الملتقى الوطني : أنثروبولوجيا الأديان و دراسة ثقافة المجتمع الجزائري

ط د فاضلي إيمان - طالبة دكتوراه علوم تخصص مقارنة الأديان و حوار الأديان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة-

البريد الإليكتروني : **i.fadeli@univ-emir.dz**

محور المداخلة : المجالات البحثية التي تدرسها أنثروبولوجيا الأديان (النظري ،التطبيقي)

عنوان المداخلة : قراءة في كتاب (الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان) لكلود ريفيير

Claude Rivière (Socio-anthropologie des religions)

ملخص : تعتبر الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان منحًا جديدا في دراسة الظاهرة الدينية في مقابل المناحي السابقة في دراسة الأديان ؛ النفسية و الإجتماعية و كذا الأنثروبولوجية الكلاسيكية لكل من إيميل دوركايم و ماكس فيبر ، و قد رأينا أن ندرس في هذه المداخلة مقاربة الأنثروبولوجي الفرنسي (كلود ريفيير **Claude Rivière**) من خلال إنجاز قراءة في كتابه الذي تولى الدكتور (أسامة نبيل) ترجمته تحت عنوان : (الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان **Socio-anthropologie des Religions**) و الذي اتخذ من الأديان منطلقا لدراسة الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) و قد اقترح من ناحية المنهج أن ترتبط الأنثروبولوجيا بالتخصصات البينية التي تتقاطع معها ليستفيد الأنثروبولوجي من مختلف الجهود البحثية التي قدمها علماء الإجتماع و التاريخ و الأديان و الآثار و علم النفس و غيرها بحيث لا يبقى الأنثروبولوجي مقيدا بالتصورات السابقة التي قيلت عن الدين في المجتمعات البدائية أو المجتمعات المعاصرة بل عليه أن يعيد النظر في الظاهرة الدينية كظاهرة إنسانية شاملة لكل المجتمعات و لها نفس الاهمية و الوظيفية ، و انتهى ريفيير أيضا إلى القول بأن الإنسان المعاصر كائن متدين و لم يفقد الدين مكانته عنده أبدا رغم موجات الحداثة و العلمانية كما أنه اتخذ أشكالا و مفاهيم جديدة .

الكلمات المفتاحية : كلود ريفيير **Claude Rivière** - الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان – مجالات الأنثروبولوجيا الدينية - ممارسة الشعائر – هوامش الدين - الديناميكيات الدينية المعاصرة .

1. **مقدمة :**

" لقد نشأت الأنثروبولوجيا الدينية خلال النصف الثاني من القرن 19م ، و من سوء حظها أنها تناولت في بداية نشأتها مجموعة من المشكلات الخاطئة –حسب روجر باستيد **Roger Bastide** *- ؛ مثل مسألة الأصل (أي أصل الدين واحد او متعدد بدائي او إلهي) ، تطور الدين و ماهيته و منبعه و غيرها من القضايا ، و من هذا المنطلق كانت نكستها التي لم تستطع النهوض منها إلا بعد تغييرها للمنظورات التي كانت تنطلق منها الآن ؛ إذ يتم اليوم تقديمها كفصل من فصول الأنثروبولوجيا الاجتماعية حيث يتم تحديد التشريعات الدينية ضمن البنيات الاجتماعية ، و يتم البحث عن الوظائف الكامنة وراء هذه التشريعات الدينية داخل المجتمع و هو ما يتم الإشارة إليه اليوم كعلم مستقل .. " [1] ، فالأنثروبولوجيا الدينية الكلاسيكية تهتم قبل كل شيء بأصل و طبيعة الدين أي أنها تركز على المشكلات المعقدة جدا و كان هذا واضحا في نظريات نشأة الدين و أصله التي قدمها رواد الأنثروبولوجيا الأوائل و الذين عادوا به إلى : الأحلام ، مشاعر الخوف و الرهبة من الطبيعة و الموت ، و السحر ، و قد ركّزت هذه النظريات التطورية على إثبات بدائية عقل الإنسان الأول ، و على تميز الدين بالنمط التطوري من البدائي البسيط إلى المعقد السامي المتمثل في الأديان التوحيدية كما أنها كانت تهتم بالأشكال الغريبة و النادرة للمعتقدات ،كما كانت عنصرية و اختزالية تعتبر الدين الغربي (المسيحية) هو أرقى الأديان و ما سواه ليس إلا أديانا و معتقدات بدائية وثنية لا معنى لها ، و هذا ما أدّى إلى توقف العمل عليها إذ فقدت حيويتها و واقعيتها أيضا ، فجاءت الدعوات الحديثة لربط أنثروبولوجيا الأديان بعلم الإجتماع إذ تتم فيها دراسة الأديان لا من حيث جانبها العقائدي المعقد و المتنوع بل من ناحية الطقوس و الممارسات الدينية التي يشترك فيها جميع البشر و من ناحية الغرض و المفاهيم العامة و إن اختلفت في التفاصيل الصغيرة ؛ أي أن وظيفتها باختصار هي البحث في وظيفة الأديان داخل المجتمعات البشرية .

أما الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان فإنها دراسة تهتم بالمجتمع و ما يؤثر فيه من سلوكات الأفراد و الجماعات الدينية و هي " لا تدرس الدين كدين بل تدرس وظيفته داخل المجتمع و المتمثلة مثلا في الرقابة الإجتماعية و في إندماج الفرد داخل الجماعة و في الثورة على الطقوس بصفة عامة و طقوس العلاج بصفة خاصة ، و من الأكيد أنه لا يمكننا نفي مجموعة من الوظائف التي يقوم بها الدين و التي تجعله مفيدا بالنسبة

---

* روجر باستيد (1898 – 1947) انثروبولوجي فرنسي ، درس انثروبولوجيا البرازيل و ما يتعلق بالاثنيات الافريقية هناك كما له اهتمام بالتلاقي بين الحضارات.

[1] لحسن الصديق : الانثروبولوجيا الدينية (**Anthropologie Religieuse**) ، مجلة الإنسان و المجال ، مج 6 عد 1(عدد خاص) أفريل 2020 ، ص (42 -59) ، ص 43

للمجتمع ، و لكنها تهتم أيضا بدراسة الإنسان باعتباره من يبني و يصنع منظومة الرموز الدينية الخاصة به "[1]، و قد اختص الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ريفيير في كتابه محل الدراسة (الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان) بدراسة تأثير السلوك الديني للأفراد المتدينين على مجتمعاتهم أي أنه لم يهتم بالأديان في جانبها العقائدي و أشكال هذه المعتقدات و الأساطير التي تشكل نسيجها الداخلي على غرار من سبقوه من الأنثروبولوجيين الدينيين –و غن كان اهتم بوصف تطور الدراسات و الأبحاث فيها- و إنما أهمه منها سلوكات الأفراد المتدينين و كيفيات ممارستهم لتلك المعتقدات في الواقع داخل مجتمعاتهم (أنماط التدين) و تأثير هذه الممارسات على المجتمع سلبا أو إيجابا ، أي أنه اتخذ من (الدين) مدخلا لدراسة المجتمعات في نظامها الداخلي بواسطة دراسة السلوك الديني للأفراد المتدينين و ممارساتهم داخل المجتمع و بالتالي يمكنه الكشف عن السلوكات الخاطئة و الممارسات المنحرفة للمتدينين لفحص مدى التطابق و الإلتزام بين المعتقد و السلوك في منظومتهم الفكرية و هذا لقياس التأثير السلبي لهذه الإنحرافات على (الدين) الذي يعتنقونه بما يشوهون صورته و لا يعبرون عنه بشكل صحيح جذاب بل و قد يدفنون حقيقته تماما بتأويلاتهم و فهومهم الخاصة و تصرفاتهم المنحرفة ، و كذا تأثيرها على المجتمع أفرادا و جماعات و مؤسسات ، و بما يلصقون به من ممارسات و أفكار سابقة أو لاحقة ليست من أصله و جوهره لأنهم قد يخلطون في الغالب بين ما كان متوفرا في البيئة الثقافية لهم من معتقدات و أفكار و آراء و بين جوهر الدين الذي يعتنقونه ليتشكل هذا الخليط في شكل سلوكات قد تصنف على أنها شاذة أو غير مقبولة شرعا ، أو يتم التعايش معها على أنها أعراف و تقاليد مادامت لا تمس بجوهر الدين و أساسه لذا نجد ريفيير في كتابه كله يركز على ضرورة التفريق بين الدين و أنماط التدين في المجتمعات المعاصرة خاصة .

و بالتالي فإن اختيارنا لهذا الكتاب بقصد قراءته قراءة متأنية جاء من الأهمية الكبيرة لموضوعه في عصرنا هذا و بالنسبة لموضوع بحثنا و المتعلق بمجالات بحث أنثروبولوجيا الأديان في جوانبها النظرية و التطبيقية ، و كذا بالنسبة لنا ليس كجزائريين و حسب بل كمسلمين نعيش إشكالات كبرى مع ذواتنا في مجتمعاتنا المسلمة نعيش فراغات و انتكاسات و صحوات في علاقتنا بديننا الإسلام و أصوله و في اختلاطه بالثقافة و الممارسات المحلية التي تمتد جذورها في أعماق هويتنا المحلية و التي قد تتعارض مع تلك الأصول الإسلامية لدرجة إلغائها دون وعي منا و إشكالية تقدم الأعراف و التقاليد على العقائد الدينية الصحيحة و أخذها مكان الدين بل و تكييف الدين معها و اخضاعه لها في أنماط التدين في مجتمعاتنا الإسلامية ، سنحاول في هذه المداخلة الإجابة عن التساؤلات التالية :

[1] المرجع نفسه ، ص 44

- من هو الدكتور (كلود ريفيير **Claude Rivière**) ؟ و ماذا يمكن أن نقول عن آرائه في كتابه (الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان) ؟
- ما هي أهم الأفكار التي ركز عليها في دراسته بخصوص الأنثروبولوجيا الدينية المعاصرة ؟
- ما هي المجالات البحثية لأنثروبولوجيا الأديان التي يمكن استخلاصها من الكتاب ؟ و منهج البحث الصحيح فيها حسب رأي الدكتور ريفيير ؟

2. **الدراسة الظاهرية للكتاب** :

* اسم الكتاب في ترجمته (العربية) :

كلود ريفيير (الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان) ،ترجمة : أسامة نبيل ، ط1 (المركز القومي للترجمة ، 2015)

* اسم الكتاب في لغته الأصلية (الفرنسية) :

Claude Rivière : Socio-anthropologie des religions, ARMAND COLIN, 2008, 2e.

يقول المؤلف مبررا سبب اختياره لعنوان الكتاب و شارحا له في مقدمة الكتاب : " إن سبب اختيارنا عنوان - الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان - لهذا الكتاب بينما يتعلق موضوعه بشكل جوهري بأنثروبولوجيا الأديان هو ضرورة توضيح الإشكاليات البارزة في أنثروبولوجيا الأديان القديمة منذ أن واجهت الديانات التقليدية و الأخلاقيات المهددة بالإنقراض الديانات العالمية في كل أنحاء العالم و التي نتج عنها تبادل فكري و تأثير متبادل ... و بالتالي يقوم منهجنا على التحديث و المقارنة و النقد كما يدعي أيضا تحديا لحدود بعض التخصصات " [1]

يقصد الكاتب هنا أن الأنثروبولوجيا الدينية الكلاسيكية أقامت مقارنات لا أساس لها من الصحة أين استخدمت ذات الأدوات في دراسة العبادة الإمبراطورية مثلا في روما و اليابان و طقوس الأضحية في الديانات الفيدية الهندية و القبائل الإفريقية ؛ فالكاتب يرى خطأ هذه التشبيهات و الإسقاطات لأنه –كما سنرى لاحقا – يؤكد على تفرد و تميز كل جماعة دينية في معتقداتها و طقوسها و إن تشابهت في الشكل العام .

* **أقسام الكتاب** :

يتكون الكتاب من (330) صفحة بما فيها المقدمات و قائمة المصادر و المراجع ، مقسمة كما يلي : مقدمة المترجم (ص11- ص16) و تمهيد للدراسة من إنجاز المؤلف يستغرق الصفحات من (ص 17 - ص22) ، و المتن يتكون من خمسة أجزاء كل جزء مقسم إلى عدة فصول كما يلي :

[1] كلود ريفيير: الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان ، ص 19

الجزء الأول (قراءة في مجال الأنثروبولجيا الدينية) من (ص 27 الى ص 92) : قسمه الى ثلاثة فصول ؛ الفصل الأول (الدين و المقدس) ، الفصل الثاني (أشكال افتراضية للدين البدائي) ، الفصل الثالث (نبذة عن تاريخ الأنثروبولوجيا الدينية) .

الجزء الثاني (الإيمان بالأساطير) من (ص 95 الى ص 139) : قسمه إلى فصلين ؛ الفصل الرابع (فك رموز النصوص الأسطورية) ، الفصل الخامس (العقائد الدينية أشكال و محتويات) .

الجزء الثالث (ممارسة الشعائر) من (ص 145 الى ص 192) : و قسمه إلى ثلاثة فصول ؛ الفصل السادس (الشعيرة من خلال النظرية) و الفصل السابع (تطهير و كفارة) و الفصل الثامن (أعياد دنيوية و آيات سماوية) .

الجزء الرابع (هوامش الدين) من (ص 203 الى ص 256) : و قسمه إلى ثلاثة فصول ؛ الفصل التاسع (تفسير جديد للسحر) ، و الفصل العاشر (إعادة النظر في تفسير مفهوم الشعوذة) و الفصل الحادي عشر (إحياء الشامانية) .

الجزء الخامس (الديناميكيات الدينية المعاصرة) من (ص 261 الى ص 298) : قسمه إلى فصلين ؛ الفصل الثاني عشر (الممارسات الدينية خيبة أمل أم صحوة ؟) و الفصل الثالث عشر (تغيرات دينية في العالم الثالث) .

و خاتمة تحت عنوان (الدين و الحداثة) من (ص 307 الى ص 317) .

- عاد إلى عدد كبير من المراجع و المصادر مذكورة في قائمة من (ص317 – 321) .
- ثم وضع في الأخير فهرسا للمصطلحات العلمية التي استعملها في البحث و شرحها من (ص323 – ص324) .

* **التعريف بالباحث المؤلف**[1] : الأستاذ (كلود ريفيير) أنثروبولوجي فرنسي متخصص في علم الإجتماع و علم الأنثروبولوجيا و يشغل الآن منصب الأستاذية بجامعة باريس الخامسة ، وُلد سنة 1932 بفرنسا و عمل في الجزائر كأستاذ للفلسفة في الثانوية ، تقلد عدة مناصب أكاديمية في قارة إفريقيا ؛ فكان عميدا لكلية الآداب في غينيا كونكرى و مديرا لمركز البحوث الإفريقية في باريس ، و قام بإصدار العديد من المؤلفات عن أنثروبولوجيا قارة إفريقيا و درس الطقوس السياسية و العلمانية في أوروبا الغربية أيضا ، و هو مؤلف العديد من الكتب أهمها : الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان (1997) ، مدخل إلى الأنثروبولوجيا (2013) ،

[1] برقرق حنان : الأنثروبولجيا الدينية لدى كلود ريفيير نموذجا ، مجلة أنثروبولجيا ،مج 9 عدد 2 سنة 2023 ، ص 45 – 57 ، ص 47

الأنثروبولوجيا السياسية ، الطقوس المدنسة ، و مقالات مثل "إعادة السحر إلى العالم " و "ما بعد تحولات الأسطورة و الإعتقاد " .

* **التعريف بالأستاذ المترجم** : الدكتور (أسامة نبيل) أستاذ و رئيس قسم اللغة الفرنسية كلية اللغات و الترجمة بجامعة الأزهر ، من أصحاب المجهودات الكبيرة في حقل الترجمة حيث ترجم عددا من الكتب من الفرنسية إلى العربية أهمها : (حركة الإصلاح في التراث الإسلامي) لشارل سان برو – مركز القومي للترجمة وزارة الثقافة القاهرة 2013 ، و كتاب (الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان) لكلود ريفيير –المركز القومي للترجمة سنة 2016 ، كذلك راجع ترجمة كتاب (المستقبل للإسلام الروحاني) لايريك جوفروا - المركز القومي للترجمة وزارة الثقافة 2016 .

كما ترجم كتبا من العربية إلى الفرنسية منها : (حقوق الإنسان في الإسلام و دحض الشبهات المثارة حولها سنة 1996) و (مشكاة الأنوار للشيخ صلاح الدين القوصي سنة 2016) .

و كتب كتبا بالفرنسية منها : (الترجمة بين الأمانة و الإبداع - مؤتمر دولي - مكتبة الاسكندرية مارس 2006) ، (الأنا و الآخر في الأدب الكندي الناطق بالفرنسية من خلال رواية - ميمي و لولو- مؤتمر جماليات الأدب المقارن- المعهد العالي للغات و الترجمة بشيراتون - أبريل 2006) ، و (دور الأزهر في مكافحة الفكر المتطرف - يوليو 2016) .

من خلال الأعمال التي عمل الدكتور أسامة نبيل عليها نلاحظ اهتمامه الكبير بالدراسات الدينية التي تعمل لصالح الإنسانية و الحوار بين الحضارات و الأديان من خلال نشر أسباب التفاهم و الإحترام المتبادل و الإعتراف بالحق في الوجود في إطار الدعوات إلى العيش المشترك بين الشعوب بعيدا عن الشؤون الجدالية التي ليس لها طائل خاصة اليوم أين لم يعد من المعقول أن نتوقع أن تُعتنق الأديان بالقوة و الإجبار ، لذلك يشجع الأستاذ (نبيل فياض) على الإطلاع على كتابات و أبحاث الآخر التي تفتح الآفاق العقلية للقارئ العربي و المسلم في ظل الإحترام المتبادل و هذا ما نلاحظه أيضا من خلال سيرته العلمية و العملية في جامعة الأزهر الشريف [1] .

3. **<u>الدراسة الباطنية للكتاب :</u>**

تتضمن الدراسة المعمقة لأفكار و آراء الباحث و التي نستخلصها من كل جزء من أجزاء البحث رأي الباحث ريفيير في الأنثروبولوجيا الدينية و مجالات بحثها الحديثة التي يتم فيها تحديد التشريعات الدينية ضمن

[1] فيديو برنامج : (طقوس الإبداع) ، كتاب الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان لكلود ريفيير ترجمة د. أسامة نبيل ،تاريخ : 9- 6 -2021

البناء المجتمعي و كذا البحث عن الوظائف الكامنة لهذه التشريعات داخل المجتمع كما أشار إلى منهجه في البحث الأنثروبولوجي و أهدافه منه .

- **مقدمة المترجم** : قدّم المترجم قراءة لمضمون الكتاب حسب تقسيماته و أجزائه مبديا رأيه الخاص أحيانا فيما يقرأه و لكنه على العموم كان معجبا بتفكير الباحث و توجهه الأنثروبولوجي الحديث فيما يخص الأديان و الذي يراه تغييرا معتبرا لنظرة الأنثروبولوجيا الكلاسيكية المتميزة بالتعصب و العنصرية و الخادمة للإستعمار و الهيمنة الغربية على الشعوب غير الغربية ، فيما يشجع هذا التوجه الحديث على إحترام الآخر و وجوده و حقه في الوجود و حقه في الإعتراف به أيضا كما يقول في تقديمه للكتاب :" سُعدت بقراءة هذا الكتاب و ترجمته و الذي يعتبر عملا موسوعيا من الدرجة الأولى حيث عمد المؤلف إلى تقديم دراسة عن علم الإنسان ليس فقط من الناحية الإجتماعية و لكن أيضا من الناحية الدينية ، و بالإطلاع على هذا الكتاب يمكنك التعرف على عادات و تقاليد لا حصر لها تخص شعوب العالم القديم و الحديث و الفكر البدائي و المتطور و ربما يكون ذلك من أسباب أهمية الأجزاء الخمسة المكونة للكتاب " [1] .
- **تمهيد** : قام المؤلف في التمهيد بعرض الإشكاليات المتنوعة التي بنى عليها أفكاره و منهجيته في الكتاب و منها : أنه لا يقبل " أن يعتقد الشخص في أن دينه حقيقي و لا من يعتقد أن الدين أصبح سحابة أيديولوجية تصهرها العقلانية و التكنولوجيا الحديثة كما لو أن القرن العشرين يمثل نهاية التاريخ العلمي و التكنولوجي و كما لو كان العلم يقدم تفسيرا لكل ما هو موجود ، و الأمر الآخر الإعتقاد في أن المعنى و الجوهر يبقيان في حالة استقرار دون تغير حيث أن كل دين يدّعي الوقوف على سلطة مطلقة تمنحه الثبات و الإستقرار و مقاومة التغيير ، و حتى و إن كان ذلك ممكنا فإن الفعل الإنساني يحتوي قدرة فاعلة و قادرة على التكيف و التجديد لذا يستعمل الإستقرارا و الحركة بشكل دائم و يعمل كذاكرة جماعية ، و الأمر الأخير هو أنه كلما زادت المواجهة بين الأديان في العصر الحديث ازداد توجه الأفراد نحو انتقاء ما تعظمه هذه الأديان من إشارات مقدسة و لم يعد السمو الروحاني يتلبس بالسمو الديني .." [2] ، و هذا يعني أنه يرفض المعيارية التي تتميز بها الدراسات الدينية بينما الدراسات الأنثروبولوجية و ان كان موضوعها الدين إلا أنها لا تؤمن بمصداقية دين على دين لانها ببساطة تراها ظواهر اجتماعية و تجارب إنسانية جديرة بالدراسة لا غير و لا علاقة لها بعالم غيبي أو ميتافيزيقي و مما يؤكد هذا الإعتقاد أيضا هو الاعتقاد في تغير المعاني و التاويلات المستمرة للحقائق التي يراها المتدينون ثوابت لا يمكن أن تتزحزح ؛ فالأديان عموما خاصة القائلة بالوحي تستند إلى السلطة المطلقة الثابتة للنصوص و الحقائق وترفض التغيير الذي تقول به الدراسات الإنسانية للأديان ، كما أن ريفيير أشار إلى التوجه المعاصر لاعتناق الروحانيات المختلفة للأديان كبديل عن الأديان ذاتها .

---

[1] كلود ريفيير : الانثروبولوجيا الاجتماعية للاديان ، ترجمة : نبيل فياض ، ص 11

[2] كلود ريفيير : المرجع نفسه ، ص 18

كما قدم عرضا مختصرا لعلم الأديان مشيرا إلى موقف منهجه من التخصصات الأخرى التابعة لعلم الأديان (علم النفس الديني – علم الإجتماع الديني ...) حيث يرى " أن أنثروبولوجيا الدين لا تقتصر على وصف الأمور الدينية و تفنيدها و تصنيفها –حسب المنهج الكلاسيكي - بل ترى أن الدين جزء من كل يسمى (الثقافة) ، كما أنها تبحث عن تفسير أوجه الشبه و الإختلاف بين المظاهر الدينية في المجتمعات المختلفة دون تمييز مؤسسة التوحيد التي شكّلت ضمائرنا في الغرب (يقصد تمييز الكنيسة المسيحية و تبجيلها دون المؤسسات الدينية الأخرى) و لا يقتصر ذلك فقط على دراسة العهود القديمة أو العالم الثالث بل يهتم أيضا بالطقوس النيبالية و الأساطير الإفريقية في غينيا ... و تركز الأنثروبولوجيا الكلاسيكية على المجتمعات صغيرة الحجم ذات الثقافة المحدودة و العتيقة أحيانا و التي تنصهر فيها العادات القبلية و الدين (بينما المنهج الحديث ينظر إلى المؤسسات الدينية و الكتل الدينية الكبيرة و الصغيرة على حد سواء) ، و يعتمد هذا العلم أيضا على تبادل المعلومات و وجهات النظر مع تخصصات مشابهة تبحث جميعها عن فهم الأمور الدينية (الدراسات البينية) " [1] .

كما كان التنبيه الذي وجهه المؤلف للقارئ بشأن المؤلفات و الآراء السابقة في هذا المجال مفيدا في التعرف على الأفكار الحديثة التي طرأت على الأنثروبولوجيا اليوم و خاصة فيما يتعلق بالتعميمات و الإطلاقات التي تميزت بها الدراسات الغربية بخصوص المجتمعات التي تمت دراستها و هو ما سماه ب(العادة الغربية في المبالغة في تقدير التجانس المجتمعي عند دراسة دين ما داخل المجتمع الواحد) و ركز باهتمام على دراسة الدين باعتباره تجربة و ليس كعقيدة و ممارسات دينية عادية ، بالإضافة إلى الإشارة إلى الأسلوب الذي تؤثر به العقائد على الحياة ، كما طالب القارئ بألّا يكون حبيس المفاهيم الخاطئة و البالية و المهمة لأنها ليست جازمة فهي لا تعبر عن كل شيء لأنها تميز نموذجا بعينه فلا يتعين مثلا فهم الصلاة فقط وفق النموذج المسيحي و كذا مفاهيم الطبقات و التقسيم الإجتماعي و الجنس الأصيل و غيرها من المفاهيم التي لها أصول دينية و إجتماعية ، و يضيف قوله " لسنا ممن يشاركون في محاولة التصنيف الدقيق و خصوصا لو كان الهدف من ذلك التقليص من قدر شيء لا يعجبنا" و هنا يقصد الإختزال الذي مارسه بعض الأنثروبولوجيين الغربيين في حق الشعوب غير الغربية لأن هذا في نظره صعب جدا و متعلق بأمور غير ثابتة بل دائمة التغير و لا يمكن رصده تماما حيث يقول مضيفا : " الله وحده يعلم إن كان هناك أبواب مفتوحة في أنثروبولوجيا الأديان ، نقول هذا لنجنب العديد من الدارسين إهدار وقتهم في أوهام حاولتُ إيضاحها لكي لا يبذلوا جهدا في دراسة مؤلفات فريزر و ليفي برول و إلياد أو كايوا أولئك الذين يجب الإطلاع على أعمالهم من أجل التكوين العلمي لكن الكثير من الأفكار التي دافعوا عنها بقوة أصبحت موضع نقد و إعادة نظر اليوم " [2]

[1] كلود ريفيير: المرجع نفسه ، ص 20

[2] المرجع نفسه ن ص 25

و هو هنا يصرح بضرورة تجاوز آراء و نظريات الأنثروبولوجيين الأوائل لأنها لم تعد مادة دراسية علمية إلا بقدر ما تقدمه من وصف تاريخي للمعتقدات الدينية القديمة للشعوب .

❖ **الجزء الأول (قراءة في مجال الأنثروبولوجيا الدينية)** : يعرض الباحث في الفصل الأول لإشكالية الدين و المقدس باعتبار انهما ارتبطا بقوة بالانثروبولوجيا الكلاسيكية إذ كانا موضوعها الأساسي من حيث تقديمها لمحاولات تفسير نشأتهما و أصلهما البسيط الذي من الممكن ان تعود له كل الاديان و علاقتهما بالمجتمع او الجماعة لذلك بدأ هذا الجزء بالتعرض لبعض التعريفات المقدمة سابقا للدين و المقدس – و نؤكد هنا دائما ان التوجه الانثروبولوجيا في دراسة الاديان واحد من تلك التوجهات التي سعت و تسعى الى اثبات ان الدين منتج انساني و لا علاقة له بالغيب اما من داخل النفس او من المجتمع فهي تعتبر الوحي و الغيب اوهام او تخيلات لها اسبابها التي تعود للنفس او البيئة - يقول :" ظلت اسئلة كثيرة تؤرق انثروبولوجيا الاديان حتى صدور العديد من الدراسات التجريبية بعد عام 1945 : ماهي الديانة الاكثر بساطة ؟هل الاصل ديانة التوحيد ام تعدد الآلهة ؟ هل يوجد تصور متطور يتجاوز فكرة الدين و يكون على المستوى العالمي ؟ هل ترتبط المشاعر دائما بالشعيرة ؟ هل المجهول الغامض سابق على فكرة الإله ؟ هل توجد ديانة غير تلك التي تستند الى تقاليد ؟ هل تعتبر الاديان السماوية ارقى من الديانات الاخرى ؟ " [1] ، ثم أشار إلى ما يسميه (المجال الديني) [2]:

- يكمن موضوع الدين في ابراز القوى (قوة الإله ، العبقرية ، قوة الطبيعة و التمائم ، قوة السلف و الارواح و الشياطين ..) و من جانب في الاوساط المقدسة حيث تخبأ القوى (الحجر ، الشجر ، المياة ، الحيوانات ...) ،
- و يعتبر الانسان المقدس محل اهتمام الدين ايضا (الملك الكاهن الصديق الساحر) و يهتم ايضا بمجتمع العبادات (العشيرة ، الكنيسة ، الطائفة ، الجماعة الدينية) و كذلك بالعناصر الروحانية في الانسان (النفس ، القرناء ، الارواح ..) ،
- يهدف استخدام تعبيرات الخبرة الدينية الى مقاصد نظرية (العقيدة ، الاساطير ، المذاهب) و عملية (العبادات ، الشعائر ، الاعياد ، الاعمال السحرية) و ثقافية (المتغير طبقا للمجالات ، الاشكال الاقتصادية الحاكمة (دين المحارب التاجر المزارع) و تاريخية بما ان هناك تغييرات تحدث في الحياة الدينية عبر العصور.
- و ربما من المناسب الإصرار على الجوانب الخيالية و العاطفية في الدين و مجاله .

و هو يرى أن للدين عدة وظائف رئيسية يقوم بإنجازها و هي أنه [3]:

- **شارح** ، فهو يخفف من وطأة معرفة تجريبية لها أوجه نقصها .

---

[1] كلود ريفيير: ص 33

[2] ريفيير،ص 36

[3] ريفيير ، ص 37

- **منظم** ، بسبب النظام الذي يفترضه و يهدف الى الحماية في الكون .
- **مؤمن** من الأمان ، يقلل الشعور بالخوف و التوتر النفسي الى المستوى الذي يمكن اختماله بفضل الايمان و الامل في العدل .
- **متكامل** ، لفاعليته كآلية تحكم اجتماعية و لارتباطه ليس فقط بأخلاق الاحترام و الجزاء و لكن لانه أيضا أساس وحدة شعور المؤمنين .

ثم عرض لمفهوم المقدس باستفاضة و ذكر انه متنوع و متذبذب من ناحية المعنى و المفهوم فأشكاله تتنوع " في الطبيعة (حجر ، شجرة / منبع ..) و في العالم السماوي (آلهة ، ملائكة ، شياطين ..) و في التاريخ الاجتماعي (سلف مقدس و معبود ..) و عند الفرد (صوفي ، قديس، بوذا ..) ، فما هي طبيعة القوة الخارقة التي تنسب إلى هذه الأشكال ؟ "[1] ، و اشار الى انه يجب التمييز بين إدارة المقدس من قبل المتخصصين و المؤسسات و تجربة المقدس من قبل المؤمنين أو التابعين ، كما لا يمكن في العديد من المجتمعات التمييز تماما بين المقدس /الدنيوي لأن الدين يظهر في الحياة اليومية (المأكل ، اللباس ، المسكن ، العلاقات الإجتماعية ، ..) فالدين جزء لا يتجزأ من الحياة و لا يتم تمييزه عن الجوانب الأخرى للحياة ، و لأن كل مناحي الحياة تتأثر بالدين سواء كان في شكل علاقة أو انعكاس لقوى إلهية ، كما ان حدود المقدس /الدنيوي تختلف وفقا للدين (نجاسة الخنزير) و وفقا للعصر (لم تعد الشمس و القمر مقدسين حاليا) و هذا يؤكد (مرونة المفاهيم الدينية و جوهرها) التي تعتبر عند رجال الدين ثابتة منذ الأزل ، ثم تحدث عما سماه الحركة و النشاط الحالي للمقدس الذي و إن تغيرت رموزه إلا انه لم يفن تماما ؛ فقد فقد المقدس المعاني الأصيلة لكنه خلق معاني جديدة و مثالها التغيرات التي طرأت على الديانة المسيحية بسبب المذاهب الفلسفية و الغنوصية ، فالمقدس يوجد خارج الإطار المؤسسي للدين الشعبي من جانب ، و على هامش الدين من جانب آخر مثل السحر ، الشعوذة و الشامانية ، و اخيرا يرتكز التدين بدون دين على قيم معاصرة منتجة لمعان تستعيد الطقوس الدنيوية و الشعائر الدينية ذات الطابع السياسي من خلال فتات المقدس و تستحضر الاخلاق العلمانية حب الوطن المقدس و الروابط المقدسة للزواج و الاحترام المقدس للابناء تجاه الآباء ، ثم فرغ المقدس من جوهره فبعد ان كانت تجليات المقدس من تجليات الإله اصبحت من تجليات القوة [2] في الحقيقة " يختلف الفرق بين المقدس و الدنيوي اختلافا كبيرا وفقا للاديان ففي العديد من المجتمعات التقليدية ، لا يعرف مقابل للفظ دين لعدم وجود مؤسسة دينية مثل الكنيسة التي تكونت من مجمل النظام الاجتماعي و تدعي كل الاديان سماويتها و ليس فقط الاديان الكتابية و تخترع لنفسها ادلة استنادا الى مشاعر و فكرة و طموح ، لا

[1] ريفيير ، ص44

[2] ريفيير ، ص 47

يمكن قول شيء عن الوجود الحقيقي لجزء من كيان إلهي خارج الإدراك بما انه يمكن تفسير أي شيء بمنزلة تجل لقوة خارقة للعادة " [1] .

ثم عرض للأشكال الإفتراضية للأديان البدائية و الوثنية [2] كالطبيعانية (عبادة الطبيعة و مظاهرها) و الصنمية (الفيتشية القوة الخارقة) و الإحيائية (الروح الكلية) و المانوية (عبادة أرواح السلف) يقول بخصوصها :" لا دليل يسمح لنا ان ندعي ان وضعا دينيا كان أقدم من وضع ديني آخر و بما ان الصراع قد تلاشى في هذا المجال سوف نعرض ببساطة في هذا المقام الاستخدام الدارج لألفاظ و نظريات أثرت في مناقشات علماء الانثروبولوجيا التي تناولت الطبيعانية **naturisme** و الصنمية **fétichisme** و مذهب حيوية المادة **animisme** و الطوطمية **totémisme**و المانية **mânisme** و التابو **tabou** " ، يرى انه في العالم المعاصر لم يعد الانسان يعبد مظاهر الطبيعة كالرعد و القمر و الثعبان و لكنه استعاض عنها بالابراج و التمائم المصنوعة من مواد طبيعية مختلفة اذ لا تتوجه العقيدة و العبادة بالنسبة لنا كما بالنسبة للبدائيين الى الشيء المادي لكن الى قوة تمثله فالباحث يميز بين عبادة الطبيعة و فكرة مشاركة عنصر من عناصر الطبيعة لقوة إلهية سامية ، اما الفيتشية التي هي ايمان بقوة خارقة و استخدام وسائل للعبادة مثل التماثيل و لتمائم و التعويذات و غيرها فهي عبادة الاوثان التي يعتقد في قوتها الخارقة لتحقيق الحماية و الشفاء و غيرها من المآرب مازل الكثيرون اليوم يؤمنون بقوة تلك التمائم و الصور و الأجزاء و قدرتها على تحقيق امانيهم رغم لجوئهم للرمزية مثل الماسونية

ثم أشار إلى بعض المفاهيم الوثنية في الفصل الثاني [3] كالطوطم **totem** ، المانا **mana** و التابو **tabou** ، و في الفصل الثالث إلى تقديم نبذة مختصرة حول تاريخ الأنثروبولوجيا الدينية بداية بالمدرسة الكلاسيكية لدوركايم و ماكس فيبر و مالينوفيسكي وصولا إلى المدرسة الأنثروبولوجية الفرنسية الحديثة ، مشيرا إلى أهم رموزها و آرائهم في المواضيع الأساسية للأنثروبولوجيا الدينية الكلاسيكية و وظائفها في المجتمع مؤكدا أنه ليس بصدد تكرار ما قد قيل قبله يقول :" لن نكرر الأفكار الرئيسية التي سبق عرضها التمييز بين العقائد و الطقوس و التنظيم الديني و تعارض المقدس و الدنيوي و موضوعات خاصة بالطوطم و مانا و تابو و الموضوعات المتعلقة بالطقوس و السحر ، سنقوم فقط بالتأكيد على بعض الأطروحات [4]:

- يرجع إلى أصل إجتماعي كل ما هو إجباري و لو بشكل غير واع بسبب تشبعه بالقيم التي يغوص فيها .
- المجتمع هو الذي يقرر ما هو مقدس .

---

[1] ريفيير ، ص 48

[2] ريفيير ، ص 51

[3] ريفيير ، ص 58

[4] كلود ريفيير ، ص 77

- في الواقع يخضع المؤمن أمام القوى الإجتماعية .
- يكمن أصل الدين في الحالات النفسية الجماعية التي تمنح ليس فقط شعورا بالانتماء اثناء ممارسة الطقوس المثيرة لكن تنتج أيضا فئات من المعارف الخاصة بنا مثل الزمان و المكان و السببية و النوع و العدد .

بعد عرضه لبعض اعلام الانثروبولوجيا الدينية الفرنسية ذكر الباحث مجموعة من الملاحظات المنهجية الخاصة بالبحث في الانثروبولوجيا الدينية مستندا الى كل من إروان ديانتل (**Erwan Dianteil**) و ألبير بيت (**Albert Piette**) مثل :هل يجب الانتماء الى المجموعة الدينية التي نقوم بدراستها لكي نفهمها ؟ أم يجب دراستها من خلال نظرة خارجية ؟ يقول :" في الواقع لا يوجد تعارض جذري بين النظرة الانتمائية و الخارجية و بين الوضع من الداخل و من الخارج لكنها علاقة تكاملية رغم بعض التشويهات التي تنجم عن التبشير و الانقاص من قيمة الواقع الديني للآخر و يتم التعرف على درجات المساهمة من قبل المنظمات الدينية نفسها و تكون هذه المساهمة بدءا من الزائر البسيط حتى رجل الدين المتخصص بغض النظر عن العقائد المتباينة عند المنتمين و لدى المنتمي خلال حياته و يوجد في كثير من الاحيان الشخص المفترض تحوله الى الدين و الباحث عن الدين في مكانة واضحة ، و من جانب آخر لا يجب المبالغة في تقدير تجانس المجتمع .... و نعلم الصعوبات التي يواجهها البحث الميداني في مجال الانثروبولوجيا الدينية : لغات و اسرار المشاركة و اخفاء طقوس نادرة و عقوبات مؤلمة و فاضحة روايات اسطورية ناقصة و عدم امكانية تسجيل غناء و كلام النساء و تشويه ترجمات المفسرين و تبريرات عقلانية ياتي بها المتحدث و الاستعاضة عن الاعمال المكتوبة بتقاليد شفهية و عند الاقتضاء يسمح تكرار البيانات من قبل مختلف المراقبين بالملاحظة و التصويب "[1] ، و أما (ألبير بيت **Albert Piette**) فيصر على نقاط أخرى مهمة [2] :

- يوجد في الغالب مبالغة في إظهار المشاعر أثناء العمل الديني كما يتم أداء كثير من الطقوس دون حماس و دون انتباه بطريقة آلية و تعتبر محاولة المبالغة في التفسير عيبا متكررا من قبل الباحث .
- هاجس الإتساق و التعميم المسيء و البحث عن معنى خفي و تحميل الإستعارة البسيطة معاني كبيرة و تضخيم الخطب المفجعة لدى من يقومون بتحليل الحركات الدينية الجديدة .
- و بشأن ثبات الإيمان لدى التابع [3]يتعين علينا الإنتباه للتالي : الضبابية المعرفية ، المعرفة النقدية ، التذبذب حول فكرة بعث الأجساد ، الشك حول جدوى حمل تعويذة ما أو ميدالية ، السخرية من العبارات الطنانة أو العبارات الخطابية .

---

[1] ريفيير ، ص 93

[2] ريفيير ، ص 93

[3] ريفيير ، ص94

❖ **الجزء الثاني (الإيمان بالأساطير)** : ركز في هذا الجزء على المعتقدات المتعلقة بالقداسة التي تم التعبير عنها من خلال صياغات و عقائد ، انتماءات و أساطير يتعين علينا تحديد مضامينها و القراءات الممكنة لها ؛ ففي الفصل الرابع بعنوان (فك رموز النصوص الأسطورية) يقول :" يولي المتخصص في أنثروبولوجيا الأديان إهتماما خاصا بشأن ما يسبق ظهور هذه العقائد أي بالأساطير ؛ تلك النصوص الخيالية التي تطرح في الغالب أفكارا ذات طبيعة مجردة مع اعتبارها معتقدات في قوة عليا يتم التعبير عنها في كثير من الأحيان من خلال استعارات و رموز داخل إطار عاطفي قوي و يلجأ أيضا إلى المقارنة المنهجية الخاصة بتنوعها الواضح (نشأة الكون و النصوص المقدسة) و عالمية بعض الدوافع (ظهور البشر ، الفتنة ، اصل الموت او الشر) " [1]، هنا يؤكد الباحث و غيره من الأنثروبولوجيين على أسبقية الأسطورة على المعتقد الديني و كل عملهم قائم على هذا الأساس فهم يرون ان الاسطورة تشرح للمؤمن سبب وجود العالم كما أنها تقوم بتحديد الرموز الخاصة بالدين و الآباء و الأخلاق و الإقتصاد التي يجب أن يلتزم بها أفراد المجتمع كما تشتمل على القيم و المعارف التي تحدد هوية أي جماعة حتى أنهم يجزمون " لا وجود لدين دون إيمان المجتمع بالأساطير " [2] ، لذا نجده خصص الفصل الرابع كله لمعالجة إشكالية الأساطير الدينية في أبعادها الإجتماعية من منظور أنثروبولوجي فقد تحدث عن السمات الرئيسية للأسطورة شكلا و موضوعا معولا على أعمال و أبحاث كل من ليفي شتراوس ، فرويد ، يونغ ، روجي كايوا و مالينوفسكي - الذي تأثر به كثيرا حتى أننا يمكن اعتباره أستاذه الأول - ، ثم تحدث باستفاضة عن معنى الأساطير غايتها و تأثيرها على المشاعر الدينية بصفة خاصة ، كما عرض لبحث علائقها و تفسيراتها و قراءاتها المختلفة [3] من وجهة نظر التحليل النفسي -فرويد- و الوظيفية - مالينوفيسكي – و البنيوية –ايفي ستراوش- ، ثم درس أسباب نشأة الأساطير فالاسطورة تقدم تفسيرا للمنظومة الكونية و بذلك تكون الجذر الأساسي للدين بعيدا عن الله الخالق ، ثم تعرض لأساطير حديثة داخل الأيديولوجيا حيث أكدت الدراسات الحديثة (فكرة التحول من الديني إلى الدنيوي) مع إعادة التوجيه طبقا للعصر و وضع الأمثلة التالية [4]:

- تهيمن الأساطير ذات الموضوعات الثورية و المنفصلة زمنيا مقارنة بالأساطير المرتبطة بخلق الكون و المستمرة تاريخيا و هكذا تبرز الاساطير التي تتحدث عن غنهاء الاستعمار او التنمية او الديمقراطية او الاضراب العام.

---

[1] ريفيير ، ص99

[2] ريفيير ، ص 99

[3] ريفيير ، ص 111 – 112

[4] ريفيير ، ص 122- 124

- تطالب الاساطير الحديثة بتأسيس سلطة اجتماعية (شعب امة تاسيس الدولة ..) اكثر من سعيها وراء تاسيس نظام الهي او طبيعي فهل يمكن ان تتحول قدرة العلم الى اسطورة في اشياء كالتنبؤ بالايقاعات الحيوية او في انتظار مخلوقات فضائية .
- لا تعتمد الاساطير الحديثة على السرد الملحمي و انما على الوسائل الحديثة مثل السينما و الصور المتحركة و الخيال العلمي و الحاسب الآلي و ذلك من خلال صور و نصوص تبث لانظمة ذات تعريف مشفر و لكن تختلف قراءة المستقبِل لها وفقا لاختلاف طبقات و معلومات و خيارات المعاني التي يقوم المرسل ببثها و من سمات الاسطورة انها تفسر اي رسالة دخيلة .
- تدمج الاسطورة الحديثة ضمن خطاب مجرد و تحشد الفاظا لغوية ضخمة (الاقتصاد الليبيرالي) و صورا (تمجيد ثورة اليوم العظيم) .
- تبرز الأساطير الحديثة دور البطل الجماعي (الشعب الطبقة العاملة الأمة المختارة) مع التعبير في بعض الاحيان عن الاعمال البطولية لشخصية (المخلص) امثال : هتلر لينين دي جول مارلين مونرو مادونا مايكل جاكسون
- تبدو الاساطير مقارنة بالاساطير الدينية اكثر ايجازا و مقسمة الى اجزاء حيث انها تعتمد على مجموعة من العناصر تكسبها اهمية و لكنها يزيل بعضها بعضا او انها لا تجتذب جمهورا الا من خلال وسائل الاعلام مسببة نسيانا سريعا لما حدث اول امس
- تلعب بعض الاساطير مثل (المدينة الفاضلة = يوتوبيا) دور المحرك داخل عالم الاساطير لانها تعزف على وتر البحث و التطلع الى السعادة عند الانسان .
- تحاول الاساطير السياسية الحالية ان تسحق الحاضر المليء بالصراعات بدلا من وضعه داخل قوالب الماضي ، و لكي تستبدل به مستقبلا منظما قادرا على اضافة السعادة لنهاية القصة في الوقت الذي يسعى فيه الحاضر اليومي الى ان يصنع من نفسه اسطورة من خلال (مذهب المتعة) الواضح من اختيار المنتجات الطبيعية و البحث عن متعة العقل و تمجيد المظاهر التافهة و ظهور الانا بقوة .
- تعتمد الاساطير من حيث الشكل على مجموعة من الحكم و الامثال و الشعارات و الروايات و باقي انواع الخيال العلمي التي تخلو من اي قوانين حسية او اي مضمون مكاني او زمني حتى و ان كانت تعبر عن استهلاك زائل من قبل بعض المجموعات التي تعاني من الضغوط او من خلال تفسيراتنا الشخصية التي تاتي الينا من بعض المعلومات المقتضبة المنظمة طبقا لتطلعاتنا .
- و للحداثة بناء ايديولوجي يتضمن العديد من الاساطير مثل(اسطورة العلم)التي حلت محل (الوحي) و اسطورة (تجاوز القدرات) و اسطورة (الفرد) كنوع من ابراز رد الفعل و اعادة للذاتية (الانا) التي طالما

سحقتها وطأة متطلبات (الانا العليا = المجتمع) و اسطورة (التغير الابدي) المقابل الساخر (للثورة) و اسطورة (الخلود) التي تعتمد على تجارب حفظ الجثث بالتبريد ، اما الادب الكلاسيكي و الرومانسي فقد فضل خلق شخصيات عظيمة مثل : اورفيس و اوديب و فاوست و دون جوان .

- ان الاسطورة الحديثة حتى و ان بدت مجرد حكاية خرافية تفتقر لنص تأسيسي او اي طقوس رمزية من رسم ملامح الوجه الخاصة لعلماء الانثروبولوجيا و لكن يتبقى لها الاستعارة و الرمز و غموض المعنى و استدعاء الاحساس و الرغبة و الخيال و الامل ، و ليس معنى معاناة الاسطورة من بعض التحريف او التغيير في ايديولوجيتها ان عهدها قد ولى فقد تغيرت لتتكيف مع الواقع المعاصر و متطلباته ، ثم جاء القرن التاسع عشر ليعارض الخيال العتيق داخل الاسطورة اي الحكاية الخيالية (الميثوس) من خلال التاكيد على ضمانات العقل الموجودة في (اللوجوس) المرتبط بالمعرفة الحديثة ، و كم كان هذا التقسيم ضعيفا و عرضة للنقض .

و في الفصل الخامس (العقائد الدينية أشكال و محتويات) الذي يؤكد فيه على الجانب الايماني في العقائد دون البحث في العقائد حد ذاتها لأن هذا مجال خاص برجل الدين لا بالأنثروبولوجي، بمعنى أنه سوف يركز على الموقف العقلي من الموافقة على العقائد الدينية التي تصاحب الإقتناع الشخصي بها [1] ، و يكمن موضع العقيدة فيما نعتبره حقيقيا دون تقديم دليل قاطع عليه و في الواقع العقيدة عبارة عن ثقة في محتوى فكري معين دون معرفة السبب العقلي و المنطقي لتلك الثقة العمياء ربما و هذا سينطبق لا على المعتقدات الدينية فحسب بل على الكثير من المذاهب الفكرية و الآراء و القضايا (القومية ، النسوية ،الثورة ، الشذوذ ...) فيصبح بذلك مصطلح (الدين) اطلاقا على الكثير من الافكار و الايديولوجيات التي يؤمن الانسان بها و يعمل لصالحها بكل ما اوتي من قوة و لا يقتصر فقط على الايمان و التبعية لكائن غيبي مفارق (إله) ؛ فقد يكون الإله هو الانسان ذاته ، و يجب الفصل و بوضوح بين الاعتقاد في حد ذاته و الهدف منه يقول :" يرى المتخصص في الانثروبولوجيا ان العقيدة مجرد حدث و لكن الغرض منها وهم إلى حد كبير ، و بعبارة أخرى ، أن العقيدة هي التي تخلق الهدف الذي تأسست عليه و يعزز العقيدة اعمال المنطق و العقل فيها و يشارك فيها الجميع ،و تكون العقيدة اكثر وضوحا من خلال الرموز التي تقوم بتحديدها رسومات تماثيل طوطم و ادوات العبادة و الطقوس (لكل معتقد رموزه الخاصة) ، و يبرر العقيدة اعمال خارقة تنسب إلى شخص أو إله يتنباها مثل شفاء الناس و المعجزات "[2] ، عموما يجب ان ندرك ان الباحث يعطي الامثلة و النماذج عن الاشكال الدينية التي يعرفها او التي تعرف عليها فاغلب امثلته عن المسيحية الكاثوليكية و ديانات افريقيا البدائية .

---

[1] ريفيير ، ص 129

[2] ريفيير ، ص131

يرى رجل الدين ان تنوع العقائد راجع الى تراجع الالتزام الديني بمعتقد معين او موته و هذا امر محبط بالنسبة له ، بينما يرى عالم الاجتماع ان ذلك يعود الى العلاقة بين العقائد و السلوكيات و الهياكل الاجتماعية بينما يرى الباحث الانثروبولوجي ان العقائد و تنوعها ليست الا انعكاس للمصالح المتغيرة للجماعات او انها نتاج المنظومة الاجتماعية [1]، فهو يؤمن أن التكيف مع المستجدات و الظروف الآنية هو سبب تغيير العقيدة او تغيرها لانها متعلقة بالانسان الذي يهمه التاقلم و التكيف مع مجتمعه و ظروفه لذا هو يراها ظاهرة صحية بينما يراها رجل الدين اختلال في الالتزام و سبب الالتزام بالعقيدة و قوانينها التي يفترض فيها الثبات و عدم التغير.

اشار ايضا الى ان المعتقدات الدينية كلها تشترك في نقاط معينة هي :

* المحتوى السامي (الآلهة و السلطة –المواضيع الاسطورية - مفهومها عن الانسان – علاقة الاسطورة بالشعيرة) [2] ، و قد حاول تحديد العلاقات العديدة بين الأسطورة و الشعيرة يقول :" و إذا جاز الاعتراف بأن الاسطورة الدينية تصدق على الطقوس و تجعلها شرعية بتوفير المعاني لها ، و أن الطقوس غالبا ما تقوم بتحديث الأسطورة بتكرارها و العودة إلى أصلها سواء على المستوى الحركي أو العاطفي فإنه لا يجوز الاعتقاد بوجود علاقة تبعية دائمة بين الشعيرة و الاسطورة و نادرا جدا ما تتطابق الاسطورة و الشعيرة بشكل تسلسلي فاحداهما تستطيع ان تعبر بوضوح اكثر من الاخرى و يتم الاحتفال بالاسطورة نفسها من خلال شعائر مختلفة أو متشابهة تعود إلى أساطير مختلفة و هناك أساطير لا تحتوي على شعائر متطابقة معها ، فمعنى الأسطورة لا يعطى بالضرورة شرعية للقيام بالطقوس و هناك شعائر تبقى خالدة مثل آداب التقشف عندما تتلاشى العقائد الأساسية .

❖ **الجزء الثالث (ممارسة الشعائر)** : نلاحظ أن الباحث قام بتقسيم الدين إلى أجزائه الرئيسية لتسهيل دراسته ؛ و هي (المعتقد ، الأسطورة و الشعيرة) إذ قام سابقا بدراسة كل من المعتقد و الأسطورة ثم خصص هذا الجزء لدراسة الشعائر أي ممارسات الطقوس الدينية المختلفة من أجل استخلاص صياغة نظرية عنها و استنباط بعض النماذج الراسخة لها مثل : الصلاة و التضحية و التلقين و قراءة الطالع ، و قد استفاض في الحديث عن الطقوس و الممارسات و الشعائر باعتبارها ممارسات و سلوكات واقعية للدين ؛ في الفصل السادس المعنون ب (الشعيرة من خلال النظرية) يعترض على اعتبار بعض العلماء (الشعيرة)مرادفا (للأسطورة) ،كما يعتقد أن تضاؤل تأدية الطقوس الدينية التقليدية في المجتمعات الحديثة لا يعني نهاية التدين عندها لأنه في الغالب استبدلت تلك الطقوس و الشعائر بالروحانيات المختلفة ، ثم عرّف الشعيرة بقوله : " الشعيرة عبارة عن مجموعة من الأفعال المتكررة و المقننة (التكرار) التي تكون غالبا

[1] ريفيير ، ص 132

[2] ريفيير ، ص 134 - 143

وقورة (مشاعر الرهبة) و لها نظام تأدية (مقننة) شفهي أو حركي و محمّلة بالرمزية (تعبير عن الأسطورة) ، و قائمة على اللإيمان بالقوة الفعّالة للقدرة العليا التي يحاول الإنسان أن يتصل بها بغرض الحصول على نتيجة مرجوَّة ، و هناك بعض الممارسات التي تعطي انطباعا عن علاقة فورية بين البشر و قوى ما فوق الطبيعة كالوسطاء الروحانيين و كالمس الشيطاني أيضا ... "[1] ، أما تصنيفاتها فهي غالبا ثنائية [2]: إحتفالية/ منزلية ، دينية/ سحرية ، حركية /شفهية ، عرضية / دورية ، و بعض التصنيفات إيجابية (كالصلاة و التضحية و القربان ..) و السلبية (كحضر نوع من الغذاء و الصيام و التقشف .) أو تصنف إلى شعائر التكفير و التطهير و شعائر الحماية ، و الأمثلة كثيرة عن التصنيفات التي حاول العلماء الأنثروبولوجيون وضعها ، و قد حاول (كلود ريفيير) التخفيف من حدة هذه التصنيفات في بحثه هذا [3] بأن قرر أن كل شعيرة تندرج تحتها أنواع عديدة في آن واحد ، كما لا يمكن تمييز المقدس من الدنيوي فيها ، فليس من السهل التمييز بين شعيرة دينية و أخرى دنيوية لاختلاط الصفتين فيها ، كما تختار كل ثقافة نوعا من الطقوس و تفضله على آخر فكثير من الديانات لا تُمارس شعيرة التضحية و تستبدلها بطقوس أخرى ، كما أن هناك أنواع عديدة من الشعائر تُمارس لتحقيق نفس الغاية مثل طقوس طرد الجن ؛ أين يقوم سكان أمريكا الوسطى بفصد الدم من المصاب لطرد الجن منه ، بينما في مالي يُغسل المريض بكثير من الماء .

فإن كانت الشعيرة الدينية عبارة عن قواعد سلوكية محددة لكيفية التعامل تجاه ما هو مقدس فقد فُسرت من قبل الأنثروبولوجيين بعديد التفسيرات التي يراها كلٌّ منهم من وجهة نظره ؛ حيث يربطها (جيمس فريزر) يربطها بالسحر و قانون المحاكاة ، بينما يراها (إيميل دوركايم) توجّها للمقدس الذي هو جسد المجتمع ، و البعض من الشعائر يستدعي الإنفعالات القوية و الرغبات الجامحة صعبة التحقق فتفسر على أساس ذلك ، "فالشعيرة تفترض وجود غيرية ما أدت إلى تبادل رسائل مشفرة معها "[4] .

كما ناقش العلماء منشأ الشعيرة الأصلي ؛ فمنهم من رأى أنها منشقة عن الشعوذة و آخرون رأوا أنها متأصلة في الطبيعة الحيوانية للإنسان ، و بعضهم رأى أن التضحية هي النموذج الأول للشعيرة أي أن هناك تسلسلا بين الحيوان الطوطمي وصولا إلى القربان المقدس و لكن الغرض المشترك بينها جميعا هو الحث على الإيمان و تجديده ، ثم إن الباحث و من أجل تحديد بنية و وظيفة الشعيرة و ديناميكية عملها قدّم نموذجا تحليليا للشعيرة مكونا من (5) عناصر يمكن تطبيقها على دراسة أي شعيرة و هي [5]:

- كوحدة زمنية للتصرفات ، تضم الشعيرة الإجمالية طقوسا أساسية تضم بدورها شعائر ثانوية .

---

[1] ريفيير ، ص 150

[2] ريفيير ، ص 150

[3] ريفيير ، ص 151- 152

[4] ريفيير ، ص153

[5] ريفيير ، ص 154

- كمجموع لأدوار متفردة وفقا لأوضاع الممثلين و الصيغة المسرحية للدراما المكونة .
- كبنية غائية للقيم الأساسية المشتركة لمجموعة ما لها مهمة ثلاثية إدراكية وجدانية و فعالة .
- كوسائل رمزية و حقيقية مرتبة لتحقيق غايات : وقت محدد أو دوري ، مكان مقدس ، مواد لها دلالة (خبز دون خميرة ، راية ، قناع ..) ، و هيئات حركية (جثو ، وضع استعداد ، ..) ، و هي استعارات محفزة للتخيل و لها مقصد إندماجي بين المقدس و الإنسان .
- كأساليب تخاطبية و إشاراتية انطلاقا من قوانين محددة ثقافيا بين البشر بعضهم ببعض و كذلك بين البشر و الأرواح .

يمكن تحليل أي شعيرة إلى هذه العناصر الخمسة و استخراجها منها ثم دراسة وظيفة كل منها و ديناميكيتها ، و نظرا لكون وظيفة الشعيرة تكمن في التجديد و إعادة إحياء الإيمان فهي تؤثر كثيرا على إندماج الفرد في الجماعة و على تماسك هذه الأخيرة ، فهي تُقر بالتقاليد و تذكّر بها و تدعم المكانة الدينية و الهوياتية للجماعة ، و على الرغم من أن الطقوس تبدو متكررة فإنها تولد و تنمو و قد تموت أو تنشط عبر التاريخ لغرض معين .

و الباحث يرى أن الشعيرة قد تأخذ أشكالا ثلاثة [1]: دينية ، سياسية أو دنيوية ، فهو يرى في مراسيم تتويج الملك أو الرئيس و تقديم الولاء أو إستقبال الشخصيات السياسية المهمة أو إحياء الذكريات الوطنية و الإستعراضات العسكرية لإظهار القوة و العظمة التي تُقام في الدول نوع من الشعائر التي من شأنها إضفاء القداسة على شخص السياسي و دولته و هويته الوطنية من أجل نيل التبجيل و الإحترام كنوع من ممارسة الضغوط دون اللجوء للعنف المادي " فليس هناك نظام لا يبحث عن الإحتفاء بنفسه "[2] ، أما الأمثلة عن الشعائر الدنيوية التي ليس لها هدف سوى أن يتم إنجازها فهي الألعاب الأولمبية ، الحفلات الغنائية ، مسابقات الصيد ؛ فإعطاء الوسام و الجائزة بطريقة إحتفالية يثير الإنفعال و يحث على النشاط لأنه هنا ينظر إلى الجانب الإنفعالي الذي تثيره هذه الإحتفالات و المناسبات مع أ ننا لا نستطيع أن نعتبرها شعائر بكل معنى الكلمة .

و من هنا ربط في الفصل السابع تحت عنوان (تطهير و الكفارة) بين الشعيرة و نزعات التطهير و الكفارة في الديانات السماوية و الهندوسية و بطبيعة الحال في الأديان البدائية التي كانت تُقام فيها الشعائر التكفيرية وسط جو من التوتر و الحزن حتى تعم التعاسة أو البؤس الباعث على الجزع و الخوف من الخطأ و المعصية ، و ميز بين الشعائر الطاردة للدنس و شعائر الوصول للطهارة (الصلاة ، التقديم ، التضحية) ليشرح

[1] ريفيير ، ص 155 -156

[2] ريفيير ، ص 156

الفروق الواضحة بين أنواع الصلاة و التضحية ؛ فالشعائر الطاردة للدنس تفترض وجود الشر ؛ فهو يرى كأنثروبولوجي أن الشر لم يكن مصاحبا تماما لظهور الدين فالمحرم و المدنس ظهرا لاحقا كاستراتيجيات أنشاها نظام السلطة الدينية للسيطرة ، فقد اهتم العلماء الأنثروبولوجيون بالمحرّمات و الدنس الناتج عن إنتهاك المحرمات من وجهات نظر نفسية و إجتماعية و تكلموا عن أيديولوجيا الطهارة في الأديان ؛ فالمسلم مثلا لا يدخل المسجد قبل أن يتطهر ، و المسيحي يعترف بذنوبه قبل أن يبدأ القدّاس " فلا توجد ديانة مرتبطة بالأخلاق لا تحدد الأخطاء أو الذنوب و لا تقترح معها ممارسات شعائرية لمحوها أو طردها أو الحماية منها " [1] ، فتحديد الشر يصاحبه حتما تحديد لكيفية التطهر منه ، و الدين كنظام سلطوي يقتضي الإحترام و الخضوع -حسب رأي الباحث - و يحدد ما تحكم عليه بأنه شر أو خير (= مرجعية) ؛ فالقتل محرم لكن قتل الأعداء أثناء الحرب واجب مقدس ، فأين يكمن الدنس بالضبط ؟ و من يحدده ؟ أغلب الديانات تقول أن الإله هو من يحدد مكمن الدنس و لكن من خلال أناس ينطقون بلسانه و كخلفاء له ، و دائما ما يكون الشيء المحرم أقل أهمية من الدنس الذي يسببه الإنتهاك في حد ذاته باعتباره (تعدي على حدود الإله و جرأة على مقدساته) ، يقول الباحث :" كل الديانات لا تستطيع المرور دون أن تخلق الشعور بالذنب و دون أن توحي بالخوف ، فبالنسبة للمسيحي يهدده الذنب و تدنيس النفس باللعن (الإخراج من الجماعة) ، أما بالنسبة لشخص من قبائل (نوير) لا يعني المرض أي دنس و إنما فقط هجوما من قبل روح تريد الإنتقام " [2] ، فانتهاك المحرمات يؤدي حتما إلى التعاسة حتى أن بعض الديانات تعتبر الإنتهاكات و لو كانت شخصية و خاصة بشخص واحد جالبة للوبال على الجماعة كلها و مهددة لها ، و في كثير من المجتمعات الدينية يقبل الناس أن تدفع ضحية بريئة – بل يجب أن تكون بريئة و طاهرة - ثمن تجاوز و إنتهاك ارتكبه الغير ، و يتم محو تلك الإنتهاكات بواسطة طقوس تهدف إلى تحقيق (المصالحة) ، كما قد تقدم بعض الديانات شعائر لإبطال مصائب محتملة الحدوث مسبقا ، و في أوقات الخطر تكثر الشعائر السلبية في المجتمع (منع ممارسة الجنس–الصيام – إيقاف النشاطات الحياتية - ....) كما تُقام الشعائر التكفيرية في جو من التوتر و الحزن ، و أما شعائر الطهارة فتختلف حسب الظروف و الثقافات فتتم أحيانا بالماء المقدس أو المسح الهوائي على الجسد أو دخان النباتات المحترقة أو دخان البخور ، أما الدم فيعتبر ذو تأثير تطهري إذا أُسيل طواعية " و تكتسب أغلب الشعائر الطاردة أو المتجنبة للمدنسات المزيد من المعاني بالنسبة لعمليات التقديس اللاحقة التي تجعلها ممكنة الحدوث و خصوصا عبر تأدية الصلاة و تقديم القربان و التضحية " [3] .

---

[1] ريفيير ، ص 161

[2] ريفيير ، ص 163

[3] ريفيير ، ص 165

تحدث الباحث عن الصلاة من ناحية أشكالها المختلفة في الديانات و أشار إلى وجود قاسم مشترك بينها جميعا مستمد من معناها ذاته أي (الطلب و التوسل) يقول :" التوسل هو الجانب المسيطر على العلاقة بين البشر الساعين إلى إرضاء رغباتهم الحيوية و إحتياجاتهم المادية من جهة ، و بين الآلهة و الجن و الأجداد المناشدين من جهة أخرى " [1] ،كما أن التواصل يكون أكثر تأثيرا إن تم بواسطة قس أو عراف عارف بالصيغ المعتمدة لإرضاء الجانب الأقوى ، كما أن الصلاة تتم بعدة طرق رقصات أو سجود أو رأس للأسفل و أيدي إلى الأعلى و نوع الثياب و لون خاص و شكل القطع المستعملة ، هذا إضافة إلى الكلمات الشفهية و عدد المشاركين فيها و كل هذه الشعائر تعبر عن الشيء نفسه دائما و هو التضرع و التوسل ، فالصلاة تتعلق بالظروف المحيطة بها ثم القوى المتوسل إليها و الجهة المتوسلة ثم تحديد الصيغ و المظاهر المصاحبة لها و قد قدّم مثالا عن صلاة حضرها مع قبيلة الإيفي بالتوجو [2] .

ينظر الباحث إلى الصلاة بمنظور جديد عبّر عنه في نقاط هي [3]:

- قوة الكلمة : فهو يرى أن الصلاة تتحقق بفضل القوة الحيوية للكلمة كما في السحر .
- لغة الدعاء : الوظيفة الشعرية للصلاة كلغة دعاء أو استغاثة أو هتاف .
- هدف المشاركة : القائمة على المشاركة و التضامن بين النظام الإنساني و النظام السماوي .
- التأثير التهذيبي و التكريسي : تخلق الصلاة نوعا من التآلف مع الخشوع الذي يكوّن التواصل مع المقدس.

هذا عن الصلاة ، أما عن التضحية فقد عرض الباحث لعديد من النظريات السابقة حولها ؛ فهذا تايلور رأى أن التضحية عبارة عن هبة مقدمة للأرواح التي تلعب دور الوسيط بصفة شرعية دور الوسيط بين الإنسان و الآلهة و البعض رأى أنها مقايضة مقابل السلام ، بينما رأى فرويد أنها بديل عن جسد الأب الذي قتله أولاده ثم أكلوه (عقدة أوديب و أسطورة قتل الأب) [4] ، أما رأي آخر رأى أن التضحية لها طابع وظيفي تكفيري و تعويذي حمائي [5] ، و البعض الآخر اعتبرها وسيلة للعبور ؛ فالأضحية لا تنحصر في مظهرها الغذائي بل هي شعيرة تستخدم الضحية كمحل لاضفاء القداسة الغامضة على كائن دنيوي بغرض التواصل مع الآلهة (كالذبح عند قبور الاولياء و الصالحين) و لكن : هل يوجد ارتباط بين السلطة المركزية و هيمنة الاضحية على الشعائر ؟ خاصة ان التضحية ليست شعيرة عالمية فهناك ديانات تستبعدها و لا تعمل بها

[1] ريفيير ، ص 166

[2] ريفيير ، ص 166 – 169

[3] ريفيير ، ص170

[4] ريفيير ، ص170

[5] ريفيير ، ص 171

اصلا ، يشارك في العملية عدة أطراف : (المُضحي – المشرف على التقديم - الأضحية (حيوان ، هبة ، بشر ..) - مستقبِل الأضحية (ذو طبيعة إلهية) - الرسالة المنتظرة الإجابة – أماكن مخصصة (مذبح ، معبد ، جبل ،...) – أنماط ظرفية (اوقات معينة متكررة في اوقات مخصوصة أو خاصة أزمات مصائب) – انماط تقنية (اختيار الحيوان او مادة الاضحية ، طريقة الذبح او التقديم ، ادوات شعائرية ، الاستعمالات اللاحقة (اكل ، تقطيع ، طبخ ،الاحتفاظ بها حية)) [1] ، أما الغايات و الفوائد المرجوة من الرعاة و المشاركين في هذه العملية فلا تختلف عن تلك المرجوة في الشعائر الاخرى الا انه يمكن التفريق بين انواع من الذبائح [2] : ذبائح طاردة للشر ، ذبائح الكفارة ، ذبائح الشكر و ذبائح تقديس مكان ما او شخص ما اثناء تلقينه .

و بالتالي يمكن تعريف التضحية كما يلي :" التضحية عبارة عن فعل يرمز للفصل و الانفصال و تقديم الخيرات او حتى انفسنا كقربان علامة على الخضوع او الطاعة او التوبة او الحب و هو يقيم بطريقة فعالة العلاقات غير المتماثلة بين القوى فوق الطبيعية المتوسل اليها و بين المجتمع الانساني و ذلك بواسطة مضحى و ضحية و يتطلب ذلك رغبة في التواصل معبرا عنها من خلال القربان المقدم ...و في كثير من الاحيان يتم تقديم ذبيحة من الحيوان متبوعة بوجبة جماعية تعد نتيجة للعمليات الشعائرية التي انطوت على التطهير و الصلوات و كرمز للتوحد و التواصل يجلس الإنسان لتناول الوجبة كمضيف مدعو من ربه " [3] ، و في الأخير أشار الباحث إلى أن منطق التضحية يتضح من خلال مبادئ غير قابلة للإنفصال [4]:

- مبدأ الاعتراف بوجود تبادل ليس له معادلة مطلقة .
- مبدأ الإفتداء .
- مبدأ الفصل (موت البعض يمد الآخرين بطول العمر) .
- مبدأ الديْن الذي لا يسقط أبدا .
- مبدأ الشك في الاستجابة بسبب عدم النقاء أو فشل التقديم .
- مبدأ اخلاقي روحاني كالصيام أو كبح الشهوات .

و باختصار ، التضحية عبارة عن تبادل بين الإنسان و القوى فوق الطبيعية و لكنه تبادل متفاوت مع إعتراف الإنسان بأن هناك دينا أبديا و شكًّا دائما في الإستجابة [5].

---

[1] ريفيير ، ص 176

[2] ريفيير ، ص 177

[3] ريفيير ، ص 178

[4] ريفيير ، ص 178 -179

[5] ريفيير ، ص 179

ليتناول في الفصل الثامن تحت عنوان (أعياد دنيوية و آيات من السماء) عن الأعياد المصاحبة لمراحل الحياة العائلية و أساليب التعبير عنها من خلال شعائر موسمية عن تجدد الطبيعة و المجتمع ، و ذلك دون اللجوء الضروري إلى ديانة معترف بها ، و اهتموا بفك شفرة الرسالة التي تدعي أنها قادمة من عالم آخر عن طريق الظواهر الإلهية ، و قد قسمها إلى :

*شعائر دورة الحياة تنقسم شعائر العبور إلى ثلاثة مراحل بشكل عام :

- انفصال و انقطاع عن العالم الدنيوي .
- انعزال داخل مكان مقدس و تكوين طريقة حياتية جديدة .
- بعث رمزي و اندماج جديد في المجتمع بحالة من الترفع .

في مسارة البلوغ يتولى المعلمون بعد (الموت الرمزي) مسؤولية المبتدئين و يخضعونهم لحالة من الزهد و يعلمونهم الطقوس حتى يصبحوا قادرين على تلقي (وحي المعرفة الخاص بالمجتمع) الذي يعيشون فيه ، و يتيح تغيير الرتبة إقامة حفلات و يعبر عنه من خلال منح لقب جديد او إعطاء حلية أو إضفاء علامات جسدية (وشم ، ختان) أو من الممكن التعبير بلغة جديدة لا يتقنها إلا الملقنون ، "تعد المسارة تحولا لا يُنسى في حياة الفرد و تتطلب إلتزاما بمعايير المجتمع المتلقي لهؤلاء المرشحين " [1] ، أما عن شعائر الميلاد فقد أعطى نموذج بالقبيلة التي عاش بينهم قبيلة إيفي **Eve** [2] (اندماج المولود مع الأرض – مع الفضاء الخارجي – في الزمن المعاصر – اندماج في العائلة - إندماج في النسب العائلي – إندماج في الديانة التقليدية) ، أما الطقوس المتعلقة بالموت فقد بحث العلماء الأنثروبولوجيون الغايات التي تهدف إليها معظم الطقوس الجنائزية [3] (ما يتعلق بالمتوفَّى – بشأن سلام الأحياء – بشأن المجتمع) و سواء كان الدفن بوضع المتوفى على هيئة الجنين و كأنهم يُعدونه لميلاد جديد عند الإسكيمو أو كان باحراق الجثة الذي يرمز إلى العودة إلى الكون في الهند ، و بالتالي " فطقوس العبور تهدف إلى إزالة الإضطرابات الناتجة عن التغيرات عموما " [4] .

*أعياد التجدد الإجتماعي ، حين نتكلم عن عيد الشكر عند الامريكيين او عيد الميلاد عند المسيحيين او العيد الكبير عند المسلمين او مهرجان الاضواء عند الهندوس او عيد الحصاد او غيرها من الاعياد فنحن نحول الشعيرة الى الاحتفال الذي يتضمن مباهج دنيوية و تستطيع المجتمعات بفضل هذه الاعياد وان تؤكد بشكل رمزي هويتها الثقافية او الدينية او السياسية اثناء بعض الايام المباركة و ذلك بتعزيز الرقصات و

---

[1] ريفيير ،ص 183

[2] ريفيير ، ص187

[3] ريفيير ، ص 188

[4] ريفيير: المرجع السابق ، ص 189

الاستعراضات و الازياء الخاصة و الموسيقى المحلية ن و وفقا للجزء المهيمن على الإحتفالات نستطيع التمييز بين الأعياد الإحتفالية التي تحتفي بعقيدة دينية (الفصح ، عيد القديسين) أو تحتفي بالحماية المحلية لقديس ما أو تحتفي بحدث قومي (14 يوليه بفرنسا أو عيد الألوان بإنجلترا) أو تحتفي بذاكرة الجماعة (عيد الأم عيد العمل) و بين الأعياد العدوانية النابعة من منطق المتعة و التجاوزات الهستيرية (عيد الإله ساتورن ، أعياد خلو العرش الإفريقية) ، " و تعد الاعياد صمام أمان ، و تقوم بدور آلي في تجدد المجتمع و توجد العديد من الاعياد لا تتعلق باللهو و لا تتضمن سوى جزء من الممارسة الشعائرية يهدف مؤقتا إلى إرساء السعادة الداخلية او الجماعية و المشاعر ... " [1] ، يظهر الإحتفال و كأنه كان تنفيسا بعد فترة من التقشف و الصيام المسيحي مثلا و لكن في الاصل كان مرتبطا بعقيدة الباخوسيين (المعربدين = سيؤوا الأخلاق) و تحت شعار تصالح الإنسان مع الطبيعة من خلال الثمل و ممارسة الجنس بغزارة ، و امثالها اعياد الإله سارتون (**Saturne**) و احتفال رومانيا (**Carrus Navalis**) و مثالها أيضا عيد الفصح المسيحي بعد (40) يوما من الصيام كي يقدم عيد القيامة و الخلاص ، أما عند اليهود فعيد الفصح (**Pessah**) الذي يختتم بوجبة سيدر(**Seder**) وسط العائلة و هي الوجبة الاكثر قداسة في العام كله ، و الأعياد الزراعية و أعياد إنقضاء الصيف(أعياد الحصاد و الشكر) و الشتاء (أعياد الربيع و الخصوبة)

*شعائر تفهم على أنها آيات أو معجزات (التنبؤ ، معتقدات تتعلق المس) .

- **الجزء الرابع (هوامش الدين)** : يتساءل الباحث فيه عما اعتبره (هوامش الدين) و التي هي : السحر و الشعوذة و الشامانية ؛ التي نشطت من جديد في العصر الحديث لأسباب كثيرة –حسب رأيه- و يشير فيه إلى ما يحدث على هامش الدين حيث أن كثيرا من هذه الممارسات تدخل في صلب الاديان التقليدية و في معتقداتنا و سلوكياتنا المعاصرة ايضا باعتبارها طقوسا للتداوي و العلاج الروحي للأرواح و الأبدان أيضا ، يمكن ان نعتبر هذا الجزء هو اهم اجزاء الكتاب فقد انصب اهتمام المؤلف فيه على معالجة مسائل السحر و الشعوذة و اهم تفسيراتهما الجديد في الفصل التاسع (تفسير جديد للسحر) تحدث فيه عن التفسيرات القديمة للسحر و علاقته بالدين ثم طرح سؤالا نصه[2] :أين نحن من السحر في العالم المعاصر ؟ ما السبب في استعادة نشاطه؟ و ما تفسيراته الجديدة؟ ،

و في الفصل العاشر بعنوان (إعاد ة النظر في تفسير مفهوم الشعوذة) و فرق بين الشعوذة في اوروبا و افريقيا ، اما الفصل الحادي عشر فقد خصصه ل(إحياء الشامانية في العصر الحديث) و حاول فيه تفسير الاهتمام الحديث بالشامانية

[1] ريفيير: المرجع نفسه ، ص 190

[2] ريفيير: المرجع السابق ،ص 219

❖ **الجزء الخامس (الديناميكيات الدينية المعاصرة)** : يركز هذا الجزء على العالم المعاصر لذلك يمكن أن نقول أنه أهم أجزاء الكتاب و هنا تساءل الباحث : هل يمكن تفادي علمنة العالم ؟ و ما سبل تحقيق ذلك ؟ و يقصد هنا هل يمكن القضاء نهائيا على الأديان و متعلقاتها في العالم المعاصر و علمنته تماما و كيفية الوصول لذلك ، الفصل الثاني عشر (الممارسات الدينية خيبة أمل أم صحوة ؟) يرى رجال الدين أن التغيير في الممارسة الدينية تراجع او فقدان للحماس للديني و لكن الانثروبولوجي يرى هذا التغيير شيئا عاديا متعلقا بالتكيف البشري مع المستجدات المادية إذ أن الإنسان في كل مرة يتبنى سلوكيات تتناسب مع المستجدات دون أن تفقد المعتقدات الدينية عنده جوهرها ثم أعرب الباحث عن قلقه تجاه الربط بين الحداثة و تراجع الممارسات الدينية و التشتت و كذا الخلط الحاصل بين المعتقدات الملقبة بالصوفية و المهمشة و الباطنية و الطائفية ثم تحدث عن تصاعد موجات الخوف و العاطفية و الأصولية فهل يعتبر هذا فقدانا للدين أم إحياء له ؟ تحدث في هذا الجزء عن صحوة الممارسات الدينية في الزمن الراهن و فسّر سبب انتشارها في العالم المعلمن مؤكدا خطأ المقاربات التي قامت على الربط بين الحداثة من جهة و تراجع الممارسات الدينية من جهة أخرى ، و هنا وجّه انتقادات للنظريات المعلمنة الإقصائية القائمة على إقصاء الآخر و عدم الإعتراف به و بالتالي فهو ليس من التيار الذي يرى تراجع و تضاؤل المجال الديني في حاضر و مستقبل البشرية .

و الفصل الثالث عشر (تغيرات دينية في العالم الثالث) تحدث فيه عن التنبؤات و العبادات الجديدة ثم تعرض للسياق الذي ظهرت فيه هذه التنبؤات و حالات التكرار الأسطوري و الشعائري و ذكر غالبية السمات الاساسية للعبادات الجديدة في افريقيا ثم تحدث عن عملية توفيق المعتقدات (عملية التوفيق ، توفيقات مختلفة ..) ، و تحت عنوان (بين التقسيم و الوحدة) " و بغض النظر عن التقسيم الظاهري لما هو ديني الذي لا يعني مطلقا اختفاءه فاننا نلحظ الطموح الى العولمة تواصل بعض الطوائف و الكنائس الجديدة البحث عن نموذج لوحدة المؤمنين و عقد مصالحة بين الناس و الكون و يمكن الشك في نتيجة هذا البحث و من غير المحتمل ان يجيب العلم في الوقت الراهن عن مثل هذه الامثلة ك من نحن ؟ و من اين أتينا ؟ و الى اين نذهب ؟بطريقة ترضى الادراك و الشعور و الخيال البشري " [1] .

❖ **خاتمة (الدين و الحداثة)** : تحدث فيها عن تأثير فكر الحداثة و ما بعد الحداثة على المؤسسات الدينية التقليدية (الكاثوليكية) و على الحركات الأصولية و أشكال التدين و ظهور الروحانية الجديدة ، يرى أن فلسفة ما بعد الحداثة تتميز بتأكيدها على التعددية التي تتعارض مع الفئات العامة و الجامدة و تمجيدها في المقابل لما هو محلي و فردي و خاص و ترتبط بكل ما يحدث بعد أن انتهت المفاهيم الإمبريالية التقديمية و العالمية ، و يتسم الدين المعاصر باللامركزية و التعددية و عدم اليقين أيضا حتى لو كان النظام الأصولي

[1] ريفيير: المرجع نفسه ، ص 396

الهادف للكمال يقرع الطبول ضد التوجه نحو أفكار ناقصة و زائلة و لم تكتمل ، و تعتبر الاطروحات الكبيرة التي تضفي الشرعية على الحقيقة المطلقة و في مجال الإعتقاد يختار كل شخص العقيدة التي تناسبه و هنا تدخل نظرية الفردية في الدين و كذا المرونة العقدية و إضفاء الصبغة الذاتية على المعتقدات و نتيجة للبحث الشخصي عن الإزدهار و البحث عن الخبرات نفهم تغيرات الإنتماء الديني و حركات التحول لا سيما في سياق التداخل الثقافي و هنا تتخصخص الخبرة الفردية بالتزامن مع تكوين روحاني غير متسام يضم توليفة من الشعائر و لا تعتبر الحداثة واضحة الا اذا تم دراسة الدين بوصفه احد مكوناتها .

ثم تحدث عن الأزمة الكاثوليكية كمثال عن تأثير الحداثة على الدين و هذا من باب الموضوعية العلمية إذ تحدث عن المجتمع الديني الكاثوليكي الفرنسي الذي ينتمي إليه لأنه يملك معلومات جزيلة عنه و تحدث عن فكرة ابتعاد المؤمنين عن تنفيذ أوامر الكنيسة و الممارسة المنتظمة للشعائر خاصة في فرنسا و بلجيكا و بريطانيا

ثم أشار إلى اهتزاز المعتقدات و مكانة الدين في العالم الغربي إذ لا يعتبر الدين جزء من الهوية العامة اين يفقد الايمان مصداقيته بين الدين المؤسسي من ناحية و يبين تاكيد الاستقلالية الفردية و الخاصة من ناحية اخرى و هنا تتسع الهوة و تتخلى وحدة العقيدة عن مكانها لصالح تعدد المعتقدات و لهذا نلاحظ تقلص عدد المسيحيين و المخلصين على حساب المسيحيين الذين يجمعون بين المسيحية و التقاليد الدينية الاخرى و قد اردف هذا الكلام بقيم عددية ناتجة عن استطلاع للرأي اسفر عن تراجع الاعتقاد في الجنة و النار و كذا الاتقاد في البعث من الاموات و المعجزات كان آخرها عام 2007 م و كذلك بالنسبة لاعتقاد الفرنسيين في وجود الله ، يقول المؤلف :" توضح النبذة التاريخية هذا الفرار الجماعي .. فها هي العقيدة و قد اضمحلت مع فلسفة التنوير حتى اصبحت مجرد رأي يصعب التحقق منه و يتعرض للشك و يتعارض مع كل ما يمكن التاكد من صحته و كل ما هو عقلاني و علمي " [1] ، و لكنه لا يلقي باللوم كاملا على العلم و التطور العلمي بل يرجع نسبة كبيرة من تراجع الدين و المعتقدات الدينية الى جوهرها المحدود يقول:" و مع ذلك فان تقدم العلوم الذي يرجع الى عقلانية حاذقة تعتمد عل الدليل لا يحد جذريا من مجال المعتقدات و يعتمد على عقلانية ذاتية بل ان هذه المعتقدات تضع حدودا للحصول على المعرفة ؛ حدودا مكانية و زمنية و مرشحات تفسيرية و اوهاما في الادراك .و استحالة فهم مسألة ما بكل تفاصيلها .. و مع ذلك من الممكن ان يغير الانسان معتقداته و يتحول من دين الى دين .." [2] ، و لكن كيف تتم هذه الحركة (التحول)داخل الاطار الديني ؟ و هذا من اجل تفسير التوجه الحديث في المجتمعات الحديثة لتبني ديانات اخرى او مذاهب روحية شرقية و يختم بحثه هذا بما يلي :" و ليس الدرس الاخير هو ان نخرج من هذا العالم الطموح أو نرفض المجتمع بل ان نعطي معنى

[1] ريفيير: المرجع السابق ،ص 313

[2] ريفيير: المرجع نفسه نص 314

للحياة و نفعل ذلك جميعا بدافع من معتقداتنا الشخصية و من اضفاء صبغة شعائرية على حياتنا الدنيوية او الدينية و قد لا يستطيع احد ان يثبت ان دينه هو الافضل و لكن يتوافر لدى الكثيرين توجه لوجودهم الذي يدعمه الاسقامة الاخلاقية و الاحساس بالاخرين الذي يمكن ان يساعد على تجاوز الاختلاف و اكتساب السكينة في الجهد لممارسة الفضيلة و ان كانت الانثروبولجيا لا تمتلك هيئة استشارية فهي على الاقل تستطيع ان تبرهن من خلال أدلة على ان الخير و ان اختلف مفهومه لا يوجد في العنف او في الازدراء او في الكراهية "[1] .

4. النتائج و التوصيات :

* تتعامل الأنثروبولوجيا مع الفرد و سلوكه ، و من ثم فهي تتقاطع مع الدراسات الإجتماعية و الفلسفية و الإقتصادية و السياسية و القانونية ، فالفرد هو محور كل هذه الدراسات في مختلف جوانبه و اهتماماته الحياتية ، و تسهم الأنثروبولوجيا في فهم المجتمع و طبيعة وظائفه و منظماته كما توضح دوافعنا و سلوكنا فضلا عن دوافع و سلوك الآخرين ، و لقد أوضحت الأنثروبولوجيا الوحدة الضرورية للجنس البشري ، كما أكد الأنثروبولوجيون الزيف و الخطر الإجتماعي للنظرة العنصرية في بحوثهم ، و لذلك فهم يطالبون بضرورة الفهم و التسامح و رغم ذلك فإن التعصب العنصري و احتقار الثقافات و الشعوب الأخرى غير الغربية لا يزالان قائمين حيث يشكلان تهديدا للسلام و الهدوء الداخلي للأمم و الشعوب فإن الإلمام بالعمليات الثقافية من شأنه تطوير فهمنا لسلوك الشعوب الأخرى و مساعدتنا على التصرف بالطريقة التي تمكننا من إقامة علاقات طيبة مع هذه الشعوب ، و بالتالي فهي تساعدنا على فهم أنفسنا و ثقافتنا و مدى خضوع الأفراد للظروف الطبيعية المختلفة داخل مجتمعاتهم و أساليب الحياة فيها و التي ترتبط هي الأخرى بالكل الثقافي للمجتمع – الفنون العادات الاعراف المعتقدات و النظم.
* كان الهدف من الأنثروبولوجيا الكلاسيكة إثبات تفوق الإنسان الغربي ثقافيا و كونه النموذج الواجب الإتباع لذلك عمل الأنثروبولوجيون على توسيع الهوة كثيرا بين الإنسان الغربي و غيره من البشر بل و دعوا هذا الأخير إلى التخلي عن ذاته و تقمص الشخصية الغربية ليعترف به و بوجوده أي أنها كانت تسوق للهيمنة و المركزية الغربية، الإستعمار ،الإختزال و الإقصاء ، بينما تعمل الأنثروبولوجيا الحديثة على الإعتراف بالآخر و نشر مفهوم التنوع و التعددية ليكون هدفها الأسمى نشر التعايش السلمي بين فئات مختلفة و متخالفة من البشر للتكيف مع الواقع المعاش و الظروف الآنية أين أصبح العالم قرية صغيرة .
* نظرة الأنثروبولوجي للدين ليست كنظرة المتدينين إليه ؛ فالثانية تعتقد في وجود نظام الخلقة و الألوهة و ما يترتب عنها من معتقدات و طقوس ، أما الدين عند الأنثروبولوجيين فهو منظومة ثقافية جزئية أي أنه جزء

[1] ريفيير: المرجع نفسه ،ص 315

من كل يسمى (الثقافة) و هذه تضم كل خصوصيات الجماعات و الأفراد و تحدد مميزات كل منها ، و قد كان هذا التوجه الإختزالي لدور و مكانة الدين في حياة الإنسان توجها عاما منذ عصر الأنوار في الغرب أين عملت العلوم الانسانية و الإجتماعية كلها حينها (علم النفس –الفلسفة –علم الاجتماع ..) على الانقطاع عن الغيب و الاتجاه نحو المادة و الطبيعة و الواقع سواء في موضوعها او منهجها او أهدافها النهائية و لم يكن موضوع الدين بمعزل عن هذا التوجه المادي الصرف لذلك اختزلت مكانته الى خصوصية من خصوصيات كل مجتمع او جماعة .

* تعتمد الانثروبولوجيا كثيرا على مصطلح (الثقافة) للإشارة إلى بعض الإنجازات الخاصة في المجالات الفنية و الفكرية للأفراد داخل مجتمع ما ، فدراسة المجتمع الديني الذي يدين و يعتقد في مجموعة محددة من المعتقدات لابد أن تأخذ في الحسبان أن هذا الكيان البشري المتدين يوجد في مجتمعات لها خلفيات ثقافة أخرى و روافد أخرى غير الدين الرسمي و عليه فالأنثروبولوجي يعلم تماما الفرق بين دراسة مجتمع عربي مسلم و دراسة مجتمع أوروبي مسلم .

* و لأن الإنسان هو أيضا محور الأديان جميعا و موضوعها الأهم فقد ارتبط بالأنثروبولوجيا أو لنقل وُلدت ضرورة ربطه بالأنثروبولوجيا في الفترة المعاصرة لكونها تدرس سلوك الفرد الديني في المجتمع و في ثقافته التاريخية وصولا إلى الثقافة المعاصرة فتعود هذه الدراسات بالنفع على الدين و على الإنسان أيضا ، رغم انها تنظر إلى الدين كوحدة او بنية من كل يسمى الثقافة فالدين هو أحد مكونات الثقافة داخل المجتمع إضافة إلى غيره من المكونات و لكنها تدرس الدين من خلال اربعة عناصر رئيسية هي (الأسطورة – الطوطم – التابو – الشعيرة) سواء في صورها القديمة البدائية او في صورها الحديثة ، و النتيجة ان المنهج الانثروبولجي كمنهج لدراسة الدين و تفسيره يقتصر على تفسيره ماديا منقطعا عن الغيب مع ارجاع جميع معالمه الى حالات نفسية او اجتماعية ظهرت في ظروف خاصة ، فمن خلال الانثروبولوجيا الدينية يتم التاكيد على الابعاد الانسانوية الموجودة في الدين .

* أصبح الأنثروبولوجي يرى أن وظيفته الأساسية هي خلق قدر من التكامل بين العلوم المختلفة التي تدرس الإنسان و أصبحت معظم العلوم التي تدرس الإنسان تتجه إلى التركيز على اهتمامها على جانب محدد من جوانب الحياة الإنسانية بينما تركز الأنثروبولوجيا على المشكلات العامة الكلية و الشاملة خاصة من خلال (مفهوم الثقافة) ، و قد أسهمت الأنثروبولوجيا في إمداد العلوم المختلفة التي تدرس الإنسان بقدر كبير من الموضوعية و النسبية بالنظر إلى الطبيعة الإنسانية ، كما أصبحنا ننظر إلى أساليب السلوك و إلى النظم الإجتماعية التي لم تكن تحمل في ذاتها معنى معينا على أنها أجزاء من كيانات أكبر كلية و متكاملة و على أنها تشكل بالضرورة أجزاء لازمة من ثقافات معينة و أصبحنا ننظر إلى أنماط سلوكية أخرى على أنها استجابات لا مفر منها من التأثير الثقافي في الأفراد .

* ترتبط الأنثروبولجيا الدينية بالمقدس (كأهم جزء في الدين) من حيث كونه يربط بين الأفراد و يرتبط بالمجتمع ككل ،أي علاقة الفرد بالدين ، لذلك فهي تفرق بين (الدين) كمجموعة من القواعد و القوانين الثابتة -التي لا تدعي أبدا دراستها أو البحث فيها لأنها مهمة رجل الدين - و بين (التدين) الذي هو الممارسة الإنسانية لهذه القوانين و القواعد ؛ فتدرس مدى إلتزام الأفراد المتدينين بما يعتنقونه (بالمقدس) و سبب هذا الإلتزام (حب –ضغط – واجب ..) و التغييرات الديناميكية التي تحدث لممارسة الدين داخل المجتمع ، لذا فهي تهدف إلى إثبات أن الدين وُجد من أجل الإنسان و لخدمة مصالحه داخل (المجتمع) لذلك فهي تسمح بتعرضه للتغيير من أجل التكيف مع المستجدات داخل المجتمع و ان حافظ على جوهره ثابتا و لا ترى في ذلك الحرج الذي يراه رجل الدين.

* ارتبطت الأنثروبولوجيا الدينية بالأنثروبولجيا الإجتماعية لتستعيد حيويتها و حياتها التي كادت تفقدها بسبب مواضيعها الجامدة و غير الديناميكية و غير المرتبطة بالدراسات الميدانية الدقيقة ، و قد ارتبطت بها من خلال النقطة المشبكية بينهما و هي وظيفة الدين و تشريعاته في المجتمع كبنية إجتماعية ففي الانثروبولوجيا الدينية يتم اولا تحديد التشريعات الدينية ضمن البنيات الاجتماعية و من ثم البحث عن الوظائف الكامنة وراء هذه التشريعات الدينية داخل الجماعة او المجتمع .

* عمل الباحث في كتابه على الربط بين عدة مفاهيم في مجال الانثروبولوجيا و علم الاجتماع الحديث و ربطها ايضا بالمشكلات التي تتعلق بعلم الاعراق و من خلال منهجية مقارنة و تاريخية يستحضر المؤلف علم الانثروبولوجيا الدينية و المعتقدات و لاساطير و الاعياد و الطقوس و ممارسات قراءة الطالع و الاعتقاد في السحر و المس .

* عمل الباحث أيضا على توسيع مداركنا للإطلاع أكثر على الثقافات الأخرى في العالم و الإعتراف بها و الإعتراف بالتعددية الثقافية و الدينية فلا ننظر إلى الأشياء من منظور واحد أو من خلال ثقافة واحدة مما قد يساعد على ترسيخ فكرة الحوار بين الثقافات و الأديان لتدعيم التفاهم بين الشعوب و العيش المشترك .

* ذكر المؤلف أنه درس الدين باعتباره تجربة و ليس كعقيدة و انه درس الطريقة التي تؤثر بها العقائد على الحياة موضحا ان الأنثروبولوجيا الكلاسيكية و خاصة الدينية منها كانت تدرس الغريب في سلوك الانسان من منظور انتمائه لدين من الأديان (مثل ربط العمليات الإرهابية للجماعات المتطرفة بتعاليم الإسلام)_و لذلك حاول أن يوضح أن السلوكيات التي تحدث باسم الدين شئ و الدين نفسه شئ آخر تماما ؛ و منها على سبيل المثال أيضا الإعتقاد في الأولياء الصالحين كسلوك شاذ عند بعض المسلمين و مخالفته التامة لركن التوحيد الخالص لله تعالى فالعقيدة ثابتة و السلوك الإنساني متغير ، لذا فبحثه يدور حول فكرة أن ارتباط الانسان بالدين يكون وفق طريقته الخاصة فلا داعي للخلط بين الدين و التدين لأن التدين هو الكيفية التي يعيش بها الناس معتقداتهم الدينية في حياتهم اليومية .

* لم ينظر الكاتب إلى الأديان كما نظر إليها الأنثروبولوجيون قبله نظرة احتقار و محاولة هيمنة و استعمار و إختزالها في الممارسات الغريبة كالسحر و العبادات البدائية المختلفة (الطوطمية) ، و لكنه –رغم اقتصاره على المسيحية - اعترف بالأديان جميعها و كذا بالآخر المتدين بل و لاحظ و درس ممارساته الدينية التي تعبر عن تلك المعتقدات ليصل إلى نقاط التشابه و الإشتراك بين جميع البشر في اعتقادهم بوجود إله أعلى و ارتباطهم بالمقدس ، و هذا ما قد يكون نقطة انطلاق مشتركة للحوار بين الأديان و الحضارات ، كما أن اعترافه بوجود كل تلك الأشكال المختلفة و المتخالفة من التدين و بحقها في الوجود مهّد الطريق للتعارف و التعايش المشترك بين الشعوب و الجماعات البشرية بغض النظر عن انتماءاتها الدينية .
* أشار الباحث إلى أن الأنثروبولوجيا غيرت منهجها في الفترة المعاصرة ؛ فانتقلت من البحث في الأصول و المشتركات و التعميمات التي لا تنبني على أسس علمية ميدانية حقيقية و التي هدفها البحث عن الأصل المشترك الواحد للظواهر الإنسانية إلى البحث في الأصول المختلفة و الهويات المتنوعة و الفرعية و الإعتراف بالغيرية و محاولة التخلي عن فكرة الأصل المشترك و الإعتراف بالأصول المختلفة و الحضارات الكثيرة و المتنوعة للبشر و خصوصية كل الظواهر الإنسانية ، و بالتالي يكون هدفها البحث في سبل تحقيق العيش المشترك وفق المشترك الإنساني فقط لا وفق المشترك الديني و لا الفكري و لا الثقافي و الحضاري .
* ابتعد الباحث كثيرا عن المعيارية في الأمور العقدية فلم يدرسها في حد ذاتها و لم يشر إلى صحتها و لا حقانيتها و لا مصداقيتها و كان تركيزه على ممارسات و سلوكات المتدينين داخل مجتمعاتهم الصغيرة و الكبيرة أيضا ، و هذا خفف كثيرا من التوتر و التشنج الذي يمكن أن تسببه مناقشة الشؤون العقدية و تقييمها و محاولة تقويمها .
* تحدث الباحث عن دور الفردانية التي يتميز بها التدين المعاصر في سهولة خلق الروابط الإجتماعية مع الآخر و في قبول التعددية الثقافية و الدينية دون امتعاض و هذا ربما يعود الى تراجع و تقلص نمط الجماعة الدينية او الانتماء الى الجماعة المحرضة على التماسك الداخلي كشرط للإنتماء في مقابل استبعاد الآخر المختلف غير المنتمي .

5. قائمة المصادر و المراجع :

- كلود ريفيير : (الأنثروبولوجيا الإجتماعية للأديان) ، ترجمة : أسامة نبيل ، ط1 (المركز القومي للترجمة ، 2015) .
- فيديو برنامج : (طقوس الإبداع) ، كتاب الانثروبولوجيا الاجتماعية للاديان لكلود ريفيير ترجمة د. أسامة نبيل ،تاريخ : 9- 6 -2021 .
- لحسن الصديق : الانثروبولوجيا الدينية (**Anthropologie Religieuse**) ، مجلة الإنسان و المجال ، مج 6 عد 1(عدد خاص) أفريل 2020 ، ص (42 -59) .
- برقرق حنان : الانثروبولجيا الدينية لدى كلود ريفيير نموذجا ، مجلة انثروبولجيا ،مج 9 عدد 2 سنة 2023 ، ص (45 – 57)