The Totemism Hypothesis in the Origin of Religion: A Critical Study in the Light of the Islamic Faith

Dr. Hala G. Alhussien[(1)*] **Prof. Moh'd Al-khateeb**[(2)]

Received: 19/02/2023 Accepted: 21/06/2023 published: 03/06/2024

Abstract

This study discussed the totemic hypothesis in the origin of religion using a descriptive critical approach. It included an analysis of the fundamental concepts it used, the methodology followed, and its most notable results, presenting a methodological scientific critique of them. The study revealed that Durkheim's hypothesis is based on the concept of religion in its social dimension, which is based on the existence of the sacred in society, and on the concepts of collective conscience and social phenomena. He relied on his studies about ethnographic information related to certain Australian tribes dominated by a totemic social system. After analyzing that system, he concluded that totemism is the first form on which religion was established and that religion is a social phenomenon, i.e., created by society. In the context of discussing and evaluating the hypothesis, the study showed numerous methodological errors, the most important of which are: not accurately defining the concept of religion and relying on relative ethnographic observations, accurate or not, then generalizing the results without scientific evidence. In addition, the results obtained by the totemic hypothesis, the most important of which is that religion is of human origin, are rejected in the Islamic perception. This is due to it colliding with the grand faith facts in the Islamic belief, and that religion is of divine origin.

Keywords: totemic, the emergence of religion, religious sociology.

الفرضية الطوطمية في نشأة الدين: دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية**

د. هالة غسان الحسين **أ.د. محمد أحمد الخطيب**

ملخص

ناقشت هذه الدراسة الفرضية الطوطمية في نشأة الدين بمنهج وصفي نقدي، حيث تضمنت تحليلا للمفاهيم الأساسية التي قامت عليها، والمنهج المتبع فيها، وأبرز نتائجها، كما قدمت نقدا لها من ناحية علمية منهجية.

(1) Part-time lecturer, Faculty of Sharia, University of Jordan, Amman – Jordan.

(2) Professor, Faculty of Sharia, University of Jordan, Amman – Jordan.

* ***Corresponding Author:*** hala8own@yahoo.com

** البحث مستل من رسالة الماجستير وعنوانها: **النظريات التطوريّة في نشأة الدين: دراسة نقديّة في ضوء العقيدة الإسلاميّة**، وتمت مناقشة الرسالة في تاريخ ٢٠١٥/٥/٧ في الجامعة الأردنية.

DOI: https://doi.org/10.59759/jjis.v20i2.451

حيث بينت الدراسة قيام فرضية دوركايم على مفهوم الدين ببعده الاجتماعي القائم على وجود المقدس في المجتمع، وعلى مفهوميّ الضمير الجمعي والظاهرة الاجتماعيّة، واعتماده في دراسته على المعلومات الإثنوغرافية المتعلقة ببعض القبائل الأسترالية التي يسودها نظام اجتماعي هو النظام الطوطمي، وتوصله بعد دراسته لذلك النظام إلى أنّ الطوطمية هي الصورة الأولى التي نشأ عليها الدين، وأنّ الدين ظاهرة اجتماعية؛ أي من صنع المجتمع.

وفي سياق مناقشة الفرضية وتقويمها أبانت الدراسة عن وجود أخطاء منهجية عديدة فيها، أهمها: عدم تحديد مفهوم الدين بصورة دقيقة، والاعتماد على الملاحظات الإثنوغرافية النسبية في صحتها أو خطئها ثم تعميم النتائج دون أدلة علميّة. كما أنّ النتائج التي توصلت إليها الفرضية الطوطمية وأهمها أنّ الدين بشري المصدر مرفوضة في التصور الإسلامي؛ لكونها تصطدم بالحقائق الإيمانية الكبرى في العقيدة الإسلامية، وأنّ الدين ربّانيّ النشأة.

الكلمات المفتاحية: الطوطمية، نشأة الدين، علم الاجتماع الديني.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أمّا بعد:

ففي القرن التاسع عشر سعى بعض الباحثين لتفسير نشأة الدين متأثرين بالاتجاه التطوري[١]، وخاصة بعد أن قدّم علم الآثار العديد من المعلومات عن أديان الشعوب البدائيّة، بأسلوب ماديّ[٢] تجريديّ، مع إضفاء فكرة النشوء والارتقاء عليها.

وانبثق عن ذلك مجموعة من الفرضيات في مجالات مختلفة، منها مجال علم الاجتماع، ومن أبرزها الفرضية الطوطمية لإميل دوركايم، الذي شرحها بصورة مفصلة في كتابه "الأشكال الأولية للحياة الدينية"، وسيتم مناقشتها ونقدها في هذه الدراسة.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في النقاط الآتية:

١- ما المفاهيم التي قامت عليها الفرضية الطوطمية في نشأة الدين؟ وما المنهج المتبع فيها؟ وما نتائجها؟

٢- ما أوجه النقد الموجهة للفرضية الطوطمية من الجانبين المنهجي والمفاهيمي؟ وكيف نقيمها في ضوء العقيدة الإسلامية؟

أهمية البحث:

تتلخص أهمية البحث في النقاط الآتية:

١- تعميق الوعي بأهميّة دراسة مخرجات علم الاجتماع الديني وخاصة فيما يتعلق بقضية نشأة الدين من منظور العقيدة الإسلاميّة؛ وذلك بتسليط الضوء على إحدى فرضيات الاتجاه التطوري، وقراءتها قراءة نقديّة في ضوء العقيدة الإسلامية.

٢- تسهم الدراسة في إثراء المحتوى العلمي فيما يتعلق بمناقشة الفرضية الطوطمية من ناحية علمية منهجية.

أهداف البحث:

١- بيان المفاهيم التي قامت عليها الفرضية الطوطمية والمنهج المتبع فيها وأبرز نتائجها.

٢- توضيح جوانب النقد الموجهة للفرضية من حيث المفاهيم القائمة عليها والمنهج المتبع فيها، وتقويم نتائجها في ضوء العقيدة الإسلامية.

٣- بيان التصور الإسلامي لنشأة الدين.

منهجية الدراسة:

تمت الاستعانة بجملة من المناهج العلميّة، أهمها:

أ- **المنهج الوصفي:** وذلك باستقراء الفرضية الطوطمية بالرجوع إلى كتاب الأشكال الأولية للحياة الدينية، والتعريف بها من حيث المفاهيم الأساسية التي قامت عليها، والمنهج الذي اتبع فيها، وأبرز نتائجها.

ب- **المنهج النقدي:** وذلك بتقديم النقد العلمي الذي يناقش المفاهيم والمنهجية التي تضمنتها الفرضية من ناحية موضوعية ونتائجها، ثم نقدها من منظور العقيدة الإسلامية ومنطلقاتها الأساسية.

الدراسات السابقة:

ثمة بعض الأبحاث التي تتقاطع مع هذه الدراسة في جوانب عدة، وهي في معظمها تنتمي إلى علم الاجتماع الديني، ومن هذه الأبحاث:

أ) **النظريات الاجتماعية الغربية في نشأة الدين وإشكالاتها في التصور الإسلامي: دراسة تحليلية مقارنة**، علي الصادق ومحمد هامت وعلي ساجد، مجلة القلم، جامعة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية، الجمهورية اليمنيّة، العدد ١٩، ٢٠٢٠م.

وهذه الدراسة توضح ثلاث فرضيات اجتماعية أو نظريات – كما يسميها الباحث– حول نشأة الدين؛ نظرية أوجست كونت، ونظرية هربرت سبنسر، ونظرية إميل دوركايم، كما تضمنت الدراسة الإشكاليات العامة المتعلقة بتلك النظريات من منظور اجتماعي، كما تسلط الضوء على إشكاليات هذه النظريات من حيث الرؤية الإسلاميّة.

ب) **هل الدين ظاهرة اجتماعية: دراسة في الأنثربولوجيا وعلم الاجتماع الديني**، زكي إسماعيل، مجلة كلية العلوم الاجتماعيّة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، المملكة العربيّة السعوديّة، العدد ٥، ١٩٨١م.

تناقش هذه الدراسة تفكيك مصطلح الظاهرة الاجتماعية ومدى انطباق هذا المفهوم على الدين، ثم يتدرج الباحث في تفنيد وصف الدين بالظاهرة الاجتماعيّة، متحدثا عن البنية الدينية المميزة المختلفة عن أي ظاهرة اجتماعية أخرى، مستعينا في ذلك بالنقد المنهجي وبأقوال الباحثين في علم الاجتماع.

والجديد الذي تحمله هذه الدراسة كونها تسلط الضوء على إحدى الفرضيات الاجتماعية في نشأة الدين التي تمثل الاتجاه المادي التطوري، وهي الفرضية الطوطمية، حيث تعرضها بمنهج تحليلي من حيث تفكيك عناصرها وأبعادها بطابع يغلب عليه الإيجاز، إلى جانب تقويمها تقويما عاما يناقش المفاهيم والمنهجية والنتائج وأبعادها وآثارها، ومن جانب آخر

تسلط الدراسة الضوء على تقويم هذه الفرضية من منظور العقيدة الإسلاميّة، مع بيان التصور الإسلامي في نشأة الدين.

خطة البحث:

ولقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

المقدمة.

المبحث الأول: التعريف بالفرضية الطوطمية.

المطلب التمهيدي: اهتمام علم الاجتماع بدراسة نشأة الدين.

المطلب الأول: المفاهيم التي قامت عليها الفرضية الطوطمية.

المطلب الثاني: المنهج المتبع في الفرضية الطوطمية.

المطلب الثالث: نتائج الفرضية الطوطمية.

المبحث الثاني: تقويم الفرضية الطوطمية.

المطلب الأول: تقويم المفاهيم.

المطلب الثاني: تقويم المنهج.

المطلب الثالث: تقويم النتائج.

المطلب الرابع: نقد الفرضية الطوطمية في ضوء العقيدة الإسلامية.

النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:
التعريف بالفرضية الطوطمية.

المطلب التمهيدي: اهتمام علم الاجتماع بدراسة نشأة الدين:

يعدّ علم الاجتماع من العلوم القديمة الحديثة، فقد ظهر في بداياته بوصفه علمًا مستقلًا – إلى حدّ ما – في القرن الرابع عشر الميلادي على يد العلّامة العربيّ المسلم ابن خلدون[٣]، وبعد قرون تغيّب فيها عن المداولة العلميّة إلى أن عاد للظهور في القرن التاسع عشر على أيدي مفكرين غربيين من أبرزهم إميل دوركايم[٤]، الذي عمل على فرز علم الاجتماع من بين العلوم الاجتماعيّة، فجعل المجتمع بنظمه وأخلاقه موضوعًا لهذا العلم، ينظر إليه بوصفه وحدة متكاملة لها حقيقة في ذاتها، تعامل منهجيًّا كأيّ ظاهرة أخرى طبيعيّة[٥].

ولقد اهتمّ علم الاجتماع بدراسة الدين، الأمر الذي انعكس بظهور فرع جديد له هو "علم الاجتماع الديني". ولقد أظهر إميل دوركايم في السنوات الأخيرة من مشواره العلمي اهتماما بدراسة العقيدة البدائيّة، متأثرًا بالمدرسة الإنجليزيّة في الأنثروبولوجيا، وفي عام ١٩١٢م أنجز دراسته تحت عنوان: "الأشكال الأوليّة للحياة الدينيّة"[٦][٧].

ولقد طرح في هذا الكتاب فرضيته المادية في نشأة الدين، والتي عرفت بالطوطمية (Totamism)؛ لاعتماده – أثناء دراسته– على بعض القبائل الأستراليّة التي كان يسودها نظام اجتماعي هو النظام الطوطمي.

ومصطلح الطوطميّة مشتقٌّ من "الطوطم"، وهي كلمة تطلق على نوع من الكائنات أو الأشياء التي يعتبرها أبناء قبيلة معيّنة كائنات مقدّسة[٨]. وأول من استخدم هذه الكلمة، هم هنود أمريكا الشماليّة، ولقد عثر على هذه الكلمة في كتاب نشر في لندن عام ١٧٩١م، لمترجم هندي يدعى جان لونج (J.Long)، كان يقصّ أخباره ورحلاته[٩].

ومن الجدير الإشارة إليه أن دوركايم ينتمي في منهجه البحثي إلى الفلسفة الوضعية، الذي تجعل من الإحساس وحده مصدرا للمعرفة[١٠]، ومن منطلق ذلك يذهب دوركايم إلى دراسة الظواهر الاجتماعية بصورة مادية بحتة، يقول: "ومهما يكن من شيء فإن الظواهر الاجتماعية أشياء، ويجب أن تدرس على أنها أشياء"[١١].

والشيء كما يعرفه هو "حقيقة ما يقع تحت ملاحظتنا أو هو ما يقدم نفسه لها: أو هو بالأحرى ما يفرض نفسه عليها فرضا"[١٢].

والشيئيّة – أي: دراسة الظاهرة الاجتماعيّة كشيء– ترجع إلى اعتقاد أنّ العلم يقوم على ما يمكن دراسته كموضوع له وجود وحقيقة قائمة، كما هو الحال في الظواهر الطبيعيّة[١٣].

ويلحظ مما ذُكر أنّ دوركايم لم يفرق بين الظواهر الاجتماعية من حيث منهج دراستها على الرغم من اختلاف طبيعتها، لذا كانت دراسة دوركايم لنشأة الدين في الفرضية الطوطمية بصورة شيئية مادية متسقة مع منهجه العام وتوجهه البحثي.

المطلب الأول: المفاهيم التي قامت عليها الفرضية الطوطمية:

ثمة مجموعة من المفاهيم التي شكلت باجتماعها عبارة تعدّ قلب الفرضية الطوطمية، وهي "الدين ظاهرة اجتماعيّة".

إذن فالمفاهيم التي سوف أناقشها في هذا المبحث هي: مفهوم الدين، ومفهوم الظاهرة الاجتماعيّة، بالإضافة إلى المفهوم الذي أسعف دوركايم في جعل الدين ظاهرة اجتماعيّة، وهو مفهوم الضمير الجمعي.

١) مفهوم الدين:

حاول دوركايم الإحاطة بدراسة الظواهر الدينيّة بطريقة علميّة عبر اقتراح تعريف للدين[١٤]، بحيث يتناول الجانب المشترك بين الأديان، مع إسقاط الأفكار والخصائص التي يتمتع بها دين دون آخر.

واستثنى – على حدّ زعمه – أن تكون فكرة عبادة الآلهة أو الأرواح هو المدى المشترك بينها؛ إذ إنّه يرى أنّ هناك العديد من الشعائر الدينيّة لا تحكمها عبادة الآلهة، وبالتالي يكون مفهوم الدين – من وجهة نظره – أوسع من أن يتم حصره ضمن هذا المدى. حيث يقول: "ولا تنبثق جميع القوى الدينية من شخصيات إلهية، كما أن هناك علاقات عبادية لها هدف آخر غير الجمع بين الإنسان وإله معين، إذا يتجاوز الدين فكرة الآلهة أو الأرواح، ولا يمكن بالتالي الاقتصار في تعريفه على هذه الفكرة"[١٥].

وانتهى به المطاف – بعد جولة مطوّلة – إلى أنّ المعتقدات الدينيّة على اختلافها تحمل طابعا مشتركا واحدا في كونها

تفترض تقسيم الأشياء الواقعية والمثالية التي يتصورها البشر في صنفين، أو في مجموعتين متعارضتين، يشار إليهما عموما بمصطلحين متمايزين، الدنيوي والمقدس(١٦).

وبناءً على المقدّمات السابقة، صاغ دوركايم تعريفه للدين بأنّه: "منظومة موحدة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأشياء مقدسة، أي: معزولة ومحرّمة، وهي معتقدات وممارسات توحّد، في جماعة معنوية تسمى الكنيسة، جميع من ينضمون إليها"(١٧).

٢) **مفهوم الظاهرة الاجتماعيّة:**

لقد كان المدخل الذي أسعف دوركايم بأن يستقلّ بعلم الاجتماع عن العلوم الأخرى وخاصة علم النفس هو مفهومه للظاهرة الاجتماعيّة، ولقد باشر في البحث عن خصائص هذه الظاهرة قبل وضع تعريف لها، وتوصل إلى أهم هذه الخصائص، وهي: أنّها ضربٌ من السلوك أو التفكير أو الشعور توجد خارج الفرد، مزوّدة بقوّة قهر تمكنها من فرض نفسها على الفرد – أو الأفراد–، وينبغي أن ينظر إليها على أنّها "أشياء"(١٨).

ولقد لاقى الوصف الأخير للظاهرة الاجتماعيّة صنوفًا من الاعتراضات اللاذعة، وباختصار أراد دوركايم أن يتحرر عالم الاجتماع من أيّ فكرة سابقة عند دراسته لأيّ ظاهرة اجتماعيّة، أيّ أن يدرسها بصورة مجرّدة تمامًا بعيدًا عن القيمة التي تحملها(١٩).

وقد اعتمد على الخصائص السابقة في نسج تعريفه للظاهرة الاجتماعيّة بأنّها: "ضربٌ من السلوك ثابتا أو غير ثابت، يمكن أن يباشر نوعًا من القهر الخارجي على الأفراد، أو هي كلّ سلوك يعمّ في المجتمع بأسره، وكان ذا وجود خاص مستقل عن الصور التي يتشكل بها في الحالات الفرديّة"(٢٠).

٣) **مفهوم الضمير الجمعي:**

هو مصطلح وضعه دوركايم، تنطلق فكرته من تفسيره لإحدى خصائص الظاهرة الاجتماعيّة، وهي القهر الاجتماعي، بأنّها تتمّ – بحسب رأيه– عن طريق اتحاد ضمائر الأفراد، التي تنجذب – بدورها– وتتجاذب، ويؤثّر بعضها في بعض، ممّا يؤدي إلى تكوين كائن جديد، له شخصيّة نفسيّة من جنس جديد وقد أطلق دوركايم على هذا الكائن اسم الضمير الجمعي. ويكون بهذا، قد صوّر لنا المجتمع، وكأنّه شخصيّة معنويّة قائمة بذاتها، واعية عاقلة(٢١).

وليس هذا فحسب، بل يرى – أيضًا– أنّ هذا الضمير يستطيع أن يسلك بالمجتمع طريقًا يختلف كلّ الاختلاف عن الطريقة التي كان سيسلكها كلّ فرد إذا ما انفصل عن المجتمع. وبناء على هذا، فإنّ طبائع الأفراد وشخصياتهم ليست سوى مادة أوليّة غير محددة، تقوم العوامل الاجتماعيّة بتحديدها وتشكيلها(٢٢).

المطلب الثاني: المنهج المتبع في الفرضية الطوطمية:

خطى دوركايم مجموعة من الخطوات والإجراءات للوصول إلى الصورة التي نشأ عليها الدين ومصدرها، **أولها:** عدّ الدين ظاهرة اجتماعيّة؛ لأنّ للعقائد والطقوس الدينيّة –على حدّ زعمه– وجودًا خارجيًّا على الفرد، بحيث يجدها تامّة التكوين

منذ ولادته، فهي سابقة عن وجوده[٢٣]، ومن هذا المنطلق أمسك دوركايم منظاره الاجتماعيّ، متفحصًا الظاهرة الدينيّة، مطبّقًا منهجه عليها، الذي يقوم على تفسير ظاهرة اجتماعيّة بظاهرة اجتماعيّة أكثر بساطة منها، وهذا يتمّ عن طريق الاستعانة بالعناصر الاجتماعيّة الأوليّة، المتمثلة بالعشيرة، التي يعدّها دوركايمّ الطائفة الاجتماعيّة التي لا تتجزأ؛ ممّا يسهّل مهمّة تفكيك الظاهرة إلى عواملها الأساسيّة، وبالتالي تفسيرها ومعرفة أسبابها[٢٤].

واتباعًا لهذا المنهج، كان مجتمع الدراسة، الذي وقع عليه اختيار دوركايم على قبائل أستراليّا، أهمها قبيلتي الأرانندا[٢٥] واللورينجا من وسط أستراليا، وقد عكف على دراسة هذه القبائل عدد من الباحثين الإثنوجرافيين[٢٦] ممن استعان بعملهم في دراسته. وعد أستراليا الحقل الميداني المفضل لدراسة الطوطمية لوجود مادة كافية عنها[٢٧]، إلى جانب توافر الوثائق اختار دوركايم هذه المجتمعات؛ لكونها – على حد تعبيره– "الأشد بدائية وبساطة بين المجتمعات المعروفة، وهو التنظيم الذي سبق أن دعوناه في مكان آخر بالتنظيم على أساس العشائر"[٢٨].

ثانيًا: حاول دوركايم، بعد اختياره لمجتمع الدراسة ومصدر البيانات المتعلّقة بها أن يثبت ثلاث قضايا رئيسيّة: الأولى: أنّ الطوطميّة دين، والثانية: أنّها من صنع المجتمع، والثالثة: أنّ الطوطميّة أصل الأديان كلّها.

سعى دوركايم جاهدًا في إثبات قضيّته الأولى، وذلك بتقلّيبه للعيّنة المدروسة، باحثًا عمّا هو مقدس عندها– معتبرًا المقدس أو القداسة يمثل جوهر الدين وحقيقته، فوجد أنّ الطوطم الذي يعتبره دوركايم اسمًا وشعارًا للقبيلة[٢٩] يحمل نوعًا من القدسيّة، وكذلك الشعار الطوطمي، وحقيقة المقدس لديه "هي تلك التي تحميها المحظورات وتعزلها"[٣٠].

وقد عثر دوركايم على ضالته المنشودة في المحرمات المرتبطة بالطوطم، والتي تتضمن تحريم أكل الحيوان الطوطمي أو قتله أو قطفه إذا كان نباتا، أو لمسه[٣١]. إلى جانب ذلك سلط دوركايم الضوء على مقدس آخر وهو الشعار الطوطمي أو صورته، معتبرا إيّاه أكثر قداسة من الطوطم ذاته، وذلك لكثرة التحريمات المتعلقة به، يقول في هذا الصدد: "وبما أن عدد هذه التحريمات وأهميتها والتي تعزل شيئا مقدسا وتبقيه منفصلا، يتماشيان مع درجة القداسة المسبغة عليه، فإننا نتوصل إلى استنتاج لافت مفاده أن صور الكائن الطوطمي أشد قداسة من هذا الكائن ذاته"[٣٢].

فما يرمز إليه الطوطم هو فوق كلّ شيء تعبير ماديّ عن الطاقة المقدّسة (المانا[٣٣]) وهويّة العشيرة[٣٤].

لكن يبقى السؤال المرتبط في موضوع تقديس الطوطم هو من أين أتى الشعور ذاته بالتقديس سواء كان للطوطم أو لصورته، ويقدم دوركايم في ضوء نظرته المادية تفسيرا لظهور الإدراك بالمقدس الذي هو جوهر العقيدة –كما أشار إلى ذلك في تعريفه للدين– باستعانته بمفهوم الضمير الجمعي.

حيث توصل إلى أنّ العقيدة الدينيّة نشأت من الضمير الجمعي في حالات الفوران، وذلك حين يجتمع أفراد القبيلة في إحدى المناسبات، ويقومون برقصات عنيفة، وبصيحات مخيفة، وينتهكون خلالها حدود المحرمات، ويطلقون لنزواتهم الجامحة العنان، حينها تتولد في مثل تلك اللحظات طاقات وانطباعات جديدة، ويصبح الإنسان غير قادر بعد على معرفة نفسه، وحتّى يفسر الإنسان لنفسه هذا الشعور الغريب، يقوم بافتراض قوى غير عاديّة، تتجاوز العالم الواقعي إلى عالم آخر، مانحًا لهذا العالم مكانة سامية أو قدسيّة تفوق عالمه الواقع[٣٥].

يقول دوركايم في وصف ذلك الإدراك للفرد: "يبدو له أنه أصبح كائنا جديدا، فالتزيينات التي يضعها وأصناف الأقنعة التي يغطي وجهه بها تصور ماديا هذا التحول الداخلي أكثر مما تساهم في تحديده، وبما أن رفاقه كافة يشعرون في الوقت عينه بأنهم تحولوا بالطريقة عينها ويترجمون شعورهم بصيحاتهم وحركاتهم وسلوكهم، فكل شيء يحدث كما لو أنه انتقل واقعيا إلى عالم خاص مختلف تماما عن العالم الذي يعيش فيه عادة، عالم مسكون بقوى استثنائية في شدتها تغزوه وتبدله. كيف لا تترك لديه مثل هذه التجارب ... اقتناعا فعليا بوجود عالمين متغايرين وغير قابلين للمقارنة بينهما ... الأول هو العلم الدنيوي، والثاني هو عالم الأشياء المقدسة"(٣٦).

وبهذا، نشأت في عقول البشر "الساذجة" – من وجهة نظر دوركايم – فكرة عالم الغيب، وفكرة المقدّس، وبالتالي العقيدة الدينيّة! وبهذا، يكون الضمير الجمعي في حالة جنونه ومجونه – إن صحّ التعبير – مصدر الدين، وإذا كان سرّ تقديس الطوطم ناجمًا عن الضمير الجمعي، فهذا يعني أنّ أفراد القبيلة إنّما يعبدون ضمائرهم، وبالتالي يعبدون أنفسهم من حيث لا يدرون! وبهذا تكون الصورة الأولى التي نشأ عليها الدين أول ما نشأ هي عبادة المجتمع لنفسه(٣٧).

كما بيّن أنّ النظام الطوطمي كان قادرا على تفسير جوانب الوجود، وحقيقة النفس والروح والمعبودات من داخل المنظومة التي نشأت منها الطوطمية وهو المجتمع بأقسامه وتقسيماته.

وختاما، عمّ دوركايم ما توصل إليه في الديانة الطوطميّة على جميع الأديان، يقول: "بالتالي، إذا كنا نجحنا حقا في أن نرى في المجتمعات الشديدة التخلف التي درسناها عناصر صنعت منها أكثر المفاهيم الدينية أساسية، فليس هناك ما يمنع تعميم نتائج بحثنا على الأديان الأخرى؛ إذ لا يعقل أن يكون التأثير عينه ناتجا وفق الظروف عن سبب هنا وآخر هناك، إلا إذا كان السببان في الجوهر سببا واحدا"(٣٨).

ومنطلقه في هذا التعميم قائم على مبدأ التطور، وأنّ الأديان على اختلافها وحدة مطلقة، مستمدة عقائدها من الأديان التي سبقتها، أي أنّها كلها خرجت عن العقليّة البدائيّة الساذجة(٣٩).

المطلب الثالث: نتائج الفرضية الطوطمية:

تعد الفرضية الطوطمية اجتماعيّة بمعنى الكلمة؛ حيث تتقابل نتائج دوركايم التي توصل إليها في نظريّته وتتداخل عند نقطة تقاطع واحدة، هي المجتمع، فالدين –أولًا– ظاهرة اجتماعيّة، وهو كذلك من صنع المجتمع، والصورة التي نشأ عليها هي عبادة المجتمع لنفسه، وهذه العبادة آتية من ضمير المجتمع!

ويمكن أن نستنتج من النتائج السابقة، بناءً على مفهوم المخالفة، أن دوركايم ينفي أيّ صلة فرديّة للدين، وأنّ الفرد لم يؤمن يومًا بدين عن اقتناع، وإنّما هو فرد من قطيع، يسوقهم ضمير المجتمع، ويوجههم أينما يريد! وبالتالي تكون العقائد الفرديّة –من وجهة نظره– "أمور تافهة بجانب العقائد الجمعيّة؛ فالدين بطبيعته ظاهرة اجتماعيّة، والمجتمع لم يتعبد دينًا، وإنّما عبد نفسه"(٤٠).

ولقد توصل دوركايم– أيضًا – إلى أنّ الدين منبعٌ لجميع الظواهر الاجتماعيّة، وأنّ المظاهر الأساسيّة للحياة الاجتماعيّة ما هيَ إلّا تنويعاتٌ وأشكال متعددة لمظاهر الحياة الدينيّة المختلفة، وهذا يعني – بعبارة أخرى– أنّ الظاهرة

الاجتماعيّة هي في أصلها دينيّة، إلّا أنّها تحررت – مع مرور الزمن– من الطابع الدينيّ شيئا فشيئا[٤١].

فدوركايم أراد أن يثبت أو – على الأقل – يجاري– إلى حدّ ما– ما توصل إلى أوجست كونت[٤٢]، أحد كبار رواد علم الاجتماع، فيما يسمّى بقانون الحالات الثلاث، حيث رأى أنّ الإنسانيّة مرّت بثلاث مراحل: أولها التفكير الديني الأسطوري، ثمّ انتقلت إلى التفكير الفلسفي، ثمّ انتهت إلى مرحلة التفكير العلمي التحقيقي[٤٣]. والنتيجة التي توصل إليها دوركايم لا تبتعد كثيرًا عن هذا القانون، فهو يرى أنّ الدين مصدر للظواهر الاجتماعيّة، لكن في صورتها المتخلفة والمبعثرة. ومن هنا يظهر تبني دوركايم للتفسير الماديّ للتاريخ[٤٤] الذي يقوم على فلسفة إلحاديّة بحته.

وكانت أخطر نتائج النظريّة الطوطميّة إنكار المصدر الربّاني للدين من حيث نشأته، فدوركايم لا يَعُدّ الدين مصدرًا للحقيقة والمعرفة، بل هو – على حدّ زعمه – أحد صور التخلّف والهمجيّة التي عاشتها البشريّة في طفولتها المبكرة، وأنّ أولى صور الدين تتمثّل بالديانة الطوطميّة، التي نشأت في حالات الفوران والثوران الجمعي، ثمّ تطوّرت وارتقت مع مرور الزمن إلى التوحيد.

المبحث الثاني:
تقويم الفرضية الطوطمية.

يتضمن هذا المبحث نقد الفرضية الطوطمية من الناحية المفاهيميّة والمنهجية، بالإضافة إلى مناقشة نتائج الفرضية وأبعادها.

المطلب الأول: تقويم المفاهيم:

إنّ العنصر الأولي الذي قامت عليه الفرضيّة الطوطميّة هي فكرة المقدّس وما يقابله من المدنس (الدنيوي)، بحيث يمثّل هذا التقابل – من وجهة نظر دوركايم – حقيقة الدين والوحدة البنائيّة له، يقول: "إنّ جميع أنواع الإيمان الديني المعروفة، سواء كانت بسيطة أم معقدة، تتمتع بميّزة مشتركة، فهي تفترض ترتيب الأمور الحقيقيّة أو المثاليّة التي يتصوّرها الإنسان في طبقتين، أو نوعين متعاكسين، يُعرفان عادة بتسميتين مختلفتين، تعبّر عنهما كلمتا مقدّس ودنيوي بشكل كاف"[٤٥] وعلى هذا، عدّ دوركايم النظام الطوطميّ نظاما دينيّا؛ لأنّه يقوم على تقديس طوطم العشيرة[٤٦].

إنّ القول بأنّ حقيقة الدين تكمن في فكرة المقدّس والتفريق بينه وبين المدنس دعوى عريضة لا دليل على صحتها، فصحيحٌ أنّ كلمة المقدّس تطلق في مجال الدين، وما يضمّه من تصورات وممارسات، إلّا أنّها تطلق في مجالات أخرى غير مجال الدين[٤٧]، لذا، يمكن القول بأنّ كل ما هو دينيّ مقدّس، لكن ليس كلّ ما هو مقدّس دينيّ. وعلى هذا، يكون دوركايم قد أدخل في تعريفه للدين، الدينَ وغيره من العناصر الفكريّة الأخرى، كالسحر[٤٨]، والعادات والتقاليد الشعبيّة، التي تكون مصبوغة في كثير من الأحيان بطابع من الأسطورة والخرافة، التي تضمّ في ثناياها فكرة تقديس بعض الأشياء وتدنيس أشياء أخرى.

هذا، وإن كان تعريف المقدّس عند دوركايم مشوشًا من الأساس، فهو يرى أنّ الأشياء المقدسة هي "المعزولة والمحرمة"[٤٩]، أيّ أنّه يفهم من كلمة المقدّس ما هو ممنوع ومحرّم بحيث يفضي إلى انعزاله من قبل البشر، لكنّ المحتوى المعرفي لكلمة مقدّس لا يتطابق مع هذا التعريف، وإن كان يتقاطع معه بجزء بسيط.

فمفهوم المقدّس أوسع بكثير من أن يتمّ حصره في نطاق الممنوعات، حيث يدلّ من جانب على التنزيه من النقائص والعيوب، ومن جانب آخر على الكمال والطهر، ويتبع هذا المعنى مظهران عمليّان، مظهرٌ سلبيّ – إن صحّ التعبير – يفضي إلى اجتناب المحرّمات، وآخر إيجابيّ، يفضي إلى الإقبال على الفضائل، وتذوق جمالها، وتمثّل جوهرها، وبالتالي يكون تعريف دوركايم للمقدّس قاصرًا على استيفاء أجزاء المعرّف، وقد يعود التجافي بين تعريفه للمقدّس وحقيقته عائد إلى هدفه في أن يلوي مدلول هذه الكلمة قدر المستطاع، حتى يتوافق مع زعمه بأنّ النظام الطوطميّ نظام دينيّ[٥٠].

أمّا عن تعريفه للدين عمومًا، فهو يفتقر للعديد من النقاط الجوهريّة، أهمّها افتقاره لفكرة الألوهيّة، التي هي أخصّ صفات الدين، والمحور الذي تدور عليه كلّ عناصرها، والمعيار الذي تقاس به مظاهرها وتتميّز به عمّا سواها[٥١].

ولم يُقدم دوركايم في استثنائه لصلة الألوهية بالدين استقراءً علميّا لتاريخ الأديان، بل اعتمد على حالات نادرة كالديانة البوذية والجاينية[٥٢]، وكان الأولى أن يأخذ بالأعم الأغلب، فمفهوم الألوهية حاضرٌ في المنظومة الدينية في تاريخ أديان الشعوب من الشرق الأدنى إلى الغرب الأقصى، وتجاهله لذلك يخالف المنهج العلمي السليم.

وبهذا، يكون العنصر الأساسي الذي بُنيت عليه الفرضية الطوطميّة، الذي اقتصر في نظرته للدين على البعد الاجتماعيّ، مهملًا جوانب أخرى، واهٍ لدرجةٍ لا يحتمل معها تحمّل ما بني عليه من أفكار ومقدّمات.

هذا، ومن المفاهيم التي قامت عليها الفرضية الطوطمية مفهوم الظاهرة الاجتماعيّة الذي خطّه دوركايم بناء على مفهوم الضمير الجمعي.

فمن وجهة نظره أنّ الظواهر الاجتماعيّة بشقّيها الماديّ وغير الماديّ تنتشر في المجتمع كأنّها أشياء خارجيّة تقيّد سلوك الفرد وعلاقاته، حيث يبدو وكأنّه محكوم "بنزعة القطيع"، التي تحكم عالم الحيوان وتسيّره من غير وعي ولا إرادة، فهو منذ ولادته يجد نفسه محاطًا بسياج من الأحكام والقوانين الاجتماعيّة، التي لا يستطيع تفسيرها أو التقليل من أهميتها، كما لا يستطيع انتقادها أو التهجّم عليها أو التهرب منها، والشيء الوحيد الذي يستطيع الفرد القيام به هو إطاعة هذه القوانين والاستسلام لها دون أيّ تأخر أو اعتراض[٥٣].

إنّ تعسف دوركايم في إهمال شخصيّة الفرد كان باديًا فهو يريد أن يجعل من الفرد دمية يوجهها المجتمع ويضعها أينما يريد[٥٤]!

ومن الجدير بالذكر أنّ تأثير المجتمع على الفرد أمرٌ يصعب إنكاره، إلّا أنّ الذي نخالف دوركايم به هو أنّ لها حدودا معيّنة تقف عندها، وصورًا تمارس في نطاقها، بحيث لا تلغي شخصيّة الفرد ولا إرادته، إنّما هو تأثر معين من شيء خارجي، يستتبع مشاعر معينة أو أعمالا معينة يقوم بها الإنسان لمشاركة الآخرين فيما يراه من أحوالهم، ولكن الفرد يبقى شاعرًا أنّه هو الذي يقوم بها، وأنّه يريد ذلك[٥٥].

هذا، ودراسة الظاهرة الاجتماعية كشيء ماديّ قياسا بالظواهر الطبيعية قضية ينبغي مناقشتها منهجيّا، فثمة فارقٌ كبير بين العلوم الاجتماعيّة والعلوم الطبيعيّة، فالعلوم الطبيعيّة تعالج ظواهر خالية من الوعي أو القصديّة أو القدرة على الاختيار، أمّا الإنسان – وهو مادة علم الاجتماع – فيملك حافزا ومقصدا ووعيا، ويختار استجاباته وأفعاله في ظل ما هو قائم من الظروف، فيعتبر الإنسان، خلافًا للعناصر الطبيعيّة في تفاعله مع البيئة الاجتماعيّة والطبيعيّة، فاعلًا وليس مجرد

موضوع تتحكم فيه القوى الخارجيّة كليًّا، وما يفعله الإنسان يصبح جزءا من تكوينه الشخصي والاجتماعي المتغيّر، والإنسان نتيجة هذا التفاعل التبادلي بينه وبين بيئته، يولد أنماطًا شخصيّة متفاوتة، بينما تبقى الطبيعة الواحدة متطابقة(٥٦).

إنّ إسقاط المنهج التجريبيّ المتّبع في العلوم الطبيعيّة على علم الاجتماع أو العلوم الاجتماعيّة – عمومًا– التابعة إلى حقل العلوم الإنسانيّة أمرٌ يخالف المنهج العلميّ السليم؛ وذلك لأن الإنسان يملك الإرادة التي تتدخل في الظواهر الإنسانية وتتكفل بتغيير مجراها تغييرًا قد يجعل من العسير إخضاعها لقانون علميّ ثابت، كما أنّ القوانين الطبيعيّة عامّة صادقة في كلّ زمان ومكان، أمّا مقررات العلوم الإنسانيّة فتشير إلى عكس هذه القوانين، إلى ظروف شخصيّة تاريخيّة(٥٧).

المطلب الثاني: تقويم المنهج:

إنّ الخطوات والإجراءات التي خطاها دوركايم في نظريّته الطوطميّة، تحتاج إلى وقفة نقديّة جادّة من أهمّها: عدّه الدين ظاهرة اجتماعيّة، واختياره لمجتمع الدراسة المتمثّل بالقبائل الهمجيّة، وعدّه النظام الطوطمي نظاما دينيا، بالإضافة إلى تعميمه للنتيجة التي توصل إليها على جميع الأديان.

أ) <u>دراسة الدين كظاهرة اجتماعيّة:</u>

إنّ تعريف دوركايم للدين لم يكن مانعا كما أشرنا سابقا، وقد وضعه دوركايم حتى ينسجم مع تصوره بأنّ الدين ظاهرة اجتماعيّة، ممّا يعني أنّه نشأ من الضمير الجمعي، فهو خارج عن الفرد وقاهر له في ذات الوقت.

إنّ مناقشة كون الدين ظاهرة اجتماعية أو لا يبدأ من تصورنا عن مفهوم الدين وحقيقته بصورة مجردة، وهذه الحقيقة تظهر عند البحث عن العناصر الأساسية والأطر العامة التي تشترك بينها الأديان على اختلافها وتعددها المتمثلة بالأحكام الاعتقادية، والأحكام العملية، والأخلاق، فما من دين إلا ويحوي تصورا لهذا الوجود أيّا كان هذا التصور، وتطبيقا عمليا يمارسه السالكون في طريق ذلك الدين. وقد استوعب تعريف الشيخ عبد الله دراز هذه العناصر في تعريفه للدين بأنّه: "جملة النواميس النظريّة التي تحدد صفات تلك القوّة الإلهيّة، وجملة القواعد العمليّة التي ترسم طريق عبادتها"(٥٨).

وإذا ما توقفنا عند عناصر الدين الأساسيّة من العقيدة والأخلاق والتشريع وأسقطنا مفهوم الظاهرة الاجتماعيّة عليها، لوجدنا أنّ تلك العناصر لا يمكن أن تتشكل من الضمير الجمعي خارج إرادة الأفراد، لكونها مرتبطة بعقل الإنسان ووجدانه وسلوكه، وكلها متعلقة بإرادته، كما أنّ البشر في مجال الأديان قدّموا مادة علميّة ضخمة من الفهم والتحليل والمناقشة والنقد والتوجيه كل في زمانه وتصوره وعقيدته، ولا يمكن اختزال هذا الجهد تحت مسمى القهر الاجتماعي.

ومسألة اقتناع الإنسان بعقيدة ما تعني وفقًا لمفهوم دوركايم للدين خضوعه للضمير الجمعي، وهذا التوجه يحتاج إلى نقاش مطول في حقيقة المعرفة عند الإنسان، وما ذهب إليه غير مقبول؛ حيث نفى عن الإنسان حقيقة كونه "عاقلا" يَعرفُ ويُدرك، يؤثر ويتأثر.

كما أنّ الإنسان يملك الاستعداد للتدين، وهو استعداد داخلي ينشأ مع نشأة الإنسان، ووجوده أمرٌ لا يحتمل الإنكار، فـ"معمل الواقع" –وهو معمل يحظى باعتراف الماديّين به والثقة بمخرجاته– يؤكد هذه الحقيقة، فإذا أجمع النّاس على التدين

كيفما كان اختلافهم في الجنس والزمن والموطن والمصلحة، فهذا يشير إلى أنّه ليس بعمل فرد ولا هو ممّا يقع بين الحين والحين عرضًا واتّفاقًا من فعل الحيلة والتدبير، لكنّه باعثٌ من صميم نفس الإنسان ووجدانه، وحتّى دعوة الأنبياء والرسل للإيمان بالله تعالى لم تكن لتفلح لولا أنّ تلك الدعوة مطابقة لحكمة الخلق وسر التكوين(٥٩).

فالإنسان متدين بطبعه، والتاريخ يثبت هذه الحقيقة، فاعتبار الدين أنه ظاهرة اجتماعية قائمة على مفهوم الضمير الجمعي والقهر الاجتماعي يعدّ مرفوضًا "كفكرة" من الأساس.

وفي العقيدة الإسلاميّة تقويض لزعم دوركايم بوصف الدين بالظاهرة الاجتماعيّة، فالدين ربّاني النشأة، نشأ مع وجود الإنسان، لحاجته المعرفيّة له، وسيأتي مزيد من التفصيل في هذا الموضوع في المطلب الرابع من هذا المبحث.

ب) <u>العيّنة المدروسة ونمط دراستها:</u>

إنّ النتائج الذي توصل إليها دوركايم في نظريّته ناتجة عن منهج استقرائي ناقص، فقد اكتفى في تفسير نشأة ظاهرة عالميّة كالدين بدراسة قبائل أستراليا الوسطى التي لا تمثّل أستراليا نفسها فضلًا عن شعوب العالم، ممّا يعكس مخالفة منهجيّة واضحة.

ويرى رادكليف براون(٦٠) إلى أنّ المعلومات التي استند عليها دوركايم كانت ناقصة وغامضة، وخاصّة أنّ الدراسات الميدانيّة ازدادت بعد عام ١٩١٢م، أي بعد أن أنهى دوركايم كتابه " الأشكال الأوليّة للحياة الدينيّة"، حيث تبيّن – بعد ذلك– أنّ قبيلة "أراندا" لا تمثل الصورة العامة للعقائد الدينيّة في أستراليا، وإنّما هي مجرّد حالة فرديّة لا أكثر(٦١).

كما يذكر الباحث باستيد روجيه(٦٢) –بناء على اطّلاعه على الدراسات الاجتماعية– أنّ طائفة من علماء الاجتماع يذهبون إلى أنّ أقزام أفريقيا(٦٣) هم أقدم القبائل عهدًا؛ فهم يعيشون على جني الثمار، ويستخدمون أدوات ساذجة جدًّا مصنوعة من الخشب والعظم، وهم يجهلون صناعة الحجر، بل يجهلون نحته ومع ذلك فهم يؤمنون بموجود أعلى، ويتجهون إليه بالعبادة، ويعتقدون أنّه الخالق والمسيطر على هذا العالم(٦٤).

ويعدّ النظام الطوطمي نفسه أكبر دليل على حداثة قبائل أستراليا الوسطى، فهو "نظام اجتماعيّ معقد"(٦٥) يعكس جانبًا مدنيًّا، حيث تقوم هذه التسمية على تقسيم كلّ قبيلة إلى فصيلتين اثنتين، بشرط أن يكون لقب القبيلة مشتقًّا من جنس عام، وألقاب الفصيلتين من نوعين متقابلين تقابل تضاد تحت هذا الجنس، ثمّ تتفرع من كلّ فصيلة مجموعة من العشائر، وتسمّى كلّ عشيرة بلقب، بحيث لا تشترك عشيرتان في لقب واحد(٦٦). وهذه الدّقة في التسمية لا تعكس– أبدًا – بدائيّة هذه القبائل كما يدّعي دوركايم.

وبهذا، يمكن القول بأنّ دوركايم لم يكن موفّقًا في اختيار "مجتمع الدراسة" أثناء دراسته لنشأة الدين، فهي لا تمثّل العقائد الدينيّة في قارة أستراليا، فضلًا عن شعوب العالم، وبالتالي فإنّ نتائجه لا تمثّل حقيقة نشأة الدين ولا بشكل من الأشكال!

إلى جانب ذلك فإن العمل الأكاديمي الذي قدمه دوركايم يعتمد على قضية مفادها "أن التنظيم على أساس العشائر هو أبسط تنظيم نعرفه، بينما هناك رأي آخر وهو أن أقدم نظام بشري هو الأسرة وليس القبيلة، وهو ما توصل إليه عدد من الدراسات"(٦٧).

كما أن "المعلومات التي تم جمعها هي في معظمها مبنية على الملاحظة، والملاحظة في مثل هذه الدراسات تتطلب من الباحث أن يكون على قدر كبير من المعرفة بعلوم النفس والأخلاق والاجتماع والأديان واللسان والمنطق حتى تتمكن

من فهم الواقع بجميع تداخلاته، ويستطيع أن يخوض إلى عمقه ليحلل نشأته ودوافعه وأسبابه، وإذا أراد أن يسأل يستطيع أن يضع الأسئلة الدقيقة المناسبة، ومثل هذا لا يتوافر لدى كثير من الباحثين في هذا الشأن مما يشكك في قدرتهم على تقييم الحالة الاجتماعية والدينية الموجودة في مجتمع الدراسة"[٦٨].

إلى جانب ذلك فإن فرضية دوركايم والفرضيات التي تنتمي إلى الاتجاه المادي التطوري قائمة على افتراضات لم تقم على برهان علمي، ومن أبرز هذه الافتراضات أن الإنسان الأول كان بدائيا على معنى أنه كان يعاني من نقص في القدرة العقلية، مما يجعله غير قادر على استيعاب الحقائق المجردة والقضايا الكبرى. والحق أن البنية العقلية الفكرية للإنسان لا يوصف شيء منها بالتقدم أو التخلف، وإنما سبب الاختلاف راجع إلى التجربة التي اكتسبتها الأجيال المتعاقبة، وكذلك حاجات المجتمع والبيئات وظروف الحياة[٦٩]. كما أن التطور المادي الذي وصل إليه الإنسان ليس مقياسا على تطور العقل اليوم، بل هو نتيجة لبناء معرفي ساهم فيه الإنسان بصورة تدرجية عبر التاريخ.

ج) <u>عدّ النظام الطوطميّ نظام ديني، وتفسير نشأته بالضمير الجمعي:</u>

لقد عدّ دوركايم النظام الطوطمي نظامًا دينيّا؛ لأنّه يقوم على تقديس الطوطم، وهذا التقديس يظهر – من وجهة نظر دوركايم – بالمحرمات المتعلقة به، وهذا خلل منهجي؛ فوجود المحرّمات لا يعني وجود الدين، فهناك العديد من الجهات كالقوانين والتشريعات و العادات التي تفرض – بدورها– نوعًا من المحرّمات، وإن كانت لا تمت إلى الدين بأيّ صلة، ودليل ذلك ما أشار إليه فريزر[٧٠]؛ أنّ هناك أمورا محرّمة ذات طابع طوطميّ لا تتعلّق بالجانب الدينيّ، بل تعود إلى حفظ النوع الحيواني أو النباتي، فهناك العديد من القبائل الأستراليّة مهددة بشبح المجاعة دون انقطاع، وهذا الحال يفرض تحريم قتل بعض الحيوانات والنباتات التي تتغذى عليها العشيرة بشكل أساسيّ، والتي اتخذتها العشيرة طوطمًا لها، من باب احترام الحياة الطبيعيّة والمحافظة عليها[٧١].

ويذهب بعض الباحثين إلى قراءة طبيعة النظام الطوطمي بصورة مختلفة عما ذهب إليه دوركايم، حيث يرى لانج[٧٢] وفريزر أنّ فكرة الدين ظهرت وتكونت في هذه القبائل بعيدًا عن نظام اللقب الأسري الطوطمي[٧٣]. في حين يرى روجيه باستيد[٧٤] أنّ احترام أفراد العشيرة للطوطم يعود إلى احترام عائليّ، كاحترام الابن لأبيه، وليس موضع "خشية غيبيّة" – على حدّ تعبيره –[٧٥].

لذا، فإنّ أكثر ما يمكن أن يقال عن النظام الطوطميّ أنّه نظام اجتماعيّ عرفته بعض المجتمعات البشريّة، في إحدى فترات التاريخ[٧٦]. وهذا يعني أنّ عدّ دوركايم النظام الطوطميّ نظام دينيّ، مقدّمة خاطئة – أخرى – لا تقوم على دليل.

وبخطوة أسوأ من سابقتها، حاول دوركايم أن يربط بين حالة الفوران أو الثوران الجمعي، ونشأة الدين، ليوحي أنّ الدين نشأ في وحول الشهوات وانتكاسة الأخلاق والمبادئ! وأنّ كلّ صورة إباحيّة أيًّا كان هدفها وباعثها هي مصدر الدين[٧٧]. معتقدًا أنّه بهذا التزوير العلميّ المكشوف قادرٌ على أن يلبس الدين ثوبًا رديئا من الهبوط الأخلاقيّ، مستبدلًا به قيمة الدين التي احتلت قلوب البشر على اختلاف الأزمان والعصور.

هذا، وقضيّة العقل الجمعي التي اخترعها دوركايم تصطدم مع أهمّ ما يتميّز به الإنسان من صفات وخصائص وهي

الإرادة التي هي "تصميمٌ واع على أداء فعل معيّن"[٧٨].

ولقد قام دوركايم بعد ذلك بتعميم ما توصل إليه في دراسته على جميع الأديان، وأنّها نتجت من الضمير الجمعي للمجتمع، إلّا أنّها اتخذت مع مرور الزمن أشكالًا أكثر تطورًا، وهذه الخطوة غير مقبولة؛ فمغالطة[٧٩] التعميم الفاسد تعدّ مرفوضة علميًّا ومنهجيًّا[٨٠].

ولقد تناقض دوركايم في تعميمه هذا مع علم الاجتماع نفسه الذي يقرّ بفكرة النسبيّة التي تقضي أنّ النظم والتشريعات الإنسانيّة تختلف باختلاف الطبيعة الإنسانيّة نفسها، باختلاف الزمان والمكان، لذلك لا يمكن التوصل في علم الاجتماع إلى نتائج مطلقة[٨١].

المطلب الثالث: تقويم النتائج:

أ- **تضارب نتائج دوركايم مع من سبقه من الباحثين:**

قدمت العديد من الدراسات في تحليل طبيعة الطوطم، وتباينت النتائج، حيث استعرض توي (١٩٠٤) في دراسته "مناقشات حديثة عن الطوطمية" أطروحات علماء من مختلف المدارس الأنثروبولوجية والاجتماعية، أمثال سبنسر[٨٢] وتايلور[٨٣] وفريزر[٨٤] ولانغ[٨٥][٨٦]، وتوصل بعد استعراضه لنتائج تلك الدراسات أن النظام الطوطمي هو أحد الأشكال الدينية التي عُرفت قديما، لا الصورة الأولى التي نشأ عليها الدين، يقول ما نصه: "من المسلم به الآن عمومًا أن الطوطمية ليست سوى شكل واحد من أشكال عبادة منتشرة على نطاق واسع للأشياء الطبيعية"[٨٧].

واختلاف منهجية كل باحث أفضت إلى تنوع كبير في طبيعة فهم النظام الطوطمي فعلى سبيل المثال يرى تايلور[٨٨] بوجود دين يسبق الطوطمية، وأنّها تفرعت عنه[٨٩]، في حين يرى لانغ أن الطوطم ليس سوى اسم[٩٠].

وجميع أولئك الباحثين استعانوا – كما فعل دوركايم– بالأدلة المتوافرة عن النظام الطوطمي سواء في أستراليا أو في أمريكا أو غيرها من المناطق، ومع ذلك تباينت وجهات النظر والنتائج. ومناقشة دوركايم المطولة لتلك النتائج في القسم الثاني في كتابه[٩١] لا تخفي أنّ عمليّة البحث ذاتها عن أصل الدين من خلال النظام الطوطمي لا يمكن أن توصل الباحث إلى حقيقة علميّة، وإنّما هي مناقشات مبنية على الملاحظة، وتختلف طبيعة المناقشات باختلاف الخلفية العلمية لكل باحث والمعلومات المتوافرة لديه ومنهجه العلمي في البحث.

ب- **نفي دور الفرد، وتبني فكرة حتمية التطور الخطي:**

تعدّ حقيقة تدين الفرد أهمّ ناقض لفكرة القهر الاجتماعي التي يتبناها دوركايم تجاه الدين؛ وذلك لأنّ الدين "يقوم على الإيمان بذات إلهيّة"، وهذا الإيمان يحتاج إلى اعتقاد، والاعتقاد يحتاج إلى يقين، واليقين يأتي من العلم والمعرفة، وهذه الخطوات تتم بين الفرد ونفسه، بعيدا عن ضوضاء المجتمع، وإن كان دوركايم مُصرًّا على جعل المجتمع مصدرًا لشيء فهو "مصدرٌ للمسخ والتشويه الذي لحق بالعاطفة الدينيّة الفطريّة"[٩٢] على اختلاف الأزمان والعصور.

ولقد استند دوركايم في دراسته لنشأة الدين إلى منحى تطوريّ، فهو يفترض نشأة الدين في صورة متردية بائسة، لذا

ابتدأ في دراسته للدين بأبسط الصور وأكثرها سذاجة[٩٣]، وسمّى المجتمعات التي تلاحظ عندها هذه الصورة بالبدائيّة، وهذه مقدمة غير مسلم بها، فالمنهج العلميّ يقضي بالقول بأنّ الحالة المسمّاة بدائيّة هي أبسط ما وصل إليه العلم من حالات، لا أنّها الحالة الأولى تاريخيًّا؛ إذ قد تكون الإنسانيّة بدأت على حالة عقليّة متقدّمة، وقد تكون الجماعات التي نعتبرها الآن بدائيّة منحدرة من جماعات متحضرة زالت عنها الحضارة. فالاجتماعيّون – وفي مقدمتهم دوركايم– يعدّون البسيط قديمًا، وليس هذا بالضروري، ويعتقدون – بذلك– أنّهم يؤيدون مذهب التطور وهم إنّما يقبلونه مبدئيًّا[٩٤].

ج- أبعاد الفرضية:

من أبرز آثار هذه الفرضية التصور المادي للدين، ولقد تبلورت هذه الخطوة عمليًّا في ظهور اتجاه حديث في دراسة الدين يُعنى بدراسته من ناحية وظيفيّة مجرّدة، وهو الاتجاه الوظيفي، ويبدو استعماله شائعًا في علميّ الاجتماع والنفس.

ونتائج النظريّة الطوطميّة، في إنكارها للمصدر الربانيّ للدين لن تكون مفاجِئة إذا ما علمنا أنّها تعود لمفكر يعتمد على فلسفة تقوم على الإلحاد، وليس هذا فقط، بل يتبنّى موقفًا معاديًا للدين، وقد تجلّى ذلك في كتابه "الانتحار"، الذي صرّح فيه– في غير موضع– بالعديد من الأفكار السلبيّة عن الدين[٩٥]، وقد انعكس فكره هذا على دراسته لنشأة الدين، فصاحبنا يعترف بأنّ عددًا من سكان قبائل أستراليا يؤمنون بفكرة الإله الأحد، وأنّه هو الذي يسيّر المخلوقات، وهو الذي يتوجّه إليه بالدعاء والطلب، إلّا أنّه يضرب الذكر صفحًا عن هذه الحقيقة عند تنظيره لأصل الدين ليعمد إلى ضرب من اللهو الخليع، تأتيه بعض القبائل في حفلات تضمّ كلّ شيء إلّا الدين والعبادة[٩٦]!

المطلب الرابع: نقد الفرضية الطوطمية في ضوء العقيدة الإسلامية:

يتضمن هذا المطلب التعريف أولا بالتصور العقدي الإسلامي لنشأة الدين ثم تفنيد الفرضية الطوطمية في ضوئه.

أولاً: نشأة الدين في التصور الإسلامي:

تقوم الرؤية الإسلامية للوجود على عنصرين، عنصر مستقل وقائم بذاته وهو الله الخالق، في حين أن الآخر تابع له ومعتمد عليه في وجوده[٩٧].

والإنسان من حيث حقيقته مخلوق لله تعالى، أمّا مكانته فهو خليفة الله تعالى على الأرض، ومهمته هذه تحمل قيمته الوجودية؛ وقد سخر الله تعالى له الأرض للقيام بما كلف به، لذلك فهو يملك القدرة والإرادة لتحقيق هذه المهمة.

ومن منطلق فهمنا للتصور الإسلامي للإنسان وقيمته نفهم قيمة الدين وحقيقته، فمن منطلق تكليف الإنسان بمهمته نشأ الدين، ويدل على ذلك آيات القرآن الكريم التي هي المرجع الأول في هذه القضية التاريخية التي نبحثها في ضوء العقيدة الإسلامية. إذ خاطب تعالى آدم عليه السلام بصيغة التكليف من لحظة خروجه من الجنة، قال تعالى: **﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾**(٣٨:البقرة)، وآدم عليه السلام كما جاء في الحديث الصحيح "نبي مكلم". (الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي، حديث رقم: ٤٨٠، وروي من طرق أخرى وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ح٢٦٦٨) وإذا كان آدم عليه السلام نبيا فيكون الدين قد نشأ مع نشأة البشرية.

ونشأة الدين مع نشأة البشرية مرتبطة من ناحية معرفية بحاجته لمصدر الوحي، فالإنسان زُود بوسائل معرفية عديدة، لكن بقيت محدودة لفهم جوانب الوجود المختلفة والعلاقات التي تربط بينها، لذا كانت النبوة ضرورة معرفية لآدم عليه السلام ولذريته من بعده، فالإنسان "بخلقته ووظيفته محتاج إلى النبوة، وبتأسيسه العقلي المحدود محتاج للنبوة، فهي ضرورة تحتاجها فطرته وتستدعيها وظيفته ومؤسسة على قبولها معرفته"(٩٨).

كما دلت آيات القرآن الكريم على أنّ دين أبِ البشرية كان التوحيد، إذن فالصورة التي نشأ عليها الدين هي عبادة الله وحده والاستسلام لأمره، أمّا مصدرها فهي ربانيّة، حيث خلق الله تعالى آدم وعلمه ما شاء أن يعلمه، ومن جملتها معرفة الله تعالى ومعنى العبودية له، ودلّ على ذلك توبته عند عصيانه لأمر الله تعالى، قال الله تعالى: **﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾** (٣٧: البقرة)

ولأجل تحقيق الغاية الربانية من خلق البشر، والنهاية المرجوة لهم في معاشهم ومعادهم بعث الله جميع رسله مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس حجة بعد الرسل، وأنزل معهم الكتب بالحق ليحكموا بين الناس فيما اختلفوا فيه(٩٩)، قال الله تعالى: **﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾**(١٦٥: النساء). وقال سبحانه: **﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾**(٣٦: النحل). ولقد كان همّ الأنبياء واحدا، ودعوتهم واحدة: **﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾**(٥٠: هود).

وبين القرآن الكريم أنّ الشريعة ابتدأت من نوح عليه السلام فهو أول المرسلين ثم تتابعت الرسالات من بعده ختاما برسالة رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، قال الله تعالى: **﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾** (١٣: الشورى).

ويعدّ الإيمان بوجود الله تعالى وعبادته اللبنة الإيمانيّة الأولى التي تتفرع عنها بقيّة مسائل الاعتقاد، والإيمان الحقّ بالله تعالى فطرة؛ بمعنى أنّه يوافق الاستعدادات التي خُلق عليها الإنسان ولا يعارضها، ويسمو بها، ويصل بها إلى كمالها اللائق بها، قال الله تعالى: **﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾**(٣٠: الروم)، وفي هذا الصدد يقول محمد الغزالي: "فمعرفة الله سبحانه مركوزة في كلّ طبع، واسمه الكريم معروف في كلّ لغة، واختلاف الأجناس والألسنة لم يصرف الأفئدة والأفكار عن هذه الحقيقة الواحدة، بيدَ أنّ هذه المعرفة المتصلة بربّ العالمين لم تأخذ امتدادها الكامل، وسماتها الراشدة، ولم تبرأ من الأوهام، وتبعد عن الأهواء إلّا عندما تلقاها الناس مصفاة من ينابيع الوحي، وسمعوا آياتها تتلى من أفواه الأنبياء"(١٠٠).

وذهب الأصفهاني إلى تعريف الفطرة بأنها: "هيئة مترشّحة لفعل من الأفعال"(١٠١)، "أي أن الله تعالى خلق الخلق وأبدعه وركز في أعماقه قيما ومعاني تدله على الإيمان، لا تلبث هذه المعاني أن تظهر لدى الإنسان كلما تراءت له آيات الخلق وآيات التكليف في نفسه وفي الآفاق من حوله"(١٠٢) فالإنسان "خلقه الله تعالى على فطرة سوية مهيأة لقبول الإيمان، فأودع فيه وسائل التمييز والتدبر والتأمل، ووهبه قدرات وقوى واعية ومدركة ومرشدة"(١٠٣)، "فإقامة الدين تجلي من تجليات

الفطرة الإنسانية السليمة، وكل فعل مناف لهذا التوجه والقصد إنما يكون نتيجة تغيّر أو انحراف في تلك الفطرة التي فطر الله عليها الإنسان"[١٠٤].

وما طرأ على الأمم من انحراف عن منهج الله تعالى يعود إلى عوامل عديدة، أهمها: الجهل، واتباع الهوى، والتقليد الأعمى وغيرها، والبحث في تفاصيل هذه القضيّة يستحق دراسة منفصلة تستوعب جوانبها، وذلك باستقراء آيات القرآن الكريم واستكشاف هذه العوامل والسنن، بالإضافة إلى البحث التاريخيّ الدقيق والمعمّق.

فالدين كما لاحظنا– في التصور الإسلامي– نشأ بنشأة الإنسان وخلقه، وأول ما اعتقد به الإنسان هو توحيد الله تعالى بإفراده بالعبادة، وهذه العقيدة هي جوهر رسالات الأنبياء كلهم، مع اختلاف في شرائعهم.

ثانيًا: نقد الفرضية الطوطمية في ضوء العقيدة الإسلامية:

إنّ التصور الإسلامي لنشأة الدين يتنافى مع الفرضية الطوطمية، إذ إنّها تفضي إلى القول ببشريّة الدين في النهاية، وهذا يصطدم مع خصائص الدين في كونه رباني المصدر في أصله ونشأته، قال تعالى: **﴿وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾**(٣٠: النحل).

هذا من جانب ومن جانب آخر فإن الفرضية الطوطمية تتعارض مع الحقائق الإيمانية الكبرى في العقيدة الإسلامية، من الإيمان بالله تعالى والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر، فالقول ببشرية الدين يتنافى مع جميع أركان الإيمان.

كما أنّ التصور الإسلامي لوجود الإنسان مبني على تكريمه وإعلاء منزلته، قال الله تعالى: **﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾**(٧٠: الإسراء) في حين أن الاتجاه المادي يرى الإنسان من حيث هو مادة موجودة كسائر الموجودات تسري عليه قوانين الطبيعة وتحركه وتوجهه، وهذا المنطلق المادي الوضعي في الدراسة يحتاج إلى وقفة نقاشيّة مطولة حول الأسس المعرفية التي اعتمدها في رؤيته للإنسان، وليس هذا محلة وموضعه.

ولا يمكن بحال أن يلتقي التصور الإسلامي مع التصور المادي؛ لأنّ القاعدة المعرفية والإيمانية والقيمية والبناء العقدي في الإسلام يهدم الرؤية المادية والعبثية، قال الله تعالى: **﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾**(٢٧: ص).

النتائج:

يمكن تلخيص أهم نتائج الدراسة في النقاط الآتية:

١- تقوم الفرضية الطوطمية على دراسة نشأة الدين من منطلق الفلسفة الوضعية، حيث يدرس الدين كشيء من الأشياء، وخَلُصت الفرضية إلى أنّ النظام الطوطمي هو أول نظام ديني عرفته البشريّة، المتمثّل في عبادة أفراد العشيرة لرمز العشيرة، وأنّ حقيقة تقديس الطوطم آتية من حالات الفوران الاجتماعي، حيث يفقد الإنسان فيها ذاته، ليفسر ذلك بوجود عالم غيبي، وعليه تكون الصورة التي نشأ عليها الدين ما هي إلا عبادة المجتمع لنفسه، وهذه العبادة آتية من ضمير

المجتمع، ويترتب على الفرضية الطوطمية القول ببشرية الدين.

٢- قامت فرضية دوركايم على مفهوم فضفاض للدين غير مانع، إذ لم يتضمن تعريفه خصائص واضحة للدين تميزه عن غيره من المفاهيم، كالتقاليد والأعراف الاجتماعية. كما قامت الفرضية على مفهومي الظاهرة الاجتماعية والضمير الجمعي، وهذين المفهومين غير مقبولين بالصورة التي ذكرها دوركايم، حيث إنّ لتأثير المجتمع على الفرد حدودا معينة تقف عندها، ولا يمكن إلى جانبها إنكار إرادة الأفراد وتوجهاتهم.

٣- اعتمد دروكايم على نمط الملاحظة في جمع المعلومات عن الدراسة، وهذا النمط يستلزم أن تكون المصادر قائمة على قدر كبير من المعرفة بعلوم النفس والأخلاق والاجتماع والأديان واللسان والمنطق، ومثل هذا لا يتوافر لدى كثير من الباحثين، مما يشكك في قدرتهم على تقييم الحالة الاجتماعية والدينية الموجودة في مجتمع الدراسة، مما يجعل مصدر المعلومات التي قامت عليها الدراسة نسبياً من حيث صحته أو خطأه.

٤- ختمت الفرضية بتعميم عريض يتعارض مع المنهج العلمي السليم وذلك في قوله بأنّ النظام الطوطمي هو أول نظام ديني عرفته البشرية على الإطلاق، كما تتضارب نتائج دوركايم في فرضيته مع نتائج من سبقه من الباحثين في دراستهم للنظام الطوطمي.

٥- إنّ النتائج التي توصلت إليها الفرضية الطوطمية مرفوضة في التصور الإسلامي؛ لكونها تصطدم بالحقائق الإيمانية الكبرى في العقيدة الإسلامية من الإيمان بالله والكتب والرسل واليوم الآخر، وأنّ الدين رباني النشأة، كما أنّ البناء المعرفي في التصور الإسلامي للإنسان قائم على تكريم الإنسان وتميّزه عن سائر المخلوقات، وهذا التميز مرتبط بنشأة الدين مع خلق الإنسان، وامتحانه بمهمة الخلافة على الأرض، وحاجته الماسة إلى الوحي الإلهي والنبوات لتحقيق وظيفته واستكمال معرفته، ثمّ إنّ الأدلة العقلية القائمة على وجود الله تعالى تعد أكبر هادم لهذه الفرضية القائمة على أساس الإلحاد والفلسفة المادية العبثية.

التوصيات:

١- الاهتمام بدراسة فرضيات أخرى لنشأة الدين تقدمها علوم إنسانية عديدة، كعلم الاجتماع الديني، وعلم النفس الديني، وعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) وغيرها، وقراءتها في ضوء العقيدة الإسلامية.

٢- دراسة مخرجات علم الأثنوغرافيا (علم وصف الأعراق البشرية وثقافتها) من منطلقات نظرية المعرفة في الإسلام.

الهوامش:

(١) تطوريّة: منظومة فلسفية أو علمية مرتكزة على فكرة التطور"، "وهو القانون الذي يمكن بمقتضاه أن تكون قد تكونت على التوالي المنظومة الشمسية، الأجناس الكيميائية، الكائنات الحيّة، الملكات العقلية، المؤسسات الاجتماعية". أندريه لالاند (ت ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٣م)، **موسوعة لالاند الفلسفية**، (ترجمة: خليل أحمد خليل)، بيروت- باريس، منشورات عويدات، ٢٠٠١م، (ط٢)،

ج١، ص٣٨١.

(٢) مادية: "مذهب يرُد كل شيء إلى المادة، فهي أصل ومبدأ أول، به دون غيره تفسر الموجودات، وقد عرف من قديم، وبدت آثاره في نزعات فلسفية وسياسية مختلفة، ويقابل الروحية والمثالية". مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الفلسفي**، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٨٣م، (د.ط)، ص: ١٦٤.

(٣) الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعيّ البحاثة، عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرميّ الأشبيليّ، عرف بفصاحة اللسان، وبالعلم، ورجاحة العقل، وصدق اللهجة، اشتهر بكتابه الموسوعيّ (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر) في سبعة مجلدات، أوّلها المقدّمة (مقدمة ابن خلدون) توفي عام ٨٠٨هـ.انظر: خير الدين بن محمود الزركلي (ت:١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م)، **الأعلام**، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م، (ط١٥)، ج٣، ص٣٣٠.

(٤) هو فيلسوف اجتماعي، من كبار مؤسسي علم الاجتماع، ولد عام ١٨٥٨م من أسرة يهوديّة، له العديد من المؤلفات، من أشهرها: قواعد المنهج في علم الاجتماع (١٨٩٥م)، والانتحار (١٨٩٧م)، والأشكال الأوليّة للحياة الدينيّة (١٩١٢م). توفي عام ١٩١٧م. انظر: مريم أحمد مصطفى عبد الحميد، **إميل دوركايم**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعيّة، ١٩٨٦م، (د.ط)، ص٥- ٧.

(٥) انظر: إبراهيم عثمان وآخرون، **مبادئ علم الاجتماع**، الأردن، منشورات جامعة القدس المفتوحة، ١٩٩٢م، (ط١)، ص: ٨. وانظر: المصدر نفسه، ص:١٥.

(٦) هو كتاب كبير الحجم، يتضمن خمس فصول، وله ترجمة حديثة إلى العربية من قبل المترجمة رندة بعث من إصدار المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى أصدرت عام ٢٠١٩، والثانية ٢٠٢١.

(٧) انظر: عبد الحميد، **إميل دوركايم**، ص: ٧.

(٨) انظر: فيلسيان شالي، **موجز تاريخ الأديان**، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ١٩٩٤م (ط٢)، ص: ٢٢.

(٩) انظر: المرجع نفسه، ص: ٢١.

(١٠) انظر: محمد محمد امزيان، **منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٢م (ط٢)، ص: ص: ٥١

(١١) إميل دوركايم (ت ١٣٣٦هـ/١٩١٧م)، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، (ترجمه وقدم له: محمود قاسم)، (راجعه: السيد محمد بدوي)، الأسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨م (د.ط)، ص: ٩٠.

(١٢) المرجع نفسه، ص: ٩٠.

(١٣) انظر: عثمان، **مبادئ علم الاجتماع**، ص: ٢٧.

(١٤) انظر: جان بول ويليم، **الأديان في علم الاجتماع**، (ترجمة: بسمة علي بدران)، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠١م(ط١)، ص: ٢٤.

(١٥) إميل دوركهايم، **الأشكال الأولية**، ص: ٥٩.

(١٦) انظر: المرجع نفسه، ص:٦٠.

(١٧) المرجع نفسه، ص: ٧٢- ٧٣.

(١٨) انظر: إميل دوركايم (ت ١٣٣٦هـ/١٩١٧م)، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، (ترجمة: محمود قاسم)، مكتبة النهضة

المصريّة، ١٩٦١م، (د.ط)، ص: ٥٣. وانظر: المرجع نفسه، ص: ٧٠، ٩٠.

(١٩) انظر: دوركايم، **قواعد المنهج**، ص: ٢٢-٢٣. وانظر: المرجع نفسه، ص: ٩٧.

(٢٠) دوركايم، **قواعد المنهج**، ص: ٦٨- ٦٩.

(٢١) انظر: المرجع نفسه، ص٢١٣-٢١٤. وانظر: عبد الرحمن بدوي (ت١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، **موسوعة الفلسفة**، بيروت، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ١٩٨٤م(ط١)، ج١، ص: ٤٨٤.

(٢٢) انظر: دوركايم، **قواعد المنهج**، ص: ٢١٥. وانظر: المرجع نفسه، ص: ٢١٧.

(٢٣) انظر: المرجع نفسه، ص: ٥١.

(٢٤) انظر: المرجع نفسه، ص: ١٨١، ٢٢٤، ٢٨٢.

(٢٥) قبيلة أسترالية من السكان الأصليين الأبورجين تقطن شمال أواسط أستراليا، وقد اعتادوا فيما مضى استعمال أدوات بدائية بسيطة من الحجر أو الخشب للقنص أو الحفر في المنطقة الصحراوية التي يعيشون فيها، ولهم عقيدة وثنية كانت مدار بحث دوركايم في فرضيته الطوطمية، ويلتزمون بنظام دقيق لصلات النسب والقرابة، ولهم لغة خاصة، ويسكن كثير منهما اليوم بمراكز إسكان حكومية أو تنصيريّة، وقد فقدوا أسلوبهم التقليدي في الحياة. انظر: مجموعة من المؤلفين، **الموسوعة العربية العالمية**، الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ١٩٩٠ (ط٢)، ج١، ص: ٤٥٠.

(٢٦) فرع من فروع علم الإنسان، يقدم أوصافا علميّة للثقافات المعاصرة، والمصطلح أيضا يشير إلى تقرير مكتوب أو مصور أو مسجل على شريط يقدم مثل هذا الوصف، وتتعامل الإثنوغرافيا مع جماعة واحدة من الناس أو على الأكثر عدة شعوب متجاورة. ويقارن علماء الإنسان بين الإثنوغرافيات ليقرروا أوجه التشابه والاختلاف في سلوك الجماعات البشرية.
انظر: مجموعة من المؤلفين، **الموسوعة العربية العالمية**، ج١، ص: ١٩٧.

(٢٧) انظر: إميل دوركايم(ت١٣٣٦هـ/١٩١٧م)، **الأشكال الأولية للحياة الدينيّة**،(ترجمة: رندة بعث)، قطر، المركز العربي للأبحاث والدراسة السياسات، ٢٠٢١(ط٢)، ص: ١٢٢- ١٣٠.

(٢٨) المرجع نفسه، ص١٣٤.

(٢٩) المرجع نفسه، ص١٣٩.

(٣٠) المرجع نفسه، ص٦٥.

(٣١) انظر: المرجع نفسه، ص١٨٢- ١٨٤.

(٣٢) المرجع نفسه، ص١٨٤.

(٣٣) المانا: "كلمة ماليزيّة، من غينيا الجديدة، وهي تدلّ على قوة لا شخصيّة، ماديّة وروحيّة معاً، منتشرة في كلّ مكان، ومنتشرة بين الرموز المقدسة، والكائنات والأشياء المقدّسة، وفي الأشياء كلّها." شالي، **موجز تاريخ الأديان**، ص٢٤.

(٣٤) انظر: عبد الحميد، **دوركايم**، ص١١٠.

(٣٥) عبد الله الخريجي، **علم الاجتماع الديني**، جدّة، رامتان، ١٩٨٢ م (ط١)، ص: ٩٦، ٩٧. وانظر: محمد عبد الله دراز (ت ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م)، **الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، الكويت، دار القلم، (د.ط)، ص: ١٥٢.

(٣٦) دوركهايم، **الأشكال الأولية**، ص٢٩٥.

(٣٧) انظر: علي سامي النشار(ت:١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، **نشأة الدين: النظريّات التطوريّة والمؤلهة**، حلب، مركز الإنماء الحضاري،

١٩٩٥م، (ط١)، ص: ١٣٤. وانظر: دراز، **الدين**، ص: ١٥٣.

(٣٨) دوركهايم، **الأشكال الأولية**، ص٥٢٩- ٥٣٠.

(٣٩) انظر: النشار، **نشأة الدين**، ص١٣.

(٤٠) انظر: المرجع نفسه، ص١٣.

(٤١) انظر: باستيد، **مبادئ علم الاجتماع الديني**، مكتبة الأنجلو المصريّة، ص٤. وانظر: الخريجي، **علم الاجتماع الديني**، ص١٠٩.

(٤٢) فيلسوف اجتماعي فرنسي من أتباع الفلسفة الواقعيّة، ولد عام ١٧٩٨م، من أبرز أعماله: دروس في الفلسفة الواقعيّة، ومذهب في السياسة الواقعيّة، توفي عام ١٨٥٧م. انظر: يوسف كرم (ت ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م)، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، القاهرة، دار العالم العربي، ٢٠١١م، (ط١)، ص: ٣١٣- ٣١٤.

(٤٣) انظر: باستيد، **مبادئ علم الاجتماع الديني**، ص٥.

(٤٤) الماديّة التاريخية: هي "امتداد للنظرة الماديّة تجاه العالم ككل إلى ميادين الحياة الاجتماعية"، وتقوم على إدراك "الوجود الاجتماعي مستقلا عن الوعي الاجتماعي". أحمد القصير، **منهجية علم الاجتماع بين الماركسية والوظيفية والبنيويّة**، د.ت، (ط٢)، ص: ٦٢. وأشار الباحث أحمد القصير في كتابه هذا إلى العلاقة العميقة بين منهج علم الاجتماع والمادية التاريخية المستمدة عن الفلسفة المادية الجدلية الماركسية، ومن أراد الاستزادة في هذا الموضوع فليراجع الباب الثاني، الفصل الثالث من الكتاب.

(٤٥) جان بول ويليم، **الأديان في علم الاجتماع**، (ترجمة: بسمة علي بدران)، بيروت، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م (ط١). ص: ٢٤. نقلاً عن دوركايم

(٤٦) باستيد، **مبادئ علم الاجتماع الديني**، ص: ٢٤٨- ٢٤٩. نقلاً عن دوركايم

(٤٧) المقدّس: "كل ما يتصل بالأمور الدينيّة، فيبعث في النفس احتراماً ورهبة، ولا يجوز انتهاك حرمته". وتوسعاً، "كلّ ما ينبغي احترامه من النظم والقوانين." مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الفلسفي**، ص: ١٨٩.

(٤٨) انظر: الخشاب، **الاجتماع الديني**، ص: ٩٧.

(٤٩) دوركهايم، **الأشكال الأولية**، ص: ٧٢. وتعريف دوركايم للمقدس واردٌ ضمنا في تعريفه للدين.

(٥٠) انظر: دراز، **الدين**، ص: ٥٣.

(٥١) انظر: المرجع نفسه، ص: ٥٣.

(٥٢) انظر: دوركايم، **الأشكال الأولية للحياة الدينية**، ص: ٥٢- ٥٦. والجاينية: "مذهب هندي تزامن ظهوره مع البوذية في القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد، يشتق اسمه من كلمة (Jina) السنسكريتية التي تعني المنتصر، وساهم في تأسيسه عدد كبير من الحكماء آخرهم الحكيم مهافيرا". انظر: المصدر نفسه، هامش صفحة ٥٦.

(٥٣) انظر: محمد قطب(ت:١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م)، **مذاهب فكريّة معاصرة**، دار الشروق، ١٩٨٣م(ط١)، ص: ١١٥. وانظر: إحسان محمد الحسن، **المدخل إلى علم الاجتماع**، بيروت،دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨٨م(ط١)، ص: ١٠١.

(٥٤) انظر: باستيد، **مبادئ علم الاجتماع الديني**، ص: ٢. من المترجم

(٥٥) انظر: قطب، **مذاهب فكريّة معاصرة**، ص: ١١٥.

(٥٦) انظر: عثمان، **مقدمة في علم الاجتماع**، ص: ٣٥.

(٥٧) انظر: أنور الجندي، **أخطاء المنهج الغربيّ الوافد**، بيروت، دار الكتاب اللبناني ١٩٧٤م(ط١)، ص: ١٤، ١٥.

(٥٨) دراز، **الدين**، ص: ٥٢.

(٥٩) انظر: مهدي محمد القصاص، **علم الاجتماع الديني**، ٢٠٠٨م (د.ط)، ص: ٧.

(٦٠) رادكليف براون (Radcliffe – Brown,A.R): عالم بريطاني، أسهم في تطوير النظريّات الامريكيّة والبريطانيّة الحاليّة المتعلّقة بعلم الإنسان، ولد في إنجلترا عام ١٨٨١م، وبعد سنوات من البحث والعمل التحق بجامعة شيكاغو، وعمل محاضراً منذ عام ١٩٣١م، ثمّ أصبح بعد ذلك الأستاذ الأول لعلم الإنسان الاجتماعي بجامعة أكسفورد. انظر: مجموعة من المؤلفين، **الموسوعة العربيّة العالميّة**، ج١١، ص: ٣٤.

(٦١) انظر: الخريجي، **علم الاجتماع الديني**، ص: ٤٧.

(٦٢) روجر باستيد: عالم فرنسي مختص في علميّ الاجتماع والأنثروبولوجيا، توفي عام ١٩٧٤م.

https://en.wikipedia.org/wiki/Roger_Bastide

(٦٣) يعيش الاقزام الأفارقة في الغابات الاستوائية الكثيفة الممطرة، في مناطق بورندي والكاميرون والكونغو والغابون وزائير .ومعظم أفرادهم يتكلمون لغات البانتو)مجموعة لغات إفريقية) وتقوم حياة الأقزام التقليدية على الصيد، ويعيش معظمهم في مجموعات صغيرة. انظر: مجموعة من المؤلفين، **الموسوعة العربية العالمية**، ج٢، ص: ٤٣٠.

(٦٤) انظر: باستيد، **مبادئ علم الاجتماع**، ص: ٢٥١.

(٦٥) الخشاب، **الاجتماع الديني**، ص: ١٤٠.

(٦٦) انظر: دراز، **الدين**، ص: ١٥٦.

(٦٧) علي عبد الرحيم عبد الصادق، محمد هامت وعلي ساجد، النظريات الاجتماعية الغربية في نشأة الدين وإشكالاتها في التصور الإسلامي: دراسة تحليلية مقارنة، **مجلة القلم**، جامعة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية، العدد ١٩، ٢٠٢٠م، ص: ٤٥٢.

(٦٨) المرجع نفسه، ص: ٤٥٣.

(٦٩) انظر: المرجع نفسه، ص: ٤٥٥– ٤٥٦.

(٧٠) سير جيمس فريزر: عالم اسكتلندي متخصص في الدراسات الكلاسيكية ولد عام ١٨٥٤م، حاول تشييد نظرية حول تطور السحر والدين والمجتمع من خلال جمع مواد إثنوجرافية من مصادر عديدة، من أشهر مؤلفاته كتاب الغصن الذهبي، توفي عام ١٩٤١م. انظر: شارلوت سيمور سميث، **موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية**، (ترجمة: مجموعة من أساتذة علم الاجتماع بإشراف محمد الجوهري)، ٢٠٠٩ (ط٢)، ص: ٤١٤.

(٧١) انظر: باستيد، **مبادئ علم الاجتماع**، ص: ٢٤٦.

(٧٢) شاعر اسكتلندي وروائي وناقد أدبي، ولد علم ١٨٤٤م، له مساهمات كبيرة في مجال علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، ومما اشتهر به كتاباته عن الفلكلور والأساطير والدين، توفي عام ١٩١٢م. انظر:

http://en.wikipedia.org/wiki/Andrew_Lang

(٧٣) انظر: دراز، **الدين**، ص: ١٥٦.

(٧٤) سبق التعريف به.

(٧٥) باستيد، **مبادئ علم الاجتماع**، ص: ٢٤٩ – ٢٥٠.

(٧٦) انظر: الخشاب، **الاجتماع الديني**، ص: ١٥١.

(٧٧) انظر: دراز، **الدين**، ص: ١٥٧.

(٧٨) مجمع اللغة العربيّة، **المعجم الفلسفيّ**، ص: ٧.

(٧٩) المغالطة تعني: "استدلال زائف". مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، ص: ١٨٨.

(٨٠) انظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني (ت: ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظر**ة، دمشق، دار القلم، ٢٠١١م(ط١٢)، ص: ٣٠٩.

(٨١) عثمان، إبراهيم، **مقدمة في علم الاجتماع**، ص: ٥١. وانظر: السيد محمد بدوي، **مبادئ علم الاجتماع**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعيّة، ١٩٨٧م(ط٢)، ص: ١٢٧.

(٨٢) هاربرت سبنسر: فيلسوف إنجليزي، ولد عام ١٨٢٠م، شغف بدراسة العلوم الطبيعيّة والتاريخ، وبالمناقشات العلميّة والسياسيّة والدينيّة. له العديد من المؤلفات، منها: مبادئ علم النفس، ومبادئ علم الاجتماع، ومبادئ الأخلاق. توفي عام ١٩٠٣م. انظر: كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ص: ٣٥٤- ٣٥٥.

(٨٣) إدوارد بيرنت تايلور: عالم أنثروبولوجي إنجليزي، ولد عام ١٨٣٢م، كان أول من تولى تدريس الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة في جامعة أكسفورد بدءا من عام ١٨٨٤م. وقد ساهم في تطوير الدراسة المقارنة للدين، وكان من المؤمنين بالنظريّة التطوّريّة، من أبرز أعماله كتاب الثقافة البدائيّة. توفي عام ١٩١٧م. انظر: جون سكوت وجوردن مارشل، **موسوعة علم الاجتماع**، ج١، (ترجمة: محمد الجوهري وآخرون)، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م، (ط٢)، ص: ٣٢٢.

(٨٤) سبق التعريف به.

(٨٥) سبق التعريف به.

(٨٦) انظر: توي، ك. المناقشات الأخيرة حول الطوطمية، **مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية**، مجلد ٢٥، ١٩٠٤م، ص ١٤٦-١٦١.

(٨٧) المرجع نفسه: ص: ١٦٠-١٦١.

(٨٨) إدوارد بيرنت تايلور: عالم أنثروبولوجي إنجليزي ينتمي إلى العصر الفيكتوري، ولد عام ١٨٣٢م، كان أول من تولى تدريس الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة في جامعة أكسفورد بدءا من عام ١٨٨٤م. وقد ساهم في تطوير الدراسة المقارنة للدين، وكان من المؤمنين بالنظريّة التطوّريّة، من أبرز أعماله كتاب الثقافة البدائيّة. توفي عام ١٩١٧م. انظر: سكوت، مارشل، **موسوعة علم الاجتماع**، ج١، ص: ٣٢٢.

(٨٩) انظر: تايلور.إ. ملاحظات على الطوطمية مع إشارة خاصة إلى بعض النظريات الحديثة المتعلقة. **مجلة معهد الأنثروبولوجيا لبريطانيا العظمى وأيرلندا**. (مجلد ٢٨) العدد١. ١٨٩٩م. ص: ١٣٨-١٤٨.

(٩٠) انظر الفصل الثامن من كتاب: لاتغ، أ. أتكنسون، ج.**الأصول الاجتماعية والقانون الأساسي**، بريطانيا- أمريكا- بومباي، لونغمانز، ١٩٠٣م، (د.ط)، ص: ١٣٣-١٧٥.

(٩١) انظر: دركايم، الأشكال الأولية، الفصل الخامس، ص: ٢٣١- ٢٥٥.

(٩٢) باستيد، **مبادئ علم الاجتماع**، ص: ٤. أخذا من مقدمة المترجم

(٩٣) هذا إن سلمنا جدلاً بأنّ النظام الطوطمي نظام ديني.

(٩٤) انظر: يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ص: ٤٣٤.

(٩٥) انظر: إميل دوركايم (ت١٣٣٦هـ/١٩١٧م)، **الانتحار**،(ترجمة: حسن عودة)، دمشق، الهيئة العامّة السوريّة للكتاب، ٢٠١١م، (د.ط)، ص: ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠.

(٩٦) انظر: دراز، **الدين**، ص: ١٥٦– ١٥٧.

(٩٧) عبد الناصر محسن، المفهوم الوجودي للمقدس والمدنس في الإسلام، **مجلة الثقافة العالمية**(GJAT)، جامعة السلطان أزلن شاه، مجلد (٤) العدد ١، ٢٠١٤م، ص: ١١٨

(٩٨) راجح كردي بني فضل، النبوة ضرورة لخلقة الإنسان ولتأسيسه المعرفي، **المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية**، جامعة آل البيت، المجلد (٦) العدد ٣، ٢٠١٠م، ص: ١٩٤.

(٩٩) بتصرف بسيط: باي عبد العلي وشافاي ياسمين، من معالم العبادة في تفسير "في ظلال القرآن" لسيد قطب، **مجلة الثقافة العالمية**(GJAT)، جامعة السلطان أزلن شاه، المجلد(٨) العدد ١، ٢٠١٨م، ص: ١٤٤.

(١٠٠) محمد الغزالي(ت: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، **عقيدة المسلم**، الكويت، دار البيان، (د.ط)، ص: ٢٥.

(١٠١) أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ/ ١١٠٨م)، **المفردات في غريب القرآن**، (تحقيق: صفوان الداودي)، دمشق – بيروت، دار القلم الشامية، ١٤١٢(ط١)، ص: ٦٤٠.

(١٠٢) المختار الأحمر، سؤال العلاقة بين الفطرة والشريعة: دراسة في الإمكانات المنهجية، **المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية**، جامعة آل البيت، المجلد(١٥) العدد٤، ٢٠١٩م، ص: ٢٥٣.

(١٠٣) المرجع نفسه، ص: ٢٥٤.

(١٠٤) المرجع نفسه، ص: ٢٥٣.

References:

- Abd Al'alī, Bāy, Yasmine ,Chāfāy, Min Ma'alim Al-'ibādah Fī Tafsīr " Fī Zilāl Al-Qu'rān Li Sayyd Qutub, "One of the Features of Worship in the Interpretation of:In the Shadows of the Qur'an by Sayyid Qutb", Majallat Al- Thaqāfah Al- 'ālamiyyah(GJAT), Jāmi'at Al- Sulṯān 'azlān shāh, (Mujalad: 8) 'adad: 1, 2018.
- Abd Al-Hamīd ,Maryam, 'imīl Durkāym, "Émile Durkheim", Al-'iskandariyyah, Dar Al-Ma'rifah Al jāmi'iyyah, 1986.
- Abd Al-Sādiq ,Ali Abd Al-Rahīm Wa 'akharūn,Al- Nazariyyat Al- 'jtimā'yyah Fi Nash'at Al- Dīn Wa 'ishkalātuha Fi Al- Taṣawur Al- 'slami: Dirasah Taḥlīliyyah Muqarinah , "Western Social Theories in the Emergence of Religion and its Problems in the Islamic Perception: a Comparative Analytical Study", Majallat Al- Qalam, 'akadimiyyat Al- Dirasāt Al- 'slamiyyah, Jāmi'at Malāya, 'adad:19, 2020.
- Al-'aḥmar, Al-Mukhtār, Su'āl Al-'alāqah Bayn Al-Fitrah Wa Al-Sharī'ah: Dirāsah Fī Al-'imkāniyyat Wa Al-Manhajiyyah," The Question of the Relationship Between Instinct and the Law: a Study of Methodological Possibilities", Al-Majallah Al-'urduniyyah Fī Al-Dirāsāt Al-'slāmiyyah, Jāmi'at 'Al Al-bayt, Mujalad:15 ('adad: 4), 2019.

- Al-'asfahanī, Abu Al-Qasim Al-Hussein, Al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an, "Strange vocabulary in the Qur'an", (Tahqīq: Safwan Al-Dawudi), Dimashq - Bayrūt, Dar Al-Qalam Al-Shamiyya, 1412 (Tab'ah:1).
- Al-Ghazālī, Muḥammad,'aqīdat Al-Muslim," Muslim Faith", Al- Kuwayt, Dar Al-Bayān.
- Al-Hasan ,'Iḥsān Muḥammad, Al- Madkhal 'ila 'ilm Al- 'ijtimā', "Introduction to Sociology", Bayrūt, Dar Al-Talī'ah, 1988 (Tab'ah:1).
- Al-Jundī ,Anwar, 'akhṭā' Al- Manhaj Al- Gharbī Al- Wafid, "Errors of the Incoming Western Approach", Bayrūt , Dar Al- Kitāb Al- Lubnānī, 1974 (Tab'ah:1).
- Al-Khrījī , Abdullah, 'ilm Al- 'ijtimā' Al- Dīnī, "Religious Sociology", Jaddah, Rāmatān, 1982 (Tab'ah:1).
- Al-Maydānī , Abd Al-Raḥmān Habannakah, Dawābit Al- Ma'rifah wa 'uṣūl Al- 'istidlāl wa Al-Munāzarah, "Knowledge Controls and the Principles of Inference and Debate", Dimashq, Dar al-Qalam, 2011 (Tab'ah: 12).
- Al-Nashshār ,'Ali Samī, Nash'at Al- Dīn: Al- Nazariyyat Al- Tatawuriyyah Wa Al- Mu'alihah, "The Genesis of Religion: Evolutionary and Deistic Theories, Halap", Markaz Al- 'inmā' Al-Hadārī, 1995 (Tab'ah:1).
- Al-Qaṣīr, Ahmad, Manhajiyit 'ilm Al-'ijtimā' bayn Al-Marksiyyah wa Al-wazifiyyah wa Al-bunywiyyah, "Sociology Methodology between Marxism, Functionalism, and Structuralism", (Tab'ah:2).
- Al-Qaṣṣas, Mahdī Muḥammad, 'ilm Al-'ijtimā' Al-Dīnī, "Religious Sociology", 2008.
- Al-Samālūtī, Nabīl Muḥammad, Al- Dīn Wa Al-Binā' Al-'jtimā'ī, "Religion and Social Construction", Al- Sa'udiyyah, Dar Al-Shurūk, 1981(Tab'ah:1).
- Al-Tahāwunī , Muḥammad bin Alī, Mawsu'at Kashāf 'iṣtilāh Al-Funūn Wa Al-'ulūm, "Scout Encyclopedia of Arts and Sciences", (Tahqīq: Ali Dahrūj, Tarjamah: Abdullah Al-Khālidī), Bayrūt, Maktabit Lubnān Nashirūn, 1996 (Tab'ah:2).
- 'Amizyān, Muhammad, Manhaj Al-Bahth Al-'ijjtimā'ī bayn Al-Wad'iyyah wa Al-mi'yāriyyah, "Social Research Method Between Positivism and Normative", Al-Wilayāt Al-Mutahiddah Al'amrīkiyyah, Al-Ma'had Al-'ālamī Li Al-Fikr Al-'islāmī, 1992 (Tab'ah:2).
- Badawī ,Al- Sayyid Muḥammad, Mabādi' 'lm Al-'jtimā', "Principles of Sociology", Al-'skandariyyah, Dar Al- Ma'rifah Al- Jami'iyyah, 1987 (Tab'ah: 2).
- Badawī, Abd Al-Raḥman, Mawsu'at Al- Falsafah, "Encyclopedia of Philosophy", Bayrūt , Al-Mu'asasah Al- 'arabiyyah Li Al- Dirāsāt Wa Al- Nashr, 1984 (Tab'ah:1).
- Bāstid, Rūjih, 'lm Al- 'ijtimā' Al- Dīnī, "Religious Sociology", Maktabat Al-'injilw Al- Miṣriyyah.
- Dirāz , Muḥammad Abdullah, Al-Dīn: Buhūth Mumahhidah li Dirāsat Tārīkh Al-'adyyan, "Religion: Preliminary Researches for the Study of the History of Religions", Al- Kuwayt, Dar Al-Qalam.

- Durkāym ,'imīl, AL- 'ashkāl Al- 'awaliyah Li Al- Hayah Al- Dyniyyah: Al- Manzumah Al-Tawtamiyyah Fi 'usturālyā, "Elementary Forms of Religious Life: the Totemic System in Australia", (Tarjamah: Randa Ba'th), Bayrūt ,Al-Markaz Al-'arabī Li Al-'abḥath Wa Dirāsat Al- Siyāsāt , 2021 (Tab'ah:2).
- Durkāym ,'imīl, Al-'intiḥār, "Suicide", (Tarjamah: Hasan 'ūdah), Dimashq, Al- Hay'ah Al-'āmmah Al- suriyyah Li Al- kitāb, 2011.
- Durkāym ,'imīl, Qawa'id Al- Manhaj Fi 'lm Al- 'igtimā', "Principles of the Curriculum in Sociology", (Tarjamah: Mahmūmd Qāsim), Maktabāt Al- Nahdah Al- Miṣriyyah, 1961.
- Durkāym ,'imīl, Qawa'id Al- Manhaj Fi 'lm Al- 'igtimā', "Principles of the Curriculum in Sociology", (Tarjamah: Mamhūmd Qāsim),(Taqdīm: 'Assayyīd Muhammad Badawī), Dār Al-Ma'rifah Al-Jāmi'iyyah, 1988.
- Kamāl Ja'far, Muḥammad, Al- 'insan Wa Al-'adyyan , "Man and Religions: A Study and Comparison", Al- Dawḥa, Dar Al- Thaqāfah.
- Karam, Yūsif, Tarīkh Al-Falsafah Al-Hadīthah, "History of Modern Philosophy", Al-Qahirah, Dar Al-'Alam Al-'Arabī, 2011(Tab'ah:1).
- Kurdī Banī Fadl, Rājih, Al-Nubuwwah Darūrah Li Khilqat Al-'insān Wa Li Ta'sīsihī Al-Ma'rifī, "Prophethood is a Necessity for the Creation of Man and for his Cognitive Establishment", Al-Majallah Al-'urduniyyah Fī Al-Dirāsāt Al-'slāmiyyah, Jāmi'at 'Al Al-bayt, (Mujalad 6) 'adad 3, 2010.
- Lalānd, 'andrih, Mawsū'at laland Al-Falsafiyyah,"Lalande's Philosophical Encyclopedia", (Tarjamah: khalīl 'ahmad khalīl), Bayrūt-Pārīs , Manshūrāt 'Wīdāt, 2001(Tab'ah:2).
- Lāngh, Andrew. Atkinson, James. Al'usūl Al-'ijtimā'iyyah wa Al-Qanūn Al-'asāsī (EN), "Social Origins and Basic Law", Biritānya- 'amrīkā- bumbāy, Lungh Manz, 1903.
- Majma' Al-llugah Al-'arabiyyah, Al- Mu'jam Al-Falsafī, "Philosophical Lexicon", Al-Qāhirah, Al-Hay'ah Al-'āmmah Li Shu'ūn Al-Maṭābi' Al- 'amīriyyah, 1983.
- Majmū'ah Mina Al-Mu'alifīn, Al-Mawsū'ah Al-'arabiyyah Al-'ālamiyyah, "The International Arab Encyclopedia", Al-rriyād, Mu'assasat 'a'māl Al-Mawsū'ah Li Al-Nnashr wa Al-Ttawzī', 1990 (Tab'ah:2).
- Mohsin , Abd Al-Nasser, Al- Mafhūm Al- Wujūdī fi Al- 'slām, "The Existential Concept of the Sacred and the Profane in Islam", Majallat Al- Thaqāfah Al- 'ālamiyyah(GJAT), Jāmi'at Al-Sulṭān 'azlān shāh, (Mujalad:4) 'adad:1, 2014.
- Qutub, Muḥammad, Madhāhib Fikriyyah Mu'aṣirah, "Contemporary Schools of Thought", Dar Al-Shurūk", 1983(Tab'ah:1).
- Shalī , Filisyan, Mūjaz Tārīkh Al- 'adyān," Brief History of Religions", Dar Talās Li Al- Dirāsāt Wa Al- Tarjamah Wa Al- Nashr, 1994 (Tab'ah:2).

- Skut, Jūn, Marshil, Jūrdan, Mawsū'at 'ilm Al-'ijtimā', "Encyclopedia of Sociology", (Tarjamah: Muhammad Al-jawharī wa 'ākhrūn), Al-Markiz Al-Qawmī Li Al-Ttarjamah, Al-Qāhirah, 2011 (Tab'ah:2).
- Smith, Shārlut, Mawsū'at 'ilm Al-'insān: Al-Mafahīm wa Al-Mustalahat Al-u'nthrūbūlūjiyyah, "Encyclopedia of Anthropology: Anthropological Concepts and Terminology",(Tarjamah: Majmū'ah min 'asātidat 'ilm Al-'ijtimā' bi 'ishrāf Muhammad Al-jwūharī), 2009 (Tab'ah:2).
- Taylur.'idwārd. Mulahazāt 'alā Al-Ttawtamiyyah (EN),"Remarks on Totemism", Majalit Ma'had Al-'unthrūbūlūjya li Biriṭānya Al-'uzmā wa 'irlanda. (Mujalad 28) Al-'adad 1, 1899.
- Toy, Crawford, Al-Munāqashāt Al-'akhīrah Hawl Al-Ttawtamiyyah (EN), "Recent Discussions of Totemism", Majalat Al-Jam'iyyah Al-shsharqiyyah Al-'amrīkiyyah, (Mujalad 25), 1904.
- 'uthmān ,'Ibrāhīm Wa 'ākharūn, Mabādi' 'Ilm Al- 'ijtimā', "Principles of Sociology", Al- 'urdun, ,Manshūrāt jāmi'at Al-Quds Al-Maftūḥah, 1992 (Tab'ah:1) .
- Wilyam , Jān Pūl, Al- 'adyān Fi 'lm Al-'ijtimā', "Religions in Sociology", (Tarjamah: Basmah Alī Badrān), Bayrūt , Al- Mu'asasah Al-Jami'iyyah Li Al-Dirāsāt Wa Al-Nashr Wa Al-Tawzī', 2001 (Tab'ah:1).
- http://en.wikipedia.org/wiki/Andrew_Lang
- https://en.wikipedia.org/wiki/Roger_Bastide