

المحور الخامس : المقاربات السوسولوجية في المذكرات والرسائل العلمية .

عنوان المداخلة : أهم المقاربات السوسولوجية في دراسة الظواهر الدينية .

المتدخل : د. طيبي الأمين

جامعة الانتساب : جامعة أبو القاسم سعد الله، جامعة الجزائر2

ملخص المداخلة :

تهدف هذه المداخلة إلى التطرق إلى أهم المقاربات السوسولوجية التي تساعد على فهم ودراسة الظواهر الدينية، والتي شكّلت فيما بعد ما يعرف بعلم الاجتماع الديني، وهذا يدلّ على مركزية الدين في فهم الكثير من الممارسات الفردية والجماعية، وقد انطلقنا من مفهوم الدين ثم تطرقنا إلى أهم وظائفه الاجتماعية، وتناولنا بعدها أهم المقاربات السوسولوجية لكل من ابن خلدون وماركس ودوركايم وفيير وغيرهم، لنصل إلى نتيجة مفادها أنّ الانطلاق من النظريات الاجتماعية هو أمر مهمّ من أجل أن يضع الباحث نفسه في الطريق الصحيح ويتوصل إلى نتائج انطلاقاً من أن الدين ظاهرة اجتماعية، وأن ما هو اجتماعي لا يفهم إلا في سياقه الاجتماعي

الكلمات المفتاحية : المقاربة، النظريات، الدين، وظيفة، سوسولوجيا

يُعتبرُ الدِّين أهمَّ الأنساق الاجتماعية، حيث أنه لا يمكنُ أن نجد أي (اجتماع بشري) مهما كان نوعه وامتداده إلا وكان الدِّين حاضراً فيه، كما تعكس الوظائف المتعددة التي يقوم بها الدين هذه الأهمية القصوى سواء على مستوى الفرد مما يحققه من إشباع نفسي، أو على مستوى الجماعة وما يحققه من ضبط وتوازن اجتماعي، ومن هنا كان اهتمام علماء الاجتماع ليس فقط بما يمكنُ أن يفعله الدِّين بعد أن يشرع للنظام الاجتماعي القائم، بل بما يمكنُ أن يُساهم به الدِّين في إنتاج تغيّرات اجتماعية، والتي أحياناً يمكنُ أن تلعب دوراً تجديدياً في خلق أوضاعٍ ومنظومات جديدة وحديثة .

في مقابل هذا الدور الريادي للدِّين على المستوى الاجتماعي وعلى صعيد البحث العلمي، فقد احتلت الدِّراسات المتعلقة بالدِّين حيزاً كبيراً في البحوث الاجتماعية والإنسانية والتي لا تبحث في النتائج بقدر ما تبحث عن تحليل الوقائع ودراسة الظواهر الاجتماعية المتعددة انطلاقاً من مكونات الظاهرة الدينية من معتقدات وممارسات ولغة، لأجل هذا ارتأينا أن نتطرق إلى أهم المقاربات النظرية السوسيولوجية المتعلقة بالظاهرة الدينية و التي ساهمت وبشكل كبير في ظهور تخصص (علم الاجتماع الديني)، مما سيساعد الباحثين في فهم الظواهر الاجتماعية المختلفة كون مجتمعاتنا مجتمعات دينية بامتياز .

وقد بدأنا بحثنا هذا بالتطرق إلى مفهوم الدِّين اجتماعياً مبينين قدر الإيجاز أهم وظائفه، ثم تناولنا أهم المقاربات السوسيولوجية التي تخص الظاهرة الدينية، والتي يمكن لها أن تعين الباحث على فهم الممارسات والمعتقدات الدينية والتي تنوعت في البلاد العربية حتى شكّلت مجتمعات دينية خاصة بها كالمجتمعات الصوفية والمجتمعات السلفية مثلاً، منطلقين من تساؤل: ماهي أهم المقاربات السوسيولوجية التي يستطيع أن ينطلق منها الباحثون في دراساتهم للظواهر الاجتماعية الدينية المعقدة والمتعددة؟

2- مفهوم الدين:

إذا أردنا تعريفَ الدين فإننا نجد تلك الصَّعوبة الكبيرة، ذلك لأنَّه ليس من السَّهل إيجاد تعريف ثابت وشامل للدين، هذا الذي يفسِّر لنا ذلك الكمُّ الهائل من التعريفات والتفسيرات وهذا يعود بالأساس إلى كون الدين ذا أبعاد أفقية وعمودية، فهو يتضمن علاقة الفرد بالجماعة، كما يتضمن علاقة الفرد بالمقدس، كما ترجع الصَّعوبة إلى وجود ذلك الرَّحم الهائل من البيانات والتي بدورها تحوي ملأً ومذاهب شتى¹ كلٌّ له فهمه وتفسيره وإسقاطاته وهي أمور تؤدي إلى مشكلة في التعريف، لأنَّ التعريف المستنبط من دين معين لا ينطبق بالضرورة على أديان أخرى، تلك هي البداية الصَّعبة التي يواجهها الباحث في علم الاجتماع وخاصة في علم الاجتماع الديني، والتي تعتبر نقطة البداية قبل الشروع في أي تحليل للدين، من جهة أخرى فإن هناك اتجاهات أخرى تنأى بإيجاد تعريف رسمي - إن صح القول - للدين، لأن الدين يحوي جوانب روحية واجتماعية وثقافية تتجلى في سلوك الفرد، وبالتالي فإنه يجب على أي باحث في مجال الظاهرة الدينية أن يحدّد الجوانب التي يريد دراستها قبل الشروع في أي ملاحظة أو رصد للظواهر الدينية.

وقد عبّر (ماكس فيبر) عن المشكلة التي تواجه الباحث في تعريفه للدين عندما بدأ كتابه (علم الاجتماع الديني) بهذه العبارة: "لنعرف الدين - لنقول ما هو - أمر غير ممكن في بداية الدراسة، فالتعريف ربما يمكن التوصل إليه عند نهاية الدراسة"²، وكما يُلاحظ (بيرجر) فإن (ماكس فيبر) حتى في نهاية دراسته لم يعط للقارئ التعريف المرتقب³.

ولعلَّ أهم تعريف اصطلاحى جامع لمفهوم الدين هو ما أورده عالم الاجتماع (أنتوني غيدنز) في كتابه (علم الاجتماع) حيث أشار إلى ذلك التنوع والتباين في المعتقدات الدينية والذي كان سببا في استحالة إعطاء تعريف واسع وجامع للدين، من هنا أكد (أنتوني غيدنز) على الخصائص الجامعة لكلِّ الديانات والمشاركة فيها والتي: (تتضمن مجموعة من الرموز التي تستدعي الاحترام وتوحي بالرهبة وترتبط بمجموعة من الطقوس والشعائر أو الممارسات الاحتفالية التي يؤديها من يعتقدون هذا المذهب أو ذاك)⁴.

كما يمكننا الاقتصار في الشقِّ الاجتماعى على تعريف (دوركهايم) الذي يعتبر تعريفا جامعاً وشاملاً لتلك التعريفات كلها، وقد بنى (دوركهايم) تعريفه للدين على أساس التمييز بين المقدس والدنيوي، فهو يرى أنَّ الدين عبارة عن مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالعالم المقدس والتي تنظّم سلوك الإنسان حيال هذا العالم، بحيث تؤلّف هذه المجموعة وحدة دينية تنظّم كلَّ من يؤمنون بها.⁵

3- وظيفة الدين الاجتماعية دعوة للدراسة والفهم:

إنَّ الغرض من التَّطرق إلى وظائف الدين الاجتماعية هو للدَّلالة على أهمية دراستها أيضا انطلاقا من مقاربات فكرية رائدة والتي انطلقت بدورها من وعي هذه الوظائف المتعدّدة، في علاقة أخذت اتجاهاين لا ثالث لهما، فالاتجاه الأول ينظر إلى الدين كعامل تكامل ومحافضة وضبط اجتماعي، أما الاتجاه الثاني فينظر إلى الدين كعامل تحديد وتغيير اجتماعي، كلا الاتجاهين يمكن لهما أن يحويا وظائف سلبية أو إيجابية وفقا للإيديولوجيات الفردية أو الجماعية المتنوعة .

فيما يخص الاتجاه الأوّل وكممثل للنظرية الوظيفية يرى (إيميل دوركهايم) أنَّ نشأة الدين وأصله كان من أجل تأدية وظيفة سدّ الحاجة الاجتماعية وحماية الجماعة، إذ أنَّ الدين يؤدّي في نظره وظيفة (ضمير الجماعة)، حيث يعمل على وحدتها وتكاملها ويعمل على انسجامها مستقبلا.

أما (كارل ماركس) فيرى أنَّ الدين هو أحد أجزاء البناء الفوقي، والذي يشمل أيضا الدولة والفن والأخلاق، وهو على حدّ تعبيره ثمرة اغتراب الإنسان وضياعه، حيث يصبح الإنسان ملكا لغيره أو عبدا للأشياء المادية، وبالتالي فإن وظيفة الدين هي الحفاظ على المجتمع الرأسمالي حيث الطبقة الحاكمة التي تستعمل الدين كوسيلة لأجل الحفاظ على سلطتها،⁶ وهو ما عبّر عنه فيما معناه: الدين أنين الكائن المضطهد، وقلب العالم عديم الرحمة، وحسن الظروف القاسية، إنّه أفيون الشُّعوب ؟

ويلعب الدين هنا دورا أساسيا حيث يعطي الطابع المقدّس للنظام الاجتماعي الشّامل الذي صنعه الإنسان، حيث يقرر شرعية المؤسسات، ويسعى للمحافظة على هذا النظام، وبالتالي فالدين عند (ماركس) هو (مفهوم وظيفي) في الأساس والمنطلق .

أما الاتجاه الثاني : فيرى في الدين عامل تحديد وتغيير اجتماعي، هنا يتعامل المجتمع مع الدين على أنه متغير مستقل، ولذا فإنه في نظر الكثيرين يعدّ عامل تحديد وتغيير وإبداع، ويُعدّ (ماكس فيبر) من أهم العلماء الذين تناولوا الدين من هذا الجانب، ف(ماكس فيبر) يرى بأنّ المجتمع ليس هو من يخلُق الدين، وأن وظيفة الدين ليست فقط وظيفة تكامل ديني، بل إنّ الدين هو عامل تحديد وتغيير اجتماعي واقتصادي، فالدين هو الذي يدفع الإنسان من أجل أن ينجح في المجال الاقتصادي لأنه يبحث عن الرضى الإلهي، أما (رينجر) فقد جاء بمفهوم النّاقد للمجتمع في وصفه للدين، بحث أن هذا الأخير لا يقوم بأي دور اتجاه انسجام وحدة النّسق الاجتماعي،⁷ بل إنّ الدين عامل تغيير وتبديل سواء على مستوى الأمم أو الحضارات .

4- المقاربات السوسيولوجية الكبرى في دراسة الظاهرة الدينية:

باعتبار النظريات إضاءاتٍ كاشفةً ومستندا ضروريا لتفسير ما نحتاج إلى تفسيره، فالنظريات الاجتماعية في تعريفاتها لا تكاد تخرج عن كونها "مجموعة من الرموز توصف بأنها صادقة أو محققة في تمثيل وفهم ظواهر محددة، ثم العلاقة بين هذه الظواهر"⁸، أو هي "مجموعة مبادئ وتعريفات مترابطة تفيد في تنظيم جوانب مختارة من العالم الأمبريقي على نحو منسق ومنظم"⁹، أو هي كُـلُّ مجرّد من المفاهيم يتّحد في سياق منطقي تقوم عليه معرفة علمية للظواهر¹⁰.

وتأسيسا على هذا الدور الشّامل والضروري للنظرية، فليس في غرابة أو جدة تناول الظواهر الدينية ما ينأى بها عن التفسير النظري، ولن ندخل في الجدل حول ما إذا كان الانطلاق دون نظرية أمرا ممكنا¹¹، فنحن نؤمن بدور النظرية "في تنظيم البحث السوسيولوجي وتوجيه الباحث إلى النقاط والأبعاد الضرورية وتوضيح الارتباطات والعلاقات بين المعطيات"¹²

وإذا كانت الدّراسات التي تناولت الدّين تركز على مسألتين رئيسيتين، الأولى حول نشوء الدّين، والثانية حول وظيفة الدين في المجتمع¹³ فإنّ النظريات حول تلك النشأة وتلك الوظيفة لها مساحة واسعة من جهود علماء الاجتماع الديني، ذلك أن تلك الجهود تتناول (المقدس) بما له من ذيول وجذور وتجليات، وتتناول المقدس وقيمه وأثرها في التغير الاجتماعي، واعتبارا لتلك الجهود المكثفة تُعدّ "...دراسة عملية التغير في الدين والأخلاق جزءا أساسيا من مكونات النظرية السوسيولوجية التقليدية..."¹⁴ يقول (بيير بورديو) "تتمثل السوسيولوجيا كما أفهمها في تحويل مشكلات ميتافيزيقية إلى مشكلات قابلة لأن تعالج معالجة علمية وبالتالي سياسية"¹⁵

إنّهُ من المسلّم به في مجال البحث العلمي أنّ طبيعة البحث هي التي تحدّد المقاربة النظرية، والدّين كما هو معلوم ليس مجرد عقيدة كامنة في القلب، بل يحمل طابع الجماعة إضافة إلى ما يحمله من ممارسات اجتماعية لا يتمّ فهمها إلا في إطارها الدّيني والاجتماعي كما نادى بذلك (ماكس فيبر) ووافقه في هذا الطرح (كليفورد غيرتز)، وبناء على هذا فإنّهُ غالبا ما يتمّ تحليل الظواهر الاجتماعية بناء على الظاهرة الدّينية من خلال التّغيرات التي طرأت على الدّين أو من جرائه،¹⁶ هذا ما يؤكّد الحقيقة التي نادى بها علماء الاجتماع، والتي تأسّس على إثرها ما يُعرف بعلم الاجتماع الدّيني، والتي يمكننا أن نُجملها في أربع نقاط :

1. الدّين ضروري في المجتمع .
2. لا غنى عن البحث في شؤون الدّين لفهم التّاريخ والتّغير الاجتماعي والثقافي .

3. ليس الدين مجرد عقيدة، بل هو أيضا طقوس ومجموعة ومنظمة تُمارس فيها السلطة.

4. إنّ الدين يشكّل مصدر كل الأفكار والمعتقدات الأساسية لدى الإنسان.

إنّ مجرد استعراض النظريات الكلاسيكية في علم الاجتماع لا جدوى منه إذا لم يكن الغرض منه الإمساك بخلاصة المقاربات السوسيولوجية ووضعها على محكّ المواجهة مع الظواهر الدينية، واختبار مدى قدرتها على الإحاطة بها من عدمه¹⁷، لذا فإنّ حاجتنا إلى النظريات الاجتماعية حاجة ملحة لفهم تلك التغيرات التي طرأت على كثير من الأنساق الاجتماعية، لذا نجد كبار المؤسسين لعلم الاجتماع -وبخاصة ماكس فيبر- ولأجل عملية الفهم والتفسير، يؤكّدون على أهمية تحليل الظواهر الدينية من مُنطلق علم الاجتماع، وتركز تحقيقهم على المجتمع المعاصر والتغيرات العميقة التي طرأت على الدين من جرائه¹⁸.

إنّ أهم المقاربات الفكرية السوسيولوجية المرتبطة بالدين تعود في غالبيتها إلى ثلاث مشارب فكرية أساسية :

✚ أولا : البنائية الوظيفية: والتي يمثلها (أوغست كونت) و(دوركهايم)، وتعتبر بأنّ المجتمع هو نظام مركب تعمل أنساقه (كالنسق الديني مثلا) على تعزيز التماسك والاستقرار الاجتماعيين .

✚ ثانيا : التفاعلية الرمزية : والتي ترى بأن المجتمع هو نتيجة للتفاعل اليومي بين الأفراد، ويمثل هذه المقاربة (ماكس فيبر) و(جورج هربرت ميد)، وتركز على الإجابة على سؤال مفاده : كيف يتبدل السلوك والمعنى من فرد إلى فرد ؟

✚ ثالثا : المقاربة الصراعية: والتي ترى بأن المجتمع هو ميدان من اللامساواة يولّد الصراع والتغير، وأشهر منظريةها (كارل ماركس) و(هاريت مارتنو)

ونظرا لكون الدين ظاهرة اجتماعية، و(ابن خلدون) أوّل من أسّس للقضايا الكبرى في علم الاجتماع فكان لزاما علينا البدء بمقارباته النظرية حتى لا نبقى عالّة على النظريات الاجتماعية الأجنبية مع ضرورة الاعتماد على الضروري منها.¹⁹

4-1 ابن خلدون - المقدّس ضروري لقيام السّياسي:

لقد ترك (ابن خلدون) إرثا فكريا زخما لازال ذا تأثير إلى يوم النّاس هذا، تطرق من خلاله إلى قضايا متعددة دلّت دليلا قاطعا على أسبقيته وعبقريته الفدّة في العديد من المجالات الانسانية والاجتماعية، غير أنه يمكننا ومن خلال كتابيه (المقدمة) و(شفاء السّائل) استخلاص أهمّ أراءه حول الدّين كظاهرة اجتماعية .

فقد عرّف (ابن خلدون) (الدّين) بأنّه ما فرضه الله تعالى على العبد باطنا وظاهرا، فقد فرض الله على القلوب عملا من الاعتقادات، وعلى الجوارح الظاهرة عملا من الطاعات، "فجميع التّكاليف الشرعية التي تُعبد بها الإنسان في خاصة نفسه ترجع إلى نوعين: أحكام تتعلّق بالأعمال الظاهرة وهي أحكام العبادات والعادات والمنتاولات، وأحكام تتعلّق بالأعمال الباطنة وهي الإيمان وما يتصرف في القلب ويتلون به من الصفات.." ²⁰، كما لاحظ (ابن خلدون) أنّ هناك علاقة وثيقة بين ممارسات وسلوكيات الإنسان المسلم، وبين الباعث على هذا العمل وهو مرضاة الله والاتصال الدائم به، وهذا يعكس الخلفية الدّينية لابن خلدون كونه كان عالما في الدّين إذ يربط الممارسات الدّينية مهما كان نوعها بأعمال القلوب إذ هي بدون هذا الأخير لاغية ولا اعتبار لها .

كما أنّ مقارنته القائلة بأن العرب لا يستقيمون إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدّين تعتبر من أهمّ المقاربات الاجتماعية في فهم المجتمعات الشرقية خاصة العربية منها، وهي نظرية الوازع التي سبق بها (توماس هوبز)، ونص المقاربة قوله: "...والسبب في ذلك أنهم خلّو التوحش ²¹ الذي فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة، فقلما تجتمع أهواؤهم فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خُلق الكبر والمنافسة منهم فسُهل انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس.. فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله.. تمّ اجتماعهم.." ²².

، وإنما استعنا بها للدلالة على أنه إذا كان الدين - ممثلا بالنبوة أو الولاية - هو الوسيلة المثلى لاستقامة العرب الذين يمتازون بأنهم أعسر الناس وأصعب انقيادا لبعضهم البعض، وهم مع ذلك أسرع النّاس قبولا للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق ²³، فإذا كان هذا تأثير النبوة والولاية في العرب مع هذين الوصفين المتقابلين [التوحش وسلامة الطباع] فما بالك بغيرهم من الأمم؟ ²⁴

كما أنّ من المقاربات المهمّة التي تفسّر لنا كثيرا من الإشكالات في عالمنا المعاصر هي مقارنته القائلة بأن المغلوب مولع بتقليد الغالب في شعاره وزيّ ونخلته وسائر أحواله وعوائده، وهو ما يفسّر كثيرا من التغيرات الخاصة في

المجتمعات العربية والإسلامية، وبالتالي فإنّ هذه المقاربة هي مفتاح لفهم التغير الاجتماعي والثقافي الحاصل في هذه المجتمعات .

أمّا المقاربة الأهم أنّ المقدّس ضروري لقيام السّياسي، ولكن بمجرد قيام السّياسي سيتمّ إزاحة المقدّس، وهي تعبّر عن التحوّل الذي طرأ على الظواهر الدينية المختلفة كالصوفية والسلفية، حتّى صارت أداة ووسيلة لتحقيق الأغراض السياسية والدنيوية، وحين يتمّ تحقيق هذا الغرض سيتمّ إزاحتها من المشهد ووضعها جانبا حتى يحين وقتها مجدّداً، وهذا رأي الأنثروبولوجيين أيضاً الذين رأوا بأنّ الزّوايا الصوفية مثلاً هي التي تؤسّس نظام الحكم، وبمجرد قيام هذا النظام السّياسي ستكون الزوايا على خطّ متواز مع السلطة، وهو ما يستدعى مجابهة السلطة السياسية للزّوايا من أجل إزاحتها من المشهد الاجتماعي .

وعلى ذكر التصوف فإن ابن خلدون في كتابه (شفاء السائل) تناول وبشكل من التفصيل الظاهرة الصوفية، وهو ما يمكن أن يساعد في كثير من الأبحاث التي تبحث في المجتمعات الصوفية المنتشرة في مجتمعاتنا الإسلامية بكثرة، والتي لها علاقة بالسّياسي والاقتصادي، وقد نظّر (ابن خلدون) للتصوف، واختلط بالمجتمعات الصوفية ووصل إلى نتائج مهمة يمكن أن تكون منطلقاً لكثير من الباحثين في هذا المجال، يمكننا أن نجملها في نقاط مختصرة :

✓ لم تكن الصّوفية في نظر (ابن خلدون) علماً بل كانت طريقة، طريق الحق والهداية تحت شعار التهجد والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الحياة الدنيا .

✓ لم تكن لفئة مخصوصة من الناس بل كانت لكل مسلم حقيقي عاش في بدء الدّعوة متشبعاً بالأجواء الحمديّة، حتى إذا فشا الإقبال على الدّنيا - كما يقول (ابن خلدون) - أصبح التّعبّد والإكثار من ذكر الله مختصاً بفئة معينة عُرفت باسم الصّوفية، وأصبحت الطريقة علماً له أصوله وفروعه ومشايخه، ومراتبه واصطلاحاته ورموزه .

✓ تظهر على المتصوّف حالات وآيات تدل على الدّرجات التي قطعها في المجاهدة والمكابدة عبر مقامات السّلوك.

لكن ما يهمنا أيضاً في المقاربة النظرية رأيه الذي تغيّر بعد استقراره في مصر ومخالطته للصّوفية، إذ تبين له البون الشاسع بين من استسلموا للشطحات، وبين من فتشوا عن الله في التواضع والنّسك وإماتة الشهوات، هذا ما جعله يحلّل كيف؟ ولماذا بدأ عند الرّيعيل الأوّل حرقه ثم كيف انتهى حرقه؟!، أي مجرّد لبس للخرقة الصّوفية أو مرقعة الدراويش²⁵، ومنه فقد تبين له ذلك الفرق الشاسع بين الجانب التنظيري للتصوف والجانب السّلوكي وهو ما لمسّه في (القاهرة) حين لاحظ ممارسات لا علاقة لها بالتصوف إلا من حيث التّسبة !!

والتأمّل في كتابه (الشفاء) يجده قد قدّم تحليلاً نقدياً للتصوف درس فيه التّطور التاريخي لهذه الظاهرة وعلاقتها بالشرع، ومنه يتميز نقد (ابن خلدون) في أنّه اتخذ وجهتين أساسيتين:

- الوجهة الأولى : ان هذه المعرفة وجدانية جوانية، ومن ثم فإنّ الإنسان لكي يصدق فيها ينبغي أن تحصل له مثل هذه الأذواق الوجدانية .
- الوجهة الثانية : تقوم على فهمه الفلسفي للغة، فاللغة عنده وضعية اصطلاحية إذ لا يوجد أيّ إمكان للتعبير اللغوي عن المعرفة الصوفية، وهو برفضه استخدام المجاز اللغوي لا يجيز لهم أسلوب الرّمزية في التعبير عن كشوفاتهم²⁶.

4-2 كارل ماركس - الدين وسيلة اجتماعية وسياسية :

لقد كانت تعاليم (كارل ماركس) تؤكد على أهمية وفاعلية العامل الاقتصادي في التأثير على التراكيب الفوقية للمجتمع، كالتراكيب الدينية والقيمية والسياسية والفلسفية، لذا فجميع مؤلفات (كارل ماركس) خصوصاً كتابه (رأس المال) تشير إلى الدور المؤثر الذي تلعبه وسائل الانتاج وعلاقات الانتاج والملكية في أفكار ومعتقدات ومثل وقيم الأفراد، ذلك أنّ الأفكار والمعتقدات تتلّون بالقوى المادية للمجتمع، فإذا تغيرت هذه القوى تغيرت معها الأفكار والمعتقدات والقيم، وفكرة (كارل ماركس) المشهورة التي يرى من خلالها أن الواقع الاجتماعي يؤثر على الوعي الاجتماعي، وليس للوعي الاجتماعي أن يؤثر على الواقع الاجتماعي.

كما يرى (كارل ماركس) وأنصاره أنّ الوظيفة الاجتماعية للدين لا تقتصر على عملية الضبط الاجتماعي والتماسك كما عبر عن ذلك (دوركهايم)، بل إنّ من وظائفه السيطرة السياسية والاجتماعية وارتقاء الجماهير، فالدين عند (كارل ماركس) يلبي سعادة الشعب الوهمية، وهو ما عبّر عنه بمقولته المشهورة "الدين أفيون الشعوب" كما أنه يلعب دور ضمان للسلطات الموجودة من خلال العظات والخطابات، وبالتالي فالمقاربة الماركسية تطرح ثلاث إشكالات مهمة في الأبحاث:

1. إشكالية الإنكار: تسمح بطرح مسألة إدراك تأثير معرفة النظرة الدينية للإنسان وللعالم أو إنكارها.
2. وإشكالية استخدام الدين كوسيلة سياسية واجتماعية تبريرية : خاصّة في ظل هذه التحوّلات الجذرية التي مست أنماط العيش والفاعلية السياسية والاستقرار النفسي والاجتماعي للشعوب العربية والاسلامية، والتي جعلت الوضع السياسي يفرض نفسه، مما جعل الدوائر الرسمية ومن أجل القضاء على الاسلام السياسي سمحت لهذه الفضاءات الدينية المختلفة بالانتشار، كما أنّها ساهمت وبشكل فعّال في عملية تقديس بعض المتصدين في المجال الديني حتى صار دورهم لا يقتصر في الإرشاد والوعظ وتغذية الجانب الروحي فقط، بل صار لهم دور آخر، وهو ملأ الفراغ السياسي لدى المنتسبين أو حثّهم على الانتخاب لشخص مرضي عند الشيخ المقدّس!

3. وإشكالية الطبقات الاجتماعية تدعو إلى دراسة الاختلاف في الممارسات والرسائل الدينية وفقا للأوساط الاجتماعية.

4-3 دوركايم- الممارسات الدينية تلعب دور الضبط والتماسك الاجتماعي :

تعتبر الوظيفية من أكثر النظريات الاجتماعية رواجاً رغم ما طالها من موجة انتقادات ونقاشات، فقد برزت بعد أزمة النظام الرأسمالي في ثلاثينات القرن الماضي في سبيل البحث عن أساليب جديدة لاستقرار النظام²⁷، وبذكر الوظيفية يُذكر (دوركهايم وسبنسر وبارسونز و ميرتون) وغيرهم بإسهامات هامة لكل واحد من هؤلاء فيها، ويُرَدُّ (عاطف غيث) نشوء الوظيفية إلى أصول يونانية قديمة، في حين يرى آخرون- حسب قوله- أن أصولها ترجع إلى مونتسكيو، بينما يفضل هو إرجاعها إلى كونت الذي يقول بمبدأ تساند الظواهر الاجتماعية وأنَّ (..جميع النظم الاجتماعية والمعتقدات والأخلاقيات التي توجد في مجتمع معين ترتبط ارتباطاً متبادلاً فيما بينها، ولذلك فإنه ينبغي إذا أردنا تفسير إحداها أن نكتشف أولاً ذلك القانون الذي يحدد كيفية ارتباط هذه الظاهرة بجميع الظواهر الأخرى..)²⁸.

إذا فالوظيفية ترتبط ارتباطاً كبيراً بدوركايم، فهي باعتبارها نظرية اجتماعية ترتبط بأعماله التي طرحت التفسير الوظيفي ومنها كتاباه: الصور الأولية للحياة الدينية، وقواعد المنهج في علم الاجتماع، وهو- كغيره من مؤسسي علم الاجتماع- اهتمَّ بالتغيرات الاجتماعية والروابط التي يمكنها أن تحكم البنى الاجتماعية وتقيها من الفوضى والانزلاق، ورأى أن تفسير الظواهر الاجتماعية يكون بمعرفة وظائفها، ومع اعترافه بأن الاتجاه الوظيفي ليس كافياً في التفسير فقد كانت هذه الأعمال أشد عمقا وتأثيراً في الوظيفية باعتراف الوظيفيين أنفسهم²⁹.

كما برز تالكوت بارسونز في مرحلة ما بعد المنظرين الكلاسيكيين وكان من أبرز المساعدين على انتشار الوظيفية مع ظهور كتابه: بنية الفعل الاجتماعي(1937م) الذي تناول مساهمة كلٍّ من دوركهايم وفيبر في تأسيس علم الاجتماع الكلاسيكي³⁰، وقد ركز بارسونز مهمته في علم الاجتماع حول تحليل المجتمع كنسق من المتغيرات المترابطة وظيفياً، واهتم بصياغة نظرية في التحليل الوظيفي لكل نسق اجتماعي، وأوضح مجموعة المتطلبات الوظيفية في جميع الأنساق الاجتماعية..³¹

ويمكن تلخيص النظرية الوظيفية بأنها ترى أن كل الكائنات الحية أو الاجتماعية، وكل الأفراد والجماعات والمجتمعات مهما كان حجمها وتنظيمها ما هي إلا نسق أو نظام، ولكل نسق أجزاؤه المترابطة واحتياجاته الأساسية وتوازنه اللازم ليضمن بقاءه، وحاجات النسق الأساسية يمكن أن تقوم بها عدة متغيرات هي الأنشطة والنماذج الاجتماعية

المتكررة، وتهدف الوظيفية إلى تفسير الكيفية التي تُسهم بها أجزاء النسق في تحقيق النسق الكلي من أجل استمراريته، وبذلك سميت هذه النظرية بالبنائية الوظيفية لأنها تتناول بنيات المجتمع ووظائفها³²، وعليه فهي ترى أن المجتمع ما هو إلا منظومة من المؤسسات الاجتماعية التي تؤدي وظائف محددة، وأن أجزاءه تعمل سويا وبصورة منتظمة كما يعمل أعضاء الجسم.

وسنلخص أهم أفكار دوركهايم حول الدين في النقاط التالية :

- يرى (دوركهايم) بأن الدين هو تجربة المقدسات، فلا يمكنُ تفريقه عن الجماعة، كما أن الدين يولد التجمعات مما يزيد من صفته الجماعية، فالدين يشمل أيضا الطقوس والاحتفالات العادية من جانب مجموعة من المؤمنين، باعتبار هذه الطقوس والاحتفالات تلعب دورا هاما في تطوير وتعزيز الشعور بتضامن المجموعة، وتعتبر طقوسا ضرورية للربط بين أعضاء جماعة دينية معينة، وتسمح للأفراد بالهروب من الجوانب الحياة الدنيوية واليومية إلى عالم آخر.
- تتمحور نظرتة للدين حول التفريق بين المقدس والدنيوي، إنَّ الدين كما يرى هو تجربة المقدسات، فلا يمكن بالتالي تفريقه عن تجربة الجماعة، كما أن الدين يولد التجمعات مما يزيد من صفته الجماعية وهذا ما يفرقه عن السحر، وبالتالي فالشعائر هي قواعد السلوك التي تحدد كيفية التعامل مع المقدسات .
- وظيفة الدين هي التشديد على قوته في التعبير وتوطيد الرابط الاجتماعي، ووظيفة إحلال الانسجام الاجتماعي والإقرار بالنظام الاجتماعي.
- سلط (دوركهايم) الضوء على أهمية الأفكار والتصورات النظرية في دور الممارسات الشعائرية في حشد مشاعر الناس في جوانب الحياة النفسية والاجتماعية والدينية والسياسية، فالمعتقدات الدينية في نظره تحمل أيضا معارضة دنيوية قد تظهر في إطار الحياة المدنية أو خارجها، وتنعكس من خلال التضال الفعال ضد الأوضاع الحالية أو من خلال مواقف جماعية أو فردية كالانعزال عن الناس، بالتالي فالمؤمن في نظره هو الذي اتحد مع ربه، إنه ليس مجرد إنسان يرى حقائق يجهلها غير المؤمن، بل هو إنسان ذو قدرة أكبر على التصرف، فالمؤمن يشعر بمزيد من الطاقة لتحمل مشاق الحياة أو قهرها، كما لو أنه يسمو فوق البؤس البشري لأنه يسمو فوق وضعه كإنسان، فيخال نفسه مخلصا من الشر مهما كان مفهومه للشر، إنَّ العامل الأول في أي إيمان هو الاعتقاد بالخلاص من خلال إيمان³³ !

- الطقوس أفعال تحكمها قواعد مشبعة بالرمزية وبقوة، ونحن من خلال هذه الطقوس نصل إلى تواصل حميم مع سطوة المقدس³⁴، الممارسات الجماعية عند (دوركهايم) تؤدي إلى إنتاج مشاعر وانفعالات جماعية كالهيجان الاجتماعي، تجعل الأفراد ينخرطون في فعل جماعي وطقوسي يتوحدون داخل هذه الممارسات الدينية.
- ركز (دوركهايم) على فكرة أنّ الشعور الجمعي هو المسؤول عن ظهور المعتقد الديني، وبالتالي يفسر هذا المعتقد تفسيراً اجتماعياً .

4-4 ماكس فيبر - دراسة الفعل الاجتماعي من خلال مقارنة النمط المثالي المصاغ من الواقع التجريبي:

من أبرز جهود فيبر أنه دعا إلى التركيز على الفعل الاجتماعي وتفسير دوافعه من أفكار ومعتقدات بشرية وليس التركيز على البنية الاجتماعية، ومن أجل ذلك قام بدراسات تبين التميز في حضارة العالم الغربي عن الحضارات الأخرى، فدرس الديانات القديمة في مساهمة كبرى في علم اجتماع الدين، ليصل إلى أن القيم والمعتقدات لها أهميتها في التغيير الاجتماعي، فنشوء الرأسمالية نتج عن تأثير بتعاليم المسيحية البروتستانتية، وتعاليم لوثر وكالفن بالذات ليصل فيبر إلى أن روح الرأسمالية تطابق روح البروتستانتية³⁵، كما بين فيبر ذلك في كتابه: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية حين تساءل وأجاب: "...في أي سياق من الظروف برزت ظاهرات ثقافية في الحضارة الغربية، وحدها دون سواها، ظاهرات ارتدت - هذا على الأقل ما نود أن نعتقده - مدلولاً وقيمة كونية؟ ليس إلا الغرب مكاناً لوجود علم نعتز اليوم بقيمة تطوره"³⁶... ليقول بعد سطور: "...إن الأشكال الفكرية الدقيقة في منهجيتها الضرورية لكل عقيدة شرعية عقلانية... هي أشكال غير موجودة أبداً خارج أوروبا..."³⁷.

ويرى فيبر أن الفعل الاجتماعي يحتاج إلى نسق أو تنظيم اجتماعي يستند إلى سلطة ذات شرعية، وطاعة هذه السلطة تؤدي إلى شكل من أشكال النسق أو التنظيم الاجتماعي الذي ينتج عنه الفعل الاجتماعي، وقد أكد فيبر على مفهوم الشرعية الذي يجب أن تتمتع به السلطة لئلا تنتج عن طريق النسق الاجتماعي فعلاً اجتماعياً عقلانياً واعياً³⁸، وفي سياق حديثه عن الجهد النظري لفيدر يقول عاطف غيث: "أما ماكس فيبر فقد قام بصياغة واضحة أو مخطط للفعل الاجتماعي، فالفعل أو السلوك يجب أن يكون ذا معنى من الناحية الذاتية، ولكي نفهم سلوك الآخرين يجب أن لا نلاحظ فحسب ما يفعلونه، بل نعرف كذلك المعنى الذي يربطونه بهذه الأفعال"³⁹.

لقد اهتم (ماكس فيبر) بدراسة الدين كظاهرة اجتماعية من خلال عنايته بفهم السلوك الفردي الذي لا شك في ارتباطه بأنماط السلوك الاجتماعي، ولغزارة الأفكار الفيبيرية حول الدين نورد أهمها بما يخدم بحثنا، وهذا على شكل

نقاط :

يشير (ماكس فيبر) إلى أنّ العوامل الدّينية الرّوحية هي التي تؤثر في الأنشطة الاقتصادية من حيث تحديد مساراتها الانتاجية ورسم أهدافها وخططها، وهو بهذا الطرح يعاكس نظرة (كارل ماركس)، ويتجلى هذا جلياً في كتابه (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية) الذي نقض فيه الفكر الماركسي تجاه الدّين، بحيث يرى (ماكس فيبر) أنّ النّظم العقائدية الدّينية وفّرت الإطار الثقافي المدعّمة لتطوير المؤسّسات الاجتماعية الأخرى مثل الاقتصاد، كان هذا بعد دراسة واسعة النّطاق حول الأديان في جميع أنحاء العالم، وبالتالي توصّل إلى تأثير المسيحية على التفكير والثّقافة الغربية،⁴⁰ إنّ ما يهم (ماكس فيبر) أثناء مقارنته للأديان ليس التأويل الأيديولوجي لها، وإنما ذلك الفعل الذي ينتج تبعاً للتأثيرات التي تولّدها الدّيانا على سلوك الأفراد وافعالمهم، وتعطيهم معنى يستحق كل دراسة وتحليل⁴¹، ومن هنا فهو يؤكّد على دور العامل الدّيني أو الرّوحي في التخلف أو التقدم الاقتصادي الذي يشهده المجتمع.

إنّ الرّؤية الفيبرية القائمة على تفسير التّغير بتأثير عوامل ثقافية وروحانية، هي رؤية تنضوي تحت عنوان النظريات السيكلولوجية الاجتماعية، وهي نظريات تؤكّد على دور الأفراد والأفكار التي يحملونها في إحداث التّغير تحت تأثير عوامل نفسية، وفي هذا الإطار تميزت كتابات (ماكس فيبر) من خلال (تركيزها على الترابط بين الدّين والتّغير الاجتماعي)⁴²،

يركّز (ماكس فيبر) على مفهوم تجمّع القوى المقدّسة، فهو تجمّع تُمارس فيه طريقة خاصّة للسيطرة على الإنسان، وبالتالي فإن (ماكس فيبر) يدرج نظريته في علم اجتماع الأديان بفكرة عبّر عنها ب(علم اجتماع السيطرة)، بحيث ركّز كثيراً على ممارسة السّلطة الدّينية⁴³

(ماكس فيبر) يركّز على ميزتين أساسيتين يتمتّع بهما الدّين كونه ظاهرة اجتماعية : الرّابط الاجتماعي الذي يولّده، ونوع السّلطة الذي يسمح به، وهنا نجدّه يتفق نوعاً ما مع (دوركهايم) في وظيفة الدّين من خلال الرّابط الاجتماعي للدّين .

يميز (ماكس فيبر) بين (الضمّ إلى طائفة دينية) من جهة و(أنواع السّلطة الدّينية) من جهة أخرى، بحيث ينبغي الأخذ بعين الاعتبار في دراسة الضمّ إلى طائفة دينية التّفريق الشائع بين الكنيسة والطائفة على أنّهما شكلان من أشكال وجود الدّين الاجتماعي، أمّا الكنيسة فتشكل مؤسّسة بيروقراطية للخلاص، أبوابها مفتوحة للجميع، وتتم في إطار ممارسة السّلطة التي تمنحها وظيفة الكاهن، أمّا الطائفة فتعني تكوين جمعية إرادية من مؤمنين هم على خلاف كبير إلى حدّ ما مع المحيط الاجتماعي، وفي قلب هذا التّوحد تسود سلطة دينية من النوع الجاذب

رغم أنّ (ماكس فيبر) لم يكتب عن الإسلام كثيرا كما يقول كثير من مؤرخي علم الاجتماع، إلاّ أنه اعتبر أنّ الإسلام زواج بين القيم التجارية والقيم الفروسية البدوية والقيم الصّوفية المعبرة عن عواطف الجماهير وحاجاتها، ونتيجة لهذه المزاجية الثلاثية وُجّهت الطبقة المحاربة الإسلامَ باتجاه الجهاد والأخلاق العسكرية، ووجهته الطبقة التجارية في المدن باتجاه التشريع والتّعاقد في مختلف أوجه الحياة اليومية، ووجهته الجماهير المستضعفة باتجاه الصّوفي والهزب الضبابي⁴⁵، وهنا نرى بأن هناك نقطة اتفاق مع (كارل ماركس) في أن الممارسات الدّينية هي وسيلة اجتماعية لغرض ما .

النّقطة الأهم والتي ننوّه بواسطتها إلى (النّموذج المثالي) الذي نادى به (ماكس فيبر) في دراسته للظواهر الاجتماعية لأجل تفسيرها وتحليلها، وذلك من خلال الفصل بين الأهواء والنزعات والمصالح وبين حقيقة الوجود الاجتماعي التي يروم العالم كشف حقيقتها وتعرية جوانبها الموضوعية والذاتية⁴⁶، ويعني (ماكس فيبر) بالنموذج المثالي : دراسة الفعل الاجتماعي من خلال مقارنة النّموذج المثالي المصاغ من الواقع التجريبي لإثبات مدى انحرافات هذا الواقع عن المثال أو تماثله معه.

من خلال ما سبق ندرك حقيقة أنّ (ماكس فيبر) بأرائه المهمة قد عالج العديد من الموضوعات الاجتماعية وبرهن على كفاءته التحليلية، ونظريته العلمية الثابتة إلى الظواهر والعمليات الاجتماعية، وقدرته على الفصل بين الحقائق والقيم، واستقامة منهجيته وأصالة استنتاجاته، وحسن ربطه بين المتغيرات، واستنباطه للقوانين الشّمولية عن المجتمع وتاريخه القديم والمعاصر⁴⁷، "لقد صاغ (ماكس فيبر) نهجا يولي اهتماما كبيرا للأشكال المتعددة للسببية الاجتماعية، وقام بتحديد روابط وتفاعلات الأخلاق الدّينية وسلوك الإنسان في هذا العالم..⁴⁸

4-5 جورج زيمل - التقوى لا تولّد دينا بالضرورة :

إضافة إلى نظريات كلّ من (ابن خلدون) و(ماركس) و(دوركايم) و(ماكس فيبر) يمكننا أن نضيف إليها رؤية (جورج زيمل) للدّين والتي نراها مهمة في دراسة الظواهر الدّينية، هاته الرؤية التي نشرها في مقالاته سنة 1906 م بحيث لا ينشد (جورج زيمل) إلى إظهار جذور الدّين على قدر ما يهدف إلى وصف أشكال التقوى، كما يرى أن التقوى لا تولّد دينا بالضرورة⁴⁹، فكما يستطيع المرء أن يكون فنانا من دون عمل فني، فإنه يستطيع أن يكون تقيا من دون دين، وبالتالي فالتدين في النهاية إحدى وجهات النظر المتعلقة بالواقع وأحد أشكال التعبير عن مجمل الحياة⁵⁰، كما أن ل(جورج زيمل) فكرة رائدة مفادها أنّ فائدة علم اجتماع الأديان تكمن في انتقاله من الدّين إلى التدين، وهذا أمر فعّال جدّا الدراسات المتعلقة بالظواهر الدّينية المتعلقة بالدين الإسلامي إذ أننا لا يمكن دراسة المجتمعات

الإسلامية من خلال قواعد الدين الإسلامي بل من خلال الممارسات المنسوبة إليه، وبالتالي يستطيع الباحث التوصل إلى نتيجة مفسرة وموضحة لكثير من الإشكالات العالقة .

إضافة إلى (جورج زمل) فإنه يمكننا الاستفادة من آراء (راد كليف براون) والذي ركّز على المفاهيم الأساسية لدراسة الدين وأهمها:

- لابدّ من دراسة الدين في الفعل، أي دراسة أنماط العبادة بأشكالها وأهدافها ودراسة الشّعائر والطقوس التي تمارس والمشاعر المترتبة عليها، وهنا نراه اتفق مع (ماكس فيبر) حول نظريته في الفعل الاجتماعي.
- ثانياً لابدّ لفهم الدين من دراسة مؤثراته ووظائفه .
- لابد من الاهتمام بالعلاقة المباشرة بين الدين والبناء الاجتماعي، فالأديان تنجز وظائف اجتماعية ذات أهمية وفاعلية على التماسك والتكامل الاجتماعي والحفاظ على النظام واستمراره، فالدين لا يفهم بمعزل عن باقي أنظمة المجتمع لأنه جزء من نسق بنائي يؤثر ويتأثر بالعمليات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وقد أظهرت الدراسات أن الدين ذا تأثير كبير على معظم النظم الاجتماعية ومازال يعتبر الموجه الأول لسلوك الأفراد⁵¹.

4-6 كليفورد غيرتز - الدين كنسق ثقافي :

كما يمكننا ونحن ندرس الظواهر الدينية من خلال ممارساتها وطقوسها الاستفادة مما كتبه (كليفورد غيرتز) الذي يعتبر أحد كبار الأنثروبولوجيين المعاصرين الذين أسهموا وبشكل ممتاز في تطوير دراسة الأنساق الرمزية والثقافية داخل الممارسات الأنثروبولوجية سواء على مستوى النظرية أو على مستوى المنهج، وقد اعتمد (كليفورد غيرتز) في رصده للتغيرات الدينية بالأساس على المعطيات التاريخية والميدانية منطلقاً من التصور الفيبري الذي يرى أنّ الدين مؤسّسة اجتماعية، والعبادة نشاط اجتماعي، والاعتقاد قوة اجتماعية⁵².

وقد عمل (كليفورد غيرتز) على بلورة تعريف عام للدين ينسحب على جميع الأشكال الدينية الممكنة، فالدين حسبه نسق من الرموز يعمل على تأسيس طبائع ودوافع ذات سلطة، منتشرة ومستمرة دائماً بين الناس، وذلك عبر تشكيل تصوّرات حول النظام العام للوجود، مع إضفاء طابع الواقعية على هذه التصورات بحيث تبدو هذه الطبائع والدوافع واقعية بشكل متفرد⁵³

ويقصد (كليفورد غيرتز) من خلال هذا التعريف للدين أن هذا الأخير يربط الصورة الجوهرية للحقيقة بمجموعة من الأفكار المتناسكة حول الكيفية التي ينبغي على الإنسان العيش وفقها، موفّقاً بذلك بين الأنشطة البشرية وصورة النظام الكوني، وباعتنا في الوقت نفسه صوراً عن هذا النظام الكوني فوق مستوى الوجود البشري.

إنّ طرح (كليفورد غيرتز) للدين يجعله يؤكّد الطرح الفيري الذي يرى أنّه لا تستقيم دراسة القيم الدّينية سوى بتناولها ضمن النسق الدّيني التي تشكل جزءاً منه، بالإضافة إلى السّياق الاجتماعي التي تندرج داخله، وعليه عمل كل من الأنثروبولوجيين على دراسة الإسلام بالمجتمعات المغاربية في سياق التّغير الاجتماعي، بمعنى وضعه داخل سياقه التاريخي وهذا ما طبقه (كليفورد غيرتز) باعتماده في دراساته الأنثروبولوجية حول الإسلام في كل من المغرب وأندونيسيا على المعطيات الميدانية والتاريخية، بحيث يرى أنّ الحياة الدّينية لمجتمع ما ينبغي أن تبدأ من تحليل أنساق الدّلالة التي يستعملها الفرد داخل الحياة الاجتماعية⁵⁴.

5- خاتمة البحث :

لقد الدّين احتل موقعا هاما في النظرية السوسيولوجية الكلاسيكية، من خلال فكرة الوظيفة التي وجدت لها جاذبية في دراسات رواد سوسيولوجيا الدين، خصوصا الوظيفة الكامنة المتصلة بالدين ، كما أن انطلاقا علم الاجتماع الديني تمت مع دراسة تكوينات أو تنظيمات الحركات الدينية في المجتمع ، ف "فير" و "دوركايم" رسما جانبا هاما من الملامح والخصائص العامة للدين والدين، إلى جانب علماء اجتماع وباحثين لاحقين لهم أمثال "بارسونز" و "بورديو" وغيرهما، والذين أسسوا لفهم موضوعي للظاهرتين ، فإذا كان "دوركايم" قد لفت الانتباه لدور الدين في تعزيز التماسك بين أفراد الجماعات البشرية من خلال الشعائر والطقوس الاحتفالية؛ فإن "فير" أبرز دور الجماعات الدينية التي قد تشكل نواة قادرة على التغيير الاجتماعي للنظم الاجتماعية القائمة، وكذا التأثير في مجالات أخرى لديها ارتباطات بالمجتمع كالاقتصاد والسياسة وغيرها، هذا التأسيس لدراسة الدين والدين دراسة سوسيولوجية موضوعية، يجد صداه وراهنيته اليوم مع انتشار مراكز الدراسات والأبحاث التي انتشرت بشكل كبير، والكم الهائل للدراسات الفردية والجماعية في هذا الباب، والتي تدفعنا لتساءل عن مدى تأثير هذه الدّراسات والأبحاث في فهم الظاهرة الدينية في بعدها الفردي والجماعي اليوم.⁵⁵

- المراجع : مرتبة ترتيباً أبجدياً :

- 1- ابن خلدون عبد الرحمان، شفاء السائل وتهذيب المسائل، ت: علي عبد الواحد وافي، منشورات لجنة البيان العربي، القاهرة، ط1، 2001
- 2- ابن خلدون عبد الرحمان، مقدمة ابن خلدون، ت: علي عبد الواحد وافي، منشورات لجنة البيان العربي، القاهرة، ط1، 1960
- 3- إحسان محمد الحسن، النظريات الاجتماعية المتقدمة، دار وائل للنشر، عمان الأردن، ط3، 2015
- 4- أحمد القصير، منهجية علم الاجتماع بين الوظيفية والماركسية والبنوية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985
- 5- إكرام عدني، سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر، ط1، منتدى المعارف، بيروت، 2013
- 6- أكوافيكا ساينو وباتشي إنزو، علم الاجتماع الديني الإشكالات والسياقات، تر: عز الدين عناية، ط1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، أبو ظبي، 2011
- 7- إلياس تيار، الدين والتدين في السوسيولوجيا الكلاسيكية، مجلة مركز نماء الإلكترونية، الرياض السعودية، تصفح: 2022/01/03
- 8- إبان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، تر: محمد حسين غلوم ، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد: 244، 1999
- 9- بورديو بيير، الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط3
- 10- جان بول ويليم، الأديان في علم الاجتماع، تر: بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2009
- 11- جون سكوت، علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، ط2، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، 2006
- 12- حسين عبد الحميد رشوان، علم الاجتماع النفسي، ط2، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية مصر، 2005
- 13- حلليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، ط: 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000
- 14- خليل شرف الدين، ابن خلدون، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دون عدد الطبعة، 2007
- 15- دوركايم إميل، الأشكال الأولية للحياة الدينية المنظومة الطوطمية في أستراليا، تر: رنده بعث، ط1، المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2005
- 16- دويدري رجاء وحيد، البحث العلمي: أساسياته النظرية وممارسته العملية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000
- 17- روجية باستيد، مبادئ علم الاجتماع، ت : محمد قاسم ، القاهرة : الأنجلو المصرية 1996
- 18- عبد الباسط عبد المعطي، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد: 44، 1981
- 19- عبد الرحمن فضلي، السوسيولوجيا الكلاسيكية والظاهرة الدينية، نموذج اميل دوركايم وماكس فيبر، مجلة اوراق نماء، الكويت، عدد: 136، 2011
- 20- عبد الغني مندوب، الأنثروبولوجيا التأويلية والإسلام بالمغرب مقارنة بين غيرتر وإيكلمان، مجلة رباط الكتب، الرباط، عدد: 33، 2012
- 21- عبد الله محمد عبد الرحمان، النظرية في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، (دون عدد الطبعة)، 2006
- 22- عبد المجيد لبصير، موسوعة علم الاجتماع، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، 2010، (د، ط)
- 23- علي الحوات، النظرية الاجتماعية: اتجاهات أساسية، منشورات: ELGA مالطا، 1998
- 24- غيدنز أنتوني، علم الاجتماع، ترج: د: فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2005
- 25- فيبر ماكس، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة: حمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت 1994، (د، ط)
- 26- محمد بيومي، الأنثروبولوجيا الثقافية، الدار الجامعية، بيروت، دط، 1983
- 27- محمد طيبي، النزعة النقدية لتغيرات الظاهرة السوسيوصوفية، رسالة دكتوراه - غ م ، جامعة الجزائر2، الجزائر، 2012
- 28- محمد طيبي، الرؤية الخلدونية للمشيخة الصوفية، رسالة ماجستير، غ م ، جامعة الجزائر2، الجزائر، 2008
- 29- محمد عاطف غيث، الموقف النظري في علم الاجتماع المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982
- 30- محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979

31- منصور زويد المطيري، الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع: الدواعي والإمكان، كتاب الأمة، سلسلة فصلية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى.

32- منهجية علم الاجتماع بين الوظيفية والماركسية والبنوية، مرجع سابق

33- مهدي محمد القصاص، علم الاجتماع الديني، دار نشر، 2008

34- ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ط 1، دار الهادي، بيروت لبنان، 2006

35- Messianismes et Utopies, notes sur les origines du socialisme occidental, Archives de sociologie des Religions, 8 1959

الهوامش :

¹ حسين عبد الحميد رشوان، علم الاجتماع النفسي، ط 2، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية مصر، 2005، ص: 173

² محمد بيومي، الأنثروبولوجيا الثقافية، الدار الجامعية، بيروت، دط، 1983، ص: 143

³ مهدي محمد القصاص، علم الاجتماع الديني، دار نشر، 2008، ص: 19

⁴ غيدنز أنتوني، علم الاجتماع، ترج: د: فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 2005، ص: 569

⁵ روجية باستيد، مبادئ علم الاجتماع، ت: محمد قاسم، القاهرة: الأنجلو المصرية 1996 ص: 8

⁶ سعد سيروب، دور المؤسسة الدينية في تنمية الشعور بالمواطنة ومحاربة الفساد، الدين والمجتمع، مقال بدون تاريخ ولا مكان نشر

⁸ محمد عاطف غيث، الموقف النظري في علم الاجتماع المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982، ص: 37

⁹ محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1979، ص: 486.

¹⁰ دويدري رجاء وحيد، البحث العلمي: أساسياته النظرية وممارسته العملية، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2000 ص: 118.

¹¹ إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، تر: محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد: 244، 1999. ص: 21

¹² عبد الباسط عبد المعطي، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد: 44، 1981، ص: 28

¹³ عبد المجيد لبصير، موسوعة علم الاجتماع، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، 2010، (د، ط) ص: 295

¹⁴ عبد الله محمد عبد الرحمان، النظرية في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، (دون عدد الطبعة)، 2006، ص: 27.

¹⁵ بورديو بيير، الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط 3، ص 6

¹⁶ جان بول ويليم، الأديان في علم الاجتماع، تر: بسمة علي بدران، ط 1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، 2001، ص: 24

¹⁷ أكوافيكا ساينو وباتشي إنزو، علم الاجتماع الديني الإشكالات والستياقات، تر: عز الدين عناية، ط 1، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، أبو ظبي، 2011، ص: 8

¹⁸ جان بول ويليم، الأديان في علم الاجتماع، تر: بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2001، ص: 9

¹⁹ محمد طيبي، النزعة النقدية لتغيرات الظاهرة السوسيولوجية، رسالة دكتوراه. غ م، جامعة الجزائر 2، الجزائر، 2012، ص: 45.

²⁰ بن خلدون عبد الرحمان، شفاء السائل وتحذيب المسائل، ت: علي عبد الواحد وافي، منشورات لجنة البيان العربي، القاهرة، ط 1، ص: 37.

²¹ يقصد به عدم الاختلاط بالأمم الأخرى لا من الوحشية كما فهمه قاصري النظر

²² ابن خلدون عبد الرحمان، مقدمة ابن خلدون، ت: علي عبد الواحد وافي، منشورات لجنة البيان العربي، القاهرة، ط 1، 1960 ص: 117.

- ²³ المصدر نفسه، ص: 117 .
- ²⁴ محمد طيبي، الرؤية الخلدونية للسلطة الروحية، غ م، قسم علم الاجتماع والديمقراطية، جامعة الجزائر 2، الجزائر، 2008
- ²⁵ خليل شرف الدين، ابن خلدون، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دون عدد الطبعة، 2007، ص: 56
- ²⁶ ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ط 1، دار الهادي، بيروت لبنان، 2006، ص: 57
- ²⁷ أحمد القصير، منهجية علم الاجتماع بين الوظيفية والماركسية والبنوية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، ص: 109.
- ²⁸ الموقف النظري في علم الاجتماع المعاصر، مرجع سابق، ص: 138.
- ²⁹ منهجية علم الاجتماع بين الوظيفية والماركسية والبنوية، مرجع سابق، ص: 111.
- ³⁰ المرجع نفسه، ص: 109.
- ³¹ المرجع نفسه، ص: 143.
- ³² منصور زويد المطيري، الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع: الدواعي والإمكان، كتاب الأمة، سلسلة فصلية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ص: 30 .
- ³³ دوركايم إميل، الأشكال الأولية للحياة الدينية المنظمة الطوطمية في أستراليا، تر: رندة بعث، ط 1، المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2005، ص: 152
- ³⁴ جون سكوت، علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، ط 2، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، 2006، ص: 205
- ³⁶ فير ماكس، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة: حمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت 1994، (د، ط)، ص: 5.
- ³⁷ المرجع نفسه، ص: 5.
- ³⁸ علي الحوات، النظرية الاجتماعية: اتجاهات أساسية، منشورات: ELGA مالطا، 1998، ص: 123.
- ³⁹ الموقف النظري في علم الاجتماع المعاصر، مرجع سابق، ص: 150.
- ⁴⁰ عبد الرحمن فضلي، السوسيولوجيا الكلاسيكية والظاهرة الدينية، نموذج اميل دوركايم وماكس فير، مجلة اوراق نماء، الكويت، عدد: 136، 2011، ص: 96
- ⁴¹ إكرام عدني، سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فير، ط 1، منتدى المعارف، بيروت، 2013، ص: 191
- ⁴² أنتوني غيدنز، علم الاجتماع، مرجع سابق، ص: 582.
- ⁴³ جان بول ويليم، مرجع سابق، ص: 42
- ⁴⁴ نفسه، ص: 42
- ⁴⁵ حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، ط: 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص: 327
- ⁴⁶ إحسان محمد الحسن، النظريات الاجتماعية المتقدمة، دار وائل للنشر، عمان الأردن، ط 3، 2015، ص: 281
- ⁴⁷ المرجع السابق، ص: 272
- Messianismes et Utopies, notes sur les origins du socialisme occidental, Archives de sociologie des Religions, 8 1959, p31 – 46
- ⁴⁹ جان بول ويليم، مرجع سابق، ص: 39
- ⁵⁰ المرجع نفسه، ص: 38
- ⁵¹ نفسه، ص: 41
- ⁵² عبد الغني مندوب، الأنثروبولوجيا التأويلية والإسلام بالمغرب مقارنة بين غيرتز وإيكلمان، مجلة رباط الكتب، الرباط، عدد: 33، 2012، ص: 30
- ⁵⁴ المرجع السابق، ص: 24
- ⁵⁵ إلياس تبار، الدين والتدين في السوسيولوجيا الكلاسيكية، مجلة مركز نماء، الرياض السعودية، تصفح: 2022/01/02