم • ويكون اليوم العاشر هو يوم الصوم •

وتكمل العبادة طهارة اليهود وتغفر لهم سيئاتهم فى الماضى ويستعدون لاستقبال عام جديد^(١٦) • وتقع هذه الايام فى الشهر السابع من شهور السنة اليهودية • وفى اعتقادى أن الشهر السابع عند اليهود هو الشهر الاول من السنة الهجرية عند المسلمين فحينما قدم الرسول الى المدينة وجد اليهود آنذاك يصومون يوم العاشر من محرم أو العاشر من عاشورة فسأل عن ذلك ، فأخبروه بأن موسى كان يصوم هذا اليوم • وقال الرسول نحن أولى بموسى منهم ، لو عشت السنة القادمة لاصوم التاسع والعاشر منه مخالفة لليهود • ولا يزال كثير من المسلمين يصومون يوم التاسع والعاشر من محرم •

ونلاحظ أن اليهود قد حرفوا وتصرفوا فى المجتمع وفى كتبهم المقدسة بالتعديل والتبديل^(١٧) • حسب رغباتهم لا كما أنزله الله • كل ذلك فعلوه لخدمة مصالحهم وارجعوه الى الدين بعد أن حرفوه أيضا لىخدم مصالحهم •

(16) Ibid pp. 131-132.

(17) La grande Encyclopedia, Tome Dix-neufeme, op cit, p. 919 .

ولما كان الدين هو أقوى الضوابط الاجتماعية ولا يستطيع أى فرد الخروج عليه نسبوا ما اقترفوه من اثم الى الدين والدين براء منه • وهم شعب ضال كذب رسوله ومن باب أولى أن يخرجوا على المجتمع بتحريفاتهم وتأويلاتهم ونعرتهم العنصرية •

١٠ - التفرقة العنصرية :

وأجد نفسى ملزما أن أشير الى نقطة تبدو فيها التفرقة العنصرية على أشدها ممزوجة بالقوة والدم واحتلال أرض الآخرين بغير حق وقتل رجالها وسبى نساءها وأطفالها وأموالها •

فعندما حاول اليهود انشاء دولة لمقاومة الغزو المقدونى لم ينجحوا وفشلت الثورة التى قامت بقيادة اسكندر جنيوس كما سبق •

ومن الواضح أن ادعائهم بأرض الميعاد ليس ادعاء صحيحا لفلسطين عربية منذ حياتها الاجتماعية فقد سكنها الكنعانيون وهم قبائل عربية نازحة من شبه الجزيرة العربية ، وأقاموا بها حضارة راقية ومنهم أخذت البلاد اسمها (أرض كنعان) ثم أخذت القبائل العبرانية (اليهودية) تدخل البلاد فى جماعات متفرقة نازحة من شمال العراق ، واقتصر عملها على التجارة فقط • ثم جاءت الى سواحل البلاد موجات أخرى من جزر بحر ايجة واستقرت على الشاطئ الكنعانى وأطلقت هذه القبائل على البلاد اسمها فلسطين • وتعاقب على البلاد الغزو الاثورى والكلدانى والفارسى والمقدونى • وعندما أصبحت فلسطين وطنا عربيا اسلاميا فى القرن السابع الميلادى كانت صبغتها اليهودية قد تلاشت تماما ، لأن اليهود تصاهروا مع العرب ومن ثم خضت فلسطين لكل الاحكام التى خضعت لها اجزاء الامة العربية • وقد تعرض اليهود لجزرة رهيبه أثناء زحف

السلجوقيين على البلاد ، ولكن سرعان ما عادت اليهم الطمأنينة في ظل حكم الايوبيين ، وهذا مما شجع عودة الكثير منهم الى فلسطين لا سيما وأنهم كانوا أيضا ضحايا الاضهاد الديني في أوروبا وخاصة محاكم التفتيش في أسبانيا والنازية فيما بعد . ولعل هذه الاضطهادات المستمرة هي التي جعلتهم يتطلعون الى الآمال والاحلام التي طالما داعبت تصوراتهم وهي العودة الى أرض الميعاد واثامة الهياكل المقدسة . وقد أصبحت هذه الدعوى عقيدة راسخة مرتكزة على الجهود التي وردت في الكتب المقدسة وخاصة التلمود المحرف واصطبغت هذه الدعوى بصبغة دينية بدلا من الصبغة السياسية ، وارتكزوا في ذلك على ما كانوا يرددونه من أن الله وعد ابراهيم بأن الارض المقدسة ستبقى وقفا على ذريته . وكانوا يقولون ذلك في صلواتهم مبتهلين الى الله أن يبعث صهيون ويعيده الى ارض اورشليم (القدس) . هكذا اعتقدوا أن فلسطين لهم وساعدهم في ذلك البريطانيون أيام كانوا يتحكمون في المنطقة كلها .

ومهما يكن فاننا نلاحظ أن الديانة اليهودية الجديدة قد قامت في أساسها نتيجة للتحريف الذي أدخله اليهود على الاسفار المقدسة ونتيجة التفرقة العنصرية وذلك أنها جعلت من اليهود الشعب المختار الذي فضله الله على العالمين . ونظرت الى ما عداهم من الشعوب نظرتها الى شعوب وضعية في سلم الانسانية ووضعت قوانينها ونظمها على هذا الاساس وفرقت بين هذا وذاك أمام القانون ، وفي كثير من نواحي الحياة الاجتماعية . وهي النواحي التي تضمنتها أسفار العهد القديم والتلمود ونظمتها تنظيما كاملا فهي لم تترك أي جانب من جوانب العبادات والمعاملات والسياسة والاقتصاد والاسرة والتشريع والتربية والاخلاق والحرب والعلاقات الدولية وواجبات الفرد ازاء نفسه واسرته ووطنه . لم تترك أي جانب من هذه الجوانب وغيرها الا ووضعت

له حدودا وقواعد وضوابط • ووضحت ما ينبغي أن تكون عليه وما يجب اتخاذه في حالة الخروج عليها حتى شئون الأكل والشرب والعلاقات الزوجية والحيف والنفاس والزراعة واستخدام الأنعام في الحرث والميراث والرق • غير أن هذه الشريعة طراً عليها كثير من مظاهر الانحراف والتضارب فمن ذلك مثلاً أن الاسرائيليين محرم عليهم أن يقتل بعضهم بعضاً وأن يخرج بعضهم بعضاً من ديارهم ، في حين أنه مباح للاسرائيليين وبالاحرى واجب عليهم غزو الشعوب الاخرى وخاصة شعب كنعان وواجب عليهم بعد انتصارهم أن يضربوا رقاب جميع رجالها البالغين بحد السيف فلا يبقوا على أحد منهم ، ويسترقوا جميع نساءها وأطفالها ويستحذوا على جميع ما فيها من مال عقارا كان أو منقولا وينهبوه نهبا ، كما عبر عن ذلك الاصحاح العشرون من سفر التثنية • كذلك الاسرائيلي اذا باع نفسه بيعا اختياريا لاسرائيلي في حالة عوزه واحتياجه الى المال فان رقه يكون لأجل يعود بعده لحرته ، في حين أن الرق الواقع على غير الاسرائيلي يظل باستمرار •

ولا يجوز للاسرائيلي أن يتعامل بالربا مع الاسرائيلي ولا يأخذ منه رهنا بدينه • وأن أخذ منه في الصباح رهنا من المتاع الذي لا يستغنى عنه في حياته اليومية كالرحى وما اليها وجب أن يرده اليه في المساء • أما غير الاسرائيلي فمباح للاسرائيلي أن يمتصه ويتعامل معه بأشنع أنواع الربا الفاحش •

وتقرر أسفارهم المزعومة أو المحرفة أن شعب كنعان قد كتب عليه في الأزل أن يكون رقيقا لبنى اسرائيل ، وأنه لا ينبغي أن يكون الأفراد هذا الشعب وظيفه ما في الحياة الاجتماعية غير الاسترقاق • فإذا تمردوا عليها أو حنوا الى الحرية وجب على بنى اسرائيل أن يردوهم عنها بحد السيف ، وتقرر الاسفار السابقة المحرفة أن هذا الوضع قد فرض (م ١٩ - علم الاجتماع الدينى)

عليهم لدعوة دعاها نوح على كنعان ونسله ، وذلك أن نوحا بحسب ما يدعيه سفر التكوين قد شرب مرة نبيذ العنب الذى غرس كرمه بيده بعد لظوفان بدون أن يعلم خاصيته المسكرة ففقد وعيه وانكشفت سواته فراه حام ابنه على هذه الصورة فسخر منه • وحمل الخبر الى أخويه سام ويافت • ولكن هذين كانا أكثر أدبا منه فحملا رداء وسارا به القهقري نحو أبيهما حتى لا يقع نظرهما على عورته ، وسترا به ما انكشف من جسمه • فلما أفاق نوح وبلغه ما كان من موقف أولاده حياله ، لعن كنعان بن حام ودعا على نسله أن يكونوا عبيدا لاولاده سام ويافت •

هذا الى أن الأسفار المذكورة تحتوى على أحكام يتناقض بعضها مع بعض فى كثير من النواحي • فقد يقرر سفر فى حادث ما حكما ويأتى سفر آخر فيقرر فى نفس الحادث حكما آخر • فيقرر سفرا الخروج والتثنية مثلا أن الاسرائيلى الذى يبيع نفسه بيعا اختياريا لآخيه الاسرائيلى فى حالة عوزه وحاجته الى المال لا يـدوم رقه الا ست سنين • كما جاء ذلك فى سفر الخروج الاصحاح الواحد والعشرين • بينما يقرر سفر اللاويين أن رقه لا ينتهى الا بحلول اليوبيل الاسرائيلى (وهو العيد الذى يجىء كل خمسين سنة) أيا كانت المدة التى قضاها فى الرق قبل ذلك • فتبيح توراتهم المزعومة للاسرائيلى رجلا كان أو امرأة أن يبيع نفسه للاسرائيلى فى الحالة السابقة • ويقول سفر التثنية فى ذلك اذا باعك نفسه أحد من اخوانك سواء كان رجلا أم امرأة فانه يخدمك ست سنين^(١٨) على حين أن أسفار التلمود لا تجيز ذلك الا للرجل وحده •

يتضح من ذلك أن كل سفر من أسفارهم المزعومة يعكس النظم والتقاليد التى كانوا يسيرون عليها فى العصر الذى ألفت فيه • ويدل

(١٨) سفر التثنية الاصحاح الخامس عشر الفقرة الثانية •

ذلك على مبدأ التناقض بين توارثهم المزعومة وبين التوراة الصحيحة التي أنزلها الله على موسى • وكتاب الله أيا كان لا يمكن أن تتضارب أحكامه بعضها مع بعض • كذلك فان شريعة الله لا تقول بالتفرقة العنصرية بين أفراد الآدميين « يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خبير » (١٩) •

ويلاحظ أن بعض شرائع العهد القديم تحمل داخلها دليلا على اضطراب الحقائق في أذهان محرريها واختلاط بعضها مع بعض ، ونسيانهم حظا كبيرا منها • وغفلتهم عن أصولها • فيذكر سفر التثنية بصدد القسامة فيقول اذا وجد في بلد من البلاد التي منحكم ربكم السيطرة عليها رجل قتل ملقاة جثته في وسط حقل ولم يمكن الاهتداء الى معرفة قاتله فان كبراءكم وقضاتكم يذهبون فيقيسون المسافات بين الجثة والبلاد القريبة منها • وعندما يصلون الى تعيين أقرب هذه البلاد مسافة الى الجثة يستدعون كبراءها ويطلبون اليهم أن يحضروا عجلة (بقرة صغيرة) لم تستخدم بعد في عمل ما ولم تحمل بعد سكة المراث (أى بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ، لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث) ويذهبون بها الى جدول لا تجف مياهه وفي منطقة غير ذات زرع ولا بذور ملقاة في الأرض وينحرونها من قفاها في هذا الجدول وحينئذ يتقدم المشرفون على الضحايا من اللاويين (قبيلة اللاويين هم أبناء لاوى وهم الذين اختارهم الرب لخدمته ولتنشر البركة والرحمة باسمه وهم وحدهم الذين يحكمون في قضايا الجنايات والجروح) • فيطلبون الى كبراء هذه المدينة أن يغسلوا أيديهم فوق العجلة التي نحرت من قفاها في الجدول ،

- ويقسمون أن أيديهم لم ترق دم المقتيل وأن أعينهم لم تره وهو يراق •
وبذلك لا يتحمل بنوا اسرائيل تبعة هذا الدم (٢٠) •

ويلاحظ أن الشريعة الاسلامية تقرر كذلك أنه اذا وجد قتيل لا يعلم قاتله أجريت القسامة على أصل البلدة التي وجد في طرفها أو القرب منها • وانه اذا وجدت جثته بين بلدين أجريت القسامة على أقربهما مسافة من مكان جثته •

والقسامة في الاسلام هي أن يستحلف ولي الدم خمسين رجلا يتخيرهم من أهل البلدة فيحلفون أنهم ما قتلوه ولا علموا له قاتلا ، فحينئذ يسقط القصاص ولكن تجب الدية على أهل البلدة جميعا يدفعونها متضامنين لاسرته (٢١) •

وبالمقارنة بين ما جاء في سفر التثنية من اجراءات القسامة وبين ما تقررره الشريعة الاسلامية في هذا الشأن نجد أن سفر التثنية يتفق مع الشريعة الاسلامية في اجراء القسامة على أقرب بلد الى جثة القتيل • وفي اختيار طائفة من أهل البلد ليحلفوا أنهم ما قتلوه ولا علموا له قاتلا حتى يسقط القصاص • واتفاق سفر التثنية مع الشريعة الاسلامية في هذه الأمور يجعل من المرجح أن محررى هذا السفر قد استمدوا هذه الأحكام في جملتها من التوراة الصحيحة وأن الله تعالى قد شرع للمسلمين في صدها ما سبق أن شرع مثله أو قريبا منه لليهود • وأنها من الأمور المشتركة بين الشريعتين الموسوية والمحمدية والتي ذكرها الله

(٢٠) سفر التثنية الاصحاح الواحد والعشرون فقرات من ١ الى ٩ •

(٢١) على عبد الواحد وافى - المسئولية والجزاء - مرجع سابق

تعالى في القرآن الكريم بقوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى .. » (٢١) .

ولكن يوجد في سفر التثنية الأجراء الغريب السابق الخاص بالعجلة
المقحم على اجراءات القسامة . ويزيد من غرابة هذا الاجراء أنه
لا يصلح أن يكون ولو مجرد رمز للحقيقة التى يريد أهل البلد أن يقرروها،
وهى برائتهم من دم القتيل ، لأن غسل أيديهم في جدول ملوث بدماء
العجلة التى نحروها بأيديهم وصب الماء فوق هذه العجلة . كل ذلك
لا يصلح أن يكون ولو مجرد رمز للحقيقة التى يريد أهل البلد أن يقرروها،
يكون رمزا لاقترافهم اياها (٢٢) .

وقد ورد ذكر هذه البقرة في القرآن ولكن بصورة مغايرة وفي
حادثة قتل لخاصة حدثت في عهد موسى ولم يعلم فاعلها . وكانت البقرة
عنصرا من معجزة أظهرها الله على يده وقد وردت القصة في سورة البقرة ،
حيث يقول الله فيها « واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا
بقرة ، قالوا انتخذنا هزوءا ؟ ! قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين .
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ، قال انه يقول انها بقرة لا فارض
ولا بكر عوان بين ذلك ، فافعلوا ما تؤمرون . قالوا ادع لنا ربك يبين لنا
ما لونها ، قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين .
قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ، ان البقر تشابه علينا ، وانا ان شاء
الله لمهتدون . قال انه يقول انها بقرة لاذلول تثير الأرض ولا تسقى
الحرث ، مسلمة لاشية فيها ، قالوا الآن جئت بالحق ، فذبحوها وما

(٢٢) سورة الشورى آية ١٣ .

(٢٣) على عبد الواحد وانى — الاسفار المقدسة — مرجع سابق —

كادوا يفعلون • واذ قتلتم أنفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم
تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها ، كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته
لعلكم تعقلون « (٢٤) •

يتضح من هذه الآيات أن الله أوحى الى موسى أن يضرب قومه
جثة القتل بجزء من هذه البقرة فضربوها به فأحياه الله تعالى وذكر
لهم اسم قاتله • ثم مات ثانية فكان بذلك معجزة لموسى من جهة وبيانا
عمليا من جهة أخرى لقدرة الله على احياء الموتى ، وهو الأمر الذى كان
يرتاب فيه بنو اسرائيل (٢٥) • وفيه كذلك اشارة الى أن بعث الله تعالى
الحياة فى ميت لا يتوقف على سبب من الأسباب التى تدركها عقولهم ،
وانما اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، فيحدث بدون سبب ما أو
يجىء عقب أمر لا يتصور العقل أن يكون سببا له ، ذلك أن العقل لا يتصور
أن ضرب جثة الميت بجزء من جثة ميت آخر يمكن أن يكون سببا لبعث
الحياة فيه •

وتتفق أوصاف البقرة التى ذكرها القرآن فى هذه المعجزة فى
جملتها مع أوصاف العجلة التى ورد ذكرها فى سفر التثنية عن اجراءات
القسمامة وأن ذبح البقرة التى ذكرها القرآن كان فى حادث قتل معين
لم يعرف مرتكبه وذبح العجلة التى ذكرها سفر التثنية يجب اجراؤه
بحسب نصوصه كلما وجد قتيل لم يعرف قاتله • ويظهر أن الأمر قد
تشابه على محررى سفر التثنية فخلطوا بين ما جاء فى التوراة أو فى أثر
آخر من آثارهم خصوصا بالمعجزة التى تمت على يد موسى وما جاء فيها
خاصا باجراءات القسمامة العادية ، وجعلوا ذبح العجلة جزءا من هذه

(٢٤) سورة البقرة آية ٦٧ — ٧٣ •

(٢٥) على عبد الواحد وافى — الاسفار المقدسة — مرجع سابق

الاجراءات على أنه غريب عنها كل الغرابة ، ولا يصلح أن يكون حتى مجرد رمز للحقيقة التي نراد تقريرها (٢٦) . وقد وصف الله تعالى اليهود في كتابه بقوله « فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به » (٢٧) .

١١ - الشعائر :

هذا الى أن اليهودية ترتبط في شعائرها ومعتقداتها وطقوسها بإقامة تابوت وهيكل ووجود كهنة وقرايين . وقد ورد ذكر التابوت في سفر الخروج فيما يلي (وقال الرب لموسى اصعد الى الجبل وكن هناك فأعطيك لوحى الحجارة والشريعة والوصية التى كتبتها لتعليم بنى اسرائيل) (٢٨) . فصعد موسى الى الجبل وهناك تلقى من الاله أوصاف التابوت التى وردت مفصلة فى سفر الخروج فيما يلي : فيضعون تابوتا من خشب السنط طوله ذراعان ونصف وعرضه ذراع وارتفاعه ذراع ونصف وتغشيه بذهب نقى من داخل ومن خارج وتصنع عليه اكليلا من ذهب حواليه وتسبك له أربع حلقات من ذهب وتجعلها على فوائدهم الاربع على جانب الواحد حلقتان وعلى جانبه الثانى حلقتان وتصنع عصوان من خشب السنط وتغشيهما بذهب وتدخل العصوين فى الحلقات على جانبي التابوت ليحمل التابوت بهما وتبقى العصوان فى حلقات التابوت لا تتزعان منها ، وتضع فى التابوت الشهادة التى أعطيك . وعلى غطاء التابوت يوجد طائران لم ير الناس مثلهما وينسبون

(٢٦) المرجع السابق — ص ٣٨ .

(٢٧) سورة المائدة آية ١٣ .

(٢٨) سفر الخروج ٢٤ فقرة ١٢ .

لموسى القول بأنه رأى هذا النوع من الطيور بالقرب من عرش الله •
وحراسة التابوت موكولة لهذين الطائرين •

وتذكر الأسفار أن موسى نزل من الجبل ولوحا الشهادة في يده
لوحان مكتوبان على جانبيهما ، واللوحان هما صنعة الله والكتابة كتابة
الله منقوشة على اللوحين (٢٩) ع ويرتبط التابوت بالمذبح المخصص لايقاد
البحور • وقد وصفه العهد القديم بأن طوله ذراع وعرضه ذراع وارتفاعه
ذراعان • ويصنع من خشب السنط ويغشى بذهب نقى سطحه وحيطانه
ويوضع قدام الحجاب الذى أمام تابوت الشهادة ويوقد عليه هارون
بخورا وعطرا كل صباح حين يصلح السرج وحين يصعدها هارون فى
العشية يوقده بخورا دائما أمام الرب ويصنع هارون كفارة على قرونه
مرة فى السنة من ذبيحة الخطية التى للكفارة (٣٠) •

وقد صنع بنو اسرائيل التابوت على صفته تلك وأن موسى وضع
اللوحين فى التابوت كما وضع فيه ذهبا وفضة وبعض المواثيق وسماه
تابوت العهد وقال لبنى اسرائيل انه فى هذا التابوت توجد روح الاله
يهوه • ولم يكن يسمح لأحد أن يلمسه بل كان يحمل عن طريق العصوين
السابقين ولما مسه عزة الصالح بأن مد يديه الى التابوت ليمنعه من
السقوط على الأرض وأمسكه برهة قصيرة غضب الرب على عزة وضربه
الرب هناك لأجل أنه يمد يديه الى التابوت فمات هناك أمام الله (٣١) •
ويبدو أن قادة بنى اسرائيل كانوا يحتفظون بأعلى ما يملكون من ثروات

(٢٩) خروج ٣٢ — ١٦١٥ •

(٣٠) خروج الاصحاح الثلثين ص ١٣٧ •

(٣١) صموئيل الثانى ٦ — ٧ •

في التابوت ويوهمون الناس أن من مسة مات ليضمنوا سلامة هذه الثروات • وقد أخذ العرب في إحدى جولاتهم التابوت من بني إسرائيل ولم يمت الذين أخذوه • ويرى غوستاف لوبون أن تابوت العهد اقتبس من المجتمع المصري الذي كان به نظائر لهذا التابوت المقدس (٣٢) •

١٢ - بناء الهيكل :

بقي أن نشير إلى الهيكل ونربطه بالتابوت ويرجع ذلك إلى أن داود اتخذ مدينة أورشليم عاصمة لملكه (القدس) ويقص سفر أخبار الأيام الأول أن داود جمع رؤساء إسرائيل ورؤساء الفرق الخادمين للملك ورؤساء الألوف ورؤساء المئات ووقف على رجله وخطبهم بقوله : اسمعوني يا أخوتي وشعبي كان في قلبي أن أبني بيت قرار لتابوت عهد الرب ولوطيء قدمي إلى هنا وقد هيأت للبناء ولكن الله قال لي لا تبني بيتا لاسمي إنما اختار سليمان ابني ليجلس على مملكة الرب بعدى وقال لي أن سليمان ابنك هو بيني لي بيتي ودياري لأنى اخترته لي ابنا وأنا أكون له أبا (٣٣) •

وقال داود الملك لكل المجمع ان سليمان ابني صغير وغض والعمل عظيم لأن الهيكل ليس لانسان بل للرب الاله وأنا بكل قوتي هيأت لبيت الهى الذهب والفضة والنحاس والحديد والخشب وحجارة الجزع وحجارة الترصع وحجارة كحلاء ورقماء وكل حجارة كريمة وحجارة الرخام بكثرة • ثم حث داود الشعب أن يباركه الرب الههم وأن يسهموا بما يستطيعون

(٣٢) غوستاف لوبون - مقدمة الحضارات الاولى - ترجمة محمد

صادق رسمى - القاهرة - ١٣٤١ - ص ٦١ - ٦٢ •

(٣٣) أخبار الايام الاول الاصحاح الثامن والعشرين •

من مال في بناء هذا الهيكل • وتذكر احدى الروايات أنهم تبرعوا بخمسة آلاف وزنة من الذهب وبضعفها من الفضة وبكل ما يحتاج اليه الهيكل من الحجارة والحديد ، وقام سليمان ببناء هذا الهيكل الذي يحوى أروقة وبيوتا وخزائن وغرفا ومخادع وأمتعة وموائد وكئوسا وأقداحا ومذابح •

وقد وصف سفر الملوك هذا الهيكل بالآتى •

فبنى سليمان البيت وأكمله وبنى حيطان البيت من الداخل ، بأضلاع أرز من أرض البيت الى حيطان السقف • وغشاه من داخل بخشب • وفرش أرض البيت بأخشاب سرو ، وبنى عشرين ذراعا من مؤخر البيت بأضلاع أرز من الأرض الى الحيطان • وبنى داخله المحراب أى قدس الأقداس وهياً محرابا في وسط البيت من داخل ليضع هناك تابوت عهد الرب • وأقام تمثالين للمكين يحرسان قدس الأقداس ، وغشى المحراب بذهب وغشى المذبح بأرز • وغشى سليمان البيت من الداخل بذهب خالص • وسد بسلاسل ذهب قدام المحراب (٣٤) •

ويذكر ول ديورانت : ان طراز الهيكل هو الطراز الذى أخذه الفينيقيون عن مصر وأضافا اليه ما أخذوه من الاشوريين والبابليين من ضروب التزين • ولم يكن هذا الهيكل كنيسة بالمعنى الصحيح • بل كان سياجا مربعا يضم عدة أجنحة • ولم يكن بناؤه الرئيسى كبير الحجم • فقد كان طوله حوالى مائة وأربع وعشرين قدما • وعرضه حوالى خمسة وخمسين وارتفاعه حوالى اثنين وخمسين قدما • وقد أختير

مكان تشييد الهيكل فوق ربوة وقد اندثر هذا الهيكل ولم يبق منه شيء على الاطلاق .

أما بناء الهيكل فقد أتى بهم سليمان من حليفه ملك حيرام . لأن اليهود لم يكونوا يعرفون فن الهندسة والعمارة وكانوا يجهلون أيضا أنواع الفنون الأخرى نظرا لبدائيتهم ولأن موسى حرم عليهم التصوير والنحت حتى لا يخلقوا أشياء تناظر ما خلق الله . وعندما تم بناء الهيكل جمع سليمان شيوخ اسرائيل وحمل الكهنة تابوت عهد الرب وأدخلوه الى مكانه في محراب البيت في قدس الاقداس تحت جناحي الكرويين .

وأصبح الهيكل منذ ذلك الوقت تقدم فيه القرايين وكانت من قبل تقدم لرب اسرائيل في هياكل محلية أو هياكل بدائية فوق التلال ولم يكن دخول الهيكل مباحا للجميع وانما كان مقصورا على الكهنة أما قدس الأقداس فلا يفتح الا مرة في السنة ولا يدخله الا كبار الأحرار .

١٣ - الكهنة :

ونأتى الى الكهنة ، ويقال انهم كانوا من أبناء لاوى أحد أبناء يعقوب وكان الواحد منهم يمر بتدريبات وتقاليد يعرف من خلالها الطقوس والأسرار الدينية ، ويبرهن على استحقاقه على المنصب الكبير ، وكان للكهنة وحدهم حق تفسير النصوص . ولم تكن القرايين مقبولة الا اذا قدمت على يد أحد الكهنة . وكانوا معفون من الضرائب ويقدم لهم العشر من نتائج الضأن . ويأخذون ما يبقى في الهيكل من القرايين ، وبذلك جمعوا ثروة دلائلة . وتميزت هذه الثروة بأن أصبحت مقدسة وأصبحت شخصياتهم وسيلة الى الله . وجاء وقت كان فيه

هؤلاء الكهنة أقوى من الملوك أنفسهم • وكان المجمع الكهنوتى الذى يدير شئون المجتمع اليهودى مكونا من مجلس كبار الكهنة يبحث النواحي الهامة التى تهتم اليهود • وهذا المجلس امتداد للمجمع الذى أمر يهوه موسى أن يؤلفه من سبعين من كبار اليهود ليلتقى بهم يهوه فى خيمة الاجتماع (٣٥) • على أن بعض الباحثين لا يوافق على هذا الرأى • ويرى أن هناك فرقا كبيرا بين مجمع موسى الذى يمثل القبائل والسلطات وبين مجمع الكهنة الذى يمثل مجموعة من العلماء والمفكرين من أبناء لاوى (٣٦) • ويرجع مجمع الكهنة هذا الى عهد السيطرة اليونانية والرومانية ، وما ترتب عليها من ثورات يهودية (٣٧) • ورأى القائمون بهذه الثورات أن من الضرورى أن يكون لهم مجلس يدير أمر هذه الثورات ويرعى مصالح اليهود • وتمتد عضوية هذا المجلس مدى الحياة •

أما طريقة اختيار أعضائه فليست بواضحة ولم يكونوا فى مستوى واحد من ناحية مكانتهم وانما كان منهم أعضاء ذوو نفوذ كبير على الآخرين • وسلطة هذا المجلس سلطة أدبية وكانت تمتد الى الاماكن التى كان يقيم فيها اليهود • أما سلطته المادية فكانت تضيق وتتسع حسب الظروف وكان هذا المجلس يبحث فى كل الشئون ذات العلاقة بالدين فهو يضع قوانين المعاملة ويحدد قوانين الزواج والأعياد ومواعيدها ويحارب الهرطقة • وكان هذا المجلس أيضا يقوم بدور الوساطة أحيانا اذا وجد نزاع بين طائفتين من اليهود • ويحكم فى القضايا الجنائية الكبرى ويصدر أحكام الاعدام على الزنادقة بشرط موافقة الحاكم الرومانى •

(٣٥) سفر العدد ١١ - ١٦ •

(٣٦) أحمد شلبى - اليهودية - مرجع سابق - ص ١٨١ •

(37) Max Weber, the Sociology of Religion, Methuen and Col. London, 1966, p. 246.

وقضى هذا المجلس باعدام عيسى (٣٨) . واحتاج في هذا الى موافقة هذا الحاكم وكان هذا المجلس سلاحا قويا في يد طبقة الكهنة وما أكثر ما استعملوه لبسط نفوذهم على اليهود واملاء كلمتهم . وأصبحوا بواسطة هذا السلاح يأمرن وينهون يحللون ويحرمون . ولم يكتفوا بمد سيطرتهم على المسائل الدينية وحدها وانما راحوا يحولون كل مشكلات الحياة الاجتماعية الى مسائل دينية . وكان الكهنة هم رعاة المعبد وخدمه وحقق لهم هذا الوضع امتيازا دينيا واداريا ، وتمتع الكاهن الأكبر بنفوذ كبير في الأمور الدينية والمادية معا لا سيما في عهد كانت الحدود بين السياسة والدين غير واضحة ، وعن طريق هذا النفوذ أصبح الكاهن الأكبر ملكا غير متوج . وكان الكاهن الأكبر يختار من أشهر فروع أسرة لاوى . وكان يضيف على جماعته مجدا وعظمة مما يجعلها تدعم سلطته وتقوى نفوذه وتحرص على بقاءه في هذا المنصب حتى لا يضيع مركزه وأمنه وثراؤه .

١٤ - القرابين :

أما القرابين فكانت تشمل الضحايا البشرية ، فكان الانسان يقدم مع القرابين الاخرى كالحيوان والثمار ، واستمر اتباع هذه العادة فترة طويلة امتدت الى عهد الانقسام الذي قدم فيه الملك « أحاز » ابنه قربانا للالهة . وممن قدموا ضحايا للالهة أيضا ابنة جفته (٣٩) . ثم اقتضت الالهة على جزء من الانسان بدلا من الاضحية بالانسان كله ، بل بما يقتطع منه في عملية الختان التي بقيت رمزا للتضحية

(٣٨) المرجع السابق - ص ١٨٢ .

(٣٩) أحمد شلبي - اليهودية - مرجع سابق - ص ١٨٣ .

بالانسان وبقي مع الختان الحيوان والثمار فأصبح يضحي بالبقر والخراف أو ببواكير الثمار وتحرق أمام المعبد . وكانت القرابين عبارة عن هدية ينتقرب الشخص بها للاله رجاء قضاء حاجة يريدتها ، وكانت أحيانا للشكر والاعتراف بعون حصل عليه الشخص قبل تقديمها . وكانت القرابين هي الحدث اليومي الشديد الصلة بالمعبد . فكان هناك قربان يقدم في الصباح وآخر في المساء . وكان يصحبه احتفال طويل وشعائر يؤديها الكهنة ، وفي يوم السبت وأيام الأعياد تقدم قرابين اضافية واحتفالات دينية أكمل وأشمل . وكان تقديم القرابين ليهوه دليلا على الارتباط بين الشعب والاله ، ودليلا على وجود يهوه بين الشعب . وقد كان تقديم القرابين مرحلة من مراحل التقدم عند اليهود الذين كانوا يلجأون للسحرة والعرافين . وكان الكهنة يقاومون هذا الاتجاه بين الناس ودعوا الناس الا يعتمدوا الا على قوة سحرية واحدة (٤) ، هي قوة القربان والصلوات والتبرعات وكانوا يعتقدون أن القرابين تكفر ذنوب الناس وخطاياهم ما دامت يد الكاهن قد باركتها . وارتبطت القرابين السابقة بالتطور الفكري لدى اليهود عن الاله فقد كان يهوه في بادئ الامر الها يحب الدم وكانت اليهودية دين فزع وخوف ولم يكن يطفىء حقد الاله الا الدم المسفوك في رأيهم . فلما تطورت فكرة اليهود عن الاله وقالوا باله بر وصلاح أصبحوا يكتفون بالختان بالاضافة الى الحيوان والثمار . وكان بعض بنى اسرائيل يثورون أحيانا على الطقوس والقرابين والعبادات الشكلية في المعبد ولكن أغلبهم ظل خاضعا لها أطول فترات تاريخهم .

ومما ساعد على تقليل الثقة بالمعابد قبل بناء الهيكل تبادل التكذيب والتحقير بين المعبد والآخر في تنافسهما . وكانت هذه كلها مؤثرات حاولت أن تفك عقل أذهان الناس وتفتح أمامهم آفاقا أوسع وأكثر حرية في النظرة الدينية . وكانت الكنوز الذهبية الضخمة تجذب الناس في عهد من العهود وتفعل فعلها السحري في نفوس البسطاء ، ثم أصبحت هذه الكنوز نفسها إحدى عوامل التراخي في العبادة ولم يكن الجائع يستطيع أن يشد بطنه ويخضع لثراء الأغنياء بعد أن تفتح ذهنه نوعا ما .

ومما أضعف نظام الكهنة هذا . قيام المركزية الدينية ببناء الهيكل ووضع التابوت فيه . وأصبح هناك معبد واحد ومجلس كهنة واحد ، وصحى بعض الكهنة على صوت وجدوا أنفسهم معه أنهم قد فقدوا كل نفوذهم وحقدوا على أولئك الذين لم يفقدوا مكانتهم ، وأخذ كل منهم يقلل من قيمة الآخر . وهكذا وضع كهنة اليهود أنفسهم بين الناس وبين الله فلم تكن تقبل توبة ولا قرابين الا اذا باركها الكاهن الذي كان مفتاح السماء في يده كما كانوا يعتقدون . وهذا التصرف المشين كان من أهم المآخذ الذي جاء المسيح لبحاربتها . ولكن المسيحية سرعان ما سارت في نفس الطريق بعد المسيح فقام القسس يمثلون نفس الدور الذي مثله اليهود من قبل بعد موسى وتحريف التوراة .



الفصل الثالث عشر المسيحية ديانة سماوية منزلة

- ١ - مقدمة
- ٢ - المباح والمحظور
- ٣ - انتشار المسيحية
- ٤ - الصراع والاتفاق
- ٥ - التشريع في المسيحية
 - المرحلة الأولى
 - المرحلة الثانية
 - المرحلة الثالثة
 - المرحلة الرابعة
 - المرحلة الخامسة
 - المرحلة السادسة
- ٦ - العبادات
- ٧ - الكنيسة مؤسسة دينية
- ٨ - الأسرار السبعة للكنيسة
- ٩ - التثليث في المسيحية



الفصل الثالث عشر

المسيحية ديانة سماوية منزلة

١ - مقدمة :

كانت الدعامة الأساسية التي قامت عليها المسيحية عند ظهورها هي الدعوة الى المحبة سواء كانت محبة الله أو محبة الانسان . وكانت المسيحية تهدف من هذا المبدأ الى أن تجعل من المجتمع البشرى أسرة واحدة تستظل برحمة رب واحد . لذلك حاول المسيحيون أن يحققوا مثلاً أعلى واحداً شاملاً ، وأخذت المسيحية بالنظرية الرواقية ، ولم يكن لها أى مطمح اقليمي وانما كانت تستند الى أفكار روحية خالصة تنحصر في طاعة الله ومحبته وخدمة الانسان . واهتمت بالجانب الروحي في حياة الانسان ، ولم تعلق أهمية تذكر على اقامة الشعائر في الخارج أو الاشتراك في العبادات الخارجية ، بل نفذت بقوة الى النواحي الداخلية الأساسية في الحياة والسلوك ولذلك لم تسمح المسيحية لاتباعها بالاشتراك في أية عبادة أخرى سواها حتى في الطقوس الرسمية التي كانت تفرضها المدينة . ومنعتهم أيضاً من الاشتراك في تقديس الأباطرة رغم ما نالهم من ألوان العذاب وقد أدت هذه الاجراءات بالمجتمعات الوثنية وبالحكومات الرومانية الى اضطادهم وتشتيت شملهم ومقاومة دعوتهم^(١) .

ولقد نشأت المسيحية في ظل الامبراطورية الرومانية وفي وقت تحجرت فيه الديانة اليهودية واستحالت طقوساً جامدة لا حياة فيها ،

(١) مصطفى الخشاب - تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية - لجنة البيان العربي القاهرة ١٩٥٣ - الطبعة الاولى صفحة ٢٢٤ .

ومظاهر خاوية لا روح فيها • وكان للامبراطورية الرومانية قوانينها المشهورة التي لا تزال منبعا للقوانين الأوروبية الحديثة • وكان للمجتمع الرومانى نظمه الوضعية ، ومقوماته الاجتماعية • ولم تكن المسيحية كما وصلت الى الدولة الرومانية اذ ذلك بقادرة على أن تضح للدولة الرومانية الوطيدة وللمجتمع الرومانى المعقد قوانين ونظما وحدودا للسير على هديها فى الدولة والمجتمع ، فانصرفت بحكم هذه الظروف الى التهذيب الروحى والتطهير الوجدانى ، وعنيت بهذا الجانب بقدر ما كانت تعنيه بنقد الطقوس الجامدة والمظاهر الخاوية فى شعائر اليهودية ورد الروح والحياة الى الضمير الاسرائيلى • والمسيح انما جاء داعيا للصفاء الروحى والرحمة واللين والتسامح والعفة والزهد وتخفيف بعض القيود المفروضة على بنى اسرائيل أو التى ابتدعوها للتشديد ، وكان يرى من تصرفاته وتصريحاته أنه لا يستريح الى قيود التقاليد من الكهان اللاويين والكنس لأنها أعمال ظاهرية •

٢ - المباح والحظور :

وكان هو موكلا بالبواطن والأرواح ، فقد أباح لتلاميذه سبت بنى اسرائيل وأحل لهم كل ما يدخل الفم لأنه لا ينجس • أما الذى يخرج منه من غش وزور وفسق فهو الذى ينجس • وأباح للتلاميذ الألفطار فى أيام الصوم اليهودية • ولم يرمم الزانية التى جىء له بها معترفة لأن الذين سيتولون رجمها حسب شريعة موسى ليس منهم من هو خال من الذنب • فمن أقواله (سمعتم أنه قيل عين بعين • وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا ، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا • ومن سخرك ميلا واحدا فاذهب معه اثنين • ومن سألك فاعطه

ومن أراد أن يقترض منك ، فلا ترده) ، وتبدو هذه الروح أيضا في قوله (قد سمعتم أنه قيل للقدماء^(٢) : لا تقتل ، ومن قتل يكون مستوجب الحكم •• وأما أنا فأقول لكم : ان كل من يغضب على أخيه باطلا يكون مستوجب الحكم ، ومن قال لأخيه رقا يكون مستوجب المجمع • ومن قال يا أحمق يكون مستوجب نار جهنم ! فان قدمت قربانك الى المذبح • وهناك تذكرت أن لأخيك شيئا عليك • فاترك هناك قربانك قدام المذبح واذهب أولا أصطلح مع أخيك • وحينئذ تعال وقدم قربانك : كن مراضيا لخصمك سريعا ما دمت معه في الطريق)^(٣) • وقوله (قد سمعتم أنه قيل للقدماء : لا تزن وأما أنا فأقول لكم : أن كل من ينظر الى امرأة ليشتتها فقد زنى بها في قلبه ! فان كانت عينك اليمنى تعثرك فاقطعها والقها عنك ، لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقى جسمك كله في جهنم •• وان كانت يدك اليمنى تعثرك فاقطعها والقها عنك لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقى جسدك كله في جهنم) • وقوله أيضا (سمعتم أنه قيل للقدماء لا تحنث بل أوف للرب أقسامك وأما أنا فأقول لكم لا تحلفوا بالسماء لأنها كرسى الله • ولا بالأرض لأنها موطىء قدميه • ولا بأورشليم لأنها مدينة الملك العظيم • ولا تحلف برأسك لأنك لا تقدر أن تجعل شعره واحدة بيضاء أو سوداء بل ليكن كلامكم نعم نعم • لا لا • وما زاد على ذلك فهو الشرير) •

فبسبب من طبيعة الدعوة ذاتها مضافا اليها الظروف التي وصلت فيها الى الدولة الرومانية اتجهت بكليتها الى التطهير الروحي والتهذيب

(٢) متى ٥ : ١٧ - ٤٢ •

(٣) فتى عثمان ، مع المسيح في الاناجيل الاربعة - الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٦ - الطبعة الثانية ص ١٨٤ •

الوجدانى وصاغت نفسها على أساس أن الدين صلة بين العبد والرب وأن القانون صلة ما بين الفرد والدولة ، وكان ذلك منطقيا مع نشأة المسيحية في كنف الامبراطورية الرومانية وعلى فترة من الديانة اليهودية^(٤) . ولقد بلغت المسيحية في التطهر الروحي والتجرد المادى والسماحة الوجدانية غاية كبرى وأدت واجبها في هذا الجانب من حياة الانسانية الروحية ، بقدر ما تستطيع ديانة أن تسمو بالروح وأن ترتفع بالوجدان وأن تطهر القاب والضمير ، وأن تكبت الغرائز وتسمو على الغرورات وتهدف الى أمانى مقدسة في عالم المثال والخيال تاركة المجتمع للدولة تنظمه بقوانينها الأرضية في عالم الواقع اذ كانت هى معنية بعالم النفس والضمير . وكانت بذلك منطقية مع نشأتها في بيئة خاصة مع حاجة المجتمع الاسرائيلى الذى بعث له عيسى وهى جزء من كيان الدولة الرومانية الكبيرة^(٥) . منطقية مع الفترة الموقوته المقدرة للمسيحية حتى يظهر الدين العالمى الأخير .

٣ - انتشار المسيحية :

ثم انتقلت المسيحية من الشرق الى أوربا^(٦) بكل سماحتها وتطهرها وتجردها عن عالم المادة . وهناك وجدت الرومان ورثة الحضارة الاغريقية المسادية والوثنية كما وجدت أقواما في أنحاء أوربا حديثى العهد بالبربرية يتناصرون بجموعهم الكثيفة على رقعة ضيقة من الأرض ذات طبيعة قاسية وعرة شحيحة لا يستطيع من يعيش فيها أن ينعم بالراحة فترة ولا أن يلقي سلاحه لحظة ولا يركن في واقع الحياة الى

(٤) العدالة الاجتماعية في الاسلام - مطابع دار الغد - بيروت - ص

٨ بدون تاريخ .

(٥) المرجع السابق - صفحة ٩ .

(6) Max Weber., The Sociology of Religion op. Cit.,p. 1131.

نظريات المسيحية السمحة المتمثلة في من لطمك على خدك الأيمن (٧).
الخ . وقد رأى هؤلاء الأقوام أن الدين لا يصلح للحياة فقالوا ان الدين
صلة ما بين العبد والرب وأنه لا بأس عليهم أن يستظلوا بظله في الكنيسة
وأن يستروحوا نسامته في الهيكل المقدس وأن يواجهوا صراع الحياة
بعد ذلك في المجتمع بتقاليدهم البربرية وأن يدعو السيف يقضى بحكمه
ابان همجيتهم ويتركوا القانون المدني يقضى بحكمه بعد أن تحضروا .
أما الدين فقد بقى في عزلته الوجدانية هناك في القلوب والضماير وفي
الهيكل المقدس وكرسى الاعتراف . ومن هنا كانت العزلة بين الدين
والدنيا في حياة الاوروبين ، بل كانت الحقيقة الواقعة التي تنطق بها
طبائع الأشياء وهي أن أوربا لم تكن مسيحية قط في يوم ما . وقد بقى
الدين في عزلة عن تكيف الحياة وتنظيمها من يوم دخوله الى يومنا هذا .
لكن القساوسة والكرادلة والباباوات لا يستطيعون أن يضمّنوا مصالحهم
ولا أن يحافظوا على نفوذهم اذا بقيت الكنيسة في عزلة عن الحياة
الاقتصادية والاجتماعية والسياسية^(٨) . لا بد إذن أن تكون الكنيسة
سلطة تقابل سلطة الملوك والأمراء ، ولا بد أن تستغل سلطانها الروحي
في ميدان الحياة العامة ، وجاءت عصور كان للكنيسة أملاك وجيوش
وسلطان لا تقل عن أملاك الملوك وجيوشهم وسلطانهم .

٤ - الصراع والاتفاق :

• ووقع الصراع بين الكنيسة والسلطة بين الباباوات والاباطرة^(٩) .
وكان الدهماء في الغالب في صف الكنيسة ، ثم وقع الوفاق بين هاتين

(٧) على عبد الواحد وافي ، الاسفار المقدسة ، مرجع سابق ، ص ٧١ .

(٨) العدالة الاجتماعية - مرجع سابق - ص ١٠ .

(٩) مصطفى الخشاب - انظريات والمذاهب السياسية - لجنة البيان

العربي - القاهرة ١٩٥٧ - الطبعة الاولى - ص ٥٩ .

السلطتين لالتقاء مصالحتهما في تسخير الجماهير واستغلال الدهماء ما دامت مصالح مادية واقتصادية في حقيقتها ، وما دام النزاع من أساسه على السلطة الزمنية • وكان هذا عندما قيل ان الدين مسخر لاختضاع الملايين للمستبدين ورجال الدين لأنه هكذا كان عند الأوربيين • ولقد ظلت الكنيسة سلطة مقدسة تملك رقاب الناس في الدنيا وفي الآخرة أيضا ، وظلت تبيع صكوك الغفران وتصدر قرارات الحرمان وظلت تتحكم في مشاعر الناس وأفكارهم على السواء ومن خلفها محاكم التفتيش تقتل وتحرق كل من يرفع رأسه اذا ما اتهم بالزيغ والاحاد(١٠) • حتى جاء عصر النهضة (الاحياء) ورأت الكنيسة ما يهدد سلطانها من تفتح البصائر والمثاعر بعد القرون المظلمة ، ولم يكن هينا عليها أن تفقد سلطانها أمام تيار الفكر الحديث والعلم الآخذ في النمو فانطلقت تقاوم وتجاهد لتكميم الأفواه الجريئة وتقييد الأفكار الحرة التي تناقض النظريات البالية العتيقة فكان العداء الشنيع بين الكنيسة وحرية الفكر منذ ذلك الحين • ولما كانت الكنيسة لا تريد أن تكتفى بالدين كما هي طبيعة المسيحية ولا أن تقنع بالتحكم في الآخرة كما جرت عليه البابوية • فقد اصدمت نظرياتها عن الأرض والأفلاك والمواد بنظريات العلم القائمة على المدرس والتجربة(١١) • وتمتاز الديانة المسيحية بنزعتها الى تنظيم صفوف معتنقيها تنظيما محكما • وهناك نوعان من الكنائس المسيحية :

١ - كنائس تقليدية تسير على تقليد متصل في شيء من التطور والتدرج •

(١٠) العدالة الاجتماعية - مرجع سابق ص ١٠ •

(١١) المرجع السابق - ص ١١ •

٢ — وكنائس مصلحة تحاول أن تعود. الى ما كانت عليه المسيحية الاولى . والكنيستان الكاثوليكية والارثوذكسية هما أكبر الكنائس عددا وأكبرهما أهمية وتدخل الكنائس الأرمنية والقبطية واليعقوبية والنسطورية ضمن النوع الأول . وقد نشأ معظم كنائس الاصلاح الدينى فى الغرب وأهمها البروتستانتية . ويقوم تاريخ المسيحية فى القرون الثلاثة الأولى على الكتب الروحية التى تدافع عن الدين . وفى القرن الرابع ظهر بوضوح نظام الكنيسة كمؤسسة دينية ضابطة لتأدية الشعائر الدينية . كما ظهر نفوذ المطران فى ابراشية كفرع من الكنيسة . وتحدد الطقوس الدينية وعد بابا روما رئيسا للكنائس كلها . ولقد كانت أول مشكلة واجهت المسيحية هى مشكلة عدوى الأفكار الوثنية كالغنوصية والمناوية . وكانت الماسونية والمونتانية فى القرن الثانى الميلادى أول الانحرافات ، وقد تصدت لها الكنيسة بشدة وقوة وحاربت الهراطقة والزنادقة فأخرجتهم من حظيرتها . وقد عاشت الكنيسة مدة ٢٥٠ سنة فى اضطهاد مستمر من الحكام وهو ما أدى الى موت عدد كبير من المسيحيين لقولهم ولرفضهم الخضوع لتأليه الدولة والامبراطورية وممن اضطهدوا نيرون وتراجان ومكسميان من أباطرة الرومان . وفى سنة ٣١٣ م أعلن قسطنطين الأول وليكينىوس فى مرسوم ميلان بداية التسامح الدينى مع المسيحيين . وانتقلت الكنيسة فى الشرق من مرحلة الاضطهاد الى رقابة القيصرية البابوية كمؤسسة عامة تخضع لها بقية الكنائس وتأتذر بأمرها . وأول من أقام ذلك الامبراطور قسطنطين وتتبعه يوستينيان وتميزت بذلك الكنيسة الأرثوذكسية أما فى الغرب فقد احتفظت الكنيسة بحريتها وسلطانها ازاء السلطة المدنية وربما ذلك يرجع الى ضعف الحاكم وازدياد قوة البابا فى روما . وأثناء ثلاثة قرون بعد ٢٥٠ سنة شغلت الكنيسة الشرقية

بعده مناقشات تتصل بالعميقة وأدت الى ظهور الأريوسية والنسطورية والمونوفيسية والمونوتيلية • وكانت هذه المناقشات تدور حول صلة المسيح بالله وبالانسان ، وأيد كل رأيه بآيات وردت على ألسنة الرسل وعقدت عدة مجامع لمناقشة تلك الخلافات الدينية والمبت فيها ، وألف قانون ايمان نيقية وهو ملخص رسمي للديانة المسيحية • وفي هذه الفترة ظهر عديد من المفكرين والكتاب الذين دافعوا عن العميقة مثل (أويجينوس واثناسيوس وبسليوس وغريغوريوس النازيانزي وأمبرسيوس وايرونيموس وأغسطين) • وظهرت الرهبنة في القرن الثالث الميلادي وكانت عنصرا هاما في تطور الحياة الروحية في الكنيسة التي نظمتها في الشرق القديس باسيليوس ودعا اليها في الغرب القديس مارثان في القرن الرابع في الغال • والقديس باترك في ايرلندا في القرن الخامس • وأخذت الرهبنة صورتها النهائية على يد القديسين بنديكتوس وغريغوريوس الكبير • وأدخل هذا الأخير نشاطا كبيرا في الكنيسة الكاثوليكية أبطأت الغارات الجرمانية لغرب أوروبا من تقدم المسيحية ، لكن اعتنق الأوروبيون برئاسة كلوفس الكاثوليكية وثبتوا حكمهم وعلى رأسهم شارلمان الذي تحالف مع البابوية وأعلن الامبراطورية (سنة ٨٠٠) وبذلك رسم مثالا أعلا للقرون الوسطى •

وفي القرن السابع والثامن فقدت الكنيسة الشرقية آسيا باجمعها ما عدا آسيا الصغرى واعتنق سكانها الاسلام ، وتتميز الكنيسة الشرقية عن الكنيسة الغربية بأمور تتعلق بالعميقة والعبادات • فكانت تحرم الأيقونات وترفض بعض طقوس الكنيسة الغربية واستفحل الأمر بينهما مما ترتب عليه انشقاق رسمي سنة ١٠٥٤ ونهجت كل كنيسة نهجها الخاص من ناحية التطور الثقافي والعبادات الدينية (١٢) •

(١٢) الموسوعة العربية الميسرة - مرجع سابق - ص ١٧٠٣ •

٥ - التشريع في المسيحية :

مر التشريع في المسيحية بمراحل متعددة هي :

المرحلة الأولى : اتباع التشريع عند اليهود ، تعتبر المسيحية التوراة وأسفار الأنبياء السابقين عليها كتبا مقدسة ويطلق عليها العهد القديم كما سبق • ولذلك فان المسيحيين في عهودهم الأولى كانوا يتبعون شريعة اليهود والوصايا التسع أو العشر عندهم • وقد روى عن عيسى ابن مريم قوله (أننى لم أجدى إلا غير الناموس ولكن لأقرر) • ولذلك فان عيسى لم يأت بتشريع جديد غاية ما هنالك أنه اهتم بالوعظ والوصية والتسامح وحاول أن يصلح ما في المجتمع من فوضى ويتبين ذلك مما يأتى :

• طوبى للمساكين بالروح فان لهم ملكوت السموات •

• طوبى للحزانى فانى يتعزون •

• طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض •

• طوبى للجياع والعطاش الى البر لأنهم يشبعون (١٣) •

• طوبى للرحماء لأنهم يرحمون •

• طوبى لأنقياء القلوب فانهم يعاينون الله •

• طوبى لصناع السلام لأنهم عباد الله يدعون •

(١٣) احمد شلبى - مقارنة الاديان •

المسيحية : النهضة المصرية ، القاهرة - ١٩٦٥ - (الطبعة الثانية)

• طوبى للمطرودين أبناء البر لأن لهم ملكوت السماوات •

طوبى لكم اذا عيروكم وطرردوكم وقالوا عنكم كل كلمة شريرة
من أجلي كاذبين •

افرحوا وتهللوا الآن أجركم عظيم في السماوات فانهم هكذا طردوا
الأنبياء الذين قبلكم •

ولم يتحرر عيسى من التشريعات السماوية بل انه الزم أتباعه
بالأخذ بما جاء به العهد القديم ويرجع ذلك الى أن الشريعة الموسوية
أو التوراة أو ما يعرف عند المسيحيين بالعهد القديم تشريع مفصل
وواضح به كثير من الضوابط كما أشرنا الى بعضها ، وقد جاء في القرآن
ما يلي (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن تفصيلا لكل شيء
وهدى ورحمة لعلمهم بلقاء ربهم يؤمنون) وتلك هي الشريعة التي وجدها
المسيح بين يديه (ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي
حرم عليكم) (١٤) • والقصد من الآية أن المسيح سوف يتناول شريعة
موسى بالتعديل ويحل ما كان محرما ، والناظر فيما ورد في القرآن عن
المحرمات على بنى اسرائيل يجد أن منها ما حرم كعقوبة الهية على التمرد
والعصيان دون أسباب موضوعية ثابتة (فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طبييات أحلت لهم ، وبصدهم عن سبيل الله كثيرا • وأخذهم الربا
وقد نهوا عنه ، وأكلهم أموال الناس بالباطل ، وأعتدنا للكافرين منهم
عذابا اليما) (١٥) « وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ، ومن البقر
والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما

(١٤) سورة الانعام آية ١٥٤ •

(١٥) سورة النساء آية ١٦٠ - ١٦١ •

اختلط بعظم — ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون» (١٦) ومن هذه المحرمات ما حرمه اسرائيل على نفسه وفاء بالانذر وشكر على النعمة وقربى الي الله : « كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة » (١٧) .

المرحلة الثانية : وهى مرحلة عظات عيسى التى أشير اليها سابقا . وأهم العظات عظة الجبل ، التى يرى المسيحيون أنها وما شابهها نقلت التشريع فى المسيحية الى مرحلة جديدة . وعقدوا لذلك مقارنة بين الشريعتين اليهودية والمسيحية من ناحيتين : ناحية التشابه ، تتضمن أن كلا الشريعتين صادر عن الله وكلا الشريعتين يأمر بوجود حفظ الوصايا القديمة التى تسلمها موسى من الله على الجبل . وهذا ما ذكر به المسيح الشاب الغنى عندما سأله عن وسيلة لدخول الحياة الأبدية فقال ان كنت تريد أن تدخل الحياة الأبدية فاحفظ الوصايا المتعلقة بالله وهى الوصايا التسع أو العشر التى ذكرت فى الفصل السابق فى اليهودية .

أما ناحية الخلاف فهى أن الكتاب المسيحيين أوردوا صوراً لم تكن فى الحقيقة تشريعا جديدا ولم تكن معارضة لشريعة موسى ولكنها فى الغالب أنواع من التسامح وليس فيها تعديل للتشريع الا فيما يتعلق بالطلاق كما سيأتى ، وتبدو هذه المقارنة فيما يلى :

(أ) نهت شريعة موسى عن القتل ، أما المسيح فقد ذهب الى أبعد من ذلك ، فنهى عن التفكير فى الاساءة على العموم ، وحقر الضرب والبغضاء واحتقار الغير فقال : « وقد سمعتم أنه قيل للأولين لا تقتل فان من قتل يستوجب الدينونة » .

(١٦) سورة الانعام آية ١٤٦ .

(١٧) سورة آل عمران آية ٦٣ .

(ب) ونهت شريعة موسى عن الزنى ، أما المسيح فقد نهى عن كل فكرة دنس تداعب الحس والخيال فقال : « قد سمعتم أنه قيل للأولين لا تزن أما أنا فأقول لكم : ان كل من نظر الى امرأة لكى يشتهيها فقد زنى بها فى قلبه » الخ •

(ج) واكتفى باتمام واجبات العدل ليحظى الانسان بالنجاة ، أما المسيح فقد أفهم الناس أن العدل وحده يحجر القلوب ان لم تمازجه رفقة من محبة •

ويعلق على ذلك أحمد شلبى بقوله (من الواضح أن هذا ليس تشريعا ولكنه تهذيب وتسامح . ومن الواضح كذلك أن المسيحيين فى الغالب لم يتبعوا فى ذلك هذا الاتجاه بل لم يقنعوا بالعدالة التى قالت بها التوراة وراح أكثرهم يستعمرون ويظلمون) (١٨) •

المرحلة الثالثة - الرسل والتشريع :

بعد عيسى بمدة قصيرة اتضح لرجال المسيحية أن التشريع اليهودى قد صعب على الاتباع الجدد لا سيما من غير بنى اسرائيل • وكان الختان من أهم ما صعب على هؤلاء • فأخذ المسيحيون يقللون من التكاليف والصرمان وحصروها فى الزنا وأكل المخنوق وأكل الدم وأكل ما ذبح للأوثان وأباحوا الخمر ولحم الخنزير والربا وهى محرمة فى التوراة •

(١٨) أحمد شلبى : مقارنة الاديان - المسيحية - مرجع سابق -

المرحلة الرابعة - بولس والتشريع :

وجاء بولس فلعب دورا هاما في التشريع المسيحى فكان يفسر أحيانا ما روى عن عيسى وأحيانا يقترح من عنده هو . فهو الذى أوصى بما هو سائد اليوم فى الكنائس من التسابيح والأناشيد الروحية والمزامير والتراتيل . وهو الذى قال بعدم وجوب الختان ويدال على ذلك بقوله (دعى أحد وهو مفتون فلا يسير أغلف ودعى أحد فى العزلة فلا يختتن ليس الختان شيئا وليس العزلة شيئا بل حفظ وصايا الله) (١٩) . ويجيز بولس الزواج للأساقفة بقوله (يجب أن يكون الأسقف بلا لوم بعل امرأة واحدة وليكن للشمامسة كل بعل امرأة واحدة) . وتكلم بولس عن العلاقة الزوجية وعن واجبات الزوجة بقوله (أربعة أن تعلموا أن رأس كل رجل هو المسيح وأما رأس المرأة فهو الرجل ورأس المسيح هو الله . الرجل لا ينبغى أن يعطى رأسه لكونه صورة الله ومجده ، أما المرأة فتعطى رأسها لأنها مجد الرجل والرجل ليس من المرأة بل المرأة من الرجل . ان الرجل لم يخلق من أجل المرأة بل المرأة من أجل الرجل) (٢٠) . (أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب لأن الرجل هو رأس المرأة كما أن المسيح أيضا هو رأس الكنيسة ، أيها الرجال أحبوا نسائكم كما أحب المسيح أيضا الكنيسة وأسلم نفسه لأجلها) الى آخر ما استحدثه بولس فى الديانة المسيحية من تحريف وتعديل وآخرون كثيرون . فمما استحدثوه نقل الديانة المسيحية من التوحيد الى التثليث والقول بألوهية المسيح وألوهية الروح القدس واختراع

(١٩) كورانشوس ٧ : ١٧ - ١٩ .

(٢٠) كورانشوس ١١ : ٣ - ١٠ .

قصة النذر للتكفير عن خطيئة البشر والغاء المعالم التي نادى بها عيسى نفسه كالختان وعدم أكل لحم الخنزير • وباختصار فانهم خلقوا ديانة جديدة تخالف المسيحية وذلك بطمسهم معالم هذه الأخيرة •

المرحلة الخامسة — دور الرؤساء الروحانيين والمجامع في التشريع :

لقد تسلم الرؤساء الروحانيون تراث التشريع من الرسل ومن بولس وظلوا يمارسونه الى أن تم الاعتراف بالمسيحية فاننتقل حق التشريع الى المجامع التي لم تكف بالتقنين حول أمور الدنيا بل ذهبت تخلق الآلهة وتقرر حق الغفران وعصمة البابا ••

المرحلة السادسة — الكنائس والتشريع :

في سنة ١٨٦٩ قرر مجمع روما عصمة البابا فاننتقل حق التشريع اليه بصفته رأس الكنيسة ، وعن طريقه تمتعت الكنيسة بهذا الحق • وقد نسب المسيحيون عصمة الكنيسة الى عيسى • ويذكر الأب بولس الياس ما يلي : « لقد خول السيد المسيح كنيسته عين السلطان الذي تلقاه من أبيه السماوى عندما قال لتلاميذه : كما أرسلنى الأب ، هكذا أنا أرسلكم وذلك يشمل سلطان الكهنوت والتدبير والتعليم •• وعصمة الكنيسة هذه امتياز تنعم به هى والبابا رأسها ونائب المسيح المنظور • ولا يعتبر البابا معصوما من الضلال الا عندما يلعن أو يردل بطريقة احتفالية عقيدة من عقائد الايمان ، أو تعليما له مساس بالآداب المسيحية • ولا تزال هذه المرحلة معمولا بها حتى الآن • على أن المسيحيين عندما أثبتوا عصمة البابا انتقلت سلطة إصدار القرارات وتحديد المعتقدات والأحكام الى حبر روما الأعظم الجالس على كرسى الخلافة وأصبح حكمه

نطعيا نافذا(٢١) . وهكذا باشرت الكنيسة سلطاتها التشريعية وما زالت تباشرها . ومن القرارات التي اتخذتها حديثا تبرئة اليهود من دم المسيح ، وهو قرار لعبت السياسة دورا لاتخاذها . ويرى كثير من الباحثين أن عددا من الكرادلة الذين اشتركوا في تأييد هذا القرار ينحدرون من أصل يهودى . وأنهم اعتنقوا المسيحية لغرض خدمة اليهودية . وقد يقال ان المسلمين يرون أن الله نجى عيسى من اليهود ولم يقتلوه والرد أن اليهود لا يعترفون بأن شبيها لعيسى حل محله ، ونكرانهم لذلك يتضمن اعترافهم بقتله لأن هناك شخصا قتل قطعا ولكنه دأب اليهود يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض الآخر (٢٢) : (ما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ، بل رفعه الله اليه) (٢٣) .

٦ - العبادات :

ومن التشريعات المسيحية العبادات كما تتمثل في الصوم والصلاة وتحديدتهما غير متفق عليه . ويرى كثيرون من المسيحيين أن الانتظام في الصوم والصلاة توجبه اختياري لا اجباري . فالصوم عندهم هو الامتناع عن الطعام من الصباح حتى منتصف النهار ، ثم تناول طعام خال من الدسم ويشمل الصوم عند المسيحيين صوم يوم الأربعاء وهو يوم المؤامرة التي انتهت بالقبض على عيسى كما يعتقدون . ويوم الجمعة لأن المسيح صلب فيه وصوم الميلاد وعدد أيامه ٤٣ يوما تنتهى بعيد الميلاد . والصوم المقدس وعدد أيامه ٥٥ يوما هى عبارة عن الأربعين

(٢١) عبد الاحد داود - الانجيل والصليب ، ترجمة مسلم عرافى ، القاهرة ١٣٥١ هـ ، ص ٢٣ .

(٢٢) احمد شلبى - المسيحية - مرجع سابق - ص ١٧٨ .

(٢٣) سورة النساء آية ١٥٧ .

يوما التي صامها المسيح مضافا اليها اسبوعا الاستعداد والالام • ويمتنع في هذا الصوم اكل كل حيوان أو ما يتولد منه أو ما يستخرج من أصله • ويقتصر على اكل البقول • وصوم الرسل وعدد أيامه يزيد وينقص حسب لطوائف المسيحية وتتراوح مدته بين ١٥ يوما و ٤٩ يوما • وصوم أهل نيونى ومدته ٣ أيام ويبدأ يوم الاثنين • وصوف العذراء ومدته خمسة عشر يوما تبتدىء من أول شهر مسرى • أما الصلاة فهي سبع صلوات في اليوم والليلية وهى صلاة البكور وصلاة الساعة الثالثة والسادسة والتاسعة والحادية عشرة والثانية عشرة ومنتصف الليل • ويهتمون بالصلاة أكثر مما يهتمون بالصوم • وليس للصلاة عندهم ترتيب خاص • وإنما هى أدعية تختلف من مكان لآخر ، وغاية ما ينبغى أن تشتمل عليه أن تكون على نمط الصلاة الربانية التى قدمها لهم المسيح وهى (أبانا الذى فى السموات ، ليقدس اسمك ليأت ملكوتك لتكن مشيئتك كما فى السماء كذلك على الأرض ، خبزنا كفافنا أعطنا كل يوم واغفر لنا خطايانا ، لأننا نحن أيضا نغفر لكل من يذنب إلينا ولا تدخلنا فى تجربة ولكن نجنا من الشر) (٢٤) •

ومن التشريعات الخاصة بالأسرة أن يترهب الناس رجالا ونساء ولكن لما كان ذلك غير ممكن أجاز الزواج • وكان تعدد الزوجات سائدا فى بداية المسيحية طبقا للتعدد الذى قالت به اليهودية ولكن للجمع بين اتجاه المسيحية للرهبنة وبين ضرورة الزواج خوفا من الزنا أصبح الزواج مباحا من واحدة فقط ولا يجوز الطلاق الا فى حالة الزنا • فاذا تم الطلاق نتيجة الزنا فانه لا يجوز لأى من الزوجين أن يتزوجا مرة أخرى • أما اذا كان الفراق بالموت فان الحى يمكنه أن يتزوج • وهم فى موضوع الطلاق يخالفون اليهودية التى تبيح الطلاق بدون زنا • وهناك حالة

أخرى يجوز فيها الطلاق وهي إذا كان أحد الزوجين غير مسيحي .
ويصح الفرقة عند هجرهما لبعضهما وعدم الألفة بينهما . ولا يعترف
المسيحيون بتحديد النسل معتمدين في ذلك على ما جاء على لسان البابا
بيوس الثاني عشر سنة ١٩٥٨ قوله (ان خصب الزواج شرط لسلامة
الشعوب المسيحية ودليل على الايمان بالله والثقة بعنايته الالهية
ومجلبة للأفراح العائلية) . ويزيد اهتمامهم بكثرة النسل في البلاد
التي يكونون بها أقلية أو مساوين في العدد تقريبا لاتباع غير المسيحية
في هذه المجتمعات . ولذلك يحاولون في الشرق بالخصوص أن يكثروا
نسلهم بينما اتباع الديانات الأخرى غير المسيحية يحاولون تنظيم نسلهم .

٧ - الكنيسة مؤسسة دينية :

ليست الكنيسة كما يعتقد الكثيرون أنها مجرد مبنى معين تقام فيه
الطقوس على سبيل التخصيص لكنها في معناها الشامل تضم مجموع
المسيحيين بل أنها المسيح نفسه وجسده ولحمه ودمه كما يعتقدون .
ويستند المسيحيون في ذلك على ما جاء في انجيل يوحنا من أن (الحق أقول
لكم ان لم تأكلوا جسد ابن الانسان وتشربوا دمه فليس لكم حياة
فيكم من يأكل جسدي ويشرب دمي) « الاصحاح السادس انجيل
يوحنا » . ولما كانت الكنيسة هي القادرة وحدها على أن تمد المؤمنين
بجسد المسيح ودمه فان عملية الغداء قد تمت لحسابها . ولا عجب أن
توصلت الكنيسة الأوروبية في العصور الوسطى الى هذا النوع
من السيطرة على شئون المسيحيين كما سبق فهي وحدها الحياة
والجنة والنعيم (٢٥) . فالكنيسة ككيان قائم ومؤسسة اجتماعية بارزة
في حياة المسيحيين ذات شكلين واضحين في اطار واحد وهما :

(٢٥) أحمد حسين - الاسلام ورسوله بثقة العصر - المجلس الاعلى
للشئون الاسلامية القاهرة - ١٣٨٨ - ص ٧٥ .

أولا . شكل غير طبيعي وخارق لما له من صفات يتقاسمها مع
حياة العبادة .

ثانيا : شكل انساني تتخذه حياة العبادة من الناس على الأرض .

وتعتبر الكنيسة بمثابة قالب انساني يشكل الحياة الدينية الداخلية
الدفينة وهي كذلك مؤسسة قانونية دينية ضابطة وبناء اجتماعي قائم
على الرعاية الدينية والتقسيم الوظيفي وعلى قمة هذا البناء الروحاني
يكون البابا بمثابة الخليفة بطرس نائب المسيح . الا أن البابا ليس
بخليفة المسيح ، ولكنه نائبه في الارض ويكون المسيح على رأس
الكنيسة في كل الأوقات ، والبابا ممثله فيها كما يعتقدون . واذا
نظرنا الى طبيعة الكنيسة كمؤسسة فان هذه النظرة تتسم بكونها
اجتماعية وتهدف الى خدمة الصالح العام لجميع أعضائها . وليست
الكنيسة مجمعا منفصلا عن جماعة القديسين لكنها تمثل ديني وديوي
لتك الجماعة . وحينما تتمم الكنيسة رسالتها في المجتمع فسنتمى
صفتها الدنياوية وذلك بانتهاء الخليفة من الأرض الا أن حياتها الروحية
ستظل دون تغير في المجتمع كما يعتقدون أيضا .

فالكنيسة اذن جسم واحد لا يتجزأ لكن أعضائه متعددون وهذه
الأعضاء مجتمعة تكون هيكل الكنيسة المترابط . وتعتمد الكنيسة
الكاثوليكية في تعاليمها ورسالتها على التبشير في جميع المجتمعات المختلفة ،
وتقوم الكنيسة الكاثوليكية هذه على التفرقة بين الحاكم والمحكوم
والآمر والمطيع . ولكل من هؤلاء مكانته ويعمل بما تمليه عليه من واجبات
وحقوق ، وهي بذلك كالجسم الانساني لكل عضو فيه وظيفته الخاصة
ودوره المحدد .

وللكنييسة ثلاثة وظائف رئيسية فرضها عليها المسيح كما يعتقدون وهذه الوظائف هي :

- ١ - تفتح عقل الانسان وتفتح أفق تفكيره بالعلم .
- ٢ - حكم الانسان بالقانون المستمد من التشريع الدينى .
- ٣ - تقديم المساعدة لتطهير أرواح الناس استعدادا للأخرة .

ويتم هذا التطهير الروحى من خلال أنشطة الكنييسة المختلفة والتي تقوم بدور رئيسى فيها ليمكن للانسان أن يحيا حياة فاضلة كريمة تنسم بالعفو والغفران والحسن والجمال . وتعتبر الكنييسة سلطة ضابطة قوية ورحيمة تدعم المجتمع وتبنيه بناء راسخا ، وتطهر الروح لتعم نعمة الله ومغفرته على المجتمع . وبما أن الكنييسة قوى حاكمة ضابطة (٢٦) كما فى أى بناء اجتماعى فلا بد أن تكون لها أداة تنفذ بها أحكامها وتنشر تعاليمها ، وبما أنها سلطة حاكمة فانها تتمتع بالنواحي التشريعية والقضائية متى لزم الأمر ذلك وفى أى ظرف يعترى فيه المجتمع هزة أو تغير . وكما أن هناك مبدأ روحى لنشر المبادئ والتعاليم الدينية فان هناك أيضا درجات وظيفية للقيام بالأعمال القضائية والتشريعية من أولئك الذين يعملون من أجل طهارة أنفسهم . ولكى تكون الكنييسة مجتمع كامل وعام ينبغى أن يكون لها السلطة التشريعية أو السلطة القضائية ، وتوضع هذه السلطات فى يد من يشغلون الوظائف الكنييسية . وللحكم فى الكنييسة جانبين هما التشريع والقصاص . أما التشريع فهو تنظيم أعمال الكنييسة وتنظيم طرق نشر تعاليمها وتعتبر قوانينها وقراراتها فعالة وقائمة على الذين يؤمنون بها .

(26) R. H. Tawney, Religion and the Rise of capitalism, Penguin book . London, 1966, p. 155.

أما القصاص ، فهو عبارة عن محاكم قضائية ذات صبغة دينية وظيفتها اصدار الأحكام في المسائل الأخلاقية المتعلقة بالدين وأحكامه ولها حق العفو وحق توقيع العقوبة • وأشد أنواع العقوبة هو فصل الفرد عن الكنيسة وسحب يدها منه ولا تعمل على تطهير نفسه وروحه كما هو متبع فيها (٢٧) • أما البروتستانت فيؤمنون ايماننا مطلقا وكاملا بما جاء في الانجيل وفي الوقت نفسه يؤمنون بما يقوله لهم القساوسة وأنه ينبغي على اتباع المذهب البروتستانتى اتيان الأعمال الصالحة من أجل الله ومن أجل اظهار شكرهم اليه • ولقد اتفق اتباع مارتن لوتر وكالفن على مبادئ ومعتقدات أساسية تعبر عن حرية الانسان ومسئوليته التى عرفها فى عصر الاصلاح وهى أن الله قد عمل لصالح الانسان عن طريق ارسال المسيح ليكون منقذا للانسانية ، وعن طريق الايمان بالمسيح وحده يستطيع الانسان أن يكون مطيعا لله • ويعنى ذلك اعتماد الانسان على الانجيل ليكون دليله ومرشده الى التأمل فى تحقيق مطالب الله • والواقعة الأساسية فى حياة البروتستانت هى أن الانسان يعيش بالايمان ودلياه المسيح ، وقد تحدث المصلحون بعد ذلك عن الكهانة وعنوا بذلك أن كل انسان كاهن لنفسه وكاهن لأخيه الانسان • وأن كل انسان يستطيع أن يتعامل مباشرة مع الله ويتعامل الله أيضا مباشرة مع الانسان دون حاجة الى وسيط أو منظمات دينية (٢٨) •

٨ - الأسرار السبعة للكنيسة ، وهى :

أولا - المعمودية ، ثانيا - الميرون ، ثالثا - التناول ، رابعا - التوبة والاعتراف ، خامسا - المسحة ، سادسا - الزواج ، سابعا - الكهنوت •

(27) George Brantl, Catholicism, New York, 1962, p. 89.

(28) Leslie Dunston, Protestantism; 1962, P. 72.

١ — أما المعمودية فتتخصر في الولادة الجديدة التي يتطهر بها من خطيئة آدم ومن لا يعمد يظل حليفا للخطيئة وواقعا بين يدي الموت وهذه النعمة الخفية تمنحها الكنيسة في صورة حسية وهي رش الماء في بعض المذاهب ، والتغطيس في الماء ثلاثة مرات في المذاهب الشرقية . وقد اختلف حول وقت التعميد ، فيرى البعض ضرورة تعمييد الطفل المسيحي بمجرد ولادته حتى لا يموت قبل أن ينال هذه النعمة ، ويرى البعض الآخر وجوب تأخيرها ، لأنها كفارة من الذنوب وطهارة . ويتفق الجميع على أن أى مسيحي يجب أن يعمد مرة على الأقل في حياته .

٢ — ويتمثل السر الثاني أو الميرون في حلول روح القدس على الانسان الذي عمد ، وهذه النعمة المعنوية تمنحها الكنيسة عن طريق كهنتها ، وذلك بأن يمسح المؤمن بدهن الميرون المقدس . والميرون هو الحنوط والطيب الذي دهن به جسد المسيح فيما يروون عند دفنه ، ثم نظموا شعائر خاصة يقومون بها كلما وجدوا أن ما بقى لديهم من الميرون لا يكفي حاجة الكنائس أى أنهم يحتفظون باستمرار بخميرة الموجود لديهم من الدهن او الميرون ويضيفون اليها حنوطا وطيبا جديدين لتبقى البركة الأولى الناتجة عن ملامسة الحنوط لجسد المسيح باقية على مر السنين .

٣ — أما المتناول أو العشاء الرباني (٣٠) فهو أكبر الاسرار لأن المؤمن يتناول فيه جسد المسيح ودمه وعندما يتلو الكاهن على القربان والخمر يتحول هذا القربان ويقتل الى جسد الرب المقدس والخمر الى دمه تحولا حقيقيا كما يعتقدون ، فلقد جرت العادة أن تعد الكنائس خبزا وخمرا بطقوس خاصة يتناولهما المصلون .

(٢٩) على عبد الواحد وافى — الاسفار المقدسة — مرجع سابق —

٤ — أما التوبة أو الاعتراف فمعناه الحصول على المغفرة بعد أن يبوح المذنب للكاهن بما اقترغه من آثام .

٥ — وتعتبر المسحة سرا ينال به المؤمن الشفاء الجسدى والروحى بعد أن يتلو الكاهن صلاة القنديل ثم يدهن المريض بالزيت المقدس .

٦ — أما الزواج فهو ربط الزوجين برباط الزوجية المقدس الذى لا ينفصم . وكل زواج يتم خارج الكنيسة لا تعترف به وبالتالي يشكل علاقة فاسدة آثمة .

٧ — أما الكهنوت فهو السر الذى يحصل به الانسان على النعمة التى تؤهله لأن يؤدى رسالة السيد المسيح بين الناس وهو سر يمكن صاحبه من اتمام الأسرار الست الأخرى وليس فى الكنيسة من يستطيع أن يكمل شعائر المعمودية أو مراسيم الزواج أو غير ذلك من الأسرار سوى الكاهن الذى وضعت عليه اليد وتليت عليه الصلوات الخاصة بزعامه الكهنة . ويعتبر الكهنوت فى الكنيسة خلافة رسولية أخذها الآباء الاولون عن المرسل أنفسهم وسلموه لمن أتى بعدهم . وقد أخذ المرسل هذا السر المقدس عن المسيح .

هذا وتنفرد الكنيسة الكاثوليكية بسر ثامن (٣٠) مارسته طوال تاريخ وجودها وهذا السر هو عصمة البابا واستحالة ارتكابه لأية خطيئة لأن روح القدس ينطق من خلاله فهو خليفة بطرس الرسول الذى أعطاه المسيح مفاتيح السماء والأرض وكل ما ربطه على الأرض يكون مطلقا فى السماء وكل ما حلّه على الأرض يكون محلولاً فى السماء . ولم تكن

(٣٠) أحمد حسين — الاسلام ورسوله بلغة العصر — مرجع سابق

عصمة البابا محل أى اعتراض من مسيحي أوروبا خلال القرون العديدة الأولى الا عندما قامت البروتستانتية فى العصور الحديثة حيث وجد من أنكر هذه العصمة . ولذلك فقد احتاج البابا الى مجمع مسكونى كاثولىكى عقد فى روما سنة ١٨٦٩ لتأكيد السر من جديد .

ولقد ذكر ول ديورانت Durant بأن المسيحية لم تقض على الوثنية بل تبنتها حينما خرجت عن تعاليم موسى ، ذلك أن العقل اليونانى المحصر عاد الى الحياة فى صورة جديدة فى لاهوت الكنيسة وطقوسها . ويختتم ديورانت كلامه بقوله ان المسيحية كانت آخر شىء عظيم ابتدعه العالم الوثنى القديم .

وقد علق بالمسيحية من الشوائب ما علق باليهودية ، فبمجرد نظرتنا الى الديانة المسيحية نجد انسانا معلقا على صليب ودماء تنزف من جراحه وألما باديا على وجهه وأكليلا من الشوك يغطى رأسه . والمؤمن بالعقيدة المسيحية مطالب بأن يعتقد أن هذه الصورة هى صورة المسيح الحى بذاته يركع لها ويسجد . ولقد أثارت فكرة حلول الله فى جسد المسيح عيسى بن مريم عدة مشاكل أساسية فى التعاليم المسيحية الأولى ، وسالت من أجلها دماء كثيرة ، وانقسم المسيحيون الى فرقتين كل منهما تعمل على اباداة الأخرى . ويدور هذا الخلاف حول طبيعة جسد المسيح البشرى الذى تجلى به على البشر وهل كان جسدا كبقية الأجساد يفنى بعد رفع روح المسيح الى السماء أم أنه كان صورة الهية بحتة لا يتطرق اليها التلف والفناء . وبعبارة أخرى هل كان عيسى وهو يسير بين الناس هو الرب ، وقد ارتدى ثوب انسان . وعلى هذا تكون له طبيعتان طبيعة الرب من حيث الجوهر وطبيعة الانسان من حيث المظهر . أم أن عيسى وهو يسير بين الناس كان يتكون من طبيعة واحدة وهى طبيعة الله . ولقد أخذت هذه الخلافات الكثير من جهود المسيحيين الأول وأوتعموا

بأنفسهم مذابح كثيرة نتيجة لهذا الخلاف • على أن طبيعة المسيح ونظرية اللاهوت والناسوت لم تكن هي الصعوبة التي اصطدمت بها المسيحية ، وإنما اصطدمت أيضا بفكرة التثليث التي لا تزال حتى اليوم أكبر ما يحمل المسيحيين المثقفين على الانسلاخ من الديانة المسيحية •

٩ — التثليث في المسيحية :

وقد بدأ تلاميذ المسيح لا سيما بولس الرسول يبشر بالمسيح باعتباره ابن الرب وبالآب باعتباره الرب الأكبر وبروح القدس ربا ثالثا • وما هذه التعاليم الا أثار من آثار العقائد القديمة التي كانت تسود العالم في ذلك التاريخ وأشهرها ثلوث مصر ايزيس وأزوريس وحوريس • وقد دبت الخلافات بين المسيحيين الأوائل حول أهمية الآلهة الثلاثة وهل هم متساوون تماما أم أنه ينبغي تقديم الأب على الابن باعتباره الأصل الأول ثم تقديم الابن على روح القدس • وقد كانت هناك خلافات وصدامات انتهت الى تقرير المساواة المطلقة بين الأب والابن والروح القدس • ومن هنا وجد المسيحيون أنفسهم أمام مشكلة تعدد الآلهة وهو ما جاءت المسيحية بالذات للقضاء عليه فانتهى الأمر بهم الى القول بأن الآب والابن وروح القدس ليسوا الا أقانيم ثلاثة لاله واحد أو معانى ثلاثة لحقيقة واحدة كأن تقول الشمس ونور الشمس وقرص الشمس • وقد توصل المسيحيون الى القول بأن الأقانيم الثلاثة ما هي الا أسماء مختلفة لله الواحد وتقوم المسيحية على هذه الكلمات الثلاثة الأب والابن وروح القدس لتجعل منها لها واحدا هو الله • وينتقد عبد الكريم الخطيب هذه الفكرة (وأنت ترى بادىء ذى بدء أن وضع هذه القضية في معادلة رياضية أمر لا يقبله منطق العقل ولا يصدقه وان جلبت له الحيل من كل وجه فالثلاثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة أبدا ومع هذا فتلك هي القضية) • فالمسيحيون يسلمون سلفا بأن هذه المسألة

كما أشرنا ليس مجالها العقل وأنها حين تعرض عليه فليس المطلوب أن يتمعن فيها بمنطقه وأن يردها الى حكمه وانما يلقتها من أول الأمر بالتسليم من غير بحث أو جدل والا فخير له أن يدع النظر فيها فيريح أو يسفريح(٣١) •

وإذا كان الانجيل قد غير فيه وبدل وكان شأنه شأن التوراة فان القرآن جاء فيه ما يوضح لنا ما هو غامض وليكشف لنا الحقيقة واضحة جلية فجاء في القرآن قوله تعانى يسأل المسيح عما نسب اليه (واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق ان كنت قلت فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك انك أنت علام الغيوب ما قلت لهم الا ما أمرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شىء شهيد) (٣٢) •

كما جاء فى القرآن أيضا (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم) (٣٣) • وجاء أيضا « ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) (٣٤) •

(٣١) عبد الكريم الخطيب — المسيح فى القرآن والتوراة والانجيل — دار الكتب الحديثة القاهرة — انطبعة الاولى — ١٩٦٦ — ص ٢١٠ •

(٣٢) سورة المائدة آيات ١١٥ — ١١٦ — ١١٧ •

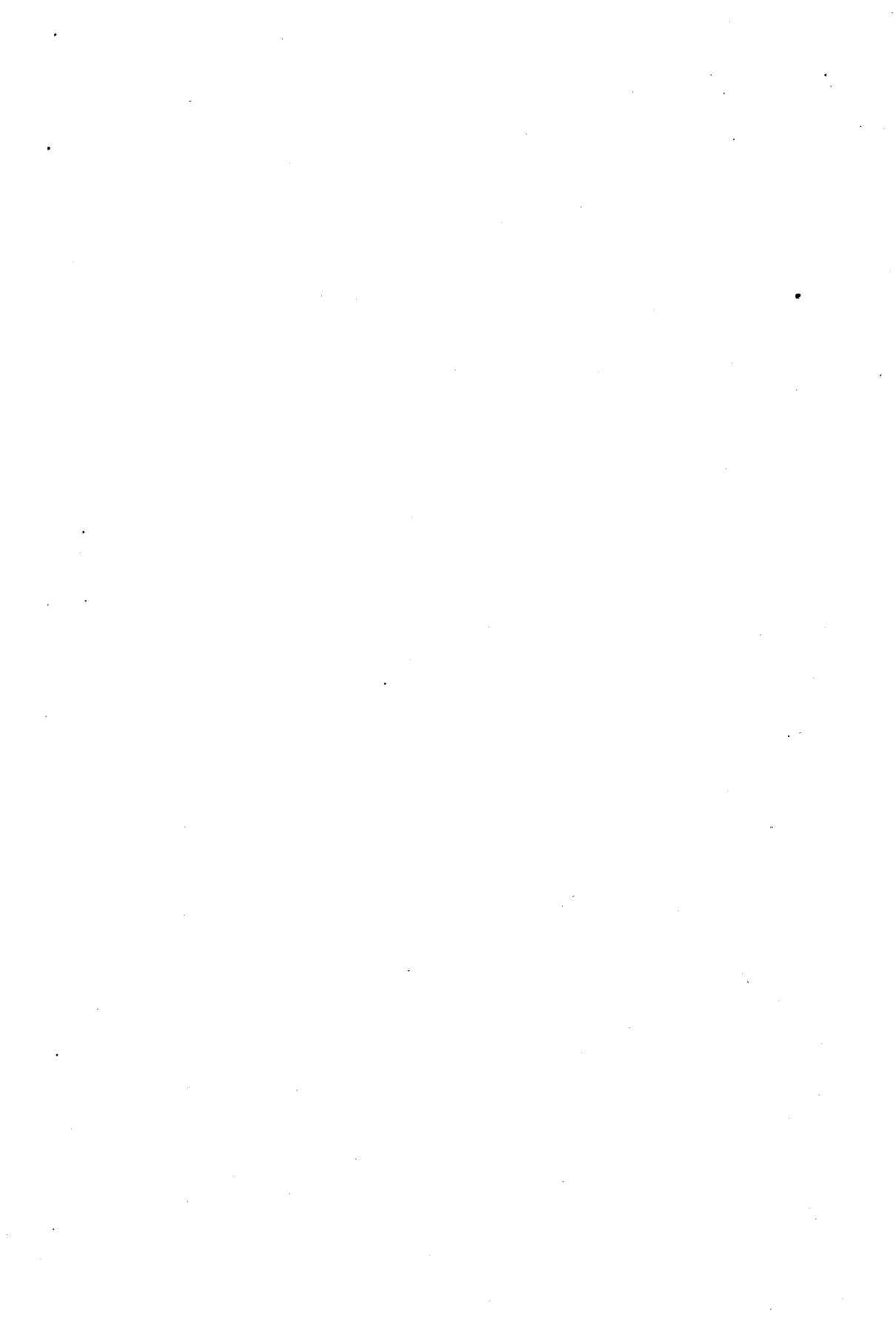
(٣٣) سورة المائدة — آية ٧٣ •

(٣٤) سورة المائدة — آية ٧٥ •

وكل ما بأيدينا من التشريع في المسيحية يعتمد على الوضع أكثر مما يعتمد على التنزيل . وساهمت المجامع الدينية مجمع نيقية ومجمع القسطنطينية ومجمع روما في وضع هذا التشريع بعد تحريفه وتحريف ما جاء في الانجيل . ومن ضمن هذا التحريف ما يذكره المسيحيون عن قصة صلب المسيح لتكفيره عن الخطيئة التي ارتكبها آدم . ونحن نعلم أن الله عز وجل قد غفر لآدم وصفح عنه حينما أخرجه من الجنة الى الأرض ، والمسيح نفسه لم يصلب ولم يقتل ولكن شبه لهم بل رفعه الله اليه كما جاء في القرآن . وأستطيع أن أقول ان الديانة المسيحية خلطت بين ما هو وضعي وما هو سماوي في تشريعها اليوم كما أشير الى أن المسيح اتبع شريعة موسى(٣٥) والقرآن يشير الى ذلك فيقول (واذ قال عيسى ابن مريم يا بنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدى اسمه أحمد) . والرسول من عهد نوح حتى محمد عليه الصلاة والسلام جاءوا بالدعوة الى أفراد الله بالعبادة وجاءوا بتشريعات تهدف الى اصلاح المجتمع وضبطه من الفوضى والانحراف . والقرآن مليء بسور عديدة توضح كيف كانت الديانات السماوية السابقة على الاسلام ، ومهما يكن فان الدين يلعب دورا هاما ضابطا لجميع أفراد المجتمعات المختلفة ازاء أنفسهم وازاء الآخرين كما هو الحال في الديانات الوضعية وازاء الله عز وجل كما هو الحال في الديانات المنزلة . الا أن الديانات أيا كانت تختلف باختلاف الزمان والمكان أى باختلاف العصور والمجتمعات . ففي العصور القديمة كان الاعتقاد السائد هو أن الشرائع تقوم على المبادئ الدينية وأنها مبلغة للانسان بطريق الوحي والالهام . وقد كان من المستحيل ايجاد أى تغيير في نص هذه الشرائع الدينية الوضعية مهما كانت عليه .

(35) La Grand Encyclopedia, Tome-onzième, op . cit., p. 270.

فالمصريون القدماء الذين ينسبون شرائعهم الى توت معبد الحكمة واله العلم والقلم بأمر من الاله الأعظم كما يزعمون هو الذى سن لهم نظمهم الدينية والدينيوية وعلمهم مبادئ العلوم . ثم جاءت بعد ذلك قوانين الرومان واليونان وكانت فى الأصل عقائد دينية منسوبة الى الآلهة التى كانوا يعبدونها . وقد كان من المتعذر ايجاد الحد الفاصل بين المبادئ المؤسسة على الدين والأصول المبنية على الأسس التى نشأت منها العادات . وكان هذا الاعتبار من أكبر الدواعى لتقديس هذه القوانين واحترامها . ولكن ما أن أخذت هذه العقائد فى الاختصار والانكماش بتوالى الزمن خاصة بعد انتشار المسيحية وظهور عصر النهضة . وبظهور الدين المسيحى وانتشاره فى معظم أنحاء أوربا منذ حقبة طويلة من الزمن كان من أهم مبادئه التفرقة بين السلطتين الدينية والسياسية . وبرغم انتشار هذا الدين فلم يتعرض الأمور الدنيا بل اقتصر على الأمور الدينية وهى سنة المسيح كما يقال (اعطوا ما لله لله وما لقيصر لقيصر) وهذه القاعدة هى أساس النظم التى تفرق بين السلطتين المدنية والدينية ، ثم ظهرت الديانة الاسلامية وهى تختلف عنها اختلافا جوهريا فى أنها لم تقتصر على المسائل الدينية فقط بل تفرعت عنها القوانين المدنية والجنائية وغيرها من معاملات كما سنرى فى الفصول التالية .



الفصل الرابع عشر

الاسلام خاتم الديانات المنزلة

أولا : الموقف النظرى للاسلام من الديانات الأخرى

ثانيا : الموقف العملى للاسلام من الديانات الأخرى

ثالثا : التشريع

١ - الأحكام الاعتقادية

٢ - الأحكام الخلقية

٣ - الأحكام العملية

رابعا : دعائم التشريع فى الاسلام

١ - نفى الحرج

٢ - قلة التكاليف

٣ - التدرج فى الأحكام

٤ - مسايرة مصالح الناس

٥ - تحقيق العدالة

خامسا : أهم المبادئ التى جاء بها التشريع الإسلامى

سادسا : العبادات

١ - الشهادة

٢ - الصلاة

٣ - الزكاة

٤ - الصوم

٥ - الحج

الفصل الرابع عشر

الاسلام خاتم الديانات المنزلة

أولا : الموقف النظرى للاسلام من الديانات الأخرى :

يحتل الاسلام مكانة بارزة بين الديانات السماوية المنزلة (١) . فاذا أخذنا كلمة الاسلام فى معناها القرآنى نجد أنها لا تدع مجالاً للسؤال عن العلاقة بين الاسلام وبين الديانات الأخرى . فالاسلام فى القرآن ليس اسما لدين خاص بل اسم للدين المشترك الذى نادى به الأنبياء جميعهم واعتنقه اتباع الأنبياء كلهم . لذلك نرى نوحا يقول لقومه (وأمرت أن أكون من المسلمين) (٢) . ويوصى يعقوب أبناءه (فلا تموتن الا وأنتم مسلمون) (٣) . وأجاب أبناء يعقوب أباهم (نعبد الهك واله أبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق الها واحدا ونحن به مسلمون) (٤) . وقال موسى لقومه (يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين) (٥) . ويقول الحواريون (نحن أنصار الله آمننا بالله وأشهد بأننا مسلمون) (٦) . بل أن فريقا من أهل الكتاب عندما سمعوا القرآن (قالوا آمننا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين) (٧) وعلى الجملة ترى أن اسم الاسلام شعار عام يدور

(1) La grand encyclopedia, T. Vingtième, op. cit., p. 1006.

(٢) سورة يونس الآية ٧٢ .

(٣) سورة البقرة آية ١٣٢ .

(٤) سورة البقرة آية ١٣٣ .

(٥) سورة يونس آية ٨٤ .

(٦) سورة آل عمران آية ٥٢ .

(٧) سورة القصص آية ٥٣ .

في القرآن على السنة الأنبياء وأتباعهم منذ أقدم العصور التاريخية حتى عصر نبوة محمد . ثم نرى أن القرآن يجمع بين هذه القضايا كلها في قضية واحدة يوجهها الى قوم محمد ، ويوضح لهم فيها انه لم يشرع لهم ديناً جديداً وانما هو دين الانبياء من قبلهم: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) (٨) . ثم بعد أن يسرد سيرة الأنبياء وأتباعهم ينظمهم في اتجاه واحد ويجعل منهم كلهم أمة واحدة لها اله واحد ولها شريعة واحدة (ان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون) (٩) . ان من يقرأ القرآن يعرف حقيقة الدين الاسلامي فهو عبارة عن التوجه الى الله رب العالمين في ضوع تام ليس به شرك وفي ايمان واثق مطمئن بكل ما جاء من عنده على أي لسان ، وفي أي زمان ومكان دون رفض لحكمه ودون تفرقة شخصية أو طائفية أو عنصرية بين كتاب وكتاب من كتبه أو بين رسول ورسول من رسله . يقول القرآن (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) (١٠) . ويقول أيضا (قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) (١١) فالاسلام بمعناه القرآني الموضح سلفا لا يصلح أن يكون محلا للسؤال عن علاقة بينه وبين مختلف الأديان السماوية ، اذ لا يسأل عن العلاقة بين الشيء وبين نفسه . وتبدو الوحدة هنا تامة لا انقسام فيها ولا تنثنيه . الا أن كلمة

(٨) سورة الشورى آية ١٣ .

(٩) سورة الانبياء آية ٩٢ .

(١٠) سورة البينة آية ٥ .

(١١) سورة البقرة آية ١٣٦ .

الاسلام أصبح لها مدلول معين عند الناس هو مجموعة الشرائع والتعاليم التي جاء بها محمد أو التي أخذت مما جاء به . كما أن كلمة اليهودية أو الموسوية تخص شريعة موسى وما اشتق منها ، وكلمة النصرانية أو المسيحية تخص شريعة موسى وما تفرع عنها . فالسؤال الآن انما هو عن الاسلام بمعناه الجديد أى عن العلاقة بين المحمدية وبين الموسوية والمسيحية ، وللإجابة عن هذا السؤال يمكن ملاحظة مرحلتين : الأولى هى علاقة الشريعة المحمدية بالشرائع السماوية السابقة لها فى صورتها الأصلية التى لا تبعد عن منبعها ولم يتغير شئ فيها بمرور الزمن أو بواسطة الانسان . والثانية فى علاقته بها بعد أن طال بها الزمن وطراً عليها نوع من التطور .

ففى المرحلة الأولى يخبرنا القرآن بأن كل رسول مرسل وكل كتاب منزل انما يجيء مصدقاً ومؤكداً لما قبله ، فالانجيل مصدق ومؤيد للتوراة ، والقرآن مصدق ومؤيد للانجيل والتوراة ولكل ما بين يديه من الكتب (١٢) .

وقد أخذ الله ميثاقاً على كل نبي اذا جاءه رسول مصدق لما معه أن يؤمن به وينصره (١٣) . ويتبادر الى الذهن هنا سؤال هو أليست قضية هذا التصادق الكلى بين الكتب السماوية أن تكون الكتب المتأخرة انما هى تجدد للمقدمة وتذكير بها فلا تبدل فيها معنى ، ولا تغير حكماً ؟ والا كيف يقال أنها تصدق بينما هى تبدل وتعديل . واذا كان من قضية التصادق الكلى بين الكتب الا يغير المتأخر منها شيئاً من المتقدم فهل ذلك هو الواقع ؟ ليس الواقع ذلك لأن الانجيل جاء بتعديل بعض أحكام

(١٢) سورة المائدة آية ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ .

(١٣) سورة آل عمران آية ٨١ .

التوراة وأعلن عيسى أنه جاء ليحل لبني اسرائيل بعض الذى حرم عليهم^(١٤) .

وكذلك جاء القرآن بتعديل بعض أحكام الانجيل والتوراة حيث أعلن أن محمدا جاء ليحل للناس كل الطيبات ، ويحرم عليهم كل الخبائث ، ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم^(١٥) . ولكن ينبغى أن نفهم أن هذا وذاك من المتأخر لم يكن نقضا للمنتدم ولا انكارا لحكمة أحكامه فى وقته ، ولكن كان وقوفا بها عند وقتها المناسب وأجلها المحدد .

فالشرائع السماوية كلها صدق وعدل فى جملتها وتفصيلها وكلها يصدق بعضها بعضا من أولها الى آخرها . وهذا التصديق على نوعين . تصديق القديم مع الاذن ببقائه واستمراره ، وتصديق له مع ابقائه فى حدود ظروفه الماضية . ذلك ان الشرائع السماوية تحوى نوعين من التشريعات . تشريعات خالدة لا تتبدل بتبدل الأماكن والأوضاع « كالوصايا التسع » ونحوها . فاذا فرض أن أهل شريعة سابقة تناسوا هذا النوع من التشريع جاءت الشريعة التالية بمثله وأعادت مضمونه وتذكيرا وتأكيذا له ، وتشريعات موقوته بأجال طويلة أو قصيرة تنتهى بانتهاء وقتها ، وتجىء الشريعة اللاحقة بما هو أنسب للأوضاع الناشئة الطارئة وهذا هو تأويل قوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)^(١٦) ، ولولا احتواء الشريعة السماوية لهذين النوعين ما اجتمع فيها العنصران الضروريان لسعادة المجتمع البشرى ، وهما عنصر الاستمرار الذى يربط حاضر البشرية بماضيها ، وعنصر

-
- (١٤) سورة آل عمران آية ٥٠ .
(١٥) سورة الاعراف آية ١٥٧ .
(١٦) سورة البقرة آية ١٠٦ .

الانشاء والتجديد الذى يمهد لتطور الحاضر والرقى به الى مستقبل افضل واكمل ، فاذا نظرنا الى سير التشريع السماوى من خلال الشرائع الثلاث نجد فيها هذين العنصرين واضحين تماما . اذ نجد كل شريعة جديدة تحافظ على الأسس الثابتة التى أرسيتها الشريعة السابقة ، ثم تضيف اليها ما يشاء الله اضافته . فنرى شريعة التوراة مثلا قد اهتمت بوضع المبادئ الاولية لقانون السلوك « لا تقتل ، لا تسرق ، لا تزن . . الخ » ونرى الطابع البارز فيها هو طابع تحديد الحقوق واقامة العدل والمساواة بينها . ثم نرى شريعة الانجيل تجيء بعدها ، فتقرر هذه المبادئ الاخلاقية وتؤكد عليها . ثم تترقى وتريد عليها آدابا مكملة : حث الناس على فعل الخير ، أحسن انى من أساء اليك . ونرى فيها الطابع البارز التسامح^(١٧) والرحمة والايثار والاحسان وأخير اتجىء شريعة القرآن لتقرر كلا المبدأين فى نسق واحد « ان الله يأمر بالعدل والاحسان »^(١٨) . محددة لكل منهما درجته فى ميزان القيم الأدبية مميزة بين الافضل منها والمفضول « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله »^(١٩) وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين »^(٢٠) . ثم أضافت اليها اضافات جديدة صاغت فيها مبادئ آداب اللياقة ورسمت بها مناهج السلوك القويم فى المجتمعات الراقية فى التحية والاستئذان والمجالسة والمخاطبة الى غير ذلك . هذا المثل فى سير التشريعات السماوية يوضح عنصر المحافظة على القديم الصالح ، وعنصر الأخذ بالجديد والأصلح . ولقد

(17) Khuda Paksh, An introduction to the Islamic civilis tion, end Edn., M. Ashraf Lahor. 1943, p. 30.

- . (١٨) سورة النحل آية ٩٠ .
- . (١٩) سورة الشورى آية ٤٠ .
- . (٢٠) سورة النحل آية ١٢٦ .

كانت الشرائع السماوية مراحل متصاعدة ولبنات متوالية في هيكل الدير والأخلاق والسياسة ، وكانت مهمة اللبنة الأخيرة منها أنها أكملت البناء وملأت ما بقى فيه من فراغ ، وأنها في الوقت نفسه كانت بمثابة حجر الزاوية الذي يثد أركان البناء ، وقد وصف القرآن خاتم الأنبياء بأن جاء بالحق وصدق المرسلين « (٢١) • ووصف اليوم الأخير من أيامه بأنه كان اتماما للنعمة واكتمالا للدين : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا » (٢٢) وقد صور رسول الله محمد الرسالات السماوية أحسن تصوير فقال « مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وجمله الا موضع لبنة فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ، فأنا اللبنة ، وأنا خاتم النبيين » (٢٣) اذن فالشرائع كانت سياسة حكيمة رسمته العناية الالهية لتربية البشرية تربية تدريجية لا طفرة فيها ولا ثغرة ولا توقف فيها ولا رجعة ، ولا تناقض ولا تعارض بل تضافر وترايط وثبات واستقرار ونمو واكتمال وتطور •

أما المرحلة الثانية التى هى بحث العلاقة بين الرسالة المحمدية والشرائع السماوية ، فان القرآن ذكر عن نفسه أنه جاء مصدقا لما بين يديه من الكتب وأضاف القرآن الى هذه الصفة صفة أخرى ، فذكر أنه جاء مهيمنا على تلك الكتب وحارسا أميناً عليها ، ومن مهمة الحراسة الأمانة على هذه الكتب الا يقتصر الحارس على تأييد ما خلده التاريخ فيها من حق وخير ، بل عليه الى جانب ذلك أن يحميها من

(٢١) سورة الصافات آية ٣٧ •

(٢٢) سورة المائدة آية ٣ •

(٢٣) البخارى ، كتاب المناقب ، باب خاتم انبيئين ..

الدخيل الذى يمكن أن يضاف اليها دون حق وأن يبرز ما تدعو اليه الحاجة من الحقائق التى يمكن أن تكون قد أخفيت منها ، فكانت مهمة القرآن أن ينفى عنها الزيادات وأن يتحدى من يدعى وجودها فى تلك الكتب « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين » (٢٤) • وكان من مهمة القرآن أيضا أن يبين ما يجب توضيحه مما كتبه منها « يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب » (٢٤) •

ثانيا : الموقف العملى للإسلام من الديانات الأخرى :

ان علاقة الاسلام بالديانات السماوية فى صورتها الأولى هى علاقة تصديق وتأيد تام ، وأن علاقته بها فى صورتها المرئية علاقة تصديق لما بقى من أجزائها الأصلية ، وتصحيح لما طرأ عليها من البدع والاضافات الغريبة عنها • وهذا الطابع الذى تتميز به العقيدة الاسلامية هو طابع الانصاف والتبصير الذى يتقاضى كل مسلم بأن لا يقبل جزافا ولا ينكر جزافا ، وأن يصدق دائما عن بصيرة وبينة فى قبوله ورفضه ليس خاصا بموقفها من الديانات السماوية ، بل هو شأنها ازاء كل رأى وعقيدة ، وكل شريعة وملة ، حتى الديانات الوثنية حلها القرآن وفصلها • استبقى ما فيها من عناصر خيرة واستبعد ما فيها من عناصر سيئة •

هذا هو موقف الاسلام من الديانات الأخرى من الناحية النظرية • بقى أن نعرف موقفه من الناحية العملية هل وقف منها موقف السكوت عليها اكتفاء بالأمر الواقع ؟ أم وقف منها موقف المحارب حتى يطهر الأرض منها ومن أهلها ؟

(٢٤) سورة آل عمران آية ٩٣ •

(٢٥) سورة المائدة آية ١٥ •

وأجاب قليل من الكتاب الغربيين بالشق الأول حتى قال بعضهم في كتاب له « أخلاق المسلمين وعوائدهم » ان المسلم أناني ، وان الاسلام يشجعه على هذه الأنانية فالمسلم لا يعنيه ضل غيره أم اهتدى ، سعد أم شقى ، ذهب الى الجنة أم الى السعير . ذلك ما ذهب اليه « جوتيه » في كتابه المذكور (٢٦) . وأجاب أكثر الكتاب بالشق الثاني اذ الاسلام في نظرهم يريد أن يفرض نفسه على الناس بالقوة ويأمر بالقرآن في نظرهم المسلم بأن يضرب عنق الكافر أينما وجده . والواقع أن كلا الفريقين لم يصب الحقيقة في تصورهم لموقف الاسلام . ليس بالاسلام فاترا ولا منطويا على نفسه كما أدعت الأقلية . فالدعوة الى الحق والخير ركن أساسى من أركان الاسلام . والنشاط في هذه الدعوة فريضة مستمرة في كل زمان ومكان يأمر الله نبيه بتبليغ كلامه وبأن يبذل جهده في هذا التبليغ « وجاهدكم به جهادا كبيرا » (٢٧) . ويحرض القرآن المؤمنين على هذه الدعوة « ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله » (٢٨) . بل يجعل الفلاح والنجاة وقفًا على هؤلاء الدعاة . « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » (٢٩) « والعصر ان الانسان لفى خسر ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » (٣٠) ولكن الاسلام في الوقت نفسه ليس كما تزعم الأكثرية عنيفا أو متعطشا للدماء وليس من أهدافه أن يفرض نفسه على الناس فرضا حتى يكون هو الديانة العالمية الوحيدة . ورسول الله ونبي الاسلام هو أول من يعرف

(٢٦) محمد عبد الله دراز — الدين — مرجع سابقى — ص ١٩٠ .

(٢٧) سورة الفرقان آية ٥٢ .

(٢٨) سورة فصلت آية ٣٣ .

(٢٩) سورة آل عمران آية ١٠٤ .

(٣٠) سورة العصر آية ١ — ٣ .

أن كل محاولة لفرض ديانة عالمية وحيدة هي محاولة فاشلة بل هي مقاومة لسنة الحياة وعناد لازادة رب الوجود « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين » (٣١) . « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » (٣٢) . « ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (٣٣) . « انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » (٣٤) ومن هنا نشأت القاعدة الاسلامية المحكمة في القرآن ، وهي حرية العقيدة « لا اكراه في الدين » (٣٥) ومن هنا أيضا حدد القرآن طريقة الدعوة ومنهاجها فجعلها دعوة بالحجة والنصيحة في رفق ولين « أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » (٣٦) . على أن الاسلام لا يكتفى منا بهذا الموقف السلمى السلبي وهو عدم اكراه الناس على الدخول فيه بل يذهب بنا الى أبعد ، فيرسم لنا الخطوات الايجابية التي نكرم بها الاسانبة في شخص غير المسلمين ، هل ترى أسمى وأنبل من تلك الوصية الذهبية التي يوصينا بها القرآن في معاملة الوثنية التي هي أبعد الديانات عن الاسلام فضلا عن الديانات التي تربطنا بها أوامر الوحي السماوى « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه » (٣٧) . فهو لا يكتفى منا بأن نجير هؤلاء المشركين ونؤويهم ونكفل لهم الأمن في جوارنا فقط ، ولا يكتفى منا بأن نرشدهم الى الحق ونهديهم سواء

-
- ١١٨ . (٣١) سورة هود آية ١١٨ .
 - ١٠٣ . (٣٢) سورة يوسف آية ١٠٣ .
 - ٩٩ . (٣٣) سورة يونس آية ٩٩ .
 - ٥٦ . (٣٤) سورة القصص آية ٥٦ .
 - ٥٦ . (٣٤) سورة القصص آية ٥٦ .
 - ٢٥٦ . (٣٥) سورة البقرة آية ٢٥٦ .
 - ١٢٥ . (٣٦) سورة النحل آية ١٢٥ .
 - ٦ . (٣٧) سورة التوبة آية ٦ .

السبيل ، بل يأمرنا بأن نضمن لهم كذلك الحماية والرعاية حتى يصلوا الى المكان الذى يأمنون فيه كل غائلة . ثم هل ترى أعدل وأرحم وأحرص على وحدة الأمة وتماسكها من تلك القاعدة الاسلامية التى لا تكتفى بأن تكفل لغير المسلمين فى بلاد الاسلام حرية عقائدهم وعاداتهم وحماية أشخاصهم وأموالهم وأعراضهم ؟ بل تمنحهم من الحرية والحماية ومن العدل والرحمة قدر ما تمنحهم للمسلمين من حقوق العامة فلهم مالنا وعليهم ما علينا ؟ ثم هل ترى أوسع أفقا وأرحب صدرا وأسبق الى الكرم وأقرب الى تحقيق السلام العالمى والتعايش السلمى بين الدول من تلك الدعوة القرآنية التى لا تكتفى فى تحديد العلاقة بين الأمة الاسلامية وبين الأمم التى لا تدين بدينها ولا تحتكم بقوانينها ، لا تكتفى فى تحديد هذه العلاقة بأن تجعلها مبادلة سلم بسلم « وان جنحوا للسلم فاجنح لها » (٣٨) « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » (٣٩) بل تندب المسلمين أن يكون موقفهم من غير المسلمين موقف رحمة وبر ، وعدل وقسط « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين » (٤٠) ، ليس هذا هو كل شئ فى تحديد موقف اجتماعى نبيل يقفه الاسلام فعلا من غير أتباعه . فالاسلام لا يكف لحظة واحدة عن مد يده لمصافحة أتباع كل ملة ونحلة فى سبيل التعاون على اقامة العدل ، ونشر الأمن وصيانة الدماء من أن تسفك وحماية الحرمات أن تنتهك ، ولو على شروط يبدو فيها بعض الاجحاف . وقد ضرب لنا رسول الله مثلا رائعا فى هذا المعنى حين قال فى الحديبية « والله لا تدعونى قريش الى خطة توصل فيها الارحام

(٣٨) سورة الانفال آية ٦١ .

(٣٩) سورة النساء آية ٩٠ .

(٤٠) سورة المتحنة آية ٨ .

وتعظم فيها الحرمات الا أعطيتهم اياها « هذا هو مبدأ التعاون العالمى على السلام يقرره نبي الاسلام ورسول السلام(٤١) . ولقد ورد فى القرآن « ان الدين عند الله الاسلام » فالدين اذن هو الجزاء كما جاء فى سورة الفاتحة = ويوم الدين معناه يوم الجزاء وهو يوم الحساب فى يوم القيامة . بعبارة أخرى أن الدين هو الجزاء ويوم الدين هو يوم الجزاء وهو القيامة ، كما جاء ذلك فى تفسير المصحف المفسر فى سورة الفاتحة .

وتعريف الدين عند علماء المسلمين ، هو أنه اسم جامع للايمان والاسلام والاحسان كما ورد فى كتاب المنتخب من السنة المجلد الأول ص ٣٥٣ . وعرف الايمان والاسلام والاحسان من نص الحديث النبوي الذى رواه عمر . فالاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقامة الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان والحج ان استطعت اليه سبيلا . أما الايمان فهو أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره . ويتمثل الاحسان فى أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك(٤٢) .

ثالثا : التشريع :

ان مصدر هذا التشريع الرئيسى فى الاسلام هو كتاب الله (القرآن) والسنة من أقوال وأفعال الرسول . وقد أطلق الفقهاء المسلمون « السنة » على الأحكام التى سنها الله لعباده على لسان

(٤١) محمد عبد الله دراز - الدين - مرجع سابق - ص ١٩٢ .

(٤٢) الجنس الاعلى للشئون الاسلامية - المنتخب من السنة - المجلد

الاول - دار التحرير للطبع وانشور - القاهرة - ١٩٦٦ - الطبعة الثانية -

ص ٣٥٣ - ٣٥٤ .

رسوله ليعملوا بها عن ايمان سواء أكانت متعلقة بالأفعال أم بالعقائد أم بالأخلاق ، ويقصد من وضع الشريعة اخراج المكلف عن داعية هواه واحساسه بضرورة الخضوع لهذه الاوامر أو الضوابط والالتزام بها لحفظ كيان المجتمع وذلك بالمحافظة على الضرورات الخمس ، الدين والنفس والعقل والنسل والمال^(٤٣) . ولذلك فان الاسلام هو خاتم الشرائع وأعمها وأشملها لأحكام الدين والدنيا ، وقد تناول كل ما يتصل بالعبادة والأخلاق ومعاملة النفس أو ما يمكن تسميته بالعبادات والمعاملات وما تشتمل عليه من نواه ومحرمات ومباح وحلال .

وتتنقسم الأحكام الى :

١ — **الأحكام الاعتقادية** : وهي المتعلقة بذات الله وصفاته ورسوله والبعث والثواب والعقاب الى غير ذلك من الأحكام التي يجب على المكلف اعتقادها والايمان بها والتي يدرسها علم الكلام .

٢ — **الأحكام الخلقية** : وهي المتعلقة ببيان الفاضل الواجب التحلى بها والتي تصور الانسانية الكاملة ، وهذا النوع يدرسه علم الأخلاق . فلقد روضت الشريعة الاسلامية النفوس ، على حب الخير ورعبتها في التواضع ، وأرشدت الى آداب التراور والمجالسة ، كما نفرت الناس من التكاسل . وتناولت ما يدعو اليه الخلق القويم والعمل المجدى والتعامل مع أفراد المجتمع فالقواعد العامة للأخلاق ليست من صنعنا بل أننا قد تلقيناها عن المشرع الأسمى ، ونستطيع أن نستنبطها من كتابه العزيز وسنة رسوله الكريم . أما الواجبات الخاصة فاننا نكيفها تبعاً لظروف

(٤٣) محمد سلام مذكور — المدخل للفقه الاسلامى — دار النهضة العربية — القاهرة — ١٩٦٣ — الطبعة الثانية — ص ٩ .

حياتنا على شرط الا نخرج بها عما رسمه لنا المثال الأعلى ، وأن نبذل فيها الجهد لنتبين وجه الحق والعدل (٤٤) .

٣ - الأحكام العملية : وتتعلق بما يصدر عن الشخص المكلف من أقوال وأفعال وتصرفات • فالشريعة بعد أن هذبت نفوس الناس وهياتهم لتقبل الأحكام العملية بينت لهم من هو المكلف الذى يخاطب بأحكام الشريعة ويلزم بها ، وما هى العوارض التى تؤثر على الشخص فتجعله غير مكلف ، وبينت فهم الصحيح والباطل والحلال والحرام فى تصرفاتهم واتصالاتهم أفرادا وجماعات ودولا فى السلم والحرب • كما بينت للناس أحكام العبادات التى يتقربون بها الى الله من طهارة وصلاة وصوم وغير ذلك •

رابعا : دعائم التشريع فى الاسلام :

لكل تشريع دعائم يستند اليها ويتوقف عليها بقاؤه وعدمه وتعلق الناس به وانصرافهم عنه • والواضح أن التشريع الاسلامى يجذب الناس اليه بسرعة هائلة فهم يتقبلونه باطمئنان وانقياد ، وما ذلك الا لأنه يخاطب العقل ويحث على العمل فى الحياة ويساير الفطرة السليمة « فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » (٤٥) ، كما أنه يرمى الى التسامح والمساواة والحرية ، فالمساواة ترجع أهم مظاهرها الى ثلاثة أنواع • أحدها المساواة فى القيمة الانسانية المشتركة ، وثانيها المساواة أمام القانون وفى الحقوق العامة السياسية

(٤٤) السيد محمد بدوى - الاخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع - مرجع

سابق - ص ٨٥ .

(٤٥) سورة الروم آية ٣٠ .

وغيرها ، وثالثها المساواة في الشئون الاقتصادية^(٤٦) . كما يرمى أيضا الى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وتنحصر الدعايم التي يبنى عليها التشريع الاسلامى فيما يلى :

١ — **نفي الحرج** : وقد راعى المشرع من ذلك التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم . فجاءت تكاليف الاسلام في حدود الاستطاعة البشرية « وما جعل عليكم في الدين من حرج »^(٤٧) . « لا يكلف الله نفسا الا وسعها »^(٤٨) . وقد انتقلت هذه المعانى الى انرسول فقال « بعثت بالحنفية السمحة » . وقد ثبت عنه عليه السلام أنه ما خير بين أمرين الا اختار أيسرهما ما لم يكن اثما . ومظهر رفع الحرج أن أصول التشريع الموحى بها والمستنقذة ليس فيها ما يضيق به صدور الناس ، ويصعب عليهم آداؤه . وليس معنى ذلك انتفاء أصل المشقة ، لأن التكليف لا يتحقق الا مع شيء منها ، اذ فيه تحكّم في النفس وحد من جموحها ، ولذلك فان التشريع الاسلامى خلا من الحرج والمشقة الزائدة التي تضيق بها الصدور وتستنفذ الجهد . ومع كثرة النصوص الدالة على التيسير في التكاليف فانه ينجم أثناء التطبيق أحيانا شيء من الحرج والمشقة باعتبار أن الأحكام انما جاءت عامة دون نظر لفرد أو جزئية . ومن أجل رفع هذا الحرج أيضا عن الأفراد أو في هذه الجزئيات فان الشارع قد سن لعباده رخصا عند الضرورة دفعا للضرر والمشقة ، فشرع الصيام وأباح الفطر للمسافر والمريض والحامل والمرضع . وأباح لمن لا يستطيع القيام في الصلاة أن يصلى قاعدا أو حسب مقدوره ، وجعل

(٤٦) على عبد الواحد وانى — حقوق الانسان في الاسلام — مرجع سابق —

(٤٧) سورة الحج — آية ٧٨ .

(٤٨) سورة البقرة آية ٢٨٦ .

للضرورة حكما يختلف عنه وقت السعة والاختيار فأباح عند الضرورة ما كان محذورا ويكون التخفيف باسقاط العبادة كالحج عند عدم الأمن والصلاة للحائض والنفساء ، أو نقص المفروض كتقصير الصلاة من أربع ركعات الى ركعتين للمسافر ، أو بالترخيص للضرورة كإباحة الخمر لازالة الغصة . الى غير ذلك ، أو بالتأجيل كالصيام للمسافر والمريض .

٢ - **قلة التكاليف** : اقتصر التشريع الاسلامي في التكاليف حتى لا يرهق الناس ولا تشق عليهم وحتى تبقى أمورهم تستنتج أحكاما من القواعد العامة مع مراعاة مصالح الناس تخفيفا عليهم . ويؤكد هذا المعنى قول الرسول « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا نبهتوا عنها . ولعل من أثر ذلك أن الصحابة وفقهاء المدينة كانوا يكرهون السؤال عما لم يحدث بعد . وجاء في القرطبي أن عمر بن الخطاب كان يلعن من سأل عما لم يكن (٤٩) . وباستقراء القرآن نجد من الأوامر والنواهي والضوابط ما لا يرهق كاهل الانسان ، فنجد في القرآن في معرض ذكر المحرمات أنه يعددها ويبينها لتصير محدودة فيقول مثلا « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتكم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالازلام » (٥٠) . ويقول « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم » الآية ، بينما عندما يبين ما هو حلال ، يقول « وأحل لكم ما وراء ذلكم » دون بيان وتحديد . ويقول « اليوم أحل لكم الطيبات ثم ينكر على من

(٤٩) الفخر الرازي - كتاب الاربعةين في أصل الدين - حيدر اباد

١٣٥٣ هجرية ص ١٠٤ .

(٥٠) سورة المائدة آية ٣ .

يشق على الناس في أمر دينهم فيحرم عليهم ما لم ينص على تحريمه بقوله « وقد فصل لكم ما حرم عليكم » .

والى جانب ما تقدم فان الرسول أمر بغسل الاناء الذى شرب منه الكلب سبع مرات احداهن بالتراب . وهذه المحرمات تعتبر غاية في التدبير والوقاية لصالح الصحة الانسانية . ووقاية صحة الناس من هدف الاسلام ، فالطب في عصر محمد لم يكن يعرف أن لسان الكلب يحمل ميكروب ديدان كثيرة ، وأن هذا الميكروب لا يقتله الا الكافور وأن التراب يضم ضمن عناصره مادة الكافور (٥١) .

٣ - التدرج في الأحكام : ظهر الاسلام بين العرب وقد تأصلت في نفوسهم غرائز ليس من السهل اقتلاعها مرة واحدة والا لتحقيق الحرج من أجل هذا جاء القرآن على مراحل وجاءت أحكامه التكليفية متتابعة بعد حدوث أسباب تقتضيها حتى يكون ذلك أوقع في النفس وأقرب الى الانقياد وتتهياً النفوس بالحكم السابق لتلقى الحكم اللاحق فيسهل عليها الأمر . فالخمر والميسر ظواهر متمكنة في نفوس العرب عند بداية التشريع ، وعندما أراد الشارع تحريمها تدرج في ذلك فبعد أن قال « ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا » (٥٢) . جاء قوله تعالى « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما » (٥٣) . وما كثر اثمه ينبغى تركه اذ العبرة في الحل والحرمة بغلبة نوع المصلحة أو المفسدة . ثم بعد أن مهد نفوسهم بذلك

(٥١) عبد الرحمن العيسوى - لماذا أنا مسلم - القاهرة - ١٩٥٠ -

ص ٦٤ .

(٥٢) سورة النحل آية ٦٧ .

(٥٣) سورة البقرة آية ٢١٩ .

وبغيره قال : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » (٥٤) قال تعالى « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » (٥٥) . وكانت عقوبة الزنا في أول الأمر الإيذاء بالقول أو التشهير والحبس في البيت « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما أن الله كان توابا رحيمًا » (٥٦) . ثم تعدل للحكم بعد هذا التدرج الى ما هو أشد من ذلك « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » (٥٧) ولا يجوز أن تأخذ أحدا رأفة على زان بأن يسقط الحد أو يخففه عنه (٥٨) . والصلاة فرضت في الأول ركعتين بالعداء وركعتين في العشية ثم عندما اعتادها الناس وافتها نفوسهم أصبحت خمس صلوات ، وقيل أن الصيام أول ما شرع كان ثلاثة أيام من كل شهر ، ثم فرض صيام شهر رمضان بعد ما اعتاد الناس الصوم .

(٥٤) سورة النساء آية ٤٣ .

(٥٥) سورة المائدة آية ٩١ .

(٥٦) سورة النساء آية ٣ .

(٥٧) سورة النور آية ٢ .

(٥٨) ابن العربي — أحكام القرآن — تحقيق عنى محمد البيجاوى — الجزء الثالث — دار احياء الكتب العربية — القاهرة — ١٩٥٨ — الطبعة الاولى — ص ١٣١٤ .

(م ٢٣ — علم الاجتماع الدينى)

٤ - مسابرة مصالح الناس : عمد التشريع الاسلامى الى ان تساير أحكامه مصالح الناس في المجتمع ، ولذلك فانه شرع بعض الأحكام بم نسخها عندما اقتضت الضرورة ذلك • وقد وقع النسخ فعلا في بعض الأحكام الشرعية ، فالوصية مثلا فرضت في القرآن من قبل نزول الميراث للوالدين والأقربين ، ثم نسخت بآيات الوارثين • وكانت القبلة الى بيت المقدس أولا ، ثم نسخت بعد ستة عشر شهرا تقريبا الى الكعبة • كما وقع النسخ في بعض أحكام السنة فقد روى عن رسول الله أنه قال « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها ترقق القلب وتدمع العين وتذكر بالآخرة ولا تقولوا هجرا » (٥٩) •

فالحكم الناسخ يحقق غرض الشارع بعد أن هيا الناس ووطد نفوسهم • ومع هذا قد يكون النسخ من الأخف الى الأشد ، وقد يكون العكس وهو في كلتا الحالتين يراعى مصالح الناس أثناء التشريع • والنسخ وان كان قد انتهى بنهاية الوحي فان الشارع علل الأحكام لكي يرشدنا الى أن الحكم يتبع علته ويتغير بتغيرها في أكثر الأحيان لا سيما في مواضيع المعاملات التي كثيرا ما تتأثر باختلاف المكان وتغير الزمان • ومراعاة مصالح الناس في نواحي معاملاتهم أمر هام في التشريع الاسلامى •

٥ - تحقيق العدالة : يعتبر الناس في نظر الشريعة سواء لا تفاضل بينهم نتيجة الحسب أو النسب أو المال أو الجاه أو الجنس أو النوع أن اللون ، ليس فيها حاكم يحميه السلطان أو القوة متى ارتكب ظلما وتحميه الأوضاع متى ارتكب اثما ، بل الجميع سواء أمام الله • وفي هذا

(٥٩) محمد سلام مذكور - المدخل الى الفقه الاسلامى - مرجع

المعنى يقول الرسول عندما أرادت قريش أن تعفى شريفة من اقامة حد ،
« ان ما هلك الذين من قبلكم أنهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه واذا
سرق الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت
لقطعت يدها » وفي هذا المعنى ذكرت الآية « ولا يجبر منكم شنان قوم على
ألا تعدلوا أعدلوا هو أقرب للتقوى » (١٠) • والآية كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين أن يكن غنيا أو فقيرا
فالله أولى بهما » (١١) والآية « واذا حكمتكم بين الناس أن تحكموا
بالعدل » (١٢) والآية « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم
شعوبا وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم » (١٣) • ويقول الرسول
في خطبة الوداع التي جعلها دستوراً للمسلمين من بعده وجمع فيها أسس
الدين الاسلامي ، « أيها الناس أن ربكم واحد وان أباكم واحد كلكم
لآدم وآدم من تراب ان أكرمكم عند الله أتقاكم وليس لعربي على عجمي
ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أبيض ولا لأبيض على أحمر فضل
الا بالتقوى ألا هل بلغت اللهم فاشهد • ألا فيبلغ الشاهد منكم
الغائب » (١٤) •

هذه النصوص قرآنية ونبوية لم تقصر العدالة على طائفة أو جنس
وانما شملت الجميع بل وحذرت من ترك العدل أيا كان السبب • وقد

(٦٠) سورة المائدة آية ٨ .

(٦١) سورة النساء آية ١٣٥ .

(٦٢) سورة النساء آية ١٥٢ .

(٦٣) سورة الحجرات آية ١٣ .

(٦٤) على عبد الواحد وافي — حقوق الانسان في الاسلام — مرجع

سابق — ص ٤ .

كانت مراعاة هذه العدالة سببا في دخول الناس في الاسلام . وجاء
مصرى انى عمر بن الخطاب يشكو ابن حاكم مصر عمرو بن العاص لأنه
ضربه من غير حق فاستدعى الحاكم ابنه الى مقر الخلافة ليقص للشاكي
ويقول لعمرو « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » (٦٤)
فهو يعتبر نفسه مسئولا عن تصرفات عماله ويقول ايما عامل لى ظلم أحدا
وبلغتني مظلمته فلم أغيرها فأنا ظلمته . وقال أبو بكر في أول خطبة له
« الضعيف منكم قوى عندي حتى أرد عليه حقه أن شاء الله ، والقوى
منكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه ان شاء الله » . فالعدالة في
الاسلام مطلوبة من الحاكم ومن القاضى ومن الأب والزوج ومن الشاهد
ومن كل راع مسئول عن رعيته .

خامسا : أهم المبادئ التى جاء بها التشريع الاسلامى :

يتضمن التشريع الاسلامى المبادئ التالية .

١ — مبدأ التوحيد الذى يجمع الناس نحو اله واحد « قل يا أه،
الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله » (٦٦) .

٢ — مبدأ الاتصال المباشر بالله دون وساطة أو سيطرة روحية
« وقال ربكم ادعونى استجب لكم » (٦٧) ويقول « فانى قريب أجيب
دعوة الداع اذا دعانى » (٦٨) .

(٦٥) عباس محمود العقاد — عبقرية عمر — دار الهلال — القاهرة —

ص ٤٥ .

(٦٦) سورة آل عمران — آية ٦٤ .

(٦٧) سورة غافر آية ٦٠ .

(٦٨) سورة البقرة آية ١٨٦ .

٣ — مبدأ التخاطب مع العقل : جعل التشريع الاسلامى من العقول مناسبا للتكاليف لا سيما فيما يتعلق بأمور الدنيا وبمعرفة الخالق « فاعتبروا يا أولى الأبصار » وروى أن الرسول قال « انما يرتفع العباد غدا في الدرجات الزلفى من ربهم على قدر عقولهم » ، ولما كان العلم دعامة تزيد من نور العقل دعا الله اليه وحث الناس على التزود منه « وقل ربى زدنى علما » (٦٩) • ويقول الرسول « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » ويقول الشافعى « العالم والمتعلم فى الاجر سواء وسائر الناس همج لا خير فيهم » •

٤ — مبدأ احاطة العقيدة بالأخلاق الفاضلة المهذبة للنفس : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » (٧٠) •

٥ — مبدأ جعل التكاليف الشرعية لاصلاح الروح وتطهيرها ، وليس لارهاق البدن وتسخيره « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم » (٧١) •

٦ — مبدأ التآخى بين الدين والدنيا فى التشريع : فقد جاءت أحكامه بأمور الدين والدنيا ودعا اليهما « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسى نصيبك من الدنيا » (٧٢) وقد روى عن أحد الصحابة أنه قال

-
- (٦٩) سورة طه آية ١١٤ .
 - (٦٩) سورة طه آية ١١٤ .
 - (٧٠) سورة الفرقان آية ٦٣ .
 - (٧١) سورة المائدة آية ٦ .
 - (٧٢) سورة التخصص آية ٧٧ .

« اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » ، وقد كان الذهن منصرفا الى أن الأديان انما تدعو الى حرمان النفس وعدم الاهتمام باننواحي المالية .

٧ - مبدأ الشورى : جعلت الشورى أساس الحكم فى الاسلام فى وقت كان الحكام فيه هم أصحاب السلطة منفردين يقول تعالى « وشاورهم فى الأمر » (٧٣) ، « وأمرهم شورى بينهم » (٧٤) .

٨ - مبدأ التسامح : هو أسمى وأعم بما يعرف اليوم بمبدأ التعايش السلمى ، وحينما يدعو الاسلام الى التسامح فإنه يدعو اليه فى عزة واباء دون أن يعطى هذا التسامح سلطانا لأحد أو ولاية « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين » (٧٥) ، ومع ذلك فان الله يقول « انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم » (٧٦) . أى أنه ينهاكم عن اتخاذ هؤلاء أولياء . وهذا لا يمنع من برهم والاحسان اليهم واقامة علاقة طيبة بينهم ، بالرغم مما صدر عنهم .

٩ - مبدأ الحرية : وقد نادى الاسلام بالمحافظة على الحرية الفردية دون مساس بالصالح العام سواء فيما يتعلق بالعقائد « لا اكراه

(٧٣) سورة الشورى آية ٣٨ .

(٧٤) سورة آل عمران آية ١٥٩ .

(٧٥) سورة المتحنة آية ٨ .

(٧٦) سورة المتحنة آية ٩ .

في الدين « (٧٧) ، وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر « (٧٨) ، أم في مطلق الرأي ، وهذا واحد من عامة الشعب يقول لعمر بن الخطاب : والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناك بسيوفنا ، وهذه امرأة تقاطع عمر وهو يخطب حاثا الناس على عدم التغالى في المهور ، ونقول : أيعطينا الله ويمنعنا عمر •

١٠ — مبدأ التكافل الاجتماعى : جعل الاسلام الزكاة حقا للمفقر في مال الغنى ، وهى ليست فضلا وامتنانا ، فلا تعاضم ولا استجداء لها بل وكفل الاسلام نفقة المفقر العاجز عن الكسب وجعلها في بيت مال المسلمين دون اعتبار لديانة المفقر (٧٩) •

هذه المبادئ تنبئ عن متانة البناء الاجتماعى وقوة أركانه وصلاحيته للرجوع اليه والاحتكام له في كل زمان ومكان بين جميع الناس • فلقد ازدهرت الأمة الاسلامية وقويت شوكتها حينما كانت ترجع للفقهاء الاسلامى في حياتها التشريعية • من عرضنا السابق للتشريع مررنا بضوابط لها أهميتها في المجتمع وسوف نعالج فيما يأتى ضوابط دينية تصلح لكل مجتمع على حدة ، وللجماعات وللأفراد أنفسهم أيضا ، فاذا صلح الفرد صلح المجتمع •

وتتصل هذه الضوابط بالفرد المسلم أساسا وتنحصر فيما يلى :

١ — المسلم لا يخر من الناس : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر

(٧٧) سورة البقرة آية ٢٥٦ •

(٧٨) سورة الكهف آية ٢٩ •

(٧٩) محمد سلام مذكور — المدخل للفقهاء الاسلامى — مرجع سابق —

قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا
منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابذوا بالألقاب بئس الاثم الفسوق بعد
الايمان ومن لم ييب فأولئك هم الظالمون « (٨٠) •

٢ - المسلم لا يظن ولا يتجسس : « يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا
كثيرا من الظن أن بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم
بعضا » الآية (٨١) •

٣ - الاسلام يدعو الى الاتحاد فى داخل المجتمع : « واعتصموا
بِحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (٨٢) ، « ولا تنازعوا فتفشلوا » (٨٣) •

٤ - الاسلام يدعو الى الأمانة والوفاء بالعهد : « ان الله يأمركم
أو تؤدوا الأمانات الى أهلها (٨٤) • « والذين هم لأماناتهم وعهدهم
راعون » (٨٥) ، وقال على بن أبى طالب « كنا جلوسا عند الرسول فأقبل
علينا رجل من أهل العالية فقال أخبرنى يا محمد عن أشد شىء فى هذا
الدين وألينه ، فقال له يا أبا العالية : المين شىء فى هذا الدين شهادة ،
أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأشده يا أبا العالية الأمانة ،
الا أنه لا دين لمن لا أمانة له وان صام وصلى •

(٨٠) سورة الحجرات آية ١١ .

(٨١) سورة الحجرات آية ١٢ .

(٨٢) سورة آل عمران آية ١٠٢ .

(٨٣) سورة الانفال آية ٤٦ .

(٨٤) سورة النساء آية ٥٨ .

(٨٥) سورة المؤمنون آية ٨ .

٥ — الاسلام يحذر من الغش ومن تطيف الكيل : « وأوفوا الكيل اذا كلكم وزنوا بالقسطاس المستقيم » (٨٦) ، « ويل للمطففين الذين اذا اكلوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » (٨٧) .

٦ — الاسلام ينهى عن الحسد : « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » (٨٨) أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله « (٨٩) » ومن شر حاسد اذا حسد « (٩٠) » .

٧ — الاسلام ينفرد من القسوة على اليتيم ومن أكل ماله ، وتوضح الآيات التالية ذلك : « فأما اليتيم فلا تقهر » (٩١) . « أرأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدع اليتيم » (٩٢) ، « وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ، انه كان حوبا كبيرا » (٩٣) « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا » (٩٤) .

(٨٦) سورة الاسراء آية ٣٥ .

(٨٧) سورة المطفون آية ١ — ٣ .

(٨٨) سورة النساء آية ٣١ .

(٨٩) سورة النساء آية ٥٤ .

(٩٠) سورة الفلق آية ٥ .

(٩١) سورة الدين آية ١ — ٢ .

(٩٢) سورة الضحى آية ٩ .

(٩٣) سورة النساء آية ٢ .

(٩٤) سورة النساء آية ١٠ .

٨ - الاسلام يأمر بالعدل وينفر من الظلم ، « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » (٩٥) ، « واذا قتلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » (٩٦) •

٩ - الاسلام ينفر من الرشوة : «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم » (٩٧) •

١٠ - الاسلام ينفر من شهادة الزور : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » (٩٨) ، « والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما » •

١١ - الاسلام يوصى بالجار : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا ، وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب » (٩٩) ، وعن ابن عمر ان الرسول قال « ما زال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » فاذا وجدت الألفة فى المبنى الواحد أو فى الحى الواحد بين الجيران زاد الترابط بين الناس وانعدمت أو تلاشت العداوة والبغضاء بينهم وتغلب عنصر الخير على عنصر الشر . وبهذا يكون المجتمع بالتالى صالحا •

(٩٥) سورة النمل آية ٩٠ .

(٩٦) سورة الانعام آية ١٥٢ .

(٩٧) سورة البقرة آية ١٨٨ .

(٩٨) سورة الحج آية ٣٠ .

(٩٩) سورة النساء آية ٣٦ .

١٢ — الاسلام يدعو للتعاون والايثار : فالتعاون لفظ قديم عرفته لغة الأديان فقد جاء في القرآن « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان » (١٠٠) وجاء في الحديث « الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه » (١٠١) « لن تتألوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (١٠٢) « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (١٠٣) ، « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراءون ويمنعون الماعون » (١٠٤) •

١٣ — الاسلام يوصى بالحظ عن المدين وعدم تعجله : « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » (١٠٥) • « رحم الله رجلا سمحا اذا باع واذا اشترى واذا اقتضى » ، « من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فيلنفس عن معسر أو يضع عنه » كما جاء ذلك في الحديث ، وجاء فيه « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، ومن يسر على معسر يسر عليه الله في الدنيا وفي الآخرة ، ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة » (١٠٦) •

(١٠٠) سورة المائدة آية ٢ .

(١٠١) جابر جاد عبد الرحمن — اقتصاديات التعاون — الجزء الاول —

النهضة العربية — القاهرة — ١٩٦٤ — ص ٢٧ .

(١٠٢) سورة آل عمران آية ٩٢ .

(١٠٣) سورة الحشر آية ٩ .

(١٠٤) سورة الماعون آيات ٤ ، ٧ .

(١٠٥) سورة البقرة آية ٢٨٠ .

(١٠٦) دار الكتب الشرعية — صحيح الاحاديث النبوية — على السيد

سليمان ص ٣٣ — ٣٤ .

١٤ — الاسلام يدعو الى البر بالوالدين وصلة الرحم « ووصينا
الانسان بوالديه احسانا » (١٠٧) . « واتقوا الله الذى تساءلون به
والارحام » (١٠٨) ، وقال رسول الله « لا يجزى ولد والدا الا ان يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه » ، وعن ابن مسعود انه قال « سألت النبي أى
العمل أحب الى الله تعالى ، قال « الصلاة على وقتها قلت ثم أى ، قال
بر الوالدين ، قلت ثم أى ، قال الجهاد فى سبيل الله » ، وقال الرسول
« من أحب أن يبسط له رزقه وينسأ له فى أثره فليصل رحمه » (١٠٩) .

١٥ — حكم الاسلام فى القتل : تقرر الشريعة الاسلامية كما جاء
فى القرآن ما يلى « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ » (١١٠) .
« ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » (١١١) . فالفرد
لا يعاقب الا على ما يرتكبه عن قصد واردة . وقد رفع عن أمة محمد
الخطأ والنسيان وما استكروها عليه . لكن الشريعة خرجت عن هذه القاعدة
فيما يتعلق ببعض الجرائم وخاصة القتل فهى تعاقب على نوعين من
القتل غير المقصود « أحدهما القتل الخطأ كما يسميه الفقهاء ، وثانيهما
ما يسمونه الشبيه بالخطأ ، أو الذى هو فى معنى الخطأ . فالقتل الخطأ
هو القتل غير المقصود الذى ينجم بطريق عن عمل مقصود كأن يرمى
شخص هدفا أو صيدا فاذا هو انسان . وهذا النوع من القتل تقع فيه

(١٠٧) سورة الاحقاف آية ١٥ .

(١٠٨) سورة النساء آية ١ .

(١٠٩) محمد عبد الحميد مراد — اتحاف المسلمين — مطبعة المدنى
القاهرة — ١٩٦٣ الطبعة الثانية — ص ٥٢ — ٥٤ .

(١١٠) سورة النساء آية ٩٢ .

(١١١) سورة النساء آية ٩٣ .

بحسب الشريعة على القاتل مسئولية كبيرة تتمثل أحياناً في الدية والكفارة معا ، وفي الدية فقط أحياناً ، والدية تعويض مالى محدد المقدار يعطى لأهل القتل ويجب مبدئياً على القاتل ولكن تتحمله عنه غالباً عائلته التى تتكون من أقربائه فى خط الذكور . وأما الكفارة فيتحملها القاتل وحده دائماً ، وهى تتمثل فى تحرير رقبة مؤمنة أو صيام شهرين متتابعين عند عدم ملكية الرقيق وعدم القدرة المالية على شرائه . ويحرم القاتل أيضاً فى أغلب أنواع القتل الخطأ من ميراث القاتل ومن وصيته إذا كان مستحقاً لأحدهما ، كما يحرم من ذلك مرتكب القتل عمداً . ويعلل الكاسانى تبرير الكفارة فى هذا القتل فيقول « لأن فعل الخطأ جناية ولله تعالى المؤاخذة عليه بطريق العدل ، وإذا كان جناية فلا بد لها من التكفير والتوبة فجعل تحرير العبد فى القتل الخطأ بمنزلة التوبة الحقيقية فى غيره من الجنايات (١١٢) . وأما القتل الشبيه بالخطأ فله ثلاثة أنواع ، أحدها ما يصفه الفقهاء بأنه شبيه بالخطأ من جميع الوجوه ، وهو الذى ينتج بشكل مباشر من عمل لم يحدث عن قصد ، كأن ينقلب النائم على شخص فيقتله ، أو يسقط انسان من سطح على قاعد فيميته أو يمشى انسان حامل سيفاً أو حجراً فيسقط ما يحمله عفواً ، فيؤدى بحياة من سقط عليه ، أو يسير فى الطريق راكباً على دابة فتجمع فتطأ فتصدم انساناً فيلقى بذلك حتفه . ويترتب على هذا النوع جميع النتائج المترتبة على القتل الخطأ من وجوب الدية والكفارة وغير ذلك .

وثانيها ما يصفه الفقهاء بأنه شبيه بالخطأ من بعض الوجوه ، وهو القتل غير المقصود المتأتى من عمل غير مشروع كأن يحفر شخص بئراً فى الطريق العام ، أو فى المسجد ويتردى فيه شخص فيهلك ، لكنه إذا

(١١٢) بدائع الصنائع — الجزء السابع القاهرة ١٣٢٨ هـ ص ١٥٢ .

حفر هذه البئر في ملكه أو في صحراء لا يكون مسئولاً عما يترتب على فعله هذا ، لأن عمله لا ينطوي على تجاوز حدود حقوقه المشروعة ، وهذا النوع تجب فيه الدية فقط .

وثالثها أن يهلك شخص نتيجة لعمل جماعى ايجابى غير مقصود به الايذاء ، أو نتيجة لعمل جماعى سلبى يتمثل فى تقصير الجماعة فى أداء بعض الواجبات ، ومثال النوع الاول الايجابى أن يموت شخص فى الزحام نتيجة لضغط الجماهير عليه وقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين الى وجوب ديته على جميع الحاضرين ، ومثال الثانى السلبى أن يموت انسان جوعاً فى بلد اسلامى ، فقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين وعلى الأخص ابن حزم الى مسئولية هذا البلد عما نجم عن تقصيرهم فى إمداد أهل البلد جميعهم الدية متضامنين الى أسرته ، كما لو كانوا شركاء فى موته (١١٣) . أما القتل العمد فلا بد من قتل مرتكب القتل ولا كفارة فيه ، بل أن قتله هو كفارة . وإذا تنازل أهل القتل فلا كفارة له . ويقيم الحد الحاكم المسئول فى هذا المجتمع ولا يأخذ أهل القتل الثأر حتى لا يكون المجتمع فوضوياً . ويجوز للحاكم أن يخير أهل القتل أو وليه بالدية أو تنفيذ الحد « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل أنه كان منصوراً » (١١٤) وجاء أيضاً « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص ، فمن صدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » (١١٥) .

(١١٣) على عبد الواحد وانى - المسئولية والجزاء - مرجع سابق -

ص ١٠٢ .

(١١٤) سورة الاسراء آية ٣٣ .

(١١٥) سورة المائدة آية ٤٥ .

١٦ — الاسلام ينهى عن السرقة : جاء في القرآن « وانسارق والشارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم » (١١٦) وروى أن النبي قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم • وعن عائشة أنها سمعت رسول الله يقول « تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا ، وعن عائشة أيضا أن قريشا أهمهم شأن المخزومية التي سرقت ، فقالوا : من يكلم فيها رسول الله ، فقالوا ومن يجترئ عليه ، الا أسامة بن زيد فكلمه أسامة ، فقال أتشفع في حد من حدود الله • ثم قام فخطب فقال : انما أهلك الذين من كانوا قبلكم أنهم كانوا اذا سرق منكم الشريف تركوه ، واذا سرق منهم الضعيف أقاموا عليه الحد • وأيم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها • وفي لفظ كانت امرأة تستعير المتاع وتجده محمد فأمر النبي بقطع يدها (١١٧) • وروى عن أنس ابن مالك قوله « قدم ناس من عكل فاجتؤا المدينة فأمر لهم النبي بلباقح وأمرهم أن يشربوا من أبوابها والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي واستاقوا النعم ، فجاء الخبر في أول النهار فبعث في آثارهم ، فلما ارتفع النهار جى بهم فأمر بهم ففقطعت أيديهم وأرجلهم من خلف ، وسمرت أعينهم وتركوا في الحرة يستسقون فلا يسقون ، قال أبو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد ايمانهم وحاربوا الله ورسوله (١١٨) •

هذه لمحات من الضوابط في التشريع الاسلامى تؤيد أن الدين هو أهم وسيلة ضابطة في المجتمع ولا يخلو أى مجتمع من الدين ولا يخار

(١١٦) سورة المائدة آية ٣٨ •

(١١٧) محمد حامد الفتى — النفائس — مطبعة السنة المحمدية —

القاهرة — ١٩٥٣ — الطبعة الثانية — ص ٣٤ الى ٣٥ •

(١١٨) المرجع السابق — ص ٣٣١ — ٣٣٢ •

أى دين من ضوابط • أن الضوابط الإسلامية لا حصر لها فيما يتعلق بالعبادات والمعاملات • وتجدد الاشارة الى أن التشريع الإسلامى يتضمن :

أولا — العبادات وهى التى سنتناولها فى هذا العرض •

ثانيا المعاملات وسنتناولها فى موضع لاحق عند الكلام عن النظام الاقتصادى فى الإسلام •

سادسا — العبادات :

أما العبادات فتتمثل فى أركان الإسلام الخمسة وسوف نشير الى هذه الاركان بشئ من الايجاز :

١ — **الشهادة** : لا يعتبر الفرد مسلما حتى يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، فاذا شهد بذلك أصبح مسلما ، وكلمة التوحيد هى التى نادى بها الرسل من نوح الى محمد ، قال تعالى « أنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده » (١١٩) وقال تعالى « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما » (١٢٠) •

والتوحيد اذن هو أفراد الله بالعبادة وهو دين الرسل والانقياد له بالطاعة والخلص من الشرك • وكلمة « لا اله الا الله » لا اله نافيا جميع ما يعبد من دون الله الا الله مثبتا العبادة لله وحده لا شريك له فى عبادته.

• (١١٩) سورة النساء آية ١٦٣ .

• (١٢٠) سورة النساء آية ٤٧ .

كما أنه ليس له شريك في ملكه ، فالوحدانية فضيلة الفضائل ، وشهادة أن لا إله الا الله هي شهادة الحق ، فوحدة الاله في الاسلام تعنى الموحدة في الوجود أى أنه الله واحد ، فليس في الاسلام تعدد آلهة ، وتعنى كذلك الوحدة في التركيب فليس الله مكونا من أجزاء ، كما تعنى الوحدة في العبادة ، فليس هناك معبود الا الله ، وليس هناك صاحب سلطان مطلق يصرف الأمر كله ونتجه اليه خاضعين ساجدين الا الله الواحد القهار ، فالتوحيد عظيم الفائدة للمجتمع البشرى ، لأنه يجمع البشر حول اله واحد . وفي ذلك توحيد لاتجاههم وتدعيم نظام الأخوة بينهم ، أما تعدد الآلهة فمعناه تفرق البشر وذهاب كل فريق الى المتعصب لما وجه قلبه اليه ، وفي ذلك فساد للمجتمع وخسارة للبشرية ، ومن فوائد عبادة الله وحده عبادة مباشرة دون وساطة ودون زلفى ، تحرير العقل البشرى من الخضوع لغير الله من انسان أو حيوان أو جماد ومن نبات وأجرام سماوية وقوى طبيعية (١٢١) .

ففى نخليص الانسان من هذه العبادات وضع له فى مكانه الطبيعى سيدا لما سخر له لا عبدا أمام مخلوق ينقص فى تكوينه عن مستوى الانسان، وتوحيد الله وعبادته تكسب المسلم الأنفة والعزة والشجاعة ، ما دام يدرك أنه لن يصيبه الا ما كتب الله له ، وما دام يدرك أن موته وحياته بيد الله « وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا » (١٢٢) . ولما كان التوحيد ضروريا فانه كان قاعدة الأديان السماوية (١٢٣) . وكلها قبل أن تفسدها الأفكار الطارئة الضالة قال تعالى « وما أرسلنا من قبلك

(١٢١) سفية قراةة — الرسائل الكبرى — مرجع سابق — ص ٤٦٥ .

(١٢٢) سورة آل عمران آية ١٤٥ .

(123) Max Weber, The sociology of Religion, op. cit. p. 262.

(م ٢٤ — علم الاجتماع الدينى)

من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون « (١٢٤) ، وقد لجأ القرآن الى تحكيم العقل فيما يتعلق بالتوحيد ، ويثبت بأسلوب منطقي أن خالق الكون لابد أن يكون واحدا « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » (١٢٥) « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » (١٢٦) « ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شىء هالك الا وجهه » (١٢٧) ، « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » (١٢٨) .

ويقدم علماء الكلام دليلا على وحدانية الله ، هو اذا كان هناك تعدد آلهة فهل يستطيع اله أن يعمل وحده كل شىء ، وأنه عاجز وحده عن ذلك ، فاذا كان يستطيع وحده أن يعمل كل شىء فما فائدة الآلهة الاخرى ، وان عجز وحده عن ذلك كان بعيدا عن صفة الالهية فالاله لا يمكن أن يكون عاجزا ، ولا أن تتوقف قوته على سواه (١٢٩) .

٢ — الصلاة : هي الصلة الخالصة التي قضى الله أن تكون بينه وبين العبد ، وأن مظهر فرضيتها والأمر بها يدل على الرأفة والرحمة والحنان البالغ من رب كريم يريد دائما أن تكون الصلة بينه وبين عبادة قائمه ودائمة ، ليشعروا بأنه قريب منهم وأنه معهم في كل زمان ومكان ، ينادى لها في

• (١٢٤) سورة الانبياء آية ٢٥

• (١٢٥) سورة الانبياء آية ٢٢

• (١٢٦) سورة المؤمنون آية ٩١

• (١٢٧) سورة القصص آية ٨٨

• (١٢٨) سورة الاخلاص

• (١٢٩) أحمد شلبي — الاسلام — مرجع سابق — ص ١٠٠ .

اليوم الواحد خمس مرات محددة المواقيت يكون المسلم خلالها في حضرته القدسية يضرع اليه ويناجيه ويسأله الرضى والعافية والسلامة والعفو . فاحساس المسلم بأنه مع ربه دائما وفي رحابه وفي كل لحظة ، احساس يدفع المسلم الى التقانى في ارضاء ربه بأن يتقدم الى ذاته متقربا بكل عمل صالح وكل فعل محمود لينال الرضى وهو أقصى ما يريجوه المسلم الذى يأبى أن يتدنى الى الزلل أو يقرب من الخطأ ، لأن صلاته انما تنهاه عن كل قبيح وتدفع به الى مواطن الفضيلة والكمال ، وبهذا تصبح الصلاة أداة ضابطة فى المجتمع للافراد وازاء خالقهم وازاء الناس ، «ان الصلاةتنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » ، والصلاة لا تقتصر على الأداء الموقوت بالخمس مرات المعينة كل يوم عند الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء ، اذ هناك صلوات أخرى أكثر تعميما وأكثر تبيانا لحكمتها من وجود اجتماع المسلمين ووقوفهم فى صف واحد أمام الله ، كصلاة الجماعة والجمعة ، والعيدى ، حيث تظهر بوضوح على جلائل هذه الصلة وما تهدف اليه من تحقيق أسمى الأغراض . وقد تكون الصلاة يومية كما هى الحال فى المواقيت الخمس ، وقد تكون أسبوعية كالجمعة ، أو دورية كصلاة العيدين ، وصلاة الاستسقاء التى يقصد بها النفع العام فى الأوقات التى تشح فيها المطر ، وصلاة خسوف القمر وكسوف الشمس الى آخر ما هنالك من صلوات فروض الكفاية والسن ، فاذا نظرنا الى المسلمين فى أوقات الصلاة لرأينا دوائر عديدة بين المنتعبدى تدور حول مركز واحد هو الكعبة وتنتشر فى مساحة تزداد قدرا وحجما (١٣٠) .

(130) Hitti philip K., History of the Arabs, Macmillan London, 1950, Vol. Ip. 130-131.

٣ — الزكاة : فرضت الزكاة في السنة الثانية من الهجرة ودليل فرضيتها الكتاب والسنة والاجماع (١٣١) ، وهي الركن الثالث من أركان الاسلام الخمس . فالزكاة لغة هي التطهير والنماء ، جاء في القرآن « قد أفلح من زكاهها » (١٣٢) ، أى طهرها من الأدناس ، فيقال زكا الزرع اذا زاد ونما . أما شرعا فهي حق واجب في مال خاص لجماعة معينة في وقت مخصوص ، أما حكمها فانها فرض عين تجب على كل من توعرت فيه شروطها ، قال تعالى « وآتوا الزكاة » ، « وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » (١٣٣) ، وسيأتى تفصيل الزكاة في الباب الثالث من هذا البحث عند تناولنا للنظام الاقتصادى والاجتماعى فى الاسلام .

٤ — الصوم : يعتبر الصوم امساكاعما يدخل فى الجوف من طعام وشراب ، وأن ادخل من أى مكان شيئا ما عدا احليله ، يفسد الصوم ، وعن انيان النساء ويحرم على الحائض والنفساء ، وهو فرض فى رمضان الا لعذر كالمرض والسفر والرضاع أو الحمل ، وعلى من أفطر أن يعيد الأيام التى لم يصمها ، واذا أفطر معتمدا مختارا من غير عذر وجبت عليه الكفارة وهى ، عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكينا ، ومن عجز عن الصيام ولا أمل له فى القدرة من مرض أو هرم يفطر ولا يقضى ، وعليه فدية عن كل يوم وهى اطعام مسكين ، ويحرم الصوم فى يوم عيد الفطر ، وعيد الاضحى ، وأيام التشريق ، والصوم مطلوب

(١٣١) عبد المغنى المنشاوى — نفحات الرحمن — دار التحرير للطبع والنشر — انقاهرة — ١٩٦٥ — ص ١٤ .

(١٣٢) سورة الشمس آية ٩ .

(١٣٣) سورة المعارج آية ٢٤ .

في بعض احوال الكنارات ومن نذر الصوم وجب عليه (١٣٤) ، ويؤكد فرضية الصوم ما جاء في القرآن، «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم» (١٣٥) ، وجاء في الحديث القدسي « كل عمل ابن آدم له الا الصوم فهو نى وأنا أجزي به » « من صام رمضان ايماناً واحتساباً عمر له ما تقدم من ذنبه » (١٣٦) .

ويجب صيام رمضان لرؤية هلاله من عدل أو اكمال عدة شعبان ويصام ثلاثين يوماً ما لم يظهر هلال شوال قبل اكمالها ، واذا رآه أهل بلد لزم سائر البلاد الموافقة . وعلى الصائم النية قبل الفجر ، قال تعالى « ومن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » (١٣٧) ، وجاء في الحديث « لا تسبقوا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه » ، « اذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وان غم عليكم شأكموا شعبان ثلاثين يوماً ثم صوموا » . « تسحروا فان في السحور بركة » ، « وعن عائشة أن رسول الله كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم » وعن أبى هريرة أن النبي قال « من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه » ، « وعن أبى هريرة قال ، بينما نحن جلوس عند النبي اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت ، فقال: مالك ، قال وقعت على امرأتى في رمضان وأنا صائم ، وفي رواية أصبت أهلى في رمضان ، فقال الرسول : هل تجد رقبة تعتقها ، قال لا ، قال فهل تستطيع أن تصوم

(١٣٤) الموسوعة العربية الميسرة — مرجع سابق ص ١١٢٧ .

(١٣٥) سورة البقرة آية ١٨٣ .

(١٣٦) محمد عبد الحميد مراد — اتحاف المسلمين — مرجع سابق

ص ١٦٥ .

(١٣٧) سورة البقرة آية ١٨٥ .

شهرين متتابعين ، قال لا قال هل تجد اطعام ستين مسكينا ، قال لا قال
سكت النبي ، فبينما نحن على ذلك اذ أتى النبي بعرق فيه تمر ، والعرق
« المكثل » قال أين المسائل ، قال أنا ، قال خذ هذا وتصدق به ، فقال
اعلى أفقر منى يا رسول الله ؟ فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من
أهل بيتي ، فضحك النبي حتى بدت انيابه ، ثم قال أطعمه أهلك » (١٣٨) .
« لا تزال أمتي بخير ما عجلت الفطور وأخرت السحور » .

لقد نرع الشارع الصيام شهرا من كل عام ليحبس الجسد عن
شهواته ويخفف عن الروح أثرها المادى البغيض وأن تترود من علمه
الأقدس بنوره ليكون لها خير دليل فى سفرها الى الآخرة ، ذلك السفر
الشاق الطويل فتقوى على التقوى ، ولا تودع شهر الصوم الا وهمى
أطهر وأنصر وأصبر وأشكر ، من هذه العبادة نلمس أشياء ضرورية
للمجتمع فالانسان الصائم يشعر مهما كان لديه من امكانيات حرمت عليه
أثناء الصيام بما يلاقيه الآخرون فى هذا المجتمع ، فيذوق ألم الجوع
وهو شئ عملى ، وبالتالى يكون قريبا من مجتمعه يشعر بما يشعر ويحس
بما يحس به ، فالرسول كان جوادا وأجود ما يكون فى رمضان فعلى المسلم
الاعتداء به ، قال تعانى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا » (١٣٩) ، وقال أيضا « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة
حسنة » (١٤٠) ووقت انصيام هو كما حدده القرآن فى هذه الآية « وكأوا
وأشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر

• (١٣٨) الفرائس — مرجع سابق — ص ٢٨٢ — ٢٨٤ .

• (١٣٩) سورة الحشر آية ٥٧ .

• (١٤٠) سورة الاحزاب آية ٢١ .

ثم أنموا الصيام الى الليل « (١٤١) والصيام ثلاث درجات ، صوم العموم
وصوم الخصوص ، وصوم خصوص الخصوص ، أما صوم العموم : فهو
كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة ، أما صوم الخصوص ، فهو كف
السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الأثام ، أما
صوم خصوص الخصوص : فصوم القلب عن المهم الدنية والأفتار
الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل « (١٤٢) .

وزيادة في التوسعة على المعوزين وجوب اخراج زكاة النظر قبل
العيد بيوم أو يومين عنه وعن يعولهم ، والسنة في اخراجها بعد صلاة
الفجر وقبل بزوغ شمس يوم العيد ، وزكاة الفطر هي ، كما فرضها
الرسول « فرض رسول الله صدقة الفطر وقال هي على الذكر والانثى ،
والحر والمملوك صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير ، وفي رواية أن تؤدى
قبل خروج الناس الى المصلى » ، وعن أبي سعيد الخدرى قال « كنا
نعطيها في زمن الرسول صاعا من طعام ، أو صاعا من تمر ، أو صاعا من
شعير ، أو صاعا من أقط « اللبنة المجفف » أو صاعا من زبيب ، فلما جاء
معاوية وجاءت السمراء « القمح » قال أرى مدا من هذه يعدل مدين ،
قال أبو سعيد أما أنا فلا أزال أخرجها كما كنت أخرجها على عهد رسول
الله « (١٤٣) وصيام العبد معلق ما بين السماء والارض ما لم يخرج زكاة

(١٤١) سورة البقرة آية ١٨٧ .

(١٤٢) الامام الغزالي — احياء علوم الدين — مصطفى الحنبلى — القاهرة

— ١٩٣٩ — الجزء الاول — ص ٢٤١ .

(١٤٣) النفائس — مرجع سابق ص ٢٨٢ .

الفطر ، وتسقط على من لبس في مقدوره اخراجها وتجب على كل من يوجد عنده زاد في لياة العيد ويومه •

• - الحج : للحج فوائد عديدة يستفيد منه الناس وخاصة من شهد الحج وقد أشار القرآن الى تحقق هذه المنافع والفوائد في رحمة الحج بقوله « وأذن في الناس بالحج يأتون رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم (١٤٤) ، على أن كلمة منافع عامة وشاملة تفيد التعارف بين المسلمين بلقائهم هذا ، كما تفيد التعاون في مختلف الميادين سياسية أو إقتصادية أو ثقافية أو روحية أو اجتماعية أو غير ذلك •

لقد قرر الاسلام منذ حوالي أربعة عشر قرنا اجتماعا سنويا ، حدد زمانه ومكانه ليلتقى فيه المسلمون من شتى أنحاء المعمورة ، لكي يحدثوا مشاكنهم وليشهدوا منافع لهم ، ومرت العصور وتطورت المدنية وخطت الانسانية خطوات هائلة نحو المعرفة والتقدم في جميع المجالات ، الا أن هذه الانسانية في أقصى درجات رفيتها لم تجد بدا من أن تستوحى التعاليم الاسلامية وان تسير على نهجها ، فقررت الامم المتحدة اجتماعا سنويا لها حددت زمانه ومكانه يذهب له مندوبون من الأقطار المختلفة بهدف التعاون أيضا في مختلف الميادين • ولكن المدنية الحديثة حينما حذت حذو الاسلام وسايرت تعاليمه لم يكن في وسعها أن تستمد اتجاهات الاسلام بالكامل ، فأكتفت الأمم المتحدة بأن أخذت من الحج جانبه المادى وهو الاجتماع السنوى ، ونسيت أن التشريع الاسلامى قد هيا الحج تهيئة روحية ، وأحاطه بظروف تحقق له أقصى درجات النجاح

فالحج لم يقتصر على أفراد محدودين أو مندوبين معينين ، انما يشمل كل من استطاع اليه سبيلا من المسلمين في ظروف روحية تتميز بالحب والصفاء ، وتختلف عن الرحلة التي تتم من منطقة الى أخرى ومن مجتمع الى آخر سواء كانت رحلات سياحية أو اقتصادية أو اجتماعية وما بها من رياضة وفن وغير ذلك .

فالمكان الذي أختير للحج والرحلة التي يقوم بها الحجيج اليه تختلف عما عداها من الرحلات ، لأن هذا المكان هو منزل الوحي الذي درج عليه محمد وسار على ثراه وتلقى فيه رسالة ربه وهو مكة وعند بيت الله الحرام ، حيث الصراع الطويل الذي دار بين الحق والباطل ، وهو الموطن الذي شهد رسول الاسلام وهو يقهر الاحداث ويهزأ بما حسبه المشركين انتصارا لهم في نضالهم ضد النور المنبثق . ولهذا المكان احياءاته وصفاءه ووقديسته وتاريخه اذ يهيب عجاجه الى نوع من التطهر والنقاء يصغر معه متاع الحياة ومادياتها . فالحج فرض على كل مكلف مستطيع أو قادر فورا ، أما اعتبار الاستطاعة فلنص القرآن « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » (١٤٥) ، وأما كونه فورا جاء في الحديث « تعجلوا الى الحج فان أحدكم لا يدري ما يعرض له » . وجاء في الحديث أيضا « من لم يجسه مرض أو حاجة ظاهرة أو مشقة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو ان شاء نصرانيا » ، وجاء أيضا « من ملك زادا أو راحلة يبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا » (١٤٦)

(١٤٥) سورة آل عمران — آية ٩٧ .

(١٤٦) محمد بن علي الشوكاني — الدرارى المضية — مرجع سابق

المواقيت المكانية للحج والعمرة :

يجب تعيين نوع الحج من الميقات بالنية من تمتع أو قرآن أو أفراد والأول أفضله ويكون الاحرام من المواقيت المحددة ومن كان دونها فمهلة من أهله حتى أهل مكة من مكة ، وميقات أهل المدينة ذو الحليفة ، وميقات أهل الشام ومصر الجحفة وهي قريية من رابع ، وميقات أهل نجد قرن المنازل ، وميقات أهل اليمن يلملم ، وميقات أهل العراق ذات عرق ، جاء في الحديث « وقت النبي لأهل المدينة ذو الحليفة ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ولاهج اليمن يلملم ، قال فهن لهن ولن أتى عليهن من غير أهلن لمن كان يريد الحج والعمرة (١٤٧) ، وقد حدد عمر بن الخطاب ذات عرق لأهل العراق •

أنواع الحج :

- (أ) التمتع : هو من يؤدي العمرة في أشهر الحج وهي شوال وذى القعدة وعشرة من ذى الحجة •
- (ب) المقرن : هو من أهل بالحج والعمرة معا •
- (ج) المفرد : هو من أهل بالحج فقط •

أركان الحج : للحج أربعة أركان :

- (أ) الاحرام الذي هو نية الدخول في النسك •
- (ب) الوقوف بعرفة « الحج عرفة » •

(ج) طواف الافاضة « وليطوفوا بالبيت العتيق » •

(د) السعى بين الصفا والمروة « ان الصفاة والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما (١٠٨) » ، وإذا ترك ركن منها بطل الحج •

الواجبات : المراد من الواجبات الأعمال التي لو ترك أحدها لوجب على تاركه دم ، أو صيام عشرة أيام ان عجز عن الدم •

كيفية الحج والعمرة :

أن يقلم من أراد الاحرام بأحد النسكين أظافره ويقص شاربه ويحلق عانته وينتف ابطيه ، ثم يغتسل ويلبس ازارا ورداء أبيضين نظيفين ويلبس نعلين ، وإذا وصل الى الميقات صلى فريضة أو نافلة ، ثم بنوى نسكه قائلاً « لبيك اللهم لبيك حجا » هذا ان أراد الأفراد ، وان أراد التمتع قال « عمرة » •

وان أراد الاقتران قال « حجا وعمرة » وله أن يشترط على ربه فيقول « ان محلى من الأرض حيث تحبسنى » (١٠٩) ، فانه ان حصل له مانع حال بينه وبين مواصلة الحج أو العمرة كمرض ونحوه ، تحلل من احرامه ولا شيء عليه ، ثم يواصل التلبية رافعا بها صوته في غير اجهاد الا أن تكون امرأة فانها لا تجهر بها ، ولا بأس أن ترفع صوتها بقدر ما تسمع رفيقتها معها •

(١٤٨) سورة البقرة آية ١٥٨ •

(١٤٩) أبو بكر الجزائري — منهاج المسلم — مرجع سابق ص ٣٠١ •

ويستحب له أن يدعو ويصلى على النبي كلما فرغ من التلبية ، كما يستحب له أن يجدد التلبية كلما تجددت حال من ركوب أو نزول أو صلاة أو ملاقة رفاق ، وينبغي أن يكف لسانه عن غير ذكر الله وبصره عما حرم الله عليه ، كما أن يكثر في طريقه من البر والاحسان رجاء أن يكون حجه مبرورا وليبتسم هاشا باشا في وجوه الرفاق ، وإذا وصل مكة استحب له أن يغتسل لدخولها ، وإذا وصلها دخلها من أعلاها ، وإذا وصل الى المسجد الحرام دخله من باب بنى شيبه « باب السلام حاليا » ويقول « باسم الله وبالله ومن الله والى الله اللهم افتح لى أبواب فضلك ورحمتك ، وإذا رأى الحبة رفع يديه وقال « اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام » ويقول اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما .. ويقول « الحمد لله الذى بلغنى بيته ورآنى لذلك أهلا .. اللهم انك دعوتنى لحج بيتك الحرام وقد جئتك لذلك .. اللهم تقبل منى واعفوا عنى واصلح لى شأنى كله » ، ثم يتقدم الى المطاف متظهرا مضطبعا^(١٥٠) فيأتى الحجر الأسود فيقبله أو يلمسه أو يشير اليه ، ثم يستقبل الحجر ويقف معتدلا ناويا طوافه قائلا باسم الله والله أكبر .. ثم يأخذ فى الطواف الى أن يحاذى الركن اليمانى فيلمسه بيده وهكذا يطوف بقية الأثسواط ، ولما يشرع فى الشوط الرابع يترك البيت وهو الاسراع فى الطواف، مهولا ، ويمشى الهوينى حتى يتم الأربعة الأثسواط الباغية ، وإذا انتهى من طوافه أتى باب الكعبة واضعا يده على أعتابها داعيا بما شاء ، ثم يأتى مقام ابراهيم فيصلى خلفه ركعتين ، قال تعالى « واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى » ثم بعد الانتهاء يتجه الى زمزم فيشرب منه مستقبلا البيت ويدعو بما شاء ، ويستحب أن يقول

(١٥٠) الاضطباع . هو اخراج اليد والكف من الاحرام وجعلها من

تحتها ..

« أنهم انى أسألك علما نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كل داء ثم يتجه الى الصفا خارجاً من بابها « باب الصفا » ثم يرمى الصفا مستقبلاً البيت قائلاً : « الله أكبر ثلاثاً » ، ثم ينزل قاصداً المروة فبمشى في المسعى ذاكراً داعياً الى أن يصل الى بطن الوادى المشار اليه الآن بالعمود الأخضر ، فيخب مسرعاً الى أن يصل الى العمود الأخضر الثانى ثم يعاود المشى ، فى سكينه حتى يلقى المروة ، ثم يفعل ذلك كله فى الاشواط السبعة ، ويقف فى كل من الصفا والمروة ثمانى وقفات ، أربع فى كل منهما ، ثم ان كان معتمراً قصر شعره وحل من احرامه وقد تمت عمرته ، وكذا ان كان متمتعاً بالعمرة الى الحج ، فقد تمت عمرته بمجرد فرائعه من السعى وتقصيره من شعره ، وان كان مفرداً أو قارناً وجب عليه أن يبقى على احرامه حتى يقف بعرفات ويرمى جمرة العقبة يوم النحر وعندئذ يتحل ، واذا كان يوم الترويه ثامن الحجة أحرم بنية الحج اذا كان متمتعاً وأما المفرد أو القارن فانهما على احرامهما الاول . وخرج ملبياً الى منى ضحى ليقيم بها يومه وليلته فيصلى بها خمس أوقات حتى اذا طلعت شمس يوم عرفه ، خرج من منى قاصداً نمره بطريق صب فيقيم بها الى الزوال ثم يغتسل ، ويأتى المسجد صلى الرسول فيصلى مع الامام الظهر والعصر قصراً وجمع تقديم . فاذا قضيت الصلاة ذهب الى عرفات للوقوف بها ، وله أن يقف فى أى جزء منها لقول الرسول « وقفت ها هنا وعرفات كلها » (١٥١) . واذا وقف عند الصخرات فى أسفل جبل الرحمة فحسن وله أن يقف راكباً أو راجلاً أو قاعداً داعياً الله حتى تغرب الشمس ويدخل جزء يسير من الليل أغاض فى سكينه ملبياً الى مزدلفة بطريق المأزمين فينزل بها ويصلى المغرب والعشاء قصراً وجمعا ، ويبيت بها حتى اذا طلع الفجر صلى الصبح وقصد المشعر

الحرام ٠٠ حتى اذا أسفر الصبح وقبل طلوع الشمس التقط الحصى ليرمى به جمرة العقبة ويندفع الى منى ملييا ، فاذا وصل وادى محسر حرك دابته أو مركبته وأسرع في سيره نحو رمية حجر ، وعندما يصل الى منى يذهب رأسا الى جمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات ، يرفع يده اليمنى وقت الرمي قائلا « اللهم اجعله رضاء للرحمن وغضبا للشيطان الله أكبر ٠٠ اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا فحسن ، ثم ان كان معه هدى ذبحه أو أناب من يذبحه عنه ، وله أن يذع في أى مكان شاء لقول الرسول « نحررت ها هنا ومنى كلها منحر ، ثم يخلق أو يقصر أو يمرر الموس على رأسه اذا كان أصلعا والمرأة تأخذ قدر أنملة من أطراف شعرها ، وهنا يكون قد تحلل التحلل الأصغر ، ولا يبقى محرما عليه سوى النساء لقول الرسول : « اذا رمى أحدكم جمرة العقبة وخلق فقد حل له كل شيء الا النساء ، ثم يلبس ثيابه ويسير الى مكة ان أمكن ليطوف طواف الافاضة الذى هو أحد أركان الحج الاربعة ، فيدخل المسجد متطهرا فيطوف على نحو طواف القدوم . غير أنه لا يضطبع ولا يرمل في الأشواط الثلاثة الأولى ، فاذا أتم سبعة أشواط صلى ركعتين خلف المقام ، ثم ان كان مفردا أو قارنا وقد سعى مع طواف القدوم فان سعيه الأول يكفيه ، وان كان متمتعا سعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط ، فاذا انتهى المتمتع من سعيه تحلل كامل التحلل ولم يبق محرما عليه أى شيء ثم يعود من يومه الى منى فيبيت بها ، واذا زاعت الشمس من أول أيام التشريق وهو اليوم الحادى عشر من ذى الحجة ، ذهب الى الجمرات فرمى الجمرة الأولى وهى التى تلى مسجد الخيف بسبع حصيات ، ثم يسير الى الجمرة الوسطى فيرميها كما رمى الأولى ، ثم يسير الى جمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات وهى الأخيرة ، ويستحب له اذا فرغ من كل رمية أن يتجه الى القبلة ويدعو

بما شاء ، واذا زالت الشمس من اليوم الثانى فعل ما فعله في اليوم الأول في رميه للجمرات الثلاث ، ثم ان تعجل نزل مكة من يومه قبل غروب الشمس ، وان لم يتعجل أو غربت الشمس وهو في منى فعليه المبيت بها ، ثم يفعل بعد زوال الشمس من رمى للجمر كما سبق ، ثم يرحل الى مكة ، واذا عزم على السفر الى أهله طاف طواف الوداع سبعة أشواط وصلى بعده ركعتين خلف المقام ، وانصرف راجعا الى بلده وهو يقول « آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون » ويستنقط طواف الوداع عند بعض المذاهب ، على المرأة اذا حاضت . تلك هي العبادات في الاسلام ومنها يتضح أنها تهذب الناحيتين المادية والروحية في الانسان ، وهي متجددة متكررة حتى يظل المسلم أقرب الى الطهر وحتى تجذبه العبادة الى رحاب الله كلما دفعته مادية الحياة الى البعد عن هذه الرحاب ، وتهدف هذه العبادات الى توجيه المسلم نحو خالقه وأن لا يجعل لله ندا أو شريكا وفقا لما جاء به الدين الاسلامى من أوامر ونواهى ضابطة على الافراد أن يتبعوها ، ولذلك فان المسلمين يعتبرون الشريعة الالهامية تنظيما شاملا جامعا ، لكل نواحي الحياة الدنيا والآخرة . والحديث هو الجزء المتمم للقوانين التى جاء بها القرآن ويعمل بها المسلمون (١٥٢) .



الباب الرابع

الأنثروبولوجيا الدينية

الفصل الخامس عشر

الأنثروبولوجيا الدينية

(دراسة الدين في المجتمعات البدائية والبسيطة)

الفصل الخامس عشر

الأثروبولوجيا الدينية

(دراسة الدين في المجتمعات البدائية والبسيطة)

- ١ - التعريف الأثروبولوجي للدين
- ٢ - مفهوم القوة غير المتشخصة
- ٣ - الكائنات فوق الطبيعية المتشخصة
- ٤ - الكائنات فوق الطبيعية عند الباجندا : أرواح الموتى
- ٥ - آلهة الأزتك
- ٦ - ممارسو الشعائر الدينية عند الشعوب البدائية : الشامان
- ٧ - ممارسو الشعائر الدينية في المجتمعات البدائية : الكاهن
- ٨ - السحر والدين في المجتمعات البدائية
- ٩ - الطقوس والشعائر
- ١٠ - دور الدين في المجتمعات الانسانية



الفصل الخامس عشر

الأثروبولوجيا الدينية

(دراسة الدين في المجتمعات البدائية والبسيطة) (*)

١ - التعريف الأثروبولوجي للدين

تضم الثقافات الانسانية في أى مجتمع انساني أنماطا من التنظيم الاجتماعى توضع لتنظيم التفاعل الاجتماعى بين الأفراد . ففى أن مجتمع يستطيع الأفراد فهم سلوك معظم الناس ، وقد يستطيعون كذلك التنبؤ برد فعل الفعل فى مواقف معينة . وكذلك فان كل ثقافة تضم مجموعة من الفنون - أو التكنولوجيا الخاصة بها - يستطيع بوساطتها أفراد الثقافة انتاج طعامهم وملبسهم ومساحتهم وأدواتهم وأسلحتهم . وداخل هذا المجال من المعرفة يمكن التنبؤ بالأحداث بوجه عام : فالخشب الذى يعالج معالجة صحيحة يمكن تشكيله الى أقواس أو مأو ، والصلصال الذى يختار ويعالج على النحو الصحيح يمكن تحويله الى أوان فخارية ، كما أن الحجارة التى تقطع وتسحق بطريقة سليمة يمكن تصنيعها وتحويلها الى أدوات وأسلحة ومصنوعات مادية أخرى .

لكن من الصحيح أيضا أن الكائنات الانسانية قد يصدر عنها ضروب من السلوك لا يمكن توقعها ، كما أن الفنون التى تستخدمها قد

(*) اعتمدنا فى عرض مادة هذا الفصل على المرجع التالى :

بيلز وهويجر ، مقدمة فى الأثروبولوجيا العامة ، المجلد الثانى ، دار نهضة مصر (ترجمة الدكتور محمد الجوهري وزميله) ١٩٧٧ ، ص ٥٨٤

يصعب الاعتماد عليها ، فالشخص العادى ذو المزاج المعتدل قد يجد نفسه فى حالة ثورة وهياج لا يمكن تفسيرها ، والزوجه أو الزوج المخلص قد يهجر فجأة قرينته ، كما أن الفرد الذى يبدو - ظاهريا - متمتعا بصحة جيدة قد يمرض ويموت دون سبب واضح . وقد تتحطم القوس المفضلة التى ظلت متينة طوال فترة استعمالها ، وقد يصعب تشكيل قطعة الحجارة - برغم معالجتها الدقيقة - وتحويلها الى أداة أو سلاح . كذلك قد يصعب تحويل قطعة الصلصال - برغم معالجتها بالطريقة العادية - لتصبح وعاء ملائما . ولا يؤدى الصيد (القنص) الجيد الى الحصول على فرائس ، كما أن المطر أو العواصف العارضة قد تأتى على محصول الموسم ، أو أن يقضى على قطيع الماشية بسبب المرض . وبرغم اتخاذ كل الاحتياطات ، وبرغم المعرفة وأساليب ضبط الرقت ، فإن كثيرا من النشاطات اليومية تكون عرضة للاخفاق - لا الاخفاق الذى يرجع الى ضعف المهارة أو قلة المعرفة ، بل الاخفاق الذى يصعب تفسيره والتنبؤ به ، وبالتالي يصبح غامضا .

وازاء مثل هذه الأحداث - التى قد تتغلغل فى نسيج النشاطات اليومية - فإن كل مجتمع نعرفه يطور أنماطا معينة من السلوك ليوافق بها - بشكل أو بآخر - تلك الأمور غير المتوقعة وليعمل من خلالها على احكام السيطرة على علاقات الانسان بالكون الذى يعيش فيه . ويطلق الأنثروبولوجيون على هذا الجانب من الثقافة مصطلح « الدين » .

ولأنه لا يوجد شعب حقق نجاحا أو يقينا كاملا فى مجال العلاقات الشخصية أو التكنولوجيا ، فإن الدين يصبح حتما جزءا من كل ثقافة . والمؤكد أن أشكال السلوك الدينى تختلف اخلافا كبيرا من مجتمع الى آخر ، فهناك فروق لا تحصى فيما يتعلق بالمعتقدات والشعائر والجوانب

الأخرى من الممارسة الدينية • ولكن يجب ألا نخدعنا هذه الفروق ، بحيث تجعلنا ننظر إليها على أنها كيانات مؤلفة من ممارسات سحرية وخرافات • ففى ضوء معرفتنا الطبية ، فإنه قد يبدو غريبا أن أحد أفراد قبائل النافاهو يأمل فى الشفاء من الدرن بأداء طقس دقيق يستغرق تسعة أيام ، كما أنه قد يبدو غريبا أن علاج المرض عند الشعوب غير المتعلمة يتطلب دائما ممارسة الصلاة ، والرقص ، والغناء ، أكثر مما يتطلب علاجاً دقيقاً فى مستشفى أو عيادة • وواقع الأمر — وهذا شئ طبيعى — أن عددا قليلا من الشعوب غير المتعلمة هو الذى يملك معرفة طبية صحيحة • فالداء والمرض — باستثناءات قليلة — يمكن معالجتهما كأحداث غير متوقعة فقط لا يمكن التحكم فيهما بالوسائل العادية • كذلك يجب ألا ننسى أن كثيرا من أفراد بعض المجتمعات المتقدمة يعتقدون اعتقادا صادقا بأن المرض يمكن علاجه على نحو أفضل بالصلاة والايمان اذا ما قورنا بالمعرفة الطبية •

وعلى ذلك فان أنماط السلوك الدينى تدور حول عدم السيطرة والتحكم فى الحياة ، وأنها تتضح على وجه الخصوص فى أوقات الأزمات • ويطلق على هذه الأزمات فى بعض الأحيان أزمات أو أحداث الحياة ، كالميلاد ، والمراهقة ، والزواج ، والمرض ، والوفاة • وفى كل المجتمعات تقريبا تعدي بعض أو كل هذه المناسبات دافعا لممارسة الطقوس والشعائر • وهناك أحداث أخرى تؤثر فى المجتمع برمته • مثال ذلك نقص الطعام فى قرية من قرى الاسكيمو • وعندما يحدث ذلك فان أسر القرية تتجمع وتحاول — تحت توجيه زعيم دينى يطلق عليه الشامان أن تكتشف — والوسائل السحرية — سبب نقص الطعام • وهناك طقوس جماعية مماثلة تقام عند تغير الموسم ، خاصة حينما يرادى هذا التغير — فى مجتمع محلى زراعى — الى تغير جذرى فى النشاطات •

ومن الأمثلة على ذلك طقوس الحصاد ، وشعائر اعداد الحقول للزراعة ، والنشاطات الدينية — كما هي الحال بالنسبة لرقصة الشعبان عند شعب الهوبى — التى تتم بهدف اسقاط الأمطار لكى تنمو المحصولات .

ويترتب على ما سبق ذكره أن الدين — شأنه شأن جوانب الثقافة الأخرى — ليس منفصلا عن الاطار الثقافى الكلى . فالواقع أن أنماط السلوك الدينى ترتبط ارتباطا معقدا بكل من التكنولوجيا والتنظيم الاجتماعى ، كما أنها تكتسب معناها الكبير من خلال هذا الارتباط . ولتوضيح هذه النقطة ننقل — لفترة قصيرة — الى نشاطات فلاحه البساتين عند سكان جزر التروبريانند ، وهم شعب ميلانيزى يعيش فى شمال الطرف الشرقى من غينيا الجديدة .

ويعد سكان جزر التروبريانند — كما يقول مالينوفسكى — زراع بساتين مهرة يعملون بجهد ودأب من أجل انماء محصولاتهم التى هى أساسا : اليام (نوع من البطاطس) ، والتارو ، وجوز الهند . وتتميز أراضيهم بالخصب ووفرة المرى ، كما أن أدواتهم — برغم أنها مصنوعة من الحجارة والصدف والخشب — صالحة لمعالجة التربة . والواقع أن الفنون المحلية لفلاحه البساتين ملائمة بالنسبة لهم الى حد كبير . ويخبرنا مالينوفسكى أن سكان جزر التروبريانند « ينتجون أكثر مما يحتاجون اليه بالفعل ، وأنهم فى السنة العادية يجنون كمية محاصيل تبلغ ضعف ما يستطيعون تناوله » (١) .

(1) Bronislaw Molinowski, Argonauts of the Western Pacific (New York and London. E.P. Dutton. L. Co ; Inc, and Routledge and kegon Paul ltd, 1932), p. 58.

الا أنه من الخطأ وصف فلاحة البساتين عند جزر التروبرياند في ضوء مفهومات تكنولوجية خاصة . ففلاحة البساتين بالنسبة لأحد السكان الاصليين تتطلب القيام بسلسلة اجراءات حقيقية ذات جوانب فنية وأخرى سحرية - دينية ، وكلتاها لا تنفصل عن الأخرى . ويعد ساحر البستان - كما أشار الى ذلك مالمينوفسكى - موظفا هاما في القرية . حيث لا يتفوق عليه في المكانة الا رئيس القرية والمشعوذ ، ويقوم ساحر البستان كل عام « بسلسلة من الشعائر ، كما يقوم بتعويد البستان ، وتلك أمور تتم بالتوازي مع العمل . ويفتتح - في حقيقة الامر - كل مرحلة من مراحل العمل وكل تطور جديد في حياة النبات . وحتى قبل بدء زراعة البساتين على الاطلاق ، فان على الكاهن أن يحدد الموقع باقامة طقس كبير يشترك فيه كل رجال القرية . وبهذا الطقس يبدأ - رسميا - موسم زراعة البساتين ويستطيع القرويون فقط بعد اتمام هذا الطقس ازالة الحشائش من أراضيهم . وعلى ذلك فان الكاهن - خلال سلسلة من الشعائر - يفتتح على التوالي كل المراحل المختلفة المتتابعة - حرق الحشائش ، وتنظيف الأرض ، وزراعة النباتات ، وازالة الأعشاب ، ثم جنى المحصول . كذلك فان الكاهن في سلسلة أخرى من الطقوس والتعاويد - وبطريقة سحرية - يساعد النبات على التنبيت ، وظهور البراعم ، والتحول الى أوراق ، وكذلك التسلق وتكوين فروع غنية بالأوراق ، وانتاج درنات صالحة للطعام (٢) .

ويشير ما سبق أن ذكرناه الى أن كل ثقافة تقسم العالم ، أو الكون ، الى مجالين : الاول هو ما يطلق عليه باصطلاحات مختلفة - المجال العلماني أو الدنيوي أو مجال « الشعور العام » في مقابل المجال المقدس :

(2) Ibid , p. 300.

أو فوق الطبيعي ، وهو الذى يمثل موضوع الدين على أن السائل المرتبطة بهذا المجال وكيفية دراستها تحظى باتفاق أقل من جانب علماء الأنتروبولوجيا . فالبعض قد يركز على الطقوس التى تؤدى مؤكدا محتواها الرمزي . ولقد فسرت هذه الرموز على أنها تصورات للجوانب المختلفة من المجتمع نفسه . كما يؤكد البعض الآخر الوظيفة الاجتماعية للطقوس التى تتمثل فى تحديد وتدعيم الجوانب المختلفة من الثقافة ، واطاحة الفرصة لظهور مناسبات للتعبير عن التضامن الاجتماعى . على أن الجانب الأكثر أهمية للأنساق الدينية — فى نظر فريق ثالث من علماء الأنتروبولوجيا — هو نسق المعتقدات ، الذى يضم — غالبا — الأفكار المفسرة للكون . وقد تكشف الأساطير عن جانب هام من هذا النسق التفسيري ، كما تسوغ أو تفسر — فى نفس الوقت — الشعائر والجوانب الأخرى من النسق الدينى . وتضم الأنساق الدينية عموما — وان لم يكن دائما — مفهوم القوة فوق الطبيعية ، سواء فى شكل غير مشخص نفاذ أو فى صورة أشباح وآلهة وأرواح وأخيرا فان طبيعة القائمين على الدين الذين يوجدون فى معظم الثقافات قد تكون محورا للدراسة . ويتمتع هؤلاء الأشخاص (الذين هم عادة من الرجال وان كانت النساء كثيرا ما يتمتعن بها أيضا) كالشامان ، والقساوسة ، والسحرة ، والشعوذين ، بقوى خاصة تمكنهم من الاتصال والتأثير فى الكائنات فوق الطبيعية .

وسوف نتناول فى الفقرات التالية بعض الجوانب الأساسية ، وبشيء من التفصيل ، حتى نستطيع الحصول على فهم أكبر لكل من طبيعة وأشكال المعتقدات والممارسات الدينية .

٢ - مفهوم القوة غير المشخصة

من أكثر الظواهر الدينية أهمية وانتشارا الاعتقاد في وجود قوة ، أو تأثير ، أو سيطرة عامة وغير مشخصة ، توجد بطريقة غير ملموسة في مختلف أنحاء الكون ، وقد تكون مملوكة - بدرجة تقل أو تكبر - للآلهة ، أو الرجال ، أو القوى الطبيعية (كالشمس ، والقمر ، والمطر ، والرعدي) . وكذلك أشياء طبيعية (كالبرك والأنهار ، والعصى ، وقطع الحجارذ) . ويجب أن نؤكد أن هذه القوة غير مشخصة تماما ، أي أنها لا تتجسد بذاتها أبدا في شكل الله أو معبود . وقد تمتلك الآلهة في تلك المجتمعات البدائية مقادير من القوة تكبر أو تصغر ، ولكنها لا تمثل تجسيدات للقوة على الاطلاق .

على أن مفهوم القوة غير المشخصة يمثل في حقيقة الأمر أساسا تفسيريا ، يستخدم لتفسير الخبرات الخارجة عن نطاق الحياة العادية أو الأحداث التي لا يمكن تفسيرها . وعلى ذلك فان مفهوم هنود الالجونكين عن القوة غير المشخصة - مانيتو - لا ينطبق فقط على الكائنات المقدسة (الآلهة أو الأرواح) أو ممارسي الشعائر الدينية (القساوسة والشامان) ، ولكنه ينطبق أيضا على أي شيء ملحوظ وعجيب أو أي شيء غير عادي يصعب تفسيره . وبنفس الكيفية يذهب تودر فتون الى المانا (وهو المصطلح الميلانيزي الذي يستخدم للإشارة الى القوة غير المشخصة) هي القوة التي « تعمل على التأثير في أي شيء يتجاوز قوة الناس العادية أو يخرج عن نطاق العمليات الطبيعية المشتركة » ويوضح كودرنجتون هذه النقطة على النحو التالي :

وإذا ما أحرز شخص نصرا في القتال ، فإن هذا النصر لا يرجع الى القوة الطبيعية لذراعيه ، أو النظرة السريعة لعينيه ، أو سرعة يديته .
لقد حصل - بالتأكيد - على « مانا » الروح أو المانا الخاصة بمحارب متوفى حتى أكسبته القوة ، وذلك بنقلها في حجاب حجرى يدور حول الرقبة أو مجموعة من أوراق الشجر في حزامه ، أو قد تنتقل في سنة معلقة على الأصبع التى تمسك بقوسه ، أو قد تنتقل في صورة كلمات يجلب معها لجانبه مساعدة قوى فوق طبيعية . فإذا ما كثرت الانغازير التى يمتلكها الشخص أو ازداد انتاج بستانه ، فإن ذلك لا يعود الى كده وجهده واهتمامه بملكيته ، بل بسبب قطع الحجارة المليئة بروح المانا المتعلقة بالخنازير وأشجار اليام (نوع من البطاطس) التى ينتجها .
ومن المعروف جيدا أن نبات اليام ينمو بطريقة طبيعية حينما يزرع ، ولكنه لا يكبر بدرجة كبيرة ما لم تلعب روح المانا دورها ، فالزورق لا يصبح سريعا ما لم تستطع روح المانا أن تدخل فيه ، كما أن شبكة الصيد لن تصطاد أسماكا كثيرة ، ولا يستطيع السهم تحقيق الاصابة القاتلة^(٣) .

ويعمل مفهوم « المانا » في يولننزيا أيضا على تسويغ وترشيد نسق اجتماعى معقد ، بمقتضاه يتدرج الناس طبقا لميلادهم وانجازاتهم . فالمجتمعات المحلية في بولينزيا تنقسم - على وجه التحديد - الى طبقات اجتماعية تبدأ في قمة السلم الاجتماعى من الرئيس وأسرتة مرورا بمراتب وسيطة وصولا الى أسرى الحرب والرقيق فى قاع السلم الاجتماعى . وتعد المرتبة - الى جانب القدرة على أداء مهامها بنجاح - دليلا مباشرا على امتلاك « المانا » ووسيلة لقياس مقاديرها . ويتمتع

(3) R. H. Codrington, The Melanesians (Oxford, clarendon Press, 1891) pp. 118 - 120 .

الرؤساء بمقادير أكبر من المانا ماداموا ناجحين في أداء أعمالهم ، ولا يتفوق عليهم الا بعض القساوسة فقط ، حينما يتمتعون — بالفعل — بمقادير كبيرة من « المانا » ، وذلك بفضل العناية الالهية . وفي أحيان أخرى قد يحتل القساوسة مكانة أدنى من مكانة الرؤساء . ومن الطبيعي أن يتمتع الآلهة — بحكم طبيعتها الالهية — بقدر أكبر من « المانا » إذا ما قورنت بالكائنات الانسانية . ولكن الآلهة تتدرج فيما بينها أيضا ، ومن ثم فانها لا تتمتع بقدر واحد من « المانا » .

وعلى ذلك فان « المانا » تفسر الوضع الاجتماعي كما تفسر الانجاز الناجح ، ولكنها تفسر أيضا الفشل أو الاخفاق ، فاذا ما قتل أحد الاعداء محاربا شهيرا وأكله ، فان من الواضح أن المحارب قد فقد « المانا » التي جعلت منه محاربا شهيرا . ويعتقد أن « المانا » الخاصة بالرئيس تحميه وتحمى قريته من الكوارث ، ولكن اذا ما منيت القرية بالمهزيمة في إحدى الحروب ، أو تعرضت للأمراض ووفيات ومصائب أخرى كثيرة ، فان المؤكد أن الرئيس فقد « المانا » الخاصة به ، وبالتالي يتعين أن يستبدل به رئيس آخر .

ويصدق ذلك أيضا على « المانا » التي تمتلكها الأشياء أو المصنوعات الطبيعية . فقطعة الحجر ذات الشكل غير المألوف قد تدفن في الحديقة ، ولكن اذا ما تحقق محصول وفير ، يكون هناك « مانا » خاصة بقطعة الحجر . أما اذا انخفضت كمية المحصولات فيما بعد ، فان قطعة الحجر تكون قد فقدت « المانا » الخاصة بها ، وأصبحت بذلك شيئا عاديا لا قيمة له . ويعتقد أن السلاح الذي يستطيع بواسطته المحارب إحراز النصر ، أو الزورق السريع ذا المجاديف الجيدة ، لديه « مانا » خاصة به ، وأنه بذلك يزيد في أهميته . ولكن اذا ما حدث أن تحطم السلاح لسبب

غير واضح ، أو أخفق الزورق في أداء وظيفته ، فان « المانا » الخاصة بهما تكون قد تبددت •

وفي مناطق من بولينزيا يمكن الحصول على « المانا » عن طريقة الارث : فالطفل يحصل على « المانا » من أبويه ، وبالتالي • فان « المانا » الخاصة به تكون أكبر وأقوى من تلك الخاصة بأى من الأبويين • وفي مناطق أخرى من بولينزيا يتعين الحصول على « المانا » من خلال الرعاية أو الاشراف الدقيق على الممتلكات ، وكذلك الانجاز الناجح الذى يقدمه الشخص بوصفه محاربا ، أو قسيسا ، أو رئيسا ، أو صانعا • وحينما لا تورث « المانا » فان الانجاز يعد هاما أيضا ؟ ذلك لأن امتلاك « المانا » يمكن أن يتحقق فقط ويتضح فقط من خلال الانجاز الناجح على نحو ما رأينا •

وكذلك فان المصنوعات — كالأدوات والأسلحة والزوارق والأشياء المشكلة الأخرى — تحصل على « المانا » بفضل التصنيع ، أو التشكيل الدقيق ، والأداء التفصيلى لكل الطقوس اللازمة لصنعها • فبناء زورق مثلا يتطلب فن الصانع وفن ممارسى الشعائر الدينية (إذ أن الصانع يعد عادة كاهنا في فنه) ، بحيث ان كل خطوة من العملية الطويلة الشاقة اللازمة لبناء الزورق قد يصاحبها طقس ملائم • واذا لم تؤد هذه الطقوس والشعائر ، فان الزورق لا يحصل — حينئذ — على « المانا » ، وبالتالي فانه لا يعدو أن يكون مجموعة من قطع الخشب المتناثرة • واذا ما أخفق زورق مبني بطريقة صحيحة في ابراز « المانا » ، التى يفترض أن يكون قد حصل عليها في أثناء بنائه ، فانه يكون من الطبيعى — مثلا — أن يتحول ليصبح قاربا بطيئا ردىء الصنع ، ذلك لأن الاختبار الحقيقى للمانا يكمن في أدائها في نهاية الأمر •

وهناك وظيفة أخرى للمانا - وتعد دليلا على قوتها - هي التابو . فالشخص الذى يمتلك « المانا » قد يفرض تابو - أو تحريما - على ممتلكاته . وبالتالي يحرم على الآخرين (ذوى « المانا » الأقل) لمسها أو استعمالها بسبب الخوف من العقاب فوق الطبيعى . ويقدم لنا منتون مثلا طريفا لاحظه فى دراسته لشعب الماركيزان^(٤) . ففى هذه الجزر يتمتع الأطفال بقدر كبير من الحرية ، كما أن المولود الأول قد يحصل على مكانة تفوق مكانة أبويه . وفى احدى المناسبات تشاجر ابن أحد الرؤساء ، ويبلغ من العمر ثمانيا أو تسع سنوات مع والده ووضع تابو على المنزل بأن أسماء باسمه من بعده . وكان الطفل - وهو ينظر نظرة كآبة وانتصار - يجلس فى المنزل ، فى حين كان الرئيس وأفراد أسرته يعسكرون فى مدخل المنزل . وهم لا يستطيعون دخول المنزل حتى يزيل الطفل التابو .

ويوجد التابو أيضا فى داخل الآلهة والرجال والمصنوعات المادية التى تمتلك قدرا كبيرا من روح « المانا » . فلا يمكن لشخص اديه قدر أقل من روح « المانا » أن يلمس رئيسا أعلى يتمتع بقدر أكبر من روح « المانا » ، ذلك لأن شخصه يعد تابو ، كما يعتقد بأنه ضار جسميا بالنسبة للآخرين . وعند بعض الجماعات البوليزية ، نجد أن الرئيس المقدس الأعلى يعيش منفردا ، ذلك لأن أى شخص لا يستطيع الاقتراب منه ، أو استخدام أى شئ يستخدمه ، أو دخول منزله ، أو حتى اتاحة الفرصة لخيال الرئيس بأن يقع عليه . وبنفس الكيفية فان أسلحة المحارب الشهير - الذى يمتلك « مانا » قوية بسبب انجازاته

(4) Rolph Linton , « Marqueson Culture » , The Individual and His society, by Abram Kardiner (New York : Columbia University Press , 1939) . pp. 158 - 159.

الناجحة في الحرب أو تكون محرمة على المحاربين الذين لديهم ماأنا أقل أو أضعف من تلك التي لدى مالكي الأسلحة .

وباختصار يبدو الآن واضحا أمامنا أن مفهوم القوة غير المشخصة — سواء أكان متمثلا في مفهوم « المانا » عند الميلانيزيين والبولينيزيين ، أو مفهوم المانيتو عند هنود الالجونكين ، أو أية مفاهيم مشابهة عند شعوب أخرى — هو في جوهره محاولة لتنظيم وتسوية كل ما هو مجهول وغير منظم داخل الخبرة الانسانية . وكأساس تفسيري فان مفهوم القوة غير المشخصة يعد كاملا وكافيا في حد ذاته . فهو يفسر كل شيء في الماضي والحاضر ويقدم كذلك تفسيرات مسبقة لكل الأحداث المقبلة . أما النجاح الساحق أو القيادة الحكيمة أو الأداء غير العادي وكذلك كل ما هو الهى وفوق طبيعى وعجيب فيكتسب معناه هذا لأنه يمتلك القوة . والقوة ليس لها طابع أخلاقي — فهي ليست خيرة أو شريرة . لذلك فهي تساعد — بنفس الدرجة — الآلهة والشياطين والكهنة والمشعوذين والرجل الطيب البارز ، وكذلك الأوغاد الناجحين . وعلى الرغم من أن القوة قد تكون وراثية أو مكتسبة من خلال الأداء الناجح ، الا أنها قد لا تفقد دائما . وعلى ذلك فان مفهوم القوة يسوغ كلا من النجاح والاختفاق ، ذلك لأنه برغم أن النجاح يشير الى امتلاك القوة ، فانه يعنى — حتما — افتقاد هذه القوة .

٣ — الكائنات فوق الطبيعية المشخصة :

على الرغم من أن المعتقدات في وجود قوة غير مشخصة منتشرة على نطاق واسع في المجتمعات البدائية ، فيجب ألا نفترض أن مثل هذه المعتقدات تقف حائلا دون وجود مفهوم يتعلق بالآلهة والأرواح وغير ذلك

من كائنات علوية مشخصة أخرى مماثلة. فبينما نجد في ميلانيزيا وبولينزيا مثلا — كما سبق أن لاحظنا — أن « المانا » تشكل نمطا دينيا سائدا ، فاننا نجد أيضا تشكيلة كبيرة من الكائنات العلوية المشخصة . ونفس الشيء يصدق بازاء غير ذلك من المجالات . والواقع أنه قد يقال ان الدين لا يقتصر على حدود مفهوم القوة غير المشخصة في أى من المناطق التي امتدت معرفتنا اليها .

ويعرف تيلور — وهو واحد من أوائل من استخدموا لفظ المذهب الروحي ^{spiritual} وهو أكثر المعتقدات العامة ارتباطا بوجود كائنات علوية ، يعرفه على النحو التالي « لقد وجد بصفة دائمة أن المذهب الروحي ينقسم الى عقيدتين كبيرتين ، مشكلة أجزاء من مذهب واحد متنسق : الأولى — تتعلق بأرواح مخلوقات فردية ، وهي أرواح قادرة على الوجود المستمر بعد الموت ، أو بعد فناء الجسد . والثانية — تتعلق بأرواح أخرى تندرج في معارج الرقى الى مرتبة الآلهة التوية . ويعتقد الانسان البدائي أن الكائنات الروحية تؤثر أو تتحكم في أحداث العالم المادى ، وفي حياة الانسان في الدنيا والآخرة ، ويعتقد أن تلك الأرواح تجرى اتصالا بالناس ، وتستمد الرضا والسخط من المتصرفات الانسانية . وطبيعى أن يؤدي الاعتقاد بوجودها الى ابداء الاحترام لها واسترضائها عاجلا أو آجلا . ولقد يمكن أن نقول أن ذلك يحدث بلا محالة تقريبا . وهكذا نجد أن النزعة الروحية في منتهى ما وصلت اليه من تطور تتضمن الاعتقاد في وجود الأرواح ، وفي حالة مستقبلية ، وآلهة مهيمنة ، وأرواح خاضعة . وهذه المعتقدات تنتهى من الناحية العملية الى نوع معين من العبادة الايجابية (٥) .

(5) E. B. Tylor, Primitive Culture (Boston : Estes and Laur-lat, 1874) . Vol . 1. p. 426-427.

ويجب أن نلاحظ أن الروحية وبخاصة حيث تتضمن الاعتقاد في وجود أرواح تسكن في البرك وعلى الأشجار وغير ذلك من أشياء شبيهة ، يجب أن تميز بعناية عن المذهب الحيوي animism ، وهي الاعتقاد في أن أشياء معينة أو ظواهر طبيعية معينة مما يجب أن نعتبره أشياء غير حية ، هي ذاتها قادرة على التصرف والتحرك كأشياء تضطلع بالاحساس . والظاهر أن المذهب الحيوي لا يؤدي بحال الى نشوء عواطف دينية ، كما أنه لا يحمل على عبادة الشيء الذي يعتقد أنه منعم بالحياة . وهكذا ، فان الهندي بكاليفورنيا الذي يعتقد أن احدى الأشجار قد تقتله اذا ما رغبت في ذلك ، بأن تسقط أحد فروعها عليه ، لا يخشع بسبب ذلك أمام الشجرة ، ولا يعتقد في أن الشجرة تتضمن روحا ينبغى عبادتها . انه لا يعدو مجرد تجنب الاشجار ، أو ابداء حذر شديد لدى مروره تحتها . ولكن من جهة أخرى فان نفس ذلك الهندي قد يتحاشى بركة معينة ، بسبب الاعتقاد في أنها مأهولة بروح حاقدة سوف تسحبه الى قاع البركة لاغراقه ، ولقد يحاول أكثر من ذلك استرضاء تلك الروح بتقديم القرابين اليها . فالروحية التي تتضح في المثال الثاني اذن هي اعتقاد أو مجموعة من الاعتقادات في كائنات علوية ، سواء نشأت في أرواح مخلوقات سبق لها أن عاشت على الأرض ، أم وجدت باديء ذي بدء ككائنات علوية ، وهي التي قد تقطن في بعض المظاهر الطبيعية مثل : الأشجار ، والبرك ، والجبال ، أو في بعض الأشياء المصنوعة ، مثل : الأسلحة ، أو المنازل ، أو القوارب . أو قد توجد في حالة غير مرئية في قسم معين من الكون ، أو في الكون بأكمله .

أما تشكيلة وأنماط الكائنات العاوية التي يعتقد الناس في وجودها فهي كبيرة جدا بحيث تكاد تتحدى الحصر أو التصنيف . فثمة أولا الآلهة ، أو المعبودات العظيمة ، والتي تبعد كثيرا في المكان ، وهي التي

يعتقد غالبا في أنها تتحكم في الكون ، أو في جانب منه ، والتي يعتقد في كثير من الأحيان أنها هي الخالقة للعالم المراهن . ويأتي بعد ذلك قسم هائل، من الأرواح التي توجد في تشكيلات كثيرة ، وبخصائص متباينة الى حد بعيد . والأرواح تكون في الغالب أقرب الى الانسان وأكثر كلفا بأعماله اليومية . وهي قد تكون أرواحا خيرة ، أو أرواحا شريرة ، أو أرواحا حيادية بتجاه الناس . وهي قد تقطن أماكن معينة (البرك والجبال والمدن والمنازل ونحوها) ، أو قد تمتد عبر الكون بغير حدود ، وهي قد تعمل كأرواح حارسة للهياكل والبيوت أو حتى الاشخاص . ولقد تكون مخيفة ، أو مرعبة ، أو لطيفة ، أو مؤذية أو قد تجمع في نطاقها بعض هذه الوظائف والخصائص أو جميعها .

وأخيرا فثمة فئة واسعة النطاق من الكائنات العلوية تضم أرواح الموتى — الاشباح — التي صارت متحررة من الجسم بالموت ، ولكنها مع ذلك ما تزال محتفظة باهتمام ايجابي بمجتمع الأحياء ، بل ما تزال محتفظة بعضويتها به . وهذه قد تكون أيضا خيرة أو شريرة ، وتشتمل على كثير من وظائف الأرواح وخصائصها . ولكنها تختلف عن الأرواح ، لا من حيث أصلها فحسب ، بل وفي صلتها الروحية الكبيرة بالمجتمع الانساني ، وفي أنها تشبه الانسان الى حد بعيد في الميول والاحساس والانفعالات والسلوك .

ولعلنا نعود مرة أخرى الى تناول تشيريكاهوا أباتشي حتى لمجرد لقاء الضوء على تنوع الكائنات العلوية في نطاق ثقافة واحدة ، وأن نطبق تصنيفا الفج جدا بازاء ذلك . والواقع أن التشيريكاهوا كما سبق

أن أشرنا — هم قوم من البدو الذين يقومون بجمع الغذاء ، ويعيشون في مجتمعات صغيرة في قطر جبلى شبه قاحل من أقطار المكسيك الحديدية والأريزونا •

وعلى الرغم من أن آلهة التشيريكاهاوالم يصنفوا التصنيف الشافى ، فان من الممكن أن نقع لديهم بشكل عام على فئتنا الثلاث للكائنات العلوية : — الآلهة ، والأرواح ، والأشباح (١) فبالنسبة للفئة الأولى نجد أربعة آلهة رئيسية هي : واهب الحياة والمرأة المطلية بالأبيض ، وطفل الماء ، وقاتل الأعداء • أما واهب الحياة فهو اله ناء عن الناس ، محدد بطريقة مهوشة ، وقد نيط به خلق الكون • ولكنه لا يوصف على الاطلاق كشخصية ، ونادرا ما يشار اليه في كل من الأسطورة والاحتفال الدينى • ومن الأرجح فقط أن يكون رمزا لمستودع القوة العلوية التى تتدفق منها الاحتفالات الدينية والقوى الأخرى • ومن الممكن أن نكون هذه البداية الظاهرة لاحالة القوة العلوية وغير الشخصية الى معبود علوى مشخص نتيجة للاتصالات بالأوربيين •

ومن بين هذا التصنيف نجد أن المرأة المطلية بالأبيض ، وطفل الماء ، وقاتل الأعداء ، يتكرر ذكرها كثيرا مع غيرها من معبودات فى ثنايا الأساطير ويمثل لها فى الاحتفالات الدينية ، الا أن أهميتها تكمن فى الماضى وهكذا نجد أن طفل الماء وقد حظى بمساعدة أخيه الاقل منه فاعلية قاتل الأعداء ، فاستطاع جعل الأرض قابلة لاستيطان الانسان ، وذلك بقتل تلك المخلوقات العلوية الشائئة مثل : العملاق ، والنسور الكبيرة ، وطفل

(6) Morris Opler, An Apache Ufe - way (chicugo - univer
sity of chicayo press, 1941) .

الجاموس ، والظبي • واليوم فعلى الرغم من كثرة ذكر هذه المعبودات بالأساطير ، فانها لا تمس شئون التشيريكاهوانيين بشكل مباشر •

أما الارواح عند تشيريكاهوا أباتشى ، فانها متعددة أكثر بكثير من الآلهة ، وتكلف بالناس الحاليين بطريق مباشر فأكثر • ومن بين أكثر هذه الكائنات أهمية أرواح الجبل التى تمثل « شعبا » يقال انه يعيش فى الجبال المقدسة وأرواح الجبل تزور الأباتشى مرات عديدة ، ليست بالقليلة ، وبخاصة فى موسم الاحتفالات • وتلعب دورا بعيد المدى فى الأساطير ، وتعد مصدرا لما يسمى بطقوس الراقص المقلع • وهى مرهوبة الجانب ، وتحف بالخشوع ولا ينظر الى أرواح الجبل باعتبار أنها تقطن مكانا بالذات فحسب ، بل أيضا كحراس للحيوانات الموجودة فى المنطقة المجاورة • وثمة فى القمص حيوانات متعددة للصيد تعيش فى « بيوتها المقدسة » • فالواحد من الاباتشى ممن يعيشون فى منطقة قريبة من مكان يعتقد أنه مأهول بشعب الجبل ، سوف يعمد الى تذرية غبار المطع يتجاهلها وهو يصلى طلبا للحماية من الاعداء ، أو من ضرر آخر قد يقع عليه • أما الناس الذين تعتريهم مشكلة ، أو خطر ، فانهم قد يضرعون الى شعب الجبل فيخرجون من الجبال لحماية المتوسلين اليهم •

وثمة أيضا كائنات الماء (روح خيرة تسمى المشرفة على الماء ، وروح شريرة هى مسخ الماء) وحشد من الكائنات الاخرى التى ترتبط بالظواهر الطبيعية ، أو بالحيوانات التى تعتبر هامة بصفة خاصة كمصدر للقوة الشافية • وثمة من بين الأرواح الحيوانية كويوتى الذى يستحق الذكر بصفة خاصة لمكانته الرموقة بالأساطير فكويوتى يلعب أدوارا كثيرة فى هذه القصص ، ولكنه أضحوكة المخادعين ، فهو يتجاهل أخلاقيات تشيريكاهوا وينتهكها بفضاعة ، وهو يلعب بين الفينة والفينة دور المبتكر الذى يحضر للتشيراكاهونيين أكثر مقتنياتهم الثقافية قيمة •

وأخيرا فاننا نجد أشباح الموتى تشكل الفئة الثالثة للكائنات العلوية لدى تشيراكاهاوا . فالتشيراكاهاوانيون يخافون من الموتى الى حد بعيد ، وهم يبذلون كل جهد من أجل ازالة ذكرياتهم بأسرع وقت ممكن . بيد أن أشباح الموتى لا تظل في بعض الأحيان تحت الأرض في العالم الأخرى ، حيث يجب أن تنكفى ، بل انها تعود لزيارة أصدقائها وأقربائها الاحياء عن طريق الاحلام غالبا . ومثل تلك الزيارات تلقى هلعا شديدا باعتبار أنها دلالة على أن الشخص الذى يزار سرعان ما يموت هو نفسه . لذا فثمة احتياطات لا تحصى تتخذ للحيلولة دون أية انساره الى الأموات ، وذلك حتى يتم القضاء على العقوبات التى يمكن أن توقعها الأشباح عليهم .

وفي الجملة يتضح أن الكائنات العلوية التى أسمينها بالأرواح تلعب الدور الاكبر في ديانة التشيريكاهوا أباتشى فالآلهة قليلة وبعيدة عن معظم النشاط اليومي ، فلقد كان دورها الذى لعبته متعلقا بخلق العالم وجعله ملائما لاستيطان الناس وعلى الرغم من أن الأشباح كائنات علوية، فانها تلقى بالخوف في القلوب ولكنها لا تعبد ، فالتشيريكاهوانيون لا يجلبون أشباح الموتى ، بل بالأحرى يتجنبونها ويطمسسون كل ذكرى تتعلق بها .

أما الأرواح فانها من جهة أخرى تسود في كل شئون الحياة اليومية، وبخاصة في الطقوس والاحتفالات الدينية ، التى تتركس بصفة خاصة لاحراز الشفاء . فكل بالغ من الأباتشى سواء أكان رجلا أم امرأة ، قد تكون لديه روح على ألفة بها ، يستطيع أن يتلقى منها الاتصال بالقوة العلوية الضرورية لاحراز الشفاء . وهكذا يستمد البعض القوة من البومة ومن الحية ومن الغزالة وهى ثلاثة أرواح حيوانية يخشى بأسها وتلقى

احتراما بفضل قوتها • وثمة آخرون يستمدون القوة من أرواح حيوانات القنص التي لها أهميتها في الحياة الاقتصادية للأباتشى • أما القوة المستمدة من أرواح الجبل فانها تمكن الانسان من تقديم طقس التراقص المقنع ، وهو حفل هام للاستشفاء ولرفاهة المجتمع • فجملة القول اذن أن الأرواح تعبير بين التشيريكاهوانيين الوسائط التي يتسنى للناس من خلالها احراز القرب من القوة العلوية ومن ثم القدرة على الابلال من المرض ، ودرء الموت وسوء الحظ ، الى جانب التخفيف من حدة مشكلات الوجود المرهقة •

٤ — الكائنات فوق الطبيعية عند الباجندا : أرواح الموتى :

على الرغم من أن هناك كثيرا جدا من الديانات الشبيهة بديانة التشيريكاهو أباتشى في التأكيد على الارواح ، فان ثمة ديانات أخرى تلعب فيها أشباح الموتى الدور الأكثر أهمية ويتبدى هذا بصفة خاصة بين الشعوب الأفريقية جنوب الصحراء الكبرى وثمة مثال جيد ستقوم بوصفه فيما يوجد في ثقافة الباجندا بشرق أفريقيا •

والمعروف أن أبناء شعب الباجندا يشتغلون بالبستنة ورعى الماشية ويعيشون فوق أراضي أوغندا الكثيرة التلال والتي تكثر بها المباء • أما آلهتهم فانها متعددة جدا وأكثر تجديدا من آلهة الاباتشى وهي تقع في فئات رئيسية : آلهة العشيرة ، والاشباح المؤهلة للملوك السابقين ، وآلهة القبيلة • أو الآلهة « القوميون » • وكل من آلهة العشيرة واله لكل ست وثلاثين عشيرة ، والآلهة المتأنية عن الملوك السابقين هي بصفة رئيسية أسلاف مؤلهون : انها أشباح للموتى الذين لا يتناسخون في هيئة أشباح عادية ، بل ترتفع الى مقام الآلهة • وتمثل آلهة العشيرة الجد الاعلى

للعشيرة ، ولا يعبدها سوى ذريتها أعنى أفراد العشيرة الأحياء الذين يمثلونها . ويلقى الآلهة الملكيون الاجلال من الجميع — كما كانوا كذلك خلال حياتهم كملوك . ولكنهم يوقرون بصفة خاصة ويستخدمون كمستشارين للعشيرة المالكة . اذن فلربما يمثل الملوك المؤلهون امتدادا لآلهة العشيرة ، وهم الأكثر عددا والأكثر أهمية بسبب الوضع الذي يمكن أن تحتله سلطة العشيرة المالكة . ويتضح أن كلا من آلهة العشيرة والملوك المؤلهين انما ينشأون عن عبارة أشباح الموتى التى سنصفها فيما بعد .

فكل مما يسمى بالآلهة القومية أو آلهة القبيلة له معبد وطائفة من رجال الدين تدعمهم اعتمادات الخزانة الملكية بالمال . وتشكل هذه الآلهة المسند للمملكة والبلاد . وتلقى توقيرا واجلالا من الجميع سواء من أفراد الاسرة المالكة أو من الرعية . وتتنظم الآلهة القومية بصفة عامة فى نوع من التسلسل الطبقي ، بحيث يحظى كل الهه بقطاع معين له يمارس فيه أعظم تأثير له وله وظائف محددة مسئول عنها .

ومن أكثر الآلهة أهمية من الناحية التاريخية « أبو الآلهة » كاتوندا الذى يقال انه خلق الكون وكل ما به ، بيد أن كاتوندا — وقد أنجز الخلق — فانه ترك الكون لسلالته ، وتبعاً لذلك فليس له اليوم سوى طائفة صغيرة وغير هامة نسبيا . ولذلك فهو ناء عن حياة أبناء الباجندا الحديثة ، وبالأحرى هو اله خالق مجرد لم يعد يؤثر بشكل ملحوظ فى شؤون الحياة اليومية .

أما موكاسا — اله بحيرة فكتوريا — فهو بحق معبود باجندا السائد فى الوقت الحاضر . فهو الذى يوفر السمك ويتحكم فى الزوابع . وأكثر من هذا فهو اله الاخصاب . انه يرسل التوائم التى تستقبلها باجندا بفرح كبير ، وهو الذى يرزق النساء العقيمت أطفالا . وهو المسئول

عن توفير المحصولات الجيدة وزيادة قطعان الأبقار ، كما أنه يساعد بصفة عامة في استنهاض الحياة الجيدة للجميع ويحافظ عليها . وحتى الملك فإنه كثيرا ما يستشير موكاسا ، وبخاصة في الاوقات المتأزمة ، ويقدم الأموال بسخاء لمعبده ويوفر له الكثير من الأضحيات الدسمة .

أما الآلهة المتبقية فإن لها وظائف أقل : فثمة والومبى اله الموت ، وثمة كومبولى اله الطاعون الذى يظل مختبئا فى جحر بالارض على أيدى كهنته ، وثمة كيبوكا ونندى اله الحرب مما يعتبر نشاطا اقتصاديا هاما بين الباجندا . وثمة دونجو اله القناصة ، وموسوكا اله القوس ترح والحارس الخاص لصيادى السمك ، وجولو اله السماء ، وكيتاكا اله الأرض ، وموزيزى الذى يعيش فى مركز الأرض ويتحكم فى الازل ، وناجاوين الآلهة التى ترسل المطر وتحافظ على المحصول فى نموه وتتلقى الثمار الأولى من الحصاد ، ونابوزانا الآلهة التى تضطلع برعاية خاصة للنساء الحوامل والتى تستغل كاهناتها كمولدات للباجندا .

والأرواح أيضا توجد بين الباجندا ، وهى ترتبط بصفة خاصة بالأنهار والبحيرات والآبار والأشجار والتلال وجميع ظواهر الطبيعة المشابهة وتشيد المزارات غالبا للأرواح لكى تصير بمثابة أماكن إقامة لها وكمذابح جانبية للقرايين . وعندما يقوم واحد من الباجندا بعبور أحد الجداول أو عندما يأخذ ماء أو سمكا من أحد الأنهار أو احدى البحيرات ويقوم بقطع شجرة ، أو عندما يغير المنظر الطبيعى للارض بطريقة أو بأخرى ، فإنه يكون حريصا على الضراعة للروح المقيمة هناك ، وذلك بأن يترك قربانا لها . وتعد التلال مقدسة بصفة خاصة بفضل الكثير من الأرواح التى تسكنها ، حتى لدرجة إقامة المذابح لتلك الأرواح التى استهدفت لسخط الملك أو رجالاته .

بيد أن أشباح موتى الباجندا تعد في نظرهم هي الأهم بيز جميع الكائنات العلوية . فعندما يموت شخص ، فإن روحه تغادر جسمه ، وسرعان ما تستحيل الى شبح غير مرئى ، ولكنه مع ذلك يكون خاضعا للكثير من نفس الميول والعواطف والأحاسيس شأنه في ذلك شأن الانسان الحى . فالشبح يحس بالبرد والألم والحر ، وهو قد يكون ودودا ومتجاوبا ، أو قد يكون غاضبا ومنتقما ، بل انه قد يعانى من موت ثان بوساطة النار أو الغرق . فهو ما يزال في الواقع أحد أفراد المجتمع سواء كان عشيرة أم أسرة كان ينتمى اليها عندما كان حيا ، وعلى الرغم من أنه باق كما كان شأنه قبلا ، ولكن على مستوى أعلى من مستوى الطبيعة ، فان تلك الحقيقة تدعم أهميته لا أن تقلل من قيمته في نظر أقربائه وأصدقائه .

والشبح المصنوع حديثا يذهب أولا الى «والمبى» اله الموت . وهناك يقدم تقريرا عن حياته ، ثم انه يرجع بعد ذلك الى القبر الذى دفن فيه جسده السابق حيث يتخذ له مقاما فى قرار صغير بنى له فى رأس القبر أما الزوجات اللائى أنجبن له أطفالا ، واللائى ما يزلن على قيد الحياة ، فانهن يسكن أيضا عند القبر ويعتنين بحدائقه وحيواناته الليفة وبمزاره . فاذا ما صينت هذه الممتلكات على نحو جيد ، واذا ما قدمت القرابين المناسبة بالمزار ، فان الشبح لا يزعج أقربائه وأصدقاءه الاحياء ، بل يلعب نفس الدور الذى سبق له أن لعبه خلال حياته على الرغم من أن ذلك يتم بطريقة غير مرئية .

بيد أنه اذا ما تضايق أحد الاشباح بسبب اهمال مزاره أو قبره ، أو سبب أى تصرف غير لائق يصدر عن الذين تركهم على قيد الحياة ، فانه قد يصير حاقدا ويطلب المرض وسوء الحظ ، أو حتى الموت على

أقربائه وأصدقائه • وفي ظروف كهذه فان الشامان (ممارس ديني) * يدعى للاستشارة • ويسعى الشامان الى استرضاء الشبح بالقرابين وباصلاح أى أخطاء حدثت مع احترامه للقداسة والقبر • وأذا فشل ، واستمر المريض يعاني المرض ، يحاول الشامان الامساك بالشبح وحرقة أو اغرقه • ان أشباح اخوات الاب بخاصة لا بد وأن تكون مؤذية ، وتكون ميالة الى ذلك مرارا • وتعتمد الأسباب المؤذية الى احتلال الأشخاص من الأحياء ، مما ينتهى بهم الى نوبات الجنون • وفي مثل تلك الحالات يسعى الشامان الى اخراج الشبح ، وذلك بحمل المريض على أن يستنشق دخان العشب المحترق •

وبعد موت أحد الأشخاص بعامين ، فان شبحه يتناسخ ، ذلك بأن يدخل جسم طفل وليد يكون من نفس العشيرة والأسرة وتتحدد هوية كل طفل في حفل التسمية عندما يتلو والد الوالد أسماء أقربائه المائتين من أفراد العشيرة في حضرة الطفل ، في حين يؤدي الطقس المناسب لذلك • ويعتقد أن الطفل سوف يضحك عندما ينطق بالاسم الصحيح كإشارة الى أنه قد أدرك الاسم الذى سبق أن حمله في تناسخ سابق • وعندما يكون شبح أحد الموتى قد تناسخ على هذا النحو ، فان قبره ومزاره يهملان ، ذلك أن الشبح وقد صار الآن مرة أخرى روحا في جسم انسانى ذاته لم يعد يخدم ويستعطف •

وواضح أن الباجندا يحزرون من خلال معتقداتهم في الأسباب والتناسخ استمرارا اجتماعيا دوريا يعمل على ربط مجتمع الأحياء بكل من الأموات وأولئك الذين لم يولدوا بعد • ومعظم الباجندا لا يتركون

(*) الشامان : كاهن يستخدم السحر لمعالجة المرض ولتكشف المخبأ وللسيطرة على الاحداث •

مجتمع الاحياء الا بصفة مؤقتة ، بغرض أن أشباحهم تعامل معاملة لائقة بالطبع وبذا تشجع على العودة مرة أخرى . وعلى الرغم من قلة المعلومات بهذا الصدد فالمرجح أن الأشباح المؤذية لا تتناسخ ، وبخاصة اذا ما تعرضت لموت ثان ، وبهذه الوسيلة يجد المرض وسوء الحظ لهما تفسيراً معقولاً .

ويلاحظ أيضاً أن الزعماء الكبار لا يتناسخون ، بل يستحيلون في الحال الى آلهة في نظر الباجندا . وليس من المستحيل — على الرغم من قلة الشواهد التاريخية — أننا نجد في هذا التأليه للزعماء الكبار المصادر التي تتأتى عنها الآلهة القومية ، فهي ربما تكون أسلافاً مؤلهين ممن لهم شهرة ذائعة وقد نسي ما يتعلق بذكراهم بالنسبة للباجندا في الوقت الحاضر .

• — آلهة الأرتك :

لقد لاحظنا أن ثمة بين الباجندا بواكير تسلسل للآلهة بوجود عدد من المعبودات القبلية أو القومية ، وقد أخذ كل منها يتخصص في وظيفة معينة ، وكل منها يلقى تبجيلاً بواسطة معبد وطائفة من رجال الدين . ومع هذا فإن آلهة الباجندا أقل قيمة بصفة عامة من أشباح الموتى ، كما أن الآلهة القوميين يمثلون بالفعل — اذا جاز التعبير — شكلاً من التخصص الديني ، ووجود دائرة اختصاص لعدد محدود من الكهنة أو غيرهم من الممارسين الدينيين .

أما الميل نحو التخصص في المعتقد الديني فإنه متقدم جداً بين الأرتك بالمكسيك ، الذين سف نصف كائناتهم العلوية في هذا القسم . كان الأرتك شعباً قويا ومولعاً بالحرب ، وهم الذين كانوا يسيطرون على

معظم المكسيك الحالية حتى الوقت الذي تم فيه الفتح الأسباني عام ١٥٢٠ . وعلى الرغم من اعتمادهم الاقتصادي الأساسي كانا على البستنة ، فاننا لاحظنا أيضا وجود تجارة واسعة النطاق لديهم بالخارج والداخل ، وحربا عدوانية مستمرة للسيطرة ، وتطور العديد من الفنون والحرف المتخصصة .

والأزتك شأنهم شأن غيرهم من شعوب سبق أن قمنا بوصف كائناتهم العلوية ، ربما يكونون أيضا قد حشدوا الكون من حولهم بالآلهة والأرواح والأشباح . ونحن لانعرف الا القليل عن المفهومات المتعلقة بالأشباح ، بيد أنه من الواضح أن أرواح معظم الموتى قد ذهبت الى ما كان يسمى « ميكتلان » ، وهو بيت يقطنه الموتى في الجحيم . وأنه على الرغم من أن هذا لم يكن مكانا لتوقيع العقوبة ، فانه مع ذلك قد صور كبقعة موحشة غير جذابة ولقد كانت هناك أشباح أخرى أكثر حظا . أما أولئك الذين ماتوا غرقى أو بسبب البرق أو بسبب بعض الأمراض كالاستسقاء والجذام فانهم ذهبوا الى فردوس يسمى « تلالوكان » ، وهو مقر آلهة المطر أو « تلالوكس » حيث استمتعوا بصيف دائم وكان كل ما أرادوه هو الأكل والشرب . أما المقاتلون الذين لاقوا حتفهم في الحرب والنساء اللائى متن في عملية الولادة ، والضحايا الذين قدموا كقرابين للآلهة ، فانهم ذهبوا الى بيت الشمس ، وهو مكان أكثر جاذبية حتى من بلاد « تلالوكس » . وكان ثمة اعتقاد في أن أرواح المقاتلين تظهر خلال النهار ، بعد أن تكون قد صاحبت الشمس الى السميت في هيئة الطيور الطنانة ، في حين تظهر أرواح النساء اللائى متن في أثناء الولادة ، فانها واكبت الشمس في نزولها الى الأفق ثم قضت لياليها على الأرض في هيئة عثة الملابس . ولكن على الرغم من أن القرابين تقدم الى الموتى في حفلات دينية تقام في أوقات مقررة بعد موتهم ، فليس ثمة شاهد على

أن الأرتك كان لديهم عبادة متصلة بالأشباح كتلك العبادة التي وصفناها
بازاء الباجندا •

ولقد لعبت الأرواح أيضا دورا معيناً في ديانة الأرتك على الرغم
من أن معرفتنا بها معرفة ناقصة • فثمة حسد من الأرواح قد تم وصفها
خاصة بالينابيع والحقول وقمم الجبال والبيوت الأفراد (الأرواح
الحارسة) • ويبدو أنه كان هناك أيضا كثير من المعبودات الأقل مرتبة
تشبه آلهة العشيرة لدى الباجندا ، قد لعبت دورا كمعبودات حارسة
للأسر وللجماعات التي تستغل في الوظائف والتجارة وكثير من القطاعات
الاجتماعية المماثلة • وجدير بالملاحظة أن المعبودات الحارسة الاخيرة
تبدو أكثر ارتباطا بالأرواح منها بالأشباح كما هي الحال عند الباجندا •

ولكن آلهة الأرتك قد فاقت هذه الكائنات العلوية الأقل مرتبة •
ولقد كان هناك بالفعل مئات من الآلهة قد تخصصت في مجموعة كبيرة من
الوظائف • ويبدو أنها لم تكن منتظمة بشكل جيد جدا في تسلسل أو في
بانثيون (مجموعة من الآلهة) ، بل كان ثمة آلهة منفردون يظهرون غالبا
تحت مجموعة من الأسماء ، بل ويمثل لهم في التصوير والتحف بأشكال
مختلفة • أما خصائص الآلهة فانها أيضا مختلطة الى حد بعيد ، مع
تداخل بعيد المدى بين الهه وآخر • وينشأ جانب من هذا الخلط بلا شك
عن التقارير غير الكافية ذلك أن تقاريرنا الوحيدة المباشرة عن ديانة
الأرتك مستقاة من القساوسة والجنود الاسبان • والى حد ما أيضا فان
من المحتمل أن الأرتك قد اتخذوا لهم آلهة كثيرة غريبة عن آلهتهم الأصلية
التي يحتمل أنها كانت محدودة العدد ، وذلك كنتيجة لسنوات من السيطرة
واستيعابهم التدريجي لشعوب أخرى •

وليس من بين آلهة الأزتك واحد قد برز كمعبود فائق • والواقع أن فكرة وجود مجموعة منظمة من الآلهة مع وجود واحد منها بمثابة الحاكم الأعلى لمهى فكرة نادرة نسبيا • ويبدو أن هذا المنحى قد أخذ به الانكا فى بيرو ، وقد اعتبروا أن الشمس على الأقل معبودة سائدة ، ولكن هذه الفكرة أكثر شيوعا فى الديانات القديمة بالشرق الأدنى وفى فروعها التى وجدت عند اليونان والرومان القدماء • أما مفهوم الاله الوحيد فانه أكثر ندرة ويبدو أنه مفتقد بين جميع الشعوب الأمية • وكما نعلم فانه يبدو فى تاريخ العالم القديم أن هذا المفهوم قد ظهر لأول مرة فى مصر حوالى عام ١٤٠٠ ق • م ، ثم انتشر بعد عدة قرون الى آسيا الصغرى وظهر هذا المفهوم هنا حوالى عام ٨٠٠ ق م فى اليهودية والزرادشتية ، ثم بعد ذلك فى المسيحية والاسلام ، حيث نجد باطراد أن ثمة مفهوما قد أخذ يبرز عن معبودات أخرى مناهضة مثل مبدأ الشر الرموز له بالشيطان ، وكائنات علوية متعددة أقل مرتبة ، كتلك التى يمثل لها بالملائكة ، ورؤساء الملائكة ، والقديسين • ويعتبر هؤلاء — اذا جاز التعبير — معبودين استثنائين وليسوا معبودين فى حد ذاتهم ، فهم لا يحرزون القوة الالهية الا بفضل ارتباطهم بالكائن الأعلى •

واذا ما عدنا الى الأزتك ، فيبدو واضحا أن ثمة أربعة من معبوداتهم تمتاز عن المعبودات الباقية بأنها أكثر قوة وأهمية منها • ومن هذه المعبودات ما يسمى « تركا تلييوكا » الذى يقال انه كلى المعرفة وكلى الرؤية وقد حاز شبابا أبديا • وهو فى واحدة من شخصيته المزدوجتين قد شخص نفس الحياة وصارت له مهمة محاكمة الخطاة ومعاقتهم والخط من قدر المتطرسين والمستبدين • ورتاسة الولاثم والمآدب ، وقد صار ظهيرا للمدارس العسكرية • أما فى شخصيته الثانية ، فانه بالرمز له بتمثيله فى وجه وأطراف وجسم سور ، فان « تركاتلييوكا » كان اله

الظلام ، بل والعدو المؤذى للجنس البشرى ، وقد صار ظهيرا لأولئك
المتمرسين بالسحر الأسود والشعوذة والعرافة • فهنا اذن نجد أن الاله
قد جمع في شخصية واحدة مبدأ يجمع بين الخير والشر أو على الأقل
مبدأ مناهضا للمجتمع •

أما « كوكيز الكواتل » أو « الثعبان المزين بالريش » فله مجال
واسع في المكسيك وأمريكا الوسطى ، وقد وجد تحت أسماء مختلفة بين
كثير من الشعوب • ولقد كان « كوتيز الكواتل » عند الأزتک هو اله
الرياح والهواء ، وهو الشفيح الخاص للكهنوت • وتبعاً للخرافة السائدة
والأسطورة ، فإنه أحضر التقويم للأزتک مع جميع فنونهم وعلومهم
المكهنوتية • وهو في ذات مرة رأس امبراطورية غنية ومسالمة بالمكسيك ،
ولكنه بخضوعه للأغراء تحت وطأة مكائد الأعداء ، فإنه سقط من مكانته
العالية ورحل باتجاه الشرق واختفى في المحيط • بيد أن الأزتک يتوقعون
بثقة عودة « كوكيز الكواتل » كمنقذ لاعادة العصر الذهبي ، وعندما ظهر
كورتس الفاتح الاسبانى لأول مرة ، فإن الأزتک ظنوا لفترة أنه كان
« كوكيز الكواتل » • وهذا بالطبع أعطى كورتس ميزة عظيمة ، على الرغم
من أن الأزتک سرعان ما اكتشفوا خطأهم •

أما الثلاثة الآلهة من بين الآلهة الأربعة الكبرى للأزتک ، فقد كانت
« هويتز يلوبوكتلى » ، اله الحرب وهو أكثر بعدا عن الشمس والسمتنة •
ولقد كان هاما بصفة خاصة للأزتک ، وربما يكون أصيلا لديهم وليس
مستعاراً من شعوب غريبة عنهم • وتكمن أهميته الكبرى في ارتباطه
بالحرب التي كانت — كما رأينا — نشاطا أساسيا لدى الأزتک وفي حمايته
للفنون الزراعية التي كانت تعد أساسية أيضا في الاقتصاد الأرتيكي •

أخيرا فاننا نجد « التلالوكس » ، ويبدو أنها مجموعة من المعبودات التي تتحكم في المطر والماء والرعد والجبال . وكما لاحظنا قبلا ، فان أرض « تلالوكس » كانت واحدة من « السمارات » الخاصة للأزتك ، وكانت مخصصة للناس الذين ماتوا بطرق خاصة معينة . وحيث أن « التلالوكس » كانت آلهة للمطر والماء ، فانها احتلت أهمية خاصة لأمة من المزارعين .

وبالإضافة الى هؤلاء ، فقد كانت هناك كثير من الآلهة المتفرقة : لكل طور من أطوار نمو نباتات الذرة وجميع النباتات المنزرعة الأخرى ، وللنار والبرق والكواكب والشمس والقمر ، ولكثير من الأقسام التعليمية للامبراطورية . ولقد كان هناك اله الموت والجحيم ، واله القناصة ونجمة الصباح ، والآلهة المسئولة عن الخطايا الجنسية والاعتراف والتطهر . وأخيرا الآلهة الكثيرة المسئولة عن المحاربين والنساجين والتجار وغير ذلك من مجموعات مشابهة فجميع هذه وغيرها لها طوائف دينية خاصة وكهنة واحتفالات دينية . ولقد كان تقويم الأزتك واحتفالاتهم الدينية طويلا ومعقدا ، ولقد نقول — اذا جاز لنا التعبير — انه كان في مسئولية كهنوت مدرب من الرجال والنساء الذين كرسوا حياتهم لهذه الدعوة .

ولربما يكون من الجدير بالذكر هنا أنه ما دامت الآلهة تتخذ أهمية أكبر في دين ما ، فيكون الجو اذن مهيا أيضا لتنظيم أبعاد شأوا للاحتفالات الدينية ولقيام جماعة متخصصة من الكهنة لقيادتها والمرجح غالبا أيضا حدوث توسع في النزعة الغيبية بالمجتمعات التي تنتج وفرا اقتصاديا وتكون بالتالى قادرة على دعم الكهنة والمعابد والطوائف الدينية المتضمنة وسوف نرجع الى هذه النقطة في الفقرات التالية .

(م ٢٧ — علم الاجتماع الديني)

٦ — ممارسو الشعائر الدينية عند الشعوب البدائية : الشامان .

أنه في جميع النظم الدينية نجد أن الأفراد مطالبون بأن يؤديوا — أو على الأقل أن يساعدوا — في أداء مناسط معينة يتم عن طريقها استرضاء الكائنات العلوية (الآلهة أو الأرواح أو الأشباح) أو التأثير فيها بطريقة ما . وتشكل صلوات الأفراد وغير ذلك من مناسط مماثلة في كثير من المجتمعات معظم الاعمال الدينية ، ولكن ثمة قليلاً من المجتمعات — أو لا توجد مجتمعات على الإطلاق — لا يكمل فيها هذا السلوك ويوجه بواسطة الممارسين الدينيين . ويكاد يكون هناك دائماً بعض الأشخاص في المجتمع ننظر اليهم باعتبار أنهم أكثر مهارة من الآخرين في التأثير في الكائنات العلوية أو الاتصال بها بفضل ما يتلقونه من تدريب خاص وبفضل خصائصهم الشخصية ، أو بفضل التدريب والخصائص جميعاً . فنتجه مجموعة أو أحد الأفراد الى أولئك الأفراد طلباً للمساعدة . ويبدو أن الممارسين الدينيين منتشرون بجميع المجتمعات وقد كرسوا كل حياتهم لذلك (أو كرسوا بعض الوقت لذلك في المجتمعات ذات الثقافات الأبسط نسبياً) .

ويشير لفظ شامان في أوسع معنى له الى الرجل أو المرأة التي تخدم مجتمعا ما بممارسة دينية لبعض الوقت . وفي بعض الأحيان كما هي الحال بين الاسكيمو ، يبدو أن الشامان لا يكون مترنماً من الناحية الانفعالية الى حد ما ، ويكون عرضة بسهولة لنوبات شبيهة بانصرع أو أنواع الخبل والتتويم الذاتي . بيد أن هذه ليست الحالة في كل المجتمعات ، ذلك أن الشامان في كثير من المجتمعات لا يطلب منه في ضوء مهنته أن يفعل أكثر من أن يؤدي شعائر روتينية الى حد ما . ولمسوف نقدم أمثلة لكلا النوعين مستخدمين الاسكيمو لكي نلقى الضوء على

الاجراء الشامانى الانفعالى ثم نتناول الشيركاها الأباش لايضاح
النوع الثانى •

فنحن نجن بين الاسكيمو القطبين أن الشامانيين متعددون • فلكل
أسرة تقريبا شامان خاص بها ، ولقد يكون هناك منهم عديدون فى كل قرية
شتوية • والرجال والنساء جميعا يمكن أن يصيروا شامانيين ، ولكن على
الرغم من أن هؤلاء الممارسين يتقاضون أجرا عن خدماتهم ، فليس ثمة
أحد منهم يكرس كل وقته للشامانية فالشامانيون يكونون دائما أشخاصا
مسنين ويلقون احتراما بالغا ، كما أنهم يكونون ناجحين فى وظائف أخرى
كنجاحهم فى مناشطهم الدينية •

ولكن يصير الشخص شامانا فيجب أن تزوره الأرواح ، فى حين
يكون سائرا وحده • فعندما تتم له مثل تلك الزيارة ، فإنه يسعى للحصول
على النصيح من شامان أكبر منه سنا ومعترف به تماما ، ويمارس عددا
من الخبرات الدينية — تحت توجيهه — بوجه كلامه خلالها لمعبردات
مرموقة — هى أكثرها قدما وأكثرها قوة من بين الأرواح • وهذا الموضع
يعطى الشامان المبتدىء روحه الحارسة الشخصية أو الجنى ويقفه على
الاجراءات الشامانية •

والمعتقد أن الشامانيين حائزون على قدرات غير عادية ، فيقال انهم
يقدرون — من بين ما يقدرون عليه — أن يأمرؤا بانطلاق الزوابع أو أن
يأمرؤا بالهواء ، وأنهم يبعدون أو يجلبون حيوانات الصيد • بيد أن أهم
وظيفة يضطلعون بها هى شفاء المرض ، الذى يعتقد أنه ينجم عن فقدان
الروح • وفقدان الروح أمر خطير ، ذلك أن المريض اذا لم يسترجع روحه
فانه سوف يموت فى النهاية •

أما طقوس الشفاء فإنها لا تجرى الا اذا طلبها أحد المرضى من الشامان • فعندئذ يبدأ الشامان الطقس بأن يتحدث الى روجه الجنى بلسان معين مخصص لهذه المناسبات وهو مختلف جدا من حيث المفردات والاسلوب عن اللغة العادية • ويقوم الشامان بخرط نفسه تدريجيا في حالة جنون مؤقت وذلك بأن يغنى أغاني خاصة بالروح ، وهو يقرع طبلة ، ويرقص بطريقة عاصفة وغير منضبطة • وحالما يصل الى حالة من الجنون المؤقت ، فإنه يرتعش ويتأوه ، وقد يزيد في بعض الاحيان من فمه ، أو قد يصير متخشبا ويبدو أنه لا يكون قابلا للاحساس بالألم • وهو يكرر عوته لروحه الجنى ويلح عليه في اعادة روح المريض •

فاذا ما شفى المريض ، فان الاحتفال الدينى يكون اذن قد نجح • وعلى الرغم من أنه لا توجد عقوبة محددة توقع على الشامانيين الذين يخفون في تحقيق الشفاء ، فان ما يقع باطراد هو أن الشامان الذائل ، يعجز عن استقبال طلبات من المرضى ، شأنه شأن الطبيب الفاشل في مجتمعنا ، وبذا فإنه يقع تحت وطأة الخسارة المالية وانخفاض المكانة جميعا • ويستطيع الشامانيون — اذا ما أرادوا — أن يحيلوا قوتهم الى أهداف شريرة ، وذلك بأن يسرقوا أرواح ضحاياهم ويخبئوها ، وبذا فإنهم يبتلونهم بالمرض أو الموت ما لم يقم شامان آخر باعادة الروح الى صاحبها • وتبعاً لذلك فان الشامانيين الاقوياء — بصفة خاصة — يلقون الاحترام والخوف جميعا ويعاملون بحذر شديد خوف أن ينتقموا بالوسائل السحرية •

وأى بالغ من الشيريكاهوا أباتشى قد يصير شامانا ، شأنه في ذلك شأن البالغ من الاسكيمو . ومعظم البالغين قد مروا بالخبرة المرئية في وقت أو آخر وهي الخبرة الضرورية لكي يصير الشخص شامانا • وفي الخبرة

المرئية عند الأباتشى التى قد تقع فى الأحلام أو فى اليقظة ، فان الروح — وهو يكون غالبا على هيئة أحد الحيوانات أو على هيئة واحد من شعب الجبل يتحدث الى الرأى ويمنحه ارتباطا بالقوة العلوية . فاذا كان الشخص الذى يتم له ذلك مستجيبا ، فانه ينقل فى خياله الى بيت الكائن العلوى حيث يعلم ممارسة أحد الاحتفالات الدينية أو أحد الطقوس ، ثم يعاد بعد ذلك الى المكان الذى بدأ منه . فاذا تم تعليمه على هذا النحو فانه يكون غالبا قد أعد لخدمة الطقس حالما يعطى روحه الجنى (الكائن العلوى الذى ظهر فى الرؤيا) الاشارة . بيد أن الاتصال بالروح يتم بصفة خاصة فى الأداء العملى للطقس أو فى الاستعدادات التى وضعت .

والاحتفالات الدينية قد يتم تعلمها أيضا من الشامانيين الآخرين بغير المرور فى خبرة الرؤيا . ويزعم فى هذه الحالات أن الروح الذى نقل الاحتفال أولا يوافق على نقل الخبرة كما يوافق على الشخص الذى تنقل اليه ما لم تظهر علامات تدل على عكس ذلك . وحالما يتقدم الشامانيون فى السن فانهم غالبا ما ينقلون خبراتهم المتعلقة بالاحتفالات الى أقربائهم وأصدقائهم الاصغر سنا .

وكما هى الحال بين الاسكيمو فان الوظيفة الاساسية للشامان الاباتشى هى شفاء المرض . وهو قد يستخدم قوته أيضا للبحث عن الاشياء المفقودة ، واكتشاف موقع المحاربين من الاعداء ، والعثور على الفارين من يد العدالة والقاء القبض عليهم ، واحراز النجاح فى الحرب والقنص وغير ذلك من مشروعات ، واضعاف العدو وتوفير المناعة ضد الهجوم . ولكن احتفالات الأباتشى والدور الذى يؤديه الشامان فيها انما تجلئ عن تباين حاسم بالمقارنة مع احتفالات وأدوار الشامان عند الاسكيمو ، كما سوف يتضح فى الوصف العام التالى .

فالشامان الاباتشى لا يتقدم نحو العمل الا عندما يطلب منه أحد المرضى ذلك ، وذلك بأن يتقدم اليه ببعض هدايا احتفالية معينة ، وليس محتما عليه أن يقبل كل حالة تقدم اليه ، بل له أن يختار تلك الحالات التى يريدھا . وحالما يقبل الشامان أحد المرضى ، فانه يحدد أيضا وقت الاحتفال ومكانه ببل وقد يحدد حتى عدد المشتركين والزوار الذين يسمح لهم بحضور الحفل .

وبعد أن تتحدد هذه الاجراءات التمهيدية ، فان الشامان يبدأ بأن يلف سيجارة وينفخ الدخان نحو الجهات الاربع قائلا فى كل اتجاه « لتكن الحال على ما يرام » ، وربما يرنم صلاة قصيرة من أجل السلام والطمأنينة . وبعد ذلك يوجه صلاة روحه الجنى للمساعدة على شفاء المرض ، ويصف كيف تعلم الاحتفال ويسهب فى ذكر مزاياه . وعند هذه النقطة ، فان الشامان قد يقوم بمسح المريض بعلامة — والآخريين الموجودين بالاحتفال — بغبار الطلع أو بغيره من مادة مقدسة مشابهة .

وبعد ذلك يبدأ الشامان فى ترديد سلسلة من الترانيم ويكون قد تعلمها من روحه الجنى، تتخللها بعض الصلوات، وبهذه الطريقة فانه يسعى لدعوة الروح ويحمله على أن يعطى اشارة ، بعلامة معينة (لا تظهر غالبا الا للشامان) تدل على طبيعة مرض المريض ، والاساليب التى يجب أن تستخدم فى شفاؤه . وعندما تأتى ضده العلامة ، فان الشامان يؤدي أى تصرف من التصرفات معتمدا فى ذلك على التعليمات التى يتلقاها . ولقد يقدم للمريض أعشابا طبية وقد يمتص أشياء غريبة من جسم المريض ، أو قد يزيد ببساطة من حدة الغناء والصلوة تمهيدا لانجاز عمليات طقسية أخرى متنوعة . وفى نهاية الاحتفال ، فان الشامان يفرض فى أحيان ليست قليلة قيودا معينة على المريض بازاء ما يتناوله من طعام

أو يعطيه تعويذة يلبسها بقصد أن يوفر له وقاية أكثر . وفي جميع هذه نوجه انتباهها اصا الى طبيعة تصرفات الشامان المدروسة ، اذا ما تورنت بالسواك المخبول الذائع لدى الشامانيين الاسكيمو . وعلى الرغم من أن الشامانيين الأباتشى قد « يتصارعون » في بعض الأحيان مع الأرواح الجنية ، ملحين ومتقربين اليهم بتراتيم وصلوات متكررة ، فانهم لا يلقون بأنفسهم على الاطلاق في نوبات أو في غشيات .

والشامانيون الأباتشى — شأنهم شأن الشامانيين الاسكيمو — يؤجرون على خدماتهم ، على الرغم من أن أيا منهم لا يعتمد في رزقه بالكلية على هذه الوسائل وحدها . والاختفاق دون تحقيق الشفاء لا يؤذى مكانة الشامان بطريقة قاصمة ما لم يحدث ذلك بالطبع كثيرا جدا . والشامانيون الأباتشى أيضا قد يستخدمون قوتهم في بعض الاحيان — أو حتى باستمرار — في ممارسة الشعوذة والسحر الاسود ، لايزاء أو قتل الناس بدلا من شفائهم . وأكثر من هذا فان الشامانيين الذين ينجحون بشكل منقطع النظير في الشفاء ، فان عليهم أن يدفعوا في نهاية المطاف لارواحهم الجنية عوضا عن نجاحهم — ومثل هذا البديل يتشكل اما من روح الشامان نفسه ، أو حياة واحد من أقربائه الصغار . وتبعاً لذلك فان الشامان الناجح ، وبخاصة اذا كان مسنا وما يزال بادي الصحة ، قد ينظر اليه من جانب أقربائه والمتصلين به باحترام مشوب بخوف يكاد يكون مرضيا — وهو خوف من أنهم قد يطلبون للتعويض عن مصدر قوته .

وخلاصة القول أن الشامان قد يوصف أولا بأنه مختص لبعض الموقت في الوظائف الدينية ، خلافا للكاهن الذي يكرس كل وقت عمله لهذه الأهداف كما سوف نرى فيما بعد . فالشامان يَصْطَلَع بواجباته

الدينية ، بالاضافة الى واجبات أخرى ضرورية لكسب الرزق ، وذلك لأنه يوجد في مجتمعات لا تحوز تسهيلات اقتصادية للانفاق على مؤسسة دينية منظمة .

ومن جهة ثانية ، فان الشامان يحصل على قدراته اما من خلال خبرة مباشرة مع كائنات علوية في الأحلام أو الرؤى ، أو في حالات أقل من ذلك من شامان آخر سبق أن كانت له مثل تلك الخبرة المباشرة . وقد لا يتلقى القوة ببساطة بالتدريب وبالانخراط في عضوية مجموعة دينية كما هي حال الكاهن ، لان المجتمع الذي ينتمى اليه غير حاصل على مثل تلك المجموعات .

ومن جهة ثالثة فحيث أن الشامانية تتضمن اتصالا مباشرا بكائنات علوية ، فان الشامان يظهر غالبا باعتبار أنه شخص أقل ثباتا من الناحية الانفعالية عن أقرانه ، وبالتالي فانه يكون أكثر قابلية للرؤى والأحلام من الأشخاص العاديين . وهذه الخصائص السيكولوجية تحظى بتأكيد بالطبع في مجتمعات مثل مجتمع الاسكيمو حيث تتطلب الممارسة الشامانية من الشامان أن ينخرط في نوبات وألوان من الخبل والغشيات ونحوها . بيد أنه في بعض الحالات يكون المطلوب أن يتم اكتساب هذه الأساليب السلوكية بالتعليم ، وفي نطاق مجتمعهم ، فان مثل تلك الأساليب السلوكية عندما يمارسها الشامان ، فانها لا تعتبر غير عادية أو متطابقة لنمط شخصية فيه انحراف . وباختصار فان تفسير سلوك الشامان وشخصيته ، قد ظل اسقاطا زائفا للاراء السيكولوجية عند الغربيين .

أخيرا فقد نذكر أن الشامان يمارس عمله في احتفالات صغيرة خاصة نسبيا تقام بناء على طلب شخص واحد يلتبسها لأن صعوبات

تعثوره ولا يستطيع أن يتحكم فيها بغير مساعدة خارجية . بيد أن هذه ليست الحالة دائما كما هو مشاهد عندما يقيم الشامان الاسكيمو احتفالا لقرية بكاملها بقصد التخفيف من حدة الظروف غير المواتية في الشتاء ، أو عندما يقود الشامان الاباشى طقس بلوغ احدى الفتيات ، وهو حفل عام يشهده جميع الناس في المجموعة المحلية وأحيانا بواسطة أعضاء مجموعات محلية أخرى أيضا . والشامان في هذه الوظائف يكون أقرب ما يكون الى الكاهن الذى يكون عادة حاملا لمسئولية احتفالات المجموعة .

٧ - ممارسو الشعائر الدينية في المجتمعات البدائية : الكاهن :

ان الكاهن في مقابل الشامان يكون ممارسا دينيا لكل الوقت في الغالب ، وهو يكتسب سلطاته الى حد بعيد من خلال ارتباطه بمجموعة دينية منظمة وليس فقط من خلال قدرته على اقامة علاقات بكائنات علوية . والكهنة يكونون معدين غالبا لمهنتهم بتدريب يكاد يكون عنيفا . وعلى الرغم من أن مهنتهم لا تختلف في بعض المناسبات عن مهنة اشامان ، فانها تكون غالبا نتيجة لذلك التدريب ، وليس نتيجة للإلهام أو لحلول اله أو روح فيه . على الرغم من أن الطبيعى أن يقوم الكهنة بتوجيه الطقوس والاحتفالات ذات الطبيعة الخاصة نسبيا ، فانهم يكونون في الأغلب مسئولين عن تنفيذ تقويم رسمى خاص بالشعائر ، وضعته الطائفة الدينية التى ينتمون اليها ، وهى شعائر تؤدي في فترات منتظمة بواسطة جميع الطائفة الدينية أو بعضهم . اذن فوجود الكهنة في مجتمع ما يفترض غالبا درجة عالية نسبيا من التنظيم الدينى .

ونحن بالطبع على ألفة بالممارسين الدينيين من هذا النوع في مجتمعاتنا المعاصرة ، وذلك لأن الوصف الذى سبق تقديمه ينطبق بوجه

عام على كهنة كنيسة روما الكاثوليكية وعلى الكنائس الأورثوذكسية الشرقية ، كما ينطبق على قساوسة ورعاة الأبروشيات والوعاظ بالكنائس البروتستنتية بل وعلى الحاخامات في المنظمات الدينية اليهودية • وتوجد في كثير من المجتمعات بين الشعوب غير المثقفة نظم ناضجة خاصة برجال الدين ، وبخاصة في غرب وشرق أفريقيا (مثلا بين أهالي داهومي وياجندا على التوالي) وبين الأزتك والانكا في الأمريكتين • ويجب أن نلاحظ أن هذه المجتمعات متقدمة من الناحية التكنولوجية بدرجة طيبة وتمارس نظما اقتصادية تسمح بتخصص بعيد المدى ، وتقسيما للعمل يكاد يكون معقدا • أما في المجتمعات التي يعوزها مثل هذا التنظيم الاقتصادي ، فإن النظم المتعلقة برجال الدين والمجموعات الدينية المنظمة لا تكاد تكون موجودة أيضا •

بيد أن هناك مجتمعات متعددة يشارك فيها ممارسوها الدينيون في بعض خصائص كل من الكهنة والشامانيين • وهذا يصدق مثلا بازاء الزوني ، وهم شعب المكسيك الجديدة الذين يشتغلون بالبشنة ويقطنون قرى خاصة بالهندود الحمر ، وتنظيمهم الاقتصادي والاجتماعي ليس مغايرا لتنظيم الهوبي •

وجميع البالغين الذكور من الزوني هم أعضاء في جمعية الكيفة(*) التي تؤدي رقصات مقدسة في فترات محددة • ولقد يصير الذكر أيضا عضوا في جمعية العلاج ، وبخاصة اذا كان قد عولج من مرض بوساطة

(*) الكيفة Kiva حجرة واسعة واقعة كلها أو جزءا منها تحت الارض في قرية من قرى الهندود الامريكيين ، تؤدي فيها الطقوس الدينية ولكنها في السياق الحالي تعنى فئة دينية •

الجمعية ، ومن ثم يشارك في شعائرها . فاذا ما أبدى بدرجة عالية خصائص الشخصية التي يقدرها الزونى ، كالرزانة في السلوك والتقى وتجنب العدوانية الاجتماعية ، فإنه قد يعطى منصبا رسميا بالكيفية أو جمعية العلاج من قبل قادتها — الذين يسمون في الغالب بالكهنة . وتبعاً لذلك فحالما تحدث صلوات ، فإنه قد يرتقى — خلال سلسلة من الوظائف — لكى يصير رئيس كهنة لاحدى الجمعيات ، واذا كانت تلك الجمعية واحدة من الجمعيات البارزة بصفة خاصة ، فإنه قد يصير واحدا من المجموعة الصغيرة لرؤساء الكهنة الذين يحكمون بالفعل قرية الزونى .

وعلى الرغم من أن سلوك كهنة الزونى ليس مغايرا في أنحاء متباينة لسلوك الشامانيين ، فإنه نتيجة لتلمذة طويلة ودقيقة في الكيفية وشعائر جمعية العلاج . وهذا السلوك يتسم في المقام الأول بالانتران والوقار والاحترام ، ويتضمن الأداء المتقن والدقيق لشعائر طويلة ومعقدة ، وتلاوة أو ترنيم صلوات تستظهر بدأب وتراتيل مقدسة . وباختصار فإن الممارس الدينى من الزونى ، يستمد قدراته الخاصة وتأثيره من عضويته في طائفة دينية منظمة (الكيفية أو جمعية العلاج) وليس من اتصال كائنات علوية به في الأحلام والرؤى . فالرجل — بين الزونى الذى يمارس عن طريق الالهامات الشخصية بالطريقة التى يتمرس بها الشامان الاسكيمو مثلا — يحتمل أن يعتبر مخبولا ، وربما أيضا يقتل أو يعذب بتهمة ممارسة السحر . أما الخاصية الوحيدة التى يشترك فيها الممارس الدينى الزونى مع الشامان ، فهى أنه متخصص لبعض الوقت ، شأنه شأن الرجال الذين ليسوا بكهنة ، ولكن يجب عليه أن يشتغل بالزراعة والغنص وجمع الثمار لكسب الرزق . والكهنة الزونى

لا يحرزون سوى الاحترام والمكانة العالية بسبب عملهم ، ولكنهم
لا يحصلون على أجر كأصحاب مهن تؤجر •

وكما سبق أن قلنا فان دعم الكهنوت لا يتم الا فى المجتمعات التى
يسمح فيها النظام الاقتصادى بتخصص لكل الوقت فى المناشط الدينية •
وثمة مثال يوجد بين أهل داهومى الذين يعيشون فى غرب أفريقيا • فهم —
شأنهم شأن الباجندا بشرق أفريقيا — ينتظمون فى هيئة مملكة (٧) •
ثانداهوميون مزارعون بدائيون ، وعلى الرغم من افتقارهم الى نظام
متطور لرعاية الماشية كما هى الحال لدى الأفريقيين الشرقيين ، فاتهم
حاصلون على عدد من الحيوانات الأليفة التى يتغذون عليها ، بما فى
ذلك الغنم والماعز والخنازير والدواجن وقليل من الماشية • وبالنسبة
لتنظيم الاقتصادى فان المجتمع متقدم بدرجة كافية ، كما هى الحال
فى الباجندا مع تجارة لا بأس بها وتنظيم معقد للعمل •

وعلى الرغم من أن الديانة الداهومية تسيطر عليها عبادة الأسلاف
فإنها تتسم أيضا بعدد كبير من الآلهة العظام أو الشعبيين ، التى يعتقد
أنها تدعم المملكة والشعب وتحافظ عليهما • وهى تنقسم الى ثلاث طبقات
أو مجموعات من الآلهة : آلهة للسماء ، وثانية للأرض وثالثة للرعد •
وأهم منها جميعا — ولكن ليس بأى حال أسماها — الآلهة ماوو الهة
القمر التى تحكم آلهة السماء مع زوجها ليزا اله الشمس • فهذان
هما والدا معظم الآلهة الأخرى التى قام ماوو بتحديد مجالات نفوذها •
ومن بين المعبودات الكثيرة ، الأقل مرتبة فى مجموعة آلهة السماء ،
نجد أن جو اله المعادن والحرب ، وواهب الادوات والاسلحة ، وهو أكثرها

(٧) نحن نشير بالطبع الى تنظيم داهومى فى الوقت الذى اتصلوا فيه
بالأوروبيين لأول مرة ، وليس الى داهومى الحديثة •

أهمية • ولا تكاد تكون بنا حاجة الى أن نضيف أن الحرب هي واحدة من الدعائم الاقتصادية الرئيسية بالمملكة •

أما مجموعة آلهة الأرض فانها محكومة بوساطة زوج من التوائم يسمى « ساجياتا » ، المولود الأول لماوو الذي أنتج زواجه جميع الآلهة الاخرى • وجميعهم من الذكور • « وساجياتا » هام للغاية للداهوميين ، لأن هذا الاله ، أو الاله المزدوج ، هو الذى يضمن الحصاد الوافر • ويقوم « ساجياتا » أيضا بمعاينة الأشرار ، وذلك بأن يحدث طفحا جلديا على شكل حبوب أو ثآليل على أجسادهم ، وهناك أيضا اله الجدرى ، وغير ذلك من أمراض جلدية • وأخيرا فان مجموعة آلهة الرعد محكوث بوساطة « اكسفيوزو » الابن الثانى لماوو • وله الاشراف الكامل على : المطر ، والرعد ، والنار والبحر ولكنه يكل بعضا من هذا الاشراف لأجيبى ، وهو اله خاص بالبحر ، وللعديد من الآلهة الأقال لتكون مسئولة عن أنواع متعددة من المطر والرعد والأمواج وغير ذلك من جوانب المحيط وأجسام معينة من الماء •

ولكل مجموعة آلهة رجال دينها ، ومجموعة من المشايخين لها • ولكن ليس جميع الداهوميين منتمين الى طائفة معينة ، وكثير منهم أعضاء بالاسم فى طائفة أو أخرى • وأفراد العشيرة المالكة لا يلتحقون بالطوائف على الاطلاق — انهم لا يعبدون الا آلهة عشيرتهم وأسلافهم — وثمة معارضة شديدة للطوائف من جانب الحكومة التى تتهمها بالقيام بمناشط تخريبية ، ومع هذا فان الطوائف تضم اعدادا كبيرة من المشايخين الذين يتوزعون فى مجموعات متعددة بعدد المعابد • ويبدو أن الطوائف متساوية من حيث مكانتها ، على الرغم من أن طائفة السماء بما تشتمل عليه من أكثر الطقوس توسعا ، تضم أعضاء أقل عددا مما تضمهم الطائفتان الأخريان •

أما إقامة أحد المعابد — وهناك عشرات منها في داهومي وكل منها مكرس لاله بالذات من مجموعات الآلهة — فإنه يتطلب سلسلة طويلة ومعقدة من الطقوس والاضحيات — و في سياق هذا ، فإن صورة الآلهة تنصب على منصة بداخل بيت دائري مصنوع من الطين والقش • ولكل هيكل رئيس كهنة ، أو رئيسة كهنة لكل الوقت ، وعدد من الكهنة المساعدين لجزء من الوقت ، يستقدمونهم من أفراد الطائفة الذين لهم علم بالشعائر ، ومجموعة من العلمانيين يدشنون ويسمون بزوجات الآلهة ، وجماعة من المبتدئين الذين يستعدون للتدشين ، وهم يعيشون في مساكن خاصة مقامة على أرضيات المعبد ، ويدعم الكهنة والمعابد بالعطايا التي يقدمها مشايعوهم ، الذين يجب أن تقدم أسرهم قدرا كبيرا من المال لدى تدشينهم ، كما أنهم قد يتلقون أيضا بعض الدعم من الحكومة • أما الاحتفالات فإنها تنقسم الى ثلاثة أنواع : طقوس سرية تؤدي بداخل المعبد على يد رئيس الكهنة وحده ، وطقوس تؤدي بالمعبد للأعضاء المبتدئين ، وعدد كبير من المشاهدين من الشعب • وعلى الرغم من أن ثمة طوائف دينية مشابهة لهذه ، توجد في قطاعات أخرى من غرب أفريقيا تسمى بالجمعيات السرية ، فإنها غالبا ما تكون أدوات قوية في يد الحكومة ، فملوك داهومي قد جردوا طوائفهم من أية قوة سياسية وجعلوها تحت رقابة صارمة •

وواضح بالطبع أن الكهنوت الداهومي قد نظم تنظيميا قليلا ، إذا ما فورن مثلا بهيئات الكهنوت الدقيقة في الحضارات الغربية • وحالما تنمو الثقافات في الأهمية ، وفي عدد المشاركين فيها ، فإن المنظمات الدينية — شأنها شأن الاشكال السياسية — تنحو الى النمو سواء من حيث عدد المشايخين ، أو من حيث تعقد تنظيمها • وتقف المنظمة الدينية الداهومية في أول طريق التطور — إذا جاز التعبير — على حين نجد أن

الجماعات الدينية في المجتمعات المتقدمة ثمار لقرون طويلة من النمو والتخصص .

٨ — السحر والدين في المجتمعات البدائية :

لا يمكن عمل فاصل حاسم ممكن بين الدين والسحر في المجتمعات البدائية . فكلاهما يعتمد على الاعتقاد في وجود قوى علوية ، ولكن من المفيد أن نميز بين الاثنين لتحقيق أهداف تحليلية . والسحر على حد تعبير فريزر يتضمن زعمين أساسيين : أولا « أن الشبيه ينتج شبيهه ، أو أن الأثر يشبه سببه ، وثانيا — أن الأشياء التي كانت ذات مرة على صلة بعضها ببعض تستمر في التأثير بعضها في بعض عن بعد ، حتى بعد أن يستبعد الاتصال الفيزيائي بينها » (٨) . والزعم الأول تبعا لفريزر يشكل الأساس لما يسمى بالسحر بالتقليد ، والثاني يشكل الأساس للسحر بالعدوى .

وثمة حالة معروفة جيدا ومنتشرة على نطاق واسع للسحر بالتقليد ، توجد في الاعتقاد بأن أي عدو قد يجرح أو يقتل بوساطة جرح ، أو تحطيم تمثال له . فالساحر يعد التمثال بعناية شديدة ، ويصنعه من الحلين ، أو الاصلال أو الخشب ، أو من مادة أخرى مماثلة . ولقد تقلد تعزيمات أو رقى متعددة ، لكي تطابق بين التمثال وبين الضحية المقصودة . وبعد ذلك يشوه التمثال أو يحطم . فيعتقد بالطبع أن الضحية سوف تعاني من نفس تلك المواضع بجسمها الذي أودى فيها التمثال . وهكذا فإن

(8) Sir James Frazer, The Golden Bough, One-Volume Edition,

(New York, The Macmillon Company, 1928) , p. 11.

اختراق سكين أو مديّة في ذراعى أو ساقى التمثال سوف يحدث جروحا في ذراعى وساقى الضحية • وعلى نفس النحو ، فاذا ما حطم التمثال ، فان الضحية سوف تموت •

أما السحر بالعدوى فأنه ينضح في اعتقادي ذائع آخر ، هو أن الضرر أو الخير الذى يحمل لشيء ما كان ذات مرة في ارتباط مباشر مع أحد الافراد (مثلا ظفر من أظفاره ، أو جدائل من شعره) سوف يؤثر في ذلك الفرد أيضا • فمثلا بين الشيريكاهوا أباتشى نجد : « أن المشيمة تجمع كلها في سترة ، أو في قطعة من قماش قديم تكون المرأة قد ركعت عليها • ويوضع معها الحبل السرى • • فهذه يجب أن تحرق أو تدفن • إذا ما دفنت ثم نبش عنها وأكلتها الحيوانات ، فان الضرر يصيب الطفل • والطريقة المعترف بها في التخلص من تلك الأشياء هى وضع الصرة في شجيرة تحمل فاكهة أو شجرة « لأن الشجرة تعود الى الحياة كل سنة ، وهم يريدون أن تتجدد الحياة في الطفل مثل الحياة في الشجرة » • وقبل القرار النهائى تقوم القابلة بمباركة الخرقة ، وتقول للشجرة : « فليعيش الطفل لينم ليراك وأنت تحملين ثمرا مرات عديدة » (٩) •

ويسمى كلا النوعين من السحر بالسحر المتجانس ، وغالبا ما يوجدان في نفس الاجراء • ويقال ان السحر في بالى يستخدمون السحر المتجانس • « الذى بوساطته يمكنهم السيطرة على حالة الشخص الجسمية والعقلية ، وذلك باحرازهم لشيء ما كان من ممتلكات الضحية ، أو كان يشكل جزءا منه كالملابس ، وخصلات الشعر ، وقلامات الأظفار واللعب ، وحتى

(9) Morris Opler , An Apache Lite-way (Chicago : Univ. of Chicago Press , 1941) , p.8.

الطين المأخوذ من أثر القدم • فمن خلال التجانس بين الضحية وبين شيء من خصوصياته — صورته سواء كانت صورة فوتوغرافية أم دمية تتضمن أى شيء من المقومات السابقة — فان روحه تؤسر وتعذب لأنه يحس بالاضرر الذى يوقع على صورته « (١) » •

وعلى الرغم من أن الاجراءات السحرية قد تظهر كجزء من الطقوس التعبدية ، وقد تستخدم بوساطة مختصين دينيين ، فانها تميز تحليليا بأنها تفترض وجود علاقة وطيدة بين السبب والمسبب بدون وساطة أو تدخل من جانب كائنات علوية • وأكثر من هذا فانها قد تستخدم عادة بواسطة أى شخص يكون قد تعلم الصيغ المناسبة • ولقد أدى هذا بفريرز وغيره الى التفارقة بين السحر وبين الجوانب الاخرى من الدين، والى النظر اليه باعتبار أنه مناظر للعلم ، مع اعتماده على قدم المساواة على افتراض بأن الكون مرتب وفق نهج معين • بيد أننا يجب ألا نعتبر السحر باكورة للعلم ، كما يزعم أحيانا • فالجذور الاولى للعلم لا تكمن فى السحر ، بل بالأحرى فى المعرفة العملية المتعلقة بالعالم الخارجى ، فى الاساليب المألوفة المتعلقة بالمحاولة والخطأ ، وفى اختبار الفروض بوساطة تجريب متأن أو ملاحظة منضبط •

ولكى نوضح دور فنون السحر فى النظم الدينية فى المجتمعات البدائية ، علينا أن نقدم تقريرا موجزا جدا عن العلاج بين النافاجويين ، كما هى الحال بين الشيريكاهوا أبانشى ، وهو الذى يعد أهم وظيفة يضطلع بها الممارس الدينى • فالنافاجو يعتقد أن المرض هو نتيجة لاهمال قيود معنية على سلوكه ، ونتيجة سحر وملامة أجساد الموتى أو الاشباح ،

(10) Miguel Covarrubias, Island of Bali (New York: Alfred A. knopf, Inc, 1938) p. 351.

وعدد من العوامل المشابهة التي تفسد انسجامه مع الكون • وعندما يصير مريضا فانه يلجأ أولا الى العرافة ، وهى اجراء سحرى حيث يقوم الشامان بتحديد طبيعة مرضه • وتتخذ العرافة بين النافاجو بين غالبا شكلا من شكلين : الارتجاف الطقسى والتفرس • ففى الارتجاف الطقسى يبدأ جسم العراف فى الارتعاش ، ويكون فى بادىء الامر ارتعاشا خفيفا فى الذراعين والساقين ، ولكن يتراد شدة الى أن يرتجف الجسم كله بشدة • وفى سياق هذه النوبة فان العراف يرى الرمز المتعلق باحتفال معين ، وذلك بتوجيه من قوته أو روحه الجنسى ، وهكذا فحيث أن الاحتفالات مرتبطة بأمراض معينة ، فانه يتمكن من تشخيص مرض المريض • أما التفرس فيعنى النظر بتركيز فى الشمس أو القمر أو فى أحد النجوم • فيكون التفرس مصحوبا فى بعض الاحيان بارتجاف ، ولكن العراف فى هذه الممارسة يرى غالبا رمز الاحتفال المشخص للمرض كصورة بعدية(*) للشئ الذى ركز عليه تحديقه •

أما الخطوة الثانية فهى نيل الشفاء من المرض ، وهذا أولا بأن يستعرض المريض سلوكه السابق مع الشامان لاستكشاف الاعمال المسئولة بالذات عن المرض ويعترف بها • وبعد هذا فان الاحتفال المناسب للمريض يجب أن يقام ، وذلك لطرد الشر الذى نتج فى المريض بسبب أعماله ولجذب الخير ليحل محله • والشر يطرد بطريق حسى ، وذلك بتناول عقاقير مقيئة ومسهلة ، وبأن يعرق المريض ويصوم ويستحم ، وأن يكبح النفس عن الشهوة الجنسية بصرامة • وفى أثناء الاحتفال ، فان الخير ينجذب الى المريض ، بأن يوضع على صورة رملية ، وبذا يسمح له بأن يمتص قوة الآلهة المرسومة على الرمل •

(*) الصورة البعدية after image : احساس بصرى عادة يحدث بعد أن يكون المذنب الخارجى الذى سببه قد كف عن العمل

فهنا نجد مثالا رائعا للسحر المتجانس ، وذلك لأن الصور الرملية للالهة تشتمل على قوة للشفاء حيث أنها ممثلات دقيقة لهذه الآلهة . ويوضع المريض على الصورة الرملية ، ويدلك جسمه بالرمال المأخوذ من صور الآلهة ، ويلمس المريض بأشياء متباينة مما يوجد في صرة الشامان الخاصة بالاحتفالات وبذا فان قوى الكائنات العلوية التي رمز لها على هذا النحو تنتقل الى جسم المريض ملئة بالخير واعادته الى الصحة .

وخلاصة القول أن السحر هو مجموعة من الفنون والطرائق التي يتسنى بواسطتها التحكم في الكون ، وهو يقوم على الزعم بأنه اذا ما اتبعت اجراءات معينة بالتفصيل ، تتأتى نتائج معينة بلا محالة وهو يفترض مقدما وجود كون منتظم يرتكز على السبب والمسبب ، وليس كونا قد تقع فيه الاحداث بشكل لا يمكن التنبؤ بها حسب أهواء وميول الكائنات العلوية . ومع هذا فان السحر يكون مصحوبا في الغالب بالدين كأسلوب ينسنى به التوصل الى غايات معينة مرغوبة . انه في الواقع طريقة لتحثيم مساعدة الكائنات العلوية بماله من منطلق خاص به: فبالنسبة للنافاجو فان التصاق المريض بالصور الرملية الخاصة بالكائنات العلوية ينتهي — بلا مناص — الى انسياب قوة شفائية من هذه الآلهة والارواح الى المريض .

ومن السهل بالطبع التوصل الى الاعتقاد في أن السحر يوصل الى النتائج المرجوة . فالعدو الذي تحطم صورته قد يموت اتفاقا ، كما أن سكب الماء من اناء فخارى يتبع أحيانا بهطول المطر ، وكذا فان المريض النافاجو كثيرا ما يحظى بالشفاء . واذا ما أخفق السحر ، فيكون لذلك أسباب كثيرة : قد يكون الاجراء المعقد الموصوف أجرى بطريقة غير صحيحة ، أو أن سحرة آخرين أكثر قوة قد لعبوا دورا في اتجاه هدف مضاد ، كما أن الكون ضخم وغير معروف معرفة تامة . وبذا فان ثمة قوى معادية معينة قد تكون حالت دون احراز النجاح . فالحالات الناجحة

تظل عالقة بالذاكرة ، على حين تنسى حالات الاخفاق ، وحيث لا توجد وثائق مدونة ، فان حالات النجاح تلقى مغالاة في التقدير بسهولة . أخيرا فانه بالنسبة للناس الذين لا يعرفون ولا يفهمون الا القليل عن الكون، فان الاعتقاد في السحر يجلب لهم الراحة . وعلى الرغم من المناحي التي يخفق فيها السحر ، فانه يوفر الامل في أنه اذا ما اتبعت المعالجات الصحيحة ، واذا ما سردت الصيغ الصحيحة فان الكون قد يصير أكثر خضوعا للتنبؤ ولأمكن الوقوف عليه ، ومن ثم في النهاية يتم فهمه والتحكم فيه . وهكذا فان السحر يعنى بطرق متعددة بكل من الوظائف السيكولوجية للادين والوظائف العملية للعلم .

٩ — الطقوس والشعائر :

ان السحر بقدر ارتباطه بالشعائر الدينية ، يشكل في المجتمعات البدائية احدى الطرق التي يسعى الناس بوساطتها الى التحكم فى القوى العلوية . وثمة طريقة أخرى ترتبط ارتباطا أشد وثيقة بالدين ، توجد في الطقس والاحتفال ، وكلاهما يوجه نحو التضرع الى القوى العلوية واسترضائها . وبينما يحتم السحر — كما سبق أن لاحظنا — مساعدة القوى العلوية بطرق مختلفة، فان الطقوس والشعائر تعمل على أساس افتراض أن الكائنات العلوية — شأنها شأن الناس — يمكن أن تحرك للشفقة وتحتكم للعدالة ، وتسرع بالاضحيات والتقدمات ، واذا ما كانت ميالة الى الحقد ، فانها تستعطف ، بل ترشى بأن تشبع رغباتها وميولها . وربما يكون أفضل تعريف للطقوس بأنها طرق مرسومة لأداء تصرفات دينية — أعنى الصلوات ، وترنيم بعض الترانيم المقدسة ، والرقص للآلهة وتقديم الأضحيات أو اعداد التقدّمات . ومن جهة أخرى فان الاحتفال يتضمن عددا من الطقوس المتصلة بعضها ببعض والمترابطة والمؤداة في وقت

معين • فخدمة الاحد الصباحية والمؤداة في الكنائس البروتستانتية مثلا،
تمثل احتفالا قد يتضمن مثل تلك الشعائر ، كتلاوة الصلاة الربانية ،
وترنيم ترانيل معينة ، وأداء سر القربان المقدس • ومن الجدير بالاهتمام
أن نذكر أن كثيرا من الطقوس والشعائر المتضمنة لمثل تلك الاحداث
كاحتفالات تنصيب وتعيين الضباط هي أحداث علمانية وليست دينية ،
على الرغم من أن الخط الفاصل بين المقدس والعلماني لا يتحدد بدقة
دائما •

بيد أن ثمة تمييزا أكثر فائدة يمكن أن يعمل في ضوء الوظائف التي
تؤديها الشعائر والاحتفالات • فثمة من جهة تلك الشعائر والاحتفالات
التي تتمركز حول أزمات الحياة المتعلقة بالفرد — الشعائر والاحتفالات
التي تسم مناسبات معينة ، كالميلاد والتسمية ، والبلوغ ، والزواج ،
والمرض ، والموت • وتسمى هذه غالبا بطقوس الانتقال من حالة الى
أخرى • ومن جهة مقابلة ثمة ما يسمى بطقوس التشديد (أو التقوية) ،
أعني الطقوس والاحتفالات التي تسم مناسبات أو أزمات في حياة
المجتمع المحلي ككل ، كالحاجة الى المطر والدفاع ضد وباء أو طاعون ،
والاستعدادات للزراعة ، وجنى المحصولات والشروع في قنص جماعي
أو مناقش تتعلق بصيد السمك ، ورجوع جماعة من المقاتلين الظافرين
بالنصر • وقد تكون هناك بعض الطقوس والاحتفالات التي تخدم
الوظيفتين جميعا • وثمة مثال لذلك يوجد في احتفال النافاجو يسمى
« أغنية الليل » ، وهي أغنية تردد ويزعم أنها تشفى الفرد من بعض
ما ابتلى به من مرض ، ولكنها في الواقع تستخدم أيضا في دعم رفاهة
المجتمع المحلي ككل • وجدير بنا أن نصف بعضا من الجوانب البارزة من
« طقس » « بلوغ الفتاة » ، وهو من احتفالات التشير يكاهاوا أباتشي
الهامة حتى تتضح هذه المسائل أكثر تفصيلا •

فعندما تواتى الدورة الشهرية الفتاة الاباتشى لأول مرة ، يحتفل بهذه الحادثة التى تدل على انتقالها من حالة « البنوتية » الى حالة النسوية الصغيرة بطقس الانتقال من حالة الى أخرى • ويسمى هذا « بالاحتفال الصغير » لتمييزه عن طقس البلوغ الاكثر تعقيدا والذى يعتبر شكلا موجزا له الى حد بعيد • وهو يستمر ساعات قليلات فقط ، ولا يحضره سوى أفراد أسرة الفتاة وبعض أصدقائهم • وتلعب احدى النساء الكبيرات كضامنة للفتاة ومرافقة لها ، وتأخذها خلال طقس قصير لضمان الصحة الجيدة والعمر الطويل لها ، فى حين يرسم الشامان عددا من الاثرانيم المقدسة المخصصة لنفس الغرض • وفى نهاية هذه الطقوس ، تقوم أسرة الفتاة بتوزيع الهدايا المكونة من الطعام والتبغ وغير ذلك من أشياء أخرى على الضيوف والمساهدين • وتقام « الاحتفالات الصغيرة » فى فترات غير منتظمة بالضرورة لأنها تتحدد عندما تحدث تغيرات فسيولوجية لافراد معينين ، بيد أن الفتاة تنخرط فيما بعد خلال « طقوس بلوغ الفتاة » وهو طقس أطول وأكثر تعقيدا ، وهو يتم غالبا فى صحبة مجموعة من الفتيات الاخريات اللائى يكن قد مررن بدورتهم الشهرية الاولى ، وأقيم لهن « الاحتفال الصغير » • وعلى الرغم من أن هذا الاحتفال يمجّد فى الواقع بداية البلوغ ، فانه أيضا طقس للتحوية ، اذ أنه ليس مجعولا لاستئزال البركات على الفتيات وحدهن ، بل على المجتمع كله ، وللترحيب بأولئك النساء الصغيرات كزوجات وأمّهات مرتقيات • واليوم فان « طقس بلوغ الفتاة » لا يقام الا مرة واحدة كل عام كواقعة سنوية منتظمة ، ويحتمل أن يكون ثمة انتظام مرشابه — ولكن قد يكون لمرات أكثر — قد اتسمت به اقامته فى العصور البدائية •

ويتشكل «طقس بلوغ الفتاة» من عدة شعائر • ففي صباح اليوم الاول ، يشرف الشامان المسئول على توجيه اقامة التنظيم الاحتفالى ، فتبنى خيمة كبيرة مخروطية من الجلد خصيصا لهذه المناسبة • وتجمع الادوات اللازمة بعضها مع بعض ، وتدق الحفر لكى تغرس بها القوائم الاربعة الرئيسية ، وتختار أشجار راتنجية طويلة لتشكل هذا الاساس • ويقوم الشامان بتلاوة صلاة ، ويرنم التراتيل المقدسة التى يجب أن تصاحب عملية البناء وذلك وسط ضوضاء عالية • وهذا طقس مهيب يقصد به تحقيق هدف احتفالى مرتبط — رمزيا بالمرأة المدهونة بالابيض ، وهى آلهة هامة عند الشيريكاهوا •

وثمة كثير من الشعائر المتبقين تتمركز بالطبع حول الفتاة المراهقة ، فهى يجب أن ترتدى بعض الملابس بطريقة محددة بالذات وتقوم المرأة الملائمة لها بالباسها وتمرنها على مراعاة القيود الطقسية فى تناولها للطعام والشراب وغير ذلك من مناشط • وفى كل صباح من أيام الاحتفال الاربعة، تقوم المرأة الملائمة باقتياد الفتاة الى مكان أمام مدخل خيمة الاحتفال وتدهنها بعبار الطلع المقدس ، وتعطيها رسالة طقسية ، أو «قالبا» وهى تدعو فى أثناء ذلك للفتاة بأن تنتهج حياة سالحة وأن تعيش عمرا مديدا • وبعد ذلك تقوم الفتاة بممارسة الجرى الاحتفالى أربع مرات نحو المشرق وهى تمر باتجاه حركة عقارب الساعة حول سلة بها أشياء شعائرية موضوعة على بعد خطوات قليلة من النصب الاحتفالى • وهناك كثير من المشاهدين قد يجرون معها ، للمشاركة فى بركتها ، وهم يدعون فى أثناء جريهم طلبا للصحة الجيدة والعمر الطويل • وحالما ينتهى الطقس ، فان أسرة الفتاة تلقى بالهدايا من الطعام الى الحشد •

وفى أثناء الليل يقوم الشامان بتوجيه الفتاة ومرافقتها حسب الطقس الى الخيمة الجلدية • هناك برنم الشامان سلسلة من الترانيم الطويلة ،

على حين تتناوب الفتاة بين الجلوس على جلدحيوان غيرمدبوغ وبين الرقص ببطء الى الخلف والى الامام . ويقطع الشامان ترانيمه بالصلوات وهو يقود الفتاة « رمزيا خلال حياة طويلة وناجحة » . وكما يقول واحد من رواة أبلر :

« اننا نعتقد أن حياة المرأة تنقسم الى مراحل هي مرحلة « البينوتية » ومرحلة النسوية الصغيرة ، ومرحلة العمر الاوسط ، ومرحلة الشيخوخة . ويفترض أن الترانيم تحملها خلال تلك المراحل . والترانيم الاولى تصف البيت المقدس والاحتفال ، وبعد ذلك تأتي ترانيم تدور حول الازهار والاشياء النامية . وهذه ترمز لشبابها ، وحالما تسير الترانيم عبر الفصول ، فان الفتاة تأخذ في النمو ، وتصل الى سن الشيخوخة»^(١١) .

وفي أثناء ذلك ، تمارس سلسلة هامة أخرى من الشعائر في الساحة الفضاء قبل اقامة الاحتفال . فهنا يظهر عدد من الراقصين المثلثين وقد ارتدوا الملابس لتمثيل أرواح الجبل ، وهم يقومون باضرام نار هائلة في أثناء وقيام مجموعة من الرجال الجالسين بالقرب من مدخل الخيمة الجلدية بالترانيم والقرع على الطبول ، أما الراقصون المثلثون فانهم يكونون في مسئولية شامان ثان ، يكون قد قضى عدة ساعات في اعدادهم طقسيا لقيامهم بالرقص . وفي أثناء الحفل ، فان الراقصين قد يحققون حالات من النشفاء اذا ما طلب منهم المرضى من الحاضرين ذلك ، فهم يباركون النار وحلقة الاحتفال ، كما أنهم يحضرون هالة من القداسة والرفاهية لجميع الموجودين .

(11) Morris Opler, An Apache life - way , p. 117.

اذن فمن الواضح أن « طقس بلوغ الفتاة » يتشكل من طقوس كثيرة ، لكل منها وظيفة محددة ترتبط بكل منظم تنظيميا مرنا • أما هدف الاحتفال فمزدوج : ضمان العمر الطويل والسعادة والصحة الجيدة للفتيات لدى انخراطهن في النسوية الصغيرة ، واستئزال بركات مشابهة للمجتمع المحلى ككل • وأخيرا فان الاحتفال يوفر للناس الحاضرين فرصة اجتماعية يترقبونها بشغف قد يجتمعون خلالها حول الموائد ، ويعنون ويشتركون في رقصات اجتماعية ، كما أنهم يجددون الصداقات القديمة •

١٠ — دور الدين في المجتمعات الانسانية :

سبق أن عرضنا للوظيفة الاولى للدين في سياقات أخرى : فهو صورة منظمة للكون و يقيم علاقة منظمة تقريبا بين الانسان والبيئة • وهكذا فان الدين يقلل من المخاوف وأنواع القلق ولا يعطى الانسان شعورا أكبر بالطمأنينة في حاضر غير جدير بالثقة فحسب ، بل يعطيه أيضا الامل في مستقبل محتمل • وكثيرا ما يعكس تنظيم الكون بوساطة الدين علاقات وثيقة ومباشرة بطريقة غير عادية ، ليس فقط بالعالم الغيبى ، بل وأيضا بالحيوانات والنباتات وغير ذلك من جوانب بالطبيعة •

ولقد سبق أن لاحظنا مثل هذا الارتباط ممثلا في عبادة الاسلاف عند شعب الباجندا • وتوجد عبادات مماثلة بين كثير من الشعوب الافريقية والميلانيزية ، وربما تكون متطورة بدرجة أكبر من التعتقد بين الصينيين • وثمة أمثلة متعددة أكثر بساطة لذلك • فبين اليهود الياكويين والمابويين بشمال المكسيك مثلا ، ينظر الى الموتى باعتبار أنهم أعضاء بالاسرة ، كما كان شأنهم قبلا بمعنى الكلمة • وثمة احتفالات خاصة يزعم فيها أن الموتى يعودون ويأكلون جواهر الطعام المعد لهم ، كما أن الصلوات لاجل

الموتى تحتل مكانة هامة في كل احتفال • وتحفظ الاسر المثقفة بكتب تشتمل على أسماء موتاها على مذبح البيت ، وتتلئ هذه الاسماء في الصلوات ، مصحوبة بصلاة خاصة من أجل أولئك الذين ربما تكون أسماؤهم قد نسيت • بيد أن الموتى ليست لهم قدرات كبيرة على الرغم من أنهم قد يثارون ضد الاهمال ، وكثيرا ما يتوسطون مع كل من القديسين الهنود وآلهة الغابة • أخيرا فهنا ، كما هي الحال بين الباجندا ، يعتقد معظم الناس أن الاطفال المولودين حديثا هم أسلاف متقمصون ، وبذا فانهم يجعلون دورة تضم الميلاد والموت والتقمص •

ونجد بين الزونى بالمكسيك الجديد مفهوما مماثلا لهذا • فهنا يصير الاموات أعضاء في مجتمع كبير لارواح المطر يسمى « كاتشيغاز » — ولهذا المجتمع أدوار هامة في انزال المطر على المحصولات ، وهو شيء جوهرى لاستمرار وجود الزونى • والكاتشيناز وغير ذلك من آلهة ترجع الى القرية خلال فصل الشتاء الاحتفالى للاختلاط في مؤانسة مع الناس ، حيث يتلبسون بشخصيات أخرى ، ويشاركون في حلقة احتفالات طقوسية طويلة • فهنا اذن لا نجد مرة أخرى حدا فاصلا بين الانسان وبين أمواته ، حتى على الرغم من أن أولئك الاموات لا يتناسخون من جديد في مجتمع الاحياء •

أما التوتمية الاسترالية ، فانها تقدم مثالا ممتازا للعلاقة بين كل من الانسان وأرواح الموتى والطبيعة • فهناك أماكن مقدسة متعددة تسمى بمراكز التوتم ، في قطر لزمره استرالية تعد بقعا مفضلة لانواع معينة من الحيوانات ، أو مناطق تتمركز فيها أنواع من النباتات ، وهي التي فيها تكمن أرواح الموتى • ويحدث الحمل عندما يدخل أحد هذه الارواح في جسم امرأة • فالطفل اذن ليس سلفا متناسخا فحسب ، بل يرتبط أيضا

بالمركز التوتمي الذي أتى منه روحه الذي سوف يعود اليه عند الموت • ويشكل أولئك الذين تأتي أرواحهم من نفس المركز التوتمي طائفة يكون واجبها مراعاة قيود معينة بصدد القنص وأكل الحيوانات ، أو النباتات المرتبطة أيضا بالمركز التوتمي ، وتراقب مراعاة الآخرين لها • وتقوم العبادة التوتمية أيضا بأداء احتفالات في مركز التوتم ، وفي غير ذلك من أماكن ، وذلك بقصد احداث زيادة في الانواع المرتبطة به • وتعمل هذه العلاقات القائمة بين الانسان وأرواح الموتى ومراكز التوتم وتوتم الحيوانات والنباتات على ربط المجموعة بالبيئة وبحياة الحيوان والنبات اللذين يشاركان فيها مع الانسان ، والتي يعتمدان عليها لاستمرار البقاء ربطا شديدا •

ويزعم دوركايم ومن بعده رادكليف برون على أساس المعلومات المستقاة من استراليا الى حد بعيد أن الاشياء ذات الاهمية لشعب ما كمواد للغذاء كثيرا ما تجد مكانا بطريقة رمزية في المعتقدات الدينية • وهذا يبدو غالبا أنه صحيح كما هي الحال في استراليا حيث تكون التواتم دائما تقريبا هي النباتات والحيوانات الرئيسية المستخدمة في الطعام بين الهنود البوييلو ، حيث تلعب النباتات المنزرعة دورا هائلا في الرمزية الدينية والعقيدة ، أو بين هنود السهول حيث تلعب الجاموسة دورا كبيرا على نفس المستوى في الطقس والاحتفال • بيد أن هناك عوامل أخرى • وهكذا نجد أن الياكويز وهم سكان القرى بالمكسيك ليست لديهم احتفالات لها صلة بالمحصولات أو بالحصاد ، وهي عمادهم الاقتصادي الاساسي ، ولكن الحيوان وأرواح الغابة يلعبان دورا كبيرا في عقيدتهم وفي الاحتفال • وإلى حد ما فان هذا قد يكون له تفسير سيكولوجي : فالزراعة سهلة بالنسبة للياكويز ونادرا ما تنقص محصولاتهم ، وبالتالي فانهم يخشون الصحارى والغابات ، ويكرهون أن يقضوا بهما ولو ليلة واحدة • وتبعاً

لذلك فقد لا يتطلب الضمان العملي للمناشط الزراعية مساندة في النشاط الدينى الذى يعكس بدلا من ذلك توجساتهم ومخاوفهم من الصحارى والغابات التى تحيط بقراهم •

وكما أشار دوركايم أيضا ، فان الدين يقتضى أيضا التمييز بين فترات الحياة المقدسة والفترات الدنيوية (أو العلمانية بمعنى أصح) فبين الاستراليين نجد أن الدين يلقى انتباها قليلا عندما تجوب الجماعة الآفاق خلال الفصول الخالية من الشعائر الدينية ، سعيًا وراء الطعام • وكذلك فان الفصول المقدسة تكون مفعمة بالمناشط الدينية ، وهى أيضا الفترات التى يسمح الحصول خلالها بسهولة على الطعام لمجموعات كبيرة مكونة من عدة مجموعات بالمجتمع بعضها مع بعض •

ولقد استخدم ردفيلد هذا المفهوم فى دراسة متباينة ، مشيرا الى أن ما هو مقدس ينتشر فى كثير من مناشط الحياة بالمجتمعات الصغيرة غير المستنيرة • أما فى المجتمعات الكبيرة ذات التكنولوجيات المتقدمة والتى لديها مجموعة أكبر من المعرفة المنضبطة فان مجال النشاط الذى يعتبر مقدسا يقع فى نطاق أضيق ، وأن مجال النشاط الذى يعد علمانيا يقع فى نطاق أكبر • والنشاط المقدس فى الوحدات الاجتماعية المتمدنة المضخمة بأوروبا الحديثة وأمريكا ما يزال أقل أهمية فى الحياة اليومية ، وحيثما يكن له وجود على الاطلاق ، فانه يقتصر على المناسبات الرسمية والشعائر الخاصة •

والدين يؤدى بعض الوظائف التى تعد على جانب كبير من الاهمية فى تقوية ودعم القيم الثقافية • وعلى الرغم من أن أديانا قليلة يبدو أنها ترتبط بصراحة بالاخلاق والفضيلة ، فمن المحتمل أن يقال بحق أن جميع الاديان أو معظمها تميل — ضمنا على الاقل — الى دعم مستويات معينة

من السلوك محددة ثقافيا وتؤكدھا • ونضرب مثلا لذلك بمفهومى المانا والتابو • وكما سبق أن لاحظنا ، فان مجرد احراز المانا وما يتبعها من قوة للتابو ، لا يكفى فى معظم المجتمعات الميلاينزية والبولينيزية ، فالحائز على المانا يجب أيضا أن يظهر فى سلوكه الفضائل والقدرات التى تتطلبها وطيفته • وعلى نفس النحو ، فكما لاحظنا بين الشيريكاهوا أباتشى ، فإن المتوقع من الشامان أن يستخدم قوته العلوية فى الشفاء ولخير المجتمع المحلى ، والا فينظر اليه كمشعوذ يخشى بأسه ويتجنبه الناس ، وفى الحالات المتطرفة يقومون بقتله •

وللدين وظائف أخرى وقد يبدو ظاهريا فى مجتمعات معينة أنه لا يعير التقييم الاخلاقية سوى اهتمام ضئيل ، ولكن هناك حالات قليلة — ان وجدت على الاطلاق — تقف فيها العقائد الدينية فى تعارض مع القيم التى تلقى تأييدا اجتماعيا ، ونستثنى من ذلك ما قد يحدث فى فترات تتسم بالتغير الاجتماعى السريع •

وثمة وظيفة للدين يضطلع بها فى كثير من الاحيان هى الحفاظ على المعرفة ، وهى الحالات التى تتم بصفة رئيسية عن طريق الطقس والاحتفال • فبين كثير من الشعوب غير المستنيرة ، تكون الاحتفالات بمثابة مسرحيات تعيد تمثيل اجراءات هامة من الناحية الثقافية بطريقة رمزية وبخاصة فى انتاج الطعام • فبين الشعوب المشتغلة بالبستنة قد تؤكد الحلقة الاحتفالية أكثر فأكثر على الخطوات الضرورية للحصول على محصول ناجح • ونفس الشئ ينسحب أيضا على الشعوب المشتغلة بالقنص اذ أنها كثيرا ما تقيم الرقصات التى تقلل فيها حركات الحيوانات الهامة التى تستخدم كطعام كما توضح الاساليب التى يتذرع بها القناص • أما احتفالات النافاجو فانها تعيد تمثيل أساطير الخلق بشكل رمزى ، وكذا الاعمال التى اضطلع بها الآلهة فى خلق

العالم والاشياء التي توجد به • ومع ذلك فان جميع الاجراءات الماثلة تؤكد استبقاء الاساليب والاجراءات التي لها قيمة ثقافية على الرغم من أنها قد تنوط تأكيدا كبيرا على ما هو تقليدى ولاتشجع التجديد •

أخيرا فمن الواضح أن الطقوس والاحتفالات في سيرها جميعا مع التظابقات في العقيدة تسهم الى حد بعيد في المشاركة الاجتماعية ، وفي التكافل الاجتماعي • فلقد رأينا مثلا أن طقس بلوغ الفتاة لدى الابانثى ليس مجرد مناسبة دينية ، بل هو أيضا حادث اجتماعي • فالناس بالمجموعة المحلية — وغالبا أولئك الموجودون بالمجموعات المحلية المجاورة — يأتون بعضهم مع بعض للمشاركة في نشاط مشترك في جو مفعم بالانفعال الشديد • وبهذه الطريقة فان الافراد يحددون هويتهم مع الوحدة الاجتماعية ككل ويقوونها ، وبذا فانهم لا يجنون تماسكا اجتماعيا عاليا فحسب ، بل وأيضا طمأنينة فردية أكبر •

وهكذا نرى أن الدين هو في الاساس استجابة لحاجة الى مفهوم منظم عن الكون والحاجة الى آلية تعمل على التخفيف من أنواع القلق التي يسببها عجز الانسان عن التنبؤ بالاحداث التي لا تتفق ظاهريا مع القوانين الطبيعية وفهمها • ولقد عرفت جميع الشعوب حلا أو آخر لهذه المشكلات بعض النظر عن مدى صحته • وعلى الرغم من أن الحلول تختلف الى أقصى حد تقريبا في التفاصيل ، فان هناك مفهومات كثيرة واسعة النطاق يؤخذ بها المرة تلو المرة وتنتشر عبر أرجاء واسعة •

ولدى جميع الشعوب مفهوم ماعن القوة العلوية التي ترتبط بالانسان بشكل أو بآخر وتخضع تقريبا لتأثيره وتحكمه • وتختلف أنواع القوة العلوية من مجتمع لمجتمع • والواقع أن الاعتقاد فى قوة علوية غير مشخصة يشيع على نطاق واسع ، كما يتضح بمفهوم المانا • وتشيع أيضا

المفاهيم المتعلقة بالكائنات العلوية المشخصة كآلهة والارواح وأشباح الموتى . وهذه المفاهيم لا تستبعد بعضها بعضا ، ذلك أننا كثيرا ما نجدها جميعا في ثقافة ما من الثقافات . بيد أن هناك اختلافات في التأكيد . ففي بعض المناطق يسود مفهوم القوة غير المشخصة ، في حين قد تسود الآلهة أو الارواح أو الاشباح نظاما من العقائد الدينية في مناطق أخرى .

وتتباين بنفس القدر طرائق التعاقد التأثير والتحكم في القوى العلوية . ويشكل السحر دائما فنا هاما لتحقيق هذه الغاية عند الشعوب البدائية . و بينما نجد أنه في السحر تكون القوى العلوية خاضعة لامره الشخص اذا ما حصل على المعرفة المناسبة ، فاننا نجد الطقس والاحتفال ذريعتين يتوسل بوساطتها لتهدئة القوى للعلوية أو تملقها لكي تتحقق معها صداقة مع الانسان . ومن بين الوسائل المستخدمة في هذه الاغراض نجد الصلوات والتقدمات والاضحيات ، وكذا ترديد الترانيم المقدسة والرقصات والمسرحيات التي عهد تمثيل أعمال الالهة ، وبذا تقربها من الانسان . ويعتقد بصفة عامة أن بعض الافراد أكثر تأثيرا من غيرهم في اقامة علاقة بالقوى العلوية . فمن جهة نجد الشامان الذي يكتسب صلاحية بوساطة المهام الهى في الرؤى والاحلام ، والذي قد يجدد هذا الاتصال في النوبات والغشيات ، أو بمجرد اعادة تمثيل الخبرة الاصلية في الشعائر . ومن جهة أخرى مقابلة نجد الكاهن الذي يحظى بالقوة عن طريق التدريب والعضوية في طائفة من رجال الدين ، والذي يكون بصفة عامة ممارسا لكل الوقت خلافا للشامان الذي يكون متخصصا لبعض الوقت فقط في المناشط الدينية . ولا يوجد الكهنة غالبا الا في مجتمعات متقدمة بدرجة كافية في التكنولوجيا وفي التنظيم الاقتصادي لدعم المنظمات الدينية المناصجة ذات المعابد والطوائف الدينية والتقويمات الاحتفالية المقررة . بيد أن من الواجب أن نلاحظ أنه في مجتمعات كمجتمع

الزوني، فإن الاختلاف بين الشامانيين وبين الكهنة ليس كبيرا بالقدر المشار إليه قبلا، ذلك أن الممارس الدينى الزونى له نفس وظائف وتدريب الكاهن تقريبا عدا أنه يخدم فقط لبعض الوقت •

ويجب أن نذكر هنا أن العقائد الدينية، بل وغالبا تفاصيل الطقس والاحتفال أيضا، تحفظ عادة وتسرّد في الاساطير، وان كنا لم نذكر ذلك في البداية • ففي بعض المناطق مثل بولينزيا نجد أن الميثولوجيا معتدّة جدا وتقدم — إذا جاز التعبير — موجزا للآراء حول الكون وهو الذى نجد له تفصيلا كاملا في مجموع المناشط الدينية • ونادرا ما يكون سرد الاساطير نشاطا دينيا في حد ذاته، كما هي حال الطقس أو الاحتفال، ويكون في الغالب جزءا هاما من احتفالات على جانب أكبر من التعقد •

ويبدو أن وظائف الدين وما يرتبط بها من طقس واحتفال تتضمن في كل مكان وظائف سيكولوجية تتعلق بالتخفيف من أنواع القلق والمخاوف وتوفر الفرصة للتفاعل بين الانسان والعالم العلوى • ويوفر الدين غالبا أيضا تفسيراً منظما الى حد بعيد، لكافة الانسان في الكون وعلاقاته بالبيئة وبالحيوانات والنباتات وغير ذلك من ظواهر الطبيعة التى تتشكل منها • أخيرا، فإن المناسبات الدينية وبخاصة في حالة الاحتفالات هي أيضا وظائف اجتماعية تساعد على التقدم بالتماسك الاجتماعى وتكافل المجموعة • والواقع أن الفرد المشارك في مثل هذه المناسبات يحظى بمجموعة من الاشباع الانفعالية التى يعتبر من أهمها اندماجه الكامل في المجموعة وما يترتب على ذلك من تأكيد لطأينته •

الباب الخامس

الدين والتنمية الاجتماعية والاقتصادية

الفصل السادس عشر : الاسلام والتنمية الاجتماعية والاقتصادية

الفصل السابع عشر : نظرة خاصة الى دور الاسلام في التنمية

في المجتمع العربي السعودي

الفصل السادس عشر

الاسلام والتنمية الاجتماعية والاقتصادية

- ١ - مقدمة
- ٢ - الأحكام والقيم الاسلامية
- ٣ - نظرة الاسلام الى دور الانسان في التنمية
- ٤ - مظاهر اهتمام الاسلام باستقلال الطاقة الانسانية
- ٥ - النظام الاقتصادي الاسلامي
- ٦ - نظرة الاسلام الى العلم والتطعيم
- ٧ - خاتمة

الفصل السادس عشر

الاسلام والتنمية الاجتماعية والاقتصادية

— مقدمة : —

من الضروري ونحن في دراسة شاملة عن علم الاجتماع الدينى أن نسير — ولو بشكل اجمالى سريع — الى علاقة الدين الاسلامى بالتنمية الاجتماعية ، ونحاول أن نتبين حقيقة القوة الدافعة التى يمكن أن يزودنا بها ديننا لدفع عملية التنمية الاجتماعية فى مجتمعاتنا الاسلامية على اختلافها .

وليس فى هذه الفكرة خروج عن موضوع العلم الذى ندرسه ، ولا عن طبيعة الميدان الذى نتصدى له ، وهو العلاقة بين الدين والتنمية الاجتماعية . ونحن نعرف أن ماكس فيبر كان الرائد الأول فى طرق هذا الموضوع ، حين تناول بشكل مركز وموسع لأول مرة العلاقة بين الدين والاقتصاد فى المجتمع العربى ، وفى بعض المجتمعات الأخرى ، ومنها العلاقة بين الدين الاسلامى والتنمية الاقتصادية والاجتماعية فى البلاد التى تدين بالاسلام^(١) .

(١) عرض تيرنر لدراسات فيبر حول الاسلام فى كتاب مستقل عنوانه « فيبر والاسلام » ، يُنظر عرضاً مفصلاً لهذا الكتاب فى المرجع التالى :
الكتاب السنوى لعلم الاجتماع ، العدد الثانى ، اثر ارفيد . محمد الجوهري .
القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٨١ ، صص ٣٠٥ — ٣٢١ . أعد هذا العرض
القيم اندكور السيد الحسينى ، والكتاب هو :

Turner, B. , weber and Islam. : A Critical Study , Routledge
and kegan Paul, London , 1974.

وإذا كان لشخص مثل ماكس فيبر ، يبعد عنا اليوم في الزمان والمكان والانتماء الديني ، أن يتناول العلاقة بين الدين الاسلامي والنمو الاقتصادي والاجتماعي فإنه حري بنا نحن أبناء هذا الدين أن نتصدى لنتبين هذه العلاقة ، ونكشف عن القوة الدافعة للنمو في هذا الدين العظيم .

وعملية التنمية الاجتماعية والاقتصادية ليست عملية مادية فقط ، فهي ليست زيادة للموارد الاقتصادية ورفعاً لمستوى المعيشة المادي لأناس فحسب ، ولكنها علاوة على هذا ، وقبل هذا أيضاً ، رفع للمستوى الثقافي والفكري في المجتمع . فهي عملية قائمة على جناحين كبيرين أحدهما روحي ، والآخر مادي . ولا يمكن الاعتماد على أحدهما دون الآخر ، أو الاهتمام بواحد منهما دون الثاني . فلا يعقل أن نمنح اناس طاقة روحية هائلة في معركة جريية ونتركهم فيها بلا سلاح . ولنا في رسولنا الكريم قدوة حسنة ، الذي كان يعمل بوحى الله ، ويحرص على ابراز دور المعركة التي يخوضها كرسالة دينية الهية سامية ، في نفس الوقت الذي يعد العدة جيداً للمعركة بالتخطيط الاستراتيجي الحربي والتكتيكي وتوفير العدة والعتاد .

وفي هذا يؤكد أحد الباحثين العرب على ما نذهب اليه هنا (٣) ، من أن هدف الشريعة الاسلامية — شأنها شأن الشرائع السماوية السابقة — هو اصلاح الفرد في المجتمع من الناحيتين الروحية والمادية بادئةً بالجانب الروحي لتؤهله للجانب المادي .

(٢) انظر .

الدكتور مصطفى ابراهيم الزلمى ، الدين والتنمية الاجتماعية ، ورقة مقدمة للمؤتمر الاول لعلماء الاجتماع العرب ، الذي نظّمته الجمعية العراقية للعلوم الاجتماعية ، في بغداد في الفترة من ٢ — ٦ فبراير ١٩٨٠ ، صفحة ٤ وما بعدها .

ذلك أن المجتمع ينمو ويتطور ويتقدم بقوة دفع هاتين الطاقتين ،
الطاقة الروحية والطاقة المادية . وتندرج تحت مفهوم الروحية المبادئ
والقيم والخلق والمثل العليا ، كما تنطوي تحت مفهوم المادية جميع
الوسائل الملموسة والمحسوسة في عالم المادة . والطاقة الروحية .
وجدها تعادل جميع الطاقات المادية التي يستخدمها الانسان لغرض
التمتية في كل مجالات الحياة . فكل غاية مهما كان نوعها وطبيعتها
لا يمكن أن تتحقق الا باستخدام طاقة مادية تتناسب مع حجم وأهمية
هذه الغاية . وحيث أن المحرك الحقيقي لتشغيل الطاقة المادية
البشرية هي الطاقة الروحية ، فليس بمقدور الانسان أن يصل الى
النتيجة الايجابية المرضية بالمعنى الصحيح ما لم يجمع بين الطاقتين
الروحية والمادية . واذا كانت الأسس المادية لتنظيم الحياة .
وتطويرها ضرورية ولازمة ، فان الحوافز الروحية والمعنوية اذا اقترنت
بالمادية تصبح قادرة على تطوير المجتمع نحو الأفضل وعلى تحقيق
التمتية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية .

ومن الواضح أن الطلقة الروحية مصدرها الدين والايمان والعقيدة ،
وليس تأثير الدين ودوره في التتمتية الاجتماعية لغزا أو مجرد شعار .
بل هو حقيقة ثابتة لها أصولها وركائزها وهي غير خافية على أبناء أمة
أخرحت للناس لتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتتولى تبليغ رسالة
السماء للأسرة البشرية » (٣) .

واذا كنا في هذه الدراسة نؤكد على دور الاسلام في التتمتية
الاجتماعية الشاملة ، فذلك لأنه عقيدة الغالبية العظمى من أبناء الأمة

(٣) د . مصطفى ابراهيم الزلى ، الدين والتتمتية الاجتماعية ، مرجع

العربية ، ولأن له معها تجربة تاريخية عريقة ، نقلها فيها من حياة البداوة ومن السبات الحضارى العميق والتمزق والفرقة الى حياة الحضارة والحركة والقيادة والوحدة . وصاغ الاسلام حضارة العرب في ظل عقيدته وشريعته وأصول حضارته صياغة واضحة ، غدت بفضلها قائدة أعظم تنمية اجتماعية وحضارية في نواحي الحياة كلها شهدها العصر الوسيط ، وانتهى الى بناء الحضارة العربية الاسلامية التي أدت دورها العظيم في خدمة الانسانية جمعاء^(٤) .

٢ — الأحكام والقيم الاسلامية :

ان تأكيدنا على الدور الخطير الذى يمكن أن يلعبه الاسلام في تحقيق النهضة الاجتماعية المعاصرة في بلادنا ليس فيه أى تجاوز للحقائق العلمية أو لموضوعية البحث . فالأهداف الاجتماعية والاقتصادية التى حددها الاسلام والقيم السلوكية والأخلاقية التى رسمها ودعا الى تركيزها في النفوس ، تعتبر أسسا ومنطلقات فاعلة للنهوض بالمجتمع العربى المسلم ودفعه الى طريق التنمية الشامل . وأعنى هنا التنمية بمعناها العلمى الحديث ، من حيث هى عملية تتفاعل فيها عوامل كثيرة ، طبيعية وفنية وسكانية واجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية وأخلاقية ونفسية . .

(٤) انظر البحث القيم الذى قدمه الدكتور محسن عبد الحميد بعنوان : «الاسلام والتنمية الاجتماعية» ، بحث مقدم للمؤتمر الاول لعلماء الاجتماع العرب حول الاسس الاجتماعية للتنمية في الوطن العربى ، الذى نظمته الجمعية العراقية للعلوم الاجتماعية ، والذى عقد في بغداد في الفترة من ٢-٦ فبراير ١٩٨٠ . نقلنا من جوستاف لوبون ، حضارة العرب ، الطبعة الاولى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ ، صفحات ٥٥ ، ٥٦ ، ٤٧٣ ، ٤٧٧ ، ٤٨٨ ، ٥٠٣ . وكذلك آدم مترز ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجرى ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، صفحات متفرقة عديدة .

عوامل موضوعية وذاتية ، عوامل خارجية وداخلية ، عوامل مادية ومعنوية تشكل كلها حصيلة تفاعل حي وخلاق بين المجتمع وبيئته الطبيعية ، وكذلك بين مختلف مجالات الحياة الاجتماعية القائمة .

وإذا القينا نظرة على الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم ، فسوف نرى أنها تتناول أحكاما اعتقادية وخلقية وعملية سأعرض لها فيما يلي (٥) :

فالأحكام العقائدية تنظم علاقة الانسان بخالقه وتدعو الى معرفة الله وذاته وصفاته وأفعاله . والغاية منها تثبيت العقيدة التي هي قوام الحياة الصحيحة للأسرة البشرية والعمود الفقري الهيكل المجتمع والعرق النابض في جسم الفرد والطاقة الكامنة لتنمية المجتمع في شتى مجالات الحياة .

والأحكام الخلقية تنظم علاقة الانسان مع نفسه وتدعو الى تهذيب النفوس من الصفات الرذيلة والتحلّى بالصفات الحميدة كالوفاء بالوعد ، والاخلاص في العمل ، وأداء الأمانة ، وقيام العدل والاحسان والتعاون والتودد والتساند والتآلف . والغاية منها نشر الفضيلة وابعاد الرذيلة والعمل على ايجاد مجتمع مثالي ومكافحة الجرائم في المجتمع بطرق وقائية وعن طريق المناعة الروحية .

وتشمل الأحكام العملية الأحكام الآتية :

١ — العبادات : وهي أحكام تنظم علاقة الانسان بربه من الناحية العملية كالصيام والصلاة وغيرها من الشعائر الدينية التي فيها تهذيب

(٥) انظر د . مصطفى ابراهيم الزلمى ، الدين والتنمية الاجتماعية مرجع سابق ، صفحة ٢ وما بعدها .

الاندوس وصلاح الفرد وسعادة المجتمع • وتعتبر جميع أنواع العبادات وسائل وقائية لمكافحة الاجرام في المجتمع • ولذلك نرى أن هذه الشريعة السامية أخذت منذ ميلادها بقاعدة « الوقاية خير من العلاج » • فهي تعتمد في مكافحة الجريمة على الوسائل الوقائية بنسبة ٩٠٪ ، وعلى الوسائل العلاجية بنسبة ١٠٪ خلافا لما عليه القانون الوضعي •

٢ — أحكام الأسرة : وهي أحكام تنظم الحقوق والواجبات الشخصية للإنسان من ولادته الى وفاته من رضاع وحضانة وولاية وزواج وطلاق ونفقة ووقف ووصية وكل ما يتعلق بشئون التركة • ففي الشريعة الاسلامية تنظيم دقيق للأسرة لضمان تكافلها وصيانة تماسكها على نحو ينعكس على التكافل في المجتمع • وقد فاقت الشريعة الاسلامية كل التشريعات الأخرى في تنظيم الأسرة لأنها الخلية الأولى في هيكل المجتمع ، ان صحت صح المجتمع ، وان فسدت فسدت المجتمع •

٣ — أحكام المعاملات المالية : وهي أحكام تنظم علاقات الأفراد الناشئة عن المعاملات فيما بينهم تنظيما بعيدا عن الغش والتدليس والجشع والاحتكار والاثراء على حساب الغير •

٤ — أحكام مالية الدولة : وهي تنظم موارد الدولة ومصارفيها تنظيما يحقق نظاما ماليا مبنيا على أساس رعاية المصالح العليا •

٥ — الأحكام الدستورية : وهي تحدد واجبات السلطة وتنظم العلاقة بين الفرد والسلطة تنظيما مبنيا على أساس الشورى وقاعدة شرعية الدولة لتحقيق التوازن بين الشعب والسلطة ، وخضوعها للقانون على حد سواء بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر •

٦ — الأحكام الدولية . هي تنظم العلاقات بين الدولة الاسلامية والدول الأخرى في حالات السلم والحرب ، وتنظم معاملة أسرى الحرب ، وعقد المعاهدات والصلح والهدنة ، وإقرار حقوق وواجبات أهل الأديان الأخرى تنظيما مبنيًا على الرحمة والمودة والاخوة الانسانية .

٧ — أحكام المرافعات : وهي تنظم الاجراءات القضائية بشكل يحقق العدالة حتى يأخذ كل ذي حق حقه .

٨ — أحكام الجنايات والعقوبات : فهي تحدد الجرائم والعقوبات الكبرى ، ثم تترك للعقل البشرى مجال مواجهة الجرائم ووضع العقوبات الأخرى كلما دعت المصلحة العامة الى ذلك .

وبناء على ذلك فان كل حكم من الاحكام الشرعية شرع لجلب منفعة للانسان أو رفع مضرة عنه أو رفع حرج عليه . ففي وجوب الايمان بالله طريق الانقاذ وسمو وتكريم الانسان ، وفي الالتزام بالعبادات وأدائها صفاء النفس ورمز الأخلاق ومنع الانحراف وسبيل التعارف والاهتمام بالمصالح العامة . وفي أحكام المالية العامة والخاصة التعاون والتضامن والتكافل بين أفراد المجتمع ومحاربة الفقر والأخذ بيد الضعيف وتقوية اقتصاد الأمة .

ومن العقوبات الزاجرة حماية الفرد وراحة المجتمع ووقاية الفضيلة وحفظ الحقوق الأدبية والمادية . وفي تنظيم الزواج صيانة الأعراض وتقديس روابط الأسرة وبقاء نوع بنى الانسان ، وفي أحكام الأرض توزيع المال توزيعا عادلا وابعاد اثاره النزاع والأحقاد بين الأقارب .

٣ — نظرة الاسلام الى دور الانسان في التنمية :

اعتبر الاسلام الانسان قيمة حقيقية ، وعاملا من عوامل التغيير والحركة في الحياة ، بما أودع فيه من القدرة العقلية والجسدية ، والقابلية المستمرة للتكيف . ودليل ذلك أنه جعله مكلفا مسئولوا يستطيع من خلال تلك القدرات أن يحقق خلافة الله على الأرض ، التي خلقت له خلقا فريدا متميزا وهيئت تهيئة متناسقة ، ووضع فيها كل ما يساعده على أداء الأمانة الكبرى في العيش والحركة والتغيير .

قال تعالى : « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة(١) »

وقال : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » (٢) .

وقال : « سخر لكم ما في السموات » (٣) .

وقال : « سخر لكم ما في الأرض » (٤) .

لقد حمل الانسان هذه الأمانة الكبرى في هذه الأرض ، ولذلك فقد وجب عليه أن يفهم نفسه فهما دقيقا ، وأن يعلم بأن طاقته العقلية انجبارة هي مدار تكليفه ، لأن مدار الحياة وحركتها المنظمة عليه . ونتيجة لذلك فان عليه أن ينظر الى ما حوله ليجد آيات الله مبثوثة في كل ناحية ، وقوانينه ظاهرة على مختلف وجوه الحياة والكائنات ،

(٦) سورة البقرة ، آية ٢٦ .

(٧) سورة البقرة ، آية ٢٩ .

(٨) سورة لقمان ، آية ٢٠ .

(٩) سورة الحج ، آية ٢٠ .

فتتحرك للاستفادة منها والكثف عنها وتسخيرها لاسعاد نفسه ، بانشاء الحضارة وبناء الحياة ودمج الطاقات المفردة بعضها الى بعض للقيام بذلك التسخير . فعلى ذلك فان الانسان عليه أن يغير ويبدل ويتحرك ويبنى ولا ينتظر المفاجآت الكونية لأنه العامل الرئيس في التغيير والانتاج المستمر في الحياة (١٠) .

وقد نبهنا القرآن الكريم الى هذه الحقيقة الاجتماعية بقوله :
« ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، ان الله سميع عليم » (١١) .

ويقول تعالى : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١٢)

وضرب المثل بقوله : « وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان ، فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون » (١٣) .

وبما أن هذه الخلافة في أساسها حركة مستمرة ومواجهة الأقدار الحياتية ومشاكلها ، لذلك نبه القرآن الكريم الانسان الى أن السلبية والزهد في الحياة تناقض تلك الحركة الانسانية الكونية ، من حيث

(١٠) د. محسن عبد الحميد ، حركة التغيير الاجتماعى في القرآن ، الطبعة الاولى ، دار الانوار ، بغداد ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ، صفحة ٩ وما بعدها ،
وارد في محسن عبد الحميد ، الاسلام والتنمية الاجتماعية ، مرجع سابق ،
صفحة ٤ .

(١١) سورة الانفال ، آية ٥٨ .

(١٢) سورة الرعد آية ١١ .

(١٣) سورة الاسراء ، آية ١٦ .

أنها أساسا تمثل الدور المنوط به على هذه الأرض • يقول تعالى في كتابه الكريم : —

• « يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا » (١٤) •

• « يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم » (١٥) •

• « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » (١٦) •

• « لا تحرموا طيبات ما أحل الله » (١٧) •

٤ — مظاهر اهتمام الاسلام باستغلال الطاقة الانسانية :

بما أن التنمية عملية اجتماعية متعددة الجوانب كما أوضحنا ، لذلك نجد أن نظرية التنمية الاجتماعية في الاسلام نظرية متكاملة • فهي تخطط لتفجير طاقات الانسان كلها ، وتوازن بينها موازنة سليمة ، يشترك جميعها دون خلل في أداء الدور الكامل لتتقدم المجتمع الانساني واقامة حضارته النامية •

(١٤) سورة البقرة ، آية ١٦٨ •

(١٥) سورة البقرة ، آية ٢٦٧ •

(١٦) سورة الاعراف ، آية ٣١ •

(١٧) انظر محمد قطب ، في النفس الانسانية ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، مذكور عند د . محسن عبد الحميد ، الاسلام والتنمية الاجتماعية ، مرجع سابق ، صفحة ٧ •

وتنتقل هذه النظرية من مبدأ أن تعطيل أية غريزة من غرائز الانسان ومحاولة قتلها ، يؤدي الى احداث فجوة كبيرة في الحياة • ولذلك يمكن القول بأن النظم الاجتماعية الاسلامية على تنوعها واختلافها قد شرعت لاستغلال طاقات الانسان كلها دون استثناء •

وسنحاول فيما يلي أن نشير على عجل الى الاستعراض القيم الذي قدمه الدكتور محسن عبد الحميد والذي يوضح دور كل نظام من النظم الاسلامية في فتح المجال أمام الانسان لاستغلال طاقاته كلها •

ونبدأ بالكلام عن النظام العبادي في الاسلام • وهو لا يقتصر على الفرائض العبادية المعروفة من صلاة وصوم وحج • فعلى الرغم من أن تلك الفرائض على أكبر جانب من الاهمية ، لأنها تشترك في بناء الكيان الانساني المنضبط المستقيم ، وتشعره بلذة الفضيلة والطمأنينة ، وتوجهه غرائزه الحيوانية وجهة بناءة ، وتحول بينها وبين الوقوع في الانحرافات السلوكية والقلق والضياح والاضطراب ، الا أن العبادة في الاسلام لا تقتصر على تلك الفرائض ، بل ان لها مفهوماً أشمل يسع الحياة كلها •

فاذا كان المعنى الشرعي الاصطلاحي للعبادة هو الطاعة والخضوع لله سبحانه وتعالى ، فان أي شيء أمر الله الخالق سبحانه بفعله ، فالقيام به طاعة وخضوع وتقرب الى الله (١٨) • ولقد جعل الله الانسان كما

(١٨) يوسف القرضاوي ، العبادة في الاسلام ، الطبعة الاولى ، بيروت ،

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ، صفحة ٢٧ ، نقلا عن المرجع السابق •

ذكرنا خليفة في الأرض وكلفه بالإمانة الكبرى^(١٩) . فأى انسان يتحرك في أى اتجاه لتحقيق أية مصلحة اجتماعية يعتبر عبدا لله ، مطيعا له ، في تحقيق هدف من أهداف تلك الخلافة . وعلى هذا فالعامل الذى يعمل بجد اخلاص لزيادة الانتاج الصناعى هو عابد ، والفلاح الذى يزرع الأرض كى يكثر المحصول ويستفيد منه أبناء مجتمعه عابد ، وهكذا المهندس والمدرس والطبيب وكل صاحب مهنة أو حرفة اذا أخلص في عمله بقصد افادة المجرم فهو في الحقيقة مطيع لله بتحقيق قانون من قوانينه .

وهكذا فان كل شيء في الحياة يتحول الى عبادة ، اذا كان قصد العمل فيه اطاعة الخالق ، وتحقيق أكبر قدر ممكن من المنفعة الذاتية والاجتماعية المشروعة ، على نحو ما بين ذلك بالتفصيل الدكتور يوسف القرضاوى في كتابه^(٢٠) .

وإذا راجعنا تاريخ الحضارة الاسلامية في قرونها الأولى ، فسوف نجد أن الانسان في ظل هذه المثل العليا الاسلامية قد تحرك لمواجهة

(١٩) انظر قوله تعالى :

« انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال ، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها فحملها الانسان ، انه كان ظلوما جهولا » ، سورة الاحزاب ، آية رقم ٧٢ .

(٢٠) يوسف القرضاوى ، العبادة : الاسلام ، مرجع سابق . وقد اورد عدیدا من الآيات القرآنية الكريمة والاحاديث والقصص الاسلامى الذى يوضح ذلك المبدأ العام .

وانظر كذلك د . محمد البهى ، الفكر الاسلامى والمجتمع المعاصر ، مشكلات الاسرة والتكافل ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، بدون تاريخ ، وغيرهما من المراجع الواردة هناك حول تطبيقات وآسائيد هذا المبدأ الاسلامى العام .

احياة وبنائها • ولذلك نجد الرعيل الأول من المسلمين قد انطلقوا بحماس عظيم ، وتغلغلوا في كل اتجاه ، وبنوا الحضارة الاسلامية في فترة زمنية قياسية مسخرين كل ما يملكون من امكانيات متاحة بما يعود عليهم وعلى البشرية جميعا بالخير العميم •

وهكذا اذا أجلنا النظر وأعملنا الفكر في كل مناحي التنظيم الاسلامي للمجتمع وجدنا ديننا يعمل على اطلاق طاقات الانسان بما يعود عليه بالخير والنجاح في الدنيا والآخرة • ولو نظرنا في تشجيع الاسلام للبحث والفكر الذي يفيد المجتمع والمسلمين لوجدناه في عصوره التاريخية الزاهرة يعترف بحرية الانسان العقيدية والفكرية ويؤكد عليها • ولقد كان لهذه الحرية دور عظيم في عملية التقدم الحضارى والتنمية الاجتماعية ، بحيث استطاع كل انسان في المجتمع الاسلامي أن يؤدي دوره دون أى عائق ، ولا شك أن ملايين الكتب والمخطوطات في شتى فروع العلم والفلسفة والآداب والفنون ، والمنتشرة في مكتبات الشرق والغرب لدليل واضح على الانجاز الحضارى الاسلامي الذي تم في ظل تشجيع الاسلام لحركة العلم والحرية الفكرية(٣١) •

٥ — النظام الاقتصادي الاسلامي :

ينطلق النظام الاقتصادي الاسلامي من المقاصد العامة للشريعة الاسلامية ، وهي جلب المصالح الى الناس ودرء المفاسد عنهم ، وترجيح

(٢١) يحينا الدكتور محمد عبد انحميد الى كتاب الدكتور حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسي ، وآدم متر ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، وجوستاف لوبون ، حضارة العرب ، خاصة الفصول الخاصة بالحركة العلمية والادبية والفنية والعلوم الاسلامية •

المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، وتحمل أخف الضررين ، ورفع الضرر ، وتقديم الحاجات الضرورية ، وتكريم الانسان ومنع استغلاله بأى شكل من الأشكال ، ورفع التعسف فى استعمال الحقوق (٢٢) .

وأول مبدأ من مبادئ الاقتصاد الاسلامى ، اقرار الملكية الفردية باعتبارها غريزة ذاتية تدفع الى الجد فى العمل والاستثمار والتنافس الطبيعى الذى يزيد من الدخل القومى عن طريق زيادة الانتاج . وبجانب الملكية الفردية فقد اعترف الاسلام بالملكية العامة وملكية الدولة ، اذا كان فى ذلك صيانة لمصلحة عامة .

أما العملية الانتاجية فان الاسلام يلتقى فى مبادئه الكبرى مع مقوماتها سواء ما تعلق منها بالأدوات الفنية أو ما اتصل منها بالتنظيم . ذلك أن تكنولوجيا الانتاج تتحدد بالعلم والمعرفة وبمستوى كل منهما ودرجة ارتقائه فى المجتمع . والاسلام يحض على تحصيل العلم ويحث على ادراك المعرفة . ومن البديهي أنه لا يوجد تعارض بين العلم والاسلام ، بل هناك توافق وتلاحم لما فيه خير البشرية . ويترتب على ذلك أن عطاء العلم فى ميادين الآلة واكتشافاته فى ميادين الكهرباء والذرة تتمشى كلها مع روح الاسلام ونصوصه .

أما الجانب المذهبى من الانتاجية فقد خصه الاسلام بأدق تنظيم ، ويبدو ذلك أوضح ما يكون فى موقفه من العمل ورأس المال باعتبارهما من أهم قوى الانتاج فى أى تنظيم اقتصادى . أما موقفه من العمل

(٢٢) الدكتور محمد سلام مذكور ، المدخل الى الفقه الاسلامى ، الطبعة الاولى ، القاهرة ، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م . صص ٩٣ - ١٢٦ . انظر محسن عبد الحميد . المرجع السابق ، صفحة ١٧ .

فنباع من فكرة الاستخلاف في الأرض ، لأنها لن تتحقق الا بالحركة والتغيير والعمل • ومصداق ذلك قوله تعالى : « ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون » (٢٣) •• وقوله جل وعلا : « هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » (٢٤) •

ومن هنا نرى بوضوح أن الاسلام جعل العمل هو المعيار الأساسى فى الحياة ، فكل مغنم أو مال لا يكون ناتجا عن جهد بشرى فكرى أو عضلى يبذل فهو مرفوض (باستثناء حالات خاصة كالارث والهبة ومساعدة غير القادرين على العمل وغير ذلك من الحالات الماثلة) • ذلك لأن الانسان المستخلف يثبت بعمله حقيقة وجوده وانسانيته •

ان اهتمام الاسلام بخلق المجتمع العامل ينبع أساسا من قانون اقتصادى ثابت هو أن الانتاج لا يتوقف على رأس المال وحده ، بل يعتمد كذلك على العمل الانسانى • ولذلك يبارك الاسلام العمل فى كل وقت ولا يجعل العبادات عاتقة عن طلب العمل • ويدلنا على ذلك قوله تعالى : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من رزق الله » (٢٥) •

والعمل فى عرف المجتمع الاسلامى يعد حقا وواجبا فى آن واحد ، فهو حق للفرد قبل المجتمع ، وواجب عليه أيضا قبل المجتمع • وينبنى على ذلك التزام المجتمع بتوفير العمل لكل قادر ، والتزام كل قادر بتقديم العمل الى المجتمع • فلا مكان فى المجتمع المسلم للعاطل جبرا واختيارا ،

• (٢٣) سورة يونس ، آية رقم ١٤

•• (٢٤) سورة الملك آية رقم ١٥

• (٢٥) سورة الجمعة ، آية رقم ١٠

لأن كل طاقة انسانية فاعلة لا بد أن تتركس لخدمة أغراض الانتاج والتنمية وتوفير أسباب الارتقاء به . واذا لم يتكاتف المجتمع كله فى توفير هذا العمل ، أثمرت الجماعة كلها ، لأنها قصرت فى توفير الجو الملائم لكى يظهر كل انسان استعداداه وقدارته ، فيحقق بذلك الأمانة التى كلف بها من قبل خالقه .

وهكذا نجد أن نظرية الاسلام التى تعتبر العمل عبادة تعد دافعا قويا يدفع الانسان المسلم الى الاتقان فى عمله والاخلاص فيه . ويعد الفرد مقصرا اذا تقاعس أو تكاسل أو لم يؤد واجبه على الوجه المطلوب . وينتهى هذا الجانب الهام من التوجيه الاسلامى الى زيادة الانتاج فى المجتمع باستمرار ، والارتقاء بمستوى هذا الانتاج ، طالما أن الدافع الى العمل ينبع من أعماق النفوس المؤمنة التى تعتقد بأنها بعملها هذا تتقرب الى الله وتحصل على رضاه وتبتعد عن عقابه .

أما ما يتعلق برأس المال ، فيوضح الدكتور محسن عبد الحميد فى دراسته المشار اليها ، أن الاسلام قد أمر بالمحافظة على رأس المال وانماثه ، ونهى عن اضاعته وتبذيره ، وجعل فيه وفى ثماره حقا لأصحاب الحاجة وحقا للمصلحة العامة . وفى ذلك يقول سبحانه وتعالى : « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا . ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين ، وكان الشيطان لربه كفورا » (٣٦) وقال تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوما محسورا » (٣٧) .

(٢٦) سورة الاسراء آية رقم ٢٧ .

(٢٧) سورة الاسراء آية رقم ٢٩ .

وينبنى على ذلك أن الإسلام قد وضع الاسس السلوكية التى يتوقف عليها تكوين رأس المال ، فاستوجب الامتناع عن تبذيره بالاستهلاك ، واستلزم ضرورة انمائه بالاستثمار • ولعل كثيرا من مجتمعاتنا العربية والاسلامية تحتاج أشد الاحتياج الى تطبيق هذه النظرة الاسلامية السامية الى رأس المال ، وكذلك بأن تتوقف عن الازدفاع الشديد نحو الاستهلاك ، خاصة الاستهلاك المظهرى الذى لا يستهدف تلبية حاجة أساسية أو اشباع متطلبات ضرورية ، وانما يعمل على التبذير وتبديد الثروة من أجل التفاخر واكتساب احترام الناس بلا أساس ولا سند من جهد أو تفوق حقيقى • ولا أقصد بذلك البلاد الغنية ذات المستويات العالية من الدخول ، ولكن حتى فى البلاد الفقيرة ذات الموارد المحدودة ، ليس فى عالمنا العربى والاسلامى فحسب ، وانما فى كافة بلاد العالم الثالث التى تتلمس لنفسها طريقا للتنمية والتقدم • ففيها نجد القلة التى تحقق شيئا من الثروة تندفع الى الاستهلاك وتبديد هذا الدخل ولا تبقى شيئا للاستثمار يعمل على تراكم الثروة وتنمية البلاد وتحقيق التقدم على المدى الطويل ، ومن أجل خير كافة أبناء مجتمعاتها •

ومجمل القول ان المذهب الاقتصادى الاسلامى يضع فى الاعتبار قانون الحركة والتغيير الذى يعتبر من سنن الحياة ويرتب عليه نتائجه • غير أنه لا ينسب الحركة الى عامل واحد ، ولا يردّها الى ما هو مادى بحت ولا ما هو معنوى بحت ، ولكنه يضعها فى اطار ناموس طبيعى من العوامل المادية والمعنوية ، تؤثر كل منها فى الأخرى بقدر سلوك

الانسان وجهده ، ففتجه بالمجتمع الى الارتقاء أو الى التروى (٢٨) .

٦ — نظرة الاسلام الى العلم والتعليم :

من أشد الأمور صعوبة أن تنجح التنمية الاجتماعية والاقتصادية بكل أبعادها المتشابكة في مجتمع غير متعلم ، تسيطر على أبنائه الفوضى العقلية التي تبعده عن التخطيط . فالتعليم هو الذي يبسر لكل فرد في المجتمع التعامل مع النظم البيروقراطية والقواعد التنظيمية الحديثة ، ويجعله قادراً على التعامل مع مستحدثات العصر من الآلات والأدوات ، ويبسر له التواصل الجيد مع أبناء مجتمعه ، وأبناء المجتمعات الانسانية الأخرى التي تعيش معه ، فيستفيد من خبراتها ، وتجعل هذا المجتمع قادراً في النهاية على تقديم انجازات أصيلة وبارزة للاسهام في الحضارة العالمية . ونحن نعلم كم ساهم المجتمع الاسلامى الزاهر في دفع عجلة الحضارة الانسانية الى الأمام ، فطور العلوم وأرتقى بالآداب والفنون ، ونقل المجتمع الإسلامى ، كما نقل المجتمع البشرى كله خطوة ، بن خطوات جبارة الى الأمام . وأصبحت فترة ازدهار المجتمع الاسلامى نقطة مضيئة في التاريخ الانسانى كله ، يذكرها اليوم العالم الغربى ، قبل أن نذكرها نحن أحفاد هؤلاء القادة الاسلاميين العظام .

لذلك نقول ونؤكد ان تطوير المجتمع نحو العلم ونحو التفكير العلمى أمر ضرورى وشرط لازم من شروط التقدم ، لأنه الباب الذى يلج منه المجتمع من البداوة الى الحضارة ، ومن الفوضى الى التخطيط والنظام ،

(٢٨) د . محسن عبد الحميد ، المرجع السابق ، نقلا عن اتدكتور ابراهيم دسوقى اباطة ، الاقتصاد الاسلامى . مقوماته ومنهاجه ، دار الشعب ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، د . ت . ، ص ٤٥ .

وكسب الوقت للوصول الى الانتاج الوفير وبناء الصحة العامة ، والقضاء على الأمية ومحاربة العقليّة الخرافية التي لا تهتم بالأسباب ولا تستفيد من قانون العلية في الوجود لرسم مستقبله الحضارى .

وإذا كان العلم يعنى اليوم اكتشاف قوانين الحياة والمادة ، فان الاسلام قد دعا الى ذلك بهذا المعنى الخاص . لأن القيام بواجب الخلافة على هذه الأرض ، لا يتم الا من خلال عملية تسخير القوانين المبتوثة في العالم المحيط بنا . لقد أعطى الله سبحانه وتعالى الانسان الاستعدادات والطاقت والمهارات الكاملة للاستفادة من قوانين الحياة ، فلم يبق الا أن يسخرها ويكشف عن مجاهلها ويخطط الحياة على أساسها .

ولقد نبهنا القرآن الكريم الى هذه المعانى فى عشرات من آياته . ولا يمكن أن يشك من يقرأ مثل هذه الآيات فى أن العلم الحديث (الذى يتباهى به الغرب) اينما هو علم قرآنى فى موضوعه . ذلك أن هذه العلوم الطبيعية انما تبحث عن أسرار الظواهر الكونية التى نبه اليها وأمر بالبحث فيها (٢٩) .

ان القرآن يفتتح الدعوة الى العلم بمثل قوله : « قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق » (٣٠) وقوله : « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض » (٣١) . ولقد دعا الى منهج علمى واضح قبل أربعة عشر قرنا للوصول الى الحقيقة ، وبناء على أسس متينة نجملها فيما يلى :

(٢٩) المرجع السابق ، نقلا عن الكتاب التالى :

الاسلام فى عصر العلم ، تأليف الدكتور محمد أحمد الغمراوى ، القاهرة ،

الطبعة الاولى ، ١٩٧٣ ، صفحة ٢٣ .

(٣٠) سورة العنكبوت ، آية رقم ٢٠ .

(٣١) سورة يونس ، آية رقم ١٠١ .

الأول : يقوم على أساس رفض الظن والتمسك باليقين • فيقول تعالى : « وما يتبع أكثرهم الا ظنا • ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ، ان الله عليم بما يفعلون » (٣٢) •

الثاني : منع التقليد الأعمى للسابقين ، والبحث دائما عن الدليل والبرهان عن طريق البحث والنظر • فيقول تعالى : « واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون » (٣٣) •

الثالث : لقد قرر القرآن الكريم أن الحقائق متوافقة بحيث لا تصطدم حقيقة بحقيقة أخرى ، فيقول تعالى : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » (٣٤) •

الرابع يشمل التدقيق والتركيز في المشاهدة ، إذ أن القرآن الكريم يدعو الى استعمال الحواس جميعها في سبيل الوصول الى الحقيقة • وثبت هذا المبدأ في عشرات من الآيات القرآنية ، نذكر منها على سبيل المثال قوله تبارك وتعالى : « ولقد بوأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون » (٣٥) •

(٣٢) سورة يونس ، آية رقم ٣٣ •

(٣٣) سورة البقرة ، آية رقم ١٧٠ •

(٣٤) سورة تبارك ، آية رقم ٣ •

(٣٥) سورة الاعراف ، آية رقم ١٧٩ •

ولقد عرضنا هذه الأسس على أحدث المناهج العلمية فسوف نرى أنها لم تصل إلى أكثر مما قوره القرآن الكريم .

فأما بالنسبة إلى الأساس الأول ، فإن العلم يحاذر كل المحاذرة من أن يجعل يقينا ما ليس بيقيني .

وأما بالنسبة إلى الأساس الثاني ، فإن العلم يمنع التقليد في النظر من غير وقوف على الدليل واقتناع به .

وفيما يتعلق بالأساس الثالث فإن العلم في تطبيقه قوانين التفكير المجموعة في علم المنطق القياسي يتخذ أصلين يبنى عليهما : الأول أنه لا تناقض مطلقا بين الحقائق ، والثاني أصل اطراء الفطرة واستقلالها . فما ثبت أنه حق في وقت ما سيكون دائما حقا ، أو بعبارة أخرى ان الحق مستقل عن الزمان والمكان .

وبخصوص الأساس الرابع فإن المشاهدة الدقيقة بالطريقة الطبيعية والالهية أساس مهم من أسس التقدم العلمي الكبير في هذا العصر . وإذا أدركنا حقيقة مطابقة العلم الحديث في البحث مع الحقائق القرآنية ، عرفنا سر التقدم الحضاري بعد مجيء الاسلام .

ولذلك نقول ان فهم واستيعاب المنهج العلمي الدقيق ، الذي أرسى أساسه القرآن الكريم ، ينتهي إلى بناء العقلية الاجتماعية والحضارية على أساس من المنهجية العامة والايمان بمبدأ العلة والتجريبية ، والتحولولة بينها وبين الوقوع في براثن النظرة الخرافية في فهم أحداث الوجود ، والتي تقع دائما في تصديق الأشياء دون تطبيق المنهج العلمي السليم . الأمر الذي يلحق الأضرار الفادحة بعملية التنمية الاجتماعية الشاملة في مجالات الحياة كلها .

٧ - خاتمة :

لما كانت التنمية الاجتماعية بمعناها الشامل قد أصبحت هدفا من أهداف المجتمع العربي المسلم ، لأنه طريق تجاوز التراكمات السلبية المتخلفة التي استحكمت في مجتمعاتنا منذ قرون ، وبناء المجتمع بالحضارى المتقدم بعقلة علمية دقيقة في العصر الحاضر .

ولما كانت جذور الاسلام مازالت قوية في النفوس ، لأنه عقيدة الأمة وخليفتها ورسالتها الحضارية ، وقانونها الروحي والأخلاقي ، فان تربية الأمة في المجالات كلها ، وعلى مستويات متنوعة تربية ايمانية ، وافهامها بحقائق الاسلام ، ومحاولة صقلها بروح حضارته ، ومنهجه العلمي وأنظمتها الحيوية المتشابكة وقيمه الأخلاقية والنفسية العالية ، لمن شأنها أن تعيد للأمة أصالتها وحركتها ، وتتسلل في نفوس أبنائها روح الجهاد العام في كل زاوية من زوايا المجتمع لانجاح عملية التنمية الاجتماعية الحضارية ، ، كى تستنقظ الأمة وتسترجع أمجادها وتعيد توازنها ، وتلتفت الى ما حولها فتأخذ من الحركة العلمية العالمية أحسن ما فيها من المخطط والبرامج مما يساعدها على بناء وحدتها الفكرية والحضارية المستقلة .

ولا شك أنه اذا عرف أبناء أمتنا العربية الاسلامية أن العمل الدائب هو عبادة لله تعالى ، وأنهم مأمورون ديننا أن يتحركوا ، وأنهم سيحاسبون اذا فرطوا وقصروا ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الحديث الصحيح : « لا تزل قدما عبد يوم القيامة الا ويسأل عن ثلاث : عن عمره فميم أفناه ، وعن ماله مم اكتسبه وميم أنفقه ، وعن علمه ماذا عمل به » . انهم اذا تربوا على ذلك وعرفوه ، فانهم سوف يندفعون اندفاعا حماسيا عظيما لاتمام المهمة واعادة البناء الجديد ، من خلال التنمية الشاملة في كافة نواحي الحياة .

الفصل السابع عشر

نظرة خاصة الى دور الاسلام

في التنمية في المجتمع العربي السعودي



الفصل السابع عشر

نظرة خاصة الى دور الاسلام

في التنمية في المجتمع العربي السعودي

من دراستنا للديانات المختلفة الوضعية منها والمزلة . اتضح ان الدين كظاهرة اجتماعية يؤثر في المجتمع وفي أنظمتة وفي الوقت نفسه ينظمه ويحدد تصرفات أفرادة ويضبط سلوكهم ، وبذلك يصبح وسيلة ضابطة من أهم وسائل الضبط الاجتماعي .

غير أن الدين والمجتمع يؤثر كلاهما في الآخر ويتأثر به ويضفي كلاهما على الآخر أسبابا كثيرة قوية تتفاعل وتمتدح ويعتمد كل منهما على الآخر . ويتوقف عليه الى أبعد الحدود ولا معنى لدين لا يخاطب المجتمع ويلتزمه ويتمشى مع العوامل المؤثرة في هذا المجتمع . فالدين لا بد وأن يكون صدى لما يوجد في المجتمع من أحاسيس وتأملات وهو مرآة تنعكس فيها العادات المختلفة والتقاليد المتباينة لمجتمع من المجتمعات . وهو لا بد أن يعبر بصورة صادقة عما يسود المجتمع من معايير وقيم . وقد يتناولها بالنقد والتوجيه والتقويم . فيبقى على الصالح منها ويرسم الطريق الى حياة أفضل . وينمى الوازع ويرعى الفضيلة الاجتماعية .

فالأديان تتطور من حيث فهم الناس لها على مر العصور بتطور المجتمع البشرى وارتقاء نماذج التفكير . والمتبع للأديان يجد أنها كانت تخاطب الناس على قدر تفكيرهم وبالوسيلة المجدية . ونجد أن الأديان كانت تعامل كل مجتمع بما يناسبه تبعا لظروفه السائدة . والأكثر من ذلك نجد أن الدين كثيرا ما يتشكل نتيجة حتمية لعدة مؤثرات في مجتمع

ما . فالمجتمعات التي عبدت الشمس أو النار وجدوا أنها مصدر الحياة في نظرهم . هذه الأديان البدائية يتمثل فيها التأثير في المجتمع وعوامله الى أقصى الحدود . وكذلك الشأن بالنسبة للمجتمعات التي عبدت العجل كالمصريين القدماء والهنود ، فقد قدسوا هذا الحيوان أو ذاك لأنهم وجدوا أنه عماد حياتهم ، وعليه يتوقف سير أمورهم في أهم مظاهر نشاطهم الاجتماعي . والأديان الوضعية خير دليل على التجاوب الواضح بين المجتمع والعادات السائدة فيه . فلو أن ديننا وضعيا خالف العادات والمؤثرات الموجودة في المجتمع لكان ذلك أدعى الى انصراف الناس عنه . فنشأة عبادة الاصنام مثلا في بعض المجتمعات ترجع الى أن محصور العادات السائدة في تلك المجتمعات كان التطلع الى آفاق بعيدة ، فقويت هذه العادة في نفوسهم الساذجة وتواتر العامة على اتباعها أو حرص الجميع على الاقتداء بها ، اعتقادا منهم بقوتها وسرها . وخشى العقلاء منهم الخروج على معتقدات جمهرة العامة منهم ، وخشى البسطاء على مخالفة أوامر هذه الأصنام خشية النقص والبلاء كما يتوهمون ، فكان أن تجمعت شيئا فشيئا الآراء حول فكرة واحدة ، وتلاقت بمرور الزمن هذه المعتقدات وامترجت وتفاعلت حتى صارت معتقدات مقدسة اتخذت العبادة الثابتة .

فالمجتمع هو المجال الذي يظهر فيه الدين . ومن أعماق المجتمع يبعث الدين لاصلاح وتطوير قيم ومفاهيم هذا المجتمع . ولا مجتمع بغير دين ، إذ أنه المنظم والضابط للعلاقة التي تربط أفراد المجتمع الواحد وتعمد على بقاء هذا المجتمع وصيانة كيانه وتنسيق العلاقة بين الأفراد من جهة ، والمنظمات والنظم من جهة أخرى . وعلى ذلك يتأثر الدين بالمجتمع ، فالدين الذي ينشأ في الصحارى غير الذي ينشأ في المدن لاختلاف المعتقدات . حتى الدين الواحد قد تلتصق به كهانة وأوهام

وترهات في مجتمع ما عنه في مجتمع ثان نتيجة لاختلاف درجات التفكير بين الناس .

ولئن كان الدين يتأثر بالمجتمع فإنه يؤثر فيه أكثر من تأثره به ، بل أن تأثيره فيه أبعد مدى وأشد تغلغلا وأكثر انطبعا . وذلك لأن الدين بعد أن يأخذ منه مظهره الروحي وقوته الالزامية وقبوله الاجتماعي يعود فيؤثر في المجتمع الذي نشأ فيه ويكون تأثيره بصورة شاملة ، فيكون تأثيره تغييرا في التفكير وتحويلا في شتى نواحي الحياة . فهو يصفقها بصورة خاصة تتمشى مع تعاليمه وتساير روحه . يؤثر الدين في المجتمع فيرسم الطريق الى حياة مستقلة وينظم العلاقة بين كافة الافراد . وبالنسبة للأديان السماوية يعتبر الدين شريعة الكون والمشرع هو الخالق . وعنى عن البيان أنه اذا كان الدين من الأديان الوضعية فإنه يكون مجالا خصبا للمجتمع يؤثر فيه ويتأثر به أكثر من أن يتأثر الدين السماوي بالمجتمع . لأن الدين السماوي يستمد سلطانه من مصدر لا يتغير جوهره ولا تتبدل أصوله .

فالتأثير المتبادل بين الدين والمجتمع يمكن أن يأخذ صورتين فاما أن الدين هو الذي يؤثر في المجتمع ويشكله طبقا لعقائده وأفكاره كما هو الحال في الديانات السماوية المنزلة ، واما ان المجتمع هو الذي يؤثر في الدين فيرسم له حدوده ويحدد تركيبه بل وصورته أيضا كما يتضح ذلك في الديانات الوضعية . وفي كلتا الحالتين يوجد تأثير واضح . ولكن المسألة تنحصر في معرفة الاتجاه الذي يحدث فيه هذا التأثير وفي كيفية تفسيره . فقد كان فوستال دي كولانج أول من وقف بوضوح على العلاقة بين الدين والنظام الاجتماعي في كتابه (المدينة العتيقة) . ولكنه يرى أن الدين هو الذي يؤثر في النظام الاجتماعي ، فقد شكلت عبادة الاسلاف العائلة بطابع خاص ، كما شكلت عبادة الإبطال

نظام المدينة • وقد ذهب دوركايم الى عكس هذا الرأى فى كتابيه (تقسيم العمل الاجتماعى والانتحار) فقال ان الافكار الدينية وليدة البيئة الاجتماعية بدلا من أن تكون مصدرا لها • واذا أثرت هذه الافكار بعد نشأتها فى الاسباب التى دعت الى وجودها فليس من الممكن أن يكون هذا التأثير عميقا جدا • ولكن حدث تغير كبير فى تفكير دوركايم فى عام ١٨٩٥ كما يعترف هو بنفسه ، وقد تم هذا التغير عقب قراءته لسميث الذى بين له أن العامل النفسى أهم بكثير من العامل المادى فى تفسير الظواهر الدينية • فكان هذا أساسا لكتابه (الاشكال الاولية للحياة الدينية) • حقا لم يتغير المبدأ الذى بنى عليه دوركايم نظريته : فالدين يظل دائما تعبيرا عن المجتمع فيما يرى ، ولكنه يصبح الآن تعبيرا عن العواطف الاجتماعية التى يفك عقالها بمناسبة الاعياد والطقوس ولم يعد تعبيرا عن النظام الاجتماعى • ولذا نرى لدى بعض أتباع دوركايم ما يشبه أن يكون عودة الى النظرية التى قال بها فوستان دى كولانج • فقد بين هالفاكس العلاقة بين الدين والمجتمع وتأثير العقائد الدينية فى مختلف نماذج النظام الاجتماعى • ولذا نرى لدى بعض أتباع دوركايم ما يشبه أن يكون « ليس المعبود هو الذى يتشكل بصورة المجتمع ، بل هو المجتمع هو الذى يتخذ العبادة نموذجا يحتذيه • ففى الاصل لم يكن هناك وجود مادى لجماعة من الناس فحسب ، بل كانت هناك فكرة أيضا » •

هكذا يتضح تأثير الدين فى المجتمع وأشد ما يكون وضوحا فى تأثير الدين الاسلامى على مختلف نواحي الحياة فى المجتمع العربى السعودى وأنظمته المتباينة والتى تتأثر جميعها بالدين • فهناك تأثير فى النظام الاقتصادى بقطاعاته المختلفة ، الزراعة الحج والسياحة ، التجارة ، التصنيع • وقد أشرت فى دراسة سابقة لى الى ما يأمر به الدين ويبيحه وما ينهى عنه ويحرمه فى الانشطة المختلفة فى النسق الاقتصادى

السعودى • الذى أخذ بالإساليب العلمية والتكنولوجية لدفع عجلة التنمية الاقتصادية فى الحدود التى رسمها الدين والتى لا تتعارض مع قواعده الأساسية الضابطة • ولكى يمكن زيادة سرعة التنمية فى المجتمع المدروس أشير الى ما يلى :

ان التنمية نادرا ما تكون عملية منظمة أو مخططا لها بصورة جيدة أو موجهة ، بل أن عملية التنمية تسير بأقصى سرعة عندما يدرك ذوو الكفاءات الفرص المتاحة لهم لاستغلال مواهبهم المبدعة فى مجهودات اقتصادية انمائية تساعد المسئولين على وضع البرامج الأكثر دفعا للتنمية الحيوية المغذية لنفسها • ويتم ذلك بتشجيع الحكومة لاقتصاد يمكن للمبادرات الفردية التنافسية أن تزدهر فيه مع قيام التدابير التشجيعية الحكومية بتوجيه تلك المبادرات التى تسعى الى تحقيق مبادراتها الخاصة نحو العمليات الانتاجية التى تزيد الدخل الوطنى • ولتحقيق ذلك أعرض النقاط التالية :

١ — من المرجح أن تعرض فرص الانماء الصناعى على شكل مشاريع أو مؤسسات معينة أو سيقوم المسئولون بتقييم المنافع والتكاليف لمثل هذه الفرص لا على أساس كل مشروع على حدة ، وإنما على أساس القطاع الصناعى ككل والقطاعات الاقتصادية الأخرى • على أن يضم القطاع الصناعى أكثر من مشروع • وإذا كانت تنمية قطاع صناعى معين تبشر بتحقيق منافع صافية للمجتمع ، وإذا كانت تنمية مثل هذا القطاع تتطلب حوافز تشجيعية لتحسين الجدوى التجارية للاستثمار فيه • وسوف يقوم المسئولون بتقرير مستوى الحوافز التشجيعية اللازمة لجعل المشروع المدار بصورة جيدة مجديا من الناحية التجارية • فهناك معيار اقتصادى هو أثر مشروع ما على العمالة • ان الزيادة فى الدخل الوطنى لا تشبه (م ٣١ — علم الاجتماع الدينى)

زيادة العمالة ، على الرغم من أنهما يسيران جنباً الى جنب • فمثلا يمكن لمشروع ما أن يوفر العمالة في نفس الوقت الذي ينقص من الدخل الوطنى ، وذلك عن طريق زيادة كمية الجهد اللازم للحصول على منتج معين • ويمكن أيضا لمشروع ما أن يزيد الدخل الوطنى باستخدام مصادر معينة بصورة أكثر فعالية عما كانت عليه من قبل بحيث يقتضى الامر يدا عاملة أقل عددا للحصول على انتاج معين •

هناك أيضا معيار آخر قد يكون له تأثير فى بعض المجتمعات وهو أثر المشروع على احتياطي مجتمع معين من العملات الاجنبية • ان الزيادة المضافة الى الدخل الوطنى قد يكون أو لا يكون لها أثر ملائم على ميزان المدفوعات الدولى لمجتمع ما ، وبالتالي على احتياطيها من العملات الاجنبية • فمثلا ان مشروعا يؤمن زيادة للدخل الوطنى قد لا يمكن تحقيقه الا اذا أنفقت عملات أجنبية مقابل الحصول على موارد أجنبية لازمة لتنفيذ المشروع • فاذا لم يساهم المشروع بصورة محسوسة فى انتاج سلع للتصدير أو فى انتاج سلع يستعاض بها عن المستوردات ، فان ميزان المدفوعات سيتأثر بصورة عكسية • ولحسن الحظ لا يعانى المجتمع السعودى مشاكل بالنسبة لميزان مدفوعاته ، وان الدولة ليست بحاجة الى الاستغناء عن مشاريع تزيد الدخل الوطنى بحجة أنها تسبب انتقاص احتياطياتها من العملات الاجنبية •

وكنقطة انطلاق يمكن اعتبار تقييم التكاليف والمنافع بالنسبة للدخل الوطنى كمعيار لتحديد الرغبة من وجهة نظر الاقتصاد الوطنى فى انشاء مشاريع صناعية وبرامج انمائية • ان أى مجتمع مهتم بتنمية دخله الى أقصى حد سيختار انشاء تلك الصناعات التى يرتجى منها أعلى نسبة من صافى المنافع أو بصورة أكثر دلالة أعلى نسبة من اجمالى

المنافع بالمقارنة مع التكاليف • وحين تكون هذه الصناعات ليست هي التي سيقع عليها اختيار المستثمرين استنادا الى الارباح المحتملة عندها ، يصبح على المسؤولين تأمين الحوافز التشجيعية اللازمة لدفع المستثمرين للقيام بمشاريع نافعة أيا كانت تجارية أم صناعة أم زراعية على صعيد وطني •

٢ - يقضى مبدأ الاعتماد على المبادرات الفردية التنافسية بوجود تحمل المبادرين من رجال المال والاعمال بصورة متزايدة المسئولية الرئيسية عن تنفيذ التنمية الصناعية ، على الرغم من أن الحكومة قد تقوم أحيانا بدور المبادر خلال المراحل الاولى من عملية التصنيع •

ولحسن الحظ فان مبدأ المبادرة الفردية في المجتمع السعودي مبدأ منهوم ومقبول • فالسعوديون كمنتجين لهم الحق في استخدام الموارد التي هي تحت تصرفهم بأسلوب يزيد دخلهم الى أقصى حد ، ولهم الحق كمستهلكين في انفاق دخولهم على السلع والخدمات التي يعتقدون أنها ترضى رغباتهم الى أقصى حد ، فالمستثمرون الافراد من سعوديين وأجانب هم أفضل استعدادا لتحمل المخاطر الاقتصادية للمشاريع الصناعية وادارتها بالفعالية التي تضمن تلبية جميع مستويات الطلب في الاسواق بأقل التكاليف • وقيام نظام تنافسي في كل قطاع صناعي يتحدد فيه الاسعار بحرية حسب عوامل السوق يؤدي الى حماية المستهلك عن طريق فرض أسعار منخفضة ونوعيات مرتفعة الجودة من السلع • وفضلا عن ذلك فان المزاحمة التي تتصف بحرية المبادرين في دخول قطاع صناعي أو الخروج منه تؤدي الى تأمين التوافق بين القدرة الانتاجية والطلب على المنتجات في قطاع صناعي معين •

غير أنه قد لا يتقبل المبادرون الافراد فى المجتمع أو لا يقدرّون على القيام ببعض المشاريع الكبيرة المعقدة التى تخدم الاقتصاد الوطنى وتستحق التنفيذ . ففى مثل هذه الحالة قد تقوم الحكومة بدور المبادر الى أن يصبح لدى رجال الاعمال الاستعداد لتحمل مسؤولية مثل هذه المشاريع .

٣ — يقتضى الدور الاساسى للحكومة ضرورة قيامها بتوجيه مناسطها الرئيسية الخاصة بالتنمية الصناعية نحو وضع وصيانة الاطار الذى يدفع المبادر الفردى الى انشاء أنواع من الصناعات المفيدة على صعيد وطنى والى التصرف بشكل تراحمى . وان من المهام الرئيسية لوزارة التجارة والصناعة باعتبارها الجهة الحكومية المختصة هى اجراء تقييم للقطاعات الصناعية من ناحية صافى المنافع التى تحققها المملكة ، ومن ثم تحديد مجموعة التدابير التشجيعية التى تؤمن من مردودا عادلا للمستثمرين فى صناعات جيدة الادارة . وفى الوقت ذاته تقود المستثمرين للعمل وفقا للنصالح الوطنى . وباختصار فان الحكومة ستكون أكثر فاعلية اذا تمكن مجتمع رجال الاعمال من النظر اليها كمشاور حكيم مستعد لتقديم المشورة المفيدة والارشاد والتوجيه ، وكذلك الدعم والتشجيع الملائمين .

٤ — ان احدى أدوار الوزارة الرئيسية تتمثل فى القيام بتجميع البيانات والمعلومات الصناعية وتحليلها ونشرها على مجتمع رجال الاعمال كالاحصائيات والدراسات الصناعية ، ودراسات الجدوى . فالوزارة بمدى رجال الاعمال بالمعلومات حول القطاعات الانمائية والمشاريع الأكثر جدوى يمكنها أن ترشد المبادرين الافراد الى اتخاذ قرارات تنفيذهم وتفيد المجتمع معا . وبنفس الطريقة تكون الوزارة فى وضع قوى للتأثير على رجاله بابعادهم عن دخول القطاعات الصناعية التى لا يستوعب سوقها قدرة انتاجية اضافية .

ان المشورة الادارية والمساعدة الفنية خدمات حيوية أخرى يمكن للوزارة أن تقدمها لرجال الاعمال ، وكثيرا ما يمكن تقديم هذه الخدمات على أفضل وجه عن طريق مؤسسة مرتبطة بالوزارة ، كما حدث حينما عهد مسئولة المساعدات الادارية والفنية الى مركز الابحاث والتنمية الصناعية .

٥ - هناك دور رئيسي لوزارة التجارة والصناعة يمكنها أن تقوم به بالاشتراك مع مصالح حكومية أخرى في كثير من الاحيان وتقدم بموجبه الحوافز التشجيعية المالية والمادية الى المستثمرين والاداريين الصناعيين التي تدفع المبادرين الى تنفيذ الانشطة الصناعية التي ترى الحكومة أنها متمشية مع الصالح الوطني . لذلك فانه في الحالات التي لا تتدخل فيها الحكومة وبالتالي لا تؤدي عوامل السوق الى توجيه رجال الاعمال الى اتخاذ قرارات مرغوب فيها من الناحية الوطنية ، فان دور الحكومة الاكثر عوننا يكون في انفاق الاموال وجمع الضرائب بحسب انماط تقابل الدالات المضللة في السوق .

٦ - في المراحل الاولى من التنمية الصناعية حين لا تكون خبرة المبادرين والمهارات الفنية والكفاءات الادارية الصناعية قد تطورت تطورا كاملا يصبح على الحكومة في كثير من الأحيان أن تقوم بدور الرائد في تنفيذ مشاريع صناعية كبرى . وينطبق هذا الوضع على المشاريع المتعددة والمعقدة ذات التكنولوجيا المتطورة ، والتي تتطلب استثمارات ضخمة . فمشاريع مصنع الاسمدة ومصنع استخراج الكبريت ومصنع الفولاذ التي تقوم بها المؤسسة العامة للبترول والمعادن ومشروع صوامع الغلال ومطاحن الدقيق ومصانع الاعلف الذي ترعاه وزارة التجارة والصناعة ، وغيرها من المشاريع التي تتوفر فيها هذه الشروط . ان قيمة هذه

المشاريع الاقتصادية والحاجة الاجتماعية الملحة لبعض منها تستبعد تأجيل تنفيذها حتى يأتي وقت يتمكن فيه القطاع الخاص من القيام بها دون مساعدة • ويمكن للحكومة أن تكمل مجهودات رجال الاعمال في مثل هذه المشاريع لا أن تستثنىهم منها ، أو أن تسعى دوما الى اشراك رأس المال الخاص في مثل هذه المشاريع عن طريق المساهمة برأس المال • وتجدر الاشارة الى أن شرط التكاليف والمنافع الاقتصادية الوطنية له دلالة النسبة للمشاريع التي تنفذها الحكومة • وذلك على غرار المشاريع التي يقوم بها رجال الاعمال •

وبالاضافة الى هذه المشاريع الكبرى قد تبرز أحيانا مشاريع متوسطة نسبيا تستحق حوافز تشجيعية أكثر من الحوافز المتاحة لهم تجتذب المبادرين أو الكفاءات الادارية المطلوبة • وقد يكون من المفيد في هذه المشاريع أن تكمل الحكومة مجهودات رجال الاعمال بالقيام بجزء من دور المبادر عن طريق تقديم رأس المال والاشترك في الادارة •

٧ - ان الالتزام التام بالنقاط السابقة سيجول تقريبا دون حاجة لغرض قيود على الاسعار أو الاجور أو الكميات من قبل الحكومة ، ذلك لأن القيود قد تعوق تنفيذ مشاريع التنمية الاقتصادية • غير أن الحكومة يمكنها أن تضع القيود لحماية الجمهور من الاستغلال كالاختيار مثلا بحكم طبيعته حيث تكون كلفة تدعيم عدد من الشركات المتنافسة مرتفعة الى درجة تحول دون القيام بذلك •

وفي العديد من الحالات التي لا تستطيع فيها السوق السعودية أن نتحمل سوى منتج محلي واحد فقط ، فيمكن الاستفادة من منافع

المزاحمة • كما يمكن تجنب القيود بوضع تعريفية جمركية بمستويات تجتذب بعض المستوردات المزاحمة •

٨ — ان المنفعة من استقدام الكفاءات الأجنبية من الخارج التي تجذب معها المعرفة والمهارات التي لا تزال قليلة في المجتمع أمر معترف به • غير أنه اذا لم توضع قيود على استخدام الأجانب فإنه يخشى من جهة أخرى تدفقهم بأعداد كبيرة الى حد يؤدي الى بطالة خطيرة بين صفوف السعوديين ويضعف برامج تدريب العمال في المجتمع السعودي • ويمكن أن يسمح للكفاءات الادارية والفنية والعمال المهرة من الأجانب دون التقليل من قيمة هذه المخاوف • فتوفر هذه الكفاءات المستوردة في المجتمع سوف يزيد اجمالى الانتاج الوطنى ويوفر الموظفين الذين يمكن استخدامهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة الأغراض تدريب السعوديين • ولما كان ما يدفع للأجانب من ذوى المهارات العالية من أجور يمثل انفاقا عاليا لا يستهان به ، فسيكون لدى أصحاب الأعمال حافزا كبيرا لاستبدال الأجانب بمواطنين سعوديين في أسرع وقت ممكن •

وعلى الرغم من أن رأس المال في المملكة ليس نادرا كما هو الحال في العديد من البلاد النامية ، الا أن المجتمع بحاجة الى رأس مال أجنبي لاعتبارات أخرى • ذلك أن أحد الأسباب المقنعة لقبول رأس المال الأجنبي هو أن أعلى الكفاءات الادارية اللازمة لصناعات جديدة لا يمكن ان الحصول عليها في بعض الأحيان الا اذا كانت مقترنة برأس مال موظف • وربما يكون من مصلحة المجتمع الحصول على قروض ورأس مال أجنبي مصحوبا بكفاءات ادارية وفنية كلما كان بالامكان تأمين هذه المصادر وبكلفة أقل من القيمة التي تساهم بها في الانتاج الوطنى • وعلى الحكومة أن تتمسك بالمبدأ الذى تتبعه حاليا من حيث عدم وضع العراقيل أمام خروج رأس المال والأرباح العائد للمستثمرين •

٩ - ان أحد المبادئ الأساسية هو أن المرافق العامة جزء لا غنى عنه من قاعدة تقوم عليها القطاعات الصناعية • وان على المسؤولين أن يوفرأ أجزاء هذه القاعدة ، فبالإضافة الى الموانى والطرق العامة والمياه والكهرباء والمواصلات والتدريب الفنى والمهنى وغير ذلك من أئعناصر العامة للمرافق الأساسية ، فان توفير المناطق الصناعية يعتبر عنصرا خاصا وعاملا مهما فى مساعدة المشاريع الصناعية الجديدة • وقد لمست وزارة التجارة والصناعة ومركز الأبحاث والتنمية الصناعية ذلك فأقامت مناطق صناعية فى مراكز متعددة فى المجتمع العربى السعودى •

هكذا يمضى المجتمع السعودى فى طريقه بينى المصانع ويشق الطرقات وينشئ الجامعات والمعاهد والمدارس ، ويقيم السدود ويوسع الرقعة الزراعية ، وينشط التبادل التجارى ويثبت نقده ويقوى أوضاعه المالية ويهيبىء فرص العمل أمام أفراده فى جميع المناطق فى جو من الاستقرار الاقتصادى والاجتماعى •

هكذا اتضح لنا أن الدين لم يكن عائقا قط وانما هو دافع للعمل الاجتماعى وتنظيم المجتمع • وبهذا يؤدى دورا وظيفيا هاما فى احداث الضبط الاجتماعى والتطوير والله أدعو أن أكون قد وفقت الى بيان جانب ولو ضئيل من الدور التنموى للدين الاسلامى فى مجتمعنا العربى السعودى •

قائمة المراجع

أولا : المراجع العربية

ثانيا : المراجع الأجنبية

أولا : المراجع العربية

- ١ - القرآن الكريم :
- ٢ - ابراهيم عبد المجيد اللبان وآخرون :
مشكلات فلسفية - مكتبة النهضة - القاهرة ١٩٥٤ م .
- ٣ - ابن الأنبري :
الكامل في التاريخ - الجزء الاول - المطبعة الأزهرية -
القاهرة ١٣٠١ هـ .
- ٤ - ابن حزم الاندلسي :
الفصل في الملل والاهواء والنحل ومعه الملل والنحل
للشهرستاني - جزئين - مكتبة محمد صبيح - القاهرة
- ١٩٦٤ .
- ٥ - ابن العربي :
احكام القرآن - تحقيق على محمد البيجاوي - دار احياء
الكتب العربية - القاهرة .
١ - القسم الاول ١٩٥٧ الطبعة الاولى
ب - القسم الثاني ١٩٥٧ الطبعة الاولى
ج - القسم الثالث ١٩٥٨ الطبعة الاولى
د - القسم الرابع ١٩٥٩ الطبعة الاولى
- ٦ - ابن قيم الجوزية :
احكام اهل الذمة - تحقيق سبحي الصالح - مطبعة جامعة
دمشق - دمشق - ١٩٦١ .

- ٧ — ابن هشام :
سيرة الرسول — تحقيق محمد مجيب اندين عبد الحميد —
٤ اجزاء — ٤ مجلدات — القاهرة — ١٩٣٧ .
- ٨ — ابو الاعلى المودودي :
الحجاب — دار الفكر — بيروت .
- ٩ — الشيخ ابو بكر جابر الجزائري :
منهاج المسلم — مطبعة اندعوة — المدينة المنورة ١٣٨٥ هـ .
- ١٠ — ابو حامد محمد الغزالي :
احياء علوم الدين — مصطفى البابى الحلبي — القاهرة —
١٩٣٩ — ٤ اجزاء .
- ١١ — ابو النصر احمد الحسيني :
الملكية في الاسلام — مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر —
القاهرة — ١٩٥٢ .
- ١٢ — ابو يعلى :
الاحكام السلطانية — تحقيق محمد حامد انفتى — مطبعة
البابى الحلبي — القاهرة — ١٩٣٨ .
- ١٣ — ابو يوسف :
المكتبة السلفية — القاهرة — ١٩٥٢ — الطبعة الثانية .
- ١٤ — احمد بن حنبل :
مسند الامام احمد — القاهرة — ١٨٩٥ .
- ١٥ — د . احمد ابو اسماعيل :
اصول الاقتصاد — دار النهضة العربية — القاهرة — ١٩٦٣

١٦ - د . أحمد أبو زيد :

البناء الاجتماعى .

١ - انجزء الاول - المفهومات - الدار القومية للطباعة
والنشر - القايره ١٩٦٦ .

ب - الجزء الثانى - الانساق - الدار القومية للطباعة
والنشر - القايره - ١٩٦٧ .

ج - تايلور - دار المعارف - القايره - ١٩٥٧ .

١٧ - أحمد أمين :

قاموس العادات والتقاليد المصرية - مطبعة لجنة انتايف
والترجمة والنشر - القايره - ١٩٥٣ - الطبعة الاولى .

١٨ - أحمد حسين :

الاسلام ورسوله بلغة العصر - المجلس الاعلى للشئون
الاسلامية - القايره - ١٣٨٨ .

١٩ - د . أحمد الحوفى :

تحت راية الاسلام - المجلس الاعلى للشئون الاسلامية -
القايره - ١٩٦٥ .

٢٠ - د . أحمد الخشاب :

١ - الضبط الاجتماعى - مكتبة القايره الحديثة - القايره
- ١٩٦٨ .

ب - الاجتماع الدينى - مكتبة القايره الحديثة - القايره
- ١٩٦٤ الطبعة الثانية .

ج - دراسات انثروبولوجية - دار المعارف - القايره
- ١٩٧٠ .

- د — دراسات انثروبولوجية واثنوجرافية — الانجلو المصرية
— القاهرة ١٩٥٩ — الطبعة الثانية .
- ه — الارشاد الاجتماعى — الاسس النظرية والتطبيقات
العملية — القاهرة الحديثة — القاهرة .
- و — الضبط والتنظيم الاجتماعى — القاهرة الحديثة —
القاهرة — ١٩٥٩ .
- ز — فى التخطيط الاخلاقى — مطبعة الحكومة — بغداد —
١٩٦٦ .
- ح — دراسات فى النظم الاجتماعية — مكتبة القاهرة الحديثة
— القاهرة ١٩٥٨ .

٢١ — د . احمد شلبى :

مقارنة الاديان :

- ا — اليهودية — النهضة المصرية — القاهرة — ١٩٦٦ .
- ب — المسيحية — النهضة المصرية — القاهرة — ١٩٦٥ —
الطبعة لثانية .
- ج — الاسلام — النهضة المصرية — القاهرة — ١٩٦٧ —
الطبعة الثانية .
- د — اديان الهند الكبرى — النهضة المصرية — القاهرة —
١٩٦٦ — الطبعة الثانية .
- ه — السياسة والاقتصاد فى التفكير الاسلامى — النهضة
المصرية — القاهرة — ١٩٦٧ — الطبعة الثانية .

٢٢ — ارامكو :

- ا — قافلة الزيت — العدد السابع المجلد السابع عشر —
اكتوبر — ١٩٦٩ .
- ب — قافلة الزيت — العدد السابع المجلد الخامس عشر —
١٩٦٧ .

٢٢ — استندوف الالماني:

ديانة. قدمات المصريين — تعريب سليم حسن — مطبعة المعارف — القاهرة — ١٩٢٢ — الطبعة الاولى .

٢٤ — اسعد طربزونى :

عمدة الأخبار في مدينة المختار — مطبعة الصيداوى — دمشق
الطبعة الثالثة .

٢٥ — اميل دوركيم :

أ — قواعد المنهج في علم الاجتماع — ترجمة د . محمود قاسم — مكتبة النهضة المصرية — القاهرة — ١٩٦١
ب — علم اجتماع وفلسفة — ترجمة حسن أنيس — الانجلو المصرية — القاهرة — ١٩٦٦ — الطبعة الاولى .

٢٦ — انور الجندى :

الاسلام في غزوة جديدة للفكر الانسانى — المجلس الاعلى للثئون الاسلامية — القاهرة — ١٩٦٤ .

٢٧ — البخارى :

صحيح البخارى — الجزء الاول — المطبعة الخيرية بمصر —
القاهرة ١٣٢٠ هـ .

٢٨ — البلاذرى :

فتح البلدان — شركة طبع الكتب العربية — القاهرة — ١٩٠١

٢٩ — د . توفيق الطويل :

قصة النزاع بين الدين والفلسفة ج / ٢ — مكتبة مصر —
القاهرة — ١٩٥٨ .

٣٠ — د . جابر جاد عبد الرحمن :

اقتصاديات التعاون — الجزء الاول — النهضة العربية
— القاهرة — ١٩٦٤ .

٣١ — الجامعة العربية :

المؤتمر الحادى عشر للشئون الاجتماعية والعمل (العمالة
والتصنيع ودورها فى تنمية الاجتماعية) القاهرة—١٩٦٧ .

٣٢ — جرجى زيدان :

تاريخ التمدن الاسلامى — دار الهلال — ١٩٥٨ — ٥ اجزاء

٣٣ — جوزيف كاير :

حكمة الاديان — ترجمة حسين الكيلانى — مكتبة الحياة
بيروت ١٩٦٤ .

٣٤ — جوستاف لوبون :

١ — روح الاجتماع — ترجمة أحمد فتحى زغلول — المطبعة
الرحمانية — القاهرة — ١٩٠٩ .
ب — مقدمة الحضارات الاولى — تعريب محمد صادق رستم
— القاهرة — ١٣٤١ هـ .

٣٥ — ج — ويبج :

الشعوب البدائية — ترجمة محمود محمد موسى — النهضة
المصرية — القاهرة — ١٩٥٧ .

٣٦ — الحافظ أبى الطيب تقى الدين :

شفاء الغرام باخبار انبلد الحرام — جزئين — دار احياء
الكتب العربية — القاهرة — ١٩٥٦ م .

٣٧ - د . حامد عمار :

اسس التخطيط الاجتماعى فى النطاق التومى والمطى -
سرس الليان - ١٩٥٩ .

٣٨ - د . حسن الساعانى :

علم الاجتماع المانونى - الانجلى المصرىة - القاهرة ١٩٦٨
- الطبعة الثالثة .

٣٩ - د . حسن شحانه سعفان :

أ - أسس علم الاجتماع - دار النهضة العربية - القاهرة
١٩٦٤ - الطبعة السادسة .
ب - الدين والمجتمع - دار النهضة العربية - القاهرة -
١٩٥٧ .

٤٠ - د . حسين عبد القادر .

أ - الرأى العام والدعاىة وحرىة انصحافة - دار النهضة
العربىة - القاهرة - ١٩٦٢ - الطبعة الثانية .
ب - اصول العلاقات العامة - دار النهضة العربىة -
القاهرة - ١٩٦٢ - الطبعة الثانية .

٤١ - د . حكمت أبو زىد

التكفىف الاجتماعى فى الرىف المصرى الجدىد - الانجلى المصرىة
- القاهرة - ١٩٥٧ .

٤٢ - دار الكتب الشرقىة :

صحىح الاحادىث النبوىة - على السىد سلیمان - القاهرة .

٤٣ - دار الیمامة للبعث والترجمة والنشر :

الیمامة - ١٩٦٨ - الریاض .

(م ٣٢ - علم الاجتماع الدینى)

٤٤ — داود عبد الله كنو :
الدليل التجارى السعودى — جدة — ١٩٦٧م العدد ٣

٤٥ — رابطة العالم الاسلامى :

- أ — مقررات وتوصيات المؤتمر الاسلامى — الدورة الاولى —
مكة — ١٩٦٢ م — مطابع دار الاصفهائى جدة .
- ب — قرار المؤتمر الاسلامى — الدورة الثانية — مكة —
١٩٦٥ — مؤسسة مكة للطباعة والاعلام .

٤٦ — الرئاسة العامة لمدارس البنات :

ادارة الاحصاء — الدليل الاحصائى لتعليم الفتاة السعودية
خلال سبعة اعوام — طبع على مطابع دار لبنان للطباعة
والنشر — بيروت — ١٩٦٠ — ١٩٦٧ .

٤٧ — رجال الاعمال :

بيروت — ١٩٦٧ — عدد خاص — المملكة العربية السعودية .

٤٨ — روجيه باستيد :

مبادئ علم الاجتماع الدينى — ترجمة د . محمود قاسم —
الانجلو المصرية — القاهرة — ١٩٥١ .

٤٩ — زكريا ابراهيم :

مشكلة الفلسفة — دار القلم — القاهرة — ١٩٦٢ .

٥٠ — سليمان مظهر :

قصة العقائد بين السماء والارض — دار النهضة العربية
— القاهرة — ١٩٦٢ .

٥١ — د . سليمان نور الدين :

مذكرات فى التحليل الاحصائى — دار النهضة العربية —
القاهرة — ١٩٦٢ .

٥٢ — السهمودى المدنى :

خلاصة الوفا باخبار دار المصطفى — دار احياء الكتب
العربية — القاهرة — ١٣٦٧ .

٥٣ — سنية قراة :

الرسالات الكبرى — مكتب الصحافة الدولى — القاهرة
١٩٦٦ .

٥٤ — د . سيد عويس :

ملاحح المجتمع المصرى المعاصر — ظاهرة ارسال الرسائل
الى ضريح الامام الثامن — المركز القومى للبحوث الاجتماعية
والجنائية — دار مطابع الشعب — القاهرة — ١٩٦٥ .

٥٥ — العدالة الاجتماعية فى الاسلام :

مطابع دار الغد — بيروت .

٥٦ — د . السيد محمد البنوى :

أ — المدخل فى علم الاجتماع — تأليف رينيه مونييه — مطبعة
دار نشر الثقافة — الاسكندرية — ١٩٤٩ .
ب — الاخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع — دار المعارف —
الاسكندرية ١٩٦٧ .

٥٧ — شركة ارثر دى ليتل :

القواعد التوجيهية لسياسة الانماء الصناعى — المملكة
العربية السعودية — ١٩٦٨ .

٥٨ — د . صبحى الصالح .

أ — النظم الاسلامية ونشأتها وتطورها — دار العلم
للملايين — بيروت — ١٩٦٥ .
ب — شرح الشروط العمرية — جامعة دمشق — ١٩٦١ .

٥٩ — د . صلاح الدين نامق :

مقدمة في علم الاقتصاد — دار النهضة العربية — القاهرة
١٩٦٣ .

٦٠ — د . عاطف وصفي :

الانثروبولوجيا الاجتماعية — دار المعارف — القاهرة —
١٩٦٧ — الطبعة الاولى .

٦١ — عباس محمود العقاد :

عبقرية عمر — دار الهلال — القاهرة .

٦٢ — عبد الاحد داود :

الانجيل والصليب — ترجمة مسلم — عراقى — القاهرة —
١٣٥١ هـ .

٦٣ — د . عبد الحميد لطفى :

علم الاجتماع — دار المعارف — القاهرة — ١٩٦٦ — الطبعة
الثانية .

٦٤ — عبد الرحمن بن خلدون :

المقدمة — المكتبة التجارية — القاهرة .

٦٥ — عبد الرحمن الجزيري :

كتاب الفقه على المذاهب الاربعة — قسم المعاملات — الجزء
الثانى — الجزء الثالث — المكتبة التجارية — القاهرة —
الطبعة السادسة .

٦٦ — عبد الرحمن العيسوى :

لماذا انا مسلم — القاهرة — ١٩٥٠ .

٦٧ - عبد العزيز عبد الرحمن آل سعود :

النورد المصنى المختار - مطبعة السنة المحمدية - القاهرة -
١٣٦٩ هـ .

٦٨ - د . عبد العزيز عزت .

أ - الاجتماع التربوى - القاهرة - ١٩٦٠ - الطبعة
الثالثة .

ب - السلطة فى المجتمع - القاهرة - ١٩٦٠ .

ج - الجريمة وعلم الاجتماع - القاهرة - ١٩٥٩ -
الطبعة الثالثة .

د - فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع - القاهرة - ١٩٥٦ .

هـ - رأى فى طبيعة المجتمع البشرى - القاهرة - ١٩٦١ -
الطبعة الثانية .

و - الاجتماع الصناعى - الجزء الاول - القاهرة - ١٩٦١ -
الطبعة الثانية .

ز - اهم نظم الجماعات المتأخرة - مطبعة دار التأليف -
القاهرة - ١٩٥٦ - الطبعة الاولى .

ح - فى الاجتماع الاخلاقى ط ٢ - القاهرة الحديثة - القاهرة
- ١٩٥٩ .

٦٩ - د . عبد المنعم شوقى :

مجتمع المدينة - الاجتماع الحضرى - مكتبة القاهرة الحديثة
- القاهرة - ١٩٦٦ .

٧٠ - عبد العظيم المنزرى :

الترعيب والترهيب - ادارة الطباعة المنيرية - القاهرة
- ١٣٢٦ - جزئين .

٧١ - عبد الفنى عبد الواحد :

العمدة فى الإحكام - المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٧٦ .

٧٢ - عبد القاهر البغدادى :

الفرق بين الفرق - تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد

- مكتبة محمد صبيح - القاهرة .

٧٣ - عبد القدوس الأنصارى :

١ - تاريخ مدينة جدة - مطابع الاصفهانى - جدة - ١٩٦٣

ب - المنهل الجزء الحادى عشر المجلد ٢٨ - فبراير -
١٩٦٨ - دار الاصفهانى للطباعة بجدة .

ج - المنهل - الجزء الحادى عشر - المجلد / ٣٠ - اثنى
٣٥ - ١٩٧٠ .

د - آثار المدينة المنورة - المكتبة العلمية بالمدينة المنورة -
١٣٧٨ - الطبعة الثانية .

٧٤ - عبد الكريم الخطيب :

المسيح فى القرآن والتوراة والانجيل - دار الكتب الحديثة
- القاهرة - ١٩٦٦ - الطبعة الاولى .

٧٥ - عبد الله العنقرى :

الروض المربع - الجزء الاول - مطبعة السنة المحمدية -
القاهرة .

٧٦ - الشيخ عبد الله المراهى :

الزواج والطلاق فى جميع الاديان - المجلس الاعلى للشئون
الاسلامية - القاهرة - ١٩٦٦ م .

٧٧ — عبد المغنى المتشاوى :

نفحات الرحمن — دار التحرير للطبع والنشر — القاهرة —
١٩٦٥ .

٧٨ — عبد الوهاب احمد عبد الواسع :

التعليم فى المملكة العربية السعودية — دار الكتاب العربى
— بيروت .

٧٩ — عبد الوهاب خلاف :

السياسة الشرعية — القاهرة .

٨٠ — د . على سامى النشار :

نشأة الدين — دار نشر الثقافة بالاسكندرية — الاسكندرية
— ١٩٤٩ .

٨١ — د . على عبد الواحد وائى :

أ — مقدمة ابن خلدون — لجنة البيان العربى — القاهرة
— ١٩٥٧ الجزء الاول الطبعة الاولى .

ب — مقدمة ابن خلدون — لجنة البيان العربى — القاهرة
— ١٩٥٨ الجزء الثانى — الطبعة الاولى .

ج — مقدمة ابن خلدون — لجنة البيان العربى — القاهرة —
١٩٧٠ — الجزء الثالث — الطبعة الاولى .

د — مقدمة ابن خلدون — لجنة البيان العربى — القاهرة —
١٩٦٢ الجزء الرابع — الطبعة الاولى .

هـ — التوتمية — دار المعارف — القاهرة — ١٩٥٩ .

و — المسئولية والجزاء — نهضة مصر — القاهرة — ١٩٦٣
— الطبعة الثالثة .

ز — الاسرة والمجتمع — نهضة مصر — القاهرة — ١٩٦٦ —
الطبعة السادسة .

- ح — حقوق الانسان فى الاسلام — نهضة مصر — القاهرة .
- ط — قصة الزواج والعزوبة فى العالم — نهضة مصر — القاهرة .
- ى — اصول التربية ونظام التعليم — الانجلو المصرية — القاهرة ١٩٥٥ — الطبعة الاولى .
- ك — عوامل التربية — الانجلو المصرية — القاهرة — ١٩٥٨ — الطبعة الاولى .
- ل — مشكلات المجتمع المصرى والعالم العربى — نهضة مصر .
- م — عبد الرحمن بن خلدون — حياته وآثاره ومظاهره — وزارة الثقافة والارشاد القومى — القاهرة .
- ن — الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام — نهضة مصر — القاهرة — ١٩٦٤ — انطبعة الاولى .
- س — علم الاجتماع — نهضة مصر — القاهرة — ١٩٦٦ .
- ع — الهنود الحمر — دار المعارف — القاهرة .
- ف — الاقتصاد السياسى — الطبعة الخامسة — القاهرة — ١٣٧١ — ١٩٥٢ .
- ص — فصول من آراء المدينة الفاضلة — لجنة البيان العربى — القاهرة ١٩٦١ — الطبعة الثانية .

٨٢ — على محمد حسن العمارى :

- القرآن والطبائع النفسية — دار التحرير للطبع والنشر — القاهرة — ١٩٦٦ .

٨٣ — على منصور :

- الشريعة الاسلامية والقانون الدولى العام — دار مطابع الشعب — القاهرة — ١٩٦٥ .

٨٤ — عمر النيسى :

- العقائد النيسية — القاهرة — ١٩٠١ .

— ٨٥

- أ — الغرفة التجارية الصناعية بجدة — التجارة .
ب — الغرفة التجارية الصناعية بالرياض — تجارة
الرياض ، العدد ٩١ — ١٩٦٩ .

٨٦ — فتحى عثمان :

- مع المسيح فى الانجيل الاربعة — الدار التومىة للطباعة
والنشر — القاهرة — ١٩٦٦ — الطبعة الثانية .

٨٧ — الفخر الرازى :

- كتاب الاربعة فى اصول الدين — حيدر اباد — ١٣٥٣ .

٨٨ — فوستيل دى كولاج :

- المدينة العتيقة — ترجمة عباس بيومى — النهضة المصرية —
القاهرة — ١٩٥٠ .

٨٩ — أنفروز ابادى :

- القاموس المحيط — الجزء الثالث — شركة فن الطباعة —
القاهرة — ١٩١٣ — الطبعة الخامسة .

٩٠ — د . قبارى محمد اسماعيل :

- مقدمة فى علم الاجتماع العام — دار انطبة العرب للطباعة
والنشر — بيروت — ١٩٦٨ .

٩١ — الكاسانى :

- بدائع الصنائع — الجزء الثانى — القاهرة — ١٣٢٨ .

٩٢ — الكتاب المقدس :

- مطبعة عنتر — القاهرة — ١٩٦٦ .

٩٣ — لويس معلوف :

المنجد في اللغة — المطبعة الكاثوليكية — بيروت — ١٩٥٦ .

٩٤ — ليفى برول

١ — العقلية البدائية — ترجمة محمد القصاص — مكتبة
مصر — القاهرة — .

ب — فلسفة اوجيست كونت — ترجمة د . محمود قاسم ،
د . السيد محمد بدوى — مكتبة الانجلو المصرية —
القاهرة — ١٩٥٢ .

٩٥ — ماك ايغر :

شارل بيغ — المجتمع — الترجمة العربية — على أحمد عيسى
النهضة المصرية — القاهرة — ١٩٦١ .

٩٦ — مؤسسة النقد العربى السعودى :

التقرير السنوى لعام ١٣٨٧ — ١٣٨٨ — الدمام — مطابع
الطوع .

— النشرة الاحصائية — مطابع دار الاصفهانى وشركاه — جدة
١٣٨٩ — ١٩٦٩ .

٩٧ — المجلس الاعلى للثئون الاسلامية :

١ — المنتخب من السنة — المجلد الاول — دار التحرير للطبع
والنشر — القاهرة — ١٩٦٦ — الطبعة الثانية .

ب — المنتخب من السنة — المجلد السابع — دار التحرير
للطبع والنشر — القاهرة — ١٩٦٦ .

٩٨ — محمد بن يوسف اطفيس :

شرح النيل وشفاء العليل — المطبعة السلفية — القاهرة —
١٣٤٣ .

٩٩ — محمد بن على الشوكانى :

الدرارى المضيئة — (جزآن) دار العصور للطبع والنشر
القاهرة — ١٣٤٧ — الطبعة الاولى .

١٠٠ — د. محمد البهى :

محاضرات فى الفكر الاسلامى فى مرحلته الثانية — دار الزينى
للطبع والنشر — ١٩٦٢ — الطبعة الرابعة .

١٠١ — محمد حامد الفقى :

النفائس — القاهرة — ١٩٥٣ — ط / ٢ .

١٠٢ — محمد خيرى محمد على :

أ — توطىن الصناعة والرفاهية الاقتصادية والاجتماعية
— دار النهضة العربية — القاهرة — ١٩٦٥ .
ب — المدخل الى الرفاهية الاجتماعية — دار النهضة العربية
— القاهرة — ١٩٦٦ .

١٠٣ — د. محمد سلام مذكور :

المدخل للفتة الاسلامى — دار النهضة العربية — القاهرة —
١٩٦٣ — الطبعة الثانية .

١٠٤ — د. محمد عاطف غيث :

أ — التغير الاجتماعى والتخطيط — دار المعارف — الاسكندرية
١٩٦٦ — الطبعة الثانية .
دراسات انسانية واجتماعية — دار المعارف —
الاسكندرية — ١٩٦٥ .
ج — المشاكل الاجتماعية والسلوك الانحرافى — دار المعارف
— الاسكندرية — ١٩٦٥ .

١٠٥ — الشيخ محمد عبد الحميد مرداد :

اتحاد المسلمين — مطبعة المدنى — القاهرة ١٩٦٣ ط الثانية .

١٠٦- د . محمد عبد الله دراز :

الدين بحوث مبهمة لدراسة تاريخ الاديان — مطبعة السعادة
— القاهرة — ١٩٦٩ .

١٠٧- محمد عبد العزيز نصر :

في الدولة والمجتمع — مطبعة جامعة الاسكندرية—الاسكندرية
. ١٩٦٢

١٠٨- محمد عبده :

الاسلام دين العلم والمدنية — عرض وتحقيق طاهر الطناحي
— المجلس الاعلى للشئون الاسلامية — القاهرة — ١٩٦٤ .

١٠٩- محمد لبيب البتونى :

الرحلة الحجازية — القاهرة — ١٣٢٩ هـ .

١١٠- د . محمد محمود الجوهري وآخرون :

مبادئ علم الاجتماع — دار المعارف — القاهرة — ١٩٧٠ —
الطبعة الاولى .

١١١- د . محمد طلعت عيسى :

١ — الشائعات وكيف نواجهها — دار مطابع الشعب—القاهرة
١٩٦٤ — الطبعة الاولى .

ب — خدمة الفرد — القاهرة الحديثة — القاهرة — ١٩٦٢ .

ج — تنسيق الخدمات الاجتماعية وادارة المؤسسات — مكتبة
القاهرة الحديثة — القاهرة — ١٩٦٢ — الطبعة
الثالثة .

د — خدمة الجماعة — القاهرة الحديثة — القاهرة — ١٩٦٢
— الطبعة الاولى .

هـ — فن خدمة الفرد — القاهرة الحديثة — القاهرة — ١٩٦٢
— الطبعة الاولى .

- و — انلاقات العامة والاعلام اصولها وتطبيقاتها — القاهرة
الحديثة — القاهرة — ١٩٦٣ — الطبعة الثالثة .
- ز — التامين الاجتماعى فلسفته وتطبيقاته — القاهرة الحديثة
— القاهرة — ١٩٦٢ — الطبعة الثانية .
- ج — دراسات فى التخطيط الاجتماعى — القاهرة الحديثة —
القاهرة — ١٩٦١ .

١١٢ — محمود الشرقاوى :

- تقويم الفكر الدينى — مكتبة الانجلو المصرية — القاهرة —
١٩٦٠ .

١١٢ — محمود بن الشريف :

- الاديان فى القرآن — دار المعارف — القاهرة — ١٩٧٠ .

١١٤ — د . محيى الدين صابر :

- أ — ابحاث فى برامج تنمية المجتمع فى البلاد العربية —
سرس النيان — ١٩٦٢ .
- ب — التفير الحضارى وتنمية المجتمع — سرس النيان —
١٩٦٢ .

١١٥ — المديرية العامة للاذاعة والصحافة والنشر :

- السعودية فى عهدنا الحاضر — جدة — ١٣٧٦ .

١١٦ — مسعود بن عمر التفتازانى :

- شرح عقائد النسفى — استانبول — ١٩٢٧ .

١١٧ — د . مصطفى الخشاب .

- أ — علم الاجتماع ومدارسه — الكتاب الاول — تاريخ
التفكير الاجتماعى — وتطوره — مطبعة لجنة البيان
العربى — القاهرة — ١٩٥٧ .

ب - علم الاجتماع ومدارسه - الكتاب الثانى - المدخل
الى علم الاجتماع - لجنة البيان العربى - القاهرة
١٩٦٢ م

ج - علم الاجتماع ومدارسه - الكتاب الثالث - المدارس
الاجتماعية المعاصرة - الدار اقليمية للطباعة
والنشر - القاهرة - ١٩٦٦ .

د - مقدمة فى دراسة الاجتماع التطبيقى - لجنة البيان
العربى - القاهرة .

هـ - دراسات فى الاجتماع العائلى - لجنة البيان العربى -
القاهرة ١٩٥٧ - انطبعة الاولى .

و - دراسات فى الاجتماع الاقتصادى - لجنة البيان العربى
- القاهرة ١٩٥٧ .

ز - النظريات والمذاهب السياسية - لجنة البيان العربى -
القاهرة ١٩٥٧ .

ح - تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية - لجنة
البيان العربى - القاهرة ١٩٥٣ .

ط - دراسة المجتمع - مكتبة الانجلو - القاهرة - ١٩٦٩
- ١٩٧٠ - الطبعة الثانية .

١١٨ - د . مصطفى الرفاعى :

الاسلام نظام انسانى - مطابع شركة الاعلانات الشرقية
- القاهرة - ١٩٦٤ .

١١٩ - د . مصطفى سويف :

مقدمة علم النفس الاجتماعى - مكتبة الانجلو المصرية -
القاهرة - ١٩٦٦ .

١٢٠- مكتب الملحق التجارى بسفارة المملكة العربية السعودية ببيروت :
السياسة الاقتصادية للمملكة العربية السعودية - بيروت -
١٩٦٧ .

١٢١- المملكة العربية السعودية :

- أ - اتفاقية التعاون الاقتصادى بين المملكة العربية
السعودية وبين الجمهورية العربية السورية -
مطبعة الحكومة - ١٣٨٤ هـ .
- ب - مشروع اتفاق تجارة واقامة بين حكومة الجمهورية
اللبنانية وبين حكومة المملكة العربية السعودية -
مطبعة الحكومة - ١٣٨٥ .
- ج - نظام الاوراق التجارية والمذكرة التفسيرية - مطبعة
الحكومة - ١٣٨٤ .

١٢٢- الماوردى :

الاحكام السلطانية - مطبعة الوطن بمصر - القاهرة -
١٢٩٨ هـ .

١٢٣- الموسوعة العربية الميسرة :

اشراف محمد شفيق غربال - دار القلم - القاهرة ١٩٦٥ .

١٢٤- مكى الجميل :

البداءة والبدو فى البلاد العربية - سرس الليان - ١٩٦٢ .

١٢٥- نور الدين على السمهودى :

وفاء الوفا باخبار دار المصطفى - تحقيق محمد محيى الدين
عبد الحميد - الجزء الاول والثانى - مطبعة السعادة
بمصر - ١٩٥٥ - الطبعة الاولى .

١٢٦- هـ - ج ويلز :

معالم تاريخ الانسانية - ترجمة عبد العزيز جاويد - مطبعة

لجنة التأليف والترجمة — القاهرة — ١٩٥٦ — الجزء
الثانى — المجلد الاول .

١٢٧ — وزارة الاعلام بالسعودية :

هذه بلادنا .

١٢٨ — وزارة البترول والثروة المعدنية بالسعودية :

أ — نظام المؤسسة العامة للبترول والمعادن — مطبعة
الحكومة — ١٣٨٤ هـ — الطبعة الثانية .

ب — نظام كلية البترول والمعادن — مطبعة الحكومة — ١٣٨٥ هـ
— الطبعة الثانية .

١٢٩ — وزارة التجارة والصناعة السعودية :

أ — نظام حماية وتشجيع الصناعات الوطنية — مطبعة
الحكومة — ١٣٨٢ الطبعة الاولى .

ب — نظام استثمار رأس المال الاجنبى — مطبعة الحكومة
— ١٣٨٦ .

ج — نظام الشركات — مطبعة الحكومة — ١٣٨٥ — الطبعة
الاولى .

١٣٠ — وزارة الدفاع — :

المملكة العربية السعودية — نظام المؤسسة العامة للخطوط
الجوية السعودية — مطبعة الحكومة — ١٣٨٥ هـ .

١٣١ — وزارة العمل والشئون الاجتماعية :

المملكة العربية السعودية — نظام خاص بمؤسسة الضمان
الاجتماعى ونظام الضمان الاجتماعى والمذكرة الايضاحية
— مطبعة الحكومة — ١٣٨٢ .

١٣٢ - وزارة المالية والاقتصاد الوطني السعودية :

- أ - مصلحة الزكاة والدخل - قوانين وتعليمات الزكاة
الشرعية وضريبة الدخل - مطبعة الحكومة - مكة
المكرمة - ١٣٧١ .
- ب - التعريف الجبركية - مطبعة الحكومة - مكة
المكرمة - ١٣٨٤ - الطبعة الثانية .
- ج - الكتاب الإحصائي السنوي - ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م
١٣٨٧ - ١٩٦٧ .
- د - تعديل قوانين الزكاة الشرعية وضريبة الدخل - مطبعة
الحكومة - مكة - ١٣٨١ هـ .
- هـ - احصاء التجارة الخارجية لعام ١٣٨٣ - جدة - مطبعة
المدينة المنورة .
- و - نظام الجمارك - مطبعة الحكومة - ١٣٨١ .
- ز - نظام مراقبة البنوك - مطبعة الحكومة - ١٣٨٦ .

١٣٣ - وزارة المعارف السعودية :

دليل الإحصاء التعليمي لسنة ١٩٦٧ - ١٩٦٨ مطابع
خالد بالرياض .

١٣٤ - يحيى بن آدم - الخراج - :

تحقيق أحمد محمد شاكر - المطبعة السلفية - القاهرة -
١٣٤٧ هـ .

١٣٥ - يحيى أحمد الدرديري :

دعوة الإسلام إلى العلم والعمل - المطبعة السلفية -
القاهرة - ١٣٦٤ .

(م ٣٣ - علم الاجتماع الديني)

١٢٦— د . يحيى هويدى :

مقدمة فى انفسفة العامة — دار النهضة العربية — القاهرة —
١٩٦٨ — الطبعة الخامسة .

١٣٧— د . يوسف مراد :

مبادئ علم النفس العام — دار المعارف — القاهرة — ١٩٥٧
— الطبعة الثالثة .



ثانيا : المراجع الاجنبية

REFERENCES

- 1 — Abd Al Hakim Ghaith — The marching Caravan — Al Madina Almonawara Jeddah, 1967.
- 2 — A. Franz. La Religion Romaine Antique ed — payot — Paris 1955.
- 3 — Alfred Kuhn The Study of society — A unified approach, Irwin Illinois, 1963.
- 4 — Arthur Hertzberg, Judaism Graziller, New York 1962.
- 5 — A, Kuhn, The study of society ; Dresey Press — Illinois 1963.
- 6 — Bouglé, L'art au Point de vue sociologique dans morale et science Paris 1929.
- 7 — Bidney D. Theoretical Anthropology (2nd printing) Columbia U.P. 1954.
- 8 — Boutroux Emile : Science et Religion dans la Philosophie contemporaine 78 Iammarion Paris 1908.
- 9 — Baruzi Jean, Probleme de L, histoire de la Religion F. Alcan Paris 1935.
- 10 — Bonpuet A. C., Comparative Religion. short outline, London, 1953 penguin book 4th Ed.
- 11 — Cooley — C. U.
Human nature and social order, Schovkan Books New York 1964.
- 12 — Cartwright D. Public opinion polls and democratic Leadership — J. Soc. Issues - Nork, 1946.

- 13 — Cooley R.H. Social Process — McGraw Hill, N.Y. 1918.
- 14 — C. A. Burland, The Magical Arts, A Short history Cox, & Wyman L td London, 1966.
- 15 — Capart Jean . Le Totémisme - Paris 1905.
- 16 — Charles, Picard, Des Religions de l'Afrique Antique Paris, Plon 1954.
- 17 — Chacoin, Evolution de idées Religieuse, Paris 1913.
- 18 — CH. Gide, Principles of political economics. - G.G. Harrap London 1930.
- 19 — Dowd, Jerme, Control in Societies, D. Appleton Century Company - New York. London, 1936.
- 20 — Ellwood, C.H., The Psychology of Human Society , An Introduction to Sociological theory, D. Appleton London 1931.
- 21 — E. Durkheim, Les Formes elementaires de la vie religieuse F. Alcan paris, 1921.
- 22 — E. Sapir, Encyclopaedia of social science, New York, 1935.
- 23 — F. James, Les origines de la Famille et du clan, Traduit Francaise P. G. euthner Paris 1932.
 - B) Taboo and the perils of the soul-MacMillan-London, 1949.
 - C) The golden Bough, A study in Magic and Religion. MacMillan- London 1927.
 - D) Totemism, MacMillan - Co - it - inc - Edinburgh, 1887.
- 24 — George Brantl, Catholicism, B. George, New York 1962.

- 25 — George Gurvich, La sociologie Au XXE siècle P.U.F. Paris, 1949.
- 26 — Guyau, Irreligion de l'avenir - Paris , 1880.
- 27 — G. Richard, La Sociologie générale - Ed. Octave, Doin Fils Paris 1912.
- 28 — Hitti Philip. K., History of Arabs - Macmillan London, 1950 .
- 29 — Hoebel, E. Man in the primitive world, New York, 1956.
- 30 — Hogbin, H. Law and order in Polynesia, New York, 1934.
- 31 — Holbwachs Maurice, Morphologie Social collection, Armand Colin, Paris, 1946.
- 32 — J. B. Kelly, Eastern Arabian, Frontiers, Faber & Faber - London, 1964.
- 33 — John Alden Williams, Islam, B. George, New York, 1962.
- 34 — Khuda Bakhsh, An Introduction to the Islamic civilisation 2nd Edi. M. Ashraf Lahor, 1943.
- 35 — K. S. Crichwell, Saudi Arabia, with an account of the development of its natural resource, third Edition princeton University Press New Jersey, 1958.
- 36 — La grande encyclopedie Tome:septième, onzième, Douzième, Vingtième, vingthuitième, Trent huitième. Paris.
- 37 — Leslie Dunston, Protestantism B. George, N.Y. 1962.
- 38 — Leroy C.A., La Religion des primitives, G. Beauchesne Paris. 1825.
- 39 — Louis Renou - Hinduism - George Braziller - New York, 1962.

- 40 — Lumley F. E. Principles of sociology McGrow Hill New York 1935.
- 41 — Max Weber, the sociology of Religion, Methuen and Co. London. 1966.
- 24 — Michael Argyle, Religious behavior, Routledge & Kegan Paul London 3rd Ed. 1965.
- 43 — Micklen Nathaniel, Religion, London Oxford University, 1948.
- 44 — Morris Ginsberg, the psychology of society London University Paper Backs, 19640
- 45 — Murdock, G., Social Structure, The Processing of Anthropologic Materials in Anthropology to day , Chicago 1950.
- 46 — Ogburn & Nimkoff, A Hand Book of Sociology Kegan Paul - London, 1964.
- 47 — P. Sorokin, Les Theories sociologiques, Traduit Francaise Payot - Paris, 1938.
- 48 — Rad. Brawn - A. R. , Primitive law in Encyclopeadia of Social Sciences Vol IX - New York, 1933.
- 49 — Rad . Brawn, Structure and function in primitive society, London, 1952.
- 50 — Regionald Moulding in news times Busines 9/5/1967. opportunities await British Trade.
- 51 — R. H. Tawney , Religion and the Rise of capitalism penguin book, London 1966.
- 52 — Richard A. Gard Buddhism, New York, 1962.
- 53 — Ross E.A., Social control A survey of the foundation of order, MacMillan company, New York, London 1920.

- 54 — Salomon Reinach · Histoire générale des religions Paris, 1903.
- 55 — Segarstedt Torgny T. social control as sociological concept Alquist & uppsal, 1948.
- 56 — Sprott, W.J. Law and opinion in England, Mettwen & Co. Ltd London, 36, Essex street, 1926.
- 57 — Sumner W. G., Folkways A study of the sociological importance of usages, Manners, Customs and Morals. Ginn & Co. New York, 1934.
- 58 — Talcott Parsons - Social sructure and Personality - Collier MacMillan - London , 1964 .
- 59 — The wisdom of confocieous, Modern library , New York, 1930.
- 60 — Wallis Wilson, Religion in Primitive society, New York, 1939.

سلسلة : دراسات في المجتمع العربي السعودي

صدر منها :

١ - علم الاجتماع المعاصر :

تأليف الدكتور عبد الله الخريجي ، الطبعة
الاولى ، القاهرة ، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .

٢ - مقدمة في علم السكان :

تأليف الدكتور عبد الله الخريجي والدكتور
محمد الجوهرى ، الجزء الاول ، الطبعة
الثانية ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

٣ - مقدمة في علم السكان :

تأليف الدكتور عبد الله الخريجي والدكتور
محمد الجوهرى ، الجزء الثانى عن انهجرة ،
الطبعة الاولى ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

٤ - طرق البحث الاجتماعى :

تأليف الدكتور محمد الجوهرى والدكتور
عبد الله الخريجي ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ
- ١٩٧٩ م .

٥ - الضبط الاجتماعى :

تأليف الدكتور عبد الله الخريجي ، الطبعة
الثانية ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

٦ — علم الاجتماع الاقتصادي :
تأليف الدكتور عبد الله الخريجي ، الطبعة
الثانية ، ١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣ م .

٧ — بعض تجارب التنمية في الوطن العربي :
دراسة لعمليات التهجير والتوطين ،
تأليف الدكتور عبد الله الخريجي ، الطبعة
الاولى ، ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م .

٨ — علم الاجتماع العائلي :
مع دراسة للأسرة في الإسلام . تأليف الدكتور
عبد الله الخريجي ، الطبعة الاولى ، ١٤٠١ هـ
— ١٩٨١ م .

٩ — علم الاجتماع الديني :
تأليف الدكتور عبد الله الخريجي ، الطبعة
الاولى ، ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م .

١٠ — نظم المجتمع الاسلامي :
مع التطبيق على المجتمع العربي السعودي ،
تأليف الدكتور عبد الله الخريجي ، الطبعة
الاولى ، ١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣ م .

١١ — رواد النظرية الاجتماعية :
تأليف الدكتور محمد الجوهري والدكتور
عبد الله الخريجي ، الطبعة الاولى ، التاهرة
١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣ م .

١٢ — التغير الاجتماعي والثقافي :
تأليف الدكتور عبد الله الخريجي ، الطبعة
الاولى : ١٤٠٣ هـ — ١٩٨٣ م .

كتب تحت الطبع .

١٣ — المجتمع العربي السعودي :

تأليف الدكتور عبد الله الخريجي

تطلب جميع الكتب من ملتزم التوزيع

رامتان — جدة

المملكة العربية السعودية

ص ب رقم ٨٩٥٠