الاهتمام السوسيولوجي بالظاهرة الدينية في حياتنا المعاصرة

د. سليمي فاطمة الزهراء
قسم علم الاجتماع والديمغرافيا
جامعة الجزائر 2

الملخص:

تعتبر الظاهرة الدينية من أهم الظواهر الاجتماعية التي رافقت الإنسان منذ الأزل مهما تعددت مصادره ومشاربه وتوجهاته وقد كان هذا الوجود جزء من كيانه وهويته التي أرسى لها قواعد ومبادئ نظمت حياته وأعطت له دفعا لسير حياته وحتى التحضير لحياة أخرى كما تقرّ بذلك بعض الأديان، والملاحظ أن الظاهرة الدينية التي ميزت حياة الإنسان تعدّ من الظواهر التي يصعب وضع مدلول لها كما يقرّ الباحثون والدارسون ومنهم السوسيولوجيون وحتى الأنثروبولوجيون في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية:

الاهتمام السوسيولوجي؛ الظاهرة الدينية؛ الحياة المعاصرة؛ السوسيولوجيون؛ الانثروبولوجيون.

1. مقدمة:

اشتقت كلمة الدّين من اللاتينية لتعني الالتزام والتماسك وحاول تايلور في هذا المقام إعطاء الحد الأدنى من التعريفات أن صح القول، حيث عرّفه على انه الاعتقاد في الكائنات الروحية أما راد كليف براون فعرّفه بأنه في كل مكان تعبير في شكل أو أخر عن الإحساس بالاعتماد أو التبعية لقوى خارج أنفسنا، هذه القوى قد ينظر إليها على أنها روحية أو أخلاقية[1]

ويتفق هذا التعريف مع التفكير الدوركايمي على التأكيد على الخصائص الجمعية أو الاجتماعية للدين والشعائر، حيث انه النسق الموحد للاعتقادات والممارسات المتصلة بالأشياء المقدسة، أي الأشياء التي تستعبد وتحرم، مثل هذه الاعتقادات والممارسات تتحد في جماعة أخلاقية منفردة تسمى الكنيسة لكل المنتمين إليها [2]

وبتعبير أدق فالدين هو مجموعة من الأوامر والنواهي يحظر بعضها أفعالا معينة ويأمر بعضها الأخر بالقيام بأعمال أخرى ومن يمعن النظر في هاته الأوامر يجد أنها جاءت من اجل نفع البشر وتحقيق مصالحهم، ودفع المفاسد عنهم،فليس من السهل تعريف الدين لغويا. فلو رجعنا إلى المعاجم لوجدنا عدة تعاريف للظاهرةالدينية.

إذ تطلق الكلمة على المعاني المتضادة والمتباعدة فهي الملك، والعز، والخدمة والإكراه، والتذلل والخضوع، فكلمة دين تؤخذ مرة من فعل متعد بنفسه" دان بدينه" ومرة من فعل متعد بالباء "دان به" وباختلاف الاشتقاق يختلف المعنى الذي تعطيه الكلمة [3]

والملاحظ أن معظم العلماء يتفقون على تحديد العناصر المشتركة لكافة الأديان، فهاته الأخيرة تقوم على أساس تصنيف الأشياء إلى أمرين متضادين نسميهما في الاصطلاح " قدسي" أو " دنيوي" – غير قدسي، ومن تلك العناصر المشتركة: الخوف، الرجاء، القرابين، الطقوس والمعتقدات ...الخ.

وقد وضع العالم الاجتماعي " موريس جاستروف" ثلاثة قواعد لتعريف الدين ومنها:

1-شعور الناس بوجود قوة أو قوى متعددة أعظم منهم شأنا وغير مسخرة.

2-اعتقاد الناس بأنّ لهم صلة بهذه القوة أو القوى.

3-سعي الناس لإيجاد واسطة لتوثيق هذه الصلة[4].

وتنطبق هذه القواعد الثلاث على كافة الأديان بسيطة كانت أم معقدة، بائدة أو حاضرة. وعلى هذا الأساس خرج العلماء الغربيون بتعاريف كثيرة للدين نستعرض البعض منها في الآتي:

1-الدين هو الإيمان بمخلوقات روحية أو الاعتقاد بالموجودات الروحية.

2-الدين هو عبادة القوى العليا للحاجة لها.

3-هو وجود الله في روح الإنسان.

4-هو المحافظة على القيم.

5-هو الوعي بالقيم الاجتماعية

6-هو مجموعة من المطامح الروحية التي ترفض الانصياع والخضوع للعالم الحسي.

7-هو الاعتقاد بوجود كائن لايدركه العقل موجود في كل مكان [5]

إن الظاهرة الدينية أكثر تعقيدا وتشابكا وشمولا لجوانب عديدة من أن تعرّف تعريفا مختصرا مركزا ولذا يجب من البدء فهم مصطلح الدين بأوسع معنى يتناسب مع استعماله التقليدي المأثور، ومعنى ذلك أن كل شيء يقع في نطاق الديانات الفعلية عبر التاريخ، فبالتالي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار عندها فهم المدى الذي يتسع له هذا اللفظ المركب.

2. أصل الدين ومصدره:

يرى **"ماكس موللر" إن** الدين قوة من قوى النفس وخاصية من خواصها وان البشر بتأثير هذه القوة وبأسماء ورموز مختلفة متعددة تأهبوا لإدراك الأسرار الغامضة، وان فكرة التعبد من الغرائز البشرية التي فطر عليها الإنسان من نشأته الأولى [6] ويرى الكثير من مؤرخي الأديان، إن الدين من العوامل التي سيطرت على البشر وان التحسس الديني من الخواص اللازمة لطبائعنا الراسخة ومن المستحيل أن نتصور ماهية الإنسان دون أن تتبادر إلى أذهاننا فكرة الدين.

وقد توصل العالم الاجتماعي "موريس جاستروف" إلى نفس النتيجة التي وصل إليها الإمام الغزالي، حينما اعتبر الدين حاجة فطرية، أي حاجة الناس منذ أول نشأتهم إلى معبود يتقربون إليه، وقد أيد هذه الفكرة الكثير من المختصين في عدة مجالات، كعلماء النفس الذين راو" الحاجة إلى مبدأ ديني أو أخلاقي يضبط الإنسان إذا أريد له إلا تكون نفسه مسرحا للصراع المحتدم والفوضى [7]

لقد انقسم المهتمين بدراسة الدين إلى قسمين فيما يخص أصوله الأولى، فاعتبر الاتجاه الأول أن أصل الدين هو الإنسان بمعنى أن هذا الأخير قد وصل إليه بنفسه ولذا سمي بالاتجاه الإنساني. أما الاتجاه الثاني، فرأى أصحابه أن أصل الدين مصدره الإله بمعنى أن الله قد أوحى به إلى عباده بواسطة من يختارهم للتعليم والهداية لذا يسمى " الاتجاه التعليمي" أو " المذهب الوحي".

الاتجاه الأول:

اعتبر أصحاب هذا الاتجاه أن الدين هو أول محاولة قام بها العقل الإنساني لتفسير ظواهر الطبيعة التي تثير في النفس العجب والخوف والدهشة، وأصحاب هذه النظرية فريقان، فريق يرى أن العامل في إثارة الفكرة الدينية هو التأمل والنظر في مشاهدة الطبيعة، تأملا يجعل الإنسان يشعر بمزيد من الدهشة والإعجاب فيخلص من التفكير إلى انه قد حاول بقوى مستقلة عن إرادة البشر أن يخضع أفراد المجتمع لتأثيرها، ولا قدرة للأفراد على تعديل نظامها.

كما اعتبر الكثير من أصحاب هذا الاتجاه أن الدين بدا في صورة الخرافة والوثنية وان الإنسان اخذ يترقى في دينه على مدى الأجيال حتى انتهى إلى فكرة التوحيد، وقد نادى بهذه النظرية أنصار المذهب التطوري التقدمي، الذي ساد في أوروبا في القرن التاسع عشر ونادى به علماء أمثال: تايلور، دوركايم، سبنسر،فريزر، وغيرهم من العلماء الذين اختلفت وجهات نظرهم في تحديد صورة العبادة الأولى وموضوعها [8]

ويرى العالم **" لانج** " أن الإنسانية بدأت بدين التوحيد إذ كانت مفطورة عليها ومغروسة فكرته في النفوس ولكن الخطيئة الإنسانية (خطيئة ادم الأولى) اخفت معالم تلك الحقيقة فلم تصل الإنسانية إلى فكرة التوحيد أو فكرة إله السماء إلا بعد أجيال عدة ورأى **"لانج"** أن أول ديانة إنسانيةظهرت إلى الوجود هي ديانة التوحيد.

الاتجاه الثاني:

يرى أصحاب هذا المذهب أن الدين موحى به من عند الله، وان الإنسان الأول قد عرف فكرة الدين ودان بالتوحيد عن طريق الوحي وليس عن طريق العقل، هذا المذهب هو الذي شاع في العالم طوال القرون الوسطى، وأيده بعض علماء التاريخ حتى في القرن التاسع عشر، ولا يزال هو المذهب السائد عند رجال الدين وهو ما تسعى الديانات الكبرى الثلاث: اليهودية، المسيحية والإسلام إثباته تارة بإقامة البراهين على إمكانية الوحي وصدق البراهين وتارة بالتماس سند عقلي يربط الدين بما يحققه من مصالح.

وقد اهتم علماء الإسلام-بالدرجةالأولى-بإثبات ضرورة الدين وأهميته وضرورة تأكيد مصدره الإلهي ومن بين هؤلاء العلماء " ابن حزم" الذي عمل على الرد على من أنكر الدين والشريعة من الفلاسفة فبين أن الغاية من الفلسفة واحدة وهي صلاح المجتمع وأكد أن الاختلاف في هذا بين أحد من علماء الفلسفة وعلماء الدين.

وقد استند"**ابن حزم**" في نظريته على الكتب السماوية، وقصة الخلق فهذه الكتب أقرت بان الله هو من تولى خلق العالم، وما يزال يتولى أمر كائناته وانه خص الإنسان من بين سائر المخلوقات بالتكريم في مجالات كثيرة " ولقد كرمنا بني ادم [9] وعلمه خصائص الأشياء وصفاتها، قال تعالى: " وعلم ادم الأسماء كلها [10].

3. حاجة الناس إلى الدين:

إن الإنسان مكون من شقين أساسيين: روح ومادة لا قوام لأحدهما دون الآخر ولكل منهما غذاء ومطالب ضرورية للبشر، فلو أشبع الجسد بمطالبه فلابد أن تبحث الروح عن غذائها الأساسي والمتمثل في المعتقدات والأفكار الروحية أو بتعبير أدق" الدين" وهنا تظهر بجلاء حاجة الناس إليه. ولذلك نرى أن النزعة إلى التدين أصيلة في الإنسان تصادف حاجة ملحة عند الجميع، إذن فالدين عنصر ضروري لتكميل القوة النظرية في الإنسان وفيه يجد العقل مايشبع احتياجه ومن دونه لايحقق مطامحه العليا...خصوصا إذا كان هذا التدين موافقا للفطرة السليمة.

فالدين عنصر ضروري لاكتمال قوة الإرادة التي يمدها بأعظم البواعث والدوافع ويدعمها بأكبر وسائل المقاومة لعوامل اليأس والقنوط وقد يلاحظ أيا كان الفرق الصارخ بين الذين لديهم معتقدات وأفكار وبين الذين لا يدينون بآي دين، فالفئة الأولى تظهر على ملامحها وسلوكها الراقية والطمأنينة والهدوء والاستقرار حتى وان كانت معتقداتهم خاطئة ولا تستمد أصولها من مصادر موثوقة، في حين يظهر القلق واليأس والتململ لدى الفئات الثانية على الرغم من تصريحاتها برفضها الدائم لوجود شيء روحي أو معتقد يحكم البشرية ويضبطها.

4. نشأة الفكر الديني:

إن المتأمل والدارس للسياق التاريخي المتعلق بنشأة الفكر الديني يلاحظ إن الإدراك أو الحس للكينونة أللإلهية اتسمت دائما بالبساطة والعفوية. ويرى الكثير من العلماء أن النظريات بتاريخ الأديان إنما تقوم على مجرد افتراضات أكثر من قيامها على علاقات واضحة بين السبب والمسبب [11]

وقد كان الناتج الطبيعي لامتداد التفكير لدى الإنسان وتطوره في جملة التصورات والرؤى عن الإلهة التي آلت في نهاية المطاف إلى توحيد الموقف اتجاه الإله الأعظم لتبرز فكرة التوحيد والتي تعتبر المبدأ الثابت والموحد لكل الديانات السماوية وأساس هذا المبدأ أنّ الله هو أصل الخلق والوجود وترتبط بهذا المحور الحيوي مسالة الصلة بين حياة الإنسان في دنياه وآخرته.

والواقع أن أصول التوحيد تمتد إلى عمق التاريخ فقد استقر الآراميون الأوائل على عبادة اله واحد ولم يكونوا يعرفون سواه وهو الإله" حدد" [12] مما يعني أنهم أصحاب نزعة التّوحيد الأولى. حيث كانت رموز الإله "حدد" هي الأكثر شيوعا بين معتقدات الآرامية لارتباطها بأهم جوهر اعتقاد، والذي يعد المركز الفريد للآلهة الآرية. فيما عدا الإله "آن [13]، الإله الأول في الدين السومري وهو إله السماء واله المدينة ومن فيها. وعند الآشوريين كان "آشور" إلههم القومي ملك الآلهة جميعا فهو خالق البشرية، فيما كان أهل الصين القدماء يعتقدون بوجود حاكم أعلى فوق كل الأرواح وفوق كل الناس اسمه "شنج-تي" أي-رب الأرباب – وهو القوة

العليا المسيطرة على العالم ثم "تيان" الذي يعد هو السماء، منطلقين من فكرة أن السماء هي التي تأتيهم بالمطر والسحاب والرعد والريح والبرق. وبناءا على ذلك يتعين على الناس أن يعبدوا ذلك الرب العلي الذي يعيش في السماء وهو غاية في العدل، إلى جانب عبادتهم الشمس والقمر والنار والرعد والجبال والأنهار14

أمّا بالنسبة لقدماء المصريين فيقال إنهم اخذوا نظام دينهم عن نبيهم "مومس" وقد كتب أحد المؤرخين القدامى عن الديانات الأولى للمصريين قوله " إن إله المصريين كان عالما بصيرا، ليدرك موجودا بنفسه، حيا بنفسه حاكما في السموات والأرض ليحتويه شيء فهو أب الآباء وأم الأمهات لا يفنىولا يغيب، ملا الدنيا وليس له شبيه ولا حد ويوجد في كل مكان [15].

وبمقابل هذه التصورات الموحدة للفكر الإنساني والتي جمعت كل المنتسبين إلى الديانات السماوية الثلاث: اليهودية، المسيحية والإسلام ظهر اتجاه معاكس أقل تأثيرا من الاتجاه الأول سمي بالاتجاه الجيني، وهو مذهب منشق عن الهندوسية. ويقر أصحابه بعدم الاعتراف بالآلهة وبكل مخلوق يتكون من جسم وروح. سيخلق من جديد طبقة كهنوت سوف يقومون بدور الوساطة بين الناس والآلهة. وبالتالي لا مجال لوجود الروح الأكبر وخالق أعظم لهذا الكون. واتجه هذا المذهب إلى أن كل موجود أو كائن سواء كان حيوانا، نباتا أو حتى جمادا يتركب من جسم وروح وكل روح من هذه الأرواح خالدة ومستقلة يجري عليها التناسخ كما تّم رفض كل القيم التي تتعلق بالعقائد، فهم لايؤمنون بالصلاة ولا بتقديم القرابين.

والواقع أن مسالة الانتماء الديني أو شكل الإيمان وطبيعته إنما يعد انعكاسا للواقع البيئي في كل زمان ومكان. فالإنسان يكتسب أفكاره ومعتقداته الدينية وتعاليمها من المحيط الاجتماعي الذي نشا فيه، إذ يتسرب من عقليات المحيطين به من اهل وجيران وأقارب دون وعي منه. ودون إرادة نابعة منه لتمحيص ما يجري من حوله من تصرفات دينية.

5. مبررات الاهتمام السوسيولوجي بالظاهرة الدينيـة:

اهتم العلماء في القرنين التاسع عشر والعشرين بدراسة الظاهرة الدينية اهتماما بالغا وكان على رأس هؤلاء المختصين علماء الاجتماع الذين اعطوها بعدا سوسيولوجيا وأصبحت هذه الظاهرة محور اهتماماتهم ويرجع اهتمامهم بذلك لعدة أسباب أهمها ما يلي[16]:

1-انصباب اهتمام العلماء خلال القرن التاسع عشر بجمع المعلومات عن المجتمعات البدائية من قبل الانتروبولوجيين خاصة فيما يتعلق بالنواحي الثقافية والاجتماعية الخاصة بالأديان البدائية كالبوذية والهندوسية.

2-تميزت المجتمعات الغربية منذ نهاية العصور الوسطى بعدة تباينات اجتماعية، حيث عرف نظامها العام نوع من الانفصال والانشقاق التام إذ انفصلت السياسة عن الدين والاقتصاد والتعليم عن الشؤون الأسرية كما ظهرت بالمقابل طبقات متميزة ومنفصلة تمام الانفصال عن السلطة الدينية مما أدى إلى ظهور أنماط جديدة لعلاقات السلطة والقوة والمكانة تبعها ظهور اضطرابات في العلاقات كان من نتيجتها النظر إلى الدين على انه وسيلة لحل الكثير من المشاكل السياسية والاضطرابات الاجتماعية.

3-كما ظهر في أمريكا اتجاه مماثل خلال العشرينات والثلاثينات من القرن الماضي حاولت البحث في أنماط التدين في المجتمع الصناعي والتحدي الذي واجهته الكنائس في العصر الحالي.
4-وكان لظهور الفلسفة العقلانية وظهور الثورة الفرنسية وحركة الإصلاح البروتستانتي والإصلاح المضاد النابع من الفكر الكاثوليكي سببا في جعل الدين محورا للتفكير والتساؤل عن دوره في المجتمع الحديث.
5-ساعد التصنيع والتحضر في العالم الغربي على الاهتمام بدراسة الدين فقد غير التصنيع ولواحقه من ظهور المدن الحضرية والكثير من أشكال ووظائف الحياة الاجتماعية مثل الاقتصاد والسياسة والأسرة فأصبحت هذه الانظمة مختلفة نسبيا عن بعضها البعض.
6-هناك نظرة اجتماعية فلسفية للدين على انه المنبع الأساسي لكل العمليات في المجتمع الإنساني.
7-لقد تمت كتابات علماء الاجتماع الكلاسيكيين في الفترة التي كان فيها الدين لا يزال موضوعا ذا أهمية في المجتمعات التي كانوا أعضاء فيها أو في تلك المجتمعات المشابهة [17]

اما في عصرنا الحديث فقد شهد الاهتمام بدراسة الدين تطورا كبيرا خاصة بعد انتشار الدعوة الإسلامية بدرجة عالية في المجتمعات الإسلامية، والتي غلب عليها فيما بعد الفكر المادي وقد تلازم مع ذلك سقوط النظم الشيوعية في أوروبا وغيرها من دول العالم، وهذه التحولات الاجتماعية أدت إلى تنامي ودفع المختصين والمهتمين بالدين إلى دراسة الظاهرة الدينية وجعلها محور اهتماماتهم.

6. الاتجاهات النظرية لدراسة الظاهرة الدينية:

ينظر المختصون ومنهم الانثروبولوجيون السوسيولوجيون والبسيكولوجيون إلى الدين على انه ظاهرة اجتماعية لازمت الإنسان منذ الأزل إذ لا يوجد أي مجتمع من المجتمعات سواء المتحضرة أو البدائية إلا وقامت هياكله وبناءاته الاجتماعية على أسس دينية كما تؤكد مقولة كارل ماركس في كون الدين أفيون الشعوب، فكل الشواهد التاريخية تؤكد ملازمة الدين للإنسان في جميع مناحي حياته وقد عبر عن ذلك العالم برغسون بقوله: " قد نجد في الماضي كما نجد اليوم مجتمعات ليس لها فن ولا علم ولا فلسفة لكن مستحيل أن نجد مجتمعات بدون دين [18]

ونجد هذا الفكر مناوئا تماما للطرح الذي جاء به جامس فريزر الذي يؤكد على وجود مجتمعات بلا دين منذ القدم كما أن هذا الأخير- أي الدين- يعقب السحر من منطلق تطور الذكاء البشري، هذا الأساس الديني من شأنه المساعدة على إيجاد التجانس في العقيدة بين أفراده وإرساء أساس من المعايير الأخلاقية وتعويد الأفراد على الطاعة والخضوع لنظام اجتماعي معين مما يؤدي إلى إمكانية قيام حياة اجتماعية تدخل في علاقات تفاعلية مع الوحدات الاجتماعية المكونة للمجتمع [19] ولكننا سنحاول تناول أهم الاتجاهات التي كان لها نظر حول الظاهرة أو التجربة الدينية وأهميتها ومنها:

أ ـالاتجاه السوسيولوجي في دراسة الظاهرة الدينية:

• اميل دوركايم: درس هذا العالم الظاهرة الدينية في المجتمعات البدائية وبالضبط عند قبائل استراليا التي تجعل الطوطمية مذهبها الأصلي ومن ثم ألف أولى كتبه وهو " الأشكال الأولية للحياة الدينية" وترجع قاعدته الفكرية المعالجة للظاهرة الدينية انطلاقا من مبادئ التفكير للعالمين "دي كولاج De caulage " وسميث

Smith" فالأول ركز على أن فكرة المعتقدات الدينية هي من تحدد التنظيم الاجتماعي، والأفراد -وفقمنطقه-لا يختارون معتقداتهم وطقوسهم وإنما يرثون دينهم جيلا عن جيل.

ومن هذه الزاوية ينطلق دوركايم ليؤكد أن كل ديانة نابعة من ديانة سابقة لها وبالتالي فان أصل كل الديانات واحد وليس هناك بد من تكرار الدراسات ووضع كل ديانة تحت المجهر بل يكفي الاهتمام بدين واحد ومن ثم تسهل دراسة الديانات المتبقية ...وقد بينت دراسة دوركايم أن أفراد المجتمع لايعبدون شيء سوى الحياة الجمعية التي تتجلى في صورة العقيدة.

والمجتمع هو الذي قام بصياغة الآلهة وإنتاجها، فالدين ماهو إلا إنتاج جماعي والناس لا يعبدون إلا مجتمعاتهم التي ينتمون إليها، فالأشياء المقدسة ليست في الواقع مقدسة في حد ذاتها وإنما المجتمع هو واقع مقدس في ذاته فالمقدس هو مجموعة من الطقوس والمعتقدات والشعائر تشكل فيما بينها علاقات روابط تؤسس فيما بعد ما يسمى الدين، وتتركز معالجة دوركايم للدين في ثلاثة أسس هي:

أ - **الوظيفة الاجتماعية للدين:**

يركز دوركايم في دراسته للدين على الأفكار والممارسات أكثر من تركيزه على المعتقدات، فالطقوس والشعائر هي واضحة للعيان وقابلة للنقد والتمحيص أما العقيدة فمن الصعب شرحها وتوضيحها ما لم يصرح بها صاحبها. ويرى أن الوظيفة هي ربط الأفراد بالمجتمع الذي ينتمون إليه وهي وظيفة ايجابية ومتميزة قليلة هي الظواهر التي تعمل على تنفيذها[20] ويتم هذا الربط عن طريق:

1 - الفهم: أي فهم الواقع والعلاقات الاجتماعية

2 - الاتصال: بمعنى اتصال الأفراد بعضهم ببعض على أساس من المفاهيم المشتركة التي تحدد وتضبط التصورات التي تجمع الناس وتوحدهم.

3 - التحديد: أي تنظيم الأفكار والعلاقات الاجتماعية وعن طريق هاته الأشياء يقوم الأفراد بوضع الدين في إطاره المقدس وجعله ملزما لكل أفعالهم وتصرفاتهم فهو – أي الدين- يربط الناس ببعضهم البعض، ومن خلال هاته الروابط يستمد الأفراد ثقتهم وقوتهم وفي حالة الديانة الطوطمية فان تقسيم العالم الطبيعي إلى فئات طوطمية يمد البدائي بمفاهيم التدرج، الصراع والنظام كما يعطي دوركايم وظيفة جد هامة داخل النظام الاجتماعي، وهي وظيفة الضبط فكل ديانة إنما ترتكز على مجموعة من السلوكيات المباحة والأخرى المحرمة (tabou)التي هي ناتجة عن التحريم الاجتماعي الذي يستند إلى أساس ديني.

ب - **الصورة الأولى للدين:**

كما ذكرنا سابقا فالديانة الطوطمية هي الصورة الأولى والبسيطة للدين وفيها يعتبر الطوطم هو الرمز الذي تتخذه العشائر البدائية لنفسها سواء كانت مستمدة من المملكة الحيوانية أو النباتية أو قوى الطبيعة أو حتى من الجماد، ويعتقد البدائيون المنتمون لهذه الديانة أن كل عشيرتهم تنحدر من هذا الطوطم.

فالطوطمية إذن ليست في الواقع عبادة الحيوانات أو الجمادات والنباتات، وإنما هي عبادة العشيرة لرمزها الجمعي الذي تعتقد انه يحوي ذلك المبدأ المقدس، فإلاه العشيرة لا يمكن أن يكون سوى العشيرة نفسها ومن هنا يرى دوركايم أنّ أوّل ديانة عرفها الإنسان أو المجتمعات هي عبادة نفسها، فالله والجماعة شيء

واحد، وحياة الجماعة هي المصدر المنشئ للدين، والأفكار والممارسات الدينية إنما تشير إلى الجماعة الاجتماعية فالرموز الدينية لا يمكن أن تشير إلى البيئة الطبيعية أو الطبيعة الإنسانية ولكنها تشير إلى الواقع الإنساني.

أ - **التفسير الاجتماعي للدين:**

فسر دوركايم الدين تفسيرا اجتماعيا بحتا فنقد بذلك كل الآراء الفردية والسيكولوجية المفسرة له، ورأى أن كل هاته الشروح باءت بالفشل، فالفرد كوحدة مستقلة لا يستطيع بناء معتقدات وطقوس وأفعال متماسكة ما لم يكن هناك بناء اجتماعي مقدس لذات الجماعة ولذلك عرّفه – أي الدين-» على انه نسق موحد من المعتقدات والممارسات التي تتصل بشيء مقدس، وهذه المعتقدات والممارسات في مجتمع أخلاقي واحد يضم كل الذين يرتبطون به [21]،و روح الدّين في كل المجتمعات تنبع من الفصل التام بين كل ما هو مقدس وما هو علماني.

• **ابن خلدون:**

كان تفكير هذا العالم خصبا، فدرس علم العمران وأسس نظرياته على المبادئ التي تساهم في انحطاط الدول وازدهارها، حيث أوضح في مقدمته العلاقة بين الدين والدولة والسلطة والسياسة [22] وجعل العصبية القاعدة التي تنطلق منها القبائل لتبني ملكها وسلطانها، هذا الخير أي الملك يعتبر غاية كل العصبيات.

وعلى الرغم من الإلمام الواسع للفكر الخلدوني بنشأة الدول وانحطاطها إلا أن هناك حيز واسع لتحليل الظاهرة الدينية. إذ اعتبر ابن خلدون الدين ركنا أساسيا تبني عليه الأمة دعائمها لما له من أهمية في الحفاظ على تماسك المجتمعات وتوحدها، فهو يوحد أخلاق الأفراد ويذيب اختلافاتهم في بوتقة القيم والممارسات التي تحددها المبادئ الدينية:" فالعرب لا يحصل لهم الملك إلا بطبيعة دينية من نبوة أو ولاية وأثر عظيم من الدين، والسبب في ذلك أنهم – لخلق التوحش الذي فيهم-أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض للغلظة والأنفة، وبعد الهمة والمنافسة في الرئاسة، فإذا وجد الدين بينهم اذهب الغلظة والتحاسد والتنافس... [23]. وقد استشهد بفاعلية هذا الدور من الواقع الذي عايشه. حيث تحدث عن تاريخ، المغرب الإسلامي الذي شهد قيام دويلات على أساس دعوات دينية وبالتالي اعتبر الدين من بين المقومات الأساسية لنشوء الدول الإسلامية [24]، وعلى الرغم من هاته الأهمية التي أعطيت له إلا انه لم يعتبر الركيزة الوحيدة التي تبني عليها الأمم حضارتها خاصة إذا لم تتبناه جماعة قوية ملتحمة لعصبتها[25]

وما يمكن استخلاصه من هذا الفكر هو الواقعية في معالجة الظاهرة الدينية، فهو يحصرها في إطار الممارسات والطقوس، وقوة الدين لا تنبع من قوة عقائده وطقوسه فقط وإنما هو تزاوج للدعم الخارجي الذي تعطيه إياه القوى الحاكمة والتي تحاول وبشتى الطرق تأسيس دولتها وفق المعتقدات التي يؤمنون بها.

• **ماكس فيبر:**

قدم ماكس فيبر إسهامات كبيرة في دراسته للظاهرة الدينية إذ أعطى لها أبعادا كثيرة ولم يحصرها في بعدها الطقوسي والعقائدي فقط، وإنما فتح مجالات كثيرة وأعطى الفرصة لباحثين بعده في إمكانيات خوض

غمار البحث والتقصي في كينونة مفهوم الدين ولم يحصره فقط في صورته التعبدية القائمة على مبادئ وأفكار ثابتة في كل الديانات السماوية، فقد تحدث هذا العالم عن المواقف المختلفة للطبقات الاجتماعية تجاه الظاهرة الدينية، كالطبقة العسكرية والتجارية وطبقة العمال والطبقة الدنيا، دون أن ينسى في ذلك طبقة المثقفين [26]

ومن خلال التفكير **الفيبيري**، نجد أن هناك علاقة وطيدة ين العقل والتدين، فكان من الطبيعي أن تتخذ اتجاهات أكثر تنوعا بحصول هذه الطبقة على استغلال أكبر مما أدى إلى نهج ثوري ضد المشاعر الدينية.

ورأى ماكس فيبر أن هناك تصورات عدة تخرج عن إطار التفكير العقلي، إذ لاتوجد هناك مادة علمية تثبت أو تنفي هاته التصورات، وقد فرق فيبر في تحليله المعمق بين أنماط كثيرة للدين حيث ميز بين دين القناعة المتجه نحو الخلاص الذي يتعارض مع العالم، ودين الطقوس الذي يتقبل العالم ويحاول التكيف معه. ويلاحظ أن ديانات الخلاص ليست لخدمة القانون المقدس وإنما في خدمة القناعات المقدسة [27]

لكن وبالمقارنة مع جميع المبادئ والأفكار التي قدمها في دراسته للظاهرة الدينية إلا انه قدم دراسة جد قيمة وأعطى دفعا قويا في المجال النظري عندما اهتم بالعلاقة بين الدين والاقتصاد، وحاول تفسير العلاقة التي تربط بين هذين النظامين الاجتماعيين وأي منهما يؤثر في الآخر...؟

وقد انصب اهتمامه على دراسة الأخلاقيات الاقتصادية للدين ويعني بهذه الأخيرة القيم الاقتصادية التي يتضمنها الدين، وقد ركز فيبر في دراسته على ست ديانات هي:

1-الكونفوشية 4 -اليهودية

2-الهندوكية 5 -المسيحية

3-البوذية 6 -الإسلام

بعد ذلك قام بدراسة القيم الاقتصادية لكل دين على حدا وأثر تلك القيم على التنظيمات الاقتصادية وعلى الحياة الاجتماعية لكل المجتمعات التي تدين بتلك الديانات التي سبق ذكرها، واستخلص الفكر الفيبيرى في كتابه " الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية " حيث بحث في الأسباب الرئيسية التي أوجدت الرأسمالية والتي أرجعها إلى التأويلات المتعلقة بالعقيدة البروتستانتية والمتمثلة في البروتستانتية الكالفينية التي ظهرت في القرنين السابع والثامن عشر [28]

وقد سمح هذا الكتاب بدراسة نفوذ الأخلاق والمعتقدات على التصرفات الإنسانية، وتأثير التصورات الدينية على النشاطات الاقتصادية بطريقة علمية، فالمعتقدات الدينية حسبه هي التي تؤثر في السلوك والنشاط الاقتصادي، وقد توصل فيبير إلى أن الرأسمالية الحديثة قد نشأت من خلال العقيدة البروتستانتية وأخلاقياتها الاقتصادية ويحدد القيم الأخلاقية للديانات البروتستانتية في المبادئ التالية:

1-مبدأ **القضاء والقدر**: فالأفراد خلقوا من اجل الله الذي يتمتع بحرية مطلقة لا تخضع لأي سلطة أو قانون وبالتالي لا ضرورة في إيجاد القوانين الوضعية مادامت هناك قوانين مطلقة لا تخضعها أية سلطة أخرى.

2-مبدأ **الثقة بالنفس**: على كل إنسان ألا يخضع للشكوك التي تراوده إذ تؤدي به هذه الحالة إلى اليأس والتوتر مما يضعف من إيمانه وبالتالي ينقص دينه، والسبب القوي لهاته الوضعية هو انعدام الثقة بالنفس.

3-مبدأ العمل: إن الله خلق العالم من اجل خدمته وبالتالي فان أداء أي عمل لا يكون للمصلحة الشخصية وإنما للمصلحة العامة مما يحقق العز والمجد لله، وتحقيق إرادته.

وقد أيد ماكس فيبر أقواله من خلال الشواهد التاريخية التي عاصرها، ففي وقته وإلى غاية حياتنا المعاصرة ـ كما ينظر لذلك علماء الغرب ـ الدول الرائدة تلك الدول التي تسودها العقيدة البروتستانتية كالولايات المتحدة الأمريكية وانجلترا وهولندا، على خلاف الدول الأخرى التي تؤمن بعقائد مغايرة للبروتستانتية، وقد دعم فيبير نظرياته بإحصائيات تثبت أن البروتستانت في ألمانيا يعرفون اقتصادا متطورا ونشاطا صناعيا كثيفا، فالبروتستانتية وفق الفكر الفيبيري تملك روح الرأسمالية إذ تعمل مبادئها على تدعيم القواعد الصناعية والإدارية الضرورية لبناء المؤسسات الاقتصادية الناجحة.

وبالمقابل أعطى ماكس فيبير آراءه حول النظام الإسلامي حيث رأى أن هذا النظام لا يحوي أي قواعد ضرورية بتكوين نظم رأسمالية، فهو لا يرى في هذا الدين أي مؤهلات لتكوين نظام اقتصادي قوي على غرار الدول البروتستانتية، وقد بلور فيبير هذا الرأي من خلال نظرته الناقصة عن هذا الدين، طبعا هذا يؤكّد تأثره بالأفكار السائدة حينها، والتي تصف العرب عموما والمسلمين على وجه الخصوص بالتخلف والجمود والقصور وبالتالي لم تكن أحكام هذا العالم مبنية على التشريح الدقيق للنظام الاقتصادي الإسلامي وإنما كانت مبنية على تصرفات المسلمين وسلوكياتهم بدرجة اكبر.

ب ـ الاتجاه الأنتروبولوجي في دراسة الظاهرة الدينية:

• **مالينوفسكي**: يرى هذا العالم أن الدين ما هو إلا جزء مكمل للمعرفة العلمية المبنية على العقل والملاحظة، وهذه المعرفة لا يمكن أن تكون مفسرة لجميع الحالات التي تنتاب الإنسان فهناك ظواهر يخضع لها ويقع تحت سيطرتها دون أن يعي أسبابها فمشاعر الخوف والارتباك والفزع لا تخضع للتفسير العلمي الدقيق وإنما تخضع لتفسيرات أخرى لم تكن في مستوى التفسير المادي للأشياء.

ويرى مالينوفسكي أن الدين ما هو إلا استجابة لضغوطات عاطفية إذ يستمد أساسه من حاجة المجتمع إلى الاستقرار، والوظيفة الأساسية للدين هي خلق اتجاهات علمية عقلية، فمثلا الطقوس المرتبطة بالموت تعمل على تعزيز الروابط الاجتماعية بين الأحياء، ومن هنا يعتبر الدين قوة ضابطة داخل الأنظمة الاجتماعية إذ ينظم حياة الأفراد ويعطي قيما مختلفة لسلوكياتهم.

ولقد ميز مالينوفسكي بين الدين والسحر، الأول هو غاية في حد ذاته أما الثاني فهو موضوع لغاية معينة ينتهي بانتهاء تحقيق الغاية لكن وعلى الرغم من الاختلاف بينهما إلا أن هناك أوجه تشابه لخصها في النقاط التالية:

- يتشابه الدين والسحر في كون كليهما يقوم بوظائفه أثناء الضغوطات العاطفية.
- تحاط الظاهرة الدينية كما السحر بمجموعة من الطابوهات التي لا يمكن للفرد الإقتراب منها أو تجاوزها.
- تتواجد هاتين الظاهرتين في مناخ يتميز بالإعجاز وتجاوز القوى العادية للبشر.

أما نقاط الاختلاف بين الدين والسحر فتظهر فيما يلي:

- المعتقدات السحرية بسيطة ومفهومة في حين أن الدين لديه أكثر من بعد مما يجعله معقدا ومتنوعا.

- الدين يمدّ الإنسان بقوة روحية هائلة تبعث فيه روح الأمل والتفاؤل، في حين يعمل السحر على حل الطلاسم وفك الرموز المبهمة والمستعصية على الفهم.

• **راد كليف براوين:**

يركز مالينوفسكي في تفسيره للظاهرة الدينية على المواقف التي انبثقت منها الشعائر الدينية والوظائف التي تؤديها تلك الشعائر الدينية لكن العالم راد كليف براوين ركز في بحوثه حول الطرق أو الكيفيات التي تؤدى بها هاته الطقوس والشعائر الدينية، وقد أعطى هذا العالم نتائج مؤكدة مفادها أن النظام الديني ليس نتاج ردود أفعال لمواقف اجتماعية آو عاطفية معينة وإنما هو تأكيد لقوة التنظيمات الدينية في المجتمع.

ج ـ الاتجاه البسيكولوجي في دراسة الظاهرة الدينية:

• **سجموند فرويد: يعتبر** التفكير الفرويدي من أكثر النماذج انتشارا في الدراسات السيكولوجية ويرى فرويد أنّ الدين ما هو إلا مخدر، يعطي معاني زائفة للأشياء ويكسبها هالة من القدسية تجعلها بعيدة عن النقد والتمحيص كما أن الدين وفق التفكير الفرويدي يشبع رغبات الإنسان فيجعله يرضى بالعالم الذي يشبه ما يتمنى أن يكون عليه.

ويرى فرويد أن هناك صراع دائم بين الميول الغريزية وبين الميول الإنسانية وغالبا ما ينتهي هذا الصراع بغلبة المصالح الإنسانية والحد من فاعلية الميول العدوانية الغريزية، ومن هنا تنشأ النظم الاجتماعية الحادّة لجميع الميول والرغبات الغريزية، هذه النظم المانعة تسمى "طابوهات" وعلى هذا الأساس يميز فرويد بين الجانب الفطري الموروث عن الدوافع الغريزية وبين الجانب المكتسب من العمليات العقلية التي استقرت في اللاشعور الذي يرجع إلى التعاليم الدينية والخلقية التي تعمل على قمع ما ترى انه يتنافى مع الآداب العامة.

وبالإضافة إلى دراسة فرويد، هناك الكثير من الدراسات المتعلقة بالدين فسرت من خلال مفاهيم سيكولوجية أمثال اندرو ANDRO والبورت ALLPORT والينوسبيلكا ALLAIN et SPILKA ... الخ، والذين ربطوا بين الحاجات النفسية وبروز ضرورة وجود الظاهرة الدينية التي تعمل على التخفيف من حدة الصراع بين الأنا والانا الأعلى، وهذا التدخل وجد إنما ليحدّ من شدة التناقض بين هذين المستويين.

7ـ مستويات الممارسة الدينية لدى الفرد:

أ - على مستوى المشاعر:

تتجلى مظاهر العقيدة أو الإيمان الديني للأفراد في عدة مشاعر تظهر عليهم بوضوح أثناء ارتكاب محرمات أو عمل الخير، فالمذنب عادة ما يشعر بالخوف من العقاب أو الفضيحة من طرف المحيطين به وذلك لتعديه على طابو الجماعة أو قد يغتبط ويفرح عندما يقوم بفعل الخير فتظهر عليه ملامح الراحة والطمأنينة والسعادة لأنه حقق مكاسب ترضي الجماعة وترضي الله.

وبالإضافة إلى تلك المشاعر هناك السعي الدائم لتحقيق الكمال في سلوكياته وتعاملاته فهي دائما تحاول تحقيق العدالة المطلقة بوضع المحاكم والقوانين التي تسيّر وتنظم حياة الأفراد كما يسعى إلى تحقيق الأمن والسلم والمحبة المطلقة بالقضاء على جميع الشرور التي يرتكبها الإنسان، وهذا التفكير لم يكن وليد التعامل اليومي وإنما هو استنباط من الديانات السماوية وحتى التي لم تكن منزلة من السماء إذ تشترك جميع الديانات في إعطاء القداسة على القيم النبيلة ونبذ كل معايير الشر التي تحدث التوتر بين الأفراد والجماعات.

ب - على المستوى السلوكي:

يعبّر الإنسان عن تدينه أو انتمائه لمذهب معين انطلاقا من الممارسات التي يقوم بها وسط جماعته أو بمفرده وأولى مظاهر العبادة تبدو في الطقوس التي تكرس خلال أزمنة أو مواقيت معينة وفي أماكن محددة، وقد تبدو- أي الطقوس – تلقائية إذ تقام بدون ضغط من جهة أو هيئة معينة لكنها في الأصل هي مقننة ومفروضة انطلاقا من التعاليم الدينية التي تتبناها الجماعة وقد تظهر هاته الطقوس بأشكال بسيطة جدا كما قد تكون في غاية التعقيد والإبهام فهناك جماعات هندوسية تمارس طرق تعبد لا يعيبها إلا المنتمون إليها كما قد تكون بسيطة كذهاب المسيحيين الملتزمين إلى الكنائس كل يوم أحد وإقامة بعض الصلوات.

وتتغير مفاهيم وأبعاد العبادة من مجتمع لآخر ومن دين لآخر فالمجتمعات الدينية تعتمد على المحسوس أكثر من النظري وتكون عبادتها أكثر بساطة وأكثر إيحاءا، فهم يعبدون آلهة مرئية ومقربة إليهم كعبادتهم للشمس والكواكب أو الأنهار وحتى الحيوانات، في حين تمتاز المجتمعات التي يدين أفرادها بديانات سماوية بالإيحاء والتنظيم إذ يعتقد جميع المنتسبين إليها بالحياة بعد الموت والتحضير لهاته المرحلة اللاحقة بفعل الخير والإحسان للجميع.

ج ـ على مستوى التفاعل الاجتماعي:

معلوم أن الاعتقاد الديني يكون على المستوى الفردي، لكن نجاح وانتشار هذا الفعل لا يكون إلا وسط الجماعة فالتجربة الدينية عموما ليس لها أي معنى أو قيمة إذا أخذت بانعزال عن المجتمع الأصلي، وقد أكد الكثير من علماء الاجتماع كما رأينا، من أمثال: راد كليف براوين ومالينوفسكي على دور وأثر الدين في المجتمع والجماعات الدينية على مر العصور والذي أثبتت تميزها بصرامة قوانينها وتماسك أعضائها مقارنة ببقية الجماعات الأخرى.

وتظهر الطقوس والعبادات الجماعية بأكثر قوة وتسلط وصرامة مقارنة بالعبادات الفردية، فالمجتمعات المسلمة تشهد شعيرة الصوم في كل سنة لمدة شهر كامل خلال شهر رمضان، هذه الشعيرة الجماعية تقام بطريقة منضبطة تمنع أي خلل وتعطيل لها، وأي فرد يحاول تجاوز هذه الشعيرة والإخلال بها يعاقب بالبعد والعزل والتهميش من طرف الجميع، وكذلك الحج إذ تعمل هاته العبادة على لم شتات جميع المسلمين على الرغم من تباعد المسافات وصعوبة الالتقاء بين الإفراد المنتمين لهذا الدين الحنيف.

8. ظاهرة التدين كلون من ألوان التعبير الإنساني:

إن التدين فطرة طبيعية في الإنسان منبثقة عن الخوف من المجهول وغريزة حب الاستطلاع، وغريزة حب البقاء، على الرغم من وجود بعض المفكرين الذين نفوا هذا المنطلق النفسي لتفسير السلوك الديني في الإنسان الذي غالبا ما يظهر في أوقات الضعف أو عند الخوف [29]

ويعرف هذا السلوك –أي التدين – على انه الشعور المشترك والمراد به مجموعة من التصورات والعواطف والأحوال النفسية خلقتها وحدة التدين وهو تعبير عن أهداف وغايات سياسية تتمثل للأفراد على هيئة أحكام لابد من تنفيذها بل هو ظاهرة مميزة في السلوك الاجتماعي وفي نظام المجتمع وحتى في سياسته وأدائه الاقتصادي وهويته الثقافية [30]، وعليه فالتدين لون من ألوان التعبير الإنساني عن العواطف والميول الدينية.

وهاته الصفة لا تظهر فقط في الشعائر التعبدية والطقوس الدينية وحتى التّزمّت في اللباس والمعاملات الخاصة وإنما تظهر أيضا على مستوى العلاقات الاجتماعية التي تتسم بالخير والسعي لتحقيق المنفعة العامة للجميع وأحداث الفرحة والانسجام والتكافل بين أعضاء الجماعة الواحدة، ومن مظاهر سلوك التدين في تعاملات الإنسان اليومية ندرج الجوانب أو المظاهر التالية:

أ-المظاهر الاجتماعية:

إن التدين له أكثر من مظهر وتبرز أهم مميزاته خاصة على الصعيد الاجتماعي الذي يبرز في جملة من الشعائر الدينية حيث يشعر الأفراد بالخضوع لها، إذ يظهر ذلك من خلال تعاملاتهم اليومية وأنماط تفاعلهم وهذا ما يجعل النسق الكلي للمجتمع يتميز بالتدين، وبالتالي يتحول التدين من مظهر سلوكي فردي إلى نظام اجتماعي يدفع باللين أو بالقوة الأفراد المنتمين إليه، من أجل الاستجابة للمثل والقيم الدينية والأخلاقية لذلك يكفي أن يوصف أي فرد أو جماعة بالتدين بمجرد الإيمان بمثل هذه التعاليم والعمل بها.

وعموما يمكن القول إن التدين عادة ما ينبثق من مرجعيات دينية (اتجاهات، مذاهب، فرق دينية) فكل مظهر من مظاهره يود الانطلاق من خلال تلك المرجعيات لتوضيح معاني الدين ووظائفه التي تكون وراء ممارسات دينية متعلقة بالاهتمام المطلق بسمو العقيدة الدينية لتلك المجموعة أو ذلك الفرد، ويلخص أحد المفكرين جوانب كثيرة للتدين تظهر محددة بقيم ومنظورات دينية تكون عادة على العكس تماما من القيم اللائكية أو العلمانية التي تبعد الدين من مفاهيمها وتصوراتها، فالدين هو المؤشر الأساسي والقاعدة الأساسية لهذا الفكر [31].

ب-المظاهر الثقافية:

إن التدين ما هو إلا مجموعة من السلوكيات التي اكتسبت وترسبت من مجموع عمل المؤسسات الاجتماعية داخل الجماعة الاجتماعية. وتظهر ملامح هذا السلوك من خلال طريقة لبس المتدينين ونمط أكلهم وطرق تواصلهم مع الآخرين وقد قال بهذا الصدد أحدالمتخصصين:«**يستحيل** أن تتلاشى فكرة التدين من ذهن الفرد لأنها أرقى الميولات الإنسانية وأكرم عواطفها فهي فطرة تلاحق الإنسان مادام يستعمل عقله في التمييز بين الجمال والقبح وستزداد فيه الفطرة على نسبة علو مداركه ونمو معارفه [32]

وفي هذا السياق ارتأى الباحث إلى تعليقه المتصل بفكرة مظاهر التدين أن نمو غريزة التدين مبنية على الرغبة على طلب الغيب المجهول بسبب ازدياد العلم ونمو المعرفة ولكننا لو تأملنا أكثر لتحققنا من صحة المفارقة ولعرفنا أن تقدمنا الحثيث في العلوم يقربنا حقيقة من الاعتراف بجهالتنا والإقرار بان مثل ما نعلمه من الدين في جانب ما نجهله منه [33].

وعندما نتكلم عن هذا التمييز في هذا السلوك الديني يجب شرح نقطة مهمة وهي الغلو والتطرف فغالبا ما يربط عامة الناس بين التدين والتطرف، فالواقع لا يجمعهما أبدا إذ يعني الأول الالتزام الدقيق بتعاليم الدين وإبرازه على مستوى السلوك من خلال تحقيق الخير والمحبة للفرد وللجماعة. إذ يعمل المتدينون على إبراز فعل الخير على جميع الأصعدة لتحقيق التواصل والاندماج والتكافل بين الجميع دون إثبات رأي أو نفي آخر، حيث يعرّف علماء الاجتماع الثاني على انه " هو العمود العقائدي والانغلاق العقلي فهو أسلوب مغلق يتسم بعدم القدرة على تقبّل أي معتقدات تختلف عن معتقدات الشخص أو الجماعة أو على التسامح ويتسم هذا الأسلوب بنظرة إلى المعتقد تقوم على ما يلي:

- إن المعتقد صادق ومطلق
- إدانة كل اختلاف عن المعتقد
- الاستعداد لمواجهة الاختلاف في الرأي بالقوة والعنف ان استلزم الأمر
- لا مجال لمناقشة المعتقد ولا للبحث عن أدلة تؤكده أو تنفيه

وانطلاقا من هاته المحددات يمكن ملاحظة الفرق الشاسع بين هذين السلوكين فالتدين لا يعني أبدا التطرف بل هو في الأصل سلوك معاكس إذ يتم الأول بالهدوء والطمأنينة في حين يتسم الثاني بالقوة والعنف والتمرد [34] نلاحظ مظاهر هذا السلوك بادية عند الكثيرمن المجموعات أو الفرق والمذاهب الدينية وخاصة في المجتمع الإسلامي.

وفي الأخير يمكن القول أن الدين أو التدين كممارسة هو الجانب الآخر من الحياة الطبيعية للإنسان لان كل العبادات والفروض الدينية غاياتها الأساسية في صقل الأرواح والارتفاع بإنسانية الإنسان، والتي تدفع إلى خلق المواطن الصالح الذي يؤدي واجبه ويستفيد من حقوقه فيعم الخير والفائدة للجميع، وبالتالي تتقلص مساحات الشر وتختزل الأفعال غير المفيدة والتي تتسم غالبا بالعنف والإجرام الذي لازم الإنسان ولا زال يتمظهر بأشكال مختلفة.

قائمة المراجع:

1. عدلي علي أبو طاحون: سوسيولوجيا التطرف الديني، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية،1999، ص17
2. نفس المرجع، ص 18
3. دراز محمد عبد الله: الدين بحوث ممهدة لدراسة الأديان، دار القلم الكويت1970، ص28.
4. الهاشمي ركن طه: تاريخ الأديان وفلسفتها، دار مكتبة الحياة، بيروت بدونسنة، ص22.
5. محمد كمال إبراهيم: في الدين المقارن، دار الكتب الجامعية، الكويت، 1969، ص30.
6. الشهرستاني محمد عبد الكريم: الملك والنحل، مؤسسة الحلبي القاهرة،1929،ص192.
7. محمد كمال جعفر: فصل الدين والغريزة، دار الكتب الجامعية القاهرة1970، ص125
8. الساموك سعدون محمد: موسوعة الأديان والمعتقدات، ج1، دار المناهج، الأردن،2002، ص33.
9. سورة الإسراء، الآية 70
10. سورةالبقرة الآية 31
11. أبو الفضل المنوفي محمد: الدين المقارن مكتبة النهضة مصر، بدون سنة، ص57
12. خزعل الماجدي: المعتقدات الآرية، دار الشروق عمان، بدون سنة ص15
13. نفس المرجع، ص29
14. التميمي مهدي حسن: موسوعة مقارنة الأديان السماوية دار أسامة للنشر، الأردن،2005، ص13
15. نفس المرجع، ص14.
16. بيومي محمد احمد: علم الاجتماع الديني والقيم، دار المعرفة الجامعية، مصر،1991، ص25
17. عدلي علي أبو طاحونة: نفس المرجع، ص40

18- BERGSON Henri : les deux sources de la morale et de la religion

Ed, Presses ,Universitaires de France, Paris, 1955, P105.

.19- FRAZER James : le rameau d'or, le tubions San leiche, Frère et Cie, Paris, 1903, P 74.

20 و21 ـ مصطفى الخشاب سامية: دراسات في علم الاجتماع الديني، دار المعارف، القاهرة، 1988، ص53
22. ابن خلدون عبد الرحمان: المقدمة، دار الجبل، بيروت، بدون سنة، ص145
23. نفس المرجع، ص ص166-167
24. مغربي عبد الغني: الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، تر: محمد الشريف، الجزائر، 1968، ص87
25. الجابري محمد عابد: فكر ابن خلدون، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت،1996، ص 292

26- DURKHEIM Emile : les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie, Ed PUF, Paris, 1960, p 48.