



معلومات البحث

تاريخ الاستلام: 2021/07/02

تاريخ القبول: 2021/09/16

Printed ISSN: 2352-989X

Online ISSN: 2602-6856

منهج دراسة الدين في علم الاجتماع

new sociological approach to Islam

د. سعدي الهادي

جامعة بجاية-الجزائر-saadilhadi@yahoo.fr

الملخص:

-للاسلام تاريخ آخر مغاير للسياقات التي مرت عليها المسيحية و اليهودية، هل هذا السياق يقتضي منهج مغاير و مقارنة مختلفة لفهم الدين و علاقته بالإنسان في علم الاجتماع؟
الكلمات المفتاحية: علم الاجتماع - منهج دراسة الدين - الإسلام- سياق تاريخي

Abstract

Islam has another history and different contexts in relation to Christianity and Judaism, does this context requires a new sociological approach to Islam and its relationship to man.

Keywords: Islam- another history- different contexts- sociological approach- relationship to man

١. المقدمة

لقد أحس الإنسان بالألوهية في أقدم عصوره، وكانت الحاجة للاعتقاد موجودة في فطرته، إحساسا بضغفه أمام مظاهر الطبيعة وانبهارا بروعة الخلق وعظمة الوجود، ولكن التفكير في كل هذا كان من وحي بديهته الفطرية واستجابته لسليقته البدائية، فلم يظهر التفكير المنطقي البرهاني والتعقل بمعناه العلمي إلا مع ظهور الكتابة والاستقرار النسبي الذي حصل عليه الإنسان بعد اضطراب حياته عند خطواته الأولى، التي كانت استكشافا للظواهر المختلفة وتجريبا للممكنات المتاحة حتى يوطد مكان عيشه، ويؤمن نفسه وأسرته من أهوال الطبيعة وتقلب الأحوال.

فالكثافة هي مرحلة في الحضارة جاءت بعد مراحل طويلة، قضاها الإنسان في كفاح مستمر وجهد دائم، ثم تراكمت التجارب وتطورت الأحوال، واكتمل العقل طورا بعد طور إلى أن وصل إلى إمكانية تعقل أحواله والتفكير في منشئه ومصيره.

لقد قضى الإنسان وقتا طويلا على هذه الأرض، وهو يعيش تجربة الإيمان دون أن يحكي عنها أو يكتب حولها، فهي داخلية في طبيعة تكوينه، وفي صميم تجربته الوجودية، ثم وصل التطور إلى مرحلة التعقل الواعي بالموجودات، فاحتاج الإنسان إلى الكتابة كنوع من التعبير الذي ظهر بعد التصوير وأنواع النقوش الموجودة في الحضارات القديمة. هل اخترع الإنسان اللغة حتى يتسنى له التعبير عن آرائه وتسمية الأشياء من حوله؟ أم أن اللغة نزلت من السماء مع آدم، ثم تعددت أنواع التعبير بين الناس بعد مرور الوقت واختلاف البيئات، الحقيقة أنّ هناك نظريات عديدة تحاول الإجابة عن هذا التساؤل، والذي يعيننا الآن هو متى أصبح الإنسان يحكي عن تجربته مع المقدس حتى لا نقول أنه بدأ يفكر تفكيرا دينيا، لأن الذي يهم الآن هو كيف نشأ الفكر الديني في تاريخ الإنسان حتى يمكننا التفريق بين الإحساس الديني الذي وجد مع الإنسان منذ كان، والتفكير الديني الذي ظهر في مرحلة متأخرة وبشروط معينة.

فأول تجربة حاولت تعقل المغامرة الإنسانية، وتركت لنا رصيда مكتوبا هي كتابات الفلاسفة الأوائل، ويتحدث كتاب التاريخ عن مرحلة ما قبل سقراط، وهي مرحلة طويلة نسبيا، نضج فيها العقل، وأصبحت هناك حواضر يلتقي فيها الناس، بعد أن استقر الإنسان وأصبح يعيش من الزراعة والتجارة، واحتاج إلى تصور قوى عليا يشكو لها خوفه وآماله، وظهر عند الرومان مثلا آلاف الآلهة تحاكي مظاهر الطبيعة، وكذلك عند اليونان، ولكن الذي بدأ بالكتابة عن هذه التجربة، والذي يعتبر أول من فكر في الدين هم اليونان تحديدا، مع مجموعة الفلاسفة الطبيعيين، بدءا بطاليس (٥٤٨ ق م)، ثم أنكسمانس (٥٣٥ ق م)، وفيثاغورس (القرن السادس ق م)، وهرقليطس (٥١٠ ق م)، كل هؤلاء الفلاسفة حاولوا إعطاء تفسير لضرورة الدين وحقيقة التدين عند المجتمعات البدائية، فكان منهم من آمن بالتعدد، وأعطى وصفا لمجتمعات غابرة عاشت بفكرة التعدد، لأنها ظنت الكون مكونا من قوى متناقضة متصارعة، فخلعت على كل مظهر اسم إله، وكانت ترجو انتصار إله الخير على الآلهة الأخرى، وكان منهم من آمن بالتوحيد مثل بارامنديس (٥١٥ ق م).

لقد حاول هؤلاء الفلاسفة تفسير التناقض الموجود بين مظاهر الطبيعة، خاصة معضلة الموت والكوارث والمصائب التي كانت تقع على الإنسان دون أن يفهم حكمتهما وجدواها. إنّ مشكلة الشر أزعجت الإنسان منذ البداية، وكانت مبهمة عند المفكرين بالعقل والمعتمدين على المنطق، لذلك نفى بروتاغوراس، وهو من أشهر الفلاسفة السفسطائيين، المعرفة العقلية، وقال إنّ الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة، هذه الفلسفة الوصفية حاولت ترجمة الإحساس الديني إلى معانٍ مفهومة، تفسر من خلالها الأساطير التي كانت سائدة عند إنسان العصر القديم.

ثم ظهرت الفلسفة المثالية المعتمدة على التعريفات والمحاورات والمتضمنة الاستدلال المنطقي، وهي مدرسة بدأها سقراط، وشيّد بها أفلاطون، وأكملها أرسطو، مع اختلافات في ترتيب أولويات الإدراكات أكانت حسية أم عقلية بحتة.

٢. المنهج و الدين:

لقد بدأ الاهتمام بموضوع الدين عند المفكرين والفلاسفة في أوروبا، عندما تقرر واتضح أنّ الدين ضد العقل، وضد التطور، لذلك كانت ثورة الأنوار خروجاً عن سلطة الملك الحاكم بأمر الله، وخروجاً عن سلطة الدين المهيمن على العقل، وإعطاء الأحقية للعقل في البحث والتجريب.

لم يستطع البحث المادي الذي استولى على نفسيات وعقليات علماء عصر النهضة والأنوار بعد ذلك تفسير المواضيع التي كانت من اختصاص الدين قبل ذلك، فإذا قلنا إنّ رؤية الدين لهذه المواضيع هي غير صحيحة أو غير معقولة، فما هو رأي العقل فيما يتصل بالإنسان نفسياً وروحياً واجتماعياً، لذلك ظهرت العلوم الإنسانية كحاجة ماسة ومحاولة جديدة لفهم الإنسان، من كافة جوانبه.

إنّ اهتمام المفكرين والفلاسفة بالدين جاء تلبية لهذه الحاجة، فبعد سقوط سلطان الكنيسة وانحصار دور رجل الدين، استدعى هذا دراسة الدين كضرورة اجتماعية وحقيقة تاريخية، رافقت الإنسان في كل الحضارات، وكانت المصدر الأساسي لأخلاقه ومعتقداته وأحلامه وأمانيه، فسلطة الكنيسة كمرحلة من مراحل التاريخ، حاولت الهيمنة على الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، حتى استدعى هذا نضالاً طويلاً من طرف المفكرين والفلاسفة للخروج من هذه الهيمنة، إلا أنّه لا يمكن إنكار الدور الهام الذي قامت به في تنظيم المجتمع، وتطوير أساليب الاتصال بالمقدس.

للاسلام تاريخ آخر مغاير للسياقات التي مرت عليها كلتا الديانتين، هل هذا السياق يقتضي منهج مغاير ومقاربة مختلفة لفهم الدين وعلاقته بالإنسان في علم الاجتماع.

هناك مقاربتان أساسيتان في علم الاجتماع لموضوع الدين، واحدة تهتم بالدين كمنزغ فطري وفردى، والأخرى تهتم به كحاجة

جماعية موجودة عند كل المجتمعات

٣. نماذج لمناهج:

لقد تم في علم الاجتماع الاهتمام بالإطارين، منذ بداية ظهور هذا العلم، لكن المناهج اختلفت لأن الفلاسفة والمفكرين الذين اهتموا بالدين درسوه في مستويات متعددة وبأبعاد متباينة، وسنأخذ ثلاثة أمثلة لإظهار هذا التباين، حتى ندرك صعوبة المنهج في دراسة الدين.

٣. ١٠ إميل دور كيم: ١٨٥٨-١٩١٧

يؤكد دور كيم أنّ كل المعتقدات البسيطة أو المعقدة ترتب الوجود إلى مستويات متتالية، حسب الأهمية الواقعية أو المثالية، لهذا هناك مجالان متعاكسان، تنقسم من خلالهما الحياة الإنسانية وهما: المقدس والديني أو المدينس، كما هي ترجمة لفظ profane، ثم يؤكد "أن الحرام أو الممنوع هو الذي يحمي ويعزل المقدس من المدينس حتى يبقى بعيدا عنه، والمعتقدات الدينية هي القواعد التي تعبر عن طبيعة المقدس وعلاقته مع مقدس مثله أو مع الأشياء الدنيوية، والطقوس والشعائر هي قواعد تصرف تصف للإنسان كيفية التعامل مع الأشياء المقدسة" (durkheim, 1985, pp. 50-56).

إذن فتعريف دور كيم يتكلم عن مجالين متقابلين، المقدس والديني، ودراسته تؤكد أنّ الإنسان اتجه إلى أشياء بعيدة عن الحياة اليومية حتى يعطيها صفة القداسة، لذلك لا يعترف دور كيم بفكرة أنّ المقدس جاء من إحساس فوق طبيعي، لأنّه مرتبط بحياة الجماعة، فتعريفه يقتصر على هذا الجانب الجماعي المكون الأساسي للشعور الديني، فهو يعرف الدين بقوله "الدين هو نظام متكامل من المعتقدات والممارسات المرتبطة بأشياء مقدسة أي مفارقة ومحرمة، معتقدات وممارسات توحد في نفس المجتمع الأخلاقي كل من ينتمي إليه وتسمى كنيسة" (durkheim, 1985, p. 65) هذا يعني أنّ الدين موضوع الجماعة، وأنها هي التي تعطي إحساس القداسة لأفرادها، فهو نوع من إثبات الذات الجماعية و الحفاظ على الهوية الوطنية، فالمتدين إيجابي وفعال في تعامله مع الأوضاع الحياتية، سواء كانت صعوبات يواجهها أو أوضاع جديدة يجتازها، يقول دور كيم "...إنه من يحس في نفسه قوة كبيرة لمواجهة صعوبات الحياة أو ليتغلب عليها، إنه فوق البؤس البشري لأنه يملك قوة فوق إنسانية.... إن أول شرط لكل إيمان هو الاعتقاد بالخلاص عن طريق الإيمان" (durkheim, 1985, p. 595).

إنّ الإيمان بالمقدس ضرورة للعيش في جماعة، لكي تحافظ هذه الجماعة على كيانها، ولكن في المجتمعات الحديثة أين تطفئ الفردية وتقسيم العمل والصراع حول الكسب وتحقيق الذات، كيف يمكن إيجاد مقدس يجمع الأفراد، ويعطيهم الإحساس بالوحدة والتوافق؟ يؤكد دور كيم أنه يجب تقدس الفرد في المجتمعات الحديثة بحفظ كيانه المادي والمعنوي، في إطار تعددية ديمقراطية تقوم على مبادئ أخلاقية، تحترم وتقود حقوق الإنسان في دولة ذات توجه علماني.

٣. ٢. ماكس فيبر: (١٨٦٤-١٩٢٠) (ويلام، ٢٠٠١، صفحة ٣٩)

لا يهتم ماكس فيبر بمنشأ الدين أو بمظاهره البدائية، ولكن يركز على دوره في المجتمع، أي الوظيفة التي يضطلع بها في مجموعة محددة، لذلك هو يحدد وجهتين لبحوثه حول الدين، الوجهة الأولى هي العلاقات الاجتماعية التي يؤسسها وطبيعتها، والوجهة الأخرى هي السلطة أو القوة التي يعطيها للمنتسبين إليه.

إنّ وضع الإنسان في المجتمع ينشأ من خلال المكانة التي تحد له وفق تصرفاته، فإذا كان الدين يعطي للفرد نوعية معينة من التصرف، فمكانة الإنسان حينئذ تكون محددة من طرف الدين، أي أنّ الدين هو طريقة تعامل في المجتمع يؤدي إلى تراتبية تجعل السلطة أو التحكم في يد رجل الدين.

يقسم فيبر أنواع هذه السلطة إلى ثلاثة أشكال، سلطة رجل الدين، وسلطة الساحر، وسلطة الرسول، ثم يشبه هذه السلطات الثلاث بالشرعية التي يمثلها الإداري الذي يؤسس قواعد لحسن سير مؤسسة معينة، وهذا هو رجل الدين (leprêtre)، والشرعية الآتية من اعتقاد راسخ في تقاليد وأعراف المجتمع، والمتصلة بالجماهير، والتي يمثلها الرجل الشعبي الذي يملك سمعة عند العوام، وهذا هو الساحر (sorcier)، والشرعية الآتية من كرمزة موجودة في شخص ممتاز، لا يُعلم سبب معقول لامتياز، وهي شخصية الرسول أو صاحب النبوة (de prophète).

رجل الدين هو الذي يدير المؤسسة الدينية في حالاتها اليومية المعادة والمكررة، بينما الرسول هو الذي يريد أن يقضي على العادة والتكرار التي تقتل المعاني السامية والدهشة الأولى التي تدعو إلى التميز الأخلاقي والتعالوي الروحي، ويأتي بينهما الساحر الذي يستغل من جهة برودة المؤسسة الرسمية التي تمثل دينا بعيدا عن تطلعات أفراد المجتمع العميق، ومن جهة أخرى يستغل غموض شخصية الرسول على العوام ليقدم نفسه كبديل عنه أكثر قربا من تطلعاتهم وآمالهم، لذلك يعمل على تلبية حاجاتهم والاستجابة لرغباتهم.

يلاحظ فيبر تعارضا أصيلا بين هذه الأدوار الثلاث، لذلك لا بد من تحليل عميق للعلاقة القائمة على السلطة الدينية، لأنها أساسية في فهم دور الدين في المجتمع. (Michel meslin, maitres et disciples dans les traditions religieuses, éditions cerf paris 1990)

إنّ التفكير في المكانة (statut) والدور (Rôle) هو أساس قائم على التفكير في الوظيفة، ومن خلالها في الجدوى من وراء تصرف معين، لذلك طبق ماكس فيبر هذا المنهج على نوع من التصرف الاقتصادي الذي ظهر عند الطائفة البروتستانتية، ليكتشف الأسباب العميقة التي أدت إلى وجود روح التنظيم الاقتصادي عند هذه الطائفة. البروتستانتية رفض سلطة رجل الدين، وهو يعتقد أنّ الخلاص موجود في العمل الذي يقوم به، وفي النجاح الذي يحققه، إنّ النجاح هو الدليل على أنّ الإرادة العليا راضية، وأنّ العمل يحظى بالقبول والمباركة، إنّ العمل المتواصل والمنظم يعطي الثقة للذي يمارسه في معتقده، فيصبر ويكده، من أجل التأكيد على الأحقية في الخلاص، يعتقد فيبر أنّ هذا هو روح الرأسمالية الغربية التي تعتبر العمل كواجب ديني والنجاح كانتخاب إلهي.

٣. ٣ كارل ماركس: (١٨١٨-١٨٨٣) (ويلام، ٢٠٠١، صفحة ١٣)

كارل ماركس ليس عالم اجتماع، ولكن هناك علم اجتماع في الماركسية، هذا ما قاله أحد المفكرين الغربيين، وماركس انطلق من مبدأ نقدي للدين، كما عرفه في واقعه، ثم استقرّ التاريخ السياسي للمؤسسة الدينية، واستنتج أنّ الدين يمثل سعادة وهمية للشعوب التي تريد الإيمان بإله متعال، يجعلها تسكت عن حقوقها، وتنتظر الخلاص الأخروي، وهذا ما يساعد الرأسماليين المتآمرين على الضعفاء، لذلك يؤكد ماركس على وجود تحالف ضمني بين أصحاب المال ورجال الدين لاستغلال الحاجة الوهمية التي يسعى وراءها الأفراد.

أهمية هذه النظرة تظهر عند معرفة سياقها التاريخي في المجتمعات المسيحية في القرون الوسطى، فالواقع كان يؤكد هذه النظرة، والدين يوم لا يكون تعالٍ روحي ولا أخلاق سامية يصبح حليف قوة سياسية مهيمنة تطلب السلطة والتحكم، وتمارس الاستغلال وبيع الأوهام للشعوب.

إنّ اختلال العلاقة بين مكونات السلطة الدينية ومستوياتها الثلاث، كما بينها فيبر يجعل رجل الدين حريصاً على إدارة مؤسسته وتأكيد أحقيته في الهيمنة والتحكم، ومن ثم يفتح دور الدين على جملة من السلبيات السياسية والاقتصادية التي عانت منها المجتمعات منذ فجر التاريخ، لذلك كانت هناك أهمية أكيدة للتحليل الماركسي للدين.

٤. و الإسلام في كل هذا

إنّ تعريف الإسلام كدين قد تم في القرآن، وكانت حياة الرسول هي التطبيق العملي لتعاليم الإسلام، ومن خلال كلا الأصلين تظهر خصائص الرسالة الإسلامية التي تختلف، من حيث المنهج خاصة، عن الرسائل السابقة. فالكتاب ليس تعاليم مبهمة أو أقوال مقدسة، تُقرأ ليراد بها البركة والشعور بالطمأنينة، بل هو آيات تحكي عن وقائع موجودة وأفكار ومعتقدات منتشرة، إنّه تاريخ حيّ، فيه المناقشة والحوار والإثبات والرفض والتنبيه والسرد، من خلال القصص والوقائع التاريخية التي تدعم حجته وتفتح مبهمات، والأدلة العقلية التي يستقيها من نظام الكون ومجاهل النفس البشرية، واللغة مفهومة عند العربي الذي كان يعيش في الجزيرة العربية عند ظهور الإسلام، والرسول ليس لديه حق إلهي أو حكم أبدي بل هو مبلغ عن الله، لا يملك حق الوساطة أو الهداية، فهو عبد الله ورسوله، وهو أول المأمورين بما يدعو إليه غيره، يؤكد القرآن على هذه النقطة من خلال مناقشة تاريخ أنبياء بني إسرائيل، ثم يخصص آيات طويلة للحديث على أهوية المسيح، والرد على النصارى في اعتقاداتهم.

هذه الخصائص الأربع (كتاب، رسول، لغة، واقع) التي تجعل الإسلام نسخة فريدة في الأديان الكتابية، تقتضي منهجاً جديداً أوسع (سيتم)، يختلف عن المناهج التي درست بها المسيحية أو اليهودية.

لقد كانت دعوة يسوع الناصري باللغة الآرامية، لأنه جاء إلى اليهود يصحح لهم ما وقعوا فيه من أخطاء، اليهود الذين كانوا يقرؤون التوراة بهذه اللغة، ويخالفونها بأخلاقهم وتعاملاتهم، لكن الإنجيل الذي كتب بعد ذلك بمدة طويلة، والذي يؤرخ لدعوة المسيح، مكتوب باللغة الإغريقية، هذا الاختلاف أدخل متغيرات عديدة، ظهرت في تعدد الأناجيل من جهة، وفي الاختلاف حول حياة المسيح وطبيعته من جهة أخرى.

إنّ هذه الاختلافات لم يظهر لها أثر في الفضاء السياسي، خاصة في القرون الأولى، لأنّ الرسالة نفسها هي تعاليم أخلاقية موجهة للفرد في تعامله مع المقدس، ومع غيره من الناس، لذلك رفضها علماء اليهود، هذا أولاً، أما السبب

الآخر فهو عدم تبني السلطة السياسية لهذه الدعوة وبقاؤها مهجورة لقرون طويلة، لكن كل تلك الاختلافات ظهرت عندما سلط على هذه الدعوة الاهتمام، وأصبحت الدولة الرومانية نفسها مسيحية، وأصبحت تسهر على نشر المسيحية وتوحيد الرواية حول السيد المسيح.

إنّ المسيحية لا تحتوي تشريعا أو فقها متصلا بالحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولكن مع ظهور الإسلام وانتشاره في بلاد كانت تدين بالمسيحية، اشتدت الندية بين الأتباع واحتاج العلماء المسيحيون إلى محاكاة العلماء المسلمين في تصريف شؤون الدين، فخرجوا من عزلتهم وصوامعهم، واختلطوا بالملوك والأمراء، وتحول رجل الدين بحكم مكانته إلى رجل سلطة، وظهرت الكنيسة كمحور أساسي في تركيبة السلطة السياسية.

لا شك أنّ الدولة الرومانية هي كذلك احتاجت إلى العقيدة الدافعة التي تجيش بها الأتباع، وتغرس بها الحماس، فوجدت ضالتها في روح الفداء المسيحي. إنّ هذا التحالف هو الذي حول الكنيسة إلى مؤسسة كان لها تأثير كبير في تاريخ الديانة المسيحية.

بمرور الوقت هيمنت الكنيسة على الحياة السياسية هيمنة كاملة، حتى أصبح الملك لا يتحرك إلا بمباركة رجل الدين، ثم امتدت هذه الهيمنة إلى باقي مجالات الحياة، العلمية والاقتصادية والاجتماعية، لقد أصبح المجتمع أسير الآباء المحترمين الذين تدخلوا في كل شيء باسم الدين، ومعرفة المصلحة وتقرير ما يحبه الله وما يأباه، هذا الوضع الذي طال قرونا هو الذي انفجر أولا إلى النهضة، ثم ثورة كالفن ومارتن لوتر، ثم أدى أخيرا إلى عصر الأنوار (صوف).

إنّ تحالف السياسي والديني خلق وضعاً موحها وضاعطا، وحصر الحياة وجعلها غير إنسانية، لذلك تحولت العلاقة بين الدين والحياة علاقة عداوة وتنافر، ووجب التخلص من الدين إذا أراد الإنسان العيش الكريم والحياة الحرة، فأخرج الدين من الحياة وأصبح موقفا شخصيا وإحساسا فرديا لا دخل له في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

الإسلام له تاريخ مختلف وشروط فردية واجتماعية متصلة بالبيئة العربية التي ظهر فيها، لقد كانت الجزيرة العربية مأهولة بقبائل وثنية لا علم لها بالأديان الأخرى، وكان أغلب سكانها أميين لا يملكون إلا ثقافة شفوية، تعتمد على لغة يعبرون بها عن حاجاتهم وهمومهم وحوالهم، وكانت الطبيعة القاسية التي يعيشون فيها مكونا أساسيا من مكونات شخصيتهم، فامتازت علاقاتهم بالقوة والولاء، وتفاضلت قيمتهم بالأنساب والأجداد الغابرين الذين سبقت منهم مكرمة، أو أثرت عنهم نجدة، فهم أبدا مفتخرون بأعمال البطولة الباهرة والكرم الفريد، يذكرون هذا في أحاديثهم وأشعارهم.

لقد دخل الدين في صلب هذا النظام وأصبح الافتخار بإله القبيلة يتصل بالأجداد والأسلاف، ويمثل نوعا من القومية الخاصة، لذلك تنوعت الحكايات حول اختراع الآلهة ونشوء الأوثان حول أشخاص ممتازين، تحاك حولهم الأساطير، وتؤسس حول ذكرهم عقائد، فرب القبيلة سيد مطاع وحكيم محترم، وهو يمثل قوة القبيلة، والسلطة ليست سلطة سياسية تحكم بالقوة أو بالغلبة، وإنما هي سلطة نسب وشرف ودهاء، ويبدو هذا خاصة في مكة أين ظهر نبي الإسلام.

لقد جاء الإسلام في هذا الوسط لا ليناقش مسألة العقيدة فقط، كما في المسيحية، أين كانت التعاليم موجهة لرجال الدين خاصة الذين خرجوا من معاني التقوى والتعالى الروحي، وأصبحوا تجارا باسم الخصوصية الإلهية، بل جاء في مجتمع لا نظام له ولا سلطة سياسية ولا رجل دين بمعناه الحرفي، وإنما هناك قبائل متفرقة تتفاخر بالأنساب، وتتنافس على الشرف بأخلاق النجدة والكرم، مع وجود مظاهر الظلم على الذي لا يملك نسبا أو الذي أخذ في معركة أسيرا واتخذ عبدا، إنه مجتمع بدوي، فيه بعض الحواضر كمكة ويثرب، ويسود فيه نظام احترام الأجداد والآباء والمغالبة بالقوة العددية والمالية، خاصة عند تجار مكة، ثم الجانب الديني فيه تابع لطبيعة هذا النظام، فالأرباب متعددون بتعدد القبائل، ورب القبيلة الكثيرة العدد أقوى من غيره، وشرف المال يجعل بعض القبائل تشتري لنفسها سمعة ومجدا، مثل قريش التي استغلت وجودها أمام البيت العتيق، وأصبحت تتاجر في كل ما ينتج في مكة حتى الأصنام، التي تحاك حولها حكايات وأساطير حتى يغلو ثمنها وتزداد قيمتها.

لقد ناقشت النصوص الأولى للقرآن مسألة العقيدة، لأنها لم تكن تملك سندا قويا من واقعها، إلا سند التجارة والجهل، فلم يكن الانحراف العقدي ناتجا عن تحريف للكتب السماوية أو استيلاء رجال محترفين للحقائق الدينية، لذلك ركز النص في بدايته على التوحيد، ولفت الانتباه إلى أدلته الكونية والخلقية (أركون، ١٩٩٦، صفحة ١٠٥)، ولم يناقش حقائق نظرية موجودة عند أهل الكتاب إلا في مراحل تالية، فالبدوي لم يكن معقد التفكير كثير الشبهات صاحب عقيدة راسخة ودين حقيقي، بل كان على بساطته يملك مفاهيم سطحية ومعرفة عامية، فالتوحيد كان المؤسس الأول للنص، ثم كان حديث طويل عن الإنسان، وكيفية خلقه وحقيقته ونسبه، لإعادة صياغة عقلية الأفراد، وتأسيس معرفة جديدة بالكون والحياة، إنها ولادة جديدة للإنسان العربي، بعد أن لم يكن في مسرح التاريخ.

لقد أعاد النص الأول إنشاء المجتمع كليا في نظامه العقدي وجوانبه المعرفية والثقافية والاجتماعية، ثم أقام حدودا واضحة بين الفترة السابقة والتي سماها الجاهلية، والفترة اللاحقة التي هو بصدد تأسيس أصولها على إعادة حكاية وجود الإنسان على الأرض، والهدف من خلقه واجتماعه.

حاول النص إقناع الناس الذين استمعوا إليه في الجزيرة العربية بشخص المتكلم أولا، لأنه شرط أساسي في الإقناع، كما سنرى لاحقا، لذلك اختاره بعناية فائقة، ومن بيت عريق، ثم أجرى على لسانه آيات طويلة تضرب الأمثلة، وتقص القصص، وتسرد التجارب، كل ذلك لتصحيح الأوضاع التي ينكرها النص بحججه ومعطياته التاريخية.

إن تاريخ الإنسان على الأرض مليء بالمواجهات بين الأنبياء ومخالفهم، والقرآن يسرد بإسهاب كل الشبهات التي تمسك بها المخالفون، والمحاولات والخبرات التي نتجت عن تلك الصعوبات في الفهم، والعداوات في الإقناع، والمقاومة الكبيرة التي أبدتها أصحاب السلطان والمتمسكون بتقاليد الآباء والأجداد.

يتكون النص من محاور متعددة، تخص مواضيع التوحيد، والعبادة، والدار الآخرة، لكنه يتكلم في نفس الوقت وبنفس الأهمية، عن مواضيع أخرى متصلة بالحياة اليومية للفرد كالزواج، والتجارة، والجوار، وقد يكون الكلام على كلا المستويين في نفس السياق، توحيد عند الكلام عن المال، عبادة عند الحث عن الزواج، تقوى في تقرير مبادئ التجارة،

باختصار إنّه نص معجون بتجربة بشرية، هي تجربة العصر الأول، وبأسلوب جديد، يأخذ الحياة على أنها لحمية واحدة، وميدان متجانس، تتداخل فيه العاطفة والعقل، المصلحة والإيمان، العبادة والتجارة، الكون والصلاة.

كل هذه الخصائص والأسباب تجعل منهج الفهم يحتاج إلى إلمام بالشروط التاريخية التي ظهر فيها النص، ومعرفة بالمعاني الإنسانية التي أكدها، والتي تعتبر أصول الرسالة الإسلامية المنتشرة في بقاع العالم، خاصة مع الحقبة الكبيرة التي مر عليها الإسلام، وتعدد تجارب الأمم والشعوب التي انتمت إليه، واتساع الرقعة الجغرافية التي انتشر فيها، وكثرة الأجناس وتباين الثقافات، إنها حركية هائلة وزخم متلاطم، تدل على أن النص تكثّف مع وقائع متباينة، وظروف مختلفة، هذا ما يجعل الواقع إمكانا للنص ومخبرا لتحقيق فيه شروط كامنة وقراءات متوالدة.

إنّ العجز عن فهم مشكلات الواقع يؤدي حتما إلى العجز عن فهم النص، للترابط البنوي الموجود بينهما، لذلك حوّل النص إلى مجموعة من الأطروحات النظرية، وأصبح الواقع الأول هو المخبر الوحيد، والإمكان الفريد الذي يراد إعادة إنتاجه، والعودة إلى شروطه، وهذا نفى لكل تلك التجارب والخبرات والإمكانات التي فتحتها النص للشعوب المختلفة، والثقافات المتباعدة على مر العصور، "فلا يستقر الفكر إلا بإعادة إنشاء الواقع الراهن وإعادة تركيبه، وهنا تكمن مشكلته الأساسية، مشكلة رفض الواقع ومن ثم عدم القدرة على فهمه أو تحليله أو عدم الرغبة في ذلك، مع الاحتفاظ بإعادة تغييره وتجاوزه، ولما كان التغيير مستحيلا في هذه الشروط، ينجح الفكر إلى تغييره في الذهن، أي تحويله إلى مفهوم يغني نقده وإسقاطه عن تحويل الواقع أو يعوض عنه" (غليون، ١٩٩٠، صفحة ٦٠)

فمن جهة هناك خوف من تحويل التنوع والاتساع الموجود في تجارب التاريخ إلى مجرد مفاهيم فوقية وبنى نظرية، تناقش ليثبت خطأها أو صوابها، ومن جهة أخرى هناك بحث عن مطابقة بين هذه المفاهيم والنظريات المفارقة والبعيدة عن واقعها التاريخي، مع الواقع الحالي المفهومي والنظري، والذي أبعد هو كذلك عن ملابساته التاريخية، وأصبح نظريات تقرر، ومفاهيم تحدد.

إنّ التحديد النظري والقراءة المفاهيمية التي تخلع على النص وعلى التاريخ معا مصطلحاتها الجاهزة ومسبقاتها الفوقية، لا تجدي في دراسة نص مخلوط بالواقع، ومنبثق منه في نفس الوقت، نص متحرك وحي مليء بالتجارب والخبرات، يزخر بالردود والمناقشات والبراهين والمحاورات، مسافر في بقاع عديدة وثقافات متباعدة، لأجناس عاشت معه، وأقامت حياتها من خلاله.

٥. الموضوع المختلف:

الخصوصية التي تميز الدين الإسلامي، والظروف التي صاحبت النص عند نزوله، ثم التجارب الوجودية التي عايشتها أجناس مختلفة وثقافات متنوعة، والتي أثرت الرصيد التاريخي الغني والمتنوع، كل هذه الأسباب تجعل منهج الدراسة قائما على رافدين اثنين، الرافد الأول بنية النص، وكيفية تشكله من خلال الوقائع والأحداث التي استدعته، وساهمت في تكوينه، والرافد الثاني الوظائف التي انبثقت من النص في واقعنا الحالي، وعلاقتها به، وصحة نسبتها إليه، هذه الجدلية بين النص والواقع ستقودنا إلى الحديث عن الوظيفة البنائية الموجودة عند المدرسة الأمريكية، خاصة عند بارسنز ومرتن.

ترتبط وظيفة الدين بالبناء الذي يقوم عليه، وهو يتوجه للفرد كما يتوجه للجماعة، ولا يمكن تقرير وظيفة الجماعة في واقع معين إلا إذا عرفت الوظيفة الفردية التي يدعو إليها الدين، لأنّ ماهو فردي كامن في قرار الإنسان، تعالٍ روحي، تميز أخلاقي، نية خيرة، وسترتب على هذه القيم الوظيفة الاجتماعية الممكنة والضرورية المنبثقة من كل تلك الجوانب الفردية المشار إليها، يدعو هذا إلى التمييز بين الوظيفة المعبر عنها والوظيفة الكامنة، وما هي وظيفة سالبة تأتي من التعارض بين الوظائف المخفية الموجودة في البناء، والتي لم يحن وقتها بعد، ولم يوجد واقعها الذي يمكن أن تظهر فيه، وتسمى أيضا شبه وظيفة.

الوظائف الأساسية التي يقوم بها الدين في المجتمع تتمركز حول الشعائر والطقوس والتقاليد التي تدعو إلى السمو الروحي والهدوء النفسي، الذي يريح أمام لغز الوجود، ويؤدي إلى فهم الآلام وغياب العدل الظاهر الموجود بين الأفراد والمجتمعات، ثم محاولة البحث عن جواب لهذه الاختلافات والتناقضات التي تؤرق الإنسان، وخاصة إيجاد معقولة ما أمام النهاية المحتومة التي سينتهي إليها الإنسان بالموت والفناء، إنّه دور الدين الذي يتمازج فيه ما هو خاص بما هو عام، ما هو كامن في ضمائر الأفراد بما هو ظاهر في طقوسهم وعباداتهم، " لا اجتماع، أكان حديثا أو قديما، يخلو من أبعاد غيبية قدسية ومن طقوس رمزية سحرية، ذلك أنه لا اجتماع دون عقيدة، ولا عقيدة إلا وتحيل إلى غائب، ولا عقيدة دون سلطة مقدسة" (حرب، ١٩٩٥، صفحة ٧١)، فإذا لم يؤدّ الدين هذه الوظائف الأساسية ظهرت أشباه الوظائف، والتي يكون دورها سلبيا، لأنها غير أساسية ومكملة لوظائف أخرى أصلية وضرورية.

وإذا اختلت الوظيفة واضطرب دورها أثر هذا في البناء، وجعله يبدو على غير حقيقته، لأنّ البناء مفهوم مجرد لا يظهر إلا من خلال الوظائف المنبثقة عنه، كما أنّ النص إطار نظري يحتاج إلى ميدان يتمثل فيه، فإذا كان في المجتمع تعصّب وعنف وتخلّف، اعتُبر النص هو الذي أنشأ تلك الوظائف، وأدى إلى تلك النتائج.

إنّ كثيرا من علماء الاجتماع الحاليين، خاصة الغربيين منهم، عند دراسة الدين لا يهتمون إلا بالجماعات الدينية، وكيفية نشوئها والحركات الشعبية وأسلوب عملها، أي بالمظاهر السياسية للتدين، ثم يحاولون المقارنة بينها وبين معارفهم حول الدين التي كثيرا ما تكون معارف قليلة مأخوذة من مصادر غير أصلية، ولما كان الإسلام يملك تلك الخصوصية الفريدة التي أشرنا إليها سابقا، وهي تحرير الإنسان من كل سلطة عدا سلطة ضميره وفهمه الخاص وقناعته الذاتية، لا بد هنا من فهم البناء الذي يؤسس ضمير الفرد، ويدعوه إلى الاعتقاد ثم الانتماء إلى جماعة تعتقد نفس الاعتقاد وتتوجه نفس الاتجاه.

لقد بين ألكسيس دو طوكفيل في دراسته للمجتمع الأمريكي أنّ الأشخاص لا بد لهم من أفكار ثابتة وعقيدة راسخة حتى يمكن للمجتمع أن يؤدي دوره، ويواصل مسيرته "حتى يكون هناك مجتمع، وحتى يكون هذا المجتمع مزدهرا، يجب أن تكون نفوس الأفراد مجتمعة حول أفكار أساسية، ولا يمكن أن يكون إلا إذا كان هناك منبع موحد يأخذ كل واحد منهم معتقده الجاهز..." (Tocqueville, 1995, p. 224) فالبناء في هذه الحالة، وهو الدين هنا، له وظيفة أعمق من مجرد تنظيم أو إيجاد هوية موحدة أو مقدس مشترك، بل هو أساسي في تحقيق التجانس والتلاحم بين

أفراد المجتمع، وفي إعطاء هدف للاجتماع في حد ذاته، لذلك يكمل طوكفيل بقوله "الأفراد لهم مصلحة مشتركة في الاعتقاد في الله، في الروح، وفي واجباتهم نحو خالقهم ونحو غيرهم، لأنّ الشك في هذه المبادئ يقودهم إلى المجهول ويجعل أعمالهم تعاني من الفوضى والعجز" (Tocqueville, 1995, p. 228)

إذا كنا في هذه الرسالة سندرس النص لفهم الأساس الذي قام عليه، وهو الواقع الذي جاء منه وله، فنحن هنا أمام بناء وجب تحليله وفهمه ووظيفة أو وظائف نحاول إرجاعها إلى ضرورتها الواقعية وجدواها العملية، إنّه عمل قائم على التحليل والفهم للفكر الديني بين إشكالاته المعرفية المنبثقة من النص ومن مفاهيمه النظرية، والمشكلات الواقعية التي قد تكون نتيجة لأسباب أخرى لا علاقة لها بالبناء المعرفي للدين ولا بالتراكم التاريخي الذي خضع له النص، من خلال تفاسيره والكتابات المنبثقة منه.

إنّ طبيعة النص المفتوح المبني على المجاز والرموز والإيحاءات والتصوير القصصي والإمكانات التأويلية يغني التجربة ويدخل قارئه في تفاعل معه وحوار ذاتي متواصل، ليكتشف مداراته وعوالمه "إذا كان القارئ يستنتق حقيقة النص ويسأله عن دلالاته، فإن النص بدوره، يستنتق حقيقة القارئ ويسأله عن هويته، ولنقل بعبارة أخرى ثمة تعارف بين النص والقارئ..." (Hervieu-Léger, 1995, p. 8) لذلك يجب تحليل هذه العلاقة أولاً، لأنها ليست علاقة نص مغلق مع متلقٍ ثابت، ينتظر التعاليم، ويبحث عن التطبيق، وإن كان هذا هو حال كثير من القارئ الباحثين عن المطابقة الكلية والحلول القصوى، والمؤمنين بأنّ الحق ليس إمكاناً واقعياً وتصوراً ظرفياً، يتغير بتغير الأشخاص والملابسات، ولكنه معطى مفارق، يبقى ثابتاً في كل الأحوال ومع كل الأفراد؟

يشير المتخصص في علم الاجتماع الديني الكاثوليكي قيري يل لوبر (lebras Gabriell 1891-1970) إلى وجود فرق أساسي بين الدين المعيش والدين المكتوب أو النازل (ويلام، 2001، صفحة 57)؛ ولا يمكننا معرفة الدين المكتوب من خلال دراسة تطبيقاته عند الأفراد والجماعات وإلا وقعنا في Unesociographie للأعمال الدينية، كأنه يقول بوجود حقيقة مفارقة لا علاقة لها بالتطبيقات الموجودة، ولا بالمظاهر المشاهدة، وهو نفس ادعاء أصحاب الأصول والحق الواحد، في حين أنّ الوظيفة لا تنفك عن البناء، وكل مظهر هو تعبير عن إمكان موجود، ويبدو هذا في الإسلام أكثر ظهوراً منه في المسيحية، لأنّ النص في حد ذاته يتيح إمكانات لا حصر لها للفهم والتطبيق والقناعة، فهم خاص بالأفراد باختلاف مستوياتهم العلمية والثقافية، وتطبيق خاص بالمواقع واختلاف الظروف والإمكانات، ثم قناعة آتية من الإيمان، وتعدد مراتبه، واختلاف دواعيه.

فمثلاً تشير كثير من النصوص في الإسلام إلى مصطلح النية، وأنها إذا استقامت أصبح أي عمل ولو كان دينياً يحقق معنى دينياً، فالتفريق بين ما هو ديني أو دينوي في هذه الحالة لا يقوم على حدود معروفة أو فصل واضح بين المجالين، وإنما هناك تلبس بينهما، يحيل إلى فهم أعمق للمنطلقات والمقاصد التي تبني عليها الأعمال والنشاطات الفردية والجماعية في الأوساط الإسلامية، فمسألة الانتماء مربوطة بظهور الهويات الوطنية، وتلبسها بمفهوم التدين الجماعي المعبر

عن حياة مشتركة، يجعل الأفراد منخرطين فيها حتى وإن كانوا لا يملكون قناعة حقيقية بالدين، وإيمان منبثق من سؤال وجودي أو تعالٍ روحي.

فعندما يقول جون بول شار ناي "البناء التاريخي والمنطقي والاجتماعي يفضي إلى مفهوم خاص للدين في الإسلام، وهو يتمثل في بحث مقارب لإقامة الأوامر التي يريدها الله على الأرض للتصرفات الإنسانية، من أجل الوصول إلى خطة للخلاص الفردي" (Charnay, 1994, p. 436) لا يفهم من هذا أنّ الأوامر في الإسلام مربوطة بنصوص محدودة ومعروفة، خاصة إذا كنّا نتحدث عن قضايا المعيش أو التصرفات الإنسانية، كما يقول، لأنّ هذه التصرفات مفتوحة على كل قضايا الحياة، وكل عمل نافع للفرد والجماعة، فإذا كان العمل فيه دافع عملي وغاية واقعية فإنّ الإنسان القائم بذلك العمل يملك هو أيضا نية وقصدا من وراء أعماله ونشاطاته، وقد تتباين الدوافع والغايات الظاهرة مع النيات والمقاصد الكامنة، فالجالات مختلفان، ويصعب التفريق بينهما إلا بتمييز مفهومين أساسيين، ذكرناهما آنفا، وهما موضع الفرد (statut)، ودوره (ROLE).

٥. ١ وضع الفرد: STATUT DE L'INDIVIDU

في كل فعل اجتماعي يقوم به الفرد في وسطه الذي يعيش فيه يتم دائما التفكير في الموقع الذي ينطلق منه لتحديد الوجهة التي تأخذها تصرفاته، إنّ الإنسان يبحث عن مشروعية لأعماله، ويريد أن يعطي لنفسه الحق في القيام بسلوك معين، وفق قناعاته ومبادئه، ويرجو الاهتمام والتقدير لما يقوم به، ولا يمكن فهم الأسباب النفسية الكامنة وراء الأعمال والمواقف إذا لم يتم التفريق بين الدور المرجو المرتبط بالقصد، والدور الفعلي المنبثق من الظرف.

وفي المجتمعات الإسلامية يعتبر الدين هو المكوّن الأساسي الذي ينطلق منه الفرد لاختيار مكانته وموقعه في المجتمع، ولضبط أعماله، وفق هذا الاختيار، نقول اختيار إذا كان الفرد يملك القدرة العلمية لتأسيس اختياره على قناعة شخصية، ونقول اختيار مرة أخرى إذا كان النموذج الثقافي الموجود يتيح مثل هذا الاختيار، ويعطي للفرد حرية وقدرة ليمارس حقه في التصرف والعيش، أما إذا كان النموذج الثقافي الموجود مؤسّسا على مجموعة من الإكراهات والانغلاقات، والخطابات العاطفية الفوقية الموجهة فإنّها لا تنتج قناعة ولا تؤدي إلى اختيار حر، فإنّ الموقع حين ذاك يكون مضطربا وعشوائيا، والدور الذي ينبثق منه في كثير من الأحيان لا يعبر عن حقيقة لا فردية ولا اجتماعية.

لذلك لا بد من التفريق بين المقاصد التي يعطيها الناس لأعمالهم وبين الأعمال في حد ذاتها وظروفها التي أنتجتها،

لكي نصل

إلى فهم خطاب النص وضغط الواقع وعدم التفاعل الصحيح مع الظرف لفتح إمكانات النص.

٥. ٢ النموذج الثقافي:

يقوم النموذج الثقافي السائد في البلاد الإسلامية على الجانب العاطفي، المكون الأساسي لشخصية الفرد أكثر من أي مكون آخر، هذا لأنّ كافة هذه البلاد مرت بمرحلة استعمار طويلة، جاءت كنتيجة لمرحلة تخلف أطول، فخطاب النهضة الذي اعتمد على الدين بالأساس كان يحفز ويجيش لإحياء الحمم وإيقاظ الضمائر، لذلك اعتمد على العاطفة لدفع الناس للقيام من تخلفهم، ومواجهة الظلم والطغيان، وبعد استقلال هذه البلاد واصل هذا الخطاب في إنتاج نفس الفرد المؤمن بقناعاته والمرتبطة بدوره عاطفياً، كان هذا نتيجة لصراعات سياسية، أهملت التكوين والتعليم، وتمسكت بالنضال السياسي والتوجيه الخطابي، ممّا أدى إلى البعد عن القناعة والعقل والانزعاج من كل نقد أو تحليل.

هذا الذي يفسر لماذا قام الخطاب الإسلامي على شحن العاطفة وإلهاب المشاعر، لأنّه أولاً كان يواجه خطاب الوطنية الحماسي والنضالي، ولأنّه ثانياً قائم على مسلمة موجودة في أعماق الأفراد آتية من التاريخ الثقافي للبلاد الإسلامية، وهي مسلمة: أسبقية الإيمان على المعرفة، لذلك يجب التفريق بين نوعين من العاطفة، واحدة مبنية على الاندفاع وعدم التساؤل، والأخرى أساسها التساؤل ومبدؤها البحث والشك الذي يؤدي إلى التسليم.

إنّ الثقافة التي تدعو إلى النظر والبحث، وتؤكد على التضامن والتكافل وتبني قناعة الإيمان على التواصل مع الآخر والمسؤولية نحو المجتمع مبنية في كثير من مقرراتها على جانب العاطفة الكامنة في الإحساس بالإيمان بالخالق، فهناك نوعان من العاطفة التي يجب التفريق بينهما عند تحليل النموذج الثقافي الموجود في البلاد الإسلامية، العاطفة المربوطة ببنية النموذج في حد ذاته، وهي نابعة من خصوصية موجودة في الدين الإسلامي، تجعل النشاطات الاجتماعية والأعمال اليومية داخلية في أدلة الإيمان، وفي النية السابقة للعمل والدافعة للفرد لتحقيق وجوده الاجتماعي، والعاطفة التي أشرنا إليها، وهي عاطفة انتماء تعبر عن مشاركة سياسية، وتكتل جنسي معزول عن التفكير الحر والتساؤل الوجودي، فالفرد في عصرنا الحالي أصبح لا يملك الوقت الكافي ولا المكان الهادئ ليؤسس قناعاته ويعرف دوره، فهو مدفوع للبحث عن ملاذ وملجأ ينسى فيه مخاوفه، فهو يهتم بالانتماء إلى مجتمع يعطيه الإحساس بالمشاركة والاندماج، ولو على حساب وجوده كفرد أو تمييزه كإنسان.

٣. ٥ دور الفرد: Le rôle de l'individu

إذا كان وضع الإنسان ينشأ من خلال تراكم زمني وتجربة متواصلة، فإنّ الأدوار التي تقتضيها الأعمال قد تكون دون خلفية مبنية ودون رصيد حقيقي، لأنّها أدوار استعجلتها الأحداث ودعتها الحاجة الموحدة، وكثيراً ما تخلو من محتوى ولا تؤدي إلى هدف.

فالدور الذي يدعو إليه النص منطلق من إشكالية وجود الإنسان، كما يحكيها النص بنفسه، فلا يمكن القيام به إلا بعد القناعة بالوضع المحدد، واكتساب آليات الفهم وشروط القبول، فالنص ينشئ وضعاً قائماً على القناعة والإيمان، للوصول إلى دور يؤدي إلى العمل الصالح النافع، واجتناب العمل الفاسد الضار.

ولما كان النص يتكلم عن أوضاع الحياة، وعن نواحيها المختلفة، وهو يبحث على الإيمان، ويزاوج بين الديني والدنيوي في سياق واحد، ويربط بين نية الفرد وإيمانه وعمله في وحدة متكاملة أصبح الوضع المبني من النص معقداً ومتشابكاً،

يقتضي تأنيًا ومراودة حتى تظهر معالمه، وتحقق شروطه، فلا يمكن فهم الواقع دون التأكيد على فهم الوضع الفردي، وفهم الدور المترتب عنه لمعرفة منطلقات الناس في أعمالهم.

في عالم اليوم أين أصبح كل شيء عرضة للظهور كمعلومة أو كصورة، وأصبحت الكوامن الذاتية والخصائص المكونة لكل شيء معروفة ومنقولة عبر الوسائل الاتصالية، فلا خفاء ولا أسرار بل كشف ومعرفة، تبدو من خلالها الأشياء واضحة والمكونات معروفة.

في عالم الظهور هذا أصبح الاعتراف أهم ما يبحث عنه الفرد، بوضعه الإنساني وحاجاته البشرية أولاً، ثم الاعتراف به كإنسان يملك الحق في الحياة والانتفاع بكل ما تتيحه الوسائل الحديثة من رفاهية وتمكين ثانياً.

وهو ظهور يدعو إليه واقع الصورة والمعلومة، لخص الخصائص والبنيات في ما يبدو من معلومات، وما يروج من حاجات وضرورات محصورة في الاستهلاك وتنوع المقتنيات، هذا الذي أدى إلى أزمة خانقة في المعاني والأهداف التي كانت من أجلها الحياة محتملة، لذلك نشهد في الفترة الأخيرة عودة للدين وللمبادئ الأخلاقية التي أسست عليه، لأنّ أسئلة كثيرة أضحت من غير جواب مقنع في الحضارة الحديثة، الأسئلة التي ذهبت مع موجة التخلص من الدين بعد عصر الأنوار، والتي عادت بعد وقوع عقل الأنوار في مأزق حقيقي، شككت في صدقه وحدواه.

عودة الدين اليوم لبست أسلوب العصر وطريقة جديدة في الالتزام، تخلصت من مفهوم القناعة الفردية والموقف الشخصي الذي كان سمة العلمانيات في القرن الماضي، وأعطت أهمية متزايدة للجوانب الظاهرة والهيئات والأشكال، لأنّ الذي يهم الآن مدى الجدوى التي يقدمها لأصحابه والمنتسبين إليه أمام الواقع المضطرب وتفصيلات الحياة المتنوعة، فالجماعات الدينية سياسية كانت أو اجتماعية، تبحث عن انتماء يثبت ضرورته في معتزك الظروف والمذاهب، لذلك هي تسعى وراء اعتراف بهذا الانتماء، لأنّه يمثل هوية حقيقية وملجأ أكيدا، يفتخر صاحبه بأنّه اهتدى إليه.

فالمذاهب الدينية اليوم تعبّر عن رؤية أخرى للحياة ومشاكلها، تستوحي النص، وتعتمد على تراث ديني موجود في تاريخ المجتمع المتراكم عبر الزمان، فلا يمكن فهم هذا التوجه دون إدراك أبعاد الأزمة الحالية في مظاهرها الأخلاقية والوجودية التي تمر بها المجتمعات الحديثة، ثم إدراك الدوافع التي جعلت الدين اليوم ملجأ حقيقيا للباحثين عن الحقيقة، والساعين إلى الخلاص.

فالدوافع متعددة والنيات متباينة، ولا بد من التفريق بينها حتى نفهم الفرق بين الدين كاستجابة فطرية ونداء وجداني، والدين كملجأ عاطفي، وانتماء سياسي.

Bibliographie

1. charnay, j. p. (1994). *sociologie religieuse de l'islam*. paris: hachette-pluriel.
2. durkheim, e. (1985). *les formes élémentaire de la vie religieuses*. paris: puf.
3. tocqueville, a. d. (1995). *de la démocratie en Amérique*. paris: UGE10/18.
4. ص. بيسيس (2011). www.kotobarabia.com. Récupéré sur www.kotobarabia.com.

المراجع

١. برهان غليون. (١٩٩٠). *اغتيال عقل*. الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية.
٢. تزفيتان تودوروف. (٢٠٠٩). *الحياة المشتركة*. بيروت: المركز الثقافي العربي.
٣. جون بول ويلام. (٢٠٠١). *الأديان في علم الاجتماع*. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.
٤. محمد أركون. (١٩٩٦). *نافذة على الاسلام*. بيروت: دار عطية للنشر.
٥. علي حرب. (١٩٩٥). *نقد الحقيقة*. بيروت: المركز الثقافي العربي.