

البحث الخامس

علم الأديان

قبل أن نحاول كتابة تاريخ الأديان - لأنه الأصل لكل علوم الأديان - ، ونبين خصائصه الجوهرية ، ينبغي أن نعرض بإيجاز مفهوم هذا العلم الذى نقدم لتاريخه .

ماذا يفهم المرء من كلمة علم الأديان؟

وكيف يتصور جزئياته التى يتناولها عالم الأديان بالبحث والتحليل؟

لم نر إجماعاً حول تحديد مفهوم هذا العلم ، سواء بالنسبة لتعريفه أم لجوهره . ومن هنا فليس من المجزوم به جزماً قاطعاً أن نتبين بسهولة تمييز المسائل التى يجب تناولها عند التأريخ لعلم الأديان عن المسائل التى يجب أن تظل خارج إطار هذا البحث .

إن أول من استخدم هذا التعبير " علم الأديان " هو العالم الألماني " ماكس مولر Max Müller " ، وذلك عندما كتب فى عام ١٨٦٧م مقدمة الجزء الأول من كتابه: " Chips from a german Worship " ومنذ ذلك التاريخ يدور حوار ومناقشات حول العلاقة بين علم الأديان وتاريخ الأديان ، كذلك اختلفت الآراء حول عناصر هذا العلم ، وتساءل المختصون :

هل يدخل علم النفس الدينى فى مجال علم الأديان؟

هل تُعدّ الفلسفة الدينية جزءاً منه؟

وإذا ادعى علماء اللاهوت أن أبحاثهم تقوم على أساس علمى - ومجال بحثهم دين معين- : فهل يندرج عملهم هذا تحت علم الأديان؟ فتحن نرى هذا الاتجاه بين علماء اللاهوت المسيحيين ؛ إذ يعتمدون - فى غالب الأحيان - ترك الحديث عن الله - رغم نسبتهم إليه - ويتناولون بالبحث - فى ازدياد مضطرد - مسائل تاريخية ، وتحليل مشاكل لغوية الخ

فإذا أخذنا هذا كله فى الاعتبار - ويجب ذلك - فيتحتّم علينا أن نعين حدود علم الأديان ، لنفصله عن العلوم الأخرى التى لها اتصال به . ذلك الاتصال الذى قد يدفع الباحث أحياناً - عن طريق التأويل المقبول بوجه ما - إلى أن يعدّها من مسائل علم الأديان .

كذلك يجب أن نوضح معنى علم الأديان وجوهره ، فذلك ضروري قبل الكلام على تاريخه ، لأنه من الصعب جداً - بدون هذا التوضيح - تحديد مكان وزمان بداية هذا التاريخ .

ويبدو مما سبق أن استعمال هذا الاصطلاح - أعنى علم الأديان - حديث جداً ، إلا أن من الطبيعي ألا يعنى الباحث بمبدأ ظهور هذه الكلمة ، وإطلاقها على نوع من الأبحاث ، ثم يستنتج بداية تاريخ علم الأديان من وقت ظهورها وتداولها بين العلماء ؛ فعلم الأديان بمفهومه الشامل أقدم من ذلك بكثير ، فهو وإن كان وليد عصر التنوير⁸⁷ ، إلا أننا إذا نظرنا في تاريخ العصور القديمة الفكرى ، وعلى الأخص في تاريخ الفكر اليونانى ، رأينا أن الدين كان موضع بحث شامل ودقيق في تلك العصور الغابرة ، وأن ما يظهر الآن في مجال علم الأديان الحديث من أسئلة وأجوبة ليس إلا صورة مكررة لما تناوله العلماء في العصور القديمة ، وعليه فيستطيع المرء أن يحيل كل ما يقال الآن بطرق شتى وأساليب مختلفة في مجال الجدل حول أصل الدين وتفسير الأساطير إلى دائرة البحث الفلسفى الدينى عند قدماء اليونان . ولذا فلن يبدأ تاريخنا لعلم الأديان من العصر الحديث ، بل سيمتد ليشمل أيضا العصر القديم .

ولكى تكون الصورة واضحة ومحددة بحدود تفصلها عن غيرها - كما أشرنا سابقاً - وتخلصها من الخطوط المشابكة مع ما يشابهها ، ينبغى تعريف علم الأديان الذى نعتزم التأريخ له تعريفاً جامعاً مانعاً على النحو التالى :

⁸⁷ التنوير : حركة فكرية اجتاحت أوروبا في القرن الثامن عشر - ويرجع بداية ظهورها إلى عصر النهضة . ظهرت أولاً في هولندا ، ومن روادها : " سبينوزا Spinoza " ، و " جريتوس Groitius " ، ثم انتشرت في إنجلترا حواى عام 1790م ، وكان من المروجين لها : " لوك Lock " ، و " هيوم Hume " ، و " دياموس Deiamus " ، و " نيوتن Newton " . ومن هناك امتدت إلى فرنسا ، حيث حمل لواءها : فولتير Voltair ، و " Enzyklopädisten " أما أسسها الفكرية فكانت : العقل هو جوهر الإنسان ، وهذا فهو يملك المقياس الحقيقى لكل الأعمال الإنسانية ، ولما كان عقل الإنسان هو العنصر الفعال في توجيه الحياة الاجتماعية والثقافية ، صار هذا الاتجاه حركة فكرية ، لها قوة في المجتمع ، إذ اقتحمت كل ميادين الحياة ؛ ففى مجال الدين وعلم اللاهوت ، هاجمت الجمود المذهبى ، ورفضت وصاية الكنيسة على المجتمع ، ودعت إلى دين " العقل الطبيعى " .

أخذ التحرر من الدين طابع الهجوم العنيف على الكنيسة ، ويبدو ذلك واضحاً عند فولتير ، وكذلك قادهم نظرهم إلى الحياة إلى تفديس العلم ، وإلى الاعتقاد في سمو العقل الإنسانى ، قانين بأن العقل والحرية عاملان أساسيان في تشكيل حياة المجتمع على نحو يضمن السعادة والاحترام للفرد .

وصلت هذه الحركة إلى ذروة مجدها في منتصف القرن الثامن عشر ، ثم ما لبث أن أصابها الجمود ، والفراغ ، والغرور ، فهوجمت هجوماً عنيفاً في النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، إذ تصدت لها حركات فكرية أخرى مثل : " اللادينون " ، و " اللوربون " ، و " الإنسانية الجديد " ، ورغم هذا فقد ظلت تقاوم حتى بداية القرن التاسع عشر .

- لا يندرج تحت اسم "علم الأديان" كل عمل فكري له صلة بالدين ، فهذا المعنى الواسع لكلمة الدين يرفضه عالم الأديان رفضاً باتاً.
- أول تحديد لمفهوم كلمة الدين الواسع هو أن مسائل علم الأديان - وإن كان الباحثون يتبعون في بحثها طرقاً مختلفة - يجب أن تعتمد على أساس واقعي تجريبي ، وهو لا يوجد إلا في المصادر الدينية .
- وبناءً عليه ، يكون تاريخ الأديان أقرب العلوم إلى علم الأديان ؛ إذ يقدم له إطار كل دين على حدة ، ويرسم الخط البياني لنموه وتطوره ، معتمداً على المراجع الأساسية المعتمدة لدى رجال الدين .

فعلم تاريخ الأديان - الذى يتناول أديان العالم كله - يعرض هذه العناصر لكل دين ، ولكن ليس على أساس أن يبين أسباب النمو ، أو أسس التقدم العلمى له ، بل يكتفى - غالباً - بعرض الأحداث والتيارات الدينية وما شابه ذلك ، ويقدمها للمشتغلين بعلم الأديان ، فهى تعتبر مادة بحثهم ، والأساس الذى يقوم عليه عملهم ؛ إذ ينبثق من هذه المادة - مادة تاريخ الأديان - علم الأديان المنهجي ، أو علم مقارنة الأديان .

ويمكن أن يقال أيضاً :

تنقسم الأبحاث المتعلقة بالأديان إلى قسمين :

القسم الأول : تاريخي لغوي :

١ . ومنهجه وصفى ؛ إذ يتناول الباحث : عرض تاريخ مؤسس الدين [إذا كان وضعياً] وسيرة الرسول [إذا كان سماوياً] ، فبين نشأته ونسبه ، وطبيعة المجتمع الذى نشأ فيه : الفكرية ، والثقافية ، والاجتماعية ، مع تفصيل لعقيدة قومه وآفتهم ، وأمراضهم الاجتماعية . ثم يشرح دعوته إليهم ، ومعارضتهم له مع بيان أسباب المعارضة ، وردده عليهم ، حتى يصل إلى تحديد معالم المجتمع الجديد الذى انفصل عن ماضيه ، وآمن بالدعوة الجديدة .

٢ . يركز الباحث فيه على شرح مبادئ الدين ، سواء من ناحية العقيدة ، أو من جانب التشريع ، فيعرض الأسس العقديّة التى دعا إليها النبي مصححاً عقائد قومه ، ثم يشرح التشريعات بأقسامها المتعددة : واجب ، سنة ، مستحب ، حرام ، مكروه .. الخ مبيناً

نسخها لما كان عليه القوم قبل الدعوة ، أو إقرارها للمبادئ والتقاليد التي تتفق مع ما جاء به النبي من تعاليم ، وفي ثنايا ذلك كله يلقي الضوء على المبادئ الأخلاقية ، والعادات والسلوك التي التزم بها المؤمنون بهذا الدين .

٣. بيان انقسام المؤمنين إلى فرق بعد موت النبي ، والأسس التي أدت إلى هذا الانقسام ، مع شرح مبادئ كل فرقة ، والنصوص التي تستدل بها على رأيها ، وردّها على المخالفين ، ودور ذلك في ظهور المصادر الثانوية للدين بجانب النص المقدس ، وموقف الفرق من حجية هذه المصادر .

٤. نشأة المرجعية الدينية ، كالجوامع والمؤسسات الدينية ، وأثرها في القرارات العقديّة والأحكام التشريعية ، ودورها في إضفاء القدسية على رجالها ، وحجية الالتزام بآراء رجال الدين ، مع إلقاء الضوء على وضعهم في المجتمع فيما يتعلق بالسلوك ونظام الحياة .

٥. التطور التاريخي ، ويشمل الجانب المؤسسي ، والنظام السياسي ، والتيارات الفكرية والثقافية ، وظهور الدعوات ، سواء كانت إصلاحية ، أو مناهضة لما استقر عليه الجمهور من مبادئ وتقاليد ، كما يتناول الباحث أيضاً أثر التطور الحضاري في تعدد آراء العلماء في مجال التشريع ، وفي الأطر الأخلاقية .

كل هذا في إطار وصف تاريخي ، وقد يتطرق إلى تحليل بعض الأحداث ، وربط الاتجاهات الفكرية المختلفة بأسس مشتركة ، ليستتج قاعدة عامة . أو يزيل الغموض عن مصدر مشترك لظهور الفرق المختلفة.^{٨٨} قد يتناول عالم تاريخ الأديان هذه النقاط كلها في بحثه ، وقد يقتصر بحثه على نقاط دون أخرى . وأياً كان المجال الذي حدده في بحثه ، فلا يخرج عمله عن كونه تاريخ أديان . ومن أشهر من سلك هذا المنهج من القدماء : الشهرستاني في كتابه : ' الملل والنحل ' ؛ إذ تناول فيه رصفاً تاريخياً للأديان وفرقتها . أما المحدثون الذين كتبوا في الأديان فقد غلب على كتابتهم هذا المنهج ، أي التاريخي الوصفي ، وإن وضعوا في عناوين ما كتبوه كلمة " مقارنة الأديان " ؛ إذ أن منهجهم بعيد كل البعد عن المقارنة بمعناها

^{٨٨} مما لاشك فيه أن هناك طرقاً مختلفة لبحث العقيدة الخاصة ، أو أديان وعقائد الآخرين ، منها التاريخي ، فهو يتبع منشأ الدين ونموه ، وظهور مؤسساته ، ومذاهبه المختلفة ، وتطورها التاريخي ، كما يقيم دور القوى التي قاومها الدين ، وقد بدأ هذا الاتجاه في البحث في زمن مقدم جداً في سجل التاريخ البشري ، كما ذكر ذلك " Yawes " في كتابه : " The Beginnings of Religion "

العلمي ، فهو سرد تاريخي ، حتى وإن اختلط ماكتبه ببعض المفاهيم والمصطلحات المستعملة في منهج مقارنة الأدبان .

القسم الثاني : مقارنة الأدبان : ومنهجه تحليلي تتبعي ، سواء على امتداد الزمن رأسياً في دين واحد ، أو على صفحة الأدبان المتعددة أفقياً ، فالباحث يتناول ظاهرة معينة منقياً عن أسباب ظهورها في المجتمع ، وعن تطورها وتعدد صورها في دين واحد ، مثال ذلك ظاهرة التصوف ، يبحثها عالم مقارنة الأدبان من هذا الجانب ، أى يكشف النقاب عن أسباب ظهورها ، وعوامل بقائها ، والمؤثرات التي أدت إلى تعدد صورها وتطورها على امتداد التاريخ داخل المجتمع الإسلامى . وليس من وظيفته الحكم عليها بالإيجاب أو بالسلب ، إلا من باب بيان آثارها في المجتمع . فعلم مقارنة الأدبان ليس أداة للحكم بالصحة أو بالخطأ على ظاهرة دينية معينة.

أما الجانب الأفقى فيتناول الباحث نفس الظاهرة ، أو ظاهرة أخرى ، ويبحثها من ناحية وجودها في الأدبان الأخرى ، أو عدم وجودها ، وما السبب في شيوعها في الأدبان المختلفة في مناهجها ، والمتعددة في مصادرها . وسوف نعرض بالتفصيل لظاهرة من هذا النوع ، لنبين كيفية تناول علم مقارنة الأدبان لمثل هذه الظواهر ، والظاهرة التي سنتاولها كمثال على ذلك المنهج في البحث هي : "تعدد الزوجات" لنبين عما إذا كانت هذه الظاهرة خاصة بالإسلام أم أنها موجودة في أديان أخرى !!! وما السبب في اختفائها من هذه الأدبان ؟

تعدد الزوجات في الأديان السماوية

كثر الحديث في الأوساط الثقافية عن تعدد الزوجات باعتباره مشكلة في نهاية القرن التاسع عشر ، وذلك بعد ظهور حركات تحرير المرأة في أوروبا وتأثيرها على المجتمعات الإسلامية التي اتصلت بها ثقافياً في ظل الاستعمار الغربى . ومنذ ذلك التاريخ أصبح تعدد الزوجات من الموضوعات الرئيسة التي يدور النقاش حولها على جميع المستويات الثقافية بين المنادين بتحرير المرأة وبين علماء الدين ؛ إذ يرى علماء الدين أن تحديد الزواج بواحدة يسبب ظهور الفحشاء في المجتمع ، علاوة على أنه يعارض نصاً صريحاً من القرآن الكريم .

أما أن أنصار تحرير المرأة فيذهبون إلى أن تعدد الزوجات دليل على تخلف المرأة وانحطاطها في المجتمع؛ إذ ينتشر التعدد في الأوساط غير المتعلمة ، أو التي لم تتل المرأة فيها قسطاً وافراً من التعليم ، حيث يعدد

الرجل كلما كان قادراً على إعالة أكثر من امرأة مادياً ، ويأخذ في الانحسار كلما زاد حظ المرأة من التعليم. إذ يصعب على المرأة المتعلمة أن ترضى بمشاركة غيرها في زوجها ، ففي الأوساط المتعلمة يصبح الاقتصار على زوجة واحدة سلوكاً أخلاقياً ، كما أن الجانب الاقتصادي يلعب دوراً هاماً في مجال ظاهرة تعدد الزوجات .

يرفض المحافظون هذا التحليل ، مستندين إلى أن التعدد ظاهرة اجتماعية من ناحية ، ومن جانب آخر فقد مارسه - وما زالت تمارسه - المجتمعات منذ القدم ، على مستوى كل الشعوب ، وفي ظل جميع الأديان؛ إذ يمارس التعدد بصور مختلفة في المجتمعات ، فالإسلام أباحه بواسطة عقد الزواج ، بينما أباحته المجتمعات - التي سنت قانوناً يجرمه - بصور أخرى ، فعلى سبيل المثال : العلاقة لحرّة خارج الإطار القانوني للزواج ، أو الحرية الجنسية مع عدد من النساء ، أو في حالة - وإن كانت نادرة - تبادل الزوجات وغيرها. كل هذه العلاقات بين الرجل والمرأة تقرها المجتمعات ، التي حددت الزواج بواحدة من الناحية القانونية ، باعتباره حرية فردية يقرها القانون ، ولا " يستكرها " المجتمع ، فضلاً عن تحريمها .

يستنكر علماء الإسلام والمؤيدون للتعدد هذا الرأي ، ويرون أنه لا يعبر عن تحرير المرأة ، معللين ذلك بأن التعدد ضرورة اجتماعية لحماية المرأة ، لأن كثيراً من النساء يعانين في حياتهن ، هذه حقيقة مؤكدة ، ومنتشرة في جميع الشعوب ، ولن يرفع عدم التعدد عنهن هذه المعاناة ، لأن حياة المرأة غير المتزوجة أكثر بؤساً من حياة المتزوجة ، فالسماح للرجل بالتعدد يحميها من حياة العزوبية البائسة ، ويحافظ على كرامتها في ظل حياة زوجية كريمة ، تتمتع فيها بالحقوق الإنسانية .

ومن المسلم به أن التعدد يخفى من الناحية العملية في المجتمعات التي يكون عدد الرجال فيها أكثر من عدد النساء ؛ إذ من النادر - بل يكاد يكون من المستحيل - أن ترضى امرأة أن تكون زوجة ثانية - فضلاً عن ثالثة ورابعة - مادامت متأكدة من أن قطار الزواج لن يفوقها ، نظراً لوجود العدد الزائد من الرجال . وكذلك الحال لو كان عدد الرجال مساوياً لعدد النساء. لكن التعدد يكون قابلاً للظهور في المجتمعات التي يزيد فيها عدد النساء على عدد الرجال ، فلو حُرِّمَ التعدد في هذه المجتمعات لظل عدد من النساء بدون زواج ، فماذا يفعل هؤلاء لإشباع الغريزة الجنسية ؟ أيتربهن ؟ ، لن يستطيع ذلك سوى عدد قليل منهن ، ماذا تفعل من لم تستطع السيطرة على هذه الغريزة ؟ ، سيكون أمامها طريقتان :

الأول : أن تشبع ذلك عن طريق الزنا ،

والثاني : أن تشارك واحدة في رجلها بعقد زواج شرعي .

لاشك أن الحل الثاني أكرم وأشرف لها . إذن فالتعدد هو لصالح المرأة ، كما هو لصالح المجتمع ككل ، لأنه وسيلة لمنع انتشار الفاحشة التي ستتشر عن طريق العدد الزائد من النساء اللاتي لم يتزوجن ، وعليه فيكون التعدد ضرورة حتمية لحماية المجتمع من الفاحشة :

ولهذا أبحاثه الأديان السماوية

فقد جاء في التوراة أن سليمان عليه السلام كان له ٧٠٠ (سبعمائة) زوجة ، و ٣٠٠ (ثلثمائة) أمة : " وكانت له - أى سليمان - سبعمائة من النساء السيدات ، وثلثمائة من السراى .. " ٨٩ ، كذلك جمع يعقوب عليه السلام بين امرأته ، هما : راحيل وليئة ، ومعهما اثنتان من السراى ، هما : سيلبا وبلهة . ولم يكن التعدد قاصراً على الأنبياء ، بل مارسه أناس عاديون ، فقد جاء في التوراة : " واتخذ لامك لنفسه امرأتين . اسم الواحدة عادة واسم الأخرى صلة ... وقال لامك لامرأته عادة وصلة : اسمعا قولى يا امرأتى لامك وأصغيا لكلامى " . ٩٠ ، فهذا يدل على أن التعدد كان مباحاً في شريعة موسى عليه السلام .

ولم يرد نص في الإنجيل يدل صراحة على أن التعدد حرام ، وإنما يعتمد المسيحيون في تقييدهم الزواج بواحدة ، على نصوص يؤولونها تأويلاً بعيداً عن مفهومها ، وعن السياق التي وردت فيه ؛ فقد قالوا : " إن تعدد الزوجات هو على نوعين : تعدد الزوجات في وقت واحد ، وتعدد الزوجات بالتتابع ، فتعدد الزوجات في وقت واحد ، يقوم بأن يكون الرجل مقترناً بأكثر من امرأة ، ويعيش معهن في آن واحد ، بينما تعدد الزوجات بالتتابع ، يقتصر على أن يكون للرجل زوجة واحدة ، ولا يقتصرن بأخرى ، إلا إذا توفيت الأولى ، أو حل من ارتباطه بها . فتعدد الزوجات بالتتابع معناه إذن : أن الرجل ليس مقترناً إلا بامرأة واحدة . والديانة المسيحية ما عرفت قط - وما أمكنها أن تعرف - تعدد الزوجات في وقت واحد ، ولكنها عرفت تعدد الزوجات بالتتابع ، وهذا لا يسمى تعدد زوجات .

" جاء في الإنجيل المقدس أن التلاميذ سألوا السيد المسيح :

" هَلْ يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُطَلِّقَ امْرَأَتَهُ لِأَيَّةِ عِلَّةٍ كَانَتْ ؟ " ، فَأَجَابَ : " أَمَا قَرَأْتُمْ أَنَّ الْخَالِقَ مُنْذُ الْبَدْءِ جَعَلَهُمَا ذَكَرًا وَأُنْثَى ، وَقَالَ : لِذَلِكَ يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ ، وَيَلْزَمُ امْرَأَتَهُ ، فَيَصِيرُ الْإِنْتَانِ جَسَداً وَاحِداً ، لَأَيُّفَرِّقَنَّ الْإِنْسَانُ مَا جَمَعَهُ اللهُ " . ٩١

⁸⁹ الملوك الأول ١١ : ٣

⁹⁰ التكوين ٤ : ١٩ ، ٢٣

⁹¹ متى ١٩ : ٤ - ٧

لم يقل السيد المسيح عليه السلام " ويلزم نساءه " ، بل " امرأته " أى " رجل واحد " " امرأة واحدة " ،
والإثنان يصيران جسداً واحداً .

والرجل الذى اقترن بامرأة قراناً صحيحاً ، لا يحق له أن يطلقها ، أو يحل الارتباطات التى بينه وبينها ،
ويتزوج امرأة أخرى ثانية :

" مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَتَزَوَّجَ غَيْرَهَا زَنَى ، وَمَنْ تَزَوَّجَ الَّتِي طَلَّقَهَا زَوْجَهَا زَنَى " . [لوقا : ١٦ - ١٨]

" كلنا نعلم أن لازنا من قبل الرجل ، الذى يعيش مع امرأة ، ومع نساء عقد معها أو معهن زواجاً
صحيحاً . فيما أن الحياة مع امرأة ثانية ، هو فى الديانة المسيحية زناً . معناه أن تعدد الزوجات ، فى آن
واحد ممنوع قطعاً . هذا ماجاء فى الإنجيل ، وهذا مانجده بحرفيته فى رسالة بولس إلى أهل رومية ، حيث قال :
" فالمرأة المتزوجة تربطها الشريعة بالرجل مادام حياً ، فإذا مات حلت من شريعة الزوج ، وإن
سارت إلى رجل آخر ، وزوها حتى عدت زانية ، وإذا مات الزوج تحررت من الشريعة ، فلا تكون زانية ،
وإن صارت إلى رجل آخر " .^{٩٢}
ويقول أيضاً :

" فليكن لكل رجل امرأته ، ولكل امرأة زوجها ، وليقض الزوج امرأته حقها ، وكذلك المرأة حق
زوجها " .^{٩٣}

وقد رُدَّ على ذلك بما يلى :

جاء فى التوراة فى مواضع متعددة مايفيد تعدد الزوجات ، ولاينكر رجال الدين المسيحي ذلك ،
وهم ملزمون به ، قال السيد المسيح :

" لَأَتَّظِنُوا أَنِّي جِئْتُ لِأُلْقِضَ النَّامُوسَ أَوْ الْأَنْبِيَاءَ ، مَا جِئْتُ لِأُلْقِضَ ، بَلْ لِأُكْمَلَ ، فَإِنِّي الْحَقُّ أَقُولُ
لَكُمْ : إِنِّي أَنَا تَزَوَّلَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ ، لِأَيُّوْبَ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نُقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَّامُوسِ ، حَتَّى
يَكُونَ الْكُلُّ ، فَمَنْ نَقَضَ إِحْدَى هَذِهِ الْوَصَايَا الصَّغِيرَى ، وَعَلَّمَ النَّاسَ هَكَذَا يُدْعَى أَصْغَرَ فِي مَلَكُوتِ
السَّمَوَاتِ فَإِنِّي أَقُولُ لَكُمْ : إِنَّكُمْ إِنْ لَمْ يَزِدْ بَرُّكُمْ عَلَى الْكُتَيْبَةِ وَالْفَرِيْسِيِّينَ لَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ
السَّمَوَاتِ " . [متى : ٥ : ١٧ - ٢٠]

^{٩٢} رسالة بولس إلى أهل رومية ٧ : ٢ - ٤ ، ورسائله الأولى إلى أهل كورنثس ٧ : ٣٩

^{٩٣} رسالة بولس الأولى إلى أهل كورنثس ٧ : ٢ - ٣

ماهو الناموس الذى لم يأت السيد المسيح لتقضه ، إذا لم يكن المقصود به التوراة ؟ ، ألا يدل قوله :
" لايزول حرف واحد ... الخ " على أن المراد به التوراة ؟ . إذن ، فالمسيحيون ملزمون بأحكام التوراة
- حسب رأى أغلبية من علماء الدين - إلا إذا ورد فى الإنجيل ما يناقضها .

وقد ذكر " Stauffer " فى كتابه " Botschaft " أن رسالة المسيح كانت أخلاقية ، ولم تكن لسنن
قوانين ، وإصدار تشريعات ، ودلل على ذلك بما جاء فى إنجيل لوقا :

" وَقَالَ لَهُ وَاحِدٌ مِنَ الْجَمْعِ : يَا مُعَلِّمُ ! قُلْ لِأَخِي أَنْ يُقَاسِمَنِي الْمِيرَاثُ ، فَقَالَ لَهُ : يَا إِنْسَانُ ! مَنْ
أَقَامَنِي عَلَيْكُمْ قَاضِيًا ، أَوْ مُقَسِّمًا " "

ثم عاد - أى Stauffer - فبين أن عيسى ~~الذي~~ شرع أخلاقيات جديدة ، وصاحبها إبطال مقابلها فى
التوراة ، ثم ذكر سبع نقاط أساسية ، خالف فيها الإنجيل التوراة ، والمقام يقتضينا أن نذكر منها نقطتين
تعلقان بموضوعنا :

١. عقوبة الزانى فى التوراة : القتل ، كما جاء فى سفر اللاويين ٢٤ ، خالف الإنجيل التوراة فى

هذا ، وترك الزانية بدون عقاب . "

٢. أباحت التوراة الطلاق ٢٤. وحرمه الإنجيل . ٢٨

ولم يذكر " Stauffer " - كما لم يذكر أحد من الباحثين فى المسائل الدينية - أن الإنجيل خالف
التوراة فى تعدد الزوجات . ولو كانت هناك فقرة واحدة تفيد هذا صراحة ، لملت بما صفحات وصفحات
ليان مسامرة المسيحية فى أصولها ، للاتجاه الأوربي فى مقابل الإسلام .

أما ما تستشهد به الكنيسة من فقرات الإنجيل كدليل على تحريم تعدد الزوجات ، فلا يدل دلالة
صريحة على هذا التحريم ، بل على تحريم الطلاق ؛ فصيغة الأفراد التى وردت فى إجابة عيسى ~~الذي~~ ، جاءت
لتماثل صيغة الأفراد فى سؤال التلاميذ ، فلو فرض أن التلاميذ ، وضعوا سؤالهم على هذا النحو : " أيجب
لأحد أن يطلق نساءه لأية علة كانت ؟ " ، فلربما أجابهم السيد المسيح : " ويلزم نساءه ... " .

⁹⁴ لوقا ١٢ : ١٣ - ١٤

⁹⁵ ٢٠ : ١٠ - ١٣

⁹⁶ يوحنا ٨ : ١١

⁹⁷ الثنية ٢٤ : ١

⁹⁸ مرقس ١٠ : ١٢

فالإفراد كان لمطابقة مثيله في السؤال ، وغرور النص ، تبين بوضوح أنه لتحريم الطلاق ، ولا يفهم منه تحريم تعدد الزوجات ، إلا بتأويل متعسف .

أما الفقرة الثانية : " من طلق امرأته وتزوج غيرها زنى ، ومن تزوج التي طلقها زوجها زنى " .
إذا فهم تحريم التعدد من الجملة الأولى ، فلن يفهم من الثانية ، لأنه ربما يكون الرجل الذي تزوج المطلقة ليس معدداً ، لأنها بالنسبة له زوجة أولى ، فلم يكن زانياً ، فهو لم يعدد ...
كان زانياً لأنه دخل بامرأة ، لازالت في عصمة آخر ، لأن الطلاق لم يعترف به ، لا لأنه عدد الزوجات . إذن ، فملاسات النص بأكمله تصرفه إلى تحريم الطلاق .
وقول بولس لا يدل على تحريم تعدد الزوجات ، إلا إذا صيغ على الوجه التالي : " فليكن لكل رجل امرأة ، ولكل امرأة زوج " . ولا يخفى الفرق بين التعبيرين على علماء اللغة .

إذا كان تحريم الكنيسة تعدد الزوجات لا يستند إلى نص صريح ، فمن أين جاء ؟

نجد إجابة هذا السؤال فيما نقله الدكتور عبدالواحد وافي في كتابه : " قصة الزواج والعزوبة في العالم " عن : " Westermarck " :

" وقد أخذ بهذا النظام (الزوجة الوحيدة) كثير من المجتمعات الإنسانية قديمها وحديثها ، متحضرها ، وبدائها ، وساد على الأخص في العصور القديمة عند اليونان والرومان ، ويسير عليه في العصر الحديث جميع الأوروبيين ، وسلاسلهم بأمريكا وأستراليا وغيرهما . وقد جعلته المسيحية المثل الأعلى للزواج وإن لم يرد في الإنجيل نص صريح يدل على تحريم تعدد الزوجات . وإذا كان قدامى المسيحيين قد ساروا على نظام وحدة الزوجة ، فما ذلك إلا لأن معظم الأمم الأوربية التي انتشرت فيها المسيحية في أول الأمر كانت تقاليدهم تحرم تعدد الزوجات ، وقد سارت بعد اعتناقها المسيحية على ما وجدت عليه آباءها من قبل ، فلم يكن وحدة الزوجة نظاماً طارئاً ، جاء به الدين الجديد الذي دخلت فيه ، وإنما كان نظاماً قديماً جرى عليه العمل في وثيقها الأولى " .

تلك هي سياسة الكنيسة في نشر عقائدها ، تحرم ، وتحلل ، لترغيب الناس في اعتناق المسيحية ، ثم يصير ما حللته ، أو حرمته - بمرور الزمن - شريعة ، تدافع عنها الأجيال اللاحقة ، كأنه منزل من السماء ، ولم يكن سوى تحريفاً لشريعة الله .

الثالث : أنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتيم ، فقيل : إن خفتهم في حق اليتامى فكفونا خائفين من

الزنا ، فانكحوا ما حل لكم من النساء ، ولا تحوموا حول المحرمات .^{١٠٠}

ومن أمثلة الظواهر التي يتناولها علم مقارنة الأديان - علاوة على ماتقدم - :

- البحث في النص المقدس تاريخياً وموضوعياً ، من ناحية وصوله إلينا كما أنزل على النبي

الذي جاء به - أو علمه لتلاميذه مؤسسو الأديان - ، أو دخله تحريف وتبديل .^{١٠١}

- الاعتقاد في انتظار مخلص ، كاعتقاد اليهود في ظهور المسيا ، واعتقاد المسيحيين في الرجعة

الثانية لعيسى عليه السلام ، واعتقاد جمهور المسلمين في المهدي المنتظر ، وفي رجوع

عيسى علي السلام .^{١٠٢}

- تطور التشريع عبر التاريخ .

- أسباب تعدد الآراء والاتجاهات الفكرية في المجتمع الديني .

وغير ذلك من الظواهر الدينية في المجتمعات الأنسانية يتبين من هذا أن علم مقارنة الأديان

لا يتصدى للحكم بتفضيل ظاهرة على أخرى ، أو تمييز وجودها في دين دون آخر ، وإنما يعرض فقط ،

ويحلل ، ويستنتج ، ويترك الحكم بالصحة ، أو عدمها لعلم اللاهوت (بالتعبير الإسلامي : علم التوحيد) ؛

إذ هو يستفيد من أبحاث مقارنة الأديان في الدفاع عن عقيدته ، وبيان صواب تعاليمها وتشريعاتها .

ويستطيع الباحث أن يخصص مجال بحثه في القسم الأول، أي يشتغل بالناحية التاريخية اللغوية لكل دين،

دون أن يكون له صلة بالقسم الثاني ، وقد اتبع كثير من العلماء - وما زال الحال حتى اليوم - هذا المنهج .

أما البحث في القسم الثاني - وهو علم الأديان المنهجي ، أو علم الأديان المقارن - فليس بمستطاع

دون الأسس التجريبية التي يستخلصها الباحث من تاريخ الأديان . وباختصار :

- تاريخ الأديان لا يحتاج إلى علم الأديان .

- أما علم مقارنة الأديان فلا يمكن البحث فيه إلا على أساس تاريخ الأديان .

¹⁰⁰ (الرازي ج ٩ ص ١٣٩-١٤٠)

¹⁰¹ (انظر مبحث "تحريف التوراة" في كتابنا : بين الإسلام والمسيحية .

¹⁰² (انظر كتابنا : "أثر البيئة في ظهور القاديونية"

و من هذا العرض السريع يتبين نوع المشاكل التي تقابل عالم الأديان ، حين يريد تحديد مجال هذا العلم ، ليميزه عن العلوم الأخرى التي لها اتصال به ، ولذا فإن أول ما يجب علينا ملاحظته أن علم الأديان له ناحيتان :

- تاريخية .

- ومنهجية .

ويؤيد رأينا هذا كثير من الباحثين في هذا العلم ، فقد كتب "Hardy" مقالا رئيسيا في : " Archiv für Religionswissenschaft " تحت عنوان : ما هو علم الأديان ؟ ، بين فيه أن تاريخ الأديان ، وعلم الأديان يشتركان في البحث عن الوقائع والطقوس العملية على وجه التبادل ، وأن علم الأديان - وهو علم منهجي - يتجاوز سرد الوقائع إلى البحث عن بيان العلاقة بين الأجيال وبين ظهور الخوارق ، وتبدو المقارنة في هذا منهجاً لهذه الناحية من البحث .

كذلك اشترط " ماكس شيلر Max Scheler " للبحث في علم الأديان ازدواج منهج العمل بحيث يشمل ناحية تاريخية وأخرى منهجية .¹⁰³

ويرى " تيلي Tiele " : أن علم الأديان ليس علماً تاريخياً ما في ذلك شك ، ولكنه يحتاج دائماً إلى أساس تاريخي .¹⁰⁴

وشرح " يواخيم فاخ Joachim Wach " هذه المشكلة المعقدة التي تتعلق بجوهر علم الأديان ، ومنهج الباحث فيه ، وما يحتاج إليه أساساً للبحث ، فمال إلى الاتجاه الذي يرى أن لعلم الأديان ناحيتين ؛ إذ قال في هذا الصدد : " علم الأديان هو بحث وتوضيح الظواهر الدينية العملية ، وعليه فهو علم وصفي تحليلي ، وليس علماً قياسياً ، وتنتهي مهمته حين يتناول بحث الصور الدينية الحسية تاريخياً ومنهجياً . " ¹⁰⁵

إن التأريخ لعلم الأديان يبين قضية استقلال هذا العلم وانفصاله عن العلوم الأخرى المتصلة به ، وهو أمر لا يبدو واضحاً للقارئ إلا عند الانتهاء من عرض هذا التاريخ ؛ فعلى مدى قرون طويلة كان علم الأديان غير مستقل ، إذ أنه كان مرتبطاً بعلوم أخرى ، نحاول فصله عنها في هذا العرض .

¹⁰³) Das Ewige in Menschen S. 373 f.

¹⁰⁴) Einleitung in der Religionswissenschaft S. 5

¹⁰⁵) Religionswissenschaft S. 68

ومن هنا نقرر :

- علم الأديان مستقل عن غيره - رغم معارضة بعض العلماء لهذا الرأي - ، وليس علماً مساعداً لعلم اللاهوت - أى علم الدين - إطلاقاً ، ولا لأى فرع من الفروع التى تتناوله الأبحاث الدينية.
- إن لعلم الأديان المنهجى - أو المقارن - حدوداً مشتركة - على عكس تاريخ الأديان - مع العلوم الأخرى ، تختلف كما وكيفاً من علم لآخر ، وسوف نحاول توضيحها باختصار .

علم اللاهوت ١٠٦

أظهر التحليل التاريخى أن علم اللاهوت لم يكن له أدنى دور فى نشأة علم الأديان ؛ إذ هو ليس أصلاً له ، ولا يؤثر فى توجيهه . ويكفى فى هذا المقام أن نذكر رأى العالم الكبير " ماكس شيلر Max Scheler ، فهو يوافق الرأى المعاصر فى أن علم الأديان ليس علماً لاهوتياً ، ولا يساعد على تحقيق هدف لاهوتى ١٠٧ ، ولا يخضع لتوجيهه. وما يبدو من أن علم اللاهوت يستفيد - أو ينبغى عليه أن يحاول الاستفادة - من النتائج التى توصل إليها علم الأديان ، فليس دليلاً على وقوعه تحت تأثير الاتجاه اللاهوتى ، بل بياناً لمركز علم الأديان وتوضيحاً لفائدته .

إن من المسلم به أن علم اللاهوت يشترك مع علم الأديان وتاريخ الأديان فى بعض الخصائص ، فاشتراكه مع الثانى ينحصر فى أن كلا منهما يتعلق بدين معين ؛ فتاريخ الأديان - وكذلك علم اللاهوت - يتناول فى بحثه تاريخ كل دين على حدة، مبيناً عقائده ، وعبادته ، والطقوس التى يقوم بها أتباعه... الخ ، أما اشتراكه مع علم الأديان فلا يتحقق إلا إذا تناول المسائل الدينية بطريقة منهجية تحليلية ، وحتى فى هذه الناحية فهو - أى علم اللاهوت - علم قياسى تقليدى يتحتم عليه - وهو ما يميزه أصلاً عن علم الأديان - أن يسلك طرقاً خاصة به ، ليس فقط فى المسائل الجوهرية ، بل كذلك فى البحث عن الحقيقة ؛ إذ يطرح

¹⁰⁶ (وبالعبارة الإسلامية : علوم الدين ، وتشمل : علم العقيدة [الإلهيات ، والنبوات ، والسمعيات وفروعها] ، علم التشريع [الفقه ، أصول الفقه] ، علوم القرآن الكريم [الضمير ، أحكام القرآن ، القراءات ، النسخ والنسوخ... الخ] ، التاريخ [السياسى ، الاجتماعى ، التشريعى ، نشأة الفرق وتعددتها وتشعب آرائها] ، وغير ذلك من الفروع العلمية التى لها صلة بمصادر التشريع الإسلامى .

¹⁰⁷ يعارضه فى هذا : " رودولف أوتو Rudolf Otto " قارن :

W.Haubold, Die Bedeutung der religionsgeschichte f. Theologie Rudolf Otto, Leipzig
1940

الأسئلة ، ويجب عليها إجابة تتفق مع عقيدة الدين نفسه ، فلاشتغال بالبحث في دين واحد لايقوم به العلم اللاهوتي قصداً لمعرفة علمية خالصة - كما هو الحال مع عالم مقارنة الأديان - بل يدفعه إليه اهتمامه بعقيدته ، والحرص على مصالحتها ، والرغبة في انتشارها - كما هو الغالب - ؛ إذ يعتقد الباحث في دين واحد ، رسخت أركانه في ذهنه ، وتقررت معتقداته بطريقة قياسية مسلم بها بين معتنقى هذا الدين .

أما عمل باحث الأديان فمختلف ؛ إذ يجب عليه ألا ينحاز في بحثه ، وألا تؤثر عليه تأثيراً كلياً ارتباطه بموقفه من عقيدته الخاصة ، فهو يضع الدين المراد بحثه أمامه دون تأثير سلبي أو إيجابي . كذلك لايتناول في بحثه إطلاقاً المسائل التي تتعلق بالحكم على طبيعة الدين ، فليس من واجبه أن يسأل عن صحة الدين أو عدم صحته ، ولا عن هوية الدين ، أهو ملة أم نحلة... الخ ؛ ولهذا تعارف العلماء والباحثون في مجال مقارنة الأديان على شروط يجب توافرها عند البحث في الأديان ، نجملها فيما يلي :

١ . يجب على دارس الأديان أن يتزل إلى ميدانها دون أن يكون معه رأى محدد عن شكلها وجوهرها ، ودون أن يعتنق مسبقاً أسلوباً خاصاً تخضع له الأديان ؛ فنحن نحوض ميدان الدراسات الدينية دون أن يكون معنا مقياس نقيس به قيمة وعدم قيمة دين ما ، أو نختبر به صدق وعدم صدق الأديان ، ولا من خلاله نرى العقائد الدينية والأعمال التي يُتَقَرَّبُ بها إلى المعبود ، فمثل هذا المقياس لا يوجد عند عالم الأديان ، ولا ينبغي أن يأخذه - إن وجد - معه الباحث في العقائد ، وإلا فكيف يبحث عن حقيقة الأديان ، أو يؤسس البحوث البناءة في هذه المادة ، إذا اعتقد مسبقاً أن ديناً ما ، أو صيغة كذا من صيغ العبادات هي التي ينبغي الاعتقاد في صحتها ، وما عداها فهو باطل (لايتعارض مع هذا أن الباحث له عقيدة وله دين ، فهو لايدع نفسه معزولاً بهذه العقيدة عن دراسة الأديان الأخرى بعين الإنصاف) ، أولى بهذا الباحث الذي يتعصب (دراسة لا اعتقاداً) للمذهب معين أن يريح نفسه ، ويختصر الطريق ، ويرضى بما لديه من مسلمات ، ولكنه عند ذلك لن يطلق عليه "باحث" ، ولا يجوز أن يعد نفسه عالماً من علماء الأديان ، أو يضع نفسه في عداد الذين يبحثون في معتقدات الآخرين ويقارنونها بما يدينون به . نعم لا يستطيع الإنسان أن يتجرد من مشاعره وعواطفه ، ولا يستطيع أن يتخلص كلية مما نشأ عليه في بيئته ومجتمعه ، ومن يطلب ذلك فإنما يطلب مستحيلًا.... ؛ إذ ليس المقصود التجرد كلية ، فذلك لا يمكن بلوغه ، ولكن الاستعداد لبحث معتقدات الآخرين بطريقة غير متحيزة .

٢. كذلك لا يستطيع من غابت عنه لمساهمة الداخلية ، أو فقد الشعور الدينى ، أو من تغيب عنه الافتراضات المسبقة التى ينبغى أن تكون لدى الباحث فى الأديان ... لا ينبغى من هذا شأنه أن يفهم شيئاً من عالم ظواهر الأديان الملىء بالغرائب ، وسوف يمر عليها هازماً رأسه معرضاً عنها .

٣. ويجب عند المقارنة ألا يسرع الباحث فى تحديد الصلة بين ظاهرتين فى دينين قبل أن يتبين نوع العلاقة بينهما ، أهى تشابه ثم تماثل !!! ؛ فقد وقع الباحثون فى الخطأ عندما تحكمت فيهم الرغبة فى بيان المماثلة والمشابهة فى الأديان المختلفة ، فعرضوا كثيراً من المسائل العقدية ، وصيغ العبادات على أننا متماثلة فى دينين ، دون بيان حقيقة العلاقة بينهما ، أهى تشابه ظاهرى فقط أم توافق فى الجزئيات !! ، ودون أن يبحثوا عن مدى التقارب الجوهرى بينهما. وجاء هذا الخلط نتيجة اخلط بين التشابه فى الجزئيات وبين المماثلة التامة . فالتشابه الجزئى يكون فى الصيغة العامة أو فى التكوين الظاهرى الذى يعطى شبهة عامةً بينه وبين مايقابله فى الدين الآخر ، وربما كان مطابقاً له فى الاسم ، ولكن يبدو اختلافهما عند مقارنتهما ، مثال ذلك : إذا قارن فكرة الألوهية فى البوذية القديمة بعقيدة المسيحيين فى طبيعة المسيح ، فإن من السهل جداً الوقوع فى الخطأ ، وذلك بخلط المماثلة الظاهرية بالتشابه العام ، والاعتقاد بأن بوذا عند أتباعه يماثل المسيح عند المسيحيين ، والحكم على فكرة البوذيين بأنها هى نفسها فكرة المسيحيين ، وهذا خطأ ؛ إذ أن " بوذا " لم يكن له طبيعة الألوهية ، ولا اعتقد ذلك أتباعه فى عصور البوذية الأولى ، بل الأقرب إلى الصحة أن نقول : إن هناك تشابهاً بين مركز " بوذا " عند أتباعه ، ووضع المسيح عند المسيحيين ، أما المماثلة الكلية بين الدينين فهى فى " النرفانا " ؛ إذ سوف تتحد فيها طبيعة " بوذا " فيصير جزءاً من " الطبيعة الإلهية " ، كما أن المسيح - طبقاً لعقيدة من أهوه - جزء من الإله . إذاً ليس كل ما يبدو متشابهاً يكون متماثلاً . أما البوذية الحديثة ، فيمكن القول بأن بينها وبين المسيحية تماثلاً فى فكره الألوهية ؛ لأن " بوذا " أهمل الجانب الإلهى ، فأحدث ارتباكاً واضطراباً ، ومن أجل ذلك نجد أتباعه من بعده يفكرون فى الإله ، ويعملون على الوصول إليه ، أو التعرف عليه . ولما كان " بوذا " قد ترك هذا إحمال خالياً ، فقد لعبت بهم الأهواء ، فاتجه بعضهم إلى الاعتقاد بأن " بوذا " ليس إنساناً محضاً ، بل إن روح الله حلت

فيه ، فهذه العقيدة تماثل عقيدة الحلول التي يعتقها بعض المسيحيين ، إذ يقولون : إن شخصية المسيح ثنائية ، لاهوتية وناسوتية ، وأن الطبيعة اللاهوتية حلت بالناسوتية . وعليه فينبغي أن نتبع الظاهرة في حياة المجتمع التي يدين بها ، وندرس تطورها في الحقب المختلفة لهذا الدين ، فالمماثلة الحقيقية تأتي - أيضاً - من داخل الحياة التي تلعب الظاهرة دوراً رئيسياً فيها ، ولكن التشابه لا يكون إلا ظاهرياً في حياة الجماعة . فعدم التسرع في الحكم بأن ظاهرتين في دينين متماثلتين أو متشابهتين ، يتيح لدارس الأديان الفرصة في أن يتبين الأشياء التي انفرد بها دين ما ، وخاصة كل دين ، لأن كل دين له حياة خاصة ، يجب البحث عنها ودراستها ، وهي تقابل الباحث في منطوق التعاليم ، كما يجدها أيضاً في ظواهر اتجهت وجهة دينية في المجتمع ، فاكتسبت الوصف الديني .

٤ . كذلك لا تقتصر خاصية الدين على ما يكمن في شروح رجاله اللاهوتيين ، إذا كان الغرض الأساسي من عملهم نصرة دينهم على الأديان الأخرى ، بل يمكن الاعتماد عليها فقط ، إذا اتسمت ببيان حقيقة الدين . ولا يبحث علماء الأديان عن تلك الخاصة في القواعد العامة التي لافائدة من مقارنتها بأخرى .

٥ . وكما أن التسرع بالحكم على الظواهر الدينية بأنها مماثلة خطر على البحث في الأديان ، لأنه يؤدي إلى فهم خاطئ ، كذلك لا يجوز أن يُسَلَّم بنتيجة نشأت من مقارنة فكرة دينية عقديّة في دين ما ، بأخرى عملية في دين آخر ؛ فقد وقع العلماء في ذلك ، حينما رأوا أن تعظيم الإله في الديانة المسيحية يماثل عبادة الأوثان ؛ إذ أن المسيحيين لا يعبدون الحجر مثل ما يعبده الوثنيون ، فلا تخرج العلاقة بينهما عن كونها مشابهاً ، لأن كلاً من الوثنيين والمسيحيين يؤدون العبادة أمام التمثال ، إلا أن بينهما اختلافاً ، فالوثنيون يعبدون الحجر ، لأن روحاً حلت فيه ، أما المسيحيون فيتخذونه رمزاً لتعظيم المسيح .

٦ . ويجب على عالم الأديان فهم الأحداث التاريخية ، واستخلاص الظواهر المطلوبة ، لتلمس ماتحتويه من ظواهر دينية بحتة ، حيث يحاول تلمس صفات التشابه والتخالف بين الأديان ، ومدى ما يدخل منها في حياة الإنسان والجماعة ، ثم البحث في أحداث التاريخ عن الأشياء

التي تتعلق بحياة الجماعة ، ليتعرف على حقيقة الدين ككل ، أو حقيقة القوة الفكرية له عند أتباعه ١٠٨ .

الفلسفة الدينية ١٠٩

لاشك أن مشكلة الدين ترتبط بمسائل فلسفية تتعلق بالضرورة بتاريخ الفلسفة ، حيث صدرت مع هذا التاريخ الميتافيزيقي ، البدايات الأولية للفكر الديني ، وبخاصة عند قدماء اليونان منذ "هزيود وهومير" : بمعنى أن المشكلة الدينية ، هي قديمة قدم الفكر العلسفي ؛ فقد تكلم "أفلاطون" عن "مثال الخير" ، وعالج "أرسطو" فكرة "القوة والفعل" ، و "الإمكان والضرورة" ، كما اصطدم أيضاً بفكرة "العللة الأولى" ، و "المحرك الأول" .

108) Vgl. Mensching, die Religion S. 9 ff.

109) على الرغم من أن غاية الفلسفة والدين واحدة ، إلا أن بينهما فروقاً أجعلها علماء الغرب فيما يلي :

- ١ . مشاكل الفلسفة يناط حلها بالأفئاذ من ذوى العقول الراجحة ، بينما مسائل الدين - في زعمهم - تحلها الشعوب والجماهير . قالوا : ولذلك كانت نشأة الأديان ، وحياتها واضعياً ، والظروف التي ألفت فيها كتبها ، غامضة مدفونة في ظلمات التاريخ ، ولا كذلك الآثار الفلسفية .
- ٢ . الدين يرثه الشعب عن أسلافه ، والفلسفة يستمدها الفيلسوف من عقله ومن ملاحظاته الشخصية ، ولو خالفت العقائد الموروثة .
- ٣ . الفلسفة متجددة ، والديانة تميل إلى الثبات وعدم التطور ؛ لأن الجماعات لاتقبل أن تغير عقيدتها كل يوم ، أو أن تعيد النظر فيها من جديد ، ولاسيما إذا كان كتاب العقيدة مفروضاً فيه أنه كلام الرب المعبود .
- ٤ . الديانة لها في المجتمع مكان الصدارة ؛ لأن لها الأسبقية وتقادم العهد ، الذي يمكن لها من الرسوخ في القلوب ، ولأنها عقيدة الجمهور ، وفي تناول عقلية .
- ٥ . الدين لا يستغنى عن مظهر اجتماعي ، في حفلات يومية ، أو سنوية ، أو موسمية ، يوثق بها الأفراد أرواحهم الطائفة ، كما أن الفكرة الدينية بحاجة إلى التجسد في صور معينة ، ووسوع محددة ، يحدد به المتدين عهده بعقيدته ، التي هي دائماً عرضة للنسيان ، من جراء المشاغل الحوية المادية ، بينما الفلسفة لا حاجة لها إلى هذه المحافل ، لأن عقيدة الفيلسوف حاضرة في نفسه في غالب الأمر . كما أنها لا يصح أن تتمثل في رسوم عبادة معينة ، لأنه لا شيء من تلك الصور المحددة يفرضه العقل فرضاً ، بحيث يكون الخروج عنه شذوذاً في التفكير ، ولو التزم بالفيلسوف شيئاً من هذه الأوضاع الخاصة ، وجعله شعاراً لفلسفته ، لخرج إلى ضرب من الهزل والمجون ، حرى أن يسخر منه .
- ٦ . الديانة تعيش بسلطان ونفوذ كنفوذ الدولة ، والفلسفة لاتعيش إلا في جو الحرية .

[دراز : ١٤ - ٦٥]

وفي الفلسفة الحديثة ، اصطنع "ديكارت" منهجاً فلسفياً للتوصل إلى يقين يؤكد ذاته ، كما حدثنا عن دلائل أنطولوجية وبراهين عقلية تؤكد وجود الذات الإلهية ، وكلها تتعلق بفكرتنا عن "الخالق" ، و"الكامل" ، و "اللامتناهي".

كما اصطدم " كانت " أيضاً بمشكلات الأنطولوجيا ، في موقفه النقدي للمعرفة ، ففي "نقد العقل الخالص" اعتبر المبحث الإلهي مبحثاً ميتافيزيقياً خالصاً لا قبل له بالعلم ، إلا أنه يتراجع في " نقد العقل العملي" ، لكي يستند أخيراً إلى الأخلاق والدين ، فافتراض اللواجبات الأخلاقية مصدراً إلهياً على اعتبار أن الدين عند "كانت" هو المصدر البعيد الذي يرر الأخلاق ، وأن الله سبحانه وتعالى هو المصدر الديني لفكرة الواجب الأخلاقي .¹¹⁰

أُتخذت الفلسفة الدينية مادة للبحث ، شأنها في ذلك شأن علم الأديان المنهجي الذي اختلف عنها في بحثه هذه المادة ؛ إذ يتخذ الظواهر الواقعية التجريبية أساساً لبحثه - كما أشرنا إلى ذلك سابقاً - ، أما الفلسفة الدينية فتهتم اهتماماً كبيراً بالرسول إلى مصدر المعرفة الدينية الموجودة لدى المتدينين ، وتحاول معرفة حقيقة الدين ، فينحصر بحثها ابتداءً في محاولة الإجابة على هذين السؤالين :

كيف تكون المعرفة الدينية ممكنة ؟

وما هي حقيقة الدين ؟

ولكن علم الأديان لا يهتم بهاتين الناحيتين ، إذ هو يراقب ويلاحظ الظواهر الدينية ، والطقوس العملية مجرداً من كل تأثير يوجهه أو هدف معين يجذبه إليه . فقراسته مع علم الفلسفة الدينية لاتتعدى الاشتراك في مبدأ عام ، ألا وهو استخلاص المبادئ السائدة من تعاليم الأديان .

وقد نقل الفارابي عن قدماء اليونان مقالات تعبر عن اختلاف الفلسفة عن الدين فقال :
إن اسم الفلسفة خاص عندهم بالعلم الذي تتعقل فيه حقائق الأشياء بذاتها ، لا بمثالها ، ويتوسل فيه إلى إثباتها بالبراهين اليقينية ، لا بمجرد الإقناع . أما الملل والأديان فطريقها : إقناعي ، وتمثيلي .
يقول دراز تعقياً على ذلك : إن صحت هذه التفرقة في بعض الأديان ، فإنها لاتنطبق على جميعها .
فهذا دين الإسلام مثلاً قد جمع بين طريقي اليقين والإقناع ، وبين منهجي التحقيق والتمثيل . والفيلسوف ابن رشد يقرر لنا هذه الحقيقة بطريقة تطبيقية على كثير من المسائل والنصوص ، في كتابه " فصل المقال ،

¹¹⁰ (إسماعيل ٧٩

فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال " . فبعد أن بين أن طابع الناس متفاضلة في التصديق ؛ فمنهم من يصدق بالبرهان ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان ، إذ ليس في طبيعته أكثر من ذلك ، ومنهم من يصدق بالأقاريل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاريل البرهانية ، قال ما نصه : "ولما كانت شريعتنا هذه ... قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث ، عم التصديق بما كل إنسان ، إلا من يجدها عناداً بلسانه أو لإغفاله ذلك من نفسه . ولذلك خص عليه الصلاة والسلام بالبعث إلى الأحر والأسود ، أعنى لتضمن شريعته طرق الدعاء إلى الله تعالى . وذلك صريح في قوله تعالى : ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ . [النحل : ١٢٥] ، وقال في موضع آخر من هذا الكتاب : "فإن الكتاب العزيز إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاثة ، أعنى الطريق الموجودة لجميع الناس ، والطريق المشتركة لتعليم أكثر الناس ، و[الصرق] الخاصة" .^{١١١}

ليس لنا إذاً أن نقول : إن الأديان كلياً تقوم على الإقناع الخطابي والتمثيلي ، لا على التحقيق واليقين .

ثم ليس من الصواب أن نقول من الجهة الأخرى : إن التعليمات الفلسفية تستمد دائماً من نور العقل، وتستند إلى البراهين القطعية ، إذ لو كنت كلها كذلك ما أمكن أن يحدث بينها هذا الاختلاف والتضارب ، فإن الحق لا يعارض الحق ولا يكذبه ، بل يسنده ويؤيده .^{١١٢}

علم النفس الدينى

لا يتخذ علم النفس الدينى ظواهر الأديان المختلفة مادة لبحثه ، بل يركز اهتمامه على تأثير هذه الظواهر في نفسية المتدين ، ويبحث عن الوعي الدينى ، ووظيفته لدى الفرد و المجتمع ، فاتصاله بعلم الأديان يتركز في أن نتائج كل منهما توضيح للدين ، أما اختلافهما فيظهر واضحاً في طريقة بحثهما الظواهر الدينية، إذ يتناول علم الأديان مادتها ، بينما يتناول علم النفس الدينى وظيفتها في النفس ، أى يتخذ الوعي الدينى مجال بحثه ، ولهذا لايهتم علم النفس الدينى بالتيارات الدينية في الماضي — التى يمكن أن يتوصل إلى تأثيرها من النصوص الدينية — فقط ، بل بالإنسان المتدين المعاصر أيضاً.

^{١١١} (دراز : ٦٢ - ٦٣ نقلا عن ابن رشد : فصل المقال : ٨ ، ٣٠)

^{١١٢} المصدر السابق : ٦٣

علم الأخلاق

الصلة بين الأخلاق والدين مسألة جوهرية ، وتعتبر من المصادر الأساسية لفلسفة الدين ، ولذلك نجد أن الفلاسفة قد شيدوا أنساقهم الخلقية ، وأقاموا قواعد الأخلاق على أساس الدين ؛ فافتراض " كانت " للواجب الخلقى مصدراً إلهياً ، على اعتبار أن الدين عنده هو المصدر البعيد لأخلاقه وفكرته عن الواجب . وطالما ارتبطت أيضاً الأخلاق بالدين في المجتمع اليوناني ، وفي المجتمع المسيحي القديم . وما زال الدين حتى اليوم يضمن للأخلاق احتراماً ، ويحيطها بهالة من القداسة ، فيقوم بردع من تحدته نفسه بالخروج عليها وينبغي ألا ننسى أن الدين والأخلاق قد كان يرتكزان على دعامة واحدة ، إذ أن الإله - وهو محور الحياة الدينية - قد كان أيضاً الضمان الأعلى للنظام الخلقى .^{١١٢}

يقترّب علم أخلاق الشعوب - وكذلك علم الفنون الشعبية - من علم الأديان ، عندما تبين الأخلاق الشعبية الخاصة حياة الإنسان البدائي الدينية ؛ فهو يقدم - عن طريق ملاحظة وتسجيل العادات - مادة لدراسة الدين الذي تعتقه تلك الشعوب . كذلك يكشف علم الفنون الشعبية عن العناصر الدينية في عادات وتقاليد المجتمعات البشرية .

علم الاجتماع الديني

يحتل علم الاجتماع الديني مركزاً خاصاً بالنسبة لعلم الأديان ؛ "فقد اصطدم الاجتماعيون بتصميم المشكلة الدينية" فافتحموا معاقل عريقة في الفلسفة حين طرقوا أبواب "الأنتولوجيا *Ontologie*" و "الكوزمولوجيا *Cosmologie*" . تلك الأبواب الفلسفية الهامة التي ترتبط بميتافيزيقا الدين وفلسفة الوجود . وهي مباحث في الوجود المطلق ، تتناول " وجود الإنسان " ، وتعالج " فكرة الألوهية " و " أصل العالم ومصيره " ، وكلها مسائل وثيقة الصلة بفلسفة الدين ، التي يعبر عنها "فرجيليوس فيرم *Vergilius Ferm*" في تعريف جامع دقيق ، فيقول :

" إن فلسفة الدين بحث في موضوع الدين "

"من الناحية الفلسفية... ومن مسائلها طبيعية "

"الدين ووظيفته وقيمه ، صدق دعاواه..الدين "

"والأخلاق.... صلة الله بالإنسان من حيث "

"الحرية والمسئولية ، الكشف الصوفي ، الصلاة"
"واستجابة الدعاء ، قيمة الصور التقليدية "
"في التعبيرات والشعائر والعقائد والطقوس "
"والوعظ ، مسألة طبيعة الاعتقاد والإيمان ، "
"مسألة الألوهية ووجودها "''

ويتضح لنا من هذا التعريف الشامل - كيف تتشعب المسائل في فلسفة الدين ، وكيف تتعدد أطراف المشكلة الدينية وتتكرر أبعادها وترامى أجزاؤها .

ولقد حاول علم الاجتماع أن يسهم في تلك المسائل بسهم وافر ، فكتب الاجتماعيون وأطنبوا في تفسير طبيعة الدين ووظيفته وقيمه الاجتماعية ، بدراسة الطقوس والشعائر الدينية وسائر المظاهر الفلكلورية التي تجعل من الدين ظاهرة اجتماعية أو ثقافية ، تتميز بالضرورة والعموم في عالم المجتمعات ودنيا الثقافات . كما عكف الاجتماعيون أيضاً على دراسة مسألة الألوهية ووجودها ، ومسألة النفس ، أصلها وروحانياتها وصلتها بالبدن ، وعلاقتها بالعالم ، ومصيرها في اتصالها بيدتها ، وانفصالها عن العالم .¹¹⁴

وبصدد المشكلة الدينية ، حاول "كونت" أن يخضع الدين للفكر الاجتماعي الوضعي ، وذلك استناداً إلى دراسة الظاهرة الدينية ، وتطبيق قانون الأحوال الثلاثة ، بحيث يصدق على تصور الفكر الديني برمته . ولذلك قسم " كونت " المرحلة اللاهوتية " E Etat Théologique " إلى ثلاثة أطوار ، تبدأ بظاهرة عبادة الطبيعة كالشمس والنجوم ، ويسميتها " كونت " : "الحالة الوثنية Fétichisme " وتشتمل كلمة "fetish" من الأصل البرتغالي "Feitico" كما أنها مشتقة أيضاً من الأصل اللاتينية "Facticius" وتعني "رقية" أو "طلسم" أو "تعويذة" .

ولقد استخدمت هذه الكلمة بين البرتغاليين ، أثناء تعاملهم مع زنج غرب إفريقيا ، كما تعنى وتشير إلى أشياء خاصة ، مثل الأسنان أو المخالب ، أو الخار أو الريش ، وكلها من تلك الأشياء التي كان يرتديها الزوج ، ويضعونها عليها طابعاً دينياً مقدساً ، يستمدون منه الحظ والقأل الحسن .

¹¹⁴ (قبارى محمد اسماعيل : ٧ - ٨ ، نقلا عن الأستاذ الدكتور محمد ثابت الفندى "من فلسفة الدين عند لغزالي" مهرجان الغزالي في دمشق ، شوال ١٣٨٠ - مارس ١٩٦١ . الذكري الثوية التاسعة لميلاد أبي حامد الغزالي - نشرة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية . ص ٨٨ ، وأضاف المؤلف عقب ذلك مايلي : ملحوظة : انظر أيضا :

"Runes, Dogobert, The Dictionary, P. 235"

واستناداً إلى قانون التطور العقلي ، يتحرر الفكر الديني من تلك الحالة الوثنية الخالصة ، فيتقدم الفكر نحو الطور الثاني من المرحلة اللاهوتية ، ويسميه " كونت " : "مرحلة تعدد الآلهة Poletheisme" ، وفي تلك المرحلة يتطور الفكر الديني عند " كونت " ، من النظر إلى الطبيعة ، إلى النظر العقلي والتأمل والخيال . ثم يصل الفكر الديني إلى أوج تطوره في مرحلة " التوحيد الإلهي Monothisme " .^{١١٦}

أما عند "دوركايم" فكانت كل النظم الاجتماعية ذات أصل ديني ، حيث عثر " دوركايم " في جوف الدين على نشأة أو ميلاد كل " نظام اجتماعي " ، وانتهى إلى أن روح المجتمع كامنة في روح الدين، وأن كل ماهو اجتماعي - كما هو الحال عند أستاذه " فوستيل دي كورنج " - هو ديني الأصل .

كما تمتاز الحقيقة الدينية بأنها حقيقة اجتماعية وجمعية ؛ إذ أن الديني لا يصدر إلا عن الجمعي ، ولا يتحقق إلا في المجتمع الذي يستمد منه كليته وضرورته . ولذلك كان الشعور الديني هو في ذاته شعوراً جمعياً ، على اعتبار أن الدين تابع من المجتمع ، وليس صادراً عن مشاعر الفرد .^{١١٧}

بل إنه - أي دوركايم - يضيف على فكرة القداسة طابعاً اجتماعياً ، كما يخلع على المجتمع خصائص الألوهية بما فيها من جمال وجلال ، على اعتبار أن الدين في جوهره "شيء اجتماعي" له وظيفته كقوة روحية خلاقة تهدف إلى حفظ المقدسات الاجتماعية ، ولذلك يتفاعل النظام الديني مهما بلغت بدايته أو تحضره ، مع كل مظاهر الحياة الأخلاقية الجمعية ، بفضل تلك العلاقات التي تتولد عن روح تلك المشاعر الدينية التي تدفعنا بقوة نحو مثال " الخير والحق والجمال " .

ولذلك يلزم توضيح العلاقة بينهما (أي علم الاجتماع وعلم الأديان) ، وتحديدتها تحديداً بيناً . فمن المشاكل الرئيسية التي يبحثها عالم الأديان علاقة الدين بالمجالات الثقافية الأخرى ، وهو أمر يتناوله عالم تاريخ الأديان ، كما يدخل أيضاً في نطاق بحث علم الأديان المنهجي ، ويترتب على هذا بحث علاقة الدين بالفن ، وبالقانون ، وهنا ينبغي أيضاً بحث علاقة الدين بالقوى الاجتماعية ، كالدولة ، والشعب ، والقبيلة ، والأسرة ، وكذلك بحث البناء الاجتماعي للدين نفسه . ومن هذا الفرع تطورت قاعدة عامة في البحث ، مفادها أنه لافصل بين علم الاجتماع الديني وعلم الأديان ، فهما علم واحد ، أو بتعبير أدق : إن أول ما يقابل الباحث في علم الأديان هو تناوله بالبحث مسائل علم الاجتماع الديني . ويبدو هذا الاتجاه قريباً مما يقوله بعض العلماء من أن علم الأديان المنهجي ، وإن كان مجاله يشمل بلاشك مسائل علم الاجتماع الديني

¹¹⁶ المصدر السابق ٨١

¹¹⁷ المصدر السابق ٨٥

- فهما يشتركان في بحث المشاكل والظواهر الاجتماعية - إلا أنه انفصل عنه في رقت متأخر ، وأصبح علماً له نظام خاص وأسلوب معين ، فاستقل بذلك عن علم الاجتماع .

ونعود فتجمل مافصلناه سابقاً :

علم الأديان يشمل ناحيتين : تاريخية ، وأخرى منهجية . تتناول الناحية التاريخية تسجيل وعرض الظواهر الدينية لكل دين على حدة . أما الناحية المنهجية فمادة بحثها أديان العالم كله ، بما تحويه من ظواهر واقعية ، وطقوس عملية . ويدور البحث فيها حول فحوى المسائل الدينية الآتية :

١ . الأصل والجوهر .

٢ . المظهر العام .

٣ . الازدهار والانتشار .

٤ . أيديولوجية المؤسسات .

يقول : "فريدريش هايلر Friedrich Heiler" : لا يهتم علم الأديان - وذلك على خلاف علم تاريخ الأديان - بمؤسسى الأديان ، ولا بالشخصيات الدينية ، بل بالدين عموماً .. وهو يحاول أن يبحث عن أجوبة الأسئلة الآتية :

ما هو الدين ؟ كيف ينشأ في حياة الإنسان الروحية ؟ وكيف يتكون في حياة المجتمعات

البشرية ؟ وما أهميته في حياتها العقلية والثقافية ؟^{١٨}

ويبدو من هذا العرض أن من الصواب ألا يبدأ تاريخ علم الأديان من وقت استقلاله عن العلوم الأخرى ، بل بدايته ترجع إلى زمن سابق جداً ، حيث ظهرت مشاكل علم الأديان بأشكال مختلفة ، ومتناثرة في طيات البحوث الأخرى ، وبالذات يرجع إلى لعصر اليوناني القديم ، غير أن سلسلته انقطعت في العصور الوسطى - بمفهومه الجدلى - حيث كان اهتمام علماء الغرب في ذلك العصر بأديان العالم متسماً بطابع الدفاع عن المسيحية ، وبالتالي اتبع طريق الجدل العقائدى ، إلا أن هذا لم يمنع من وجود حالات فردية ، كان لها طابع علم الأديان .

* * *

¹⁸) Heiler, Das Gebet 4. Aufl. 1921 S. 16 ff.