211:Sh52iA

شلحت، يوسف باسيل .

علم الاجتماع الديني .

211
Sh52iA

JAFET 1937
Circulation Dept.

MR 7'58

J. Libr.
16 FEB 1986

12 AUG 1970

JAFET LIBR.
2 JUN 1992

1 JUN 1974

أنطون عبد الكريم يازجي

علم

الاجتماع الديني

للمؤلف

في الاعداد

التوطئة لعلم الاجتماع

طبع من هذا الكتاب خمسون نسخة على
ورق صقيل مرقمة من ١ الى ٥٠ خاصة بالمؤلف
نسخة غير معروضة للبيع
خاصة بالمؤلف

رقم * ٢٤

يوسف باسيل شلحت

211
Sh52:A
C.1

الى مجلة الاديب الـ
مع خالص التحية
٤٦/٦/٢٥
يوسف شلحت

علم الأجتماع الدينى

« انما المتدين الحقيقي بالمعنى الفلسفي هو من يجد
في طلب الحقيقة ويفكر فيها ويحبها »

غوبلو

منشورات مكتبة الامنية
حلب ـ ساحة يوسف العظمه
١٩٤٦

انتهى طبع هذا الكتاب على مطابع روطوس
في ٢٠ حزيران ١٩٤٦

الطبعة الاولى – ١٩٤٦
جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الاهـــداء

الى كل اديب حر التفكير يهوى الحقيقة الخالصة ويضحي على مذبحها بالتقاليد ازف هذا الكتاب

ي. ش.

الى القارئ

قل ما شئت من خير في الادب العربي الحديث ، وسمه كيف شئت . فهو أدب عالمي ، وهو ادب حي . وانك لتجد فيه شعراً غزير المادة وخيالا خصبا في عنفه ولطفه . وانك لتجد فيه قصصاً جذابة ،صادقة الاحساس جميلة التصوير . . .

ولك ان تطلق على ثقافتنا ما يروقك من النعوت . ولك ان تحلي جيدها بما يعجبك من جميل الالقاب . فانك لتقرأ فيها من الانتقاد دقيقه وتصيب من الفن جليله . . .

لك كل ما تشاء . ولكن ، ناشدتك المولى، لا تنعت ادبنا بالفكري، ولا ثقافتنا بالعلمية ، لانك لا تجد في ادبنا تفكيرا بحتا ، ولا في ثقافتنا علماً صرفاً . واست بهاضم لحقوقها اذا قلت ان اضعف ما فيها التفكير ، واقوى ما فيها الخيال .

ارمني بالتطرف اذا شئت ، او بالمغالاة اذا اعجبك اللفظ ، فانا اقول كلمتي وانت وشأنك فيما تفكر وتقول . ولعلك ان تغضب لادبنا ، ونعم الغضب ! ولعلك ان تسعى في سد هذه الثلمة من ثقافتنا ، وهذا ما ارغب في ان احثك عليه .

بل ان القارئ المتعطش الى الثقافة التامة قد يجد ، في الانتاج العربي الضخم ، من الفلسفة قليلا ، ومن العلوم طرفا ؛ ولكنه قد لا يفوز بشيء في الفلسفة الاجتماعية ، وقد لا يظفر ببحث شاف في علم الاجتماع،فهما اندر من الدينار في محفظة الاديب . (١)

(١) كنا انتهينا من كتابة هذه الصفحات حين ابتدأت الجمعية الفلسفية المصرية باصدار سلسلة مؤلفاتها . فنشرت لرئيسها ، الدكتور علي عبدالواحد وافي ، كتابين في علم الاجتماع : « الاسرة والمجتمع » و « المسئولية والجزاء » انتقدنا الاول على صفحات مجلة المكشوف البيروتية ، (السنة ١١ ـ العدد ٤١٤) والثاني في مجلة الحديث الحلبية (السنة ٢٠ ـ العدد ٢ و ٣) .

الى القارئ

أليس من العجب ان تبقى الاجتماعيات ضعيفة الجانب ، مخفوضة الشأن عندنا ، على ما لها من علو المنزلة عند الغربيين ؟ أليس من دواعي الاستغراب الا نجد في هذه النهضة الحديثة سلسلة من المؤلفات تبحث عن مواضيع علم الاجتماع ؟ أهي العقلية الشرقية الخيالية تضيق بامثال هذه الابحاث ؟ ام هي الحياة الاجتماعية تمنع عنا سبل التفكير الحر ؟ ام هو كسل في ادبائنا يقعدهم عن الرغبة في صعاب الامور وجسامها ؟ ام هي الاسباب الآنفة وغيرها تألبت باجمعها علينا فثبطت فينا الهمم ، واقعدتنا عن السعي في طلب قسطنا من خدمة الانسانية ؟

لم يستحثني على العمل خيلاء في النفس ، ولا اعتقاد مني اني ساصيب حيث مني بالخيبة سواي . ولئن اقدمت على خوض امثال هذه المواضيع ، على معرفة مني بضعف الاستعداد ووعورة المسالك ، فما ذلك الا استنهاض لهمة ادبائنا ـ وهم قادة الافكار ـ علهم يعملون فتفوز العربية بالقلائد الحسان .

الا لقد آن لنا ان نعيد الى ثقافتنا سابق عزها ؛ ونظهر للغربيين اننا خليقون بان نجاريهم في شتى حلبات التفكير .

فالى القارئ العربي ازف هذا الكتاب علّه يستسيغه فيطلب المزيد .

* * *

من الافكار التي تتمخض اليوم في رؤوس الشباب المثقف ان العلم لا يقر بوجود الديانة ، وان رجاله ينكرون كل عاطفة دينية . وهذا لعمري محض وهم ، ونكاد لا نجد افكارا ابعد عن الهدى ، واوغل في الضلال منها . فالعلم ، انما يبحث عن الحقائق الثابتة ، ونكاد لا نجد حقيقة ارسخ من الديانة ، نصطدم بها عند كل حركة ، ونتقيد بقوانينها في كل آن ، ولا يسع المرء ان ينكر وجودها الا اذا انكر وجوده الذاتي ، ولو كلف نفسه بعض ما في وسعها ، والقى نظرة على شتى المجتمعات المعروفة اليوم ، من اعرقها في المدنية كالصين ، الى اسبقها في حلبة الحضارة كالامم اللاتينية ، الى اكثرها تأخرا كالقبائل المتوحشة في افريقيا واوستراليا ، لتحقق ان لكل منها دينا تتبعه وتتمسك بشعائره . ولو ارتقى سبل

التاريخ وتناول بالبحث شتى الامم ، لوجد عند كل واحدة منها دينا تقول بصحته وتخضع لتعاليمه . بل اذا ذهب الى ابعد من ذلك ، الى ما وراء التاريخ ، الى المجتمعات الاولى في الاعصر الحجرية ، وقد كشفت الآثار عن بعض معتقدات اهلها ، (١) لأيقن ان لجميعها ديانة او طرفا من الديانة هي خليط من الدين والسحر (٢) .

فكيف ينكر المرء ما يلمسه في شتى مظاهر الوجود البشري ؟ انما يلتبس عليه امران مختلفان لا صلة بينهما : القول بعدم وجود الديانة ، والاعتقاد انها ليست من اصل علوي . وعلم الاجتماع ينكر القول الاول على اصحابه ، بل انه يتمسك بالديانة ويجعل منها عضد الحياة الاجتماعية وبعض مرادفاتها . غير انه يسعى في تفسير نشأتها وتطورها بطريقة علمية ، مظهرا ان العواطف الدينية تتحمل تأويلا طبيعيا .

وبعد ، فان علم الاجتماع هو بادئ بدء اسلوب خاص في تفهم الحوادث ، تمده طريقة في التنقيب عنها . فما هي الفكرة التي تقود علماء الاجتماع في هذا الصدد ؟

اذا كشف الباحث النقاب عن ديانات الكون ورأى كثرة مذاهبها ، وشعر بغرابة مللها ونحلها ، غدا على يقين من انها ابعد من ان تكون جميعها نتيجة وحي الهي ، لانها في معظمها شعوذة ودجل وعبادة اوثان .

الا يبعث ذلك على الاعتقاد ، ان الانسان قد يرتقي دون واسطة سماوية الى الاقرار بوجود كائنات اقوى منه ، يستمد منها اسباب بقائه ؟ الا نتساءل عن العوامل التي دفعت بهذا الحيوان الناطق الى امور تتنافى مع طبيعته الانانية ؟

ولقد استرعى هذا الامر انتباه كثير من العلماء والفلاسفة ، فقال بعضهم

---

(١) من ذلك التمثال المعروف « بسحار الاخوة الثلاثة »

(٢) ذهب الاستاذ « لوبوك » الى وجود برهة من الدهر كانت الانسانية خلالها لا تدين بمذهب ما . الا ان الابحاث التي قام بها العلماء من بعده اجمعت على القول بخطأ هذا الرأي اذ اتضح لهم ان الامثلة التي ضربها ، والشواهد التي قدمها ، بعضها غير صحيح وبعضها الآخر لا يطمئن الى مثله البحث العلمي .

بوجود غريزة تحمل الانسان عفوا وضرورة على التدين . وذهبت فئة الى ان الايمان بحياة ثانية بعد هذه ناتج عن الاحلام ومحاولة تفسيرها . وعزا بعضهم انتشار الدين الى رغبة الانسان في تفسير القوات الطبيعية . . . الى غير ذلك من الآراء كما سنبينه مفصلا .

ولكن سواء عزي الدين الى عمل الغريزة او الى اسباب نفسية وطبيعية ، فان له اثراً بيناً في الحياة الاجتماعية لا ينكره احد . ويكفي لاثباته ان نتصفح الكتب المقدسة لنرى عملها في حياة الفرد . واذا تناول البحث القبائل المتوحشة ، رأينا ان كل اعمالها وحركاتها مسيرة بقواعد الدين وتقاليده ولا نغالي اذا قلنا ان الحياة الدينية هي الحياة الاجتماعية في العشائر الاولية .

هذا ، وان معارضة المذاهب بعضها ببعض يظهر لنا ان نفس العقائد والشعائر والمراسيم توجد في مجتمعات يبعد بعضها عن بعض الوف الكيلومترات ، وتفصل بينها البحار ، ولم تكن يوماً ما على اتصال . فهل هناك قوانين عامة تسير عليها الجماعات في تطورها الديني ؟ وما هي هذه الاسباب التي ادت الى نفس النتائج ؟

وعلى الجملة ، ما هو الدين ؟ وما هي الاسباب الدافعة اليه ؟ وما هو اثره في الحياة الاجتماعية ؟ وكيف تم ارتقاؤه ؟ هذه بعض اسئلة يحاول علم الاجتماع ان يجد جواباً عليها بعد ان يترك جانباً كل اهتمام بما وراء الطبيعة ، وستكون موضوع بحثنا في هذا الكتاب .

حلب في ١٥ ايلول سنة ١٩٤١ - ١٥ ايلول ١٩٤٤

علم
الاجتماع المدني

« ستكون بعض الآراء التي تتضمنها صفحات هذا الكتاب موضع استغراب عدد من القراء ، وذلك لاننا لم نتعود مخالفة الآراء المألوفة والمتبعة. ولما كانت الغاية من العلم ان نأتي باستنباطات جديدة ، فلا نجد مندوحة عن مناقضة الحديث والنقل . . . فعلى العالم ان يتمسك بنتائج ابحاثه وان بدت له مخالفة للرأي العام. . .غير ان عادتنا في بت المسائل الاجتماعية استناداً الى القول الشائع لا تزال متأصلة فينا ، فنتبع في احكامنا ما توحي الينا به التقاليد،مع اننا نظن انفسنامسيرين بالآراء العلمية . . . فرجاؤنا من القارىء ان يضع نصب عينيه النصيحة التاليةوهي ان الطريقة التي يتبعها في تفكيره تخالف الطريقة العلمية في درس الحوادث الاجتماعية وانه ، ان هو استسلم الى الطريقة القديمة ، قد يتسرع باصدار حكمه فينا ، مع ان الحقيقة تكون قد التوت عليه . »

اميل دوركهيم

المقدمة الاولى « لقواعد الطريقة الاجتماعية »

توطئة

من علم الاجتماع الى علم الاجتماع الديني

ان المؤلفات العربية في الابحاث الاجتماعية قليلة جداً . ولما كان القارئ على الغالب خالي الذهن من امثال هذه المواضيع ، لم نر بداً من ان نوطىء كلامنا ببحث موجز عن علم الاجتماع ، توخينا فيه السهولة وكثرة الامثال ، تاركين جانباً الاختلافات الخاصة القائمة بين جمهور العلماء في تحديد موضـــوع علم الاجتماع ونطاقه وغايته .

اذا استعرضنا الاعمال التي يقوم بها الفرد كل يوم رأيناها كثيرة العدد مختلفة النوع ؛ فكل واحد منا يأكل ويشرب وينام ويعمل ويعتني بهندامه ويحرص على ســـلامة ذويه ويلبي نداء الوطن . غير اننا اذا سبرنا غور هذه الحوادث ، رأينا ان منها ما يقوم به الفرد سداً لاحتياجاته الخاصة ، كاشباع غريزة ، او ضرورة جسمية ، من اكل وشرب ونوم وما شابهها . ومنها ما يعمله الفرد دون ان يكون الدافع اليه غريزياً او جسمياً ، كالقيام بالواجبات ، والاخذ بيد الضعيف واتباع الازياء . فالفئة الاولى من هذه الاعمال يتألف منها ما ندعوه احداثا فردية يقوم بها الانسان مضطراً تحت تأثير دافع داخلي . اما حين يضحي بحياته في سبيل وطنه ، اما حين يخضع للتقاليد والانظمة ، على شعوره بشدة وطأتها عليه ، اما حين يجود بماله على الرغم من نزعة البخل فيه ، ارضاء للرأي العام ، فهذه احداث يقوم بها المرء مرغماً غير مختار ، تحت تأثير دافع خارجي الا وهو المجتمع الانساني .

وقد نتوهم لاول وهلة اننا حين نلبي نداء الواجب نفعل ذلك عفواً تحت تأثير العواطف النفسية ؛ ونحن لا نريد ان ننكر تأثير العاطفة في مساعي المرء ، او ان نجعله دمية تتلاعب بها اصابع المجتمع . غير ان لا سبيل الى انكار الاكراه

الاجتماعي ؛ ولئن لم نشعر به، فما ذلك الا لان العادة والوراثة قد اضعفتا فينا الثورة الداخلية على التقاليد . وما علينا لاثبات ما تقدم سوى ان ننتقل الى مجتمع آخر ، يختلف في انظمته عن مجتمعنا ، لنشعر بشدة وطأته علينا ونثور من شدة الارهاق . (١) واذا كان لنا ان نتخذ صورة نتقرب بها من الاذهان فنقول ان الضغط الاجتماعي ليس دون الضغط الجوي قوة ، ولكن من منا يتصور انه يتحمل دائماً ضغط ١٧ طناً ؟

على ان صفة الاكراه الاجتماعي التي قال بها دوركهيم كانت موضع انتقاد كثيرين من علماء الاجتماع ، من امثال لاكومب وبورو . فاذا رجعنا اليها ، على معرفتنا بمواطن الضعف فيها ، فذلك لان الاكراه الخارجي اظهر ميزة للحدث الاجتماعي . وقد نبه دوركهيم الى ذلك في المقدمة الثانية لكتابه « قواعد الطريقة الاجتماعية » اذ ذكر ان الضغط ليس الميزة الوحيدة للحدث الاجتماعي ، ولكنه اظهرها .

ولما كان الضغط الاجتماعي يمتد الى معظم اعمال الانسان ، فالاحداث الاجتماعية تغدو بطبيعة الحال اكثر تشعباً وتعقداً . فالطفل حين يدخل العالم لا يحمل معه سوى طبيعة بيولوجية ، غير خلقية او اجتماعية ، تستطيع ان تتكيف بجميع الهيئات والاشكال . فهو لا يختار لنفسه لغة دون اخرى ، او ديانة دون غيرها ، بل هو المجتمع الذي يضطره الى اتباع الديانة التي يشب عليها واللغة التي يتكلم بها . والواحد منا من ساعة نشأته يؤلف جزءاً من مجتمع له تعاليمه واخلاقه ولغته وديانته وفنه وعاداته وتقاليده وتاريخه وانظمته وخرافاته ومثله الاعلى ، ولابد له من التقيد بهذا الميراث والعمل به .

ولا نعتقد ان هذا الميراث الادبي هو من صنع فرد معين ، بل هي حكمة الاجيال يتناقلها الخلف عن السلف بتسلسل لا تعرف غايته . وما كان للفرد ان

(١) في بعض المجتمعات المتأخرة اليوم يمنع الاخ عن محادثة اخته ، الا ما ندر ، واذا حادثها ، فباحترام وادب . وهو مضطر الى القيام باودها واود عيالها .

يتقن حرفاً واحداً منها لولا وجوده في المجتمع . فقد علمه آباؤه احترامها والعمل بها ، واخذه اساتذته بعنايتهم فجعلوا منه كائناً اجتماعياً .

وقد يتبادر الى الذهن ان الاحداث الاجتماعية تتكون فقط من الاعمال التي تمليها على ارادتنا العادات والتقاليد . غير ان هناك حوادث اخرى تمتاز كالسابقة بضغطها على ارادة الافراد ، مع انها وليدة ساعتها . ومن امثال ذلك التيارات الشعبية ، ونريد بها الحوادث التي تقع من جراء تجمهر الافراد لثورة او مطالبة بامر . الا نرى احياناً في بعض المجتمعات العامة ، كيف تستبيح الناس اشد المنكرات، وتأتي بأعمال يترفع عنها المجنون في ثورة غضبه ؟ فمن الناس من لا تطاوعه يمينه على ذبح عصفور ، يرى نفسه محمولاً مع التيار الشعبي ، مندفعاً الى القتل والنهب بقوة تجعله لا يفكر في عاقبة عمله . ومن الناس من يضن بدرهمه على اشد الفقراء حاجة، يضطر الى الاعطاء بسخاء في المجتمعات الخيرية . وقد يتوهم انه يقوم بهذه الاعمال عن اختيار وحسن ارادة ، مع انه يخضع لاوامر لم تصدر عنه، يحمله التيار الشعبي ويلقيه في انكر المواقف او اشرفها ، وهو لا يستطيع الى دفع ذلك سبيلاً . بل انه يكاد لا يشعر بسلطان هذا المحيط الخاص، كما لا يشعر بضغط الهواء . ولو ان احدنا وجد في امثال هذه المواقف وحاول ان يمتلك زمام نفسه ، ويعود الى حالته الطبيعية بعد ان تكون لعبت برأسه النشوة الشعبية ، لشعر بقوة الممانعة ، واحس بقوة جبارة تدفعه الى الاقتداء بغيره .

ومن التيارات الشعبية الرأي العام . ومن ذلك ايضاً بعض عادات يقبل الناس عليها مدة ، ثم تضمحل كما نشأت ليحل مكانها غيرها . فقد يحبذ الناس الزواج الباكر فترى الشبان يسرعون اليه ، وقد يقول الشاعر بيتاً فيطبع الشعراء على غراره ، وقد يشكو احدهم مرضاً فيصبح الداء وباء . والأمثلة في هذا الصدد كثيرة . وهذا ما يجعلنا نرى في الفنون والآداب والعلوم طرفاً من الاحداث الاجتماعية .

وهناك فئة ثالثة من الاحداث ندعوها عمرانية ، تعبر عن هيئة المجتمع

الخارجية وتقاسيمه وتراكيبه. (من أمثال ذلك : بناء الدور على شكل دون آخر ـ كيفية تقسيم المجتمع وعدد هذه الاقسام ـ عدد السكان وهيئة انتشارهم في انحاء المجتمع ـ المسافات الفاصلة بين البلدان في القطر الواحد ـ طرق المواصلات وعددها وانواعها . . .)

وعلى هذا الاساس ، تكون الاحداث الاجتماعية اعمالاً يقوم بها الفرد تحت تأثير الضغط الاجتماعي ، ويكون علم الاجتماع درساً لحوادث لم تكن لتقع لولا المجتمع .

قد علمنا ان الجمع يفكر ويشعر ويأتي باعمال تخالف كل المخالفة ما يفعله افراده لو عاشوا متفرقين . وهذا يدلنا على ان في شعور كل انسان عدداً من التصـــورات والعواطف اوجدتها فيه الحياة الاجتماعية ، فلا يستطيع علم النفس تفسيرها ، لانها تتجلى في محيط خاص غير المحيط الفردي ، ولكن تفسـرها لنا معيشة الافراد في المجتمعات .

ورب معترض يقول : بما ان المجتمع مؤلف من افراد فكيف يكون لاحداثه محيط خاص بها ، خارج عن المحيط الفردي ؟ يقول دوركهيم ردا على هذا الاعتراض : من الحوادث الطبيعية المسلم بها اليوم ما يثبت صحة ما قدمناه . فالجرثومة الحية مثلاً مكونة من اجزاء عديدة ولا نظن ان احدا يعتقد وجود الحياة في كل ذرة منها ، والا لقال بتجزئة الحياة وسلم بوجودها في اجزاء غير حية ، مع ان الحياة تكون في الكل لا في الجزء . وكذلك البرونز ، فهو مركب من معادن رخوة كالنحاس والرصاص والقصدير ، ومع ذلك فهو شـديد الصـلابة . هذان المثلان يدلان على ان الاجسام اذا مزجت ، يتألف من مزيجها جسم جديد يخالف في خصائصه مركباته . فما علينا ، والحالة هذه ، سوى تطبيق هذه القاعدة على الاحداث الاجتماعية ، لنعلم ان المجتمع ، وان يكن مؤلفاً من افراد ، يخالف في طبيعته طبيعة الفرد ، وان للحوادث التي تجري فيه محيطاً خاصـاً غير المحيط الفردي .

هذا ؛ (١) وبما ان التأثيرات الاجتماعية متأتية عن مؤثر واحد، فلا بد للاعضاء ، وقد تآلفت نفوسهم ، من ان يكونوا عرضة لذات الانفعالات النفسية ، لدى كل حادثة اجتماعية؛ فنراهم متفقين على معاقبة المجرم، واستنكار القبائح ، وتكريم النزاهة، والاخذ بيد المظلوم. وما علينا سوى ملاحظة ما يحدث في المدن الصغرى، حينما يرتكب احد افرادها جريمة، لنلمس لمس اليد تأثيرها في الشعور العام. فنرى الناس تقف في الشوارع لتتكلم عن هذا الحادث الهام ، وتجتمع في المحلات المألوفة لتبدي اشمئزازها من هذا العمل ، واستنكارها له، لأنها تحت تأثير الغضب العام ،

(١) كانت صفحات هذا الكتاب تحت الطبع وقت قرأنا في المجلة الافرنسية « العلم والحياة » بحثاً شيقاً عن انتقال بعض الحشرات والدويبات من حياة كسلة الى حياة نشيطة ، تحت تأثير العامل الاجتماعي . ومن اهم ما جاء فيه : انه اصبح من المسلم به اليوم ان الجسم الحي لا يقوم بوظائفه على نفس الوجه فيما اذا كان منفرداً او ضمن جماعات . ونحن مدينون للعلامة اوفاروف Uvarov باكتشاف بيولوجي يعد من امتع ما توصل اليه علماء الحياة في هذه السنوات الاخيرة . فقد ثبت لدى هذا الجهبذ ان الجراد الرحال النشيط القاتم اللون، الضارب الى السواد ، المعروف بالطيار locusta migratoria ، هو من نفس صنف الجراد المعتزل الكسل ، الاخضر اللون المعروف بالزحاف locusta danica ، او على حسب تعبيره ، انهما يمثلان مرحلتين من حياة هذا الجنس ، ينتقل الفرد من الواحدة الى الاخرى تحت تأثير الحياة الاجتماعية او الفردية . فالنوع المعتزل الكسل يصبح رحالاً نشيطاً بالاجتماع ، والنوع الثاني يعود الى حياة الكسل بالانفراد . ومما يجب الاشارة اليه ان الصنفين يختلفان في عدة خصائص ، منها النشاط وكبر الجسم والشهية ، واهمها اللون .

الا نرى ان هذا الاكتشاف الحديث يدعم نظرية دوركهيم بشكل يكاد لا يترك مجالاً للشك ؟

انظر عدد ٣٤٠ من Science et Vie كانون الثاني سنة ١٩٤٦

وهو نوع من الاحوال الخاصة التي يتألف من مجموعها الشعور المشترك . والمراد به مجموعة من التصورات ، والعواطف ، والاحوال النفسية، خلقتها الوحدة الاجتماعية؛ وهي تعيش في جو غير المحيط الفردي ، وتعبر عن اهداف المجتمع وغاياته السامية ، وتمثل للافراد على هيئة اوامر لا بد من تنفيذها .

* * *

لكل علم موضوع يختص به دون غيره ، ويبحث عن اموره واحواله . فاذا اختص الكيموي بالاجسام وعناصرها ، والفلكي بالنجوم وحركاتها، فبأي شيء يختص العالم الاجتماعي ؟

الجواب سهل .

انه يختص بالاحداث الاجتماعية ، فما على الباحث الا ان يدرس الامور الاجتماعية بعد ان يترك جانباً غاياته الشخصية ، واهواء نفسه ، ليجعل هدفه ايجاد القوانين التي تسير عليها .

ولكن قد يجد بعضهم شبهاً بين الاحداث التاريخية والاجتماعية ، وقد يظن ان موضوع العلوم البيولوجية والنفسية والاجتماعية واحد ، مع ان لكل واحدة من هذه المعارف ميزات .

فالحوادث التاريخية والحوادث الاجتماعية قد تتشابهان كثيراً . ولكن الخلاف حاصل في وجهة النظر وطريقة البحث . فالانتحار مثلاً حادث بيولوجي ؛ غير ان انتحار احد الملوك يشكل حادثاً تاريخياً ؛ اما انتحار ياباني على طريقة الهاراكيري ، فهو حادث اجتماعي ، لانه تم على طريقة معروفة ، وفي مناسبات معلومة ، كما تقتضيه التقاليد . وايضاً ، فالمؤرخ يدرس حدثاً مقترناً بالزمن والمكان ، اما الاجتماعي فيخرج من المعين الى المطلق ، ويحلل عدة حوادث تشابهت مواضيعها ، ليأتينا بالقوانين التي تسير عليها . فالاول يدرس انتحار كليوباترا وتاريخ حدوثه والعوامل التي دفعت اليه ، اما الثاني فيدرس الانتحار من وجهة عامة ، ويحصي عدد الانتحارات في المجتمع الواحد ، ونسبته الى عدد السكان والمذاهب . . .

ولقد ذهب بعضهم الى ان المجتمع جسم حي ، يخضع لنفس القوانين التي تسير عليها الاجسام الحية ـ سبنسير ـ وقد دعاه الى ذلك وجود بعض الشبه بين الحياة الجسمية والحياة الاجتماعية . الا ان الفرق عظيم بين هاتين الفئتين ، اذ ان الثانية نفسية في جل نواحيها ، وهي تعبر عن معتقدات وعادات واهواء ، وليست الاولى كذلك .

وحاول لفيف من علماء النفس ان يجعلوا علم الاجتماع من بعض مواد اختصاصهم : منهم فرويد ، في كتابه « الطوتم والطابو » (١) ، ذهب الى ان علم النفس يخضع لقوانين جديدة تسنها الغريزة الجنسية ، وان المجتمع يخضع لنفس القوانين . ومنهم تارد ، صاحب قوانين التشبه او اقتداء الانسان بالانسان ، يرى ان العادات والتيارات الاجتماعية حوادث متأتية عن الاقتداء (٢) . ولكن هناك أسباب تجعلنا نخالف هذا الرأي ؛ فالحوادث النفسية الفردية تخالف كل المخالفة الحوادث النفسية الاجتماعية . وقد رأينا ان الجمهور يأتي اعمالاً ينكرها الافراد على انفسهم متى تفرقوا . والحوادث العمرانية مادية بحتة تكاد تكون دون علاقة بالمؤثرات النفسية . وسنرى في هذا الكتاب ان علم النفس لا يستطيع تفسير بعض النظم الاجتماعية ، ولا سيما بعض النواحي الغامضة منها ، الا اذا سلم بان للجماعات ، في معيشتها ووجودها وطرق تفكيرها ، قوانين قد تشابه في بعض نواحيها قوانين علم

(١) انظر فصل الطوتمية .

(٢) قال « بوغله » منتقدا نظرية تارد : « لنجعل روسو في قبائل الفيجيين والهوتنتو ، ولنتركه يبث اراءه فيها ، أترى توحي نظرياته لهذه الارهاط « تصريحاً لحقوق الانسان » كما حدث ابان الثورة الافرنسية ؟ فلا بد اذاً من وحدة في الرغبات والنزعات بين المبتدع والجمهور اذا اراد المبتدع جذب الجمهور اليه . . . ان التقليد لا يكون الا اذا وجد عند المقلدين رغبة في التقليد واستعداد له . . . ان موافقتنا او عدمها مبنية على اسباب غير غريزة التقليد ، ومن المحتمل جدا ان يظهر لنا درس المجتمع هذه الاسباب . » Bouglé : les idées égalitaires p. 81-82

النفس ، ولكنها تخالفها جملة .

وعليه، فالاحداث الاجتماعية هي مستقلة عن الحوادث التاريخية والبيولوجية والنفسية. وقد قال دوركهيم في كتابه عن الانتحار : « اذا كان هناك علم للاحداث الاجتماعية ، فلا بد له من ان يقوم بدرس عالم جديد، يخالف ما تدرسه سائر العلوم، ولا يؤبه لهذا العالم الجديد الا اذا كان مكونا من مجموعة من الحقائق . » والاحداث الاجتماعية حقائق راهنة لا تقل في حقيقة وجودها عن الاشياء المادية. والواقع ان الشيء يمتاز بكونه لا يتغير طوعاً لارادة الانسان ، واذا اراد الانسان ان يحدث فيه بعض التغيرات ، عليه ان يبذل بعض النشاط والجهد ، بسبب الموانع والعراقيل التي يضعها الشيء في وجهه . والاحداث الاجتماعية نفس الصفة ؛ فهي لا تخضع لارادتنا ، بل ان ارادتنا هي التي تنقاد لها ، واذا حاولنا مقاومتها وافلحنا في محاولاتنا فالقوات التي تضعها في وجهنا ، والصعوبات التي نلقاها ، هي الدليل على استقلالها عنا . قال دوركهيم : « ان للنزعات المشتركة وجودا خاصاً بها وهي قوات ليست في حقيقة وجودها دون الاجرام السماوية ثبوتاً . . . انها اشياء وليست اسماء بدون مسميات . . . اننا نستطيع ان نقيسها كما تقاس القوى الكهربائية . »

ولسنا نذهب الى ان الاحداث الاجتماعية هي اشياء مادية ، ولكن الى ان طبيعة الشيء فيها لا تقل عما هي عليه في الاشياء المادية ، والمراد بذلك ان يكون اتجاه افكارنا ونحن نبحث عن الاجتماعيات كما لو كنا نبحث عن الماديات ، وان يكون العالم الاجتماعي في نفس الحالة الفكرية التي يكون فيها الكيماوي والفيزيولوجي والفلكي في درسهم الحالات الغامضة من مواد اختصاصهم .

غير ان علم الاجتماع لا يزال بعيداً عن هذا النضوج الفكري ؛ وبينما الباحث عن الطبيعيات يشعر بصعوبات جمة لا ينتصر عليها الا بعد جهد عنيف، اذا بالباحث عن الاجتماع يحل بلمحة بصر اشد المسائل تعقداً فكأني به يمشي في طريق معبدة ، غير وعرة، خالية من العثرات والحفر، مع انه والحقيقة على طرفي نقيض .

ان القول بمادية الاحداث الاجتماعية معناه انها ، كالاشياء ، خاضعة

لقوانين متحتمة، وان على الباحث عنها ان يضع نصب عينيه فكرة الجبر الاجتماعي .

ولايخفى ان اعظم صعوبة جبهت العلوم في طريقها الى الوضعية ، هي في جعل الافكار تسلم بان كل ما في الكون خاضع لنواميس يكشف الباحث عنها ، اذا ما نقب عن الاسباب واخذ الاشياء بعنايته . ولم تنتقل العلوم الى الطور الوضعي وتستقل عن الديانة والفلسفة الا بعد برهات طويلة اتت عليها . واذا استثنينا الرياضيات ، وقد تم استقلالها على يد اقليدس في القرن الثالث قبل المسيح ، فان سائر العلوم لم يتم لها ذلك الا في الاعصر المتأخرة ، منها الطبيعيات على يد غليلا ، والكيمياء على يد لافوازيه ، فاصبح الباحث عارفا بما سينتج من الحوادث التي تجري امامه ، متوقعاً لما تخبئه ، فيأخذ العدة لعرقلة ما فيه اذاه .

على ان الصعوبة لا تزال على اشدها في العلوم الاجتماعية ، لان السواد الاعظم من الناس على اعتقاد وطيد ان الحوادث الاجتماعية مسيرة بارادة الانسان، ولا سيما بارادة الرجل الفذ ، الرجل السيد ، على حد تعبير نيتشه .

غير ان الاحداث الاجتماعية اشياء وتخضع للقوانين كالاشياء ، وقد دلت الابحاث على ان ما اتى على بعض المجتمعات البائدة من احوال عامة اثناء تطورها ، يجري على المجتمعات التي تجتاز اليوم نفس المراحل ، واثبتت الانتروبولوجيا ان الانسان ، في عصر المغاور والكهوف ، كان له من المعتقدات والعبادات ما نجده اليوم عند بعض المتوحشين .

ولكن ، قد يعترض بعضهم ويقول : هب الباحث توصل الى ايجاد بعض القوانين ، أيستطيع ان يقوم بتجارب لاثبات صحة ما ذهب اليه ، كما في سائر العلوم .

لاجرم انه يستحيل على الباحث عن احوال الاجتماع ان يقوم بتجارب كالتي يلجأ اليها الكيماوي ؛ وهذا ما ادى بعدد من المفكرين ، واشهرهم ستيوارت ميل ، الى القول باستحالة التجربة في العلوم الاجتماعية ؛ ولكن قبل ان نبدي رأينا علينا ان نعلم ما هي التجربة ؟

اذا اريد بها حالات يسببها المرء عمداً في الاشياء ، ليراقب نتائجها ويتحقق صحة نظريته ، فلا شك في ان علم الاجتماع عاجز عن امثال هذه التجارب . فماذا للبحث ان يزيد على الانظمة والاحوال الاجتماعية شيئا ، او ينقص منها شيئاً ؟ فهي ماثلة امامه ، بقلتها او كثرتها ، بضعفها او قوتها ، ولا يستطيع سوى الاكتفاء بمراقبتها ، كما يفعل الفلكي في درسه عالم النجوم .

ولكن اذا أعملنا الروية ، رأينا انه ليس من الضروري ان يقوم الباحث بالتجربة ، فقد تغنيه الطبيعة عن عناء العمل ، وتقدم له هي نفسها الاحوال التي يريدها ؛ ولذا فقد جعل « كلود بيرنار » التجربة على نوعين ، منها ايجابية تقتضي تدخل الانسان ، ومنها سلبية يجدها المرء في الطبيعة على الشكل المقصود .

وقد رد بعضهم على هذا التمييز بين نوعي التجربة بقوله: انه لا توجد تجربة الا اذا احدث الباحث خللا في الاحوال الطبيعية يقوم بها عمداً في سبيل التثبت في نظريته . وهنا ايضاً ميز كلود بيرنار بين خلل تحدثه يد الانسان وخلل تحدثه يد الطبيعة ، اذ النتيجة واحدة .

وجملة القول ان التجربة ليست سوى معارضة حالة طبيعية بحالة شاذة ، رغبة في الحقيقة العلمية ، فليس من اللازم ان يقوم المجرب نفسه باحداث الخلل ، فقد تجود به الطبيعة ، وقد يكون سبق الى نفس التجربة ، فلا حاجة الى تكرارها . قال كلود بيرنار : « التجربة مراقبة يلجأ اليها الباحث للتثبت في امر ما ؛ اما المجرب فهو الذي يلجأ الى احوال خاصة قد يحدثها عمداً في الاشياء وذلك ليراقبها ويستخرج من مكنوناتها المعلومات التي يريدها . »

فعلى هذا الاساس يدخل علم الاجتماع في جملة العلوم التجريبية اذ يستطيع الباحث ان يركن الى التجربة ويستند اليها ، وذلك بمقابلة الحوادث التاريخية بعضها ببعض ، كما سنرى .

* * *

ومن البديهي ان يكون للنظريات حظ وافر في علم الاجتماع ، كما في سائر

العلوم ؛ ولكن كثرتها في الموضوع الواحد مما تعافه النفوس ، ويجعل الدرس صعباً بعيد المنال ، واذا كان لنا رأي خاص نبديه ، فهو بتقسيم النظريات الى علمية وفلسفية .

علينا اولا ان نوضح وجهة نظرنا .

لا يخفى ان العلم الحديث قد ضرب صفحاً عن مواضيع ما وراء الطبيعة ، يظهر فقط الصلة الرابطة بين الحوادث . وقد مد الفلاسفة المعاصرون يد الاخاء الى العلماء وهجروا الميدان الميتافيزيكي ، ليقتربوا اكثر فاكثر من الميدان العلمي (ماخ ، بوانكره ، راي) . فالعصر الحديث هو عصر الفلسفة العلمية ، او الفلسفة التجريبية على حد تعبير راي ، اذ لم يبق من فاصل بينها وبين العلم ، بل اخذت تتعاون واياه يداً واحدة على ايجاد الحقائق . ولكن بينما نرى رجل العلم يحصر اهتمامه في موضوع خاص لا يتعداه ، ليتوصل الى معرفة الاسباب والقوانين ، اذا بالفيلسوف يتخذ من هذه النتائج العلمية المثبتة واسطة ليشيد عليها صرحاً فخما من النظريات . وعليه فالفلسفة غدت عوناً ومساعداً للعلم ، بل هي « جهد لنتصور المجهول بواسطة المعلوم عسى ان نتوصل الى معرفته . . . وهي لا تخالف العلم في سوى انها اكثر شمولا وابعد مدى في نظرياتها . . . ان ما يميز بين الموقف العلمي والموقف الفلسفي ، بل ما يجب فقط ان يميز بينهما ، هو ان الثاني اكثر اتساعاً ويتخذ هيئة مغامرة » (راي)

نستطيع الآن ان نأتي بتعريف للنظرية العلمية والفلسفية ، فالاولى تكون في موضوع محدود يأتي بها الباحث استناداً الى الحقائق العلمية الثابتة ، اما الفلسفية فتكون في موضوع عام ، وتمتاز بكونها جامعة شاملة ، وهي تساعد الباحث على اكمال صرح معارفه استناداً الى ما يعرفه من القوانين .

ولا شك في ان علم الاجتماع ، كسائر العلوم ، لا يستطيع ان يخلو من النظريات الفلسفية ، بل انها تدخل في عداد مباحثه ، ويتألف من مجموعها علم الاجتماع العام وغايته توحيد النتائج التي توصلت اليها فروع هذا العلم .

اما اذا اريد بالفلسفة المعنى البائد ، ونعني به البحث عن العلل الاولية والاسباب الاولية ، فاننا ضنينون باوقاتنا ، حريصون على علم الاجتماع ، لنخوض اموراً عركها الناس من اقدم العصور فلم يفوزوا منها الا بالاعياء . اما اذا صح ما قلناه عن الفلسفة الحديثة ، فاننا نعتقد ان علم الاجتماع مدعو الى قلب النظريات القديمة المتعلقة بالفرد الاجتماعي . فلقد قلب النظريات الخلقية رأساً على عقب ، واخذ يقود صرح الاقتصاديات ، وتدخل في الشرع والفنون وعلم النفس ، فاظهر كثيراً من اخطائها وجدد بعض مبانيها ، وهو لايزال في اوائل عهده .

* * *

هذه عجالة حاولنا ان نظهر فيها بعض مميزات علم الاجتماع . ولما كانت الاحداث الاجتماعية احداثا عامة يقوم بها المرء مضطراً غير مختار تحت وطأة المجتمع ، وكانت الديانة شاملة عامة مرهقة فلا غرابة اذا دخلت في عداد ابحاثه .

ان الحدث الديني لا يخالف في كيانه الحدث الاجتماعي ، فهو عام غير خاص يشمل جميع افراد المجتمع ويرغمهم على اتباع تعاليمه تحت طائلة العقاب المدني احياناً ، والحرمان الديني ابدا ، فيرمى من يشذ عنه بالكفر والزندقة ؛ وايضاً ، فهو مستقل عن ارادة الافراد ، يعيش ، كما تعيش التقاليد ، بقوة العادة .

وقد تكون الديانة عاطفة فردية ونفسية قبل ان تكون ظاهرة اجتماعية مشتركة ؛ غير انها لا تحيا وتأخذ جسماً الا في المجتمع ، اذ ان احتكاك الفرد بالفرد يزكيها وينشرها ، ويجعل لها كياناً خاصاً مستقلاً عن ارادة الفرد . ولا جرم ان المجتمعات الدينية تخضع للقوانين العامة التي قال بها علم الاجتماع ، غير انها تؤلف جماعة من نوع خاص ، لان مدار عملها هو على الاشياء المحرمة اي الممنوعة . ولذا فقد جعل لها شعبة خاصة دعيت بالاجتماع الديني ، تبحث عن الدين وقوامه ، ونعني به الاساطير والعقائد والمراسيم .

على اننا اذا نظرنا الى الديانة في وضعها الحاضر ، كما هي عليه في الديانات الكبرى المرتقية ، وحاولنا بعد درسنا احوالها اليوم ، ان نستخرج القوانين التي

تسير عليها في نشأتها ورقيها وعلاقاتها بالفرد ، لم نتوصل الى نتيجة مرضية . فالخرافات تكاد تغدو اثرا بعد عين ، والمراسيم قد تغيرت صورها بتغير الاجيال ، والعقائد نفسها قد جرفها تيار الفلسفة والمدنية ، فسارت معه في اعصاره وركوده ، متقلقلة او ثابتة ، فيأخذ من اراجيفها ويزيدها معا ، كالسفينة الماخرة تأخذ المياه من اوحالها ، وتعلق الاعشاب على جوانبها .

ومن المعلوم ان الانسان في مختلف اموره تابع لاحوال البيئة الاجتماعية ، يستدين منها جل ثروته ، ولا يفي منها الا النزر اليسير . فلا غرابة اذا تطورت الديانة بتطور الحضارة والشعوب ؛ وما الحضارة الا زهرة فواحة عملت على احيائها ونموها ايادي الامم في مختلف العصور . ولا يعرف مدى اتعاب الاجيال الغابرة الا من قرن بين برهة غرسها واينانعها ، بين قديمها وحديثها .

ان طريقة البحث بالمقابلة هي ـ على ما نعتقد ـ من افضل وسائط الدرس الاجتماعي ، واكثرها فائدة . فهي تساعدنا على تحليل المسائل الاجتماعية ، وردها الى عناصرها الاولية . وقد يخال لاول وهلة ان المسائل التي تعرض للعالم الاجتماعي كالتربية والجريمة . . . بسيطة غير مركبة لاننا الفناها على صورتها الحاضرة ، فتوهمنا انها كانت دائماً كذلك . ولكن الابحاث تدلنا على ان المؤسسات والانظمة الاجتماعية معقدة مركبة ، لانها لم تصلنا الا بعد انقلابات كثيرة اتت عليها . واذا امعنا في التاريخ وجدنا انها تكونت على ممر الايام ، وان اجزاءها قد اوجدتها الحوادث شيئا فشيئاً ، وضمت بعضها الى بعض رويدا رويدا ، على تتابع الاجيال . وعليه ، فالتاريخ وحده يمكننا من تحليل الامور ومعرفة عناصرها الاساسية ، لانه يرينا ابتداء نشأتها ، وكيفية تطورها ، وتتابع الانقلابات عليها ، والاسباب الداعية الى رقيها او انحطاطها . قال دوركهيم : « ان تفسير نظام اجتماعي معناه البحث عن اسباب نشأته ووجوده ، وبيان عناصره ومركباته . ولكن كيف السبيل الى هذه المعرفة ؟ واني لنا ذلك اذا لم ننتقل الى البرهات الاولى ، حين وجدت الاسباب الداعية الى هذا النظام والدافعة الى تقدمه ؟ ولما كانت هذه

البرهات وراءنا ، وكانت الواسطة الى معرفة الاسباب المذكورة هي مراقبتها في ساعة نشأتها ودرس مختلف اطوارهـــا ، فلا منتدح لنا اذاً عن الرجوع الى الماضي ، وارتقاء سبل التاريخ . »

ولكن كيف نكشف النقاب عن الديانات القديمة في الازمنة الغابرة (في فجر الدهر الجيولوجي الرابع ؟) ولم يترك لنا اصحابها آثارا نستدل بها على علاقاتهم بالعالم الآخر ، اذا صح انهم كانوا يعتقدون وجود عالم الارواح ؟ ولذا فقد اعرض الحدسيون عن هذه الطريقة ، وفضلوا عليها الطريقة البرغسونية في الاستدلال على الحقيقة عن طريق القلب والشعور الداخلي ، وما هي الا خطة المتصوفين في كل جيل . وتقوم بالاعراض عن الاساطير والعقائد والمراسيم ، ليمعن الباحث في طلب الحقيقة الدينية بعيدا عن كل مظهر اجتماعي ، فيكب على نفسه ويتوغل في خفاياها حتى يتوصل الى جوهر الدين ، الى العاطفة الدينية الحقة التي اتخذت لها جسما من المعبد والمراسيم . على ان الباحث ، اذا استسلم الى عواطفه ، يرى الدين على غير حقيقته اذ يعبر عن شعوره الخاص ليس الا . بل لنذهب الى ابعد من ذلك ، ونسلم بانه يستدل على شعور كل فرد من مجتمعه . فالنتيجة التي يتوصل اليها ناقصة ، اذ يوجد عدد ضخم من المجتمعات تتوق انفسها الى غير ما شعر هو به . ونحن لا ننكر ان للطريقة الحدسية فائدتها ، فقد تمهد الطرق للبحث ، ولكن علينا الا نجعل من حدسنا حقيقة لا فوق فوقها ، فقد تثبت التجارب الاجتماعية عكس ما ذهبنا اليه .

ولئن كنا عاجزين اليوم عن الارتقاء الى المجتمعات الاولى السابقة للتاريخ ، فان الامل يزداد شيئاً فشيئاً في الكشف يوما عن ديانة من عاشوا في الاعصـــر الحجرية . ولقد قام في المدة الاخيرة العالمان « غلوتز » و « لوريه » بابحاث من هذا النوع ، غير ان النتائج التي توصلا اليها قليلة لا تفي بالمراد .

الا ان لدينا ، لسد هذه الثلمة ، الدروس التي اتى بها الرحالون ، على اثر بعثات استكشافية في انحاء المعمور البعيدة عن المدنية ؛ فأثبتوا ان هناك شعوبا

عريقة في الوحشية ، تقرب آثارها من تلك الآثار النادرة التي خلفتها لنا جماعات الاعصر الحجرية . فاليها يرجع الباحث في درسه التطورات التي اتت على المدنية .

غير ان هؤلاء المتوحشين الذين دعاهم علماء العمران اولين ، ليسوا من البدأة في شيء ، فان ماضيهم لا ينقص في طوله عن ماضي ارقى الامم ؛ فمن البديهي ان تكون التقلبات التى اتت عليهم مميزة لهم عن الاولين الحقيقيين . ولكن الابحاث التاريخية تدل على انهم يقربون جداً ، في عاداتهم واحوالهم ومعارفهم ، من اقدم من عرف التاريخ ، فغدوا من انجع الوسائط لدرس تطور الامم .

تعريف الديانة

ان التعاريف التي اتى بها الفلاسفة اكثر من ان تحصى ؛ فمنهم سبنسير عرّف الديانة بانها نوع من الاحساس يجعلنا نشعر باننا نسبح في بحر من الاسرار . ومنهم فوربخ Feurbach نسب الديانة الى غريزة تدفعنا نحو السعادة . ومنهم برغسون ، مجدد علم النفس استناداً الى نوع من الشعور الداخلي بالحقيقة ، او الحدس على حد تعبير بعضهم، كان يرى في الديانة نوعا من رد الفعل، او الهجوم المعاكس، تقوم به الطبيعة ضد ما قد يتأتى عن استعمال العقل من انحطاط في الفرد وتفكك في المجتمع ...

على ان العلم لا يستطيع ان يعول على التعاريف السابقة لانها مبنية على الشعور النفسي والاحساس الداخلي ، ولا بد للعلم من علامات ظاهرة للعيان يبني ابحاثه عليها ؛ فلا مندوحة لنا ، والحالة هذه ، عن اتباع طريقة المقارنة والمقابلة . وهذا ما حاوله فرازر اذ جعل ظهور الديانات من يوم ما خضع الناس للآلهة ، وبالاولى من يوم ما اعتقدوا وجود الارواح والجن ونفوس الاموات .

ولقد مشى شميدت على غرار فرازر في تعريفه الديانة . فاذا بها من الوجهة النفسية فكرة في المرء وعاطفة ، يشعر من جرائها بانه مقيد بكائن اعلى منه واقوى. ومن الوجهة العملية عبادة وصلاة وذبيحة . وعلى هذا الاساس لم ير في الديانة البوذية الا فلسفة اتبعها الناس زمناً، حتى اذا ما تطورت وفتحت الباب على مصراعيه للفيف من الآلهة دخلت في مصاف الديانات . (١) وينكر دوركهيم هذا القول على اصحابه ، اذ قد تخلو الديانة من الآلهة والارواح ، ودليله على ذلك خلو البوذية والبرهمية من الآلهة ، وهما ديانتان تتبعهما شعوب عرفت اعظم حضارات التاريخ . وهب اننا سلمنا بوجود الآلهة والارواح فيهما ، فهذا لا يصوب الاقوال السابقة، لان

(١) شميدت : نشأة الديانة وتطورها ص ١٢

الآلهة لا تستطيع ان تأتي باقل عمل تؤثر به في العالم والكائنات ، اذ قد دخلت في عالم الاضمحلال ، في النرفانا .(١)

فالى اي علامات خارجية نستند ليتم لنا تعريف الحوادث الدينية ؟

أ ترى الايمان بوجود حوادث غيرطبيعية او خارجة عن حدود الطبيعة هي العلامة الفارقة لها ؟ ولكن هناك ديانات لا تسلم بوجود ماندعوه حوادث خارقة. زد على ذلك ان امثال هذه الاعتقادات تدل على فكرة تشطر الحوادث الى فئتين، اولاها الحوادث الطبيعية . فهي تقول اذاً بوجود قانون طبيعي تسير عليه الامور ، وبان حوادث العالم مقيدة بصلات ضرورية ندعوها القوانين ؛ ولا شك ان الاولين في طورهم الوحشي ، لم يفكروا وما كانوا يستطيعون ان يفكروا بامثال هذه الاشياء .

هذا ، وان التعريف السابق ليس جامعاً شاملا، فهناك عدد عظيم من الامور الدينية لا تعد من الخوارق او غير الخوارق لان الغاية منها اما اجتماعية او خلقية أو شرعية او اقتصادية . فقد يحرم الدين اكل بعض اللحوم او قد يوصي اتباعه بلبس الثياب على شكل دون غيره ، ويرغمهم على اعتقادات لا صلة لها بالدين، لانها علمية بحتة. ومن امثال ذلك نشأة العالم وتكوينه وطبيعة الناس والاشياء...

وهكذا نرانا امام تعاريف اما غير علمية واما ناقصة لا تفي بالمراد ، فلا بد لنا ، والحالة هذه ، من البحث عن تعريف شامل تدخل جميع الامور الدينيـــة تحت نطاقه .

* * *

يرى اميل دوركهيم ان اظهر ما في الديانة تقسيمها الاشياء والامور الى فئتين متناقضتين : الحرام والحلال le sacré et le profane . وهذا قول حري بالاعتبار لان اساس كل دين يقوم بالتمييز بين هاتين الفئتين والامتناع عن خلط احداهما بالاخرى . وجل ما يقال في رجل كافر انه لا يعرف الحلال من الحرام ،

(١) في الديانة البوذية لا يعتبر بوذا الهاً ولا كائناً خارق الطبيعة . انظر كتاب: « الحضارات الهندية القديمة» ص١٠٢ تأليف كورتليه .

قال ابو فراس الحمداني :

اما من اعجب الاشياء علج يعرفني الحـــلال من الحرام

ان معنى الحلال لا يعرف الا بالنسبة الى نقيضه الحرام . الا ان هذا اللفظ كثير المعاني متناقضها، فلا نرانا في مندوحة عن بعض الاسهاب لبيان المقصود به.

جاء في قاموس الشيخ عبدالله البستاني (مادة حرم) : حرمه الشيء منعه اياه ، والحرام ما لا يحل انتهاكه ، والحرام نقيض الحلال ، والحرم الاقصى بيت المقدس ، وحرم الله على نفسه الظلم تقدس عنه . وفي لسان العرب (مادة قدس) : القدوس الطاهر المنزه عن العيوب والنقائص . وتقدس لك اي تطهر انفسنا لك .

نأخذ من هذا الشرح معنيين للفظ الحرام وهما ممنوع ومقدس . فالحرام ما كان ممنوعا ، والمانع عن انتهاك حرمته طهارته . وعليه لا يجوز للمرء ان يمس الاشياء المقدسة او يدنو منها الا في حالة طهارة تامة . ومن ذلك الآية المعروفة : « ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى . »

ولكن اذا رجعنا الى نصوص غيرها ، رأينا ان الحرام ما لا يجوز الدنو منه لانه نجس .

جاء في اللسان (مادة طهر) : الطهر نقيض الحيض ، والطهر نقيض النجاسة ، وطهرت المرأة وهي طاهر انقطع عنها الدم ، ومنه قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة يعني عن الحيض والبول . (وفي مادة حيض) تحيضت المرأة تركت الصلاة . وفي مختار الصحاح (مادة حرم): حرمت الصلاة على الحائض .

وعليه فالحرام ايضاً ما كان نجساً قذراً .

وفي الشواهد الآتية ما يميط اللثام عن هذا التناقض. جاء في لسان العرب ايضاً (مادة رجس): الرجاسة النجاسة ؛ وقد يعبر بالرجس عن الحرام . وفي مادة نجس عن ابن الاعرابي : ان للعرب افعالا تخالف معانيها الفاظها . يقال فلان نجس اذا فعل فعلا يخرج به عن النجاسة . وفي مادة قذر، القذر ضد النظافة ، والقذور من النساء التي تتنزه عن الاقذار .

واذا كان الحيض ينجس المرأة ويحرم عليها الصلاة ، فقـــد كان العرب يرون فيه قوة ليست دون القوة المقدسة بأساً ومرتبة . جاء في اللسان (مادة نجس): التنجيس شيء كانت العرب تعلقه كالعوذة تدفع بها العين . وكان اهل الجـاهلية يعلقون على الصبي ومن يخاف عليه عيون الجن الاقذار من خرق المحيض ويقولون ان الجن لا تقربها . (انتهى)

والى هذه القوة الموجودة في الاشياء النجسة نعزو قول العرب للشيء ينكرونه والامر يهابونه حجراً ، وهو استعاذة من الامر راجع الى معنى التحريم، ومأخوذ على اعتقادنا من حجر المرأة . (راجع لسان العرب مادة عوذ وحجر) .

وعليه فالحرام ما كان ممنوعاً،والمانع له قد تكون طهارته وقد تكون نجاسته وقد تكون عفته وقد تكون كثرة جرائمه . قال طرفة :

وما زال تشرابي الخمور ولذتي وبيعي وانفاقي طريفي ومتلدي
الى ان تحـامتني العشيرة كلها وافردت افراد البعير المعبـــد

ومن الكلمات العربية الموضحة لهذا المعنى لفظ الحمى . جاء في مختار الصحاح: هذا شيء حمى اي محظور لا يقرب، واحميت المـكان جعلته حمى(انتهى) .وتقول هو في حمى فلان اي في حمايته لا يستطيع احد ان يمسه بسوء ، حتى ان الحيوان اذا التجأ اليه فقد صاحبه حقوقه عليه . وقد يأتي الحمى بمعنى الحرم ، لان الملتجىء اليه يكون في حماية الرب ، ويحظر عندئذ على اللاجئين اليه القتل والنهب وقرب من النساء وكل عمل منكر .

واذا اعملنا الروية رأينا في الصلة بين الحمى والنار ما يفسر لنا ما سبق. فالحمى من الحمية اي من الحرارة ، فهو ما يحرق اذا دنا المرء منه. وقد يحرق لطهارته وقد يحرق لنجاسته ، وله فعل كفعل النـار نفسها ويعطي من يلوذ به قوة هائلة تمنع مسه. واذا خرق احد حرمته تنزل عليه نار علوية تصعقه لساعته . وهذا الاعتقاد راسخ في اذهان القبائل المتوحشة ، وكل واحد منها يعدد لك امثلة عن اناس حل بهم العقاب فوراً بعد ارتـكابهم المحرم . حتى ان واحدهم اذا اكل عن جهل لحم

حيوان محرم ، وعرف بعـدئذ بجريمته ، يصيبه ذهول عظيم وتخور قواه ، ويظل ينتظر الموت فلا يلبث ان يأتيه .

وعليه فالحرام ليس الا نوع من القوة او النار المحرقة تكون في الاشياء المقدسة والنجسة . ومن غرر بنفسه وتعرض بدون استعداد للحرام قد يصعق لساعته ، لانه لا يستطيع احتمال هذه القوة .

اما الحلال فهو ضد الحرام ولا يفهم معناه الا بالاضافة الى ضده .

فالحلال ما كان غير مقدس وغير نجس .

والحلال ما يستطيع المرء ان يأتي به دون ادنى استعداد يؤهله لذلك ودون ان يخشى عاقبة عمله .

واخيراً، الحلال حالة، كل صلة معها بالاشياء المقدسة او النجسة، تعد خرقاً لحرمتها .

ومن استحل الشيء فقد استباح حرمته ، فقد ينجسه وقد يتنجس هو به. فاذا لمس واحد الكتب المقدسة دون ان يكون طاهراً يخرق حرمتها ؛ وايضاً اذا لمس شيئاً نجساً سرت اليه العدوى ، وفي كلتا الحالتين يعد عمله حراماً .

وجملة القول ان الاشياء المحرمة هي التي تكون في منعزل عن غيرها لا تختلط بها ، ويحظر الدين على المؤمن ، تحت طائل العقاب الصارم ، ان يقربها او يمسها الا في بعض الاحوال الاستثنائية ، وبعد استعدادات خاصة . فتكون العقائد الدينية رموزاً وتصورات تعبر عن طبيعة الاشياء المحرمة ، وعن علاقاتها بالاشياء المحللة . وما الحفلات الدينية الا تقاليد ومراسيم يخضع لها المرء ويسير على منوالها في علاقاته بالاشياء المحرمة . والديانة تعلم المؤمنين بهـا التمييز بين هاتين الفئتين لان خلط الاولى بالثانية خطيئة قـد تجر ذيل المصائب في اثرها ، وعلى مرتكبها ان يطهر نفسه من ادرانها .

هناك مئات من الامور تدل على صحة ما تقدم ، كجعل اماكن الصلاة في منعزل عن اماكن العمل ، وفصل ايام الاعياد عن ايام العمل ، وتحريم الاقتراب

من اماكن الصلاة الا بعد استعدادات خاصة.

ومن المؤكد ان امثال هذه المعتقدات قد تختلف بين مجتمع وآخر، ولكننا نجد في كل شعب جماعة من الناس تبث في الافراد وحدة التفكير الديني وتحضهم على نفس الاعمال، وتطلب منهم نفس الاحترام للاشياء الدينية.

فتكون الديانة على حد تعبير دوركهيم: «مجموعة متماسكة من العقائد والفرائض والاعمال المتعلقة بالاشياء المحرمة؛ وهي محكمة الربط فيما بينها تضم في مجتمع خلقي واحد كل الذين يتصلون بها، ويسلمون بنفس الامور.» (١)

غير اننا نأخذ على هذا التعريف سعة مشتملاته. فاذا كانت الديانة تفرق بين الحرام والحلال، فكذلك السحر يفرق بينهما. وللسحر ايضاً تعاليمه وتقاليده واجتماعاته حتى ان له في نفوس المتوحشين مرتبة قد تتضاءل امامها مرتبة الدين. فكيف الفرق بينهما؟

قد رأينا في البحث عن الحلال والحرام ان الاشياء المحرمة على فئتين، فقد تكون طاهرة وقد تكون نجسة، واذا درسنا السحر وجدنا ان معظم محرماته تستمد قوتها من الاشياء النجسة، من امثال القاذورات والاوساخ والشعر والحيضة والبول والعظام. واذا تناول الساحر الاشياء المحللة عمد بادىء بدء الى تنجيسها. اما الدين فهو على نقيض السحر، اذ المحرمات فيه ابداً طاهرة، فالكتب المقدسة طاهرة والمعبد طاهر ... وهكذا نستطيع ان نفرق بين الدين والسحر بقولنا ان الاول يستمد قوته من المحرم الطاهر والثاني من المحرم النجس.

لا جرم ان التمييز بين هاتين الفئتين من ادق المسائل التي تعرض لعلم الاجتماع، لان مدار عملها على التصورات المشتركة والاعمال التي بواسطتها يستغل الانسان القوات المنتشرة في ارجاء العالم، زد على ذلك ان كل ديانة جديدة تنعت بالسحرية الديانة القديمة البائدة.

(١) Durkheim : Les formes élémentaires de la vie religieuse او المظاهر الابتدائية للحياة الدينية ص (٦١)

ويأتينا ماريت ، للفرق بين السحر والدين ، بما يكاد يقرب منه ما اقترحناه ؛ فعنده ان الاول يشتمل على جميع الوسائط الطالحة ، والثاني على جميع الوسائط الصالحة ، للتقرب الى ما فوق الطبيعة . اما المدرسة الفرنسية فتراعي في تمييزها القواعد العامة التي قررتها في شأن المجتمع والفرد . يقول رونه هوبير : « السحر جملة من العقائد مفادها ان بعض المراسيم ، من اشارات واقوال ، لها القدرة على التأثير في الاشياء والكائنات ، بل في استعدادات الفرد الخلقية ، وما هو سوى استغلال اكثر ما يكون فردياً للقوات المبثوثة في ارجاء العالم، كما تؤمن به المنطقية الاولية. » وهذا ما ذهب اليه ايضاً العالمان هوبير وموس اذ عرّفا السحر بانه جملة من المراسيم السرية الخاصة الممنوعة ، تمتاز عن المراسيم الدينية بكون الذبيحة ليست من شروطها الاساسية .

وعليه ، فان ما يميز بين السحر والدين هو ان الاول من المراسيم الخاصة الفردية ، والثاني من المراسيم العامة الاجتماعية ، اي ان الساحر يقوم بعمله في مصلحة فرد او بضعة افراد بينما الكاهن يخدم المجتمع باسره .

ولكن الا نرى ان السحر فردي لانه محرم ، وان اسباب تحريمه عائدة الى اتصاله بعالم سري قوي يشبه عالم الديانة ، غير انه من نوع مضاد له ؟

ما هو قوام الديانة ؟

قد يكون الدين عاطفة نفسية قبل ان يكون ظاهرة اجتماعية ، غير ان هذه العاطفة تظل بعيدة عن مبضع الباحث الاجتماعي ما لم تتخذ جسما مادياً له حياته وطبائعه وعاداته ؛ وقد تم للعاطفة الدينية ذلك اذ اتخذت من المعبد جسما ، ومن العقائد والمراسيم والاساطير روحا .

المعبد. لم يكن المعبد دائماً على الصورة التي نعهدها اليوم ، بل قد تغير في جوهره وعرضه اذ كان في الاصل لحداً كما تدل عليه ابحاث علماء العمران.

كان الانسان في العصر الحجري الاول يدفن موتاه في المغاور والكهوف، ثم استبدل هذه المدافن الطبيعية بغيرها من صنع يده ، هي اشبه شيء بالكهف ، يتكون واحدها من اربعة احجار ضخمة قائمة ، يعلوها حجر كبير . وهذا مادعاه الافرنج (دولمن) ونقترح تسميته مصطبة . وكثيراً ما تعلو هذه القبور ، او المصاطب ، حجارة واتربة على اشكال مختلفة ، من بيضاوية ومستطيلة ومربعة ومستديرة . وقد جعل البوذيون من الاتربة المستديرة معبدهم الخاص ، وهم يشبهونها بجبل (ميرو) مقر الآلهة ، كما اطلق على مدافن ملوك طونغا لفظ السماء .

ثم اتسع المعبد فاصبح القبر داخله . ولدينا امثلة على ذلك في الهند ، وفي بعض قبائل الفيجيين ، اذ يشيد المعبد حول القبر . وكذلك الحالة في الديانات المرتقية ، فالهيكل ليس الا مستودع الاشياء المقدسة ورفات القديسين ، وما هو في الاصل الا قبر في وسط المعبد .

ولعل القبر للاموات ، كان في رأي الانسان الاول ، بمثابة البيت للاحياء . ومن البديهي ان تؤثر المنزلة الاجتماعية والثروة في تشييد ضرائح اصحابها ، كما نراه في ايامنا فتمتاز قبور الابطال والعظماء بما يستحقونه من اجلال وتقدير ، فتغدوا مزار

الأبناء ، ومحج الاقرباء والانسباء . ولما كانت العقلية الاولية شديدة التأثر قوية الخيال فلا غرابة في ان نراها ترفع مستوى هؤلاء الافذاذ الى مقام اعلى من كل مقام بشري ، وتشيد على قبورهم الهياكل .

ولا نذهب هنا مذهب سبنسير في رأيه ان الديانة نشأت عن احترام الاموات وعبادتهم ، بل نعتقد ان عبادة الاموات متأتية عن ديانة اقدم . ولم يوار الميت في اللحد الا بعد ان نشأت في ذهن الانسان تصورات عن العالم الثاني . ودليلنا على ذلك ان وضع الميت في القبر يختلف باختلاف الاعتقادات ، فاذا توهمنا ان الانسان يولد من جديد بعد موته ، وضعنا الميت في القبر على هيئة الجنين في احشاء والدته ، استعداداً للولادة الثانية . واذا سلمنا بان بقايا الميت تحوي قوات تساعدنا على نيل رغائبنا ، فلا شك في اننا نعمل على حفظها من كل تلف . (التحنيط)

يقول لنا المؤرخ الافرنسي موره ، في كتابه القيم « النيل والحضارة المصرية » ما ملخصه : كان فرعون ملك مصر حياً وميتاً ، فهو الحاكم المطلق في ارواح رعاياه واموالهم طيلة حياته ويحتفظ بسلطانه عليهم بعد مماته ، اذ ينتقل عندئذ الى مصاف الآلهة . ولكن كي يتسنى له الارتقاء الى هذه المرتبة لا بد له من مساعدة من دانوا لحكمه على الارض ، وذلك بقيامهم بالمراسيم الدينية المفروضة في امثال هذه الاحوال . فانهم قاموا بواجبهم نحوه وامنوا له الاستمتاع بحياة القبر ووضعوا له ما هو بحاجة اليه من طعام وشراب ونساء وندماء ، واحتاطوا ليحفظوا جسده من كل بلاء ، تم له الاستواء على الاريكة الالهية . فيغدوا من واجبه عندئذ ان يرعى زمام الذين مدوا له يد الغوث ، وساعدوه على هذا التسنم ، ولذا فهو يناضل عنهم امام محكمة ازريس ويعمل على التخفيف عنهم . فهذه الاعتقادات ادت الى اكتشاف طرق التحنيط ، ونحن مدينون لها بالضرائح الفخمة ، ومنها الاهرام ، التي خلفها المصريون القدماء .

وهكذا تلمس لمس اليد فائدة البحث بالمقابلة وارتقاء سبل التاريخ ، كما اشرنا اليه في توطئة هذا الكتاب . ولم يقف التطور عند المظاهر الخارجية بل

تعداها الى المعتقدات الاساسية ، فتناولها بالقلب والنحت والتغيير ، حتى غدا البون شاسعاً بين ما كانت عليه وما صارت اليه، واضحى من الصعب التسليم بانها من اصل واحد ، الا اذا تتبعنا تطورها عن كثب .

المانا. ومن ذلك اعتقاد الناس انه توجد قوات روحية غير مادية بوسع المرء ان يسخرها لقضاء مصالحه ان خيراً وان شرا ؛ ويذهب غيرهم الى انها تدير شؤون الكون .

واذا رجعنا الى النصوص الاتنوغرافية ، فأول ما يسترعي انتباهنا وجود طرف من هذا الاعتقاد عند المتوحشين . فالمانا (mana) مثلاً هي قوة سحرية مستقلة تماما عن القوة المادية يظهر تأثيرها في امور الكون على صور شتى ، فتورث الناس خيراً او شراً. واذا كان هذا شأنها، فلا مندوحة للمرء عن السعي للاستيلاء عليها ووضعها تحت تصرفه .

ولفظة مانا مأخوذة عن اللغة الميلانيزية ؛ واول من نبه علماء الاجتماع اليها البحاثة كودرينغتون (Condrington)، ثم غدت من الاوضاع السوسيولوجية . ويذهب هذا المؤلف الى ان الفكرة الميلانزية يسودها ايمان بقوة علوية تدعى مانا ، تقوم بكل ما يقف دونه سلطان الانسان ، وما يتعدى الامور الطبيعية . فاذا وجد واحدهم حجراً راقه منظره فخبأه ودفنه في الارض واتى الحصاد جيداً ، اعتقد ان الخصب متأت عن قوة خفية في الحجر ، هي (المانا) . وهناك عبارات خاصة يرددها ويعتقد ان لها قوة على تحقيق العزيز من الامور ، ولذلك فهي ايضاً من نوع المانا . الا ان الحجر او العبارة ليس لها من ذاتها هذا المفعول ، لان المانا مستقلة عن العوامل والمادة ، انما يعزو ذلك الى قوة علوية تحل في الاشياء فتكسبها خصائص المانا. فاذا تحقق بعضهم ان لحجر ما قوة خاصة عزاها الى روح دخلت في الحجر ؛ واذا اعتقد وجود المانا في عظام الميت ، فذلك لان اتصال الانسان بالارواح والاشباح يجعل المانا تحل فيه . وعلى الجملة ان كل نجاح

دليل ساطع على ان صاحبه يحوي شيئاً من المانا .

وهناك الفاظ اخرى نجدها في كثير من القبائل تدل على نفس المعنى . منها (واكندا) في قبيلة (سيو) و (اوروندا) عند (الايروكوا) ، وغيرها ذكرها علماء العمران على اثر اكتشاف كودرينغتون .

ومن تلك الالفاظ كلمة (جوك) في قبيلة لوغو ، وهي تدل تارة على قوة غير فردية ، على نفس منتشر في الجماعة فيحييها ، وطوراً على كائن عظيم ، وثالثة على ارواح الاجداد جملة . وعند الهورون ، يدل هذا اللفظ على قوة سرية تتمشى في شتى الاجسام الجامدة والحية ، في الصخور والمياه والازهار والاثمار والحيوانات والانسان والرياح والغيوم والصواعق والبرق ...

ونجد في لغتنا طرفاً من هذه المعتقدات ؛ فالبركة تدل على قداسة صاحبها ، ولكنها تدل ايضاً على قوة تنبعث من جسم القديس ، وتستقر في كل ما يلمسه من ثياب وطعام وادوات ، وتبقى ملازمة لجسمه وعظامه من بعد موته .

فما هي المانا ؟ أتراها في الاصل قوة فردية ام غير فردية ؟ توجد في شخص معين ام في الناس والاشياء دون استثناء ؟ يرى لهمن ان المانا كانت في الاصل قوة فردية ، كالقوة الموجودة في المحارب والصياد ورئيس القبيلة ... وانها بعيدة جداً عن المظاهر التي اتخذتها فيما بعد ، ونحن نميل الى تصويب هذا الرأي لاسباب سنبينها اثناء بحثنا عن النظريات الدينية .

ومن المعتقدات التي تناولها التطور **النفس** .

تصور لنا الديانات الكبرى النفس كشيء الهي وروح خالص بسيط . ولكن اذا رجعنا الى النصوص العمرانية وجدنا ان الفرق عظيم بين الاصل والمثال . واول ما يسترعي انتباه الباحث في هذا الباب كثرة معاني هذا اللفظ وتعقدها ، حتى ان بعض القبائل ترى ان للفرد ثلاثين نفساً ، واليك اشهرها .

النفس الملازمة للجسد : ان لجسد الميت حياة اخرى بعد هذه ، يحياها في

ظلام القبر ما ظل الجسد سالماً . وهذا الاعتقاد مهد السبيل الى بعض العادات في معاملة الميت ، فاما ان تكسر عظامه ويعمل على تعجيل فنائه ، ذهابا الى ان الميت شبح مخيف ينتقم من الاحياء ويعيث فيهم فساداً ، واما ان يكرم مثواه ويحنط ويزار صباح مساء وتوضع في قبره المآكل والمشارب والملابس والعبيد، كي يستمتع بحياة القبر ما استطاع .

ويعتقد بعض المتوحشين ان روح الميت تظل معذبة شريدة طريدة لا يهدأ لها قرار ما لم يبل الجسد. ولذا نرى سكان جزيرة (ادستون) يلقون موتاهم في الغابات لتفترسها السباع ولا يدفنون الا من مات ميتة خبيثة، او غير صالحة، لتظل روحه تائهة معذبة . ويحدثنا (موريس دافي) عن قبيلة (الباجيشو) حيث لا توجد مدافن مطلقاً ، لان احياءها تأكل موتاها (١) . وذكر مالينوفسكي (٢) ان الميلانزيين يعتقدون ان روحا تدعى (كوزي) تظل ملازمة لجسد الميت ، هازئة بالاحياء ، تأتي باعمال شتى من شأنها اقلاقهم وسلب راحتهم ؛ غير ان هناك ضربا من السحر يبعث الروح على السكينة ويجعل منها طائراً ذا صوت رخيم .

انفس الاعضاء : لكل عضو من أعضاء الجسم نفس خاصة تقيم فيه ، هي بمثابة عنصر حيوي له ، فللقلب نفسه وللعين نفسها ، ولليد نفسها .

وكان العرب قبل الاسلام على طرف عظيم من هذه الاوهام والخرافات . قال الزجاج: « لكل انسان نفسان ، احداهما نفس التمييز ، وهي التي تفارقه اذا نام فلا يعقل الا بها ، والاخرى نفس الحياة اذا زالت زال معها النفس » . وقد يجعل العرب النفس التي يكون بها التمييز نفسين ، الآمرة والناهية ، اي ان احداهما تأمر بالشيء ، والاخرى تنهى عنه .

والنفس في اللغة من الالفاظ المشتركة فالنفس الروح، والنفس العين ، والنفساء من النساء الوالدة والحامل والحائض ، وسميت النفس نفساً لتولد النفس

(١) Davie : La guerre dans les sociétés primitives p. 112

(٢) Malinovsky : Mœurs et coutumes des mélanésiens p. 172

منها واتصاله بها .

ولكل انسان روحان الواحدة تكون بها الحياة، وهي النفس ويموت المرء بخروجها، والاخرى تلازم الجسد بعد الموت الى ان يبلى. وكان العرب يقولون ان عظام الموتى تصير هامة فتطير. وقال ابو عبيدة انهم يسمون ذلك الطائر الذي يخرج من هامة الميت اذا بلي الصدى. والصدى ايضاً ما بقي من الميت في قبره وهو بدنه.

ومن مزاعمهم المضحكة انه اذا قتل رجل ، ولم يؤخذ بثأره، خرج من رأسه طائر فلا يزال يصيح على قبره اسقوني اسقوني ؛ فاذا ادرك بثأره كف عن صياحه وطار ، والا فلا . ويزعمون ايضاً انه طائر يلازم قبر الميت ، ويكون بمنزلة روحه . قال ثوبة بن الحمير في حبيبته ليلى الاخيلية :

ولو ان ليلى الاخيلية سلمت علي وفوقي جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة او زقا اليها صدى من جانب القبر صائح

ومن هذا القبيل اعتقاد العرب ان الميت يبعث بجسده من قبره . وكان عندهم من لوازم رعايته ان يعقلوا ناقته عند قبره ، ويتركوها حتى تموت . وهم يزعمون ان الميت يركبها اذا ما بعث من القبر . وامثال هذه المعتقدات لا تخلو منها امة من الامم القديمة مهما ارتقت في سلم الحضارة . فالمصريون القدماء كانوا يسلمون ان للانسان جسداً وشبيهاً يدعونه (كا) . والشبيه ، في اعتقادهم ، نسخة ثانية للجسد ، مطابقة للاصل تماماً في الهيئة والاشكال ، ولكنها تخالفه في كونها مركبة من مادة ادق والطف .

وهناك شبيه آخر يطلقون عليه لفظ (با) ، وهو الطف من الكا ، يمثل جوهر الطبيعة البشرية ويتخذ شكل طائر . والى جانب هذين الشبيهين يوجد الـ (خو) وهو ذو صفات لا تخالف صفات (البا) ويرمز اليه بشرارة او لهب . وعندهم ان (البا) يصحب الجسد الى القبر بعد الموت ، غير انه يستطيع ان يترك صاحبه ويعود اليه في كل آن . اما (الخو) فيفارق الجسد ويلتحق بموكب آلهة النور من حيث لا يؤوب .

اما (الكا) فلها شأن خاص اذ لحقت بها تطورات كثيرة ، وذهب الكهنة المصريون في تأويلها كل مذهب. فقد ارتقت الى مصاف الآلهة، بل اصبحت العنصر الجوهري في تكوينها . قال موره : ان الكا مثل البا ، مشتركة وفردية معاً . ففي السماء (كا) تخص جميع الآلهة ـ وهي الاساس ـ ولكنها تتجزأ الى اقسام فردية تتحد بـ (زت) وينتج عن اتحادهما كائن «يكمل الكمال، ويسبق الاولية» . وهذه القوة المجهولة وغير الفردية توجد في كل الكائنات الالهية ، ولكنها لا تضمحل في واحدة منها ، وتحتفظ دائماً باستقلالها الذاتي . والتفاوت بين الآلهة مرجعه الى قلة الكا او كثرتها فقط ، لا الى التباين في نوع الكا (١) .

ونجد طرفا من هذه الخرافات في الديانة الكلدانية القديمة (٢) ؛ فالارواح فيها تدعى (زي) وهي بمنزلة الشبه للمصريين . ولكن لها شأن خاص ، فهي تتألف من جميع نفوس الاموات ، ومن شتى قوى الطبيعة ، الصالحة والطالحة ، وتعمل الخير او الشر على حسب هواها ، وتقوم بتسيير الاجرام السماوية ، وترعى نظام الفصول. وهي التي ترسل الرياح وتسقط الامطار وتنبت الحبوب وترسلها سنابل... بله انها تقي وتميت كل حي . (٣)

وهناك ايضاً ارواح وجن تعيش في الغابات وتتخذ من المياه موطنا ، وقد

---

(١) Moret : Le Nil et la Civilisation Egyptienne p. 414-419

(٢) Maspero : Histoire Ancienne des peuples de l'Orient p. 162

(٣) تكرم الاستاذ المحقق خير الدين الاسدي فاطلعنا على بحث لغوي له غير مطبوع عن كلمة «الله» ، وهو من ادق ما كتب في اللغة العربية في هذا الباب. وقد اتضح له :

١ — ان هذا اللفظ استعمل على اشكال شتى في اللغات السامية ، منها (إل) في اللغة البابلية ، و (إلو) في الاشورية و (اله) في التدمرية .

٢ — ان اللفظ السائد في هذه النصوص انما هو الهمزة واللام وما سواهما من مقتضيات اللهجة والاعراب .

تؤتي الناس خيراً ، وقد تبعث في الارض فساداً، وتنشر فيها مرضاً ، والانسان ابداً خاضع لها، يخطب عطفها استجلابا لنعمها ودفعاً لشرها، فيتقرب اليها بالذبائح والقرابين.

وينظر البدائي الى نفسه نظره الى شيء مادي واقع تحت الحواس ويظن ان باستطاعته ان يخرجها من مكانها ويضعها في مكان آخر ، من علبة او شجرة او حيوان . وغايته من ذلك ان تكون نفسه في مأمن من كيد اعدائه ، لانها عرضة للمكاره والمهالك ما بقيت في جسده. ونراه يحرص على كتمان سره، فلا يبوح لاحد بمخبئه خوفا من اطلاع اعدائه عليه ، اذ يناله عندئذ منهم كل اذى .

الظل . لقد هذبتنا العلوم الطبيعية، واظهرت لنا حقيقة الظل. اما المتوحش فالظل عنده قطعة لا انفصام لها من بدنه ، كالرأس واليد . فاذا مشى احدهم على ظله شعر بوطأة ثقله ، واذا ضرب ظله صاح متوجعاً ، بل قد يموت فرقا اذا اوهمه بعضهم انه سيفرق بينه وبين ظله .

الاسم . كذلك الاسم يؤلف مع الجسم وحدة لا تتجزأ ، وهو بمنزلة نفس له . ولذا نرى المتوحش يحرص كل الحرص على كتمان اسمه . وفي مراسيم

---

٣ — ان مدلوله الاصنام والنصب التي عبدتها الارهاط السامية في مهدها الاول .

٤ — ان الانسان في طوره البدائي رهب القوة ودان بها . فعبدها في السباع والافاعي والغابات ... وقد جاءت اللغة مظهرة الصلة بين المعبود واللفظ الدال على العبادة . ومن امثال ذلك ، اللاهة : الحية ، أله طعنه بالحربة ...

نقول : لعل (إل) كانت في الاصل من هذه الالفاظ التي تكلمنا عنها آنفاً، وتدل على قوة مبثوثة في ارجاء العالم ... ثم تطورت وعظم شأنها ، كما حدث لاختها المصرية كا ، فالحق بها أل التعريف للدلالة على انها القوة العظمى ، فكان منها الله بالنحت والتفخيم .

الانتحاق (Initiation) يطلق على اليافع اسم جديد ، هو اسمه الحقيقي ولا تجوز معرفته للنساء . وفي التخاطب اليومي يدعى المتوحش بكنيته او لقبه. وكان المصريون القدماء يعتقدون ان الميت يعود الى الحياة اذا ما ذكر حي اسمه . ولذا نراهم يكتبون على مدافنهم: «لتبارك الآلهة وتكافئك ان انت ذكرت اسمي»، ونسمع ازيس تقول لرع : « اذكر لي اسمك ايها الاب المقدس فان كل من يدعى باسمه يعيش حتماً » . جاء في كتاب ديانة قدماء المصريين : « ان اكبر قوة سحرية كانت وقفاً على الذين يعلمون الاسم الخفي للاله الاعظم رع الموجود في كل شيء . وقد مكث هذا الاله زمناً مديداً محافظاً على اسمه الخفي لا يعلمه احد غيره الى ان تمكنت ازيس الساحرة العظيمة من استلاله منه بحيلة ومن وقتئذ اصبح لها سلطان قوي وبطش عظيم.»(١) وعندهم ان خلق العالم قد تم لما تلفظ الخالق باسماء الاشياء ؛ وهم يذهبون الى ان الناس اذا عرفت اسم الاله تسلطت عليه، وان الميت الذي يعرف بعض الصلوات الخاصة تغفر له جميع مساوئه . يقول موره في كتابه الآنف الذكر: « ان الساحر الذي يعرف الاسماء الحقيقية للآلهة يستطيع ان يسخرها لقضاء حاجاته ، بل انه يأمرها بذلك . وهي لا تجهل السلطان الواسع الذي تخوله هذه المعرفة ، فتخضع للاوامر وهي صاغرة . »(٢)

غير ان معظم هذه الاعتقادات والاوهام قد زال بفضل الحضارة والعلم ، فالاسم ليس عند المتحضرين الا اداة تعارف ، يميز بها الفرد عن اقرانه ، والظل ظلمة يحدثها اعتراض جسم كثيف للضوء ... اما النفس فقد وحدث . غير انها على تقدم العلوم، ما زالت محافظة على طابعها الصوفي، وذلك لان الانسان ما برح في جهل من مصيره بعد الموت ، وما النفس الا همزة وصل بين الدنيا والآخرة ، فلا مندوحة لها عن ان تأخذ طابعاً دينياً .

الا ان هذا التطور لم يشمل جميع سكان الارض، وانه من الرائع المؤثر ان

(١) استيندرف . ديانة قدماء المصريين ص ٨٤

(٢) Moret : ouvrage cité p. 478

نرى في ايامنا اناساً لا يزالون في عاداتهم واخلاقهم على ما كان عليه الانسان في الاعصر الحجرية فيزجرون الطير ويضربون بالحصى ويعقلون الراحلة ، متفائلين متشائمين مسيرين في كل امورهم بالعادة والتقليد ، قانعين بشظف العيش وخشنه ، جاهلين زخرف التمدن واستنباطات العلوم ، طابعين على غرار آبائهم من آلاف السنين ، وقد يظلون على عاداتهم هذه الى ما شاء الله ، لولا امتداد يد الحضارة اليهم عن طريق الاستعمار . وهذا دليل على ان تطور الانسانية خاضع لقوانين محتومة ، ليس لاختلاف الازمنة والامكنة من اثر جليل فيها ، ويتولى علم الاجتماع امر الكشف عنها .

العقائد . علينا ان نلاحظ بادىء بدء ان العقائد لا توجد الا في الديانات المرتقية ، وذلك لان الفرد في المجتمعات المتأخرة يسلم باسرار ديانته دون تردد ، اذ الفكر لا يزال عندهم في مهده لا يعرف الشك سبيلا اليه . غير ان التطور الفكري في المجتمعات الراقية بعث على الارتياب في امور الدين ، فكانت العقائد وسيلة اتخذتها الديانة لتحفظ الاذهان من كل بلبلة وترد عنها غائلة الشك والانكار . ومن البديهي ان تظهر العقائد في الديانات المرتقية ، لان رقي الديانة مرتبط برقي الفكر البشري ، ومتى تطور الفكر ظهر الشك وبدأ الجدال ؛ وما العقائد الا امور دينية على المرء ان يسلم بحقيقتها ويؤمن بها دون تردد ، تحت طائلة الحرمان الديني .

وبين الديانات الكبرى ، كالموسوية ، والديانات المتأخرة ، كالطوتمية ، مرتبة تحلها الديانات الميتولوجية . فنجد فيها طرفاً من العقائد كما نجد في المرتقية طرفا من الميتولوجيا . وهذا طبيعي ، لان ارتقاء الفكر البشري لم يتم بانتقاله دفعة واحدة من افقه الى افق جديد ، بل كان تابعاً للتطور الاجتماعي . واذا كانت الديانات الكبرى لا تسلم في عقائدها بشيء من الاساطير ، فالفكر الشعبي قد جذبته صورة المؤسس الاول ، واشغلت معجزاته جميع حواسه ، فجعل لكل نبي ورسول احاديث خاصة يرويها ويعظمها ، ويزيدها خيالاً على خيال ، فغدت في مصاف الاساطير .

ما هو قوام الديانة

وعلينا ان ندرس العقيدة من ناحيتين ، الاولى اجتماعية ، والثانية فلسفية ، لانها تعبر عن امر ديني اجمع على صحته السواد الاعظم من المجتمع ، وتناوله رجال الدين بتفكيرهم واسبغوا عليه مواهب اقلامهم ، فجاء معبراً عنه باللفظ الفلسفي .

قال غينيوبير معرفا العقيدة : « هي اقوال لاهوتية تفصح عن معتقدات بيئة ما في زمن ما ؛ وهذه المعتقدات تتعلق بامور دينية ، سلمت بصحتها السلطات الروحية ، وامرت بالقول بها كأنها منهج الحق » .

العقيدة حدث اجتماعي ، لان مدارها على مسئلة دينية وافق عليها المجتمع . وليست العقيدة من استنباطات رجال الدين ، بل هي قد انتزعت من صميم المجتمع . ولم يزد رجال الدين على القول بصحتها ، ووجوب اعتقادها ، ولو كانت من صنعهم وحدهم لاقت من الافراد كل مقاومة . وذلك لان العامة تشعر بفؤادها قبل ان تفكر بعقلها ، وتضع العواطف في مرتبة اعلى من الافكار ؛ فاذا لم يؤمن بالامر قلبها ، فيهيهات ان يسلم به عقلها . ولنضرب على ذلك مثلاً ، فالعصمة البابوية لم تصبح عقيدة الا في عام ١٨٧٠ ؛ وقبل ذلك كان جل المؤمنين يعتقدون صحتها ، فلم يزد المجمع الديني على تقرير مسألة اجمعت عليها الآراء فاصبح المؤمنون عندئذ مضطرين الى القول بها ، تحت طائلة الحرمان الديني ، والعقاب المدني احياناً .

ولا يخفى ان الحدث الاجتماعي يمتاز بضغطه على شعور الافراد . وللعقيدة هذه الصفة كما رأينا ، ومن ينكر صحتها يرمى بالزندقة والالحاد . فتكون ، والحالة هذه ، فصل الخطاب بين الديانة والخارجين عليها ، تشد ازر المؤمنين ، وتثبتهم في ايمانهم وتميزهم عن خصومهم ومعارضيهم .

واخيراً ، ان العقيدة حدث اجتماعي ، لانها تعبر عن معتقدات دينية تخص جماعة ما ، في زمن ما . وعليه اذا اراد الباحث ان يعرف الاسباب التي دعت الناس الى الايمان باحدى العقائد لا بد له من الرجوع الى التربة التي انبتتها ، والزمن الذي اظلها .

هذا، والعقيدة فلسفية بوضعها ومبناها، وذلك لان رجال الدين قد اسبغوا على المعنى حلل اقلامهم فغدا يميس بثوب قشيب من الفلسفة واللاهوت. وكان قبل ذلك يتمثل للشعب على صور عامة، تتناقض احياناً، واحياناً تختلف. فاصبح من واجب المجمع الديني ان يتناول شتى هذه الصور بالانتقاد، ويقرب ما بينها، ويأخذ منها ما يراه ملائماً للدين، وينكر ما هو مخالف له، ويمنع عن القول به، ويضع خلاصة ابحاثه في عبارات موجزة، محكمة السبك، فلسفية اللفظ، غير تارك للالتباس مجالا. وجملة القول اننا نميز في العقيدة بين المعنى والمبنى: فالمعنى متخذ من تفكير العامة، والمبنى من تعابير الخاصة.

أترى هناك قوانين تخضع لها العقيدة في نشأتها وتطورها. هذا ما نعتقده وقد ذكر (باستيد) طرفا من هذه القوانين.

١ — قانون الانتقال من النفي الى الاثبات: لنأخذ مثلاً على ذلك العقيدة الاسلامية «لا اله الا الله»، فقد كان العرب في الجاهلية على شيء من الايمان بالله لتأثرهم باليهودية والنصرانية. الا انهم كانوا يضعون الى جنب الله لفيفاً من الاصنام يعبدونها، واعظمها الهبل الاكبر. فجاء الاسلام، نافياً هذه المزاعم، مثبتاً وحدانية الله. وعليه فالعقيدة في الاصل نفي اكثر منه اثبات.

٢ — قانون الزيادة: يتناول الرأي العام مسئلة تستهويه من مسائل الدين ويأخذها بالخيال. فما هي الا برهة حتى تتألق وتحل مرتبة عالية في سماء فكره. فيحيك لها كل يوم ثوبا قشيباً من الشعر والعاطفة، وكأني بها شعلة تأبى الا ارتفاعا. فالبابا مثلا لم يكن في الاصل الا مطران روما، والعصمة البابوية حديثة العهد، كما رأينا، الا ان مطران روما كان قبل تاريخ ١٨٧٠ ارفع شأناً من سائر المطارنة. فظل الرأي العام يعمل على رفع هذه المرتبة فكانت العصمة البابوية.

٣ — قانون التعقيد: العقيدة ليست الا قضية دينية يسلم بها الشعب ويعبر عنها بصور تكاد تكون حسية، وبعبارة سهلة المتناول، يكاد لا يستعصى فهمها على احد. فلا تلبث الفلسفة ان تزيدها تعقيداً بتعابيرها الخاصة ومعانيها العويصة.

المراسيم . قد رأينا ان الديانة تمتاز بتقسيمها الاشياء الى عالمين ، عالم الاشياء المحللة ، وعالم الاشياء المحرمة، وان الثاني هو موضوع وجل الانسان وتكريمه. فمن البديهي ان يحاول التقرب اليه ليخطب وده ويمنع عن نفسه اذاه .

غير ان الاتصال به ليس سهل المنال ، فالمحرم من القوة بحيث يعاقب فورا من يستحله . فكان من الضروري ان يتخذ الانسان الاحتياطات اللازمة لتقيه وتجعله في منعة اذا ما رغب في هذا الاتصال ، وما المراسيم الا طرق وقاية وضعها المجتمع لافراده كي يتبعوها في امثال هذه الاحوال ، ويسيروا على منوالها في علاقاتهم بالمحرم .

وعلينا ان ننبه هنا الى ان الخير والشر ، في اعتقاد القدماء، قوتان في نضال مستمر ، تتنازعان السلطة على العالم ، وان الانسان لا يرتكب المحرمات عن تعمد، ولكن لدخول روح الشر فيه ، واستيلائها على جميع مشاعره ، فلا بد اذاً للمجتمع من طرق ووسائط ـ وهي المراسيم ـ لاخراج روح الشر منه وتطهيره .

وتطهير الانسان يتم بثلاث وسائط : اما بالماء ، اذ بالماء يتم تطهير الجسم وشفائه احياناً (المياه المعدنية) ؛ واما بالنار ، لان النار محرقة كالاشياء المحرمة ؛ واما بالدم لان الدم من السوائل المحرمة كما رأينا وسنرى .

ومن المعلوم ان الشعوب البدائية لا تميز بين فرد وفرد ، ولكن بين مجتمع ومجتمع، اي ان قيمة الفرد ليست شخصية بل اجتماعية ، فالفرد يكرم لرفعة مجتمعه او اسرته . فاذا كان المجتمع ضعيفاً ذل اهله ؛ واذا ارتكب فرد جناية لا يثأر للمقتول بفرد معين بل باي فرد من جماعة القاتل . ولذا نرى العصبية عندهم قوية جداً لان المسئولية لا تقع على الفرد بل على الجماعة. وهذا مما يسهل علينا فهم بعض العادات في التطهير . ففي كليفورنيا مثلاً يعمد الافراد الى واحد منهم يثقلون كاهله بجميع ما ارتكبه المجتمع من محرمات ، ويرمون اليه بكل ذنوبهم، فيغدو الشر مجسما فيه . ثم يقومون بطرده خارج البلاد ، كأنه علة جميع ويلاتهم ، ويرجعون وقد نظف المجتمع نفسه من جميع الادران .

وهناك طريقة رابعة للتطهير ، وهو الاعتراف ، المبني على الاعتقاد ان الشر يخرج من الفم مع الكلام والنفس ، وذلك بمجرد التلفظ باسمه . فاذا ما طهر المرء نفسه اصبح على استعداد للاتصال بعالم الآلهة والتقرب منه بالصلاة والذبيحة .

الصلاة . الصلاة على نوعين : منها لفظية محضة ، تقوم بتكرار بعض كلمات وجمل وضعها المجتمع لابنائه كي ينالوا بواسطتها رغائبهم من الآلهة ؛ ومنها قلبية ، يعبر الانسان بهمسات فؤاده عن حالته واحتياجاته ، ومن البديهي ان البشرية المرتقية هي وحدها التي وصلت الى النوع الثاني ، وذلك بعد مرورها بالنوع الاول. اما اذا نظرنا الى المعنى دون المبنى فالصلاة ، في وضعها الحاضر ، دعاء وطلب وشعور بضعف ، واقرار بوجود كائنات علوية تستطيع ما يعجز عنه الكائن البائد ، على انها لم تكن في الماضي على هذه الصورة ولا بد لنا من البحث عن موقف البدائي ازاءها لبيان تطورها .

وقد تكلمنا عن مكانة الاسم في المنطقية الاولية ، وعلمنا ان معرفة الاسم تضع صاحبه تحت سيطرة العارف . وهذا هو تماماً موقف الفرد في صلاته ، فقد علمه الساحر او الكاهن اسماء القوات والآلهة ، فاصبح على يقين من وجودها تحت سيطرته وتصرفه من جراء هذه المعرفة . ولذا نراه لا يرجوها في صلاته ، بل يأمرها لتيقنه خضوعها لمشيئته وارادته . (١)

وقد رأينا ايضاً ان النزعة الى الفردية ضعيفة جداً في امثال هذه المجتمعات ، وان الفرد منها يعمل مسيراً بارادة الجماعة ، ولذا كانت الصلاة والطلبات اشتراكية غير فردية ؛ وهي تعبر عن احتياجات مجتمع او رهط باسره .

ولكن ماهي الاسباب التي جعلت للاسم هذه المكانة في المجتمعات الاولية ؟

لا يخفى ان الكلام هو من ثمرات الحياة الاجتماعية ، وان الفرد ، على استعداده للتكلم ، لا يستطيع استنباط هذه المجموعة من الالفاظ الا اذا وجد في المجتمع .

(١) هذا هو في اعتقادنا السبب المانع عن ذكر اسم الرب عند الاسرائيليين

ومن المعلوم ان الانسان كان يعيش في ارهاط ضئيلة العدد ، سريعة الاضمحلال ، تتألف من رجل ، او عدة رجال وزوجاتهم ـ كما نراه اليوم في القبائل الفيجية ـ فلا عجب اذا كانت اللغة ضعيفة جداً عندهم ، لا تتعدى بضعة الفاظ ، لان الحاجة الى الكلام لاتبلغ شأوا ، الا اذا ارتقت المدارك . وقد اتى علماء العمران بامثلة وشواهد تدل على ان الانسان ، في بادىء امره ، قد عبر عن احتياجاته بالاشارات ، قبل ان يتوصل الى النطق. وهذا دليل على ان استنباط الكلام من الامور الصعبة ، والصعبة جداً. ولا عجب فاننا نلاقي مشقات كثيرة في الاعراب عن مقتضيات العصر الجديد. فبديهي اذاً ان يكون للفظ قيمة كبيرة في نظر المتوحش ، لانه قد بذل كل ما في وسعه للوصول الى غايته ، وقام بمجهد كبير لكي يحسن النطق . وعليه فتكون كل كلمة تخرج من فيه بمثابة عمل عظيم يقوم به كما هي الحالة عند الاطفال .

وتدل الابحاث على ان ابتداء الكلام كان عن طريق محاكاة الاصوات. (ذكر المازني ان اهل نجد يسمون الموتوسيكل الطعطعان بسبب الصوت الذي يحدثه .) (١)

وكانت اولى الالفاظ ، على مانعتقد ، تلك التي تحاكي اصوات الحيوانات وتقلدها ـ والمتوحش اليوم يقلد بمهارة غريبة اصوات عدد عظيم من الحيوانات ، وهو كلما كان اشد دقة في تقليده كان حظه اكبر في اقتناصها والسيطرة عليها ـ وما هي الا برهة حتى غدا الصوت الدال عليها اسما مفردا يطلق على النوع كافة .(٢)

فكان من جراء هذه الصعوبات في النطق والنتائج المدهشة التي ادى الكلام اليها في صيد الحيوان ، ان توهم الانسان ـ وهو كثير الاوهام ـ ان معرفة اسماء الحيوانات والاشياء تعطيه سلطانا واسعا عليها .

والى جانب هذه المزاعم عن الاسم واللفظ نشأ في ذهن الانسان اعتقادات

(١) الحديث (مجلة) السنة ١٧ عدد ٩

(٢) ثم اقترن الاسم بالزمن فكان الفعل . وجرد الفعل من الزمن والاسم من الوحدة والمكان ، فجاء المصدر يدل على وجود محسوس غير مقيد بزمن او مكان.

انه توجد قوات تسيطر على العالم وتفيد الانسان ان خيراً وان شرا (المانا) . فبديهي ان يسعى المرء لمعرفة اسمائها ليسخرها في قضاء حاجاته . فقام فريق من الناس انتحلوا الكهانة والسحر مهنة لهم يموهون بها على العقول ، ويزعمون انهم على اتصال بهذه القوات يعرفون اسرارها واسماءها . (١) وعلموا الناس الفاظا يرددونها للوصول الى غاياتهم، وما هي في الاصل الاعبارات شاء حسن طالع مبتدعها ان تعود بالخير على قائلها .فغدت الصلاة ذات قيود وشروط لا يرجى منها نفع الا اذا تليت على حسب القواعد الموضوعة ، واصبح الفرد يردد كلمات ، وهو يعتقد تمام الاعتقاد انه سيصل الى غايته من جراء هذا الترديد.(٢)

ولكن مهما يكن ايمان المتوحش قويا بتأثير الصلاة ، فهو يعلم ان لاعدائه آلهة اخرى تستطيع ان تشهر الحرب على آلهته فيناله منها اذى . وهذا مايدعوه طبعاً الى التودد اليها ورجائها .

ثم اتسع العمران ، واتحدت القبائل فوحدت معها الآلهة ،وغدا لكل مملكة اله واحد تضاءلت امامه سائر الآلهة ،فأقرّ الانسان بعجزه امام هذه القوة، وغدت الصلاة رجاء وطلباً بعد ان كانت امراً . وتمّ آخر تطور للصلاة على يد النصرانية اذ اصبحت واسطة روحية يتصل بها الانسان الوضيع مع والده الالهي .

الذبيحة . الذبيحة كالصلاة غايتها خطب ود الآلهة والتقرب اليها . غير انها

---

(١) في اعتقادات العرب ان لله مئة اسم، تسعة وتسعون منها صفات ، اما الاسم الحقيقي فلا يعرفه احد وفي معرفته منتهى الحكمة والمقدرة .

(٢) يقول لنا المؤرخ المعروف مسبيرو في كلامه عن الصلوات والنقوش المرسومة على اعمدة القبور وجدرانها عند المصريين القدماء : ان لهذه الصلوات والاشكال فائدة خاصة ، فهي تؤمن قوت من رسمت لاجله ... فالمار الذي يتلو الكتابات المنقوشة ، على وجه صحيح ، يضع تحت تصرف الشبيه جميع الاشياء التي تلفظ باسمائها ... فروح الخبز واللحم والاشربة ، تذهب عندئذ الى العالم الثاني

لم تكن دائما كذلك وفي تطورها اقوال كثيرة. يذهب تيلور الى ان الذبيحة هبة يقدمها المرء الى الارواح والآلهة لاستمطار نعمها عليه ، وبالاحرى لارغامها على الاخذ بيده لانها ،اذا ما تقدم اليها بالذبائح ، تصبح مدينة اليه ، وتغدو مضطرة الى وفاء هذا الدين . وقد انتقد شميت هذا الرأي بقوله ان الهبة لاتكون الا بوجود الملكية الفردية، مع ان الذبيحة اقدم من الملك . وهذا ما دعاه الى الاتيان بنظرية جديدة . فذهب الى ان الذبيحة مأدبة يشترك فيها الآلهة والناس ويتناولون نفس الاطعمة، والغاية منها التقريب بينهما. والواقع ان الاساطير اليونانية والمصرية تحدثنا عن ذبائح كانت تقدم للآلهة يأكل الناس منها شيئاً ويدخر ماتبقى لاطعام الآلهة . وسنرى في كلامنا عن الطوتمية كيف ان الذبيحة، عندسكان اوستراليا الاصليين، هي مأدبة يأكل الناس فيها طوتمهم . وقد ايد دوركهيم هذه النظرية في كتابه المعروف « المظاهر الابتدائية للحياة الدينية » .

ويأتينا فرازر بنظرية طريفة في هذا الباب ، فيؤكد لنا ان العقلية الاولية عاجزة عن ادراك الازلية ،وعندها ان الآلهة ،على كونها اشد سطوة وبأساً من الناس ،خاضعة لسنة المنون .غير ان مصير الطبيعة مقيد بمصير هذه الكائنات القوية ،فاذا ضعفت اصاب الطبيعة هزال . فلا بد للانسان من ان يحول دون وقوع هذه الكارثة، وذلك بان ينقل القوة الموجودة في الآلهة الى شخص اخر في تمام شبابه. وهذا ما يحدث في بعض القبائل المكسيكية، فهي تأخذ احد اسراها وتعبده مدة ستة اشهر من السنة ، ثم تذبحه وتأكله وتصنع من جلده ثيابا لاسير جديد يصبح بدوره الها . وتعتقد ان الاله الذبيح قد ذهب بامراضها وجرائمها وعللها .

اما غرانت آلن (Grant Allen) فيرى ان الذبيحة متأتية عن عبادة الاجداد لان المتوحش يقدم الذبائح لارواح الاموات كي تكف عنه اذاها .

ولكن اذا نظرنا الى كيفية وقوع الذبيحة ، بدلا من البحث عن غايتها ـ والغاية اكثر ماتكون مجهولة ـ اختلفت النظريات ايضاً ، واشهرها نظرية (هوبير)

وتغذي الشبيه الانساني . ص (٦٣)

و(موس). يرى هذان العالمان ان الذبيحة هي بادىء بدء تكريس يتم به الانتقال من الحلال الى الحرام ، والغاية منها تغيير حالة مقدم الذبيحة ،او بعض مشـــتملاته . وشاهدهما على ذلك كيفية وقوع الذبيحة في الديانة البرهمانية . فبعد ان يعد الكاهن نفسه لممارسة وظيفته يقوم بتكريس الضحية لتكون على صلة بعالم الآلهة . غير انها لا تكتسب صفتها التحريمية التامة ، الا بعد انتهاء المراسيم الاستعدادية ، حين يرفعها الكاهن هبة للآلهة . الا ان القوة المكتسبة لا تخرج الا بخروج الحياة ، فيقتل عندئذ الكاهن الذبيح بعد ان يطلب منه الصفح عن هذه الجريمة، ثم يوزع اجزاءه على الذين قدمت الذبيحة لاجلهم كي يستفيدوا من عملية التكريس .

هذه العجالة تكفي لاظهار تناقض الافكار وتضاربها في معرفة كنه الذبيحة وغايتها ، واول ما نأخذ به اصحابها تقيدهم بمبدأ اجتماعي دون غيره ، يجعـــلونه اساسا لابحاثهم جمعاء . وعندنا ان المبدأ يشيد على الحوادث، لا الحوادث على المبدأ. فتيلور مثلا ، القائل بالنظرية الروحية في نشأة الديانة ، قد رجع اليها في كلامه عن الذبيحة وسنرى ضعف هذه النظرية في سياق هـذا البحث . اما شميت ، فيرى في الطوتمية اقدم الديانات . ولما كانت الذبيحة فيها تأخذ شكل مأدبة ، لم يزد عن القول بانها مأدبة ، مع انها لم تأخذ هذا الشكل الا بعد تطورات اتت عليها ، ولم تكن في الاصل كذلك . اما فرازر ، فقد اكتفى بنوع غريب من الذبيحة ، وجعل منه الوضع العام لها ، مع انه ليس من الثابت ، في علم الاجتماع ، ان الذبيحة البشرية اقدم الذبائح . وعلى عكس ذلك فان شميت يرى ان هذا النوع من الذبائح مستحدث وغايته ارضاء الآلهة بخير ما تملكه يد الانسان . كذلك غرانت آلن ، فهو يجعل من عبادة الاجداد اساس الديانة ، وعليه يشيد صرح آرائه في كل ما يمت بصلة اليها من صلاة وذبيحة ... واخيراً اذا اخذنا نظرية هوبير وموس رأينا انها بدورها صحيحة في بعض نواحيها، الا وهو الانتقال من الحلال الى الحرام، غير انها جعلا من الذبيحة الهندية اساس بحثهم ، على الرغم من التطورات التي لحقت بها في هذه الديانة .

فما يكون رأينا في الذبيحة اذاً ؟

اذا نظرنا الى مختلف الديانات ، من ارقاها ، كالنصرانية والاسلام ، الى اشدها تأخراً كالطوتمية ، رأينا ان الذبيحة ، على اختلاف طرق وقوعها ، لاتخرج عن كونها ضحية يقدمها الناس لقوات خفية ، غاية التأثير فيها : لارضائها او ارغامها على اعطاء النعم ، او على نقل بعض هذه القوات الى فئة معينة من الناس . على ان الغاية المتوخاة لاتتم الا بموت الضحية واراقة دمائها . والموت ، في هذه الحالة ، قد يكون حقيقياً ، اذا كان الذبيح من عالم الحيوان ، او رمزيا ، اذا كانت الحياة فيه مجازية .

يتضح لنا من هذا التعريف ، ومن الامثلة السابقة ، ان الغاية من الذبيحة متغيرة وطريقة تقديمها متغيرة ايضاً ، على حسب المراسيم ، اما الثابت فهو اراقة الدماء او ما يمثل عنصر الحياة في الضحية .(١) فهنا ، على اعتقادنا ، بيت القصيد وعليه سيكون مدار بحثنا . فلماذا اراقة الدماء ، او بالاولى ماهي الاسباب الدافعة الى هذا العمل ؟ .

نحسب ان مبدأ الذبيحة يمت بصلة قوية الى ايمان المتأخرين بالقوات الخفيفة الموجودة في الدم والناجم على زعمنا عن سببين : اهمية الغريزة الجنسية ، وعلاقة الدم بحياة الانسان .

ان اول الموانع واشدها التي تعرض للولد في مجتمعاتنا اليوم هي التي لها صلة بالحياة الجنسية ، فنرى المربي يبذل جهده في ردع الاولاد عن هذه الاشياء ، ويصرف كل اهتمامه في تحويل افكارهم عنها . ومع ان التربية الاوربية الحديثة قد انقصت شيئاً من هالة الاسرار التي تحيط بهذه القضايا ، اذ غدا الآباء يفاتحون اولادهم بهذه المواضيع ، فهي لاتزال اولى العقبات التي تعرض لليافع الصغير . واذا رجعنا الى المجتمعات المتأخرة رأينا نفس التكتم من قبل الاهلين ونفس الاهتمام من قبل

(١) يقول الكاهن في الذبيحة المسيحية : «خذوا واشربوا هذا هو دمي الذي يهراق عنكم وعن كثيرين لمغفرة الخطايا . »

الصغار (الى درجة جعلت مؤلفي المدرسة الفرويدية يرون ان كل حياة الانسان مسيرة بالغريزة الجنسية) .ومع ان هذه المجتمعات تعرف طرفا من الحرية في العلاقات الجنسية نستغربه في مجتمعاتنا غير انها من جهة اخرى على قساوة عظيمة في بعض قوانين الزواج ، فهي تجازي بالموت كل صلة بين افراد ينتسبون الى نفس الطوتم.(١)

ولقد نحتت الشعوب السابقة للتاريخ رسوم الاعضاء التناسلية في الصخر دلالة على اهتمامها بها ، بل انها قد ذهبت الى ابعد من ذلك ، اذ وضعتها في مصاف القوات الخفية التي تدين بها. جاء في موسوعات لاروس : «ان عبادة الاعضاء التناسلية ـ رمز الطبيعة الخالقة ـ معروفة عند عدد كبير من الشعوب المتأخرة ، والفرد منها يحمل رسمها كالتعويذة» وكتب هوركات: «ان الاحجار المقدسة تكون منحوتة على شكل العضو التناسلي للذكور ، لان عنه تنتج الحياة.» هذا، وان هذه الاعتقادات قد ادخلت كل ما له علاقة بالغريزة الجنسية تحت نطاق المحرمات من امثال دم المحيض والبول والقاذورات . ففي الهند مثلا ، تتركب المادة المطهرة من حليب البقر وسمنها ولبنها وبولها وقاذوراتها ،ولاتخفى الصلة بين الضرع والاعضاء التناسلية . قال المعري :

عجبت لكسرى واشياعه وغسل الوجوه ببول البقر

ويؤكد لنا موره ان كلمة (كا) المصرية،اذا بحثنا عن عناصرها اللغوية،لم تخرج عن كونها لفظا للدلالة على القوة التناسلية . وهي اذا اضيفت الى اسم خاص يرمز بها الى الولادة . وفي المؤنث (كات) تدل على العضو التناسلي للاناث وعلى البقرة . واذا جمعت (كاو) اريد بها العناصر الغذائية التي تحفظ الحياة ... (٢) .

وليس هنا مدار البحث عن القضية التناسلية واهميتها في حياة الانسان، فالمدرسة الفرويدية قد أتت بدروس قيمة جداً في هذا الباب ، وكل مانستطيع قوله هنا ان للغريزة الجنسية دورها هام في حياة الانسان الفكرية والعملية وقد لانوفيها

(١) انظر في هذا الكتاب مطلب الزواج الخارجي

(٢) Moret : Le Nil et la Civilisation Egyptienne p. 416

حقها اذا لم نطلع على الابحاث الحديثة .

ان هذه الاعتقادات التي نجدها عند الامم البعيدة عن الحضارة تجعلنا نفهم خوفها من دم الحيض ، فهو يشمل قوة خفية قد تؤدي بحياة من يلمسه اذا قام بهذه الفعلة دون استعداد . وقد رأينا ان العرب في الجاهلية كانت تعلق خرق المحيض على الاولاد لاعتقادها ان الجن لا تقربها . ونجد عند الشعوب المتأخرة نفس الخوف من دم الحيض ، اذ يحرم على الفرد لمس المرأة ورؤيتها في ايام حيضها . ولاتباع ذلك يفرد لها كوخ منعزل لا تقربها فيه الا عجوز شمطاء تقدم لها طعامها . زد على ذلك ان التجارب اليومية قد علمت الانسان ان الدم مرادف للموت . وما المحيض في نظره الا دم الجنين المقتول . فالمرأة الحامل لاتحيض فاذا قتل الجنين جرى الدم ضرورة . وذكر هوكارت ان الجهيض في عجماواتهم يدعى دما . ولايذهب عن بالنا ان الايام علمت الفرد ما للدم من اهمية في حياة الانسان والتجارب جعلته يختبر بنفسه مرارا تأثير النزيف الدموي في قواه الى درجة صار يعتقد معها ان الحياة تخرج بخروج هذه المادة . فغدا يقدسها ويخشاها ، وتوهم انها تحتوي على قوات لاتقل شانا عن القوات التي يعبدها .

وهكذا نرى ما للدم من اهمية في نظر المتوحش ، فالدم نجس محرم لعلاقته بالاعضاء التناسلية ، والدم مرادف الموت ، فكيف لايخشاه . فاذا اراد ان يحرم على الناس مكانا ذبح فيه حيوانا او وضع شيئاً من خرق المحيض فيخشى الناس الاقتراب منه بسبب القوة الكامنة في الدم . ولما كان هو نفسه لايأمن على ذاته من هذه القوة غدا من الواجب ان يلتجىء الى من لاتؤثر فيه ولا يخشى بأسها ، الا وهو الكاهن او الساحر . وهذه هي اول خطوة في طريق الذبيحة .

غير ان تحريم مكان او غابة لايكون لرغبة فرد ، بل نزولا عند رغبة المجتمع باسره . وبما ان الوقاية من القوات المحرمة لاتتم الا بعد استعدادات خاصة ، يعرفها رجال الدين وحدهم ، فلا بد من حفلة دينية يقوم بها الكاهن امام افراد القبيلة تجعله من القوة بحيث يستطيع ان يذبح الحيوان دون ان يخشى بأسا ، وهكذا

اصبحت الذبيحة حفلة دينية اجتماعية .

وتطورت من ثم الذبيحة بتطور الاديان، وتعددت غاياتها بتعدد الظروف. فاصبحت مع الطوتمية مأدبة يأكل الناس فيها طوتمهم لكي يماثلوه قوة. ثم غدت مأدبة يشترك فيها الآلهة والناس في تناول الطعام، واصبحت مع الوثنية تقدمة للآلهة غايتها اشباع شهواتها من الدماء، لتصير بعدئذ عربونا يقدمه الناس للتعبير عن خوفهم من القوات السماوية واجلالهم لها . وتطورت الذبيحة تطوراً فعلياً مع النصرانية، فانقطع النصارى عن تقديم الضحايا، اذ ناب عنها الكفر بالذات والتضحية القلبية.

يتضح من هذا الوصف الوجيز ان ارتقاء الذبيحة قد تم بالانتقال من المادة الى الروح. ولا نزعم ان تطورها قد تتبع دائماً المراحل المذكورة، فهنالك امم انقطعت عن الرقي واغرقت في الوثنية والسحر فرجعت القهقرى في جل الميادين العملية والفكرية، وهناك شعوب انتقلت فجأة الى ذروة عالية من الرقي تحت تأثير الفتوحات الاجنبية والاستعمار، انما غايتنا ان نظهر بعض الاطوار التي قد تمر بها الذبيحة تحت تأثير الرقي الاجتماعي .

الاساطير . ليس لنا في هذه العجالة ان نستفيض في البحث عن الاساطير وقيمتها التاريخية، لاسيما بعد ان افرد لها بحث خاص يعرف « بالميتولوجيا » . غير اننا لا نرانا في مندوحة عن التكلم، ولو باقتضاب، بكل ما له علاقة بموضوعنا .

ان الاسطورة مجموعة تخيلات وتصورات عن الآلهة والدنيا، وعن علاقات الفرد بالمجتمع والطبيعة وما وراء الطبيعة، عبر عنها الانسان بلغة شعرية، يمدها خيال قوي وثاب، يجمح باصحابه وينتقل بهم من القريب الى البعيد، ومن الواقع الى ما لا حقيقة له . فتتجسم الحوادث وتكبر، ثم تتضخم، حتى لايكاد يعرف لها اصل او يدرك لها تأويل، وماهي في الاصل الا تعبير شعري عن حوادث بائدة كان لها تأثير عظيم في مخيلة الانسان. (١)

(١) تذهب المدرسة الالمانية الى ان الاساطير قطع شعرية تعبر عن حوادث

ولقد ذهب بعضهم الى ان الديانة بكاملها ليست الا اسطورة كبرى تعبر بصورة رمزية عن علاقات الانسان باخيه الانسان . قال غويو Guyau : «لا يكون الانسان ذا دين الا اذا وضع فوق المجتمع الذي هو فيه مجتمعاً آخر اكثر قوة واعظم شأناً من الاول.» وعنده ان الانسان، في تفسيره امور الكون وقواته، قد استمد تعابيره من حوادث الايام . فقد نظر الى علاقات الناس بعضهم ببعض ، ورأى انقسامهم الى اصدقاء واعداء واحزاب ، فجعل للكون ومشتملاته نفس العلاقات، وتوهم ان نشأة العالم وحياته وادارته وسائر اموره خاضعة لنفس الشروط . فادا الدنيا تديرها قوات ، واذا هذه القوات في حرب وصلح ، واذا الآلهة في زواج وولادة ، واذا كل ما وراء الطبيعة صورة مكبرة لما في الطبيعة .

ان ما يهمنا في هذا الصدد هو اظهار اصل الاساطير وعلاقاتها بعلم الاجتماع عامة وبالاجتماع الديني خاصة . ولذا سنحاول ان نبين :

١ — ان الاساطير هي تصورات اجتماعية تعبر عن احوال الناس في ازمنة مختلفة .

٢ — ان لبعض الاساطير وظائف دينية محضة.

لايخلو مجتمع من الاساطير، وهو كلما بعد عن الحضارة كان اشد ايمانا بها وخضوعاً لها . وهناك اساطير خاصة ببعض المجتمعات دون غيرها ، واخرى عامة نجدها في شتى الامم . وذلك لان الاسطورة ، كالديانة والسحر ، تنتقل من مكان الى اخر مع قوافل التجار وجمهور المسافرين ؛ فلا تلبث ان تنتشر في مختلف انحاء المعمور. وهي، على بعدها عن مكان نشأتها ، تظل ثابتة في جوهرها، لايتغير منها سوى العرض . ويغلب على الظن ان الاسطورة تأخذ موضوعها من نفس المجتمع ، وتعبر بصورة مجسمة رمزية عن بعض التطورات الاجتماعية .

لنذكر في هذا الصدد المثل الذى ضربه بوتير لاظهار الصلة بين الاسطورة والمجتمع. ذهب رستم يجوب البراري وراء الحمر الوحشية فوصل الى سمنغام حيث الفلك كظهور القمر والنجوم ودوران الشمس. وقد اظهر «وانتد» خطأ هذه النظرية.

استقبله ملك البلد . وكان لهذا العاهل فتاة جميلة ، فأعجبتها من رستم فتوته وقوة ساعديه ، ونالت شجاعته من فؤادها . فلم تتمالك عن زيارته ليلا والافضاء اليه بحبها والاستسلام له .فكان ما كان ، وكان حبل ، وكانت ولادة ، وكان سحراب ولدا لرستم . اما الوالد فقد غادر الديار بعد ان تمت مدة الضيافة مخلفا وراءه امرأة حاملة ، غير عارف بامرها . واذا بالايام تمر ، واذا بسحراب يترعرع ، واذا به يلح على امه ،وهو في العاشرة من عمره ،ويطلب منها ان تدله على سر مولده . ولما وقف على حقيقة نسبه ، جند جيشا وذهب يفتش عن والده ، ويتنسم اخباره في كل مكان . وما هي الا برهة حتى التقى الطرفان وكل منها يجهل الاخر ، وكانت موقعة ذهب ضحيتها سحراب .

لاجرم ان هذه الاسطورة من اكثر اساطير العالم رواجا ، ونكاد نجدها في شتى الآداب العالمية . ولا شك ان الموضوع جذاب ، لا سيما وانه يروى لقبائل وامم غير متحضرة . واذا تناولها الخيال البدوي بعنفه ، وسكب عليها طرفا من مظاهره ، وقدمها الراوي في قالب قصصي جذاب ، فحدث عن تأثيرها في عقول السامعين ما شئت .

ولكن علينا ان نعرف ما ترمي اليه الاسطورة وراء التفكهة وما هي رموزها . أتراها صورة شعرية جذابة لنظام اجتماعي بائد؟ هذا ما ذهب اليه العلامة بوتير وعنده :

١ — ان سفر رستم يدل على ان الرجل كان يأخذ امرأته من غير عشيرته ، ويعني بذلك الزواج الخارجي .

٢ — ان زيارة ابنة الملك لرستم دليل على ان المرأة كانت في ذلك العهد حرة التصرف مستقلة في اعمالها ، غير خاضعة لارادة الرجل .

٣ — ان ذهاب الاب سعياً وراء مغامرات جديدة برهان على ان الزواج كان قصير الامد ، وهو اشبه شيء بالمتعة عند العرب .

٤ — ان سفر الابن للحاق بابيه يدلنا على انتهاء عهد الامومة الوحشي ،

وحلول طور جديد هو طور الابوة، اي ان الاولاد غدوا ينتسبون الى آبائهم بعد ان كانوا ينتسبون الى امهاتهم. وهكذا نرى ان الاسطورة تظهر لنا حالة النظم الاجتماعية ، في الاعصر الخالية . الا ان الاسطورة لا تعبر عن نظام اجتماعي فحسب، ولكن عن نزعات المرء الدينية ، واعتقاداته، كاسطورة الطوفان مثلا ، فهي تمثل لنا غضب الرب على عباده لتهافتهم على الفواحش ، وعقابه لهم ، وخلاص البشرية على يد نوح . اما اسطورة بروميثيوس فهي نزاع بين قوتين متضادتين ، بين زيس وبروميثيوس . يحاول زيس ابادة البشرية بشتى الوسائل ، فتارة يلجأ الى القوة وطوراً يخادع ويحتال ويحيك الاحبولات للبطش بالانسان . اما برميثيوس فكان يناضل عنهم ويدافع بكل ما أوتي من ذكاء وتبصر . الا ان زيس لم يلبث ان تمكن من الانسانية، فملأ الدنيا آثاما وشرورا ، ودس السم في الدسم فوضع في الدنيا الامل ليتحمل الانسان اصناف العذاب دون ان يلجأ الى الانتحار . ولكن بروميثيوس، صديق البشرية وحامي الضعفاء لم يرقه صنيع زيس فسرق من الشمس شرارة نار واهداها الى بني الانسان لتكون اساسا لحضارتهم ، وتنقذهم من عذاب الحياة . ولما علم زيس بامر هذه السرقة عزم على تأديب المتجاسر ، فامر به فشد الى جلمود صخر في جبال القوقاز وارسل اليه نسرا ينهش كبده ويعذبه آلاف السنين ، الى ان تم خلاصه على يد المغوار هرقل يساعده الحكيم شيرون .

قد يكون القتال القائم بين بروميثيوس وزيس نزاعا بين الخير والشر ، وقد يكون بين الجبر الاجتماعي والحرية الفردية ، كما ارتآه بعضهم ، وان يكن هناك مجال لتخطئة هذه المزاعم والقول بان الحرب قائمة بين العلم والجهل (١) .

ولكن مهما يكن الامر فالاسطورة تدور حول حرب بين قوتين متضادتين، ونحن نعلم ان ما في السماء وما في الارض منقسم الى قوات متعادية، يصلي

(١) الانسانية المعذبة ترزح تحت نير الجهل. وظلت كذلك الى ان تم اكتشاف النار ، فكان ذلك القبس الاول بدء سلسلة رائعة من الاكتشافات ، انتهت بهزيمة الجهل وخلاص البشرية بهمة ابنائها وذكاء حكمائها .

بعضها بعضا ناراً حامية، وهي ابدا في حرب مستميت (الخير والشر ، الملائكة والابالسة ، العدل والظلم ، العلم والجهل) وهذا دليل على ان الاسطورة قد استمدت موضوعها من المجتمع والدين.

يتبين لنا مما سبق ان الاسطورة ، تكشف لنا عن الامور التاريخية والنظم الاجتماعية . ولكنها اذا وقفت عند هذا الحد افادت المؤرخ والاجتماعي ولا يكون للاجتماع الديني منها كبير حظ .

بيد ان للاسطورة ، غير الفوائد التاريخية ، فوائد دينية خلقية محضة، كما بينه مالينوفسكي في كتابه عن عادات الميلانزيين واخلاقهم .

ان الاسطورة ، على كونها خيالية شعرية ،ليست كلها من نسج الخيال بل قد استمدت موضوعها من حوادث الايام ،والمنطقية الاولية تنظر اليها نظرنا الى الوقائع الراهنة . وللاسطورة في المجتمعات المتأخرة ما للقوانين المدنية والمثل العليا في مجتمعاتنا ، فهي تثبت للافراد انهم على صواب في اعمالهم واخلاقهم وديانتهم ، لان اسلافهم قد نهجوا نفس المنهج.وهم يحاولون التقرب منها جهد طاقتهم كما نحاول نحن التشبه والاقتداء بمن هو فوقنا مرتبة وعلما . ولكل مناسبة اجتماعية او حفلة دينية عندهم اسطورة خاصة تعيد على الاذهان ذكريات الماضي ، وتوطد للافراد معتقداتهم . فهي ، والحالة هذه ، منهج اعمالهم ، وشاهد صوابهم، منها يأخذون واليها يرجعون .

النظريات المفسرة للديانة

قد اتينا في الفصل السابق بوصف مقتضب للاشياء الدينية. فعلينا الان ان نبحث عن الاسباب التي دعت الانسان الى التدين .

ولا يخفى ان العالم الاجتماعي لا يستطيع ان يسلم بالوحي والرسل في نظرياته لسببين

١ ـ لان هذا الحل يوحي به الكسل الينا ، ونستطيع ان نفسر به كل ما في الكون، بدون ان نتقدم قيد شعرة في معرفة اسراره وقوانينه .

٢ ـ لان بعض الديانات تخلو من الوحي والرسل ، كديانة الطوتم مثلا .

فلا بد لنا اذاً من تفسير علمي ومنطقي مبني على الآثار التي بين ايدينا، ولا يتم لنا ذلك الا اذا استوفت نظريتنا الشروط التالية :

ا ـ ان تفسر كيف نشأت فكرة النفس في الانسان .

ب ـ « « « انتقل الانسان الى التسليم بوجود الارواح .

ج ـ « « « « « من الايمان بالارواح الى الايمان بالطبيعة والتدين بها .

ان النظريات في هذا الباب كثيرة جداً ، وهذا بديهي لان الموضوع شيق جذاب ، ولكن رغبتنا في الايجاز دفعتنا الى انتقاد اشهرها واحدثها .

النظرية الروحية : تيلور

يحاول تيلور ان يظهر لنا ما كانت عليه عقلية الانسان في البرهات الاولى للبشرية. فاذا بها سريعة التأثر، قوية الاحساس، واسعة الخيال ، شأنها شأن الاولاد في كل مايقع تحت حواسهم. وعلى اساس هذا المنطق شيد صرح نظريته في الديانات.

ويظهر لنا تيلور أن مخيلة الاقدمين متأثرة جداً بالاحلام. كيف لا والنائم يعهد نفسه مستلقياً تحت خيمة او في ظل شجرة يعرفها، وعلى حين فجأة يرى نفسه متنقلاً في اماكن قد لا تكون وطأتها قدماه، او متجولا في انحاء قبيلته مع رهط من قومه، او في قتال عنيف يشرف فيه على التلف. واذا به يستيقظ فيرى نفسه حيث كان. أليس من المعقول ان يذهب الى القول بوجود نفس فيه تفارق الجسم في حالة النوم وتنتقل الى حيث تشاء؟

ولكن كيف هي هذه النفس وكيف هيئتها؟ لا شك في انهم يتصورونها على الشكل الذي ظهرت لهم عليه في الحلم او في الرؤيا. فهي مكونة من جسم كجسمهم ولكنه ادق والطف.

واذا كانت الاحلام دعتهم الى القول بوجود النفس، فرؤياهم الاموات في النوم تدعوهم الى الاعتقاد ان النفس بعد الموت لا تضمحل بل تصبح روحا، وتظهر احياناً للاحياء.

ولما كان منطق المتوحش كمنطق الاولاد، فلا عجب اذا نظر الى الاشياء نظره الى نفسه، فجعل لكل منها نفسا، وغدا الكون لديه مملوءًا بعدد لا يحصى من الارواح، فبث في الشجرة روحا، وفي الهواء روحا... (وهذا ما دعا الى نعت هذه النظرية بالروحية) واخذ يخافها ويخشى شرها ويكرمها ليبعد اذاها عنه. ومن هنا تولدت في ذهنه صور الآلهة، وما هي في البدء سوى ارواح خلقتها مخيلته ووضعتها في مصاف القوات الطبيعية.

* * *

نكاد لا نقرأ كتابا عن نشأة الديانات الا نرى فيه انتقاداً لهذه النظرية. غير اننا مدينون الى دوركيم باحسن انتقاد ظهر حتى الان، اذ بين بدقة مدهشة جميع مواطن الضعف والخطاء في الاقوال السابقة.

لا تترك الاحلام، على الغالب، في انفسنا سوى اثار مبهمة لا تلبث ان تزول. فاذا كان هذا شأنها عندنا فكيف به عند المتوحش؟ الا نرى كيف ان الاولاد

لا يذكرون شيئاً من احلامهم الا في بعض الحالات النادرة ؟ اما الراشد فيكون اشد تأثرا بها، وكلما تقدم المرء في الحياة كان اكثر عرضة لهذه المؤثرات . واذا سلمنا بان المتوحش يعيش في عالمين مختلفين ، عالم النور والعمل ، وعالم الظلمة والاحلام ، فلا شك في ان الاول اكثر اهمية عنده من الثاني .

زد على ذلك ان هناك احلاما لا يفسرها اعتقاد الانسان انه مكون من نفس وجسد . فكيف يعلل الاحلام التي ترجع به الى سن الحداثة ، او التي ينتقل فيها النائم ورفقاءه الى اماكن نائية ؟ انه بستطيع عند يقظته ان يسأل الذين كانوا معه عن صحة ما رأى فيتحقق عندئذ كذب مخيلته . هذا ، واننا لا نرى سبباً يدعو المتوحش الى تفسير الاحلام ، لانه من طبيعته كثير الكسل لا يحب اعمال الروية.

وهب الاحلام تحمل المتوحش على القول بوجود النفس ، غير ان هذه القوة الكامنة فيه هي غير الروح ، لان النظرية التي نحن بصددها تزعم ان النفس لا تنتقل الى مصاف الارواح الا بعد انفصالها التام عن الجسد . ولكن اية قوة في الموت ليتم على يده هذا الانتقال ؟ ونحن نرى ان الموت لا يورث النفس جوهراً جديداً ، اللهم الا بعض الحرية في التنقل . فكيف نفسر اذاً هذه الاعجوبة لا سيما وان المعتقدات الشائعة في هذه القبائل تذهب الى ان النفس تطعن في السن وتشيخ كلما تقدم المرء في العمر ، وقد تموت اذا بلغ من الحياة غايتها .

هذا ، وان الموت لا يظهر لنا كيف تم تقسيم الاشياء الى مقدسة وغير مقدسة . واذا سلمنا بانقلاب النفس روحا ، فلا نرى كيف انتقلت الموتى الى مصاف الآلهة . ولا يخفى ان تقديس الاموات لا يرتقي الى زمن بعيد، وان الشعب لا يقدس منهم الا الذين امتازوا بفضائل رفعتهم عن مستوى الناس ، فكيف الخروج من هذا المأزق ؟

واذا كان ايمان المتوحش بوجود نفس فيه قد حمله على الايمان بالارواح والآلهة ، فلابد له ان يرى في هذه القوات الطبيعية نفسا كنفسه على هيئتها وصورتها . الا ان مقر النفس في الجسد ، اما الارواح والآلهة فهي مستقلة تماما

عن الأشياء ، وقد تزور احياناً الغابات والجبال والمياه دون ان تكون مضطرة الى الاقامة فيها . والنفس تأخذ في الرؤيا وفي المنام شكل بشر ، اما الآلهة فقد تصورها الاقدمون على هيئة حيوانات ، ولم تأخذ شكلاً بشرياً الا بعد ان اتت برهة طويلة على الانسانية .

واخيراً ، اذا صحت هذه النظرية ، فلا بد لنا من التسليم بان الاعتقادات الدينية خرافات وتصورات لا تمت الى الحقيقة بصلة ، فلا يبقى عندئذ اثر لما ندعوه علم الديانات ، لان العلم يشيد دعائمه على الحوادث الطبيعية التي لها وجود حقيقي لا على الوهم والخيال .

هذا ، وقد دعا تيلور الى القول بهذه النظرية اعتقاده ان منطق المتوحش لا يختلف في شيء عن منطق رجل اليوم ، وهو اليه بمثابة عقل الولد الى عقل الراشد . الا ان ليفي برول قد انتقد هذا الزعم في كتابه « الوظائف الفكرية في المجتمعات الاولية » واظهر كيف تختلف طريقة المتوحش في تفكيره وتصوراته عن الطريقة المنطقية ، ودعا الاولى طريقة سابقة للمنطق ، لا تهتم بالمناقضات ، ولا تعرف قانوناً لها سوى قانون المشاركة .

النظرية الطبيعية : ماكس مولير

تحيط الاسرار بالانسان من كل جانب وتكتنفه الغوامض من كل حدب ، اسرار وغوامض تحمله على التسليم بوجود عالم غير العالم المنظور ، وهو عالم اللانهاية . قال مولير : « ان حواسنا تدلنا على ما له نهاية ، ولكن ما بعد النهاية ووراءها ، وما فوق النهاية وتحتها ، وحتى في داخل النهاية ، نرى ابداً اللانهاية ، ماثلة لنا ، تضغط على حواسنا . ومع ذلك فاننا لا نستطيع فهم كنهها ولا الاحاطة بها . ان ما ندعوه نهاية في الزمن والفضاء هو ستار نلقيه على اللانهاية ، وما هي الا موضوع بحث كل دين . وقبل الفيتيشية ، وقبل تعدد الآلهة ، وقبل جميع الاديان ، كانت الناس تعبد اللانهاية . ولما كانت الحواس هي التي ارشدتنا اليها واشعرتنا

بوجودها ، فما من شك في ان الديانة نتيجة رقي الحواس ودقتها ، كما هي الحالة في العقل نفسه. »

وقد يعترض بعضهم ويقول : اننا لا نرى اثراً للفظ اللانهاية في المجتمعات المتأخرة فكيف تدين بها ؟ فيرد موليز بقوله : « ان داموكريت ما كان يعرف من اسماء الالوان سوى الاسود والابيض والاحمر والاصفر . أذلك معناه ان الاقدمين كانوا لا يرون زرقة السماء ؟ ان السماء كانت زرقاء كما هي عليه اليوم ، غير انهم لم يجدوا اللفظ المعبر عن احساساتهم . وهذه هي حالة الانسان في اول امره ، فلقد شعر بشيء لا يستطيع التعبير عنه تماماً ، وأخذه وجل دفعه الى تكريم هـــذا المجهول ؛ وحاول من ثم ان يوجد اسماء له ، فأخذ يدعوه باصوات متقلقلة وهو لا يعرف الى غايته سبيلاً ؛ فكانت هذه المحاولة اولى الخطوات في طريق الديانة . »

ولقد عبدت الناس اللانهاية في كل العوامل الطبيعية الدالة عليها ، فعبدتها في الشمس تارة وفي البرق اخرى ، وفي الانهر ثالثة . . . ولم تعبدها في جميعها جملة . غير ان الانسان ـ وهو في بادىء امره ـ لم يحسن التعبير عن مرامه . فالتبست على الاذهان حقيقة الاله المعبود . وتوهم الخلف ان العوامل الطبيعية نفسها هي الآلهة ، وما هي في الاصل الا رموز الى اللانهاية ، فعبدوا هذه الاشياء ودانوا بها فكان تعدد الآلهة .

* * *

ان هذه النظرية كالسابقة تذهب الى ان الدين اساسه في مخيلة الانسان وهواجس نفسه وليس له وجود حقيقي . فلا يبقى معها اثر لعلم الديانات كما قلنا آنفاً .

وهب العوامل الطبيعية الكبرى حملت الانسان في زمن من الازمان على القول باللانهاية ، فهذا لا يدل على انها اولى الديانات ، ولو كلف الباحث نفسه بعض ما في وسعها ، لرأى ان هذه القوات لم تدخل في عداد الآلهة الا بعد ان اتت على الانسانية برهات طويلة عبدت خلالها آلهة كثيرة غيرها ، استمدتها من

عالم الحيوان والنبات . وما كانت هذه الكائنات قوية ولا هائلة بل حقيرة وضعيفة بحيث يراها الانسان دونه منزلة وقوة . فمنها الارنب والقط والحرذون والسلحفاة وامثالها من الحيوانات الصغيرة . واخيراً ان من اطلع على ما اتاه علماء العمران في درسهم الشعوب المتأخرة ، وقرأ ابحاث علمـــاء النفس عن تطور العقل عند الاطفال ، أتضح له ان اللانهاية من الامور التي تعجز العقلية الفطرية عن السمو اليها . فالاولي يعتقد ان الارض محدودة بحدود قبيلته ، والطفل يتوهم ان الكون صغير ينتهي عند الافق ، حيث يبدو للنظر تلاصق الارض والسماء .

وعلى الجملة ، ان فكرة اللانهاية فكرة حديثة ابتدعتها العلوم العقلية (١).

نظـــــرية نيتشـــــه

لفريدريك نيتشه رأي في الديانات ، قد يقرب من النظريتين السابقتين ، ولا سيما الثانية منها ، اذ يزعم ان وسواس المرء وتعطشه الى السعادة هما العاملان اللذان اوجدا الدين . قال في كتابه « هكذا تكلم زارادشت » :

. . . القى « زارادشت » يوماً باوهامه الى ما وراء الناس ، كما يفعل جميع الذين سحرهم العالم الاخر واستولى على حواسهم ، فظهر له ان العـــالم عمل اله معذب تساوره الهموم .

ورأيتُ ان الكون حلم اله واختراعه ، وما هو سوى شبه بخارات ملونة امام اعين اله مكدر .

اما الخير والشر ، اما السرور والكدر ، اما انا وانت ، فلم ار فيها سوى بخارات امام اعين الخالق . ولقد اراد الخالق ان يحول الانظار عنه فخلق العالم .

ان من يتألم يشعر بلذة عظيمة ، وبفرح يسكر صاحبه ، اذا استطاع ان يحول انظار الناس عن آلامه وجعلهم يتركونه وشأنه . ولقد ظهر لي العالم يوماً على حقيقته ، فاذا به فرح مسكر ونسيان حال يشعر بهما خالق العالم غير الكامل .

(١) انظر خاصة دوركيم : المظاهر . . . الفصل الثالث

ولكن وا اسفاه يا اخوتي ، ان هذا الاله الذي خلقته هو إله صنعته يد الانسان وجنونه ، كما هي عليه جميع الآلهة .

عذاب وعجز هما الامران اللذان خلقا ما وراء الكون ، يشد ازرهما جنون المرء بالسعادة ، وهو جنون لا يعرفه الا أكثر الناس تألماً .

ان تعباً يحمل الانسان على الرغبة في الوصول الى الحـــد الأقصى بوثبة واحدة كثيراً ما تجر الموت وراءها ، لهو دليل ساطع على عجز صاحبه ، اذ يجعل منه رجلاً ضعيف الأرادة ، لا يقدر عواقب الامور . هذا التعب هو الذي خلق الآلهة وكل ما وراء الكون .

ولقد علمتني نفسي عزة جديدة وانا اعلمها اليوم الناس : لا تخبئوا رؤوسكم في رمال الاشياء المقدسة ، بل احملوها عاليا فهي رؤوس ارضية اوجدت معنى الارض .

هم المرضى والضعفاء الذين احتقروا الجسد والارض ، واوجدوا الاشياء المقدسة ، وتكلموا عن نقط الدم المنقذة . غير انهم قد اخذوا عن الجسد والارض هذه السموم الحلوة والمظلمة معا .

انني اعرف جيداً الذين يشبهون الاله ، انهم يريدون ان يعتقد النـاس اقوالهم وان يكون الشك خطيئة .

ولكن اولى بكم يا اخوتي ان تسمعوا صوت الجسد النقه ، فهو صوت اكثر شرفاً وطهارة .

ان الجسد الصحيح يتكلم كلاماً اشرف واطهر .

ان الجسد التام المربع من الرأس الى اخمص القدم يتكلم عن معنى الارض .(١)

نظـــرية برغسون

ولكن اذا جعلنا غريزة الانسان ، لا خياله واوهامه ، اساس الديانة

(١) تعريب المؤلف

واثبتنا ان الاعتقادات الدينية ، على كونها اوهاما لا تمت الى الحقيقة بصلة ، هي ضرورية لصيانة حياة المجتمع ، غدت انتقادات دوركيم ضعيفة واهية . وهذا ما ذهب اليه برغسون اذ جعل الديانة مسيرة بنوع من الغريزة ـ غريزة مضمرة كما يقول ، وهي ما تبقى من الغريزة حول العقل بعد الانتقال الى الانسانية ـ وذلك لحفظ كيان المجتمع .

يتساءل برغسون في الفصل الثاني من « ينبوعي الاخلاق والدين » كيف سلمت كائنات عاقلة بمعتقدات باطلة مستحيلة وجعلت عليها مدار حياتها ؟ ولكي يتم له الجواب على هذا السؤال ينبه الى امرين : اولا الى ان اللغة فقيرة لا نحسن بها التعبير عما يخالجنا ، وانها من وضع المجتمع ، تفصح عن امور يشاركنا فيها جميع افراده ، لا عن غايات « الكائن الفردي » الخاص بنا وحدنا. (وكم من مرة عجزنا عن وصف عواطفنا لان الالفاظ التي نستعملها لا تؤدي تماما المعنى المقصود !) ثانيا الى ان هذا الضعف اللغوي يجعلنا نسند التصورات الدينية الى عمل الخيال ، كما نعزو اليه ايضا الاكتشافات والاختراعات ، مع ان كلا الامرين من نوع وما الاول الا وليد الوهم ونتيجة الوظيفة الاسطورية (fonction fabulatrice) التي عنها صدرت القصص والميتولوجيا . ولقد اوجدت الطبيعة الوظيفة الاسطورية في الانسان لتحول دون بعض اخطار العقل. وذلك لان العقل لا يخضع فقط للواقع ، بل يخضع ايضا لما يشبه الواقع، لاوهام وتصورات تثيرها فيه الوظيفة الاسطورية فتجعلها في مصاف الامور الراهنة (١) .

---

(١) ان الوظيفة الاسطورية ، عند الانسان ليست الغريزة ، لان العقل حل محلها ، ولكنها غريزة مضمرة ، بل هي ما تبقى من الغريزة حول العقل . ولا تستطيع هذه البقية الباقية منها ان تعمل رأساً ، ولا بد لها من واسطة ، ولما كان العقل يهتم بالواقع فهي تثير تصورات خيالية تقف عقبة في وجه الحقائق، وتتوصل هكذا بواسطة العقل نفسه الى عرقلة العمل العقلي . (ينبوعا الاخلاق والدين ص ٩٩ و ١٢٤)

ولكي نفهم الاخطار التي تنجم عن العقل في المجتمع الانساني علينا ان نقارن بينه وبين الجماعات الحيوانية . فالغريزة تدفع النملة عفوا وضرورة الى العمل على صيانة كيانها الاجتماعي. غير انها لو عقلت هنيهة ووعت ما هي فاعلة ، لتساءلت لماذا تكد وتتعب ليل نهار لابقاء حياة النوع ، ولسلكت عندئذ مسلكا جديدا توحي به اليها الانانية والفائدة الشخصية. ولكنها اذا مشت على هذه الطريقة هددت كيان الجماعة ، فلا بد للطبيعة من ان تضع العقبات في هذا السبيل . كذلك الامر عند الانسان، فأنه اذا خضع لصوت العقل، واراد ان يتبع طريق الانانية، اوجدت الوظيفة الاسطورية فيه ما يحول دون كل ما من شأنه ان يفصم عروة الحيـــاة الاجتماعية . والواقع ان الكائن العاقل يدرك جيداً ان الموت نهاية كل حي. وهذه الفكرة وحدها تكفي لتثبيط همته عن العمل في سبيل نفسه ، وفي سبيل المجتمع . غير ان الوظيفة الاسطورية تعيد الطمأنينة الى النفوس ، باثارتها بعض التصورات والاوهام ، نعتقد من جرائها ان الميت يخلد في عالم آخر . كيف لا ، وآثاره ابدا ماثلة امامنا ، واقواله لا تزال ترن في آذاننا. ولطالما ذكرناه وشربنا نخبه وتمنينا لو كان معنا . الا نشعر احيانا بانه يشاركنا في افراحنا واحزاننا ، فكأنه يحيا بنا ونحيا به . وتمر الايام وتتعاقب السنون ، ولكن ذكرى الآباء والاجداد لا تضمحل . فنحن ابدا نذكر امثالهم، ونعمل بحكمهم ، فهم قادة افكارنا واعمالنا. أليس ذلك من الادلة على ان هناك بقية من الميت لا تستطيع المنية اتلافها ؟ فاذا سلمنا بهذا المبدأ ، واعتقدنا انه لا بد من بقاء شيء من الانسان بعد الموت والفناء، وتمثلت لنا صور الميت كما ابقتها الذاكرة وجددتها الاحلام ، ذهبنا الى ان الانسان يحيا حياة ثانية بعد الموت ، وهي حياة الاشباح والارواح .

زد على ذلك ان العقل يدرك بداهة الصعوبات الجمة التي تعرض للانسان في حياته ، لاسيما في المجتمعات المتأخرة . فالفرد فيها ابدا مهدد بقوى غاشمة لا قبل له بها . فاذا ادرك الفرد جليا هذه الحقائق غلب القنوط عليه ، وتسرب اليأس الى قلبه . ولكن الطبيعة اليقظة تقف حائلاً ، امام هذه الازمة . فتحمله على الاعتقاد

ان الكون مسير بقوات ، هي الآلهة ، تمد الينا يد المساعدة كلما رأينا بحاجة الى معونة . فتكون الديانة ، والحالة هـــذه ، « عمل الطبيعة الدفاعي ضد قوة العقل الهادمة » .

فاذا اعتبرنا هذه المقدمات ، عرفنا الاسباب التي تدفع الانسان الى التقيد بامور الدين واستطعنا ان نجيب على السؤال الاول الاساسي: ان المعتقدات الدينية، على كونها تصورات واوهاما لا تمت بصلة الى الحقائق الواقعية ، ترغم الافراد على التسليم بها لان لها قوة الحقائق ؛ وايضا لان بها منوط نظام المجتمع وحياة الجنس.

على ان الوظيفة الاسطورية هي يذبوع الدين في المجتمعـــات المتأخرة ، « المغلقة » فقط ، حيث تسود الديانة «الثابتة» . اما في المجتمعات الراقية «المفتوحة» فالديانة فيها « متحركة » مبنية على التصوف .

ان الديانة الثابتة تكلمنا عن حكايات ، هي اشبه بالتي نحدث بها الطفل وقت نومـه ، وكـثيرا ما نسلم بها على علاتها ، والاولى بالمفكر ان يطرحها جانبا . ولكن كيف نثق بالحياة عندئذ ، وقد رأينا ان الديانة الثابتة هي التي تمنحنا القوة الكافية لنجاهد في الحياة ؟ لكي تعاود الثقة نفس الانسان ، بعد ان هد كيانها التفكير ، على المرء ان يلجأ لا الى العقل ولكن الى الحدس ، عليه ان ينزع عن نفسه ثوبها الاجتماعي ليرتقي بها الى الطريق التي سلكها « الاندفاع الحيوي » في مسيره . فاذا استطاعت النفس الوصول الى هذا التجرد امتلأت غبطة وثقة ، لاتصالها مباشرة بكائن يستطيع بدرجة غير متناهية ، ما لا تستطيعه هي .

ولكن ما هي طبيعة الاندفاع الحيوي ؟

يذهب برغسون الى ان هذا الكائن الذي تتصل به روح المتصوف في ارتقائها قد شاء ان يمنح الحياة كائنات تكون حرية بمحبته. ولما كانت هذه المخلوقات تختلف طبيعتها عن الاله ، ولا يتم لها وجود الا في الكون ، فقد انبثقت العوالم من جراء هذه الرغبة ، وتدفقت في المادة قوة مبدعة خالقة ترمي الى تكوين الانسان . غير ان هذه القوة لم تتوصل في اول تفجرها الى نتيجة مرضية ، اذ

منحت الحياة خلائق كثيرة غير الانسان ودون الانسان، هي بمنزلة تجارب غير ناجحة، تناسب كل وثبة يقوم بها التيار الحيوي في اندفاعه بين طيات المادة ووقوفه لتتمكن المادة من تنسيق اجزائها، وترتيب ذراتها. ولم يتم النجاح للقوة المبدعة الا بظهور الجنس البشري، بذكائه وخياله. غير ان نجاحها لم يكن كاملا لان الانسان نفسه غير كامل، ولا يبلغ هذا الجنس ابعد مداه، الا بمساعي الصوفيين واجتهادهم الفردي. على ان اتصال الصوفيين بينبوع القوة المبدعة لا يتم بصورة تدريجية اي بالانتقال من الديانة المغلقة الى غيرها اكثر رقيا، بل يبلغ اوجه دفعة واحدة. فالتصوف، كما يقول برغسون، «وثبة خارج الطبيعة»، يقوم بها الانسان اذا نزع عنه الثوب الاجتماعي واستسلم الى شعوره الداخلي، الى حدسه. فيكون التصوف اساس الديانة، او ينبوعها الثاني على اللغة البرغسونية، وما الديانة التي نتبعها الا تجمد للعناصر المشتعلة الحية التي وضعها المتصوف في صميم الانسانية.

علينا في انتقادنا ان نراعي الوجهة الاجتماعية خاصة. غير ان اهمية النظرية البرغسونية، تضطرنا الى ان نضع البحث على البساط الميتافيزيكي ايضاً.

يقول برغسون ان الديانة المغلقة مجموعة تصورات واوهام اوجدتها فينا الوظيفة الاسطورية، وغايتها من ذلك حفظ الجنس البشري. فاذا كانت الوظيفة الاسطورية غريزة عليها ان تعمل عمل الغريزة، اي ان تكون نتائجها واحدة عند جميع افراد الجنس، كما هي الحالة عند الانواع الحيوانية. غير ان المظاهر الدينية كثيرا ما تختلف من جماعة الى اخرى، مع انها وليدة غريزة واحدة. فالمعتقدات عند البيغما هي غير المعتقدات عند سكان اوستراليا الاصليين . . . .

وقد يقال ان الوظيفة الاسطورية غريزة مضمرة فلا يطلب منها ان تعمل عمل الغريزة، لانها لا تؤثر رأساً في الانسان ولكن تعمل بواسطة العقل. فعلينا ان نعلم نسبة العمل بين الغريزة المضمرة والعقل في تكوين المعتقدات الدينية. وهذا ما سكت عنه برغسون في كتابه.

وعلينا ان نلاحظ ان الديانة المغلقة تماشي بشكل عجيب حاجات المجتمع

فهي ترتقي بارتقائه وتتأخر بتأخره . أليس هذا من الادلة على ان الديانة خاضعة للمحيط الاجتماعي . واذا ذهبنا الى ان الوظيفة الاسطورية تأتي بالتصورات الدينية على حسب احتياجات المجتمع، لان غايتها حفظ الجنس، فتخرج عندئذ عن ان تكون غريزة بالمعنى المصطلح عليه ، وتدخل في عداد الوظائف الفكرية . وهذا ما يرمي اليه برغسون ، اذ يرى ان للمعرفة طريقين : العقل والغريزة وان الثانية افضلها في ما يخص الامور الحيوية ، لانها توصلنا الى معرفة تامة غير نسبية . اما الاولى فتعطينا من الحياة صورا متقطعة نضب معينها ، لان العقل يبحث في غير الحي ، في الجوامد (١) . وهذا ما لا يسلم به الاختصاصيون اليوم ، اذ اثبتوا ان الحياة الشعورية توصل الى نتائج افضل واغنى من الحياة اللاشعورية . وان للعلم الحديث من الاقوال في الغريزة ما يضعف من شأن النظرية البرغسونية . (٢)

---

(١) اليك بخلاصة ما جاء به برغسون في كتابه القيم « التطور المبدع » عن الغريزة والعقل : ان الغريزة والعقل من نتائج التيار المبدع الذي سرى في طيات المادة رامياً الى صنع الخليقة. فادى من جهة الى تكوين العالم الحيواني تمده الغريزة، ومن جهة ثانية الى الانسانية يمدها العقل . فكان ان اختلفت خصائص العمل والمعرفة بين هذين العالمين، لانهما منوطان بخصلتين تختلفان في طبيعتها اختلافا كليا. . . .فالغريزة التامة تمكن صاحبها من «استخدام آلات عضوية وتساعده على صنعها، (١٥٢)لان دائرة عملها منحصرة في الاجسام الحية. اما العقل التام فيمكن صاحبه من عمل آلات غير حية يستخدمها في مصلحته ، (١٥٢) لان مدار عمله على المتجمد غير الحي . والغريزة تؤهل لمعرفة داخلية تامة غير شعورية . اما المعرفة العقلية فهي خارجية نسبية شعورية ؛ ولذا كانت الغريزة اشد معرفة بالحياة واقرب اليها من العقل ـ انما يمتاز العقل « بعدم تفهمه الحياة » .

(٢) انظر راي: «الفلسفة الحديثة» ص ٢٨٠ ـ ٢٨١ واطلب ابحاث بول جانه في هذا الصدد .

وهب اننا سلمنا بصحة آراء برغسون في الوظيفة الاسطورية، الا تكون رؤى المتصوفين تصورات واوهاما اوجدتها فيهم نفس الوظيفة ، لتحول ايضاً دون بعض اخطار العقل في انانيته الوطنية ؟ اجل ، ان برغسون ينكر هذا القول ، وعنده ان التصوف يجعل الفرد على صلة حقيقية بالعزة الالهية . على انه لا يأتينا بأقل دليل على حقيقة اتصال المتصوفين بما وراء الطبيعة . واذا كان لديه برهان عملي وهو تضافر الشهادات على صحة هذا القول ، فان افراد الديانة المغلقة يؤكدون بدورهم صحة اقوالهم واعتقاداتهم ، ومع ذلك فبرغسون يعزوها جميعا الى الوظيفة الاسطورية . وجملة القول ان التصوف قد لا يكون الا عملاً دفاعياً تقوم به الطبيعة لتحول دون نتائج الوطنية ، ولتحمل الناس على حب الانسانية !

ولكن، لما كان العقل والغريزة من ينبوع واحد بعد ان تشعبت فروعه ، فمن البديهي ان يحتفظا بما يدل على هذا الاصل المشترك. ولذا نجد دائماً بعض العقل في الغريزة ، كما نجد هالة من الغريزة حول العقل . « فلو كان للشعور المتناوم في الغريزة ان ينهض من سباته ، ويحاول ان يتوغل في المعرفة بدلا من ان يمعن في العمل ، ولو كنا نستطيع ان نسأله ، وكان له ان يرد علينا ، اذاً لكان اطلعنا على اشد اسرار الحياة خفاء (١٧٩). ان العقل يعرفنا الحياة بعبارات تنضب فيها الحياة، اما الحدس ـ واعني به الغريزة بعد ان تكون نزعت عن نفسها ثوبها الاناني، وغدت شاعرة بذاتها، قادرة على التفكير بموضوعها والتوسع فيه بدرجة غير متناهية ـ اما الحدس، فيقود خطانا الى اعمق ما في الحياة (١٩٣). هذا، وان مثل هذا الجهد غير بعيد عن مقدرة الانسان ومساعيه الفردية» . وهنا نجد الوحدة في المذهب البرغسوني؛ فالغريزة قد قادت الانسان الى الديانة الثابتة في المجتمعات المغلقة لان العقل كان يعرقل عملها ؛ اما في المجتمعات المفتوحة فالمتصوف قد استطاع ان يتوغل في اعماق نفسه ليوقظ قوات الحدس الكامنة فيه ، فاضحى على معرفة تامة باسرار الحياة ، لاتصاله مباشرة بالذي ابدع الحياة .

ولا شك ان المتصوف يمنح الانسانية ازاهير باسقة ومواعيد خلابة هي نتيجة سمو افكاره ونزاهة مقاصده، ولا يستطيع الناقد الا ان يقر بعظمتها، غير انها بعيدة جداً عن عالم الحقائق. وقد نشعر بتعطش القلب الى هذه الينابيع، غير ان الاتصال بها لا يرتكز على اساس علمي ومنطقي، وقد لا يكون لهذه العوالم وجود الا في مخيلة المتصوف.

والشيء بالشيء يذكر، فبرغسون يكلمنا عن قوة مبدعة خالقة منبثة في اجزاء المادة. غير اننا نجهل تماماً طبيعة هذه القوة وجوهرها، ولا نفسر منها شيئاً اذا قلنا انها من النوع الميتافيزيكي (١).

ولكن اذا سلمنا مع برغسون بان جميع الخلائق الحية مدينة بحياتها الى هذه القوة المبدعة، فترانا نتساءل في حيرة عن الاسباب التي تقعدها اليوم عن العمل. وبما ان هذا التيار يعمل بوثبات متتابعة في اجزاء المادة، فمن المرجح ان يقوم بوثبة جديدة ليمنح الحياة خلائق جديدة. بل ان نظرية برغسون نفسها تحملنا على ان نذهب الى ابعد من ذلك، «فالانسانية، كما يقول، آلة لصنع الآلهة»، والانسان لم يخلق الا ليبادل المبدع محبته. غير ان البشرية اليوم ـ لا سيما الهمجية منها ـ قد أصمت الاذن عن الاستماع الى نداء المحبة. فلا بد للتيار المبدع من ان يقوم بوثبة جديدة ليمنح الحياة خلائق تكون اشد اتصالا بالعزة الالهية وحرية بمحبتها (٢).

على ان الانتقال من المغلق الى المفتوح يمكن تأويله بغير ما ذهب اليه برغسون. والاوضاع الاجتماعية ماثلة امامنا تظهر لنا بجلاء ان التطور الديني يتبع

---

(١) يقول برغسون نفسه في التطور المبدع: «لا شك ان المبدأ الحيوي لا يفسر الشيء الكبير، ولكن له على الاقل فائدته. فكأني به لوحة وضعت فوق جهلنا تذكرنا به عند الحاجة» ص. (٤٥).

(٢) انظر التطور المبدع ص (٢٨٩ ـ ٢٩٠).

في معظم احواله التطور الاجتماعي . ونحن لا ننكر اثر العمل الفردي في الرقي الاجتماعي ، ولكن الا نرى ان الفردية نفسها هي من ثمار هذا الرقي ؟ أيستطيع الفرد في المجتمعات الاولية ان يخرج على التقاليد ، ويأخذها بالانتقاد ، ويرسم لنفسه طريقاً جديدة في الوصول الى فهم اسرار الكون والوجود ؟ هذا ما لا يسلم به مطلع على احوال هذه القبائل ، لعلمه ان الفرد فيها خاضع لارادة المجتمع . بل لنأخذ الفرد المثقف منا ، وقد عرف الشيء الكثير من حرية التفكير وشعر باهمية الشخصية الفردية التي يتحلى بها ، أتراه يستطيع ان يأتي بما لم تستطعه الاوائل ؟ ان الفرد المتعلم منا ، مهما اوتي من قوة العزم وتوقد الذهن ، يأخذ بادىء بدء في اتباع الأصول المصطلح عليها في مجتمعه . وقد يثور على التقاليد ، ويخرج على ما ألفه الجمهور ، ويسبق معاصريه الى التنديد بالاصول المتبعة وانتقادها لان عبقريته الفذة جعلته يشعر بأن القيم الروحية التي يسلم المعاصرون بسموها ، والعادات التي ما زالوا يسيرون على غرارها ، لم تعد تتماشى والاوضاع الاجتماعية الجديدة . ولكن الا نرى على انه في ذلك تابع للرقي الاجتماعي ؟ فلولا التناقض الحاصل بين القديم والحديث لما كان من حاجة الى تسديد سهام النقد الى ما لم يعد صالحاً منها ولم يبق وافيا بالمراد . ان المصلح الاجتماعي لا يأتي بشيء جديد ، بل يسبق ابناء جيله الى الاعراب عن المقتضيات الجديدة التي يسببها انقلاب الاوضاع الاجتماعية . وفي التاريخ امثلة تدل على صحة هذا الرأي . فهذا سقراط لم يكتب له الخلود الا لانه شعر بعقم القيم الروحية القديمة ، وعبر واحسن التعبير عما تتمخض به الانقلابات الاجتماعية في عصره . يقول لنا نيتشه في كلام له عن ابي الفلاسفة : «ان سقراط قوة ارادة خارقة موجهة الى الاصلاح الاجتماعي ... غير ان المذهب السقراطي كان اقدم من سقراط نفسه . . . كان الاغريق في مرض لاستسلامهم الى وحشية الغرائز ، وما كان فضل سقراط سوى في معرفة الداء الذي كان يفت في ساعد الناشئة . فتقدم اليها بالدواء ، تقدم اليها بالعقل ليحل مكان الغريزة . . . لم يكن سقراط ولا مرضاه احرارا في التجائهم الى العقل ،

ولكنهم اضطروا مرغمين اليه . فقد كانوا في خطر ولم يكن لهم سوى الاختيار بين اللجوء الى العقل او الذهاب الى القمر . . . ان الاخلاق التي نصح بها فلاسفة الاغريق من عهد افلاطون هي نتيجة مرض عضال . »

واذا كان الرقي الفردي مرتبطاً بالرقي الاجتماعي ، فمن البديهي ان يكون التصوف ـ وهو ارقى درجات الفردية على اعتقاد برغسون ـ مظهراً من اسمى المظاهر التي يؤدي اليها التقدم الاجتماعي . والواقع ، ان الصوفية تزداد سمـــوا كلما ازداد المجتمع المنتسبة اليه ارتقاء . . . زد على ذلك ان الجماعات المتأخرة تكاد لا تفقه معنى التصوف .

وعليه، فان انتقال مجتمع ما من المرحلة المغلقة الى المرحلة المفتوحة لا يتم بين عشية وضحاها تحت تأثير النبوغ الفردي ، وإنْ ذلك الا نتيجة رقي اجتماعي بطيء يكاد لا يشعر الافراد به ، انما تظهر نتائجه على ممر الاجيال . الا ترى ان الديانة تتماشى بشكل عجيب مع الاوضاع الجديدة التي يتخذها المجتمع في انتقاله من رهط ضئيل العدد ، الى امة ذات كيان تضم الالوف من المواطنين ؟ فالاسرة اليونانية مثلا كانت تعبد الهها الخاص مع عبادتها آلهة بلدتها ، دون ان تأبه لسواها او تهتم بها . الا انها كانت تعيش في دائرة ضيقة فلما تعدت اسوار مدينتهـــا . غير ان الاحتكاك الطويل المتواصل بين الامم على اثر حروب او تجارة ادى الى كسر الاطار الضيق الذي كان يحصر الديانة القومية ، فاصبحت العقول ابعد مدى في تفكيرها ، واتسعت لقبول الديانات الدولية ، دون الاهتمام بموطن نشأتها. ولكن، على الرغم من هذا التطور القوي ، قد ظلت الديانة محدودة بمحيط الدولة او الدول التي تتمسك بشعائرها ، وخضعت للشروط الخاصة التي يخلقها كل محيط اجتماعي . وسنرى في كلامنا عن اثر العوامل في الديانة ، ان كل تغير يطرأ على المجتمع يلبس الدين حلة جديدة . وهذا ما حمل فوستيل دي كولانج ـ مع انه يميل الى القول بتأثير الديانة في المجتمع ـ هذا ما حمله على التسليم « بان الرقي الديني والرقي الاجتماعي قد حصلا في نفس الوقت وانهما يتماشيان بوفاق تام »

وفي هذه القدر كفاية لاظهار ضعف هذه النظرية .

نظرية رينان

ان الغريزة المضمرة غير كافية لتفسير نشأة الديانة كما رأينا . أنستطيع ، ياترى ، ان نرجعها الى الغريزة الظاهرة ، الى الغريزة الحقيقية ، كما ذهب اليه رينان ؟ يعتقد هذا المؤلف ان الديانة من الامور الطبيعية في الانسان ، تدفعه اليها الغريزة كما تدفع العصفور الى عمل العش ، دون سابق معرفة . فالانسان على حين فجأة شعر بأمور تنقصه وفراغ يملاء قلبه ، فصاح متعجباً : « ما اغرب مصير الانسان ! أتراني حقاً في الوجود ؟ ما هو العالم وما هذه الشمس ؟ أتراها تنفذ الى خبايا قلبي ؟ يا أبتاه اني اراك وراء الغيوم . » هي هنيهة تملصت نفسه خلالها من قيودها الارضية ، وسمت الى مبدعها ، ثم جذبتها الارض اليها من جديد . غير ان هذه اللحظة كانت كافية لتغيير حياة هذا الكائن الاناني وتجعله يشعر بضرورة الخضوع والعبادة ، وتدفعه الى طأطأة الرأس والخشوع .

ان ما ذكره رينان في هذه القطعة الشعرية يعبر عن عاطفة هي اشبه شيء باحساس اللانهاية عند موليز . غير اننا لا نجد اثرا لها عند المتوحش ويناقضان جداً كل ما نعرفه عن نفسية الشعوب المنحطة . ولا تكون هذه الاحساسات سوى عند فريق من المتصوفين في الامم الراقية .

زد على ذلك اننا اذا عزونا الديانة الى غريزة في الانسان لا نتقدم قيد شعرة في ابحاثنا ، لان الغريزة من الامور التي يجهل العلماء حقيقة امرها . وايضاً فالغريزة من الامور البيولوجية ، فكيف يتم الانتقال من المادة الى الروح ؟ أنفسر سراً غامضاً بسر لا يقل عنه غموضاً ؟

فاذا امتنع علينا ايجاد غريزة دينية لها مظاهرها وخصائصها أبوسعنا ان نقول بان الديانة ليست ثمرة غريزة خاصة بل تنشأ عن طريق الغريزة التناسلية ؟ هذا ما قالت به المدرسة الفرودية وسنرى اثر ذلك في الطوتمية .

الطوتمية

لقد رأينا عجز النظريات السابقة عن تفسير نشأة الديانات ، فلا بد لنا من نظرية جديدة نفسر بها هذا الحدث الاجتماعي الهام ، وهذا ما يدعونا الى التكلم عن ديانة الطوتم .

ان اسبابا علمية تحملنا على اختيار هذه الديانة دون غيرها . وذلك لان رقي الافكار والعلوم قد ترك اثراً عظيماً في البوذية والبرهمية والاسرائيلية والمسيحية والاسلامية ، فغدونا في عجز عن التفريق بين ما يمت الى الحقيقة الاصلية وما اضافته الحضارات الجديدة .

اما في ديانات القبائل المتوحشة فنكاد لا نجد تجديداً ولا رقي افكار . فالطريقة التي سار عليها آباؤهم في معيشتهم وتفكيرهم منذ آلاف السنين لا يزال الابناء يسيرون على غرارها في ايامنا ، وهم متمسكون بها تمسكهم بحياتهم ، والخرافات التي كانت شائعة عندهم في اقدم العصور لا تزال تتناقلها السن الرواة ، ويحدث بها الاب ابناءه . والاوضاع الخارجية تكاد تكون هي هي . وحجم القبيلة ظل صغيراً ولم يتعد نظام العشيرة . والصناعات لم تأخذ شكلا جديداً . فانى للافراد ان يتقدموا في مضمار الحضارة ، ويجددوا احوال معيشتهم ، بينما كل ما في القبيلة يعمل يداً واحدة على ابقاء الامور على حالها الاول ؟ فالجمود الفكري ووحدة الاخلاق والعادات ، جعلتا افراد القبيلة متشابهين جداً في وجودهم وحركاتهم ، بحيث يصعب علينا التفريق بين الواحد والآخر . وقد قال بعضهم في كلامه عن زنوج امريكا : اذا رأيت واحداً منهم فقد رأيتهم جميعاً . فكأن ما يعملونه قد صب في قالب من حديد ، وتوزع على كل فرد منهم ، فلم يبق ما يميز بعضهم عن بعض .

وعليه فقدم الديانة هو الذي حملنا على اختيار الطوتمية دون غيرها .

ولكن ما هو الدليل على كونها اقدم الديانات ؟ هناك دليل قوي وهو ايغال اصحابها في الوحشية . على اننا اذا تركنا جانباً هذا الشاهد ، ورجعنا الى النصوص العلمية ، رأينا ان تأخر احدى المؤسسات الاجتماعية عن غيرها يكون خاضعاً لشرطين : اولهما ان تكون هذه المؤسسة متبعة في أبسط مجتمعات عرفها التاريخ ، وثانيهما ان نستطيع تفسير احوالها بدون ان ندخل في شرحنا بعض العناصر المأخوذة عن مؤسسة اقدم منها .

وعلى هذا الاساس تكون الطوتمية اقدم ديانة عرفت حتى الان ، لانها لا تمت بصلة الى ديانة اقدم منها ؛ وايضاً لاننا لا نستطيع درسها وفهم ما ترمي اليه الا اذا اخذنا اساسا لابحاثنا العشيرة ونظامها الاجتماعي ، وهو اقدم نظام وجد حتى اليوم . (دوركهيم : المظاهر) (١)

يرى علماء العمران ان سكان اوستراليا الاصليين اكثر الناس تأخراً في مضمار الحضارة ، وانهم في حالة من التوحش والبؤس لا تضاهيها حالة . فهم لا يبنون بيوتاً ولا اكواخا متينة ولا يزرعون الارض ويجهلون تربية الحيوانات ، حتى الكلب منها . ولا يعرفون صناعة ما ويجهلون حتى صناعة الفخار . وهم يقتاتون من لحوم الحيوانات البرية ، وجذور النبات ؛ وليس لديهم ملوك او رؤساء ؛ ولكن شبه مجلس يجتمع فيه الرجال الراشدون ويقررون على الاعمال التي تهمهم جميعاً . اما ديانتهم

---

(١) ليس من الثابت اليوم تماما ان الانسان في الاعصر الحجرية قد دان بالطوتمية ، وان يكن هناك ما يدعم هذا القول . ويذكر لنا صاحب « البشرية السابقة للتاريخ » نقلاً عن ديشولت ان بعض الآثار القديمة التي نجدها في مغاور البيرنه والبيريغور تقرب جداً من الاوصاف التي اتى بها الرحالان سبنسير وجيلين في كلامهما عن القبائل الاوسترالية . غير ان المؤلف يقف موقف المرتاب امام هذا التقارب ، ويطلب منا الا نكون متسرعين في التعميم (ص ٢٤٦) : Morgan l'Humanité préhistorique اما موره ، فيميل الى القول باسبقية الطوتمية ،

فبعيدة جدا عن المظهر الذي تأخذه الصابئة في عبادة النجوم والتقرب الى الكائنات الكبرى ، وهي نظام ديني اجتماعي معا يعرف بمذهب الطوتم . (١)

ما هو الطوتم ؟ (٢)

« يراد بالطوتم كائنات تحترمها بعض القبائل المتوحشة، ويعتقد كل فرد من افراد القبيلة بعلاقة نسب بينه وبين واحد منها يسميه طوتمه . وقد يكون الطوتم حيواناً او نباتاً او غير ذلك وهو يحمي صاحبه وصاحبه يحترمه ويقدسه او يعبده . واذا كان حيوانا لا يقدم على قتله او نباتا فلا يقطعه او يأكله » . واذا فعل ذلك فالعقاب ينزل به فوراً . « وتختلف الطوتمية عن عبادة الحيوانات والنباتات الشائعة عند بعض القبائل المعبر عنها بالديانة الفتشية ان هذه عبادة صنم بصورة حيوان وتلك تقديس نوع من انواع الحيوان او النبات او عبادته . »

وعنده ان المصريين القدماء دانوا بها ، وان الكا المصرية ليست في الاصل الاطوتما . (انظر ص ٤١٦ من « النيل والحضارة المصرية » ، وايضاً ص ٤٢٥ في كلامه عن عبادة الحيوانات .)

(١) فرويد «الطوتم والطابو» ص (١٠٠) .

(٢) الطوتم او التوتم (totem) لفظ دخل في اللغات الافرنجية سنة ١٧٩١ وقد اخذه الرحالة الانكليزي لونغ عن لغة الهنود الحمر في اميركا الشمالية . ومن اشهر الباحثين عنه فرازر وسبنسير ودوركهيم . والمبادىء فيه اكثر من ان تحصى وسنأتي على بيان اشهرها في هذا البحث . واول من اعتبر الطوتمية نظاما اجتماعيا هو العالم الانكليزي مكلينان المتوفى سنة ١٨٨٠ .

ولقد ذهب الاستاذ نيقولا حداد مذهبا غريبا في تعريبه الطوتم قال: « ولعل لفظة «تميمة» العربية في الاصل كانت تدل على هذه العبادة عند السلالات القديمة الشرقية لان معناها في العربية «المعاذة» او الشيء الذي يتعوذ به الانسان من شر كالخرزة او نحوها. وتقارب اللفظتين (توتم وتميمة) يدعو الى هذا الظن. فاذا

« والطوتم بالنظر الى مجموع القبائل ثلاث طبقات اولا طوتم القبيلة وهو عام يشترك في احترامه كل افرادها ويتوارثونه . ثانيا طوتم الجنس وهو ما يخص باحترامه افراد احد الجنسين الذكور او الاناث فيكون خاصا بنساء القبيلة او برجالها . ثالثا الطوتم الشخصي وهو ما يخص باحترامه الفرد الواحد ولا يرثه ابناؤه . والاول احراها بالاعتبار وعليه نجعل مدار كلامنا . »

« طوتم القبيلة ـ هو حيوان او نبات او شيء آخر يشترك في تقديسه او عبادته افراد قبيلة من القبائل ويتسمون باسمه ويعتقدون انه جدهم الاعلى وانهم من دم واحد مرتبطون بعهود متبادلة ترجع الى ذلك الطوتم . »

« وللطوتم عندهم اعتباران احدهما ديني والآخر اجتماعي . فالديني يراد به ما بين الرجل وطوتمه من العلاقات المتبادلة . فالرجل يحترم طوتمه والطوتم يحميه ويحفظه . اما الاجتماعي فهو الحقوق المتبادلة بين افراد تلك القبيلة التي يجمعها اسم ذلك الطوتم بالنظر الى القبائل الاخرى المنسوبة الى طوتمات اخرى وقد تختلف الاعتبارات في كثير من الاحوال . »

صح انهما من اصل واحد وانهما يدلان على معنى واحد كان ذلك من الغرابة بمكان ، وكان دليلا ولو ضعيفا على تسلسل هنود اميركا وسلالة الشرق من اصل واحد. »
(الحداد : «علم الاجتماع» الكتاب الثاني ص ٢٣٧)

نقول : ١ً ان الطوتم ليس الا لفظا من الالفاظ العديدة الدالة على نفس الديانة اصطلح عليه علماء العمران لان اول ما عرفت هذه الديانة به .

٢ً ان لفظ التوتم محرف عن اصله فلقد ذكر فرازر نقلا عن الاب ثيفن ان اصل هذا اللفظ « اوت »ومعناه الاسرة او القبيلة . وتدخل عليه الميم متى لحقته ضمائر الاضافة. فنقول مثلا «نيند اوتم» اي اسرتي « وكيت اوتم » اي اسرتك ... وعليه فالاولى بنا ان نسمي هذه الديانة الاوتية او الاوتمية ولكن قد جرى الاصطلاح على الطوتمية. (انظر لوروا : «الديانة عند القدماء» ص ١١٠)

« فالطوتم من الوجهة الدينية يعتبر ابا للقبيلة وانها من نسله . ولكل قبيلة حديث خرافي عن طوتمها يتناقلونه ابا عن جد يغلب ان يكون مداره على كيفية انتقاله من الحيوانية او النباتية الى الانسانية . فمن قبائل الايروكوا من هنود اميركا قبيلة تعرف بقبيلة السلحفاة يعتقد اهلها انهم متسلسلون من سلحفاة سمينة استثقلت صدفتها فالقتها عن ظهرها ثم تحولت الى انسان واولد اولادا . ومنهم قبيلة الحلزون (البزاقة) يعتقدون انهم متسلسلون من الحلزون وانثى الجند بادستر . وذلك ان حلزونا ذكرا خلع صدفته ونبت له يدان ورجلان ورأس وتحول الى رجل طويل القامة جميل الصورة فتزوج انثى الجند بادستر واولدها هذه القبيلة . وقس على ذلك قبائل تنسب الى البط او الاوز او غيرهما من الطيور المائية . وفي سينغمبيا قبائل تنتسب الى وحيد القرن وفرس البحر او الى العقرب او الثعبان . فكل من هذه الحيوانات يعد طوتما للقبيلة التي تسمى باسمه وهي تحترمه وتقدسه فلا تؤذيه ولا تقتله . فقبيلة البط مثلا لا تؤذي هذا الطير ولا تقتله الا اذا عض احدها الجوع فيأكل البطة وهو يأسف ويستغفر . وكذلك اذا كان الطوتم نباتا فانهم يحترمونه ويتجنبون ان يدوسوه او يأكلوه فمن كان طوتمه الذرة مثلا فأكلها محرم عليه واذا كان الطوتم شجرة حرموا احراق عيدانها . »

« ولا يقتصر احترامهم الطوتم على تحريم اكله او اذيته فان بعضهم يحرم لمسه او النظر اليه . فقبيلة الابل من قبائل الاوهاما لا تأكل لحم الابل ولا تمس ابلا ذكرا وقبيلة رأس الغزال لا تمس جلد غزال قط وقد يحرمون التلفظ باسم الطوتم . فاذا اضطروا الى ذكره عمـــدوا الى الكناية او الاشارة . فمن هنود الدولاورس في اميركا قبيلة تنتسب الى الذئب واخرى الى السلحفاة واخرى الى ديك الحبش فاذا اضطروا الى ذكر احدها كنوا عن الاول بالقدم المستديرة وعن الثاني بالساحف وعن الثالث بغير الماضغ والقبائل المذكورة تعرف بهذه الكنايات . »

« واذا مات حيوان من نوع طوتم القبيلة احتفل اهلها بدفنه وحزنوا

عليه حزنهم على واحد منهم . فقبيلة البومة في ساموا اذا وجد احد رجالها بومة ميتة فانه يقعد الى جانبها ويأخذ في الندب والبكاء ويضرب جبينه بالحجارة حتى يدميها ثم يكفن البومة ويحملها الى المدفن كأنها بعض افراد القبيلة . ويعتقدون ان من اهان الطوتم او اساء اليه يصاب بالمصائب ويختلف اعتقادهم ذلك باختلاف القبائل او البلاد فبعضهم يعتقدون ان من يأكل طوتمه تصبح نساء قبيلته عواقر وغيرهم يعتقدون انهم يصابون بالامراض او النكبات او نحو ذلك ويتوهم آخرون ان آكل طوتمه يجازي بالموت بان يقيم الطوتم في بدنه ولا يزال يأكل منه حتى يموت . »

« ويؤمنون من الجهة الاخرى ان الطوتم لا يؤذي صاحبه فالذين طوتمهم الحية لا يخافون لسعها وعندهم ان الحية لا تلسعهم . وكذلك قبائل العقرب في سينغمبيا فهم على ثقة ان العقرب السامة تمر على جسم احدهم ولا تؤذي وقس على ذلك قبائل الذئاب ونحوها . وكثيرا ما يمتحنون بذلك قرابة من يدعي انتسابه الى احدها فمن زعم انه من قبيلة الثعبان اطلقوا عليه الثعبان فاذا لسعه قالوا انه مدع كاذب وعلى هذا المبدأ ينبذون كل من لا يراعي الطوتم جانبه ويتجنب اذيته . »

« على انهم لا يكتفون من الطوتم ان يكف اذاه عن اصحابه او عباده ولكنهم يتوقعون ان يحسن اليهم ويدافع عنهم فتعتقد قبيلة الذئاب ان الذئاب تدافع عنها في ساحة القتال ويتوهم اكثر اصحاب الطوتمية ان الطوتم ينذر اصحابه بالخطر قبل وقوعه بعلامات او رموز على نحو ما يعبر عنه بالفأل او الطيرة . »

«ومما يتقربون به الى الطوتم ابتغاء رضاه او حمايته ان يتشبهوا به فيقلدونه بشكله ومظهره ويلبسون جلده او قسماً من جلده او يتخذون جزءاً منه يعلقونه في اعناقهم او اذرعهم على نحو التعاويذ في الامم الاخرى فلا يخلو فرد من تعويذة تدل على علاقته بطوتمه . »

« ومن عاداتهم الدالة على اعتبارهم انفسهم من نسل الطوتم ما يجرونه من الاحتفال عند الولادة او الزواج او الوفاة ونحوها من الاحوال . فقبيلة الغزال

الاحمر مثلا اذا ولد لهم طفل نقشوا ظهره بالحمرة واذا كان من قبيلة الذئب صاحت الولائد عند وضعه « قد ولد لنا ذئب صغير » ويخيطون بقميص الطفل قطعة من عين الذئب او قلبه . واذا تزوج واحد من قبيلة الكلب الاحمر في جاوى دهنوا العروسين برماد عظام كلب احمر وقس على ذلك سائر القبائل بما ينتسبون اليه من انواع الطوتم ويحتفلون نحو هذه الاحتفالات عند الوفاة او الزواج . »

« اما الطوتم الجنسي فيراد به اختصاص ذكور القبيلة او اناثهـــا بطوتم خاص . فبعض القبائل في اوستراليا لذكورها طوتم ولاناثها طوتم آخر وكلاهما غير طوتم القبيلة وكذلك الطوتم الشخصي فان الرجل قد يكون له طوتم خاص به غير طوتم القبيلة وغير الطوتم الجنسي . »

« اما طوتم القبيلة من الوجهة الاجتماعية فيراد به تعاقد اهل القبيلة فيما بينها باعتبار علاقتها بالقبائل الاخرى فاهل الطوتم الواحد يعدون اخوة واخوات يتعاونون في السراء والضراء بروابط هي اشد مما بين افراد العائلة الواحدة اليوم . فيتزوج الرجل بأمراة من غير قبيلته وطوتم غير طوتمه وربما نشأ الاولاد على طوتم آخر فاذا انتشبت حرب تعاون اهل الطوتم الواحد على اصحاب الطوتم الآخر فينفصل الرجل عن زوجته والولد عن ابيه وامه . »

« ومن شروط الطوتمية ان رجال الطوتم الواحد لا يتزوجون نساء من قبيلتهم ولا النساء برجال منها وهو ما يعـــبر عنه علماء العمران بالزواج الخارجي (exogamy) ويعتقد اصحاب الطوتم ان التزاوج في نفس القبيلة مضر بالصحة حتى ينخر العظام . ويعاقبون من يقدم عليه بالموت او العذاب الاليم . ولذلك فانهم يتخذون نساء من القبائـــل الاخرى بالغزو او المراضاة او نحو ذلك . والاولاد يرثون على الغالب طوتم امهاتهم فكأن النسب يتصل بينهم بالامهات وليس بالآباء كما هو المعهود بيننا . »

«وقد تتفرع القبيلة الى بطون وافخاذ وتنسب الى آباء من الحيوان او النبات بينها نسبة تفرعية مثل تفرع الحيوان الى الانواع وما تحتها من الفصائل والتباينات

او بعلاقـــة اخرى بين طوتم القبيلة وطوتمات الفروع كأن يكون طوتم القبيلة حيوانا وطوتم فرعها نباتاً يأكله ذلك الحيوان مما لا سبيل الى بسطه . » (١)

« والطوتمية منتشرة الآن في العالم المتوحش فهي عامة بين قبائل او ستراليا وكثيرة الانتشار في شمالي اميركا وفي بناما والطوتم الشائع هناك البيغاء ولا تخلو اميركا الجنوبية من آثار الطوتمية على حدود كولومبيا وفنزويلا وفي جيانيا وبيرو . وللطوتمية شأن كبير في افريقيا فأنها شائعة في سينغمبيا وبين قبائل البقالي على خط الاستواء وعلى شاطيء الذهب الا شانتي وبـــين الدامارية والبكوانية في جنوبي افريقيا وفي اماكن كثيرة من تلك القارة المظلمة . ولها آثار في مداغسكر وبعض جزر ملقا اما في آسيا فلها أثر في اواسط الهند بين بعض قبائل البنغال غير الآريين

---

(١) عرب الاستاذ مصطفى فهمي لفظ exogamie بزواج الاجانب و endogamie بزواج الاقارب وعندنا ان لفظتي الزواج الخارجي والزواج الداخلي ادق واولى. اذ لا يخفى ان كلة exogamie مركبة من: exos = خارج و gamos = زواج. وكذلك endogamie من endom = داخل و gamos = زواج . زد على ذلك ان لفظ exogamie اذا دل على زواج الاجانب كما في عرف الاولين ، فهو يفيد غير هذا المعنى عند المتحضرين . وذلك لان النسب في الطوتمية يتصل بالامهات . واقرب الناس الى الاب هو ابن اخته اما ولده فيعتبر غريباً عنه . ويجوز لابن العم ان يتزوج ابنة عمه لانهما ينتسبان الى طوتمين مختلفين : فهما غريبان . ولا يجوز زواج اولاد الخالات ببناتهن لانهم اقرباء. واذا جاء رجل غريب وحل في عشيرة واتخذ طوتمها شعاراً له اعتبر من الاقارب وحرم عليه الزواج في نفس العشيرة . واذا تزوج رجل ارملة ذات بنات جاز له متى كبرن ان يتخذهن زوجات له وهكذا نرى ما في تعريب exogamie بزواج الاجانب من التباس . اما الزواج الداخلي فدليل على رقي العشيرة وعلى تفكك عرى الطوتمية الاصلية، فيتم عندئذ الزواج بين الاقارب كما يتم بين الاجانب . (انظر « علم الاجتماع » للاستاذ فهمي صفحة ١٠٣ الطبعة الاولى) .

وفي سيبيريا وبعض جهات الصين وجزائر المحيط ـ واكثر هذه القبائل ادخلها العلماء في الطوتمية بالقياس التمثيلي لأنها تقدس بعض الحيوانات او النباتات وان لم تتسم باسمائها (١) . »

ونزيد على هذه المقدمة في الطوتمية الخلاصة التي وضعها المؤلف الاجتماعي رينخ Reinach . وهي شبه قانون يحتوي على اثنتي عشرة مادة اختصر بها جميع تعاليم الطوتمية .

١ ـ يمتنع اصحاب هذا المذهب عن قتل بعض الحيوانات ، او اكل لحومها وتكون بعض الاجناس منها موضوع اهتمامهم يحترمونها ويقدسونها ويدعونها طوتمهم .

٢ ـ اذا مات حيوان منها قضاء وقدراً تحزن القبيلة باسرها، وتدفنه بنفس الابهة كما لو كان احد افرادها .

٣ ـ ان الامتناع عن اكل الطوتم لا يتناول احيانا جميع الحيوان ، ولكن بعض اعضائه فقط .

٤ ـ اذا وجد احد الافراد نفسه مضطرا الى قتل طوتمه ، يعتذر اليه ويعمل كل ما في وسعه ليخفف من وطأة جريمته .

٥ ـ تبكي القبيلة باسرها طوتمها متى قدمته ذبيحة .

٦ ـ يلبس افراد القبيلة جلد طوتمهم في بعض الحفلات الدينية وفي شتى المناسبات الهامة .

٧ ـ تطلق بعض القبائل وبعض الافراد على نفسها اسم طوتمها .

٨ ـ تزين كثير من القبائل اسلحتها بصور طوتمها، ويصور بعض الافراد على اجسامهم صور حيوانات ويشمون انفسهم بها .

٩ ـ اذا كان الطوتم حيوانا مفترسا يخشى شره فالاعتقاد سائد انه يكف

---

(١) زيدان : انساب العرب القدماء الطبعة الثانية ص ٦–١٢ .

اداه عن القبيلة التي تسمى باسمه .

١٠ ـ الحيوان الطوتم يحامي عن اصحابه ويدافع عنهم .

١١ ـ الحيوان الطوتم يكشف لاصحابه عن المستقبل ويكون لهم دليلا.

١٢ ـ تؤمن افراد القبيلة الطوتمية بوجود نسب يربطها بطوتمها وبانها واياه من اصل واحد .

* * *

نظرية هربرت سبنسر

يعتقد سبنسير ان الطوتم ليس في الاصل سوى لقب او كنية لاحد الافراد ، كان امتاز بصفات حملت القبيلة على ان تطلق عليه اسماء بعض الحيوانات تشبيها وتحببا ، على حد قولك فلان اسد او نعجة . وورث الابناء هذا اللقب من آبائهم وتوارثونه من بعدهم . ثم توالت الايام وتعاقبت الاجيال ، واضمحل اثر الخيال والتشبيه من هذه التسمية ، ونسي الناس عمل القبائل ، وتوهموا انه يوجد نسب حقيقي بينهم وبين طوتمهم فجعلوا منه جدهم الاعلى واكرموه واحترموه . ثم انقلب التكريم تقديساً والاحترام عبادة فاصبحت الطوتمية ديانة . قال سبنسير في كتابه « اصول العمران » : « يظهر لي ان اصل القول بالطوتمية خطأ في تفسير الالقاب والكنى اي ان المتوحشين كانوا يسمون انفسهم باسماء بعض الحيوانات او غيرها من الكائنات الطبيعية على سبيل التلقيب . ثم تشابهت هذه الاسماء على ابنائهم فظنوا تلك الحيوانات آباءهم حقيقة فعبدوها وقدسوها . » (زيدان ص ٧٦)

وذهب نفس المذهب الاستاذ جون لوبوك Lubbock في بحث له عن الطوتمية قال . اذا اردنا ان نعرف كيف قدس الانسان الحيوان علينا ان نعلم ان الاقدمين كانوا كثيراً ما يتخذون لانفسهم اسماء حيوانات ككنى لهم . فيطلقها اولادهم او اصحابهم على الاسرة او القبيلة بكاملها . فاذا اتخذ واحدهم لنفسه لقب اسد ، عرفت اسرته بآل اسد وقبيلته ببني اسد . وهذا ما يجعل للحيوان بعض

الاجلال عندهم ، ولا يلبث الاجلال ان يصبح ديانة .

ولكن هناك عقبة تقف في وجه هذه النظرية وذلك ان الطوتم في اوستراليا لقب لرهط من الناس لا لفرد منهم . ولا يخفى ان الاولين لم يكونوا يقيمون وزنا للنسب في عهد الامومة الوحشي بل كان الحسب هو المعول عليه عندهم ، اي ان الاولاد كانوا يرثون اسماء امهاتهم ، لا اسماء آبائهم كما هي الحالة اليوم . فكيف يتم انتقال الكنية من الاب الى اولاده ؟ (١)

نظـــريات فرازر

للاستاذ فرازر ثلاث نظريات في الطوتمية انتقل تباعا من الواحدة الى الاخرى على أثر اكتشافات اتى بها الباحثون عن احوال الامم المتوحشة .

يرى فرازر ان الاخطار التي تهدد حياة المتوحش في كل آونة دفعته الى البحث عن ملجأ امين يخبىء فيه نفسه ويمنع عنها شر اعدائه . فيكون الطوتم ، والحالة هذه ، المكان الذي تلتجىء اليه النفس كي تتوارى عن انظار الناس . ومتى سلم المتوحش نفسه الى طوتمه غدا الطوتم مقدسا لديه ، يجله ويدافع عنه ، لان كل اذية تلحق بالطوتم تتجاوب اصداؤها في النفس الملتجئة اليه . ولما كان المتوحش يجهل الحيوان الخاص الذي اختبأت فيه نفسه ، فلا بد له من ان يتجنب اذية الجنس عامة . فاذا كانت النفس في بعض الفيلة غدت جميع افراد هذا النوع محترمة لديه .

الا ان فرازر لم يبق على هذا الرأي لا سيما بعد الاكتشافات التي توصل اليها العالمان بالدوين سبنسير وجيلين سنة ١٨٩١ في درسهما احوال قبائل اوستراليا الوسطى :

بين القبائل المتوحشة في اوستراليا الوسطى قبيلة الارونتا . وهي ذات اعتقادات غريبة ونظام اجتماعي خاص حملت هذين العالمين على الاعتقاد انها

---

(١) فرويد : الطوتم والطابو ص ١٥٥ .

اكثر القبائل ايغالاً في الوحشية واليك بعض ميزاتها .

١ ـ ان نظام الارونتا لا يختلف في شيء عن نظام العشيرة ، اي ان القبيلة تتفرق الى عدة عشائر لكل منها طوتمها . الا ان الطوتم لا ينتقل الى الابناء عن طريق الوراثة ، ولكن لكل فرد طوتمه الخاص ، يستدل عليه عند الولادة . وسيأتي فيما يلي بيان ذلك .

٢ ـ ان العشائر الطوتمية غير مقيدة باحكام الزواج الخارجي اي ان الزواج في نفس القبيلة مسموح به .

٣ ـ لهذه العشائر وظيفة اجتماعية خاصة لا نجدها في غيرها من القبائل وتقوم باحياء حفلة خاصة تدعى حفلة الانتيشويما (intichuima) تشترك فيها القبيلة باسرها ، وغايتها اكثار نسل الطوتم بالوسائط السحرية .

٤ ـ لقبيلة الارونتا عقيدة غريبة في الحبل والبعث . فافرادها يعتقدون ان ارواح الاموات تقيم في بعض المناطق من بلادهم تنتظر عودتها الى الحياة . حتى اذا مرت امرأة في احدى تلك النواحي دخلت فيها روح فتحبل بها . ومتى وضعت الولد دلت على مكان حبلها ، كما توحي اليها مخيلتها ، فيستدل منه على طوتم الوليد .

٥ ـ تتناقل على السنة الافراد خرافات مفادها ان اجدادهم كانوا يأكلون طوتمهم ويتغذون به .

هذا ما دعا فرازر الى الاعتقاد ان نظام الارونتا اكثر الأنظمة الطوتمية قدماً ، ولا شك في ان قوما جهلوا الصلة التي تربط النكاح بالحبل ، ولم يعرفوا ان الولد نتيجة العلاقات الجنسية بين المرأة والرجل لهم اوغل الناس في الوحشية .

وعلى ضوء حفلة الانتشويما اتانا فرازر بنظريته الجديدة في الطوتمية . فرأى ان الناس في الاجيال الاولى للانسانية كانت تؤلف شبه شركة غايتها الانتاج والاستهلاك . فكان على كل عشيرة ان توجد بكثرة نوعا واحدا من الاطعمة تقدمه لسائر القبيلة وبما انها لا تستطيع اكل طوتمها الا في بعض الاحوال الاستثنائية ،

فقد اخذت على عاتقها مهمة ايجاد هذا النوع من الطعام للقبيلة بأسرها ، وتأخذ هي طعامها من طواتم (ج. طوتم) العشائر .

ان نظرية فرازر الجديدة تناقض كل المناقضة نظريته السابقة . ففي الاولى نرى المتوحشين يدافعون جهد طاقتهم عن طوتمهم ويمنعون عنه كيد الاعداء لان كل اذية تلحق به قد تؤدي الى هلاك النفس الملتجئة اليه ، ونراهم في الثانية يقدمون طوتمهم الى سائر القبيلة .

وهب ان النظرية الاولى مخطئة والثانية هي الصحيحة فهنـــاك عقبة لم يستطع فرازر تذليلها . فأن كان اجداد قبيلة الارونتا يأكلون طوتمهم فما الذي دعا الاحفاد الى مقاطعة ما اعتادوه من المآكل ، وحضهم على ترك اكل طوتمهم ليقدموه طعاماً لسائر القبيلة ؟ وايضاً فان هذه النظرية لا تفسر الطوتمية ، ولا نشأة الارواح لانها تستدل على طوتم الولد من طوتم الميت .

فهذه الصعوبات دعت فرازر الى تغيير وجهة تفكيره وايجاد تفسير جديد للطوتمية فاتانا بنظريته الثالثة في هذا الباب .

قد علمنا ان قبيلة الارونتا لا ترى صلة بين العلاقات الجنسية والحبل ، وان المرأة حينما تشعر بالجنين في احشائها يتبادر الى ذهنها ان روحاً غادرت دار الاموات ودخلت فيها ، فتدل على مكان اقامة تلك الروح ليتم للقبيلة معرفة طوتم الولد .

ولا جرم ان فرازر لا يستطيع الاستناد الى هذا الاعتقاد ليفسر الطوتمية ، لان الحبل مبني على وجود الطوتم . ولكن اذا رجعنا خطوة في تاريخ الانسانية ، وافترضنا ان المرأة في بادىء الامر كانت تعتقد ان الحيوان او النبات او الحجر او الشيء الذي كانت تفكر فيه حين شعرت بانها حبلى قد دخل هو نفسه في احشائها ، ليأخذ بعدئذ شكل بشر ، استطعنا ان نجلي بعض الغياهب عن الطوتمية . فالطوتم يكون ما دخل في المرأة واصبح جنينا . ومن المنطق ان يمتنع الناس عن قتله او اكله لانهم من اصل واحد . واذا رأينا المتوحش يأكل طوتمه في بعض الحفلات الهامة ، فما ذلك الا ليقوي الصلة التي تربطه به ويستمد شيئاً من قوته .

ولكن هذه النظرية لا توضح لنا الاسباب التي دعت الى الزواج الخارجي وادت بالمتوحش الى مقاطعة نساء عشيرته ليتزوج في عشيرة اخرى . وقد انتقد دوركهيم هذه النظرية الثالثة واظهر مواطن ضعفها في مجلته المعروفة « السنة الاجتماعية » فلم يبق من يقول بها . ومن اهم ما جاء فيها ان قبيلة الارونتا ليست اشد القبائل تأخرا بل اكثرها تقدما في مضمار الحضارة والعمران ، فهي تأكل طوتمها ويتزوج رجالها في نفس قبيلتهم خلافا للأنظمة التي تسير عليها سائر القبائل ، فهي تمثل عصر الطوتمية الذهبي .

نظرية فرويد

للاستاذ الالماني فرويد صاحب المذهب الجديد في التحليل النفسي نظرية غريبة في الطوتمية اوردها في كتابه « الطوتم والطابو » (١) نأتي على ذكرها في هذه العجالة اتماما للفائدة .

يأخذ فرويد اساسا لابحاثه الغريزة الجنسية وتأثيرها في حالات الولد النفسية . ويزعم ان الولد يكون متأثرا بها منذ السنين الاولى لحياته . ومن اشهر مظاهرها ان الفتاة تحب اباها اكثر من امها وتحسدها عليه ، وان الغلام يحب امه ويكره اباه لانه يرى فيه خصماً له . والولد وإن يكن لا يفقه ما يريد ، غير ان الغريزة الجنسية قد بدأت عملها فيه واخذت تلقي اليه اوامرها من الطبقات الغامضة للشعور . الا ان الكراهية التي تسببها منازعة الابن ابيه لا تبلغ ابدا اشدها ، لانها تجد في وجهها عقبات شديدة تخلقها المحبة الوالدية ، واعجاب الولد بضخامة اعضاء ابيه التناسلية . بيد ان المقت ، وليد الغيرة والحسد ، وقد سببه استمتاع الاب بالأم دون الابن ، لا يزول من قلب الغلام ، ولكن يتحول الى شيء اخر

---

(١) طابو (tabou) لفظ اخذ عن الهنود الحمر في اميركا ومدلوله المحرمات ويرادفه في العربية لفظ مقدس ، ممنوع ، محرم .

يصبح موضوع كره واعجاب معا . واكثر ما يكون هذا الشيء حيواناً كالكلب او الحصان او الديك او الفأر وقد يكون غير ذلك. ويعزو فرويد الى هذا الحادث النفسي سبب خوف الاولاد من الحيوانات ، فالخوف يسببه الوالد ويتحول الى الحيوان .

وعلى اساس هذه الآراء في الغريزة الجنسية حاول فرويد ايجاد حل للطوتمية . فرأى ان الطوتم يكنى به عن الوالد ، وقد تحولت عاطفة الحسد والكره اليه . ويدعم فرويد نظريته هذه بآراء داروين في حياة الانسان الاول . فقد درس هذا العالم حياة القردة الراقية ، وذهب الى ان الانسان في بادىء امره قد عاش كالقرد في شرذمات بسيطة يترأس كل واحدة منها ذكر قوي حسود يستقل وحده بالاناث ، ويمنع الذكور من اولاده عن نكاحهن ، حتى اذا اشتدت سواعدهم ، وضاقوا به ذرعا ، قاموا ينازعونه ويتنازعون فيما بينهم ، وتكون الغلبة لاقواهم . فيستقل دونهم بالنساء ويطرد خصومه من الحظيرة .

ويوافق فرويد داروين على هذا الرأي ويفسر الطوتمية ونشأة الديانات كما يلي .

قويت سواعد الابناء وضاقت صدورهم بجور ابيهم واستقلاله دونهم بالنساء. فتالبوا عليه يوما وقتلوه وشربوا دمه واكلوا لحمه ليستمدوا شيئاً من قوته. غير انهم بعد ان قاموا بهذه الجريمة ، وشفوا غليلهم من هذا المستبد حدث لهم ما يحدث عقب كل عمل سوء . فقد ظهرت لهم جريمتهم باشنع اشكالها ، وندموا على ما فات ، وانكروا على انفسهم فعلتهم ، وحرموا عليها الاقتراب من نساء ابيهم ، تنفيذا لاوامر الميت ، وعكفوا على الطوتم ، وهو الشيء الذي تحولت اليه عاطفة الحسد والاعجاب في حياة والدهم ، فاكرموه وامتنعوا عن قتله واكله الا في بعض الحفلات الدينية ، يعيدون فيها ذكر هذا الانتصار ويأكلون طوتمهم ليدخلوا في اجسامهم شيئاً من القوة الكامنة فيه ، ولكنهم يفعلون ذلك وهم يتأسفون ويستغفرون ، كما سبق ورأينا في كلامنا عن الطوتمية .

وعليه ، فهي جريمة الاولاد التي دعت الى تحريم الزواج في نفس العشيرة

والامتناع عن قتل الطوتم . ولما ظهرت لهم شناعة جريمتهم تعاهدوا فيما بينهم على صيانة حياتهم ، وحرم الواحد منهم على نفسه قتل اخيه . ومضى وقت واذا بهـــذا التحريم يصبح عاما يشمل الناس كافة ويأخذ شكل الوصية المعروفة : لا تقتل .

واذا القينا نظرة ناقد على جميع الديانات التي جاءت بعد الطوتمية رأينا انها مبنية على الشعور بجرم فظيع قام به الناس ، وعلى عاطفتي اسف وندم ؛ وما الخطيئة الاصلية الا نتيجة اساءة قام بها الاولاد نحو الاله الاب .

وتطورت الطوتمية واخذ الدين اشكالا اخرى فأصبح الاب الهاً ، ونسيت الناس جريمتها فلم تعد ترى صلة بين الطوتم والاب ، وغدت الذبيحة قرباناً تقدمه الامم الى العزة الالهية .

غير انه من الخطأ الفادح ان نظن ان شعور الناس بالجرم ، لتطاولهم على ارادة ابيهم ، قد درست معالمه في الديانات الحديثـــة . فما تقديس العزوبة الا الامتناع عن المرأة لانها كانت سبب ثورة الابناء على والدهم ، وما الذبيحة (المناولة) سوى حفلة دينية يأكل فيها الناس جسد طوتمهم . وهذا ميترا الاله الهندي الشاب قد انقذ اخوته بذبحه هو وحده والده ، (١) وهذا المسيح قد انقذ اخوته من الخطيئة الاصلية اذ قدم نفسه فداهم . وقد كان يرغب الابن في ان يحـــل مكان ابيه ، ويكون شبيها به ، فحقق اليوم رغائبه وحلت ديانة الابن محل ديانة الاب . هذه هي باختصار نظرية فرويد في الطوتمية ، وهي لا تخلو من الغرابة في بعض نواحيها . ونحن لا نريد الافاضة في الرد عليها ، اذ ان فرويد نفسه يقول في مقدمة كتابه : « اني اعتقد اني اوجدت حلا يكاد يكون نهائيا لمسألة الطابو ؛ الا ان الامر ليس كذلك فيما يتعلق بالطوتمية . والواجب يقضي علي بان اقول ان الحل الذي ارتأيته ليس سوى حل تسمح به العلوم النفسية في حالتها الحاضرة . »

الا اننا نلفت انتباه القارىء للمسائل الآتية .

---

(١) تصور لنا الخرافات الهندية الاله ميترا يذبح البقر وحده .

١ ـ لنسلم مع فرويد بحصول جريمة في فجر الانسانية . فما الذي دعا الانسان الى تخليد ذكرها، ولماذا ظلت الالسنة تتناقلها من جيل الى جيل ؟ فكثير من الاولاد يثورون على آبائهم ويقتلونهم في حدة غضبهم ، ولكن احفادهم لا يأبهون لهذه الجريمة ، ولا تلبث الاجيال التالية ان تنسى هذه الفعلة الشنعاء .

٢ ـ في المسألة قولان : اما ان نفترض ، في الاصل ، وجود رهط واحد، واما جملة ارهاط . ففي القول الاول يكون ابتداء الانسانية وانتقالها من الحيوانية قد تم في هذا الرهط الوحيد . غير ان فرويد يذكر لنا ان الاولاد قد اخذهم الضمير بتوبيخه وشعروا بفداحة عملهم ... وهذا دليل على وجود شعور خلقي عندهم ، مما يبرهن على ان الانسانية سابقة لهذا الرهط . وفي القول الثاني يكون قد اتى زمن على ظهور الانسانية فتشعبت فروعها وكثرت ارهاطها . فاذا صحت نظرية فرويد يجب ان تحدث الجريمة في آن واحد في جميع الارهاط ، واذا تخلف رهط واحد عن الفتك بابيه ، كانت سلالته بريئة من الخطيئة الاصلية . ولا يتم الفتك جملة الا بعد تواطوء بين جميع افراد البشرية يومئذ ، مما يستحيل وقوعه . وهذا ما دعا الاستاذ كروبر الى القول : ان نظرية فرويد ليست الا تاريخ في قالب قصصي .

نظرية اميل دوركهيم

لما كانت الطوتمية تهتم قبل كل شيء بتقسيم الاحداث والاشياء الى فئتين مختلفتين الواحدة محرمة والاخرى محللة ، فقد اعتقد دوركهيم انها مذهب ديني وانها اقدم ديانة عرفت حتى الان، بل انه لا توجد ديانة اقدم منها، لاننا لا نستطيع ايجاد حل لها الا اذا اخذنا اساسا لابحاثنا العشيرة ونظامها الاجتماعي ؛ وايضاً لان الرابطة التي تضم افراد القبيلة بعضهم الى بعض مصدرها الطوتم لا وحدة الدم والسكن .

واذا بحثنا عن انواع الطواتم ، رأينا ان طوتم العشيرة اقدمها . وذلك لان

الجماعات الصغيرة من الناس اول ما تكون مشتركة في عواطفها ومعتقداتها وطرق معيشتها حتى اذا ارتقت وانقسمت الاعمال الصناعية والتجارية بين اعضائها ظهرت النزاعات الفردية . (١)

ولكن ما الذي تعبده العشيرة ، أهو الطوتم ام القوة الكامنة فيه ؟ يعتقد دوركهيم ان الكون ، في نظر الاولين ، مسير بمجموعات من القوات يتصورونها على اشكال حيوانية او نباتية او جمادية ؛ وان المتوحش لا يعبد هذا الحيوان ، او تلك الشجرة ، او ذاك الشيء ، ولكن القوة الموجودة في هذه الكائنات ، وما الطوتم الا شكل مادي تخلقه المخيلة ، ولباس ترتديه هذه القوة ، في تقربها الى الاذهان .

ويدعو المتوحش هذه القوة تارة (واكان) وطوراً (اورنندا) على حسب

---

(١) طوتم القبيلة وطوتم العشيرة .

ذكر زيدان ، في اختصاره المذهب الطوتمي ، طوتم القبيلة بدلا من طوتم العشيرة، وذلك نقلا عن كتاب فرازر «الطوتمية والزواج الخارجي» . الا ان فرازر اراد بطوتم القبيلة طوتم العشيرة كما نبه اليه فرويد في كتابه « الطوتم والطابو » (ص ١٤٥) . ولقد وقع نفس الالتباس في المختصر الذي اوردناه بعد كلام زيدان نقلا عن رينخ .

ولقد دعانا الى الاتيان بهذه الملاحظة كون طوتم العشيرة اقدم بكثير من طوتم القبيلة ، حتى ان بعض كتبة الاجتماع انكر وجود طوتم القبيلة وهذا غريب (انظر كيرواه : المرء والمحرم ص ٥٩) . فمع اننا نسلم بان الاولين لم يتوصلوا الى القول بوجود طوتم للقبيلة الا بعد تطورات كثيرة اتت على هذه الديانة ، فنحن نرى ان طوتم القبيلة يؤلف احدى الحلقات النهائية في سلسلة هذا التطور. والا فتغدو نشأة الديانات الكبرى مبهمة ، لانها قد تمت بالانتقال من طوتم العشيرة الى طوتم القبيلة، الى توحيد طواتم القبائل في المصر الواحد، كما سنرى في هذا البحث.

القبائل . ولكن إن تعددت الاسماء ، فالمسمى واحد ، فالمانا والواكان والاوروندا هي القوات التي تسير كل ما في الكون .

ولقد حمله على هذا الاعتقاد سبب اجتماعي ونفسي معا . فمن المعلوم ان الفرد في هذه القبائل يعمل سريعا بما توحي اليه نزعات نفسه ورغباتها ، دون ان يكون للارادة والعقل سلطان عليه . واذا امعنا في درس الاحوال الاجتماعية التي تعيش فيها امثال هذه القبائل لرأينا ان الاعياد تتناول قسما كبيرا من حياتها ، وانها تقضي اياما بل اسابيع بكاملها في رقص وهرج ينتج عنها نوع من القوة الكهربائية تجعل المحتفلين في حالة لا توصف من التحمس . قال دوركهيم واصفاً هذه الحفلات: « انك لا ترى الا حركات عنيفة ، ولا تسمع سوى اصوات منكرة لا تختلف عن عواء الذئاب ، وضجيج يصم الآذان يزيد في هول حالة المتوحش النفسية . ولما كان الجمع لا يستطيع التعبير عن عاطفة يشعر بها جميع افراده الا اذا اتبع شيئاً من النظام في الحركات والمشي ، فقد خرجت الاصوات منظمة واتت الحركات عفوا على شيء من الترتيب : فكان الغناء وكان الرقص . »

فكيف تكون حالة المرء بعد تجارب مثل هذه ، ولاسيما اذا توالت الاعياد ؟ أتراه يشك بعد ذلك لحظة في انه يوجد كونان مختلفان لا وجه للشبه بينهما ، الاول حيث يقضي حياته اليومية في هدوء وسكون يشبه حياة القبور ، والثاني حيث يشعر بقوات هائلة تحمله في طياتها وتجعله في نشوة وحماسة يبلغان به حد الجنون ؟ (المظاهر : ص ٣١٣) .

ولا يشعر الفرد بقوة ضغط الاجتماع في الاعياد والحفلات فحسب ، ولكن ايضاً في حياته الهادئة ، في حياته اليومية . فللرأي العام قوة تضغط على شعور الأفراد ، وتجعلهم يعتقدون وجود قوات خلقية خارجة عنهم لها تأثيرها في اعمالهم . والاوسترالي لا يخضع لهذه القوات خوفاً منها فقط ، ولكن لانه يرى في نفسه ما يدفعه الى القيام بهذه الاعمال عفوا . فهو يشعر بانه يخضع لوصية ويقوم بواجب . فيخيل اليه ان الكون مملوء بقوات تأمرنا وتغيثنا ، تتحكم بنا وتحسن الينا ، في

نفس الوقت . وليست هذه القوات سوى الشعور الخلقي ، وهو شعور لم يستطع الناس تمييزه عن المجتمع الا بالرموز الدينية .

وعليه ، فان اصحاب المذهب الطوتمي لا يعبدون الطوتم ، ولكن القوة الكامنة فيه ، وهي قوة خلقتها الحياة الاجتماعية . ولكن ما الذي حمل المتوحش على ان يتصور هذه القوات على اشكال الطوتم ؟ ذلك ان الطوتم هو بمثابة علم للقبيلة ، فبه تعرف واليه تنتسب . وبما انه عنصر اجتماعي ثابت في وجه الايام ، فقد تبادر الى ذهن الاولين ان القوات المسيطرة عليهم ، والتي تدفع الناس الى التعاون والعمل يدا واحدة ، مصدرها الطوتم .

امامنا مسألتان غامضتان في هذه النظرية : ما الذي دعا المجتمع الى اتخاذ علم يضم شمل ابنائه ؟ ولماذا اتخذ العلم من نوع دون آخر ؟

اما اتخاذ المجتمع الطوتم كعلم له ، فهذه مسألة نفسية كثيرا ما نراها امام اعيننا . فمتى جمعت الناس وحدة التفكير ووحدة المعيشة ، فهم محملون طبعا على عمل تصاوير ونقوش على اجسامهم تذكرهم بهذه الوحدة . ولقد ذكر الكاتب الاجتماعي لمبروزو مثلا من هذا القبيل ، وهي حكاية عشرين طالبا قضوا حياتهم المدرسية معـــا ، وحينما انتهت دروسهم وآن وقت الافتراق نقشوا على اجسامهم علامات تذكرهم ابدا بالسنين المدرسية .

واما اختيار الطوتم من نوع دون آخر ، فعلى الارجح ان كل مجتمع اتخذ لنفسه ، كعلامة تفرقه عن سواه ، الحيوان او النبات او الجماد الذي يكثر وجوده في ضواحيه .

ويتابع دوركهيم نظريته فيفسر لنا كيف نشأت في اذهان الناس فكرة وجود النفس .

ان المتوحش يشعر بقوة فيه مستقلة عنه وعن ارادته ، تأمره وتسن له القوانين وتحاسبه على كل عمل يأتي به ، ان خيراً وان شراً . وليست هذه القوة الا جزءاً من القوة الطوتمية المسيطرة على كل المجتمع . ولقد رمزت المنطقية

الاولية بالنفس الى هذه القوة المالكة على شعور الفرد ، ورأت فيها كائنا حيا لا يموت لأنها جزء من القوة الاجتماعية الخالدة بخلود المجتمع .

واذا كان لكل عشيرة طوتم تحترمه وتعبده ، فلا بد لها ، اذا ما تآلفت آحاد القبيلة ، من طوتم واحد اعظم واكبر من جميع الطواتم ، يضم شمل جميع العشائر تحت حمايته . ومن هنا نشأت فكرة وجود اله يحمي القبيلة ، وما هو في الاصل الا طوتم مسيطر على سائر الطواتم خلقته وحدة القبيلة .

وعلى الجملة فان دوركهيم يضع نصب عينيه الفكرة القائلة بان الديانة ليست وليدة الاوهام والخيال ولكن لها وجودها في عالم الحقيقة ، وما هي سوى رموز يعبر بها الانسان عن حقيقة راهنة . ويسعى مؤلفنا في الكشف عما تخبىء هذه الرموز، فيبحث عن الطوتمية لاعتقاده انها اقدم الديانات ، ويذهب الى ان الطوتم رمز الى القوة الاجتماعية ، وان الاقدمين ، بتقديسهم الطوتم ، يقدسون المجتمع مصدر كل دين . وما النفس في عرفه الا رمز الى الكائن الاجتماعي، وما الاله الا المجتمع نفسه بعد ان اتسع واتحدت اجزاؤه .

بقي علينا ان نبحث عن الزواج الخارجي .

يراد بالزواج الخارجي عادة تتبعها اكثر القبائل المتوحشة في منع الزواج في نفس العشيرة او بالاحرى في عدم السماح بالعلاقات الجنسية بين اعضاء مجتمع ينتسبون الى نفس الطوتم .

ففي المجتمعات التابعة لنظام الامومة ينتسب الاولاد الى امهم لا الى ابيهم . فاذا كان الاب من طوتم السلحفاة والام من طوتم التمساح كان الاولاد من طوتم التمساح . وقد يسكن الابن مع ابيه على اختلاف النسب بينهما في الطوتمية . ولا يجد الاب خلفه في ابنائه ، بل في اولاد اخته.

اما في المجتمعات التابعة لنظام الابوة فالانتساب يكون الى طوتم الاب لا الى طوتم الام ، اي ان الاولاد يكونون من طوتم السلحفاة ، في المثل السابق .

وسواء اتبع نظام الامومة او نظام الابوة ففي كلتا الحالتين لا يجوز للاخ ، في

المذهب الطوتمي ، ان يتزوج اخته ، لانها ابدا من نفس الطوتم . وهذا ما دعا بعضهم الى الاعتقاد ان الزواج الخارجي غايته حفظ الاسرة وسلامة الاخلاق ، وعندنا ان هذا القول من ادلة الجهل لسنن المذهب الطوتمي . فاذا حظر على الاخ زواج اخته لانها من نفس الطوتم ، فالاب يستطيع ان يتزوج بناته في حالة انتسابهن الى الام ، والابن ان يتزوج امه في حالة انتسابه الى الاب .

هناك سؤال تلقيه علينا طبيعة الحال . أترى الطوتمية سابقة للزواج الخارجي ، ام ان الزواج الخارجي اقدم منها ؟ لقد رأينا كيف يعلل فرويد الطوتمية فادا بها عنده نتيجة الغريزة الجنسية ومنع الاب ابناءه عن التزوج في نفس الرهط . اما دوركهيم فهو ذو رأي يخالف هذا القول ، فالطوتمية عنده سابقة للزواج الخارجي ، اذا صح وكانت الطوتمية والديانة معها نتيجة اجتماع الناس .

وبما ان المتوحش لا يجسر على الجلوس في ظل شجرة طوتمية ، فكيف يستبيح لنفسه الزواج من امرأة طوتمية ، فيقعد امامها ويكلمها ويداعبها ؟ وقد علمنا ان هذه القبائل لا تذبح طوتمها ولا تأكله الا في بعض المناسبات الخاصة ، وتعد كل خرق لحرمة الطوتم جناية لا تغتفر . أليست كذلك جناية لا تغتفر ان يطمث رجل امرأة من طوتمه فيسيل دمها امامه ـ وهو دم الطوتم ـ ويكون هو المسبب ؟ هذا ، وان حيض المرأة وحده كفيل بمنع الزواج الداخلي ، لان الرجل يرى في دمها دم طوتمه .

* * *

يعزو اميل دوركهيم نشأة الديانة الى الحياة الاجتماعية . فالافراد بتآلفهم يعيشون حياة كلها حماسة ونشاط ينبعث منها شكل تيار كهربائي يتوهمون انه صنع الاله ، مع انه ليس من الاله في شيء ، ولكنه وليد الحياة الاجتماعية . الا ان هذا العامل لا يكفي وحده لايجاد هذا التيار ، والا لكان علينا ان نجد عند بعض الحيوانات ما نراه عند الانسان ، لان منها التي تعيش ضمن جماعات كالفيلة والعصفور

الدوري والنمل والنحل . ونكاد لا نرى اثرا لذلك حتى عند ارقاها واشدها ذكاء ، كبعض القردة . وهذا يدلنا على ان تجمهر الافراد لا يكفي لانبعاث الحياة الدينية ، وانما السبب الاساسي هو في تركيب الجسم وتكوين الجهاز العصبي ، تمدهما قوة الاجتماع. وقد قال بوغله احد مساعدي دوركهيم ما معناه : ان اختلاف التجارب وكثرة الاختلاط بين الافراد لا تولد الافكار والآراء المعروفة اليوم ، لو لم يكن للانسان من طبيعته دافع على العمل ، على صورة محدودة . ولكن أهذه الطبيعة هي من صنع المجتمع ؟ أترى الذكاء هو ايضاً من صنع المجتمع ؟ في وسعنا ان نؤكد ان الحياة الاجتماعية قد عملت كثيرا على توسيع نطاق هذه الطبيعة وهذا الذكاء ، غير اننا لا نستطيع ان نبرهن على انها العامل الوحيد على ايجادهما (١) .

وجملة القول ، ان نظرية اميل دوركهيم في الديانة لا تخلو من التطرف والمغالاة . وقد بذل صاحبها جهده ليجعل منها برهانا على صحة مبادئه في تأثير الحياة الاجتماعية . فكان من جراء هذا الاهتمام انه اهمل بعض العوامل الهامة في حياة الانسان ، كالمحيط الجغرافي والتركيب الجسمي ؛ غير انه ، على ما في نظريته من نقص في بعض النواحي ومبالغة في نواح اخرى ، قد جعلنا نلمس لمس اليد تأثير المجتمع في نشأة الحياة الدينية .

نظرية لوروا

لكي لا ينسب الينا التحامل الديني في القضايا الاجتماعية ، لم نر بداً من التكلم عن نظرية مونسينيور لوروا في الطوتمية ، وقد اتى بها بعد ان قضى شطرا من حياته بين قبائل البنطو والنغريل في اواسط افريقيا ، فتعلم لغاتها واطلع على اسرار ديانتها فغدا من الثقات في هذه المواضيع . يزعم لوروا ان الاسرة اقدم المجتمعات الانسانية بل انها اساس كل مجتمع ؛ وينتقد النظرية التطورية فينكر ان يكون الانسان قد ابتدأ

(١) Sorokin : Théories sociologiques contemporaines p. 343

حياته على مثال الحيوانات الكبرى ، يعيش متنقلا في رهط مؤلف من عدة نساء وذكر حسود .

ومن ادلته على وجود الاسرة عند الاولين محبة الابن والدته محبة تفوق حد الوصف . وغالى في اهمية الاسرة عندهم فجعلها موضع اهتمام الفرد يظل قلقا لا يهدأ له روع حتى يتم له انشاؤها والعيش في ظلالها . وهي تتألف على الغالب من رجل وامرأة عند النغريل ، وقد تتعدد الزوجات في غيرها من القبائل السود ، اما تعدد الازواج فغير معروف عندهم .

ولا يزال نظام الامومة متبعا في هذه القبائل ، وذلك رغبة في التأكد من صحة نسب رؤسائها ، لان الابن قد يكون من غير ابيه الشرعي في نظام الابوة .

ولا تزال هذه القبائل على الزواج الخارجي ؛ ويعتقد المؤلف ان حاجة الفرد الى الاعوان هي الداعية الى هذه العادة . فالواحد منهم ابدا في حل وارتحال ومن البديهي ان يسعى في توسيع مدى علاقاته بجيرانه طمعاً بالضيافة وحسن التعامل وكثرة الاصحاب وشدة العصبية ، حتى اذا وجد في حالة حرب كان له من يشد ازره وينتصر له . ولذا فقد منع الزواج في نفس العشيرة رغبة في مساعدة الاصهار وعشائرهم .

وبما ان الزواج الخارجي هو اشباع الشهوة الجنسية في محيط غير الاسرة فقد رعم لوروا ان المتوحش يرمي الى هدف آخر وهو حفظ الاخلاق وسلامة الاسرة .

والحاجة الى الاعوان هي التي ادت الى الطوتمية . فصعوبة المعيشة في تلك المناطق النائية وشدة الحرارة فيها تدعوان رب البيت الى التعاقد مع الحيوانات لكي يأمن شرها ويفوز بحمايتها . ولذا نراه يتقرب الى كبير القطيع ويخطب وده ، لاعتقاده انه متى فاز بصداقته هانت عليه السيطرة على القطيع باسره .

ثم توارث الابناء من ابيهم هذا التعاقد وانتقلت هذه العادة ، عن طريق المشابهة ، من عالم الحيوان الى عالم النبات والجماد فاصبحت نظاماً اجتماعياً عاماً ، وغدت العشيرة ، والفرد معها ، تتكنى باسماء الحيوانات ، تميزاً لها عن سائر العشائر

والافراد . واكثر ما تكون هذه الكنى اسماء حيوانات عرفت بقوتها ورشاقتها وحيلتها وجمالها (ص ١٢٦) .

الا ان الانسان في اتفاقه مع الحيوان يرمي الى ما فوق الحيوان ، الى الروح الموجودة فيه ، الى عالم الارواح . قال لوروا : «ان الانسان يرمي خاصة الى الاسرة الحيوانية ، وقد شد ازرها وجود روح فيها تمدها بالمساعدة وتعطف عليها . وقد تكون هذه الروح روح الحيوان نفسه ، او روح اجداده . . . فما الاتفاق مع الحيوان الا اتفاق مع العالم غير المنظور بواسطة مخلوق منظور . » (ص ١٢٢)

وعليه فالطوتمية لم توجد الوجدان الديني الخلقي ، ولا الاعتقاد بالارواح ، ولا تقديم الذبائح ، بل تفترض وجود جميع هذه الامور قبلها . وما هي بالديانة ولا شبه الديانة ، ولكن « تعاقد سحري اجتماعي . » (ص ١٣٢) (١)

* * *

١ ـ لا توجد ادلة قوية تثبت لنا ان ابتداء حياة الانسان كانت في اسرة تضم شمله ـ والانتروبولوجيا والنظرية التطورية تقولان بعكس ذلك ـ واما محبة الابن لامه فبرهان على ان الغريزة واحدة في شتى المجتمعات .

٢ ـ اذا دلت الامومة على الرغبة في التأكد من صحة النسب فذلك برهان على المؤلف لا له ، اذ يدل على ان حسن الاخلاق ـ وسلامة الاسرة معه ـ امر يرتاب به . وفي هذه الحالة كيف تم الانتقال من الامومة الى الابوة ؟

٣ ـ ان الزواج الخارجي يمنع زواج فردين من نفس الطوتم ، كما رأينا ، ولكن لا يمنع الاب من تزوج بناته ، في النسبة الى الام ، في ولا الابن من تزوج امه في النسبة الى الاب ، فأين سلامة الاسرة اذاً ؟

٤ ـ اذا صحت نظرية لوروا في التكنى باسماء الحيوانات ، لكانت الطواتم من الحيوانات الكبيرة والقوية ، كالفيل والنمر والأسد والحصان. غير ان الطواتم

---

(١) انظر لوروا : « الديانة عند الاولين » الفصل الثالث

اكثر ما تكون من الحيوانات الحقيرة والضعيفة . ونحن لا نرى قوة وجمالا وخفة ورشاقة في السلحفاة والضفدعة والحرذون والحلزون . . . .

٥ ـ يقول لوروا ان المتوحش يرمي في اتفاقه مع الحيوان الى العالم غير المنظور . وليته كان اظهر لنا علاقة الحيوان بهذا العالم ، واسباب اعتقاد الانسان وجود قوة او روح في الحيوان تسهل العلاقة بالاموات والآلهة .

٦ ـ واخيراً ان قبائل البنطو والنغريل مرتقية جدا بالنسبة الى قبائل اوستراليا ، فهي تسمح للرجل الابيض بتصويرها وتصوير اسرار ديانتها ـ كبعض النقوش والجماجم ـ وهذا ما لا تسمح به قبائل اخرى .

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARY

نحو نظرية جديدة

« انّ الكائن البشري عندما يرى ضآلة جهده حيال حوادث الطبيعة الغامضة ، ويشعر بعاطفتي الخوف والامل تقودانه في اعماله ، لا بد له من ان ينسب الحوادث الكثيرة المستعصية على ذكائه الى اسباب عديدة .... »

« ونحن في درسنا القضايا المتعلقة بديانة البشرية السابقة للتاريخ ، علينا انْ نترك جانبا فكرة التوحيد الديني لنحصر اهتمامنا في النظرية الطبيعية ، سواء كانت منسوبة الى العوامل الشمسية او الارضية . فالكواكب والسيارات والصواعق والزوابع والامطار والرياح والبرد والحر كانت آلهة في مكان ما من زمن ما . وكذلك الامر في المياه والينابيع والانهر والجبال والصخور والحيوانات ... »

مورغان

البشرية السابقة للتاريخ (ص ٢٦٣ – ٢٦٥)

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARY

نحو نظرية جديدة

قد استعرضنا في الفصلين السابقين اشهر المبادىء في الديانة، وشتى النظريات في الطوتمية ، مؤملين الوصول الى حل مقنع في نشأة الدين وتطوره ؛ فاذا بنا في سوق كثر فيه الاخذ والرد ، وعرضت فيه بضاعات مختلفة الاجناس ، متعددة الالوان ، لا يعرف المرء ايها يختار ، ولكن لا بد له من الاختيار . ولقد خرج المتدين على المناقشة والجدال ، والقيل والقال ، وايمانه وطيد بخالق العالم ، واراح نفسه وفكره من هذه المشاكل ، وتبرم بالعلوم ونظرياتها ، زاعما انها عاجزة عن بت امثال هذه المواضيع .

أترى من الحكمة ان نأتي بنظرية جديدة في هذا الباب ، بعد ان تبينت لنا صعوبة المسلك ؟ أليس من السذاجة ان نتوقع لنفسنا النجاح ، حيث مني بالخيبة الثقات في علم الاجتماع . لسنا من الغرور بحيث تساور نفسنا امثال هذه الاوهام . ولئن اقدمنا على معالجة هذا الموضوع على معرفة منا بالعقبات الكأداء المنتشرة في هذا السبيل ، فما ذلك الا ارضاء للنفس الطموحة التي تتمنى لو تساعد لفيف المفكرين على ايجاد الحقيقة .

ان النظريات في الديانة تكاد تكون على نوعين : اما اجتماعية محضة ، واما نفسية محضة ؛ وهذا ما يمهد لها سبيلا سهلا الى الغلو . فبينما نرى الفئة الاولى تكتفي بالحدث الديني العام ، مهملة العواطف التي تتنازع المؤمن ، اذا بالثانية تتخذ من العاطفة الدينية الخاصة دعامة لتشييد صرح الديانة . وايضا ، فان اصحاب النظريات النفسية كثيرا ما اتخذوا من منطق الفرد الابيض المتحضر اساسا لفهم عقلية المتوحش ، عن طريق المقارنة والمشابهة . وعلى عكس ذلك فان فريقا من علماء الاجتماع قد احل الشعوب المتأخرة مرتبة لا تعلو مرتبة العجماوات بكثير ؛ وانهم في كلتا الحالتين لمسرفون .

علينا اولا ان نبحث عن العاطفة الدينية . أترى هناك وجود حقيقي خاص لما يدعونه عاطفة دينية ، (كما توجد عاطفة الخوف والحب) ، ام انها جملة من العواطف النفسية اتخذت لونا جديدا لعكوفها على امور الدين ؟

ان عواطف الحب والخوف والرغبة والغضب تتخذ اشكالا جديدة كلما تغيرت مواضيعها . فالحب البنوي تخالف مظاهره الحب الزوجي ، والرغبة في العلوم تتخذ مظهرا غير الرغبة في المال ، مع ان اساس العاطفة واحد . وهذا ما جعل المفكرين المعاصرين يمتنعون عن الاتيان بتعريف صريح للعاطفة الدينية . فالديانة عند فلورنوا (Flournoy) مجموعة من التأثيرات والعواطف والرغائب ذات طابع خاص . واليك ما جاء به وليم جيمس في كتابه القيم عن « التجربة الدينية » : «ماذا نقول عن العاطفة الدينية التي يرمز اليها في كثير من الكتب كما لو كانت احد العناصر النفسية المحدودة ؟ ... الا نرى كيف يشبهها بعضهم بعاطفة الخضوع ، ويشتقها آخر من الخوف ، ويردها ثالث الى الحياة الجنسية ، ويضمها رابع الى عاطفة اللانهاية ؟ وهذا الخلط وحده كاف ليثير في نفوسنا الشكوك . أتراهم يتكلمون عن شيء خاص محدود ؟ فاذا قبلنا بان نجعل هاتين اللفظتين: «العاطفة الدينية » كلمة مشتركة للدلالة على شتى العواطف التي تثيرها فينا الاشياء الدينية ، غدا من الواضح لدينا انها قد لا تحتويان مطلقا على شيء له طبيعته الخاصة ، من الوجهة النفسية . انه يوجد خوف ديني ، وحب ديني ، ورعدة دينية ، وفرح ديني ، وهلم جرا . غير ان الحب الديني هو حب عادي منصرف الى شيء ديني ، والخوف الديني هو الخوف مضاف اليه فكرة العدل الالهي ، والرعدة الدينية هي نفس الهزة الجسمية التي تنتابنا عند المساء ، في قلب غابة مظلمة او في حرج ضيق ، والفرق بينها ان الهزة ،في الحالة الاولى، تنتابنا لتفكيرنا بالعالم الآخر. وكذلك الامر في سائر العواطف التي لها نصيب في حياتنا الدينية . غير اننا اذا اعتبرنا التأثيرات الدينية كاحوال شعورية حقيقية مؤلفة من عاطفة نضيف اليها موضوعا خاصا ، استطعنا ان نميزها عن غيرها من التأثيرات . ولا يوجد سبب

يدعونا الى التسليم بوجود « تأثير ديني » مجرد بسيط له كيانه الخاص ، كأنه عاطفة اصلية مميزة تظهر في جميع التجارب الدينية دون ادنى شواذ ...»

فاذا سلمنا مع وليم جيمس بانه لا توجد عاطفة دينية لها طابعها الخاص ، بالمعنى السيكولوجي التام ، ولكن توجد عواطف تنعت بالدينية ، لانها تتألف من شتى التأثيرات التي تعرض للمرء في انكبابه على الاشياء الدينية ، بقي علينا ان نعلم اصل هذه الاشياء ، وكيف نشأت في المرء فكرة الدين ؟

ان المرء لا يقوم بعمل الا اذا دفعته الضرورة اليه. وكل ما يعمله الانسان ويتصوره هو سد لرغائبه وتهدئة لاعصابه المحتاجة الى الفرح والحزن واللذة والألم .

فما هي الاسباب النفسية التي دفعت الانسان الى العبادة والاقرار بوجود كائنات اقوى منه ، عليه ان يسعى لارضائها ويخضع لها؟ وبعبارة اخرى، بما انه لا توجد عاطفة دينية خاصة فالى اي من العواطف المعروفة نعزو نشأة فكرة الدين عند الانسان ؟

لكي يتم لنا الجواب على هذه الاسئلة علينا ان ندرس المظاهر الاولى للدين في الحياة الفطرية جمعاء ، ليس فقط عند الفرد وحده ، كما في النظريات النفسية ، او عند الجنس وحده ، كما في النظريات الاجتماعية ، بل عند الاثنين معا . وذلك لان عقلية اليافع الصغير ، وان اختلفت عن عقلية المتوحش بسبب الوراثة والتربية عند الاول ، والجبر الاجتماعي عند الثاني ، فهي تساعدنا جدا على ارجاع الدين الى العواطف الاساسية ، بسبب السذاجة والفطرة اللتين يتحلى الطفل بهما .

* * *

ان اول ما يسترعي نظر الباحث عن نفسية الطفل هي ثقته العمياء بوالديه . فهو يعتقد تمام الاعتقاد انهما يستطيعان ان يقوما بكل ما يطلب منهما من اعمال ، وانهما مطلعان على خفايا الامور ، كبيرة اوصغيرة . وهو فوق ذلك يعزو اليهما الحكمة والمحبة والكمال .

كتبت احدى السيدات تصف ولدا في الثانية والنصف من عمره ، قالت : «انه يتوقع كل شيء من والدته ، وهو يعتقد، اعتقادنا الامور البديهية، انها تستطيع ان تعمل كل ما تريد ، وانها مطلعة على جميع ما يحدث . وانها ليست فقط كاملة ولكنها لا تستطيع ان تكون غير كاملة ... وكل اعمال الولد ليست الا نتائج هذه الاعتقادات . »

أليست الحكمة والمعرفة والمحبة والكمال صفات الهية ؟ ومع ذلك فالطفل يعزوها بداهة الى والديه . والسبب في ذلك منطقي محض ، فالطفل ـ وهو الكائن الضعيف ـ يحتاج الى من يعطف ويحنو عليه ويعتني به . وهو لا يجد الا وجه الام ، يطفح له بشرا ويفيض له حنانا . فينشأ وتنشأ معه فكرة الحنو الوالدي . فالى والدته اولا ، والى والده ثانيا ، يلجأ لاتمام ما هو بحاجة اليه. فتصحب عندئذ عاطفة الحنو فكرة المقدرة ، حتى اذا ما تقدم قليلا في العمر وسمع من فم والديه الاقاصيص الجميلة ، والاحاديث العذبة ، ازداد تعلقه بهما . فهما يعرفان ما لا يعرف ، ويفسران له غوامض الامور ، ويحدثانه بمسائل يجهلها . فهما عنده كدائرة معارف يلجأ اليها في كل عويص من الامور . زد على ذلك ان الولد قد يلجأ الى اقربائه في تفسير ما خفيت عليه معرفته ، فلا ينال جوابا ، واذا فاز به ، فلا تصحبه تلك العاطفة التي تمتاز بها حكمة الوالدين . فيقيس ذهنه القاصر معرفة الابوين بمعرفة الاقرباء ، فيزدادان رفعة في عينيه ، ويغدوان مقياسا لامتحان من يمت اليه بصلة (١) .

وعليه فالطفل يعزو الى والديه صفات الهية ، وذلك لاحتياجه الى كائن قوي يساعده على اموره ويأخذ بيده في العويص منها .

---

(١) ليس هنا مكان البحث عن نفسية الولد . وقد قامت المدرسة السويسرية بابحاث جليلة في هذا الباب فلتراجع في اماكنها . غير اننا اردنا ان نأتي بملخص لنتائج هذه الابحاث ، علها تفيدنا في ما نحن ساعون اليه .

غير ان مقتضيات الحياة التي تجعل الوالد يعمل خارج المنزل ، واغـــلال الامومة التي تجعل الوالدة على اتصال بابنها يكاد لا ينقطع ، (هذه العوائق) لا تلبث ان تجرف الوهية الوالدة ، لتحصرها فقط في الوالد . فبعد ان بدت الوالدة لولدها ككائن يعرف كل شيء ويستطيع كل شيء ، اذا به يراها ـ اذا ما تقدم في العمر قليلا ـ عرضـة لكـثير من النواقص . فان فعل منكراً ، او ارتـكب خطأ ، هدته برفع امره الى والده . فيتبادر الى ذهنه الصغير ان والده اشد مقدرة من امه ، فيرفع عنها شيئاً فشيئاً ما اسبغ عليها من صفات ، (الا المحبة لانه لايزال حتى آخر نسمة من حياته ينظر اليها نظره الى اشد الناس محبة له ورفقاً به) ليسكبها كلها في شخص والده .

عند ما نحدث اولادنا بالعزة الالهية ، ومقدرة الرب ومعرفتـه وكامل حـكمتـه يصعب عليهم جـداً ادراك هذا الكائن العلوي . فـلا يزيدون عن ان يتصوروه على مثال والدهم . حدث بعضهم عن نفسه قال «انه لبرهة متقدمة من العمر كان يتصور الرب بلحية بيضاء وعينين زرقاوين» . بل انه من الصعب جداً على الولد ان يتمثل الرب على صورة غير صورة والده ، ونراه لا يصدق ، في اول الامر ، ان الاله اشد حكمة ومعرفة من ابيه . ذكرت احدى السيدات عن طفلة في السادسة من عمرها ، كيف كانت تستقبل بنفور فكرة الاله القادر على كل شيء ، وتجهد عقلها الصغير في اظهار اخطائه ، لان والديها كانا يشغلان هـذه المرتبة . ومن ذلك ان معلمتها حدثتها بالـكمال الالهي ، فما استطاعت ان تتصور وجود كائن اشد كمالا من والديها ، ومن ذلك ايضا ان والدتها قطفت لهـا يوما قضيبا من الزهر فصاحت ، وعلامات الفرح والانتصار بادية على وجهها : « انظري يا اماه كيف غلط الرب ، فانبت نوعين من الورق على نفس الغصن .» ففرقت الام بين القضيبين المتلاصقين وقالت لابنتها ان الرب لا يغلط . فحزنت الفتاة ثم اشارت باصبعها الى رجلي اخيها الملتويتين ، وقالت: «على كل لقد اخطأ في صنعها» وكانت عندما تشرق الشمس في الشتاء تردد عاليا : « ان القرية باسرها بحاجة الى

المطر ، ولذلك فالرب يرسل الشمس . »

غير ان النفور من فكرة كائن يفوق الوالد معرفة وقوة لا يلبث ان يزول من الاذهان. وذلك لان عددا كبيرا من الامور اليومية تضع الوالد في مأزق يظهر فيه عجزه عن اتمام رغائبه . فمن جهل لما حدث في البيت اثناء غيابه الى حديث عن خسارة لحقت به ... بل يكفي امر تافه للذهاب بصفات الاب الالهية. فقد تعصف الرياح وتعري من اوراقها شجرة كان يعتني بها الوالد ، فيفهم الولد انه يوجد كائن اشد قوة من ابيه .

على ان اضمحلال الوهية الاب لا يفيد ان الولد اخذ يعبد الكائن الازلي الاعلى ، بل ان الصفات الالهية قد اخذت تتحول عنه الى كائن جديد كبير السلطان ، كالملك او الزعيم .

ان تأليه الملوك والامراء من الامور المألوفة عند الشعراء فكيف بها عند الاولاد، وهم من عرفت من شدة التأثر وقوة الخيال؟ الم يقل المتنبي في ممدوحه :

او كان صادف رأس عازر سيفه في يوم معركة لأعيا عيسى
او كان لج البحر مثل يمينه ما انشق حتى جاز فيه موسى

فكيف بالولد بعد ان سمع من افواه الناس ما سمع عن عظمة الملك، واعماله الكثيرة في رعيته ؟ الا يسبغ عليه الصفات التي كان يسبغها على والده ؟ « انه اميرنا ووالدنا ، يحبنا محبته لوحيده ، يرعانا ويتمم رغائبنا واحتياجاتنا ... اننا لا نراه ولكنه كالعناية الربانية تشعرنا بوجودها من جراء نعمها...» هذا هو الملك في عقلية الولد : والد يحبه ويحنو عليه، قوي قادر يستطيع كل الامور ، ويعمل كل شيء في سبيل راحة ابنائه .

لكن الوهية الملك تضمحل كما اضمحلت من قبلها الوهية الوالدين ، لان الرجل العظيم يفقد هيبته متى كنا على اتصال وثيق به . واني لاذكر ابداً عبارة ذلك الفلاح ، حين رأى لاول مرة احد الباشوات، وقد كان يحل في ذهنه مرتبة تكاد تكون الهية: « يقولون الباشا الباشا ترى الباشا زلمة » وبعبارة اوضح

« يتحدثون عن الباشا ولا ارى امامي سوى رجل مثلي ومثلك». فهذه العبارة ترينا بجلاء المنطقية الفطرية . فالخوف من الباشا ، بعد ان علم بسطوته ومقدرته ، وما صحب هذا الخوف من عمل الخيال ، جعلاه يتصور الباشا على صورة غير بشرية ، فينزهه عن النقائص ويعزو اليه شتى الصفات التي تنقص الرجال . الا ان رؤية الباشا وحدها كانت الكفيلة بذهاب هذه الاوهام ، فما هو الا رجل معرض للهفوات والاخطاء ، ككل بني الانسان . وهذا ما يعرض لكل واحد منا عندما يقوم لاول مرة بعمل كان يتوهم فيه اللذة الفائقة ، فلا تسل عن خيبته عند ما يرى نفسه امام امر يكاد لا يمتاز عن المألوف من الامور . فكيف نعجب من خيبة ولد قال لوالده بعد ان حظي بزيارة البلاط الملكي: «لكن يا ابتاه ! ان الملك والملكة هما رجل وامرأة. » من الواضح اذاً ان عقيلة الولد تغدو عندئذ على اهبة لقبول الاسرار الدينية . فالصفات التي منحها الغلام والديه اولا ، ورئيس قومه ثانيا ، لا بد من ان تتمثل له في كائن غيرهما . ولا تظنن ان التربية الدينية وحدها هي التي تحمل الولد على القول بضرورة وجود كائن قوي يعلو الخلائق بحكمته وواسع معارفه ، بل هي العواطف الداخلية ، وقد اشعرته بضعف كائنه الفردي وضآلة مكانته في الوجود ، التي تدفع به الى حصر هذه الصفات في كائن اعلى . واليك المثل الذي ضربه لنا وليم جيمس على التطور الديني عند ولد اصم ابكم توصل الى امثال هذه الاعتقادات عن طريق المقارنة :

كان داسترلا الصغير يسر جداً برؤية القمر ويأنس به ؛ فما كان ينقطع عن مراقبته . وتنبه يوماً لوجود شبه بين وجوه الناس ووجه القمر ، فتوهم انه كائن حي . كيف لا ، والقمر يتبع مسيره ، ويشير اليه بناظريه ويراقب صعوده وهبوطه ؟ وتبادر الى ذهنه ان القمر لا يظهر الا ليراه ، فاخذ يحدثه بالاشارات ، وتوهم انه يجيبه عليها بالابتسامات وتقطيب الحاجبين . واتضح له اخيرا ان القصاص لا ينزل به الا وقت ظهور القمر . فكأن به يراقبه ويفضح حركاته ويوحي باعماله الى من كان مهتما بتربيته (كان داسترلا يتيما) . فمن يكون القمر

يا ترى؟ انه لم ير البدر مدة وجود والدته في الحياة ، فلا شك في انها هي القمر .

ان القول بان القمر والشمس من الكائنات الحية امر كثير الوقوع . فمن منا لا يذكر كيف كان يتبع سير القمر ، وكيف كان يرغب في الصعود الى قمة الجبل للوصول اليه ؟ ولا شك في ان من بث في النيرين روحاً ، ورأى فيهما كائنات حية ، قد يدفعه خياله الى الاقرار بعظمتها والخضوع لهما .

فبعد ان نفى الولد الصفات الالهية عن والديه وملكه يطلقها بداهة على احد النيرين ، اللهم الا اذا سبق ذلك عمل التربية الدينية القائلة بوجود كائن ازلي . بل انه قد يذهب عفواً الى تأليه النيرين ، على رغم اطلاعه على التعاليم الدينية . ذكر بوفه عن ولد اتقن ديانته انه خرج مع عمته في يوم ممطر . وعلى حين فجأة ظهرت الشمس فقال : « ان الله حلّ بالارض ـ ولماذا ؟ لان الشمس نزلت على الارض والله موجود في الشمس . »

وجاء في نفس الكتاب ان احدى المعلمات سألت ولداً في الثامنة من عمره عن الشمس . فاذا به ينزلها منزلة الاله ، فهو يتضرع اليها ويحبها ، ويوجه صلاته اليها . ولما سألته معلمته من علمه عبادة الشمس جاء بهذا الجواب الساذج : « قيل لي في المدرسة ان اضرع دائما الى الشمس لانها تستطيع ان تعمل الخير لجميع الناس... ان الشمس هي الله تعالى لان الله يعمل الخير والشمس كذلك . »

* * *

ان فكر الولد اقصر من ان يتصور البارىء تعالى على صورة روحية ، كما تريده الديانات الراقية. فمع انه يعتقد بسهولة ان الله كلي الحكمة والمقدرة والمعرفة، غير ان عقله لا يساعده على ان يتمثله على هيئة غير حسية . فبعد ان اطلق هذه الصفات على والديه ، ثم على ملكه ، قد يطلقها على النيرين ، او على اشياء اخرى تمثل القوة في نظره ، قبل ان يسلم عقله بوجود كائن روحي ازلي قادر على كل شيء .

وليس هنا مجال البحث عن التطور الديني عند الولد، انما غايتنا من هذه

العجالة ان نظهر الاسباب والعواطف الدافعة عفواً الى الدين عند الذين تقودهم الفطرة والبداهة في اعمالهم . فغدا من الواضح لدينا ان السبب الاساسي الدافع بالولد الى الدين هو احتياجه الى مساعد ومعين على امور . فالضعف الجسمي (والفكري) يجعله عرضة لاخطار جمة وحاجات كثيرة لا طاقة له بها، ولا يستطيع مجابهتها الا بمساعدة الوالدين. فهما يمثلان الرب على الارض، على حد تعبير الاديان . غير ان الطفل لا يحسن الفرق بين السفير والملك ، ويمنح الاول صفات الثاني . وقصارى الكلام ان شعور الولد بالضعف، وعاطفة الخوف التي تنتابه في كل سانحة هما اللذان يرميان به في احضان الدين . زد على ذلك ان نفس الطفل بحاجة الى من يعطف عليها ويبادلها المحبة والحنان ولا يوجد خير من الوالدين للقيام بهذه المهمة .

* * *

لكي تتم لنا معرفة الاسباب التي تقود المرء الى الدين علينا ان ندرس نشأة العواطف الدينية عند الجنس بعد ان تتبعنا تطورها عند الفرد. ونكرر هنا ما قلناه سابقا من ان الدين مظهر من مظاهر احتياجات الجماعة البشرية ، وان المرء لا يقدم على عمل الا لحاجة في نفسه . فالى درس هذه الاحتياجات عند المتوحشين نعود لكي نكشف الستر عن دياناتهم .

علينا ان نتكلم بادىء بدء عن العمل الفكري في هذه المجتمعات . أترى العقلية عندهم تخضع لنفس قوانين المنطق المتبعة لدينا ام ان لها ميزاتها الخاصة ؟

ذهبت فئة من المفكرين الى ان منطق المتوحش لا يخالف في شيء منطق الرجل المتمدن ، وانه يتبع نفس القوانين المنطقية ، ولكن على صورة مبهمة، لانه لا يزال في طور الحداثة . وعند فرازر، ان منطق الاولي يخضع لقانوني المشابهة والملاصقة، وان الفكرة عنده تمتاز بكونها سريعة التأثر، حدسية الخاطر، لا تهتم الا بالنتائج ، تعيش في جو تكتنفه الاسرار ، دون تمحيص او انتقاد . ولم ينقض دوركهيم هذا الرأي في كتابه القيم عن « ديانة الطوتم في اوستراليا » بل ايده وقال بصحته : «ان بين منطق الفكرة الدينية ومنطق الفكرة العلمية لا توجد

هوة . فالاولى والثانية مكونتان من نفس العناصر . الا ان هذه العناصر قد تطورت فاختلفت الواحدة عن الاخرى . وعندنا ان الفكرة الدينية تمتاز بميل طبيعي الى الغموض والالتباس وحب التضاد في كل الامور . وهي ابداً مسرفة ، فان قارنت خلطت ، وان ميزت ضادت . فلا تعرف حدا تقف عنده ولا تحسن الفرق بين الاشياء لانها ابدا باحثة عن النقيضين . وهي لا تجهل المنطق ولكنها لا تحسن استعماله (المظاهر ص: ٣٤٢) ... ان الفكرة العلمية ليست الا مظهر ارقى واكمل للفكرة الدينية . » (المظاهر : ص ٦١٣) .

وذهب الاستاذ مالينوفسكي الى ابعد من ذلك فاذا بالعقلية الاولية خاضعة لقوانين المنطق تحسن استعمالها في جميع الامور . ولئن بدت لنا متناقضة فما ذلك الا لاننا لم نحسن ملاحظتها في اعمالها الخاصة . واكتفينا بمراقبتها في ما سخرناها من امور شخصية لنصدر حكمنا عليها ، والفرد فيها اشبه بالغريب عن اهله . ولكن اذا قاسمناه معيشته واعماله ، وامعنا في اعماق قلبه ، رأينا منطقاً في كل بادرة و ساكنة .

لا جرم ان المتوحشين بعيدون جدا عن الاوصاف التي تركها لنا الرحالون الاولون ، بل ان لفظة « المتوحش » نفسها متقلقلة في وضعها ، لا تعبر تماما عن الحالة التي يعيش فيها الافراد البعيدون عن الحضارة . فهم ليسوا بآلات ميكانيكية تسير بمشيئة المجتمع . اجل ! ان قوة العادة والتقليد قوية جدا عندهم الى درجة انهم يعملون ضد مصلحتهم احيانا للخضوع لها ، فيعتقد من لا يحسن المراقبة انهم لا يشعرون بالتناقض وانهم يخضعون عفوا للتقاليد . اما الحقيقة ، فهي انهم يشعرون تماما بمرارة التناقض ، ولا يخضعون لبعض العادات الا اضطرارا .

ولكن اذا اشتدت شوكة الفرد منهم اليوم ، فهذا لا يدلنا على انهم كانوا كذلك في جميع ادوار وجودهم . فهناك كثير من الاعمال تدل على عقلية لا تزال بعيدة عن المنطق ، فنرى واحدهم مثلا يمتنع عن اعطاء صورته لان الرسم والنقش لهما صفات من يمثلان ويشاركانه في طبيعته وحياته . فاذا وقعت صورته في يد عدوه نال منه بهذه الواسطة كل ما يريد . وقد تظهر له التجارب خطأ هذا الرأي ،

ومع ذلك فهو يظل متمسكا بهذه الاعتقادات ، اذ يقول عندئذ بمداخلة القوات الروحية ، فمنعت الحوادث عن السير في مجراها العادي . فهو من هذه الوجهة لا يقيم وزنا للتجربة لان التصورات الدينية المشتركة ملكت على نفسه فشغلت كل قواه العقلية .

فالى هذا التناقض في بعض الاعمال ، والحيود عن قواعد المنطق في الافكار ، ترجع اسباب وجود نظريات مختلفة في عقلية المتوحش . فقد اعجب بعضهم بمهارتها في الامور العملية ، من تجارة وصيد واعمال يدوية ، وولى آخرون نظرهم الوجهة الدينية ، فقالوا بالتناقض ، وهم في كلتا الحالتين مسرفون . وعندنا ان الحياة العملية لا يصح ان تكون مقياساً للحياة الفكرية ، فقد ينبغ عامل في صناعة ما ويظل على افكار اجداده وخرافاتهم . واذا كان هناك مجال لمقابلة عقلية المتوحش بعقلية المتحضر في كل ما له علاقة بالامور العملية ، فذلك المجال يضيق جداً في كل ما يمت بصلة الى الامور الدينية . وعندنا ان نظرية لفي برويل في هذا الصدد هي الاقرب الى الصواب ، وان تكن لا تخلو من بعض المبالغة كما هي الحالة في كل نظرية عامة (١) .

اذا اردنا ان نقابل عقليتنا بعقلية المتوحش ، لرأينا ان الاولى تمتاز عن الثانية بوضوحها ودقتها ، وصفائها وترتيبها . اما الثانية فهي رمزية غامضة معكرة غير مرتبة . وايضا ، فالتصورات المشتركة عند المتوحشين تمتاز بكونها غير مستقلة عن العناصر العاطفية ، لان حياتهم الفكرية مسيرة بعاطفة صوفية قوية ضربت على عقولهم فمنعت عنها سبل التفكير الحر . ولا نعني بالتصوف المذهب الفلسفي الراقي ، بل معنى محدودا وهو الايمان بوجود مؤثرات لا تقع تحت الحواس تدير شؤون الكون . وهذا ما يجعلهم يرون الاشياء خلافا لنا ، فغدا المظهر الخارجي

---

(١) انظر محاضرة لويس وابير في كتاب : « الحضارة » ص ١٣١ الى ١٤٠ فصل : La Civilisation : le mot et l'idée

عندهم « علامة يستدل بها على القوات الصوفية » وواسطة للاتصال بالارواح والانفس ، والقوات الخفية ، وهي كثيرة عندهم ، ذات أهمية تفوق جدا العناصر المرئية الواقعة تحت الحواس . وجملة القول ، ان الرجل المتدين منا يؤمن بنوعين من الحقائق : الحقائق الوضعية الملموسة ، والحقائق الخفية الروحية . اما هم فيؤمنون بالنوع الثاني فقط ، فكل حقيقة هي صوفية وكل مظهر روحي .

ان اهم ميزات هذه العقلية ، نزعتها الدينية القوية ، وميلها الطبيعي الى العيش في جو تكتنفه الاسرار والغوامض ، تفسر بها جميع امور الكون. فهي على حد قول برونشفيك تعرف كيف حصلت الاشياء فلن تسأل لماذا تم حصولها : « اذا اردنا ان نبحث عن ينابيع النيل في الارض ، فلا بد لنا من ان نتبع مجرى النهر ، اما اذا كنا نعتقد ، كالمصريين القدماء ، ان مياه النهر متأتية عن دموع الآلهة ، فالمسألة قد حلت نفسها . »

والفكرة الاولية مسيرة بما يدعوه لفي برول « قانون المشاركة » . فكل ما اتصل بنا اتصالاً جسميا كان او روحيا ، يشاركنا في جميع صفاتنا وينال عدونا بواسطته ما يشقي غليله منا . فالتأثير في ظل الرجل كالتأثير في جسمه ، والظفر باسمه الحقيقي كالفوز به شخصيا . ونرى رئيس العشيرة يمتنع عن نفخ النار بفمه اذ تنتقل قداسته الى النار ، وهي تنقلها الى الطعام ، فتحل الاذية بالرجل العامي الذي يتناول من تلك الاطعمة .

ولا نعتقدن ان العقلية الاولية مناقضة لقوانين المنطق ، او انها غير منطقية ، ولكنها سابقة للمنطق ، اي انها لا تهتم بوجود بعض المناقضات في معتقداتها ، كما انها لا تتناقض حباً بالتناقض ، لانها مسيرة بقانون المشاركة . وهذا ما يجعلنا نتبعها بصعوبة كلية .

ولما كانت الفكرة الاولية تجهل قواعد المنطق ، غدت بطبيعة الحال غير حرة في اعمالها ، لان الانظمة والمؤسسات الاجتماعية قد سبقت ووضعت لها طرقا خاصة تتبعها في كل امورها ، فأصبحت ترى الامور جملة دون ان تجد السبيل

لمّردها الى اصولها .

على ان جهل قواعد المنطق ليس ببرهان على عدم العمل به ، وقد سبق واشرنا الى وجود بعض المنطق في الامور الفردية الخاصة : فكل آلة اوجدتها هذه العقلية هي خطوة نحو المنطق التام ، اذ تدل على اعتقاد الافراد بتشابه بعض الحوادث ، وبضرورة الاتيان بنفس الاسباب للحصول على نفس النتائج .

* * *

ان قانون المشاركة الذي يقود الفكرة الاولية في امور حياتها ، يقودها ايضا في تصنيفها الحوادث . فهي ترتب الامور على اساس المشاركة ، وكل شيء يمت الى غيره ببعض العلاقة ، او بطرف بعيد من الشبه ، يكون من نفس النوع ؛ فالليل والنهار هما « واكان » اي من نوع القوة الخفية التي تسير العالم . والسبب في ذلك ان المرء يستطيع ، ما ظل النهار ، ان يعمل كثيراً من الاشياء العجيبة . غير انه لا يعرف تماماً من الذي او ما الذي اوجد النور ، ولذا فالنهار والشمس « واكان » . اما الليل ففيه تظهر الاشباح وغيرها من الاشياء الرهيبة ، فهو ايضاً «واكان» .

ومن البديهي ان البدائي كالطفل لا يقيس الامور الا بالاضافة الى نفسه ، وبالاولى الى قبيلته . ولما كانت العاطفة مالكة على حواسه ، فلن يتساءل عن تركيب الاشياء المحيطة به او عن هيئتها بل عن نوع علاقتها به . أهي صديقة تؤتيه خيراً ام عدوة تريد به شراً ؟ أهي محللة ام محرمة ؟ أهي مفيدة ام مضرة ؟ وقد يصحب هذا التصنيف تقاسيم اخرى ثانوية هي نتيجة رقي فكري عنده . فيبث في الجوامد روحاً (تيلور) ويجعل الاشياء على فئتين حية وغير حية (سبنسير) . غير انه يظل على نظريته الاولى : فالارواح اما صديقة واما عدوة ، والاشياء الحية تريد به اما خيراً واما شراً .

على ان هذه الاقسام الجديدة حديثة العهد ، نتجت من فكر عركته حوادث الايام . ودليلنا على ذلك ان المتوحش يخلط حتى اليوم الحي بغير الحي ،

فحين رأى لاول مرة سيارة توهم انها حيوان واحضر لها عشبا لاطعامها ؛ وهو يخاف جدا من بندقية الرجل الابيض ويحترمها ويرجوها الا تؤذيه .

ولا يخفى ان الحاضر برهان على الماضي ، وشاهد يستدل به على المستقبل . فوضع العقلية الاولية اليوم يدلنا على ما كانت عليه في البرهات الاولى للانسانية . ونحن على تسليمنا بأن سبيلها الى الرقي صعب ووعر ،لامتلاك العواطف المشتركة عليها، لا نرى مجالاً لانكار تطورها بدليل ما نجد من بعض التقدم في لهجاتها ، وما كانت اللغة الا دليلا على رقي الافكار .

اما اذا نزعنا عن هذه القبائل ما اكتسبته من رقي صناعي وفكري ، ورجعنا بالخيال الى ما كانت عليه في ابتداء الدهر الجيولوجي الرابع ، لهالنا ضعف الانسان وتأخر حاله ، واشفقنا على هذا الكائن الضعيف.فما كان ليهتم يومئذ بطعام او شراب ، بل كان جهده ان يحول دون ان يناله الحيوان باذاه . (١)

واليك وصفاً لهذه الحياة في المغاور اتى به المؤرخ المعاصر روسني (Rosny) قال : «لم يكن مدخل المغارة مغلقاً بعد ، فكانت الاسرة البشرية توقد النار لتجعلها حاجزا دون الحيوانات المفترسة التي كانت تحيط بها ، وهي تزأر وتنبح وتعوي وتخور متلاحقة متواثبة . وقد يمر حيوان عظيم مع انثاه فيأتي باصوات منكرة عند رؤيته النار ، ويجثو منتظرا خمودها . وكثيرا ما يتبعه لفيف من الحيوانات الضارية كالضباع والذئاب وغيرها من التي تعيش من فضلات الوحش . فاذا كانت النار قوية واللهيب عالياً ، وكان عند الاسرة من الحطب ما يكفي للاستمرار بايقادها ، قلقت البهائم وداخلها الملل . اما اذا خمد اللهيب وعلاه الرماد فلا يلبث

---

(١) ان الخوف من الحيوانات ، وما ينتج عنه من عبادة هي حقائق تدعمها الشواهد التاريخية . ويذكر لنا مورغان ان الانسان،في فجر البشرية،كان في عراك مستمر مع الحيوانات ، وان المصريين لم يجلوا التمساح الا لكونهم ضاقوا به ذرعا ، وان الكلدانيين لم يعبدوا الاسد الا لكونهم عجزوا عنه . (ص ١٧٠ – ١٧٣)

الوحش ان يتجاوز الحاجز ويقطع الفضاء بوثبة واحدة تبلغ عشرة امتار . وعندئذ تبتدىء المعركة . فاذا كان الآدميون كثيري العدد ، انتهى القتال بفوزهم . اما اذا وجد ستة او سبعة رجال ، فالنتيجة تكون مجهولة ، اما اذا كان عددهم لا يتجاوز الثلاثة ، فلا يبقى من الاسرة المفترسة الا القطع الحقيرة التي يهملها الوحش لتكون نصيب الذين يعيشون من فضلاته . » فكيف تكون حالة الانسان في برهات كهذه يرى نفسه في كل لحظة تحت رحمة حيوانات تفوقه اضعافا بالجسم والقوة والبطش؟ الا ينظر اليها نظره الى كائن قوي شديد البأس يستطيع ما لا يستطيعه ، له المقدرة على القيام باعمال يعجز هو عنها . ان الخوف من الحيوانات الضارية جعل الانسان يرتعد فرقا عند سماعه اصواتها . فاخذ يجلها ويتوسل اليها عسى ان تجد الرحمة سبيلا الى قلوبها ، ويعزو اليها صفات تكاد لا تخالف في شيء تلك التي يضعها الولد في والديه . واننا نعتقد ان القوة والرهبة والاجلال التي قادت الولد الى منح الالوهية والديه دفعت بالانسان الى عبادة الحيوان .

وعلينا ان نبدي الملاحظة التالية وهي ان نفس الاسباب التي حملت الاولي على عبادة الحيوان قد تحمل اليوم الحيوان على عبادة الانسان ، لو كان على درجة اعلى من الذكاء . وذلك لأن الاحساس بالقوة المتناهية هو الباعث على التدين . ذكر احد الصيادين انه رأى يوما قردة وصغيرها على مرمى بندقيته ، فسدد اليها السلاح يريد قتلها . قال : «فاحتضنت صغيرها وحمته بيديها ، وابدت لي من علامات الاستعطاف ما جعلني اتردد في اطلاق النار عليها . ثم غلب علي حب الصيد فرميت صدر الام . فتدفقت الدماء وأنت المسكينة وجعا . ولكنها ظلت متمسكة بصغيرها تحميه بجسمها الى ان ماتت . فاثرّ في هذا المشهد الى درجة اني رميت بسلاحي وامتنعت عن الصيد من تلك الساعة . »

وهناك كثير من الامثلة تدلنا على ان الحيوان يجل الانسان حتى العبادة . ولو كان له وسائط للتعبير عن احساساته بصورة ارقى لكنا رأينا من ضروب الاجلال والتكريم ما يملأ نفوسنا عجباً . ونحن لا نذهب الى القول بوجود ديانة

عند الحيوان ، لان الديانة مظهر من مظاهر الاجتماع الراقي ، ولكننا نعتقد وجود شبه عاطفة دينية عند الحيوانات الراقية .

يتضح مما سبق ان الشعور بالخوف ، والاحساس بالقوة الغالبة ، تولدان في القلب اسس الديانة . فالانسان قد انتابتـــه هذه المشاعر في ابتداء عهده ، فقدس الحيوان واتخذه الها ، فنشأت عن هذه العبادة ديانة الطوتم .

وقد يعترض بعضهم بما سبق ونوهنا به من ان الطوتم اكثر ما يكون من الحيوانات الحقيرة التي لا تفوق الفرد مقدرة . اجل ! غير اننا نعتقد ان الطوتم يرمز به الى الحيوانات الضارية ، وما الطوتمية الا سبيل اتخذته الانسانية للتقرب الى الوحش والتودد اليه . وذلك لان الشعور بالخوف الدافع الى العبادة لا بد له من ان يتخذ مظهراً خارجياً الافصاح عن عواطف الجماعة . ولما كانت الحيوانات الضارية لا تأنس وتلين ليتمكن الانسان من التعبير عن اجلاله لها وتكريمه اياها ، فما كان له سوى ان يحاول التقرب اليها عن طريق الوسطاء ، كما يفعل واحدنا اليوم في تقربه الى ربه عن طريق القديسين . فبث في الحيوانات الضعيفة عواطف الاجلال لكي تنوب عنه في تقديمها الى من يخشى بأسه ولا يستطيع الوصول اليه . ولم يتخذ الانسان سفراءه او قديسيه دون اعمال الروية والذكاء ، فلم ينتدب اي حيوان كان ، بل انتقى منها تلك التي تشارك الحيوانات الكبرى في بعض صفاتها ، من صوت او هيئة او لون او جلد ... ذكر الرحالة المركيز دي وافران ، في كتابه عن قبائل الجيفاروس ، كيف اعترضته في طريقه دودة ارض كبيرة قال : «فابتعد عنها دليلي وحاملو الامتعة ، ورأيت علامات الخوف الشديد ترتسم على وجوههم . واقترب مني دليلي وقال لي احذر المرور بقربها فتؤتيك الموت . » فلنقف قليلا امام هذا المشهد ولنرجع بالفكر الى اوائل الدهر الجيولوجي الرابع ، الى انسان امتلأ قلبه خوفا من الحيوانات . الا نراه في هذه الحالة يجثو امام هذه الدودة الحقيرة لاعتقاده انها تشارك الافاعي الكبيرة في صفاتها ، فيتخذ منها طوتماً له ، ويحترمها ويعبدها لتوهمه انها تحتوي على شيء من القوة القاهرة التي يراها في الثعابين ؟ ولما كانت الاجناس

الحيوانية لا توجد بنفس الكثرة في جميع المقاطعات ، فمن البديهي ان يختلف الطوتم من مكان الى آخر، اذ تتخذ كل عشيرة طوتمها من الحيوانات التي تحيط بها.

اما اتخاذ الطوتم من عالم النبات او الجماد ، فعندنا انه احـــدث عهدا من الطوتمية الحيوانية ، وقد توصل المرء الى ذلك عن طريقة المشاركة والخوف نفسها . وعليه، فلا حاجة الى الاتيان بالنظريات الغريبة والبعيدة المدى لتفسير الطوتمية ،فما هي الا نتيجة منطقية وضرورية لاحوال كان يعيش الانسان فيها يومئذ .

غير ان الخبرة الناتجة عن معاركة الحيوانات قد علمته ان كل حيوان يمتاز بصفة خاصة، فالاسد بقوته،والنمر ببطشه، والثعلب بحيلته، والافعى بحكمتها...فاتخذ الانسان لنفسه اسماء بعض الحيوانات ـ او اطلقها عليه اصحابه ككنية له تيمنا وتشبها ـ غير ان الطوتمية سابقة لهذه العادة .

ولم تلبث ان تأصلت في الانسان فكرة تعدد القوات . فهو من جهة في قتال مستمر مع الحيوانات الضارية ،ومن جهة اخرى يرى نفسه عرضة للتهلكة من جراء عناصر الطبيعة : امطار غزيرة وسيول جارفة وبرق يعمي الابصار ورعد يصم الآذان ... والى جانب هذه القوات المهلكة توجد قوات تريد به خيرا : فكم من مرة اوشك على التلف ونجا، وكم من مرة خاطر بنفسه وكتب له الخلاص!...وهكذا امتلأ الكون في نظره بقوات عديدة تهدد حياته ، وتعطف عليه ، منها العدوة ومنها الصديقة . فيتضرع الى الثانية لترد عنه كيد الاولى، ويتقدم اليها معاً بالصلاة والذبائح . فنشأ لاجل هذه الحاجة الجديدة طائفة من الناس،وهم الكهنة والسحرة، غايتهم تسخير هذه القوات لمصالح الناس ، واتخذوا لذلك وسائط عديدة مختلفة لم يكتب البقاء الا للتي نجحت منها. فتناقلها الخلف عن السلف كما نتناقل نحن تراثنا العلمي ومعارفنا النفسية . فكان لكل جماعة لفيف من العادات والسنن يرمز بها المرء الى هذه القوات ، وهو لا يعرف الى ادراك كنهها واسرارها سبيلا ، وعبر عن خوفه منها واكرامه لها بالحرام والحلال ، ودعا كل ما يتعلق بها حراما اي ممنوعا يخشى بأسه ، ودعا حلالا ما لا صلة له بها ، وما يستطيع عمله دون وجل . ولقد ازداد

عدد هذه القوات بازدياد تجاربه ومعارفه . فالحياة الاجتماعية جعلته يلمس لمس اليد قوة الجماعة (١) ، كما ان النزيف الدموي والجماع جعلاه يعتقد وجود قوات فيه . كيف لا وهو يشعر بانحطاط قواه على اثر كل نزيف ، وبعد كل ليلة يسترسل فيها الى الملذات . فكأن بالقوات الموجودة فيه تخرج بخروج الدم او المني ، فقال بتعدد القوات الجسمية ، كما قال بتعدد القوات الطبيعية والاجتماعية .

* * *

تيقن الانسان من جراء انتصاراته على الحيوان ان الآدمي وان يكن دون الحيوان بأسا فهو يكاد يكون في نفس المرتبة . ولذا نرى تطورا محسوسا في شكل الآلهة ، فاصبحت على هيئة حيوانية وانسانية معا ، لتدل على مشاركتها الانسان والحيوان في قوتها . وهذا ما نراه اليوم في حفلات القبائل البدائية . ذكر لفي برول ان افراد قبيلة الهنشول يضعون على رؤوسهم ريش النسر ؛ وعنده أنهم يفعلون ذلك لا للزينة ، كما يتبادر الى الذهن لاول وهلة ، ولكن طمعاً بنقل شيء من قوة النسر وحكمته اليهم . ولا يتساءل افراد هذه القبيلة اذا كان واحدهم بوضعه ريش النسر على رأسه يصبح نسراً وتسقط عنه صفة البشر ، ام انه حين يرفعها عنه تعود اليه الصفة البشرية بعد ان كان نسرا ، ولكن همه الشاغل تلك الميزة الصوفية الخفية التي تجعله بشرا ونسرا معا ، اي اقوى وارهب من البشر والنسور .

* * *

رأينا في كلامنا عن الطوتمية ان الزواج الخارجي صفة لازمة لها ، ومع

---

(١) (انظر فصل الطوتمية : نظرية دوركهيم) اذا كنا نسلم مع هذا المؤلف بوجود قوات اجتماعية ساعدت على نشأة الديانة ، فهذا لا يعني ان كل القوات الدينية هي اجتماعية كما اراد صاحب « قواعد الطريقة الاجتماعية » . وهناك لفيف من الاسباب مهدت للفكرة الدينية سبيلها .

ذلك فاننا قد اهملنا هذه الناحية الهامة مما قد يؤخذ علينا . غير اننا لا نعتقد وجود علاقة في الاصل بين الطوتمية والزواج الخارجي ، وما ارتباط احد النظامين بالآخر الا نتيجة من نتائج التطور الاجتماعي . واول ما يدعم هذا الرأي وجود قبائل تدين بالطوتمية ولا تمتنع عن الزواج في نفس العشيرة . وقد ذكر فرازر ان الامر كل الامر ان نعرف اذا كانت الطوتمية سابقة للزواج الخارجي ، ام ان الثاني سابق للاولى ، غير انه كان يسلم بوجود صلة قوية بين هاتين المؤسستين ويقول بان الواحدة تنتج عن الاخرى ضرورة . وهذا ما لا نعتقده وعندنا ان البشرية دانت برهة بالطوتمية قبل ان تسلم باحكام الزواج الخارجي . وليس هنا مجال البحث عن هذا الموضوع اذ يقتضي له مجلد بتمامه ، غير اننا نكتفي بذكر النتائج التي توصلنا اليها في بحث لنا تحت عنوان « فجر الحياة الاجتماعية » تحقق لدينا منه ان الانسانية في اول عهدها كانت لا تقيم للزواج وزنا ، وان الاباحية العامة كانت السائدة يومئذ ، مع وجود الطوتمية ، لان ضعف الملكية الفردية كان يسمح بتناقل النساء بين الافراد . غير ان حب الملك لم يلبث ان قويت شوكته بزيادة عدد الافراد في المجتمع الواحد ، فكان من نتائج تنازع البقاء ان وضعت حدود لكل قبيلة لا يجوز لها ان تتعداها في صيدها وقنصها . وتنبه القوم الى الزراعة واهميتها فكان الاستقرار في الارض تدعمه الملكية الفردية . فلم يعد الانسان يرضى بتنقل النساء من رجل الى آخر ، لانهن دخلن في عداد ما ملكت يمينه من متاع واشياء . اضف الى ذلك ان كثرة الاعمال كانت تدفعه الى الاستزادة منهن بالخطف والحرب ، فاصبح رئيس كل رهط يحتفظ لنفسه بنسائه وبناته ايضا ، محرما كل صلة بينهن وبين اولاده . فلم يبق للابناء لاشباع شهواتهم الا خطف النساء من عشائر اخرى ، فكانت الخطوة الاولى نحو الزواج الخارجي ادى اليه وجود الاب على رأس اسرته ، بعد انتهاء طور الامومة الوحشي . ولما كانت الطوتمية سائدة يومئذ وكان لكل عشيرة طوتمها ، فمن البديهي ان يصبح الامتناع عن الزواج في نفس الاسرة او العشيرة الامتناع عن نكاح امرأة من نفس الطوتم .

قد تبين لنا مما سبق ان العبادة من الامور الطبيعيـــة تنتج عن خوف الانسان وعدم اقتداره على ادراك كنه بعض القوات ؛ ورأينا اننا في غنى عن الارواح والآلهة والاحساس باللانهاية ... لتفسير الديانة ، وما هذه الافكار الا نتيجة رقي عقلي ، ولم يكن الانسان ليتوصل اليها يومئذ وهو من عرفنا من تأخر الاحوال والمنطق . غير انه ، بعد ان تطورت احواله تحت تأثير التجارب اليومية ، اعتقد وجود عالم غير منظور يدير العالم المنظور . وهذ الاعتقاد الجديد قد نتج هو ايضا عن امتناع بعض الامور على فهمه ، واستعصائها على ادراكه . ولا شك في انه اسهل على الانسان ان يعتقد ان الاله جوبتير يرمي الارض بالصواعق من ان يكشف عن قوانين الطبيعة .

ولكن كيف تم ذلك ؟

رأينا ان الخبرة اطلعت الانسان على بعض قـــوات فيه . ولاحظ المرء ان الحياة تدوم ما دام التنفس ، وتذهب بذهابه . فاعتقد وجود قوة ، هي النفس ، تفوق شأنا جميع قوى الانسان . واطلق من ثم لفظ النفس على كل من هـــذه القوات للدلالة على المشاركة في الصفات والمقدرة . فلفظ « الاطمان » ، في الديانة الهندية ، يدل على النفس التي ترتكز عليها جميع انفس الانسان الحيوية . وعندنا ان الانسان لم يتوصل الى فكرة النفس رأساً او عن طريق الاحلام ، ولكن تم له ذلك بعد ان سلم بوجود قوات فيه ، وما النفس الا خطوة اولى في طريق توحيد هذه القوى .

على ان القول بوحدة قوى الجسد ادى الى القول بوحدة قوى العالم ، عن طريق المشابهة والمشاركة : هذه القوات التي نتبينها في الاشياء أليست مستمدة من قوة واحدة تفوقها شأنا ؟ لمـــاذا نجعل لهذه الشجرة قوة ، ولتلك الشجرة قوة اخرى ، مع انهما من نفس النوع ؟ الا نرى ان القوة المبثوثة في اغصان الشجرة ـ تلك المادة البيضاء ـ توجد ايضا في الشجيرات والحشائش ؟ أليس هذا من الادلة على ان عالم النبات تسيره قوة واحدة ؟ بل لعل هذه القوة تماثل تلك التي نجدها

في الماء؟ فالمياه تحيي النبات؟ والميـــاه تحيي الحيوان والانسان ولا تكون الحياة بدونها؟ ولا شك في ان القوة المبثوثة في الماء هي نفسها التي نجدها في النبات وفي الحيوان ... (١)

وهكذا علمته الخبرة اليومية والتجارب الكثيرة ان القوات التي تدير الكون متشابهة، بل إنّ هي الا قوة واحدة تتخذ اشكالا مختلفة على حسب الاماكن والاوقات: فهي (المانا) الميلانزية، قوة مجهولة وغير فرديّة توجد في شتى الكائنات دون ان تمتزج باحداها، وهي (كا) المصرية قوة تحيي المادة في الاجسام غير الحية وتحيي اللحم وتنعش الخصال الفكرية في الاجسام الحية، وهي (الاروندا) للايروكوا قوة تسبب جميع الحوادث ويتأتى عنها جميع ما يقع حول الانسان من امور. (٢)

* * *

اذا ما توصل الانسان الى هذه النتائج سهل عليه الانتقال الى فكرة الروح ومنها الى الله، لأنه متى سلم بوجود النفس يتساءل بداهة عن مصيرها بعد الممات. أتراها تنتقل، كما في المنام، من مكان الى آخر بسرعة البرق؟ أتسكن تلك الغابات حيث تبدو الاشباح في الظلمة؟ أهي تعود الى موطنها لتدرك ثأرها من اعدائها؟ اسئلة عديدة اقلقت افكار البشرية في كل عصر:

اما الجسوم فللتراب مآلها وعييت بالارواح اني تسلك

فنشأت عادات مختلفة في معاملة الميت على حسب اعتقادات كل جماعة بمصير النفس: فمنها التي تأكل موتاها لتكتسب القوة الموجودة فيها، كما تأكل طوتمها؛ ومنها التي تكرم الميت الى ان يبلى جسده ولا يبقى الا العظام، فتفوز هكذا برضاه وتأمن شر القوات العالقة بالجسم؛ ومنها التي تحرقه لتتخلص منه نهائيا؛ ومنها

(١) نرى الفلاسفة الاقدمين يرجعون العوالم الى بضعة عناصر اساسية يجعلونها مصدر كل امر كالماء والنار والهواء.

(٢) يتبين لنا ان المانا، في الاصل، رمز الى القوة الفردية الموجودة في كل كائن، ثم اتسعت شيئا فشيئا وغدت قوة غير فردية.

التي تدفنه بابهة واكرام وتدفن معه نساءه وعبيده لكي يخدموه في الابدية .

وعليه، فالاعتقاد بالارواح لاحق ، والاعتقاد بالقوات سابق ، ولكن لما توصل الانسان الى فكرة الروح تعددت في نظره الارواح ، ونابت عن القوات في تفسير كثير من الحوادث . فأخذ يتقدم اليها بالصلاة والهبات والذبائح راجيا منها ان تكف اذاها عنه .

غير ان الوحدة التي وجدها في قواه الجسمية وادت به الى فكرة النفس، والوحدة التي نشدها في قوى الطبيعة واوصلته الى المانا ، سيعمل على ايجادها عند الارواح ليتوصل الى الله . فتخيل عالم الارواح على مثال عالم البشرية : اناس تتنازع وعشائر تتحارب وقبيلة تسود الجميع بشدة بأسها ، ويتغلب طوتمها على طواتم سائر القبائل ويصبح رمز الوحدة .

وهكذا نشهد قتالا عنيفاً بين الارواح ينتهي بفوز بعضها ، فتحل مرتبة لا تنحط عن مكانة الاله في الديانات الراقية .

وهذا ماجعل غويو يقول:ان الديانة التامة قد وجدت يوم آمن الانسان بعالم غير منظور يماثل في جميع نواحيه العالم المنظور . وقد سبقه كزينوفون الحكيم الى هذا الرأي فقال : «لو ان للثيران والخيل والاسود ايديا ، وكانت تستطيع الرسم بهذه الايدي وتأتي بقطع فنية ، اذاً لكانت الخيل تصور الآلهة على هيئات تشبه هيئات الخيل، وكانت الثيران تأتي باشكال الآلهة على اشكال الثيران وتصنع اجسامها على مثال اجسام ابناء جنسها . »

* * *

هذا وصف مقتضب لحوادث قد تكون جرت في فجر الانسانية . ولا جرم ان هذا الوصف ابعد من ان يكون صحيحاً في جميع نواحيه ، وسنرى ان للحوادث السياسية والاقتصادية ، وللعامل الجغرافي والفردي آثاراً بينة في الديانات ادت الى اختلافات قوية في تفهم الامور ، فجعلت « العاطفة الدينية » تتخذ مسالك عديدة في توصلها الى النصوص الدينية وقولها بوحدانية الله .

فصل السلطة عن الدين

ان اول ما يسترعي نظر الباحث ، في درسه شؤون العشيرة ، انها تؤلف وحدة اجتماعية دينية سياسية معاً ، يترأسها فرد يضم اليه كل السلطات . فهو قائدها الحربي ورئيسها الديني ومرشدها السياسي وحاكمها المدني ، ينظم الحفلات الدينية ويقدم الذبائح ويشهر الحرب على الاعداء ويوزع الارزاق والاسلاب على المحاربين ويحسم دابر الخصومات بين المتنازعين: فهو السيد المطلق له اليد الطولى في كل شؤون المجتمع .

فكيف توصل الى هذه السيادة وما هي الاسباب التي اضعفت من شأنها ، فأدت الى تضعضعها ، وفصلت السلطة المدنية عن الدينية ؟ هذا ما سنحاول درسه في هذا الفصل .

يعتقد فرازر ان السحر سابق للدين ، وان الملك ليس في الاصل الا واحد من اولئك السحرة الذين كان لهم شأن عظيم في ادارة شؤون العشيرة ، وسلطان واسع على الافراد . ولكن حين وضع الناس ، فوق القوات التي يلجأ اليها الساحر ، كائنات اعظم شأناً من الاولى ، وبعبارة اخرى حين ظهرت الديانة واستتب امرها وسرى الاعتقاد بوجود الآلهة ، ناب الكاهن عن الساحر . فكان ان حاول الملك ان يتبوأ منزلة احدى هذه الكائنات القوية التي يحدثنا عنها الدين . ولم يلبث ان ارتفع الى هذه المرتبة ، ودخل في مصاف الآلهة ، وجمع اليه السلطة المدنية والسلطة الدينية المطلقة ، فغدا شافي العلل وبارئ الاسقام ، يدير شؤون الكون بما فيه صلاح قومه ، ويمنح العشيرة موسماً خصباً وحصاداً جيداً .

ولا نعجب لايمان المتأخرين بالوهية الملك وسلطانه على امور الكون ، فان من المتحضرين من يسلم بامثال هذه الامور . فالميكادو آله عند الشعب الياباني ، وهو لا يعجز عن امر ، واليه يعود الفضل في حسن سير الاعمال . وكان الافرنسيون

يعتقدون بقدرة ملوكهم على شفاء الامراض . وحتى في ايامنا نجد طرفا من هذه الاعتقادات عند بعض سكان بريطانيا العظمى .

غير ان هذا الملك الواسع السلطان الذي انتقل من مصاف السحرة الى مصاف الآلهة كان قصير العمر . وذلك لانه لم يتبوأ هذا المنصب الا لاعتقاد الافراد بوجود قوات فيه تحفظ الطبيعة من كل ضرر . فاذا جاء الخريف برياحه وتناثرت اوراق الشجر ، وتبعه الشتاء ببرده ، وكسا الطبيعة حلة حزينة ، توهم الناس ان ضعفا اصاب قوى الملك فسرى الى الطبيعة فعراها من محاسنها . فكان ان اجمعت الكلمة على قتل الملك في مطلع كل خريف ، وتنصيب ملك آخر مكانه في تمام شبابه ، كي يعود الى الطبيعة نشاطها و ذلك بتجديد قوى الملك .

الا ان هؤلاء الملوك المنكودي الحظ القصيري الاجل لم يلبثوا ان وطدوا سلطانهم بالدهاء والحيلة . فوضعوا لهم بديلا في مهمتهم الشاقة ، وهو اكثر ما يكون احد افراد اسرتهم او بعض خاصتهم من وزراء وقـــواد . فيصيب القتل هذا النائب عوضاً عن الملك الحقيقي الذي يظل محتفظا لنفسه بالسلطة . وقد يؤدي اتساع شؤون الملك الى نفس النتيجة التي توصل اليها فرازر ، اذ يضطر الملك ، امام كثرة الاعمال ، الى انتداب بعض المقربين للقيام بامور الدين . غير ان هؤلاء الوكلاء لم يكونوا امناء في تأدية وظيفتهم فلم يلبثوا ان انتحلوا الديانة صناعة لهم ، وما هم في الاصل الا اجراؤها .

وعند سبنسير ان الذي ادى الى تفريق السلطات هي الحركة التي نقلت المجتمع من الطور الحربي الى الطور الصناعي . فغدا الافراد متمسكين بحرياتهم ، مقاومين كل استبداد . ففقد الكهنوت عندئذ سلطته المدنية ليحتفظ فقط بسلطته الروحية .

ويذكر لنا دافي طريقا اخرى قد تكون اتبعت في تطور السلطات .

يذهب هذا المؤلف الى ان السلطة ، في بادىء الامر ، اي قبل ان تستقر العشيرة بالارض ، كانت منبثة في شتى اجزاء العشيرة ولم تكن محصورة في فرد

معين . غير ان الاستقرار بالارض وانتقال العشيرة من البداوة الى الحضارة لتعيش في ظل القرى ، جعلتا السلطة محصورة في رؤساء القبائل . وعند دافي ،ان الطوتمية المرتقية هي همزة الوصل بين السلطة المبعثرة والسلطة المنحصرة ،تم الانتقال من الواحدة الى الاخرى تحت تأثير نظام البوتلتش (اي الهبة) . والمراد به حفلة يقوم الرؤساء فيها بتوزيع الهبات والهدايا على العشيرتين اللتين تتألف منها القبيلة . وتتبادل العشيرتان الاموال والمتاع والنساء لكي تشتد الاواصر الاجتماعية بينها وتصبحا متماسكتين متضامنتين . غير ان حفلة البوتلتش لا تقف عند تبادل الهبات، بل تتعداه الى النيل من الاثرة الشخصية . فالفرد الغني يتحدى الاغنياء امثاله ، وعليهم ان يردوا على هذا التحدي، والا ذهبت مكانتهم وانحطت منزلتهم الاجتماعية وغدوا دونه مرتبة ومقاما . وبيت القصيد في هذا التحدي ان المغلوب لا يفقد منزلته الاجتماعية فحسب ، ولكن طوتمه وشعائره الدينية وضروب الرقص تذهب ايضاً جميعها الى الغالب . فترتفع مكانته الاجتماعية والدينية معا ويضم اليه شيئا فشيئا السلطة المدنية والدينية (١) .

هذه هي بعض الاقوال في تطور السلطات ، ونرانا لا نميل الى التسليم بها تماما لان اصحابها قد تمسكوا ببعض الامور مهملين اسبابا اخرى جوهرية . ففرازر يزعم ان الملك استمد سلطته من السحر . فقد يكون ذلك ، وقد يكون استمد سلطته من المقدرة الحربية والمهارة في الصيد . ونظن ان السحر في بادىء الامر لم يكن الا ضربا من الوسائل التي يستعملها المرء في حياته العملية لتأمين معيشته ، وان نفس الاسباب التي قادته الى الصلاة قادته ايضا الى السحر . ونعتقد ان الاثرة الشخصية لا توجد الا في القبائل المرتقية . واذا كانت حفلة البوتلتش قد ساعدت على رفع مستوى الرؤساء وتوحيد كلمة العشائر ، فذلك ليس بدليل على ان السلطة

---

(١) ان الهبات والتحدي من الامور المعروفة عند العرب ، وقد ذكر الاستاذ شتيلا في كتابه « الزواج عند المسلمين » طرفا من هذه العادات .

كانت مبعثرة قبل هذا النظام الاجتماعي . بل ان حفلة البوتلتش ، اذا دلت على شيء ، فعلى سلطة محصورة في بعض الافراد . ونحن نسلم مع دوركهيم بان الرهط سابق للعشيرة ، وان العشيرة مكونة من عدة ارهاط توحدت كلتها وخضعت لفرد منها له من الميزات ما يجعله اهلاً لهذه المرتبة . واشهر هذه الميزات المقدرة الحربية والمهارة في الصيد ... فكان من جرائها ان اعتقدت الجماعة ان رئيسها يحوي على شيء من المانا المبثوثة في ارجاء المعمور . فمن البديهي ان يصبح عندئذ قائدها ومرشدها وساحرها ، يحصر في شخصه كل السلطات .

اما فصل السلطات بعضها عن بعض فيبتدىء من يوم ما اتسعت شؤون المجتمع وافترق الجنسان للسعي وراء مقتضيات البقاء . فادى ذلك الى ايجاد لفيف من العقائد والتقاليد والاساطير ، منها الخاصة بالرجال ومنها الخاصة بالنساء . ولما اضطرت العشيرة الى الاستقرار في الارض تحت تأثير العدد ، ظهرت القرى ، واتسعت حركة الانفصال باتساع مجال التفكير ، وغدا كل ساحر يحاول اكتساب الافراد اليه ليمكن نفوذه ويعلي شأنه . ونشأت في الوقت نفسه جمعيات سرية غايتها مناقضة السلطة الحاكمة عن طريق الدين ؛ وصحبت هذه الحركة الداخلية حركة خارجية من اتحاد بين العشائر ومنافسات بين القبائل جعلت الرئيس مضطرا الى الاستعانة ببعض المقربين على ادارة امور الدين ، فكانت الخطوة الاولى نحو تفريق السلطات .

وساعدت هذه الجمعيات على رفع مستوى الدين وتميزه شيئاً فشيئاً عن كل صلة اجتماعية . فنرى الواحدة منها تضم بدون استثناء الرجال والنساء والمواطنين والغرباء والسادة والعبيد . فاذا ما اتسع شأنها وقويت شوكتها ناهضت الديانة الرسمية ، وقد تحل مكانها . غير انها ، اذا استتب امرها وفازت ببغيتها ، تظل مستقلة عن السلطة المدنية ، بل قد تحاول املاء ارادتها عليها والمداخلة في شؤونها ان لم تغدُ هي نفسها صاحبة النفوذ المطلق تحت ثوب ديني .

وبعد ، فان تفريق السلطتين لا يتم على وجه كامل ، واذا فازت احداهما على

الاخرى ، فلوقت قصير فقط . وهذا التاريخ امامنا يعطينا البراهين على ما تقدم : فالنصرانية ليست في الاصل الا جمعية او اخوية غايتها الاصلاح الديني ؛ فلما استتب لها الامر املت ارادتها على السلطة الحاكمة ، وحين اشتد ساعدها ضمت اليها السلطة المدنية ؛ ثم ضعف شأنها فاضطرت الى التخلي عما اكتسبته بعد مشقات . ونراها اليوم تحاول من جديد ان تعود الى سابق عزها .

وكذلك الامر في الديانة الاسلامية . فغايتها في الاصل تنوير العقول وارشادها الى الصراط المستقيم وردها الى الدين الحنيف . غير انه لم يتم لها ذلك الا عن طريق الجهاد ، لان الحرب كانت اشد الوسائل اقناعاً عند قوم شأنهم الغزو والقتال . فمن البديهي ان تصحب الحركة الدينية نهضة قومية سياسية مهدت السبيل الى الدولة الاسلامية . غير ان نفس الطريقة التي اتخذها الاسلام لفرض كلمته على العرب قد ادت الى تفريق السلطات . فالحرب الدينية ، بتوسيعها امور الدين ، جعلت من الخليفة امبرطورا اكثر منه اماما . قال ابن خلدون في فصل انقلاب الخلافة الى الملك من مقدمته :

« ... وهكذا كان الامر لولد عبد الملك ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس واسم الخلافة باقيا فيهم لبقاء عصبية العرب والخلافة . والملك في الطورين ملتبس بعضها ببعض . ثم ذهب رسم الخلافة واثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشي احوالهم وبقي الامر ملكا بحتا كما كان الشأن في ملوك العجم بالمشرق يدينون بطاعة الخليفة تبركا والملك بجميع القابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه شيء . . . فقد تبين ان الخلافة قد وجدت بدون الملك اولا ثم التبست معانيها واختلطت ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبيته عن عصبية الخلافة ... »

وقال في معرض كلامه عن الصلاة ، وهي عنده ارفع الخطط الدينية :

« فلما جاءت طبيعة الملك وعوارضه من الغلظة والترفع عن مساواة الناس في دينهم ودنياهم استنابوا في الصلاة فكانوا يستأثرون بها في الاحيان وفي الصلاة العامة كالعيدين والجمعة اشادة وتنويها . فعل ذلك كثير من خلفاء بني العباس . »

وقال في القضاء :

« وانما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم وان كان مما يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة اشغالها من الجهاد والفتوحات وسد الثغور ».(١)

(١) من اجمل الابحاث التاريخية التي ظهرت في الربع الثاني من هذا القرن عن الديانة والسياسة كتاب الاستاذ موره : « النيل والحضارة المصرية » ، وقد استشهدنا به مرارا خلال هذه الدراسات . ويظهر لنا المؤرخ بدقة فائقة ان كل تأثير في الديانة كان له صداه في مجرى السياسة ، وان تاريخ مصر القديم السياسي ليس الا تاريخ تطورها الديني .

العوامل المؤثرة في الديانة

ان درس الديانات في شتى المجتمعات الانسانية اظهر لنا تناقضا بينا، واختلافا ظاهرا ، في العقائد والمراسيم . بل اذا تناول البحث ملة واحـــدة ظهر لنا ، بعد مقابلتها بنظائرها ، ان كل مجتمع يعطيها طابعا خاصا ، وان يكن الجوهر بقي واحداً. ففي الطوتمية مثلا نرى ان الحيوان او الشيء الطوتم يختلف من جماعة الى اخرى : فهذه تعبد الاسد ، وتلك تعبد السلحفاة ، وثالثة تعبد احدى الشجرات . وهذه المميزات نجدها حتى في الديانات المرتقية. فما هي العوامل التي اثرت في الديانة فجعلتها تختلف من مجتمع الى آخر ؟

العامل الجغرافي

قد تنبه الاقدمون لتأثير العامل الجغرافي في حياة المجتمع . فهذا هيرودوت الملقب بابي التاريخ يقول لنا : « ان مصر هبة من النيل » ؛ وهذا ابن خلدون يحدثنا عن تأثير الحر في الديانة. قال في المقدمة الثالثة : « ان المعمور من هذا المنكشف من الارض انما وسطه لافراط الحر في الجنوب منه والبرد في الشمال ... فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والاقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هـذه الاقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر اعدل جسما والوانا واخلاقا واديانا ... (اما سكان) الاقاليم البعيدة من الاعتدال (فهم) متوحشون يقرب عرض امزجتهم واخلاقهم من عرض الحيوانات العجم ويبعدون عن الانسانية بمقدار ذلك . وكذلك احوالهم في الديانة ايضا فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة الا من قرب منهم من جوانب الاعتدال . » (١)

---

(١) يذكر لنا ابن خلدون ان سواد الاجسام ليس نتيجة لعنة حلت على

غير ان الكتبة الاقدمين قد تحدثوا عن اثر العامل الجغرافي في حياة الانسان عامة ونكاد لا نجد واحدا منهم تحدث بنوع خاص عن اثره في الحياة الدينية، مع انه على جانب عظيم من الاهمية . قال فرازر : « اننا على ثقة بان الديانة قد تأثرت بالمحيط الطبيعي اكثر من كل نظام اجتماعي » . وما علينا لاثبات ذلك سوى ان نلقي نظرة الى مختلف الاساطير الدينية لنرى ان اساطـــير الامم التي تسكن الساحل تخالف اساطير التي تقيم بداخل البلاد، وان اساطير التي تعيش في الاقاليم الحارة تخالف اساطير التي تعيش في الاصقاع الباردة. ويحدثنا صاحب كتاب «جيفارو» عن قبيلة ليس في اساطيرها حكاية عن الطوفان ولكن هناك حديث آخر عن قحط شديد اصاب البلاد (ص١٦٩) على اثر انحباس الامطار . ويقول كرابير (Krappert): اننا لا نستطيع ان نتفهم تماما الاساطير الجرمانية ما لم نطلع على الاحوال الجغرافية من جبال وغابات وبحار وثلوج وزوابع...»

وعند موره ان الخرافات التي تدور حول المعارك بين ست واخيه ازريس في الاساطير المصرية ليست الا رمز الى العراك بين النيل والصحاري القاحلة . والتقاليد تدلنا على ان موت ازريس يكون وقت هبوط مياه النيل، حين تهب رياح محرقة من الصحراء جارفة معها اوراق الشجر ... (النيل والحضارة المصرية : ص ١٠٣). وهناك امم كثيرة قد عبدت عناصر الطبيعة والسيارات حتى ان المؤرخ دي لابورت لا يحجم عن الجزم بان الاشوريين قد الهوا جميع قوى الطبيعة وشتى

حام بن نوح ، « كما توهم بعض النسابين ممن لا علم له بطبائع الكائنات . . . وفي القول بنسبة السواد الى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد واثرهما في الهـواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات . وذلك ان هذا اللون شمل اهل الاقليم الاول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب . (اما الاقاليم التي يشتد فيها البرد فيشمل سكانها البياض) . . . ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون وبرش الجلود وصهوبة الشعور . »

قوات الخير وكل الاجرام السماوية ... »

وقد تنبه مونتسكيو لهذا العامل فقال : « ان الديانة المؤسسة على المحيط الجغرافي لا تنتشر في بلاد تخالف في طبيعتها الجغرافية البلاد التي وجدت فيها هذه الديانة ، ويخال ان المناخ هو الذي وضع الحد الفاصل بين الديانة المسيحية والديانة الاسلامية.» وهذا ما ذهب اليه ايضا الاستاذ حسين هيكل بعد مونتسكيو اذ ذكر: « ان المسيحية وما تدعو اليه من زهد في الحياة واعتزال العالم ومن العفو والمغفرة ومن المعاني النفسانية السامية ليست مما يلائم طبيعة الغرب الذي عاش الوف السنين على دين تعدد الآلهة والذي يدعوه مركزه الجغرافي الى حياة الكفاح لمقابلة الزمهرير والضنك وسوء الحال . فاذا قضت الظروف التاريخية عليه بان يعتنق المسيحية فلا مفر من ان يسبغ عليها ثوب الكفاح وان يخرجها بذلك عن طبيعتها السمحة الجميلة ... ولو ان المسيحية كانت تلائم غرائز الكفاح التي تنشأ بحكم الطبيعة لجزء من حياة اهل الغرب لرأيتهم وقد شعروا بعجز الفكرة المادية عن ان تلهمهم المدد الروحي يعودون الى الدين المسيحي الجميل دين عيسى بن مريم ان لم يهدهم الله الى الاسلام . » (١)

يتضح لنا من الامثلة المذكورة آنفا ان للعامل الجغرافي اثرا بينا في الحياة

---

(١) يخيل الينا ان الاستاذ حسين هيكل يدعو الشعوب الاروبيه الى اعتناق الاسلام، لان المسيحية لا توافق طبائع البلاد الباردة. ونحن لا نرى بأسا بهذه المحاولة . ولكننا نستميحه عذراً اذا لفتنا نظره الى امر قد يكون غفل عنه . وذلك انه اذا صح ، كما يقول ، ان البلاد الباردة تدعو الى حياة الكفاح ـ مع اننا لا نعرف شعبا اهدأ من الاسكيمو ـ فالبلاد الحارة تدعو الى حياة السكون والراحة . فما علينا اذاً سوى ان نعكس الآية ، ونقول ان طبيعة البلاد الحارة تدعو الى الراحة والكسل ، وان الاسلام لا يلائم البلاد العربية لطبيعة الكفاح فيه ! وفي هذا القدر كفاية لاظهار ضعف هذه النظرية .

الدينية . غير انه اخذ يفقد من اهميته من يوم ما استطاع الانسان ان يملي ارادته على الطبيعة بعد ان كانت الغالبة القاهرة في فجر الانسانية. فمن اراض جرداء قاحلة اجرى فيها الانهار وحولها الى جنات ، ومن مستنقعات كبيرة جففها وحولها الى اراض يابسة صالحة للسكن، وقد خفف من وطأة الحر والبرد بفضل المستحدثات الكثيرة. فطأطأت الطبيعة رأسها وسلمت اليه زمام امرها صاغرة ليستغل كنوزها كما يشاء . وهذا ما دعا لوسيان فابر صاحب « النظرية الامكانية » في الجغرافيا البشرية الى القول ان الانسان اصبح آمرا بعد ان كان مأمورا في بيئته الاقليمية .

هذا ، وقد اظهرت الجغرافية البشرية كثيرا من اخطاء السلف في محاولتهم تفسير بعض الحوادث الاجتماعية عن طريق العامل الجغرافي . فكيف تنسب ديانة « البوشمان » الى غابات الكونجو اذا علمنا ان اصلهم من السواحل ؟ وهناك عدد عظيم من القبائل ابتعدت جدا عن مكان نشأتها الاولى من جراء الحروب ، اذ اضطرتها بعض القبائل القوية الى الاجلاء عن اماكنها ، والرحيل عنها الى اقطار جديدة . ويذكر الرحالة ويس دونان (Wyss Dunant) ان قبائل الاسكيمو قد ارتحلت شيئاً فشيئاً عن الغرب الى الشرق، فتنقلت من خليج هودسون الى سان لوران . ثم اضطرتها الهنود الحمر الى الانسحاب نحو الشمال لتعيش في اصقاع الحياة القطبية. (ص ١٣٢) فاذا تناول واحدنا هذه القبائل بالبحث وحاول درس ديانتها واساطيرها بالنسبة الى موقعها الجغرافي الحاضر ولم يتنبه للهجرة المذكورة آنفا التبس عليه فهم عدد كبير من امورها وعقائدها المكتسبة اثناء هذا الرحيل البطيء .

زد على ذلك ان للديانة ايضاً اثرها في المحيط الجغرافي من جراء التحريمات والتحليلات التي تفرضها على المؤمنين بها . فالكروم مثلا قد انتشرت وازدهرت في كل الاقطار التي تدين بالنصرانية لان الخمر من الاشياء الضرورية في ذبائحها . اما الاسلام فبتحريمه الخمرة قد قضى على هذه الصناعة في اقطار كانت تعد بحق منبع الخمرة ـ مصر وافريقيا الشمالية ـ فاهملت من جراء ذلك الكروم . وهنا نلمس لمس

اليد تنازع العوامل في حياة الانسان : فالخمرة قد حرمت لان تعاطيها مضر في البلاد الحارة، فأثر العامل الجغرافي في الديانة . ثم اهملت صناعة النبيذ على انتشارها القديم في الاقطار العربية واهملت معها الكروم فأثر بدوره العامل الديني في العامل الجغرافي .

العامل العمراني او المورفولوجي

ليس العامل العمراني دون العامل الجغرافي اثرا في الديانة . ويراد به عدد السكان وحجم المجتمع وكثافته وطرق المواصلات بين البلاد ... وقد تنبه الاقدمون له فذكروا تأثيراته في حياة الفرد عامة ، مهملين النواحي الخاصة ، شأنهم في كل بحث. ولو اردنا ان نذكر بعض ما كتبه حكماؤهم وفلاسفتهم في هذا الموضوع،من امثال افلاطون واريسطو وقنفوشيوس... لضاقت بنا هذه الصفحات.

ومن ابلغ ما كتب في عصرنا الاطروحة القيمة التي وضعها اميل دوركهيم تحت عنوان «تقسيم العمل الاجتماعي» ؛ وقد اظهر فيها ان الرقي الاجتماعي يستند خاصة الى عدد سكان المجتمع وكثافته ، وانه كلما ضاق بافراده ازداد بينهم تنازع البقاء ، مما يؤدي الى الاختصاص ، اي الى رقي فكري ومادي . وعنده ان كل مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية ، في تأخرها او رقيها ، انما هو نتيجة تطور الحجم الاجتماعي . والديانة نفسها تابعة لهذا التطور ؛ والعقائد نفسها من ثمرات المحيط الاجتماعي . غير انه قد خفف فيما بعد من حدة هذه النظرية. على ان الديانة ، وان ظلت لديه من نتائج الحياة الاجتماعية، فهي لم تبق خاضعة كل الخضوع لحجم المجتمع وكثافته ، اذ اصبحت من نتائج العواطف المشتركة التي تتأجج في صدور الافراد اذا ما كانوا متجمهرين .

وقد تبع دوركهيم في هذه الطريق مساعده وزميله الأستاذ مرسيل موس في بحث له عن ديانة الاسكيمو . يخال لاول وهلة ان الحياة الاجتماعية ، في هذه القبائل، متأثرة جدا بالمحيط الجغرافي . ففي الشتاء ، حين يشتد البرد ، تعيش الاسر

متقرب بعضها الى بعض، يضم البيت الواحد بعضا منها، ويجتمع الرجال في ما يدعونه « كشيم » ، اي بيت الامة اذا صح التعريب ، حيث يقضون اشهر الشتاء منفصلين عن آل بيتهم . اما في الصيف ، فتعود كل اسرة الى الحياة العملية وتنتشر زرافات زرافات . ومن هنا نشأ في الاسكيمو شبه ديانتين : الاولى شتوية يكون فيها تجمهر الافراد وتحمسهم ، وتقام عندئذ الحفلات الدينية الكبرى من الحاق وذبائح .... والثانية، صيفية اظهر ما فيها انها فردية خالية من الحفلات . فالى اي عوامل نعزو هذا الخلاف ؟ قد نتوهم لاول وهلة ان العامل الجغرافي قد سبب هذه الانقلابات ، غير ان الاستاذ موس اظهر خطأ هذا الرأي ، وذهب الى انها متأتية عن مخالفة في الحياة الاجتماعية ، وان العامل الجغرافي سبب ثانوي ليس الا. والواقع ان سكان مضيق بهرينج (Behring) حين يضطرون الى التجمهر في الصيف ليتعاونوا على صيد الحوت ، يعود « الكشيم» الى الظهور وتصحبه جميع الحفلات الشتوية . وعليه فان احتكاك الافراد بعضهم ببعض هو الباعث على التحمس وتقوية الشعور الديني، وما العامل الجغرافي سوى الممهد لهذا التجمهر .

واذا درسنا الديانات عامة رأينا ان كل تغيير يطرأ على هيئة المجتمع يصحبه تغيير في نظام الديانة . ومن ذلك ان الاستقرار في الارض ادى الى فصل السلطة عن الدين ؛ وعندما حل نظام الابوة مكان الامومة تضخم عدد الاساطير ؛ واذا ما تكاثر الناس وتم الانتقال من نظـــام العشيرة الى نظام القبيلة تأثرت الديانة « المغلقـــة » وانتقلت من الطوتمية المتأخرة الى الطوتمية المرتقية ؛ ومن ذلك ايضاً ، ان اتحاد القبائل وسيطرة شعب منها على القبائل التي دونه قوة مهدتا الطريق الى الدول الكبرى ، تشد ازرها الديانات الوطنية ؛ ثم ان اتساع شأن الدولة ، وامتداد حجمها وسلطانها ، وازدياد المواصلات بين الاقطار ، ادت الى ارتقاء ديني كان من نتائجه التمسك بجوهر الدين واستعداد الافكار لقبول ديانة الانسانية .

واظهر مثل على التطور الذي يطرأ على الديانة تحت تأثير العامل العمراني ما جاء به الاستاذان دافي وموريه في كتابهما : « من العشيرة الى الامبرطورية » .

قال موره متحدثاً عن توحيد السلطة عند المصريين القدماء : «... لم يكن الملك في بادىء الامر سوى رئيس لاحدى العشائر ، وكان له ان يختار كطوتم حيوانا يمده بالمعونة وقت الحرب . غير ان اتحاد البيض بالحمر قضى على هـــذه العادة ، فاصبح الصقر (الطوتم) اله المملكة لا ينزل الى الميدان لمحاربة الاعداء ، بل يظل هادئاً متربعا على اريكته الملكية ... اما فرعون فلم يعد يعامل الطائر كما كان يعامل الطوتم ـ كرئيس عشيرة او رفيق حرب ـ واصبح يعبده كاله مصر الموحدة ، يتسمى باسمه ويتحد به ، ويجعل الصقر رمزاً الى سلطانه ، واول لقب رسمي له . » ويقول دافي : « اصبح فرعون عندئذ صقراً وطوتماً معاً ، بل طوتم مصر الوحيد ، يجمع كلمة القبائل ويحصر في نفسه كل السلطات . » وهكذا نرى ان كل تغيير يطرأ على الانظمة الاجتماعية يؤدي الى قلب هيئة الدين . وهذا ما دعا اصحاب مجـــلة « السنة الاجتماعيـــة » الى تصنيف الديانات بالاضافة الى حجم المجتمع ، فتوصلوا الى الترتيب الآتي : (١)

الطوتمية
الطوتمية المرتقية
ديانة القبيلة
الديانات الوطنية
ديانات غير دولية

هذا ، وان بقاء نظام اجتماعي على حاله قد يحول دون الرقي الديني ، على الرغم

---

(١) وهنـــاك تصانيف اخرى للديانات ، فقد تقسم ، باعتبار رقيهـــا ، الى مغلقة ومفتوحة ، وباعتبار نظام عيش اهلها ، الى :

ديانة الامم العائشة من الصيد
« « « الفلاحة
« « « تربية المواشي ...

من المحاولات التي يقوم بها المرسلون والمبشرون. ودليلنا على ذلك ان القبائل الدائنة بالنصرانية ، والخاضعة لنظام العشيرة ، تظل متعلقة بتقاليدها وعقائدها الدينيـــة القديمة ، وليس القديس عندها الا طوتم ، وليس الاله الا طوتم القبيلة ، اي اشد الطواتم بأساً وقوة . ومن الامثلة على ما تقدم حالة النصرانية في بلاد ارلنده . فحين بشر بها المرسلون ودان بها الشعب ، اتخذت اوضاعا غـير التي عهدناها في البلاد الراقية. وذلك لان نظام العشيرة كان سائداً هناك، فانتشرت الديانة على شكل صوامع واديار، يمثل كل واحد منها عشيرة ، وحلت القرابة الروحية مكان القرابة الدموية، وناب القديس الشفيع عن الجد الاعلى ، وهو المؤسس الاول للعشيرة . (الطوتم)

على ان الديانة تؤثر بدورها في النظام الاجتماعي . فالاسلام مثلا ، بردعه المؤمنين عن الوأد خشية املاق ، قد زاد عدد الافراد . وهم وان ظلوا متمسكين بالنعرات القبيلية القديمة فنسمع جريرا يهجو عبيد الراعي بقوله :

فغض الطرف انك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا ،

غـير ان الاسلام ما زال بهذه العقبات حتى ذللها ، وبالحزازات القديمة حتى تغلب عليها ، وجعل من العرب وحـدة متماسكة ، ونقلهم من العشيرة الى السلطان ، ولولاه لما تم الانتقال بهذه السرعة .

وكذلك الامر في البلاد الدائنة بالنصرانية والمتمسكة باهداب الدين : فهي ، على الغالب، لا تطبق قوانين ملتوس في تقليل المواليد . واخيرا ان للديانة اثرا بالغا في زيادة عدد سكان البلاد المقدسة ، كروما ومكة والقدس ولورد ... يقول لنا الامير علي عبدالعزيز الحسني في كتابه «تاريخ سوريا الاقتصادي»: «لم تكن تدمر البلد السورية الوحيدة التي ازدهرت اقتصاديا بزمن الرومان ، بل ان هناك هيه رابوليس... على الفرات . وظهور الدين المسيحي اضعف اهمية هيه رابوليس، لان اكثر قوافل الحج التي كانت تأتي اليها ، بسبب هيكلها المشهور بذلك الوقت ، تبدلت نحو القدس » . (١)

(١) تاريخ سوريا الاقتصادي ص (٤٨)

فامثال هذه الاعتبارات وغيرها ادت الى نظرية فوستيل دي كولانج التي قال بها في كتابه المعروف : « المدينة القديمة » . وبيت القصيد فيها ان الديانة هي المؤثرة في النظام الاجتماعي ، وان منهاج حياتنا يتغير بتغير الدين ، بسبب الارتباط الشديد بين الافكار والعمل . ولكي يبرهن دي كولانج على ارائه يلجأ الى التاريخ اليوناني والتاريخ الروماني، لانهما عنده خير شاهد على العروة الوثقى الرابطة حالة الجماعة بافكارها . فاذا نظرنا الى هذه الانظمة القديمة ، دون ان ننقب عن العقائد ، لرأيناها غامضة غريبة ، واشكل علينا فهمها . اما اذا نظرنا اليها على ضوء الافكار الدينية ، فهي تغدو جلية واضحة . فعلينا اذاً ان نرتقي الى السنين الاولى من حياة هاتين الامتين ، اي الى الزمن الذي وجدت فيه هذه الانظمة ، وندرس أراءها وعقائدها في الحياة والموت والآلهة ، ونقابل الافكار بالانظمة فتظهر امامنا المعالم ، وتكشف عن صلة بين العقل والعمل . واذا فعلنا ذلك وجدنا : ١ً ان ديانة اولية قد وضعت الحجر الاساسي للاسرتين اليونانية والرومانية ، واوجدت الزواج وسلطة الوالد ، وحددت اوجه القرابة ، وقدّست حقوق الملك والوراثة ـ ٢ً ان هذه الديانة وسعت شؤون القرية ، ثم نقلتها الى مصاف المدن، حيث تملكتْ من جديد على مشاعر الافراد ـ ٣ً ان تتابع الايام غير الافكار وذهب بالعقائد القديمة ، فتلاشت معها النظم السياسية ، وانتقلت المدينة من طور استقرار وهدوء حال الى طور انقلابات اجتماعية وثورات داخلية . ويختم فوستيل دي كولانج بحثه بقوله : « قد كتبنا تاريخ بعض المعتقدات ، ورأينا انها حين وجدتْ ، وجدتْ معها الجماعة الانسانية ، وحين تغيرت اتت على الجماعة حلقة من الثورات ، وحين اضمحلت تغير شكل الجماعة : هذا هو قانون الاعصر القديمة » .

ماذا يكون موقفنا امام هذه النظرية؟ لا جدل في ان الديانة تؤثر في الحياة الاجتماعية ، كما انها تتأثر بها ، وان هناك حركة اخذ ورد بينها . ولكن هذا المؤرخ قد بالغ في اكبار عمل الديانة ، مع ان البراهين التي استند اليها ما كانت لتسمح له بامثال هذه النتائج. وجل ما هنالك انه اظهر صلة قوية بين الديانة والهيئة الاجتماعية،

غير انه نسب الى الديانة ، دون مبرر ، ما قد يكون من عمل المجتمع .

العامل السياسي (اطلب كلامنا عن تفريق السلطات)

واليك ما كتبه الاستاذ انطون سعاده في هذا الصدد :

... « ولكن الدين ، الهيا كان او غير الهي ، لم يشذ عن قواعد الشؤون الانسانية ، ولم يخرج على مقتضيات انواع الحيـــاة البشرية وحاجاتها المتباينة او المتقاربة . فحينما تضاربت مصلحة المجتمع ، الدولة والامة ، ومصلحة الدين ، كانت مصلحة المجتمع هي الفاصل في النزاع . هكذا اخذت السور القرآنية المدنية تتطور لتوافق حاجة الجماعة فصارت جهادا وتشريعـــاً ، بينما كانت السور المكية فكرا متساميا الى الله وروحا متجردة من الاصنام والدنيويات . وهكذا صارت تعاليم لوثير المصلح وسيلة لتحرر المانيا من ربقة روما. والكنيسة الانغليكانية (الانكليزية) التي انشئت وازيلت ثم اعيدت لتفي بغرض المجتمع الانكليزي ، فظلت في طقوسها كأنها كاثوليكية او ارثودكسية ، ولكنها استقلت عن هذين المذهبين . ان الدين واحد ، ولكن الامم متعددة ، وفي احتكاك الامم بالامم تمسك كل واحدة بكل عقيدة او باية عقيدة، سواء كانت دينية او غير دينية، لتحافظ على استقلالها الروحي، فلا تخضع لأمة اخرى بواسطة السلطة الروحية الدينية . ولذلك ظلت اسكتلنده كاثوليكية لكي تحتفظ بشخصيتها القومية ، فلا تذوب في انكلترا . وما يقال في اسكتلنده يقال في ارلنده . وهكذا لجأ الفرس الى الشيعة ليحدثوا انقساما يتخلصون فيه من سيطرة سورية الاموية، وليستعيدوا استقلالهم ونفوذهم الروحيين والماديين. وتابع العراق الفرس لتصبح السيطرة فيه ، وتمسكت سورية بالسنة لكي لا تذوب في العراق وبلاد فارس ....»

« ان في المجتمعات الانسانية نزعة الى اكساب العقائد العامة صبغات والوانا واذواقا من خصوصيـات شخصياتها . وكل مجتمع يحب ان يرى نفسيتـه وشؤونه الخصوصية في معتقداته ومذاهبه، اي ان يطبع المذهب العام والمشترك بطابع شخصي.

فالمجتمع الروسي مثلا ، قد ادخل في الارثوذكسية الشيء الكثير من شخصيته وخصوصياته الاجتماعية . فالترانيم والاجواق الكنسية وتقبيل الاقارب ثلاثا والاعياد ومظاهرها القومية، هذه الاشياء الثانوية بالنسبة الى الاعتقاد بالله والخلود والمسيح، لها الشأن الاول في نفسية المجتمع . وهي هذه الاشياء التي لها قيمة قومية في حياة المجتمع ، اشياء تقليدية صبغ المجتمع الدين بها فاصبحت تقاليد دينية قومية.»

« ارادت الجامعة الدينية ان تحول دون نشوء الامم ، ولكن الامم عدلت الدين ليوافق نزعاتها القومية. بهذا المعنى صار الدين ويصير عنصرا من عناصر القومية ، وفي الامم التي تتعدد فيها الاديان او المذاهب تكون القومية الدين الجامع ويعود الدين الى صبغته العامة وعقائده الاساسية بما وراء المادة . » (١)

العامل الاقتصادي

ان القول بان العامل الاقتصادي يؤثر في نفسية الجماعة ويوجه عقلية الافراد الى مثل عليا من سياسية وخلقية ودينية تتغير بتغير جوهر هذا العامل ، هو من الامور التي شيد عليها كارل ماركس صرح نظريته في التاريخ وتطور الامم . على انه ، وان لم يكن السابق في هذا المضمار بل اللاحق ، فقد توسع في هذا الموضوع توسعاً لم يسبق اليه ، واتى باستنباطات جديدة ومواد غزيرة جعلته عن حق وجدارة مؤسس مدرسة في علم الاجتماع . قال : « ان طريقة الانتاج في الحياة المادية تعطي الهيئات الاجتماعية والسياسية والروحية طبائعها العامة ، كما ان اسلوب المعاش يملي على الناس منهاج حياتهم .» ويقول لنا احد تلامذته : «ان الديانة والفلسفة لم تعرفا طريقهما الى الوجود الا على يد العوامل الاقتصادية التي جعلت ظهورهما في حيز الامكان.» وعند ماركس ان النصرانية ما كانت لتوجد لولا التطور الذي قلب صفحة العالم القديم، على اثر الفتوحات الرومانية ، وان البروتسطانتية ما

---

(١) انطون سعاده : نشوء الامم ص ١٧٤ – ١٧٦ .

كانت لتظهر لولا التطور الاقتصادي الذي مهد الطريق للرأسمالية .

ويضرب نيتشه على الغرار نفسه في تحليله النصرانية، فهي عنده ديانة الشعوب المرهقة الضعيفة التي تجد في النعيم الابدي ملجأ تلتمس فيه سعادة طالما نشدتها على هذه الارض . وهي ايضا ديانة العبيد الذين لا يستطيعون سوى الطاعة والخضوع الاعمى لاوامر سادتهم ؛ أليست هي القائلة : « من ضربك على خدك الايمن فادر له الأيسر » ؟

ونجد في النظريات الباحثة عن الطوتمية محاولة تفسير بالعامل الاقتصادي . ففرازر يقول لنا في احدى نظرياته ان الانسانية في اجيالها الاولى كانت تؤلف شبه شركة غايتها الانتاج والاستهلاك . فكان على كل عشيرة ان توجد بكثرة نوعا واحدا من الاطعمة تقدمه لسائر العشائر .

على اننا اذا كنا نسلم بان للعامل الاقتصادي اثرا في الديانة فهذه لها ايضا اثر بين في الاقتصاديات. وهناك ادلة على ان الزراعة مدينة بنشأتها للديانة (غرانت آلن). فما كان الاولي ليبحث في الارض لو لم تضطره الاعتقادات السائدة عن الحياة وما وراء الحياة الى دفن موتاه . ولما كان من المسلم به يومئذ ان الميت يعيش ثانية في القبر ، فقد وضع الاهلون في الارض المقلوبة اطعمة وحبوبا هي بمثابة غذاء الميت . فلم تلبث هذه الحبوب الحقلية ان نمت بسرعة في هذه الارض المحروثة حديثا ، وقد غدت صالحة ، لان انحلال الجسم قد اعطاها السماد اللازم لانعاشها . فتوهم الناس ان روح الميت هي التي منحت الزرع هذه القوة ، وتنبهوا شيئاً فشيئاً لامور الزراعة، واعتقدوا ان الحصاد لا يكون جيداً الا اذا كرروا ما صنعوه عند دفن موتاهم ، وذلك بان يحفروا الارض ويدفنوا فيها ذبيحة بشرية تكون بمنزلة روح الزرع .

وقد اتضح ايضاً من الابحاث التي قام بها اصحاب مجلة « السنة الاجتماعية » ان للديانة يداً في ردع الافراد عن الانتحار ، اذ تبين من الاحصاءات الدقيقة التي قاموا بها ان المتزوجين اقل انتحارا من العزب وان البروتسطانتيين اكثر انتحاراً من

الكاثوليك، وذلك لضعف الرابطة الاجتماعية عند العزب، ومتانتها عند الكاثوليك.

ومن اعاظم الابحاث التي ظهرت في عصرنا عن اثر الديانة في الاقتصاديات ما جاء به العالم الاجتماعي الالماني ماكس وبير في كتبه القيمة عن « الاجتماع الديني »، وهي تؤلف رداً صريحاً على نظرية ماركس . يعتقد ماكس وبير ان الرأسمالية مدينة بظهورها للبروتسطانتية، وذلك لان تعاليم هذه الملة قد قدست العمل، واوصت به ، وادخلته في عداد واجبات الانسان . وعندها ان الخلاص الابدي لا يكون في الزهد في الدنيا والعيش في الصوامع ، بل في العمل المثمر والعيش المنظم دون اسراف ولا تقتير . وهكذا غدا الربح الشريف من الادلة على رضاء السماء . ولما كان هذا المذهب يوصي بالاقتصاد في المعيشة فمن البديهي ان يزداد رأس المال ، ويتضخم شيئاً فشيئاً ، ممهدا الطريق للرأسمالية التي اشاد بذكرها ماركس .

وقد قام وبير باحصاءات دقيقة اظهر فيها ان البلاد التي حملت مشعل الاقتصاديات عاليا تدين بالبروتسطانتية (هولندا ـ انجلترا ـ اميركا) ، وان البلاد التي تدين بالكاثوليكية او غير البروتسطانتية قد بقيت متأخرة في ميدان الاقتصاد، وان البروتسطانتيين في المانيا اسبق من سواهم على الاقتصاد .

هذه الابحاث وغيرها ادت الى الخلاصة التالية : « ان الرأسمالية الغربية المعاصرة مدينة بظورها للبروتسطانتية ، وان الفكرة التي تقود الرأسمالية هي فكرة بروتسطانتية خلقيا وعمليا . »

* * *

هذه عجالة من الآثار التي تتركها بعض العوامل الخارجية في الديانات ، وليس هنا مجال البحث عن صواب كل نظرية وردت في هذا الفصل ـ والا فلا نهاية لكتابنا ـ لان غايتنا ان نظهر حركة الاخذ والرد بين الديانة والعوامل الخارجية لنعلم منها ضعف النظريات التي تتمسك بعامل واحد لتفسير نشأة الدين .

اثر الديانة في الحياة

« الدين مذهب للغلظة والانفة
ووازع عن التحاسد والتنافس »
ابن خلدون

اذا استقرينا الآثار الفكرية التي خلفتها لنا الامم السابقة ، رأينا ان الديانة تركت فيها معالم ظاهرة ، واننا كلما بعدنا عن الحضارة واوغلنا في البداوة كانت هذه المعالم اكثر وضوحا وابعد مدى . فما هي الاثار التي تتركها الديانة في الحياة الفكرية والعملية جمعاء ؟ هذا ما سنحاول اظهاره في هذا الفصل .

ان من نقب عن الديانة وبحث عنها من وجهة فلسفية ، رأى انها ليست سوى مجموعة متماسكة من المبادىء يفسر بها الانسان اسرار الكون . فهي تتحدث عن نشأة العالم والخليقة واضمحلال المادة ومصير الانسان بعد الموت والخير والشر وعلاقات الناس بعضهم ببعض، اي بعبارة واحدة، عن الطبيعة والانسان والمجتمع، وما ذلك الا مدار الابحاث الفلسفية . وهذا ما دعا بعضهم الى القول بان ابتداء ظهور الفلسفة كان بظهور الديانة ، اي على حسب النظرية الاجتماعية ، من يوم وجود المجتمع الانساني ، بله البشرية .

والواقع ان التعاليم الدينية تضم اليها شتى المباحث الفلسفية من امثال افكارنا عن القوة والاسباب والنتائج والزمن والفضاء وتصنيف الحوادث والاشياء؛ وهي لا تجهل شيئاً مما ينتجه المجتمع الانساني، لانها هي نفسها من صنعه وعلى صورته ومثاله ، فكأني بها مرآة كل ما فيها منه واليه ، تنعكس عليها اجمل مظاهره واقبحها .

ان اعتقاد الانسان بقوة تدير شؤون الكون ، قد اخذته الفلسفة اولاً

والعلوم ثانية عن الدين . فالتيار الذي يولده الاجتماع وتجمهر الناس ، والكائنات الطبيعية الكبرى المحيطة بالانسان، والغريزة الجنسية الدافعة الى اجتماع الفردين،هي امور تحمل المرء في وحشيته على القول بوجود قوات لا يستطيع اخضاعها لارادته، فيطلق عليها تارة لفظ (مانا) وطورا (واكندا) كما رأينا ، وهي عنده اسباب كل ما يجرى في العالم من حوادث وامور .

ويلاحظ اميل دوركهيم ان للقوة في اعتقادنا طابعين ، فهي موجودة في الانسان،وهي ايضا مستقلة عنه . واذا نظرنا الى القوات المشتركة وجدناها مطابقة لهذا الرأي: فهي قوات نفسية محضة، هي ايضا مستقلة عن الفرد لانها نتيجة اجتماع الناس. (المظاهر : ص ٥٢٥)

وبما ان المانا هي التي تدير امور العالم ، فهي ايضا سبب كل حادث يجري فيه . وفي عرف المنطقية الاولية ان الاسباب قوات لم تظهر بعد قدرتها على العمل ، اما النتائج فهي تلك المقدرة بعد ان وضعت موضع التنفيذ .

واليك نموذجات عن التصنيف المتبع في الطوتمية وفي اكثر الديانات :

حرام : حلال طاهر : نجس تفاؤل : تشاؤم خير : شر

ميمون : معسور يمين : يسار فوق : تحت ذكر : انثى .

وذكر كيبواه في كتابه « المرء والمحرم » بعض عادات اهل الصين في التصنيف . قال : « الذكر يدعى « يونغ » والأنثى « يينغ » ولهذه التسمية علاقات عديدة . فمن كان من صنف اليونغ ، امتدت قرابته الى الشمس والحر والصيف والامير ، ومن كان من صنف اليينغ اتصل بالقمر والبرد والشتاء والجمهور . »

والوقت ايضا من صنع الديانة .

اذا حاولنا ان نتصور الوقت ، بعد ان ننزع عنه ثوبه التقليدي ، من تقسيم الى اشهر واسابيع وايام وساعات نقيسه بها ، يصبح هباء لا يحصره ذكاء ، ويكاد يستحيل علينا تخيله . فكيف نشأت في الانسان فكرة تقسيم الزمن ؟ أهي التجارب الفردية التي اوحت بهذه التدابير ام هي الحياة الاجتماعية الدينية ؟ ان هذه

التدابير قد اتخذت ، والغاية منها تنظيم الوقت عامة ؛ ولو كانت من عمل الفرد لاتت النتائج فردية ، واختلفت من الواحد الى الآخر . وهذا دليل ساطع على ان المجتمع هو الذي قام بهذا الاستنباط . زد على ذلك ان تقسيم الزمن الى ايام واسابيع واشهر وسنين يتفق مع حالة الاعياد وتكرار الحفلات الدينية حتى ان التقويم السنوي يعبر عن ترتيب تتبعه الحياة المشتركة في نشاطها الديني ، وعن رغبة في الاحتفاظ ابدا بنفس الترتيب .

. وكذلك هي الحالة في تصورنا الفضاء ، فلولا تقسيمه الى جهات لما استطعنا التفكير فيه . ولكن كيف تم لنا هذا الترتيب ، اذ ليس للفضاء يمين او يسار ؟ ان التمييز بين الجهات تأتى عن قيم عاطفية مختلفة اطلقت على بعض الامكنة . الا ترى ان التمييز بين اليمين والشمال ناتج من بعض اعتقادات دينية بفأل احدى اليدين وشؤم الاخرى ؟ـ ومنها القول المعروف : على الطائر الميمون ـ وفي بعض قبائل اوستراليا يتصور الافراد الفضاء على هيئة دائرة كبيرة ، وذلك لان القبيلة قد انتشرت في الانحاء على شكل مستدير ؛ وهم يطلقون على الفضاء نفس تقاسيم القبيلة .

اما ترتيب الامور على طبقات ، فقد اخذت عن نفس المصدر : والواقع ان المجتمعات وحدها مقسومة الى رئيس ومرؤوس وزملاء متساويين ؛ وقد درسنا صلة الدين بتوطيد دعائم الرئاسة . وعليه ، وان تكن الشواهد على هذا القول ضعيفة ، فان تحليل امثال هذه الافكار هو الكفيل بردها الى اصولها ، فقد اخذناها عن المجتمع ثم اطلقناها على الكون ومشتملاته .

وهناك لفيف من التصورات المشتركة استمدت اصولها من نفس المصدر من امثال افكارنا في الجنس وشخصية الانسان وتأثير العوامل ومبدأ عدم التناقض ، فنحن مدينون بها الى المجتمع ، ولو تركت امثال هذه الامور الاساسية الى عبث الفرد ، لاضمحلت كل حياة اجتماعية ، واستحال كل تفاهم بين آحاد الجماعة .

هذه هي خلاصة النظرية الاجتماعية في اصل الفلسفة والعلوم ، كما قال بها دوركيم ، وهي تذهب الى ان الفكرة الدينية المشتركة قد اوجدت بذور المعارف

الاولى ، ومنها تشعبت الفلسفة اولا والعلوم ثانية . غير ان في هـذه الاقوال من المبالغة ما لا سبيل الى انـكاره . الا نرى ان تقسيم الجهات الى شرق وغرب وشمال وجنوب ، وتقسيم الايام الى نهار وليل... والسنة الى فصول اربعة من الامور التي توحي بها الخبرة قبل الديانة ؟

اما اذا جعلنا الوجهة العملية هدفنا، فان اثر الديانة يظهر بجلاء في الاخلاق والفن خاصة . ولا يخفى ان ارباب المصالح الدينية هم في طليعة الذين يقولون بان الحياة الخلقية تستمد قوتها من الدين ، وان لولا الدين لقضي على الاخلاق .

على ان اصحاب المدرسة الاجتماعية الفرنسية قد ذهبوا نفس المذهب، وعندهم ان الحياة الخلقية هي الحياة الدينية في المجتمعات الاولية . وبعد ، أليست الاخلاق مجموعة متماسكة من القوانين العملية غايتها توطيد اواصر الحيـــاة الاجتماعية بين الافراد ؟ ومن البديهي ان الديانة لها نفس الهدف، فهي تضم اليها الافراد، وتجعلهم وحـدة متماسكة غايتها الزود عن التراث الذي ورثته عن الجماعة . هـــذا ، والاخلاق والديانة تمتازان بنفس الصفات : فهما يفرقان الامور الى خير وشر وحرام وحلال ، ويصدران اوامر لا يرى الفرد مندوحة عن تنفيذها، تحت طائلة العقاب والحرمان .

وقد سبقهم فرازر واظهر اثر الاعتقادات الدينية في الاخلاق واتى بالنتائج التالية :

١ ـ ان الاعتقادات الدينية ساعدت على احترام السلطة المدنية ، ولاسيما الملكية ، وثبتت قواعدها .

٢ ـ ان الاعتقادات الدينية سعت لتوطيد دعائم الملكية الفردية ، وامنت للافراد اثمار اتعابهم .

٣ ـ ان الاعتقادات الدينية قوّتْ في النفوس احترام الزواج ، وحملت الافراد على التقيد بقوانين الاخلاق الجنسية قبل الزواج وبعده .

٤ ـ ان الاعتقادات الدينية عملت على حفظ حياة الفرد وسلامته، ومهدت

للافراد سبل حياة قريرة .

غير ان القول بان الاخلاق هي من نتائج الحياة الدينية لا يخلو من غلو . واذا درسنا الديانات المتأخرة ، رأينا ان الآلهة فيها ليست خير مثل يتبعه الافراد ، فهي ابدا في قتال ونزاع ، وسكر ودعارة ، ونهب وغدر ؛ وبين اسماء الآلهة عند الفيجيين : « الكذاب » و«السكير» و «المفسد » و « غاوي النساء » .

فهذه الامور وغيرها حملت بعض المفكرين من امثال غويو وواسترمارك وبولو على ان يردوا اسس الاخلاق الى الحياة الاجتماعية .

الا ان وجوه التناقض بين القولين السابقين تزول اذا سلمنا بان الديانة والاخلاق قد استمدتا حياتهما من مصدر واحد ، وهو المجتمع ، ثم افترقتا لتضافر بعض العوامل عليها. فالصلات الكائنة بينها متأتية عن حرص الجماعة على ان تكون الحياة الخلقية العملية مطابقة في جل وجوهها للحياة الفكرية الدينية . اما الاختلافات، فاسبابها ان العوامل الفكرية التي اوجدت الدين، هي غير التي اوجدت الاخلاق . فالديانة (او السحر) لون من الوان الحياة الاجتماعية في تطلبها السعادة ، اذا ما اراد الانسان ان يتوصل باقصى سرعة الى اسمى غاياته. فلقد وثب به خياله تلك الوثبة القاتلة التي كلمنا عنها نيتشه ، وجرى فيه اعتقاد ان القوات التي يراها ماثلة امامه يستطيع ان يستولي عليها ببعض الوسائط ، فحاول العمل ، فكانت الديانة وكان السحر . اما الاخلاق ، فهي ايضاً لون من الوان الحياة الاجتماعية في تطلبها السعادة ، ولكن عن طريق الارض فنحن نرى ان اسلافنا قد عاشوا سعداء بتطبيقهم بعض القواعد والقوانين ، فما علينا الا ان نمشي على خطاهم لنتوصل الى نفس النتيجة .

ومن البديهي انه لا يوجد بين الديانة والاخلاق حواجز تمنع سروب الافكار من الواحدة الى الاخرى. فالخيال الشعبي الوثاب كثيرا ما يأخذ مواده من العادات والتقاليد ، ويشيد عليها افكاره الدينية . وقد يجعل من رغبات المتصوفين عقائد ثابتة : وما تنزع انفس المتصوفين الى غير تحطيم القيود . اما الاخلاق ، فهي

متأثرة بالديانة لان الدين مكره على العمل كما رأينا .

على ان الاخـــلاق وان كانت آخذة في الاستقلال عن الدين ، فان التباين بينها لم يغدُ بعيد المدى لان الفكرة الدينية ما زالت متغلغلة في معظم اعمال الناس . ولذا نرى بعض الكتبة المعاصرين من امثال الوود Ellwood وروس Ross وسمور Summur يشيدون بفضل الدين على الاخلاق ، وعندهم ان التعاليم الدينية اعظم مراقب داخلي لاعمال الناس ، وخير رادع لهم عن ان يتيهوا في دياجير الضلال . وهي التي توحي الى المجتمع بقداسة قواه ، وتسبغ على كل نظام حلة من الحرمان تجعله عزيز المنال على الافراد . وعند كيد Kidd ان الانسان انانيٌ في جبلته، يرغب فقط في الترفيه عن نفسه، غير سائل عن مستقبل اولاده واسرته . فردعته الديانة عن هذه الغلظة ، وعلمته كيف يضحي بنفسه ويأخذ بيد قريبه ويعطي الفقير ويؤتي الزكاة ، ولولاها لما ارتقت المعارف : وما كانت طرق الانسانية الا مخضبة بدماء عظماء الناس .

فما يكون مصير الاخلاق اذا ما انتشرت الزندقة في المجتمعات ؟ يقول لنا الوود : « ان موت الديانة معناه موت كل حضارة راقية . »

لا يسعنا الا ان نأخذ على الاقوال السابقة غلوها . ونحن نرى ان الروابط بين الدين والاخلاق ليست من المتانة بحيث يستحيل معهـــا الفرق بينها . فما هما بالاخوين المتلاصقين يموت الواحد بموت الآخر . وعندنا ان الاخلاق العمليـة يجب ان تكون مستقلة تماما عن الدين. واذا كان المؤلفون السابق ذكرهم قد غلوا بديانتهم ، فذلك لان اسلوب التربية اليوم يقلد الديانة سيفا للزود عن حمى الاخلاق . فاذا ما ايفع جيل الاحداث ، وتحقق لديهم ان جيل الراشدين يرمي الديانة باول حجر ، ضعفت في انفسهم قيمة الاخلاق لضعف الاساس ، وتبادر الى اذهانهم الفتية انهم مخدوعون في اعتقاداتهم ، ومشوا جهارا في طريق العصيان ونادوا بسخرية القدر . وهذا ما حمل كبار رجال الاخلاق على القول بضرورة تربية الناشئة على اساس غير ديني (كولسون ـ الريحاني) ، وقام دوركهيم يطالب

بنزع الثوب الديني عن الاخـــلاق ، لان الدين قد جعل الفرد خادما لسلطات رمزية هو اليوم بغنى عنها . وبشر هذا الجهبذ بالاصلاح الخلقي على اسس الطـاعة والتعلق بالجماعة واستقلال الارادة ، فارتفع ارتفاعا مدهشاً من المظاهر الخارجية للاخلاق كما نراها في العادات، الى اسمى مظاهرها الداخلية ، كما يوحي بها الوجدان، حتى ان النتائج التي توصل اليها تكاد لا تخالف في شيء ما اتى به الفيلسوف الالماني كانت ، وهو من عرفت تشدده في الامور الخلقية وصلابة عوده فيها .

* * *

اما اثر العامل الديني في الفن فيكاد يكون بغنى عن كل بحث لوضوحه ، وما على المرء الا ان يدخل احدى الكنائس ، او يزور بعض المتاحف ، ليشاهد من التماثيل والصور ذات الطابع الديني ما يدهشه .

ولا يظهر هذا الاثر فقط في الديانات الراقيـــة ، بل انه ليظهر خاصة في المجتمعات الاولية، حيث تكون الحياة الاجتماعية متصلة اتصالاً وثيقاً بالحياة الدينية. وذلك لان تجمهر الافراد للاشتراك في الحفلات الكبرى يدعو عفواً وضرورة الى انتظام الحركات والاصوات ، فينشأ من جراء ذلك نظـــام في حركات الايدي والارجل والجسم ، وترتيب في الاصوات والسواكن ، مما يؤدي الى فني الرقص والغناء .

ونجد في بعض الحفلات الدينية العنـــاصر الاولى للتمثيل المسرحي ، اذ يشترك بعض الافراد في رواية بعض اساطيرهم ، كانتقال طوتمهم من الحيوانية الى الانسانية ، وكيفية نشأة مجتمعهم . فنراهم لا يكتفون بالكلام ولكن يتشبهون بالطوتم ، ويحـاكون اصواته . فاذا كان الطوتم افعى لبسوا جلدها وقلدوها في حفيفها وانسابوا مثلها ، ثم نفضوا عنهم المظهر الحيواني ليعلم الحضور بانتقال الطوتم الى البشرية. ونراهم يتبعون الطوتم في جميع مراحل حياته، ونسمعهم ينشدون شتى الاغاني التي اخذوها عنه من غرامية وحربية ؛ فترق اصواتهم في الاولى وتشتد وتقسو في الثانيـــة، ويثبون مشرعين السيوف ، مسددين الرماح ، فكأني بهم في

ساحة وغى .

ولدينا في سعي الاسلام بين الصفا والمروة في وقت الحج شاهد على ما تقدم ... «فاذا بلغوا بطن الوادي بين الميلين الاخضرين هرولوا ثم عادوا الى المشي. وهم في ذلك يلتفتون الى الوراء تارة وتارة يقفون وقوف من يطلب شيئاً ضاع منه، ممثلين بذلك فعل هاجر اذ كانت تطلب الماء لابنها لانهم يعتقدون ان هذا السعي من الشعائر القديمة وانه من عهد هاجر في القدم . »

فهذه الحفلات وامثالها تحملنا على الاعتقاد ان الديانة اصل التمثيل المسرحي. واذا نظرنا الى اجسام هؤلاء الهمج والى اسلحتهم ، رأيناها مزدانة بشتى الرسوم والنقوش ، وهي صور طواتمهم يحملها الفرد منهم كالتعوذة لرد كيد الحساد والاعداء ويحلي بها اعضاءه تيمنا وتبركا .

وللسحر في هذه المجتمعات تأثير نكاد نعدل به عمل الديانة ، وما كان السحر الا صنواً لها. ولا جرم ان من اعتقد انه اذا نال من الرسم نال من صاحبه، لا بد له من ان يسعى في تصوير اعدائه ليصب على رؤوسهم جام غضبه . وقد اكتشفت في كثير من المغاور القديمة تصاوير تمثل بعض الحيوانات ؛ ونحن اليوم على ثقة بان الغاية منها سحرية محضة ، الا وهي غزارة الصيد وسهولته . ولقد درس الاستاذ واسترمارك في كتابه القيم : « الوثنية في الحضارة الاسلامية » اثر السحر في الفن العربي ، فوجد ان المخمسات الجميلة التي يزين بها العرب سقوف بيوتهم ، والتي نراها منقوشة بكثير من الزخرف على حيطان القصور وعواميدها ، ليست في الاصل الا تعوذة ضد العين. فالرقم الخامس يرمز الى الكف الممدودة لتبعد عن الانسان كيد الحسود ، وترد الشعاع الصادر من عينه . (وضرب امثلة كثيرة غير السابق فلتراجع في اماكنها .)

وقد يتوجه الفن الى نواحي جديدة ما كان ليطرقها لولا مؤازرة الدين . فحين استتب الامر للنصرانية شجعت المصورين والنحاتين على تصوير القديسين ونحت تماثيلهم. وهذه كنيسة القديس بطرس في الفاتيكان تحفة من الفن الديني. اما

البروتسطانتية ، فلما رأت ان هذا النوع من الزخرف ادى ، في بعض الاماكن ، الى شبه وثنية ، منعت وضع التماثيل والصور في كنائسها . (١)

واذا نظرنا الى الاسلام رأينا نفس التحريم متأتياً عن نفس الاسباب ، وذلك لما رآه صاحب الدعوة من تهافت بعض شيع النصارى ، في البلاد العربية ، على عبادة الصور والتماثيل . فانكب رجال الفن ـ من العرب وغيرهم ـ على نواح جديدة غير ممنوعة واسبغوا عليها ضروب مهارتهم فاكسبوا الفن الديني تحفاً هي الغاية في الاتقان ، كالنقوش على بعض المصاحف القديمة ، وجامع القلعة الحمراء ـ وهو غاية في الفن ـ وجامع قايتباي في القاهرة ، والجامع الاموي في دمشق .

(١) كل ديانة في اول عهدها تأمر بالزهد وتمنع المؤمنين عن الاخذ باسباب العمران. قال ابن خلدون : « كان الدين في اول الامر مانعاً عن المغالاة في البنيان والاسراف فيه من غير قصد كما عهد لهم عمر حين استأذنوه في بنـــاء الكوفة بالحجارة وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا به من قبل فقال : افعلوا ولا يزيدن احد على ثلاثة ابيات ولا تطاولوا في البنيان والزموا السنة تلزمكم الدولة . »

انظر المقدمة : « فصل في ان المباني والمصانع في الملة الاسلامية قليلة بالنسبة الى قدرتها والى من كان قبلها من الدول . »

قوانين التطور الديني

القانون غاية كل بحث علمي واعلى هدف تتوخاه العلوم في طريقها الى الوضعية ، بعد مرورها بالطور الوصفي. فهل توجد قوانين عامة يستدل بها على سير الديانات في رقيها وتقهقرها ؟ هذا ما يسلم به جمهور علماء الاجتماع (١) ، ولا اختلاف بينهم الا على الطريقة الواجب اتباعها للكشف عن هذه القوانين . وذلك عائد الى شتى الاساليب في درس الجماعة. فاذا نظرنا الى المجتمع نظرتنا الى جسم حي له قلبه ودماغه وشرايينه واعضاؤه (سبنسير) كانت النتائج غير التي نتوصل اليها اذا سلمنا بان المجتمع آلة تولد القوة وتوزعها (اوستوالد Ostwald) . فاما ان نطبق على المجتمع عامة ، وعلى الاجتماع الديني خاصة ، القوانين البيولوجية واما القوانين الميكانيكية . وقد نرى فيه بعض توابع علم الاقتصاد (كولسون ـ باريتو) فتغدو قوانين تطوره خاضعة لهذا العلم كما لا يخفى .

على ان هذه المبادىء الاجتماعية ، وان تكن لا تخلو من صواب في بعض نواحيها ، فهي تقضي ، اذا ما اتبعت ، على الاجتماعيات كعلم قائم بذاته له حوادثه وطرقه ، اذ تضعه في مصاف التوابع ، مع ان للحوادث الاجتماعية من الصفات العامة والميزات الخاصة ما يعطيها طابعاً علمياً خاصاً بها . فاذا تناولنا علم الاجتماع من الوجهة الاخيرة سهل علينا الاتيان بالقوانين العامة التي تسير عليها الديانات .

ان اوغست كونت ، على ما نعلم ، اول من حاول الكشف عن قوانين

---

(١) ان اصحاب المدرسة التابعية fonctionnaliste لايزالون في ابحاثهم على الطريقة الوصفية . وعندهم ان العلوم الاجتماعية لم تبلغ من الرقي غاية تستطيع معها ان تكشف لنا عن القوانين التي يسير عليها الحدث الاجتماعي في مختلف اطواره ومراحله او التي تربطه بامثاله من الحوادث .

التطور الديني وفقاً لقانونه المشهور عن المراحل الثلاث التي تجتاز بها الانسانية . غير انه جعل التطور الفكري اساساً للتطور الاجتماعي ، فسيطرت الوجهة الفلسفية على العملية، وما تاريخ المجتمع الانساني لديه الا صورة مجسمة لتاريخ الفكر البشري في ارتقائه من الطور اللاهوتي ومروره بالطور الميتافيزيكي، ليصل اخيراً الى الطور الوضعي .

ففي الطور الاول كانت الانسانية تدين بالفيتيشية ؛ والمراد بها نزعة فكرية تحمل المرء على القول بان الاشياء المحيطة به لها حياة كحياته ، فيخشاها ويكرمها . وكانت هذه الديانة، في بادىء امرها، تمتد الى جميع نواحي الحياة وشتى مظاهرها ؛ ثم ضعف شأنها يوم اعتقد الانسان ان نفس القوة توجد في الاشياء المتشابهة ، فكانت الخطوة الاولى نحو الاستقلال الفكري ادت الى نبذ الفيتيشية لتستبدلها الانسانية بديانة تعدد الآلهة . وظلت الفكرة الحرة في سيرها البطيء تمشي في طريق وعرة ، مجاهدة في سبيل حريتها، كالشعلة المتأججة يريد الدهر اخمادها وتأبى هي الا ارتفاعا . وتألبت العوامل على الديانة الجديدة فاضعفت شأنها ، وما رجعت عنها الا بعد ان دكت بعض اركانها ، ومزقت محافل الآلهة الكاذبة : فكان التوحيد . وازداد شأن الديانة ضعفا حين استتب الامر للنصرانية ؛ وبلغ الفكر البشري شأوا عظيما من الرقي والاستقلال بحلول البروتسطانتية .

وعليه، فالقانون الذي تسير عليه الديانة في تطورها يقود الافكار ايضاً في رقيها. اما نراها كيف تنتقل من التشبث بالخرافات ، الى نفي صريح لكل ما يخالف العقل السليم الوضعي .

وينهج غويو النهج نفسه ويذهب الى ان العاطفة الدينية آخذة في الضعف بعد القوة ، وان الديانة صائرة الى الاضمحلال . وقال اميل دوركهيم بالقانون نفسه ، بعد ان اظهر كيف كان للديانة السهم المعلى، وكيف ضعف امرها بعد استقلال شتى امور الحياة الاجتماعية عنها . وعنده ، ان اظهر ما في التطور الديني تقهقره في جميع الميادين .

أصحيح ان الديانة آخذة في التراجع امام الهجوم العنيف الذي تشنه عليها الفكرة الحرة ؟ علمنا من الفصول السابقة ان بعض الوظائف العامة ، كالسياسة والاقتصاد . . . قد استقلت عن الدين ؛ وفي المجتمعات الراقية اليوم ، نرى الافراد تأخذ من الحريات الدينية ما لم تكن تستطيعه الاجيال الغابرة. وهذا دليل واضح على ان الديانة تمشي القهقرى في بعض نواحيها . ولكن علينا ان نلاحظ ان الانسانية لا تؤلف مجتمعاً واحداً بل مجتمعات لا تحصى ، وان كل مجتمع ، في انتقاله من بداوة الى حضارة ، يمر بمراحل عامة عديدة تمهد السبيل لاوضاع دينية جديدة . فاذا ضعفت العاطفة الدينية في بعضها فقد تقوى وتشتد في غيرها ، كما هو بديهي . واذا اخذنا المجتمع الواحد وجدنا ان الشعور الديني يختلف باختلاف الطبقة الاجتماعية والثقافة ، وان الطبقة المتعلمة تأخذ من الحريات ما تأباه ولا تجسر عليه الطبقة الامية . فمن الواضح اذاً ان التقهقر الديني نسبي غير عام .

وذهب سباتيه – Sabatier – الى ما يناقض هذا القانون؛ وعنده ان الديانة باستقلالها عن سائر الوظائف الاجتماعية قد ارتقت جداً لانها رمت عنها كل ما كان يشوب صفاءها ويكدر ماءها . الا نراها كيف توصلت الى التوحيد بعد الشرك، وانتقلت من الظواهر الى البواطن ، ومن الذبائح الحيوانية الى التضحية القلبية ، لتتوصل اخيراً الى اجلى المظاهر الدينية : الى التصوف .

هذا كلام حري بالاعتبار. غير ان التطور الديني لم يتم بتحول الديانة فجاءة عن افقها الى افق جديد ، تاركة وراءها كل ما يمت بصلة الى الوثنية القديمة . بل يكاد يكون اظهر ما في تطورها تمسكها بالاعتقادات القديمة ، وتشييدها الصرح الجديد على البناء المتداعي . فالنصرانية قد قامت على دعائم اليهودية ، والبوذية قد انتقضت على البرهمية ، كما لا يخفى . وفي الديانات الراقية من التقاليد الوثنية وعاداتها ، ومن المراسيم السحرية القديمة ما يضعف من شأن هذا الرقي .

على اننا لا ننكر ان هناك رقياً من وجهة عامة ، فالعاطفة الدينية تفقد من حدتها وتصلبها وتمسكها بالظواهر كلما ارتقى المجتمع . وهي تعكف على الامور

الباطنية لتسمع همسات القلب القائلة بحب القريب ومساعدته وان كان غريباً عن ملتنا، ولكن الا نرى ان هذه العاطفة الجديدة هي في ظاهرها سلامة وندى وفي باطنها قنبلة تدك صرح الديانة .

اما اذا اتخذنا من عدد المتمسكين بالدين في كل مجتمع مقياساً للرقي الديني او لتقهقره ، اتضح لنا ان الدين يكون قوي الشوكة كلما كان المجتمع اقرب الى البداوة ، وضعيفها كلما بعدت الجماعة عن البداوة الى الحضارة . وذلك لان اشتداد تنازع البقاء بين الافراد يدعوهم الى الاهتمام بمقتضيات البقاء قبل الاهتمام بامور النفس ، ويضطرهم الى نزع الثوب الديني عنهم في الحياة العملية . ولكن هذه النتيجة ليست بدليل قاطع على تقهقر الديانة في المجتمعات الراقية ، لان الفرد منها يعود الى حضن الدين كلما شعر بعجز الماديات عن ان تنيله السعادة التي ينشدها . واذا كان لنا ان نبدي رأيا فعندنا اننا امام قانونين متكافئين يكمل أحدهما الآخر : فلا رقي تام ، ولا تأخر تام في الديانة ، ولكن تتابع وانتقال من حالة الى اخرى ، على حسب الاوضاع الاجتماعية . فقد يخيل الينا ان السعادة في الانصراف عن الماديات الى الروحانيات ، وفي الزهد في الدنيا وملذاتها ، فنعيش عيش النساك تاركين جانبا زخرف العالم ولهوه . حتى اذا ما تطور الوضع الاجتماعي وشعرت الاجيال المقبلة بان الطريقة التي سلكها الاسلاف كانت ابعد من ان تنيلهم مبتغاهم ، لجأت عندئذ الى الطريق المعاكسة علها تفلح هي حيث مني بالخيبة اجدادها . واذا ما شعر الافراد بعجز الطريق الجديدة عن ايصالهم الى السعادة المنشودة مالوا عنها الى الاخرى . (برغسون)

وهناك قوانين اخرى اتى بها هوبير (Hubert) في بحث له عن التطور الديني . (علم الاجتماع : ص ١٠٦ — ١١٦)

١ ــ قانون التوحيد الديني

ان كل ديانة في رقيها تحاول الانتقال من تعدد الآلهة الى القول باله واحد يريد شؤون الكون . وهي ، في هذه المحاولة ، تصل بين شتى الجماعات التي كانت

تدين بآلهة مختلفة ، وتخلق منها وحدة سياسية قوية . والديانة المصرية مثل لنا على ذلك. يقول لنا مسبيرو (Maspero) : « عرفت مصر التوحيد ،في ابتداء عهدها ، لاسباب سياسية وجغرافية اكثر منها دينية . فغدا ساكن هيليوبوليس يعبد الاله « رع » مع عبادته غيره من الآلهة . غير انه كان يعتقد ان « رع » يفوقهم قوة وانه متفرد بسلطانه . » وكذلك الاسلام دعا القبائل العربية الى التوحيد بعد ان كانت تدين بالصابئة ؛ فكان من جراء هذه الوحدة الدينية وحدة سياسية قوية ضمت شمل العرب وجعلتهم دولة واحدة استطاعت ان تدوخ القسم الاكبر من المعمور .

٢ ـ قانون الاتساع الديني

ان الديانة تتسع لجميع العوائد وشتى الرغبات المشتركة وتضم اليها مختلف المعتقدات والعبادات القديمة بعد ان تسبغ عليها حلة قشيبة تتماشى والروح الجديدة . ولنا في الاسلام نموذج واضح على هذا القانون . ألم نر كيف جمع اليه بين عادات العرب في الجاهلية (كرمي الحجر والطواف بالكعبة) ، والتقاليد اليهودية (كالصيام والزكاة والتطهير والبعث والحساب واسماء الملائكة . . .)، واعتقادات الفرس (وصف جهنم والجنة وعبور الصراط)،وتعاليم النصارى (عيسى ومريم) ؟ وهو في ذلك انما جاء مثبتاً لما في ايديهم من الكتب المنزلة . (١)

---

(١) انظر: « مقالة في الاسلام » تأليف جرجس سال ، تعريب هاشم العربي ـ الطبعة السادسة ـ مصر سنة ١٩٢٥ . يحاول مؤلف هذا الكتاب ان يرد بعض تعاليم الديانة الاسلامية الى مصادرها . وليس في قدرتنا ان نبحث عن صحة ما جاء فيه ، لان ذلك يقتضي خبرة مختص بالعلوم الاسلامية والعبرانية والفارسية ، انما نثبت ادناه بعض ما ارتآه الكاتب .

يكاد صاحب « مقالة في الاسلام » يرجع جل امور هذا الدين الى اصل يهودي ، وعنده ان لفظ « قرآن » ليس من قرأ العربية بل من « مقرا » العبرانية

٣ — قانون الانتقال من العام الى الخاص .

كالانتقال من الاعتقاد بقوات عامة مبثوثة في انحاء الكون ، الى اطلاق اسماء

اسم التوراة ؛ وان الفرقان ليس من «فرق» اى فصل بل من «فرقا» العبرانية ، وهو لفظ يستعمل للدلالة على السفر ، واخيرا ان «السورة» هي من «شورا» العبرانية .

ويزعم ان التعاليم الاسلامية عن طبيعة الملائكة واسمائهم والجن وطبائعهم والشياطين والموت والبعث والحساب وغيرها ، مأخوذة برمتها عن اليهود . وان ما ذكره القرآن عن « عجب الذنب » وصيانته من البلى الى يوم القيامة متخذ عنهم ، « فهم يقولون (ذلك) عن عظم اسمه لوز بالعبرانية . »

ومن مزاعمه ان صوم يوم عاشوراء من اصل عبري قال : « ذكر القزويني انه لما قدم محمد المدينة وجد يهودها يصومون يوم عاشوراء فسألهم عن ذلك فقالوا انه اليوم الذي غرق فيه فرعون وقومه ونجا موسى ومن معه . فقال انا احق بموسى منهم ، وامر بصوم عاشوراء . ثم انه كره بعد ذلك موافقة اليهود في هذا الامر فقال لئن بقيت الى قابل لاصومن التاسع . وفي العلماء مع ذلك من قال ان العرب ولا سيما قريش كانت تصومه قبل زمان محمد . » (ص ٢٠٦)

ومما اخذه الاسلام عن عرب الجاهلية الطواف والسعي ورمي الحجر والختان قال : « واعلم ان المسلمين انفسهم يقرون ان هذه الرسوم والشعائر . . . هي عين ما كانت عليه عرب الجاهلية قبل مبعث محمد بقرون . » (٢١٩) ومما اخذه عن الفرس عبور الصراط ووصف الجنة . قال المؤلف : « (يزعم الفرس) انه لابد للناس في اليوم الآخر من عبور قنطرة تدعى بلغتهم بوشيناواد اي القنطرة الحرجة تفضي توا الى الآخرة . . . على ان اليهود ايضاً يقولون ان لجهنم قنطرة هى في دقة الخيط . » (ص ١٦٧) وايضاً : « (يسمي الفرس) الجنة بما تفسيره بلور ويعتقدون ان الابرار سيتنعمون فيها بكل اللذات ولا سيما بمصاحبة «الحوراني بهشت » ، وتفسير ذلك الحوراني الحور العيون . »

خاصة عليها ونقلها الى مصاف الآلهة .

٤ — قانون الانتقال الى الروحانيات

كما سنراه في خلاصة بحثنا .

على اننا نرى ان علم الاجتماع حديث العهد لم يتوصل الى درجة من الرقي يستطيع معها ان يأتي بقوانين عامة شاملة ، لاسيما وان هناك من العوامل الجغرافية والاقتصادية ومن الاسباب السياسية والاجتماعية ومن الامور النفسية والعنصرية ما يجعل لكل ديانة ، في ابتداء انتشارها، طرقا خاصة تسير عليها .فلا نجد سبيلا الى الاحاطة بها ما لم ينقطع لفيف خاص من علماء الاجتماع الى هذه الغاية . والشيء بالشيء يذكر ، فالعامل الفردي بعيد الاثر في الامور الدينية، اذ لا يتأتى للمؤسس الاول ان يتنصل تماما من شخصيته ، ولذا نجد الى جانب العوامل الخارجية ، اثر الشخصية الفذة التي اسست الملة الجديدة . وما علينا الا ان نتصفح كتب الدين لنجد طبائع المبشر بها وهواجس نفسه ماثلة في كل صفحة من هذه الكتب . وهذا دليل جديد على ان التطور الديني ابعد من ان يحصره قانون ، واذا استطعنا ان نستخلص من المعطيات بعض النتائج العامة فهي قليلة لا تفي بالمراد ، لان الطرق متشعبة والمسالك الى الهدف المنشود عديدة .

الخـــلاصة

مستقبل الديانات

ما الخير صوم يذوب الصائمون له
ولا صلاة ولا صوف على الجلد
وانما هو ترك الشر مطرحا
ونفضك الصدر من غل ومن حسد
المعري

اذا اظهرت دراساتنا السابقة شيئاً ، فهو ان الديانة سائرة بحكم الرقي الاجتماعي والفردي من الماديات الى الروحانيات ، وان السلطة المدنية آخذة في الاستقلال عن السلطة الدينية .

ولا نسلم مع غويو (Guyau) بان الديانات صائرة الى الاضمحلال ، وان الالحاد سيكون ديانة المستقبل . فالعبادة كما رأينا ، من الامور التي لا تنبو عنها نفس الانسان وطبائعه ، فهي تمده بالقوة الروحية ، وتمنع اليأس عن السروب الى قلبه . والديانة خير رادع للمرء عن المنكرات ، وفيها من التعاليم والاقوال الجميلة ما هو جدير بان يحفظه كل انسان ويعمل به . زد على ذلك ان الديانة لا تذهب من مجتمع الا لتحل مكانها خرافة تكون اشد منها سيطرة على حرية الافراد وشعورهم الذاتي ، كما في تأليه الدولة مثلا . (١)

---

(١) على هامش البحث :

أتحل المبادئ الاجتماعية الكبرى محل الديانات في مستقبل الايام ؟

ان الديانة في وضعها الحاضر الراقي ليست سوى قيم روحية اجمع الافراد على الاقرار بسموها ، وتعاضدوا للزود عنها واعلاء شأنها ، خاضعين للسلطة التي تمثلها . واذا حولنا نظرنا عن الاهداف السياسية لنضع الفكرة الفلسفية نصب

على اننا لا نريد بذلك ان نقول ان الديانة ستظل على ما كانت عليه في الاعصر الاولى ، تقيد حركة الافراد ، وتمنع عنهم سبل التفكير الحر . فان التطور الديني يحملنا على الاعتقاد ان العقول متجهة الى التخفيف من نير رجال الدين عن رقاب العباد ، والى التقليل من هول الدين في اعين الناس . وذلك لان العقل الصحيح وليد التفكير العلمي يتطلب ديانة صحيحة منزهة عن الخرافات والاساطير ، تضمن وحدة الشعور وعدم تجزئته ، كما يوحي بها التفكير الفلسفي .

اعيننا، اخذت المبادىء الاجتماعية الكبرى كالاشتراكية والنازية والفاشستية مظهرا جديدا يسمو بها الى الديانات الكبرى . والواقع ان لهذه المبادىء من الخصائص ما للديانات ، فهي تقسم الاشياء الى حرام وحلال وفقا لمصلحة هدفها الاعلى . وهي ايضاً مجموعة متماسكة من العقائد والفروض ترمي الى اصلاح هذا الكون الفاسد ، والى خلق انظمة جديدة تبعث الرجاء في قلب الانسان اليائس ونراها تضع له هدفا ساميا يومض كبرق الامل في الافق البعيد ، وتحضه على الوصول اليه ، وعلى ان يضحي في سبيله بجميع موارده الفكرية والمادية ، وان يبذل اقصى ما في ارادته من عزم وفي عصبيته من حماسة . فانظر كيف انقلب الحكم في روسيا على اثر الحركة الشيوعية ، وما كان ليتم ذلك لولا اعتقاد راسخ في اتباعها ان الغاية القصوى التي ينشدونها ستأخذ بيد الانسانية المظلومة ، وتسير بها الى حياة اجتماعية جديدة تتحقق فيها اماني الافراد، ويزول عنهم عسف الرأسماليين. وكذلك النازية لم تبلغ هذا الشأو الا لتيقن افرادها ان لديهم رسالة سامية عليهم ان يؤدوها الى العالم ، وان القيم الروحية المتبعة غدت عقيمة الفائدة ، وان لا رجاء في اصلاح الانسان الا باتباع القيم الجديدة التي اشاد بذكرها نيتشه . واخيراً ، ان هذه المبادىء الاجتماعية تضم في مجتمع خلقي واحد جميع الذين يسلمون بنفس الامور .

ولكي نتوصل الى هذه النتيجة يحضنا ليون برونشفيك على ان ننزع عنا

الا نرى بعد ذلك ان جوهرها يقرب من المبدأ الديني ؟ لا جرم ان لها اهدافا غير هدف الدين ، فهي لا تمني الانسان بعالم سماوي بعد هذه الحياة ؛ ولا جرم انها لا تطلب منه تضحيات لا يرتجى نفعها في هذه الدنيا ؛ ولا جرم انها لا تستطيع ان تخفف وطأة الساعة الاخيرة ؛ غير انها تستطيع ان تحدث في قلوب ملحدة نفس الهزة الدينية التي يحدثنا عنها المتصوفون ، وتعرف كيف تضم شملهم وتجعلهم كتلة متماسكة تخضع لنفس الشعار . فاذا كان لفظ الديانة لا يطابق وضعها كل المطابقة ، فهي شبه ديانة ، قلْ ديانة غير رسمية ، وبالاولى غير قانونية . فكأني بها ، وقد ساورت العالم موجة الالحاد ، آخر سفينة تسير به الى شواطيء السلام .

ان مصير الانسان الغامض في عالم يتمخض ابدا بالفتن والحروب يحمل الفرد عفوا على التشاؤم . فاخذ يحلم بنظام يؤول الى سعادته وسعادة امثاله من المعذبين . ولم يلبث ان جعل من موضوع خياله قبلة له ، وانتقض على العقائد القديمة ، وقام يندد بها ، لتيقنه انها ابعد من ان تنيله مبتغاه . فكان ذلك مطلع عهد جديد في تاريخ البشرية .

على ان هذه الديانات الجديدة المبنية على الالحاد لا تستطيع ان تملأ النفس غبطة كما هي الحالة في الديانات القانونية . ولئن دبت في قلوب الافراد حماسة قوية واشتعلت افئدتهم بلهيب الامل امام مشهد هذه الحركات الاجتماعية ، فان هذه الحماسة لا تلبث ان تتلاشى ، وهذا اللهيب ان يخمد ضياؤه ، لان الموقد الذي جعلا فيه قد منع عنه هواء الحرية الفردية . ولكن مهما نقل عن هذه المبادىء الاجتماعية الكبرى ، فهي اليوم القوة الوحيدة التي تستطيع هز الجبال وزعزعة اركان العالم .

انظر مجلة : France Libre

« مستقبل الديانات غير القانونية » بقلم ريمون آرون

المجلد الثامن عدد ٤٥ و ٤٦ سنة ١٩٤٤

الثوب القديم الذي ورثناه من الغريزة الطبيعية والعادات الاجتماعية فغدا وايانا وحدة لا نكاد نقوى على فصمها ، ويحرضنا المؤلف على ان نفرق فرقاً تاماً بين الصورة الوهمية والفكرة الحقيقية ، بين الظلام والنور ، ذلك الفرق الذي تخيله المتصوفون دون ان يحققوه ، بينما قد فاز بالهدف ذلك الفيلسوف الذي عرف كيف يمر بالتصوف دون ان يجعله هدفه . (١)

فاذا بلغ بنا التفكير الفلسفي غايته نزهنا الاله عن كل صفة بشرية : « ان الله لايحب او يحب على طريقة الانسان » ، ولكنه ينبوع المحبة لولاه لما تآلفت القلوب على الوداد . « ان الله ليس تلك القوة العظمى التي يتضرع اليها الكائن البائد ويرجوها ان تساعده على خرق قوانين الطبيعة ، ولكنه الحقيقة الازلية تجد فيها النفس المفكرة ثقتها بخلود الفكرة . » (٢)

يقول لنا العالم المعروف اينشتين : « ان تدين رجل العلم ليس سوى اعجاب قوي بانسجام قوانين الطبيعة . فهي تدل على عقل ثاقب لا حد لقدرته ، حتى ان شتى المعاني التي اوجدها الفكر البشري ليست ، بالنسبة اليه ، سوى انعكاس لا يؤبه له . فيشعر الفرد عندئذ بوهن رغبات الانسان وضعف غاياته ، امام جلال الصفات التي تظهر بوضوح في عالم الطبيعة كما في عالم الفكر . »

فكيف تكون ديانة المستقبل في نظر الفيلسوف ؟ يستطيع المستقبل ان يحتفظ بخير ما في « العاطفة الدينية » وباشد ما فيها تقاوة ، كالاعجاب بالكون وبالقوات غير المتناهية التي فيه ، والسعي وراء هدف اجتماعي وكوني يتضاءل امامه كل ما في الوجود .

وعليه ، فلكي تكون الديانة مطابقة لتعاليم الفلاسفة ، عليها ان تتعرى من كل صفاتها الخارجية ، لتحتفظ بما يذهب من القلب الى القلب ، دون واسطة

---

(١) : برنشفيك : العقل والدين ص ١٦ – ١٧

(٢) : » : نفس المصدر ص ٧٠ – ٧٤

او سلطة . ان الديانة تقوم بمحبة القريب والتنزه عن كل ما يسوء الناس . ان الديانة الحقيقية لا تكون الا اذا اتسعت عقولنا فنبذنا ما في الديانات من خرافات لنحتفظ بجوهرها ، ونجعله ديانة الكون . ان الديانة الصحيحة تشيد على دعائم العقل الصحيح ، أليست غايتها المشتركة ان ينظر المرء الى السماء دون ان يقرأ فيها تهديد جهنم ؟ « ان المتدين الحقيقي بالمعنى الفلسفي هو ذاك الذي يجد في طلب الحقيقة ويفكر فيها ويحبها . » (غويو)

* * *

غير ان هذا الاله الذي اوجده التفكير الحر تعجز عامة الناس عن السمو اليه والاقرار به ، لان اله الفلاسفة هو نتيجة تفكير قوي ادى الى حقيقة ثابتة في نظرهم ، اما رجل الشعب ، فان الشكوك تتنازع نفسه في حقيقة الهه ، فيلجأ الى الايمان ، وما الايمان الا اقرار صريح بعجز الانسان عن الاحاطة بموضوع تفكيره وتفهم كيانه .

ولا جرم ان الرجل العامي منا لا يستطيع ان يتوصل الى نفس النتائج التي فاز بها المفكر عن طريق الفلسفة ، لان الحياة العملية قد تملكت على مشاعره ، فلا بد له من مظاهر خارجية صناعية تقرب اليه المقصود . ولكن أيظل الى ما شاء الله يتبع التقاليد دون تمييز بين غثها وسمينها ؟ أليست الديانة نفسها ترغب في ان يتفهم غاياتها ، ويعمل العقل في تطبيق وصاياها ؛ ولا يخفى ان الرقي العقلي والرقي الديني يسيران يدا بيد ، فلا يعقل ان ينظر رجل اليوم الى الهه ، نظر الجاهلي الى طاغوته ؛ ولا شك في ان ذلك القبس الذي انبثق من دماغ الفيلسوف سوف تقوى شرارته ، وتشتد ناره ويستعر لهيبه الى ان يغدو منارا عاليا تستضيء به البشرية جمعاء ، فيؤول ذلك لا الى الالحاد ، كما كان يعتقد غويو ، ولكن الى البحث عن الحقيقة لانها الحقيقة .

وبعد ، فما الديانة الا هدف مشترك ، ومثل اعلى تسعى الجماعة في الوصول اليه . فقد ترى السعادة في التنزه عن المادة ، وفي الروحانيات وحدها ، فتزهد في

الدنيا ؛ وقد تتوهم ان السعادة في الشهوات البدنية ، فتصبح السماء موطنا للملذات ؛ وقد تزعم ان الحياة قصاص ، فيخيل اليها ان السعادة الكبرى في عدم الوجود ، ليس في الموت ، بل في الاضمحلال التام ، في النرفانا . (١)

وعليه ، فليس بالمستحيل ان نقوم ما اعوج من اميال الطفل ونوجه عقله الى التفكير الصحيح عن طريق التربية . علينا ان نجعله يشعر بعظمة الكون وانسجام قوانينه ، وان نبين له ان الفكر الذي يمده في معترك الحياة ليس الا قبس ضئيل من الشعلة القوية المتأججة التي تسير العالم ، وان على المرء ان يعمل الصلاح دون ان يرجو لعمله ثوابا ، وان يعمل الواجب لانه الواجب ، وان الدين الحقيقي ليس في ثرثرة الكلام ، وترديد العبارات ، وزيارة القبور والاشتراك في الحفلات — وان حبذت° — ولكنه بادىء بدء في الصلاح ، في التنزه عن المفاسد ، وفي عمل الخير :

توهمت يا مغرور انك دين ... علي يمين الله ما لك دين
تسير الى بيت الحرام تنسكا ... ويشكوك جار بائس وخدين

علينا بالتسامح في اعمالنا ، وبالتسامح في اقوالنا ، ليعلم ذوو العصبية والنعرة الدينية اننا ارحب منهم صدراً واكثر منهم حلماً ، لان الههم رب ابراهيم ويعقوب هو ايضا الهنا ، غير اننا نجله عن اعمال يقود اليها التعسف والظلم .

فاذا حضرتك الساعة يابني واسلمك الطب ، فبالله عليك لا تكن جبانا . وشدد عزيمتك وتأهب لمجابهة الموت ومصافحته دون وجل ، لانك قد عملت واجبك

---

(١) يعجبنا تعريف الشاعر والفيلسوف الهندي تاغور للديانة : « ان الدين لون من الوان التعبير الانساني عن العواطف والميول والمثل العليا ، وان هذا اللون من الوان التعبير متصل اشد الاتصال بامزجة الافراد والامم ممثل لها تمثيلا صادقا قويا . . . وهو طريق من الطرق التي تسلكها الانسانية الى الجمال والحق والمثل العليا . » (الحديث السنة ١٦ العدد ٤ ص ١٦٠ ـ محمود المنجوري)

مدة حياتك . واعلم ان السنين التي قضيتها على ظهر البسيطة لم تذهب جزافا ، وان كل ما احببته سيعيش بعدك ، وان خير ما فكرت فيه سيتحقق يوما ما على وجه الارض . وكن على ثقة بان الحياة وان تتابعت بعدك ، فهي مدينة لك بشيء ، وان حبة الخير التي زرعتها ستورق بعد موتك ، وتصبح شجرة يستظل الناس باغصانها. ولا شك في ان السكينة ستغشى قلبك اذا علمت ان التراث العلمي والادبي الذي ورثته عن اسلافك سيذهب الى اياد صالحة تعمل مثلك على رفع شأنه ، وانه سيحيا من بعدك مستنيرا بشعلة ذكائك التي لا يستطيع الموت اخمادها ، وانه سينتقل من يد الذاهب الى يد اللاحق، وهو عربون الرجاء ومنارة الانسانية. (١)

---

(١) يقول لنا غويو في كتابه «الحاد المستقبل» :

« ان الزهرة الذابلة لا حق لها بالحياة والثمرة اليانعة يجب قطفها . ففي تلك الساعة يسود ما تبقى لنا من قوى جسمية وعقلية شعور متعب مضني يرغبنا في السكينة والاستلقاء على الارض والاضمحلال . »

« ان الاموات يشعرون بهذه الرغبة في الاضمحلال ، فلا ينتابهم جزع ولا يحسدون الصفوف غير المتناهية من الناس التي تسير بعدهم وتطأ الارض التي ينامون تحتها . فانهم كمسافر متعطش الى رؤية الاماكن المجهولة والاراضي العذراء، اصابته حمى محرقة مضنية في صحراء تلك البلاد ونهكت قواه ، فوقف على حين فجأة وامتنع عن متابعة السير . ثم استلقى على الرمال طالبا من رفقائه ان يتركوه ويسيروا بدونه . فيتخيل عندئذ ، دون حسد ولا رغبة ، قوافل الاخوان والاصدقاء تغور في الافق البعيد وتسير نحو مجاهل لن يراها . »

« وبعد ، فالموت في نظر الفيلسوف ـ ذلك الصديق لكل ما نجهل ـ له لذة الشيء الجديد . واذا استثنينا الولادة ، فهو اشد حوادث الحياة الفردية غموضاً . فللموت سره واحجيته ولنا الامل الضعيف انه سيقول لنا كلمته ساعة يحطمنا ويطحننا . »

ايه بني ! اما رأيت ان البزرة لا تنتشي وتكبر وتثمر اغصانها ، الا اذا عراها الموت من ثيابها ومزق احشاءها ؟ وكذلك المرء لا تأتي اعماله بثمارها الا اذا حطمته المنية ، فلا تأســـف على حياة قضيتها بالاعمال ، ولم تقض منها لبانة ، فهذه سنة الزمن في الخلائق .

فاذا تحقق لديك ان الدوام الابدي سيتابع بعدك مجراه ، وان موت الفرد لا يقطع حبل الوجود ، عرفت تفاهة الامر الذي انت تستعظمه ورددت في سرك علام الخوف والجبن !

جاء في القصة العالمية التي عنوانها « مفاتيح المملكة » انه كان لاحد الرهبان الورعين صديق ملحد شديد الصلاح كثير المبرات ، وهو الى ذلك طبيب نطاسي حاذق جهده العناية بالمساكين والفقراء ؛ وكان الراهب مقيما في بعض مقاطعات الصين يسعى في تعليم الاهلين اصول الدين المسيحي . وعلى حين فجأة انتشر وباء خبيث في تلك الاقطـار جارفا بني البشر . فارسل الراهب بكتاب الى انكلترا يخبر صـديقه بواقعة الحال ، وما هي الا صبيحة يوم وغروبه حتى كان الصديق يسارع الى اغاثة الملهوفين من غير ابناء جلدته ، وينتزعهم من مخـالب الموت انتزاعا . ولكن الانكباب على المرضى اضنكه والسهر الشديد ذهب بقوته ، فاذا بالعلة تسري اليه ، واذا بالمداوي يداوى ولا امل بالشفاء . وبينما هو على سرير موته والراهبات من حوله يتمتمن في الصـلوات ، التفت الى صـديقه الراهب وقال له : « ابتاه لا تحاول ان تزعزعني عن اعتقاداتي وتنغص علي لحظات حياتي الاخيرة . » وما هي الا ساعات قلائل حتى غشيه الموت وعلى فمه ابتسامة شهداء الانسانية . فنظرت عندئذ احدى الراهبات الى رئيسها وقالت بغضب : « أيموت صديقك امامك ولا تبدي اية محاولة لرده عن الحاده ، عسى ان يغفر الله له ؟ » فرنا اليها الراهب الحكيم بطرف حزين وقال برنة اسى : « اعلمي يا اختاه ان مكان هذا الراحل محفوظ في النعيم الابدي وإن لم يؤمن به . إن رجلا ترك بلاده وفارق اهله ليلبي نداء الانسانية لهو اولى الناس بالخلود . . . »

اما وربي لقد اصاب هذا الراهب كبد الحقيقة ، فان ابواب مملكة السماء مفتوحة للصالحين من الناس دون تمييز بين مذاهبهم . فعلى رجال الدين الا يضيقوا ذرعا بامثال هؤلاء الافذاذ الذين يعملون الواجب والصلاح دون ان يرجوا ثوابا لاعمالهم . ألا ان صفاء القلب وسلامة الطوية وحسن الظن بالناس هي مفاتيح مملكة السماء والاسس الاولى لديانة الانسانية .

المستندات

الكتب العربية

ابن خلدون : **المقدمة** ـ المطبعة الخيرية ـ مصر ١٣٢٢ هـ .

ابن منظور : **لسان العرب** ـ المطبعة الميرية ـ بولاق مصر ١٣٠٣ هـ .

حداد نيقولا : **علم الاجتماع** ـ المطبعة العصرية ـ مصر ١٩٢٣

الحسني علي عبد العزيز : **تاريخ سوريا الاقتصادي** ـ مطبعة البدائع والفنون . ـ دمشق ١٣٤٢ هـ .

الريحاني : **الريحانيات**

زيدان جرجي : **أنساب العرب القدماء** ـ مطبعة الهلال ـ مصر ١٩٢١

سال جورج (تعريب هاشم العربي) **مقالة في الاسلام** — مطبعة النيل مصر ١٩٢٥ — الطبعة السادسة

سعادة انطون : **نشوء الامم** ـ مطبعة الاتحاد ـ بيروت ١٩٣٨

فهمي مصطفى : **علم الاجتماع** ـ مكتبة النهضة المصرية ـ الطبعة الاولى ١٩٣٨

هيكل محمد حسين : **محمد** ـ دار الكتب المصرية ـ الطبعة الثالثة ١٣٥٨

ايستيندرف : **رياة قدماء المصريين** ـ مطبعة المعارف ـ مصر ١٩٢٣

الكتب الاجنبية

ARON	Sociologie allemande contemporaine *Alcan N. E. P. Paris 1935*
BRUNSCHVICG	Les âges de l'intelligence *Alcan N. E. P. Paris 1ère éd.*
»	Raison et Religion *Alcan Paris 1939*
BARUZI	Problèmes d'histoire des religions *Alcan N. E. P. Paris 1ère éd.*
BASTIDE	Eléments de Sociologie religieuse *A. Colin Paris 1935*
»	Problèmes de la vie Mystique *A. Colin Paris 1931*
BERGSON	Les deux sources de la Morale et de la Religion *Alcan Paris*
»	L'Evolution créatrice *Alcan Paris 1937*
BUREAU	Introduction à la méthode sociologique *Paris 1923*
BOUGLÉ	Bilan de la Sociologie française contemporaine *Alcan N. E. P. Paris 1935*
»	Qu'est-ce que la Sociologie ? *Alcan Paris 1925*
» ET RAFFAULT	Eléments de Sociologie *Alcan Paris 1930*
BOUTROUX	Science et Religion *Flam. Paris*
BLONDEL	Introduction à la Psychologie collective *A. Colin 2ème éd.*
BOVET	Le Sentiment religieux et la Psychologie de l'enfant — *D. et Niestle Genève 1ère éd.*
CAILLOIS	L'Homme et le Sacré. *E. Leroux Paris 1939*

Capitan	La Préhistoire *Payot Paris 1ère éd.*
Challaye	Esthétique *Fernand Nathan Paris 1934*
Clemen	Les Religions du Monde *Payot Paris*
Colson	Organisme économique et désordre social *Flam. Paris 1918*
Comte	Cours de Philosophie Positive
Cornejo	Sociologie Générale *M. Giard Paris 1930*
Courtillier	Les anciennes civilisations de l'Inde *A. Colin Paris*
Cronin	Les clés du Royaume
Cuvillier	Introduction à la sociologie *A. Colin Paris 1939*
Davie M.	La guerre dans les Sociétés primitives *Payot Paris 1931*
Davy	La foi jurée *Alcan Paris*
Delaporte	La Mésopotamie *Renaissance du livre (B.S.H.) Paris 1923*
Descamps	Les origines du Totémisme collectif *Bruxelles 1937*
»	Etat Social des peuples sauvages *Payot Paris 1930*
Durkheim	Les règles de la méthode sociologique *Alcan Paris 1919*
»	De la division du travail social *Alcan Paris*
»	Le suicide *Alcan Paris 2ème édition*
»	Les Formes élémentaires de la vie religieuse *Alcan Paris*
»	Education et sociologie *Alcan Paris*

Durkheim	Education morale *Alcan Paris Nouvelle édition*
Einstein	Comment je vois le monde *Flam. Paris*
Febvre L.	La terre et l'Evolution humaine *Renaissance du livre - (B.S.H.) Paris 1938*
Frazer	Les origines magiques de la royauté *P. Geuthner Paris 1920*
Freud	Totem et Tabou *Payot Paris 1924*
F. de Coulanges	La cité antique — *Hachette Paris*
Grunecaum Ballin	La séparation de l'Eglise et de l'Etat *Sté Nlle - Paris*
Guyau	l'Art au point de vue sociologique *Alcan Paris 1923*
»	L'Irréligion de l'Avenir *Alcan Paris 1930*
»	Morale sans obligation ni sanction *Alcan Paris*
Hocart	Les progrès de l'homme *Payot Paris 1935*
Hubert et Mauee	Esquisse d'une théorie générale de la magie *(Année Sociologique)*
Audert R.	Manuel de Sociologie *Delalain Paris 1935*
Joliat Dr.	L'Antéhistoire
James W.	L'Expérience religieuse *Traduction française*
Le Roy Mgr.	La Religion des Primitifs *Beauchesne 1911*
Lacombe	Méthode Sociologique de Durkheim *Alcan Paris 1926*
La Fontaine A. - P.	La Philosophie d'E. Durkheim *J. Vrin Paris 1926*
Levy-Bruhl	Fronctions mentales dans les sociétés inférieures *Alcan 1928*

Levy-Bruhl	Mentalité Primitive — *Alcan Paris 1922*
» »	L'Ame Primitive *Alcan Paris 1925*
Lalo	Esthétique *Alcan Paris 1925*
Loisy	Essai historique sur le sacrifice *Nourry 1920*
Malinovsky	La sexualité et sa repression dans les Sociétés primitives — *Payot Paris 1932*
»	Mœurs et coutumes des mélanésiens *Payot Paris 1933*
»	La Vie sexuelle des sauvages du Nord-Ouest de la Mélanésie — *Payot Paris 1930*
Mauss	Essai sur les variations saisonnières dans les sociétés Eskimos *(Année Sociologique)*
Maspéro	Guide du visiteur au Musée du Caire
»	Histoire ancienne des peuples de l'Orient *Hachette Paris 1921*
Marx et Engels	Etudes Philosophiques *Biblothèque Marxiste*
Moret	Le Nil et la Civilisation Egyptienne *Renaissance du Livre (B. S. H.) Paris 1937*
» et Davy	Des Clans aux Empires *Renaissance du Livre (B. S. H.) Paris 1923*
Morgan J.	Humanité Préhistorique *Renaissance du Livre (B. S. H.) Paris 1937*
Nietzsche	Ainsi Parlait Zarathoustra *Mercure de France*
»	Par delà le Bien et le Mal *Mercure de France 18 éd. (ch. III)*
Oldenberg	Le Boudha *Alcan Paris 1934*
Reinach	Mythes, cultes et religions *Leroux Paris*
Rey A.	Philosophie Moderne *Flam. Paris*

Ribot	Psychologie des sentiments (ch. IX et X) *Alcan Paris*
Spencer	Principes de Sociologie *Baillière. Paris*
Schimdt	Origine et Evolution de la Religion *Grasset 1931*
Sorokin	Théories Sociologiques contemporaines *Payot Paris 1939*
Tarde	Les lois de l'Imitation *Alcan Paris 1904*
Vialatoux	De Durkheim à Bergson *Bloud et Gay 1939*
Van Gennep	Etat actuel du problème Totémique *Ernest Leroux Paris 1920*
Westermarck	Origine et développement des Idées Morales — *Payot Paris 1928*
	Survivances Païennes dans la civilisation mohamétanne — *Payot Paris 1935*
Wyss-Dunant	Mirages Groelandais *Payot Lausanne 1939*
Warin	Les Jivaros *Payot Paris 1941*

Publications du Centre International de Synthèse

1 - Les Origines de la Société — *Paris 1930*

2 - La Civilisation — *Paris 1930*

Revue : France Libre : vol. VIII N° 45 & 46 Alger 1944

Avenir des Religions Séculières : R. Aron

Nouvelle Encyclopédie Française : Tome I

Encyclopédie Larousse

فهرست

الاهداء ١

الى القارئ ٣

تمهيد: من علم الاجتماع الى علم الاجتماع الديني ٧
الدافع الداخلي والدافع الخارجي في اعمال الانسان ـ الاكراه الاجتماعي ـ الاحداث الاجتماعية وانواعها : العادات والتقاليد ، التيار الاجتماعي ، العمران ـ تعريف الحدث الاجتماعي ـ المحيط الاجتماعي والشعور المشترك ـ الحدث التاريخي والحدث الاجتماعي ـ الحدث البيولوجي والحدث الاجتماعي ـ تارد وقانون الاقتداء ـ مادية الحدث الاجتماعي ـ علم الاجتماع والعلوم التجريبية ـ الجبر الاجتماعي ـ التجربة في علم الاجتماع ـ النظرية العلمية والنظرية الفلسفية في علم الاجتماع ـ الحدث الديني والحدث الاجتماعي ـ ضرورة درس الديانة في اول نشأتها ـ الطريقة التاريخية التجريبية والطريقة الحدسية ـ اهمية الجماعات المتأخرة في علم الاجتماع .

١ ـ تعريف الديانة ٢٣
بعض التعاريف الفلسفية ـ بعض تعاريف غير كاملة ـ دوركهيم وتقسيم الاشياء الى حرام وحلال ـ بحث لغوي عن الحرام والحلال ـ تعريفها ـ تعريف الديانة ـ السحر والدين ـ المحرم النجس والمحرم الطاهر .

٢ ـ ما هو قوام الديانة ٣٠

المعبد: اصله وتطوره ـ المانا: اصلها الميلانيزي ومعناها الاجتماعي ـ تطورها ـ النفس: كثرة معانيها ـ النفس الملازمة للجسد ـ أنفس الاعضاء ـ بعض معتقدات العرب في الجاهلية ـ الظل ـ الاسم ـ العقائد ووجودها في الديانات الراقية ـ ما هي العقيدة ـ العقيدة حدث اجتماعي ـ العقيدة فلسفية في مبناها ـ قوانين تطورها ـ المراسيم: تعريفها والغاية منها ـ بعض مراسيم التطهير ـ الصلاة: قلبية ولفظية ـ الثانية من مواضيع علم الاجتماع ـ الصلاة في بدئها اوامر ـ تطور الصلاة ـ مكانة الاسم في المجتمع ـ استنباط الكلام ـ تأثير محاكاة الاصوات في صيد الحيوانات ـ الاسم وسيلة الى السيطرة ـ الصلاة كلمات يسيطر بها على الآلهة ـ الصلاة غدت رجاء ـ الذبيحة ـ بعض النظريات فيها ـ الذبيحة واراقة الدماء ـ خوف الانسان من الدماء لصلتها بالاعضاء التناسلية والموت ـ سفك الدماء وتحريم الامكنة ـ مراحل تطور الذبيحة ـ الاساطير ـ تعريفها ـ نظرية غويو ـ الاسطورة حدث اجتماعي ـ بعض الامثلة ـ اسطورة رستم ـ اسطورة زيس وبروميثيوس ـ نظرية مالينوفسكي.

٣ ـ النظريات المفسرة للديانة ٥٦

الشروط المطلبة من النظرية العلمية ـ نظرية تيلور. الاحلام وتفسيرها ـ القول بنفس تشابه الجسد ـ النفس تصبح روحا بعد الموت ـ الآلهة ـ انتقاد هذه النظرية ـ نظرية ماكس موليز: ديانة اللانهاية ـ انتقاد ـ نظرية نيتشه: التعب المضني والتعطش الى السعادة ـ نظرية برغسون: الديانة الثابتة ناتجة عن الوظيفة الاسطورية ـ الديانة المتحركة اساسها التصوف ـ انتقاد: ما هي الوظيفة الاسطورية ـ التصوف والوظيفة الاسطورية ـ الاوضاع الاجتماعية والانتقال من المغلق الى المفتوح ـ نظرية رونان: الديانة من عمل الغريزة ـ انتقاد.

٤ ـ الطوطمية ٧٣

الطوطمية اقدم الديانات ـ حالة المتدينين بها ـ ما هي الطوطمية ـ طوتم القبيلة ـ طوتم الجنس ـ طوتم الفرد ـ بعض المعتقدات ـ الزواج الخارجي ـ دستور الطوطمية ـ نظرية سبنسير : الطوتم كنية ـ نظريات فرازر : الطوتم مخبأ النفس ـ الطوتمية شركة انتاج ـ الجنين هو الطوتم ـ انتقاد ـ نظرية فرويد : اهمية الغريزة الجنسية ـ كره الابن لابيه ـ تحويل هذا الكره الى بعض الحيوانات ـ فجر الحياة الاجتماعية ـ استبداد الاب ـ ثورة الابناء ـ الجريمة ـ بدء الحياة الدينية ـ تطور الديانة ـ انتقاد ـ نظرية دوركهيم : القوة الناتجة عن تجمهر الافراد ـ الطوتم يمثل هذه القوة ـ الطوتمية عبادة المجتمع ـ الاله رمز اتحاد العشائر ـ الطوتمية والزواج الخارجي ـ انتقاد ـ نظرية لوروا : الاسرة اساس المجتمع ـ الامومة وصحة النسب ـ الزواج الخارجي والحاجة الى الاعوان ـ الطوتمية اتفاق مع الحيوان غاية الاتصال بعالم الارواح ـ انتقاد .

٥ ـ نحو نظرية جديدة ٩٩

النظرية النفسية والنظرية الاجتماعية ـ ما هي العاطفة الدينية ـ رأي وليم جيمس ـ العاطفة الدينية عند الاولاد ـ ثقة الطفل بوالديه ـ تأليه الوالدين ـ حصر الصفات الالهية في الوالد ـ تأليه الملوك ـ تأليه النيرين ـ الدين نتيجة ضعف الولد وخوفه ـ العقلية الاولية وقوانين المنطق ـ نظرية دوركهيم ومالينوفسكي ـ نظرية لفي برول : العقلية الاولية السابقة للمنطق تتبع قانون المشاركة ـ الفرد يهتم بنوع علاقة الاشياء به ـ حالة الانسان في فجر البشرية ـ الطوتمية والزواج الخارجي ـ توحيد قوى الانسان الجسمية ـ توحيد قوى الطبيعة : المانا ـ مصير النفس بعد الموت ـ الارواح ـ تنازع

الارواح وفوز اقواها ـ الاله .

٦ ـ فصل السلطة عن الدين ١٢٣

العشيرة وحدة سياسية دينية اجتماعية ـ اسباب تضعضع هذه الوحدة ـ نظرية فرازر : الملك الساحر ـ قتل الملك في كل عام ـ وضع نائب مكانه ـ نظرية دافي : حفلة البوتلتش وانتقال السلطة الى الغالب ـ انتقاد الجمعيات السرية واتساع شؤون العشيرة ـ الاخويات تناهض السلطة الدينية ـ قلب الديانة الرسمية القديمة وافتراق السلطات ـ بعض امثلة .

٧ ـ العوامل المؤثرة في الديانة ١٢٩

العامل الجغرافي : اثره العام ـ نظرية مونتسكيو ـ هيكل ـ الحضارة اضعفت هذا العامل ـ بعض الاخطار الناجمة عنه في تفسير الحوادث ـ اثر الديانة في العامل الجغرافي ـ العامل العمراني : تعريفه ـ نظرية دوركهيم في تقسيم العمل الاجتماعي ـ ديانة الاسكيمو ـ امثلة ـ تصنيف الديانات ـ النظام الاجتماعي يحول دون الرقي الديني ـ اثر الديانة في الانظمة الاجتماعية ـ نظرية فوستيل دي كولانج ـ العامل السياسي ـ العامل الاقتصادي : اثره في الديانة ـ نظرية ماركس : الدين مسير بالاقتصاد ـ نظرية نيتشه ـ اثر الديانة في الاقتصاد ـ الزراعة والاعتقادات الدينية ـ الانتحار والدين ـ نظرية ماكس وبير ـ الرأسمالية نتيجة البروتستانتية ـ حركة اخذ ورد بين الديانة وهذه العوامل .

٨ ـ اثر الديانة في الحياة ١٤٢

اثر الديانة في الحياة الفكرية ـ الديانة مصدر الفلسفة ـ اثر الديانة في الحياة العملية ـ الدين اساس الاخلاق ـ تناقض هذا القول ـ التوفيق بين

الاخلاق والدين ـ فرعان من شجرة واحدة ـ ضرورة فصل الاخلاق عن الدين ـ اثر الديانة في الفن ـ الغناء والرقص والتمثيل في المجتمعات المتأخرة ـ في المجتمعات الحديثة .

٩ ـ قوانين التطور الديني ١٥١

قانون المراحل الثلاث (كونت) ـ قانون التقهقر الديني (دوركهيم) ـ قانون الرقي الديني ـ التقهقر والرقي مرحلتان من مراحل الفكر البشري ـ قوانين هوبير : التوحيد ـ الاتساع ـ الانتقال من العام الى الخاص ـ الانتقال الى الروحانيات ـ العامل الفردي وتشعب طرق التطور الديني .

١٠ ـ الخلاصة ١٥٨

الديانة ووحدة الشعور ـ الدين في نظر الفلاسفة والعلماء (برونشفيك ـ اينشتين) ـ الدين في الحياة العملية ـ ضرورة الاصلاح الديني ـ موقف المرء حيال الموت ـ مفاتيح مملكة السماء ـ ديانة الانسانية .

المستدرات ١٦٧

اصلاح الخطأ

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٨	١٤	الخفيفة	الخفية
٥٠	١٠	عجماواتهم	عجماتهم
٦٣	١٣	ابضا	ايضاً
٧٤	٢٣	في التعميم	بالتعميم
٨٦	١٨	ابيه	لابيه
٩١	١٩	يبلغان	تبلغان
١٦٢	٢٤	الروخانيات	الروحانيات
١٧٠	٢٢	MAUEE	MAUSS
١٧٠	٢٤	AUDERT	HUBERT

211:Sh52iA:c.1
شلحت، يوسف باسيل
علم الاجتماع الديني
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01002854

American University of Beirut

211
Sh 52iA

General Library