البحث الخامس

علـــم الأديـــــان

قبل أن نحاول كتابة تاريخ الأديان – لأنه الأصل لكل علوم الأديان – ، ونبين خصائصه الجوهرية ، ينبغى 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 الألمانى " ماكس موللر 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 تُعَدَ الفلسفة الدينية جزءًا منه؟

وإذا ادعى علماء اللاهوت أن أبحاثهم تقوم على أساس علمى – ومجال بحثهم دين معين– :

فهل يندرج عملهم هذا تحت علم الأديان؟ فنحن نرى هذا الاتجاه بين علماء اللاهوت المسيحيين ؛ إذ يتعمدون – 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 – فيتحتم 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 يعدها من مسائل علم الأديان .

كذلك يجب أن نوضح معنى علم الأديان وجوهره ، فذلك ضرورى 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 الطبيعى 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 التنوير [87] ، إلا أننا إذا نظرنا فى تاريخ العصور القديمة الفكرى ، وعلى الأخص فى تاريخ الفكر اليونانى ، رأينا أن الدين كان موضع بحث شامل ودقيق فى تلك العصور الغابرة ، وأن ما يظهر الآن فى مجال علم الأديان الحديث من أسئلة وأجوبة ليس إلا صورة مكررة لما تناوله العلماء فى العصور القديمة ، وعليه فيستطيع المرء أن يحيل كل ما يقال الآن بطرق شتى وأساليب مختلفة فى 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 المتشابكة مع ما يشابهها ، ينبغى تعريف علم الأديان الذى نعتزم التأريخ له تعريفاً جامعاً مانعاً على النحو التالى :

---

[87] التنوير : حركة فكرية اجتاحت أوربا فى القرن الثامن عشر . ويرجع بداية ظهورها إلى عصر النهضة . ظهرت أولاً فى هولندا ، ومن روادها : " سبينوزا Spinoza " ، و " جريتوس Groitus " ، ثم انتشرت فى انجلترا حوالى عام ١٧٩٠م ، 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 Enzyklopádisten "

أما أسسها الفكرية فكانت : العقل هو جوهر الإنسان ، ولذا فهو يملك المقياس الحقيقى لكل الأعمال الإنسانية ، ولما كان عقل الإنسان هو العنصر الفعال فى توجيه الحياة الاجتماعية والثقافية ، صار هذا الاتجاه حركة فكرية ، لها قوة فى 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 نظرتهم إلى الحياة إلى تقديس العلم ، وإلى الاعتقاد فى سمو العقل الإنسانى ، فآمنوا بأن العقل والحرية عاملان أساسيان فى تشكيل حياة المجتمع على نحو يضمن السعادة والاحترام للفرد .

وصلت هذه الحركة إلى ذروة مجدها فى منتصف القرن الثامن عشر ، ثم ما لبث أن أصابها الجمود ، والفراغ ، والغرور ، فهوجمت هجومًا عنيفا فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، إذ نصبت لها حركات فكرية أخرى مثل : " المتدينون " ، و " الثوريون " ، و " الإنسانية الجديد " ، ورغم هذا فقد ظلت تقاوم حتى بداية القرن التاسع عشر.

- لا يندرج تحت اسم "علم الأديان" كل عمل فكرى 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 فى بحثها طرقاً مختلفة – يجب أن تعتمد على أساس واقعى تجريبى ، وهو لايوجد إلا فى المصادر الدينية .
- وبناءً عليه ، يكون تاريخ الأديان أقرب العلوم إلى علم الأديان ؛ إذ يقدم له إطار كل دين على حدة ، ويرسم الخط البيانى 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 – غالبا – 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 المنهجى ، أو علم مقارنة الأديان .

ويمكن أن يقال أيضاً :

تنقسم الأبحاث المتعلقة بالأديان إلى قسمين :

القسم الأول : تاريخى لغوى :

١. ومنهجه وصفى ؛ إذ يتناول الباحث : عرض تاريخ مؤسس الدين [إذا كان وضعياً] وسيرة الرسول [إذا كان سماويًا] ، فيبين نشأته ونسبه ، وطبيعة المجتمع الذى نشأ فيه : الفكرية ، والثقافية ، والاجتماعية ، مع تفصيل لعقيدة قومه وآلهتهم ، وأمراضهم الاجتماعية . ثم يشرح دعوته إليهم ، ومعارضتهم له مع بيان أسباب المعارضة ، ورده عليهم ، حتىّ 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 ، أومن جانب التشريع، فيعرض الأسس العقدية التى دعا إليها النبى 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 التى تتفق مع ماجاء به النبى من تعاليم ، وفى ثنايا ذلك كله يلقى الضوء على المبادئ الأخلاقية ، والعادات والسلوك التى التزم بها المؤمنون بهذا الدين .

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

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

٥. التطور التاريخى ، ويشمل الجانب المؤسسى ، والنظام السياسى ، والتيارات الفكرية والثقافية ، وظهور الدعوات ، سواء كانت إصلاحية ، أو مناهضة لما استقر عليه الجمهور من مبادئ وتقاليد ، كما يتناول الباحث أيضاً أثر التطور الحضارى فى تعدد آراء العلماء فى مجال التشريع ، وفى الأطر الأخلاقية .

كل هذا فى إطار وصفى تاريخى ، وقد يتطرق إلى تحليل بعض الأحداث ، وربط الاتجاهات الفكرية المختلفة بأسس مشتركة ، ليستنتج قاعدة عامة . أو يزيل الغموض عن مصدر مشترك لظهور الفرق المختلفة.[88] قد يتناول عالم تاريخ الأديان هذه النقاط كلها فى بحثه ، وقد يقتصر بحثه على نقاط دون أخرى . وأيًا كان المجال الذى حدده فى بحثه ، فلا يخرج عمله عن كونه تاريخ أديان . ومن أشهر من سلك هذا المنهج من القدماء : الشهرستانى فى كتابه : " الملل والنحل " ؛ إذ تناول فيه وصفاً تاريخياً للأديان وفرقها . أما المحدثون الذين كتبوا فى الأديان فقد غلب على كتابتهم هذا المنهج ، أى التاريخى الوصفى ، وإن وضعوا فى عناوين ماكتبوه كلمة " مقارنة الأديان " ؛ إذ أن منهجهم بعيد كل البعد عن المقارنة بمعناها

---

[88]) مما لاشك فيه أن هناك طرقاً مختلفة لبحث العقيدة الخاصة ، أو أديان وعقائد الآخرين ، منها التاريخى ، فهو يتتبع منشأ الدين ونموه ، وظهور مؤسساته ، ومذاهبه المختلفة ، وتطورها التريخى ، كما يقيم دور القوى التى قاومها الدين ، وقد بدأ هذا الاتجاه فى البحث فى زمن متقدم جداً فى سجل التاريخ البشرى ، كما ذكر ذلك "Yawes" فى كتابه : " The Beginnings of Religion "

العلمى ، فهو سرد تاريخى ، حتى وإن اختلط ماكتبوه ببعض المفاهيم والمصطلحات المستعملة فى منهج مقارنة الأديان .

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

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

تعدد الزوجات فى الأديان السماوية

كثر الحديث فى الأوساط الثقافية عن تعدد الزوجات باعتباره مشكلة فى نهاية القرن التاسع عشر ، وذلك بعد ظهور حركات تحرير المرأة فى أوربا وتأثيرها على المجتمعات الإسلامية التى اتصلت بها ثقافياً فى ظل الاستعمار الغربى . ومنذ ذلك التاريخ أصبح تعدد الزوجات من الموضوعات الرئيسة التى 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 فى 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 فى المجتمع؛ إذ ينتشر التعدد فى الأوساط غير المتعلمة ، أو التى لم تنل المرأة فيها قسطاً وافراً من التعليم ، حيث يعدد

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

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

يستنكر علماء الإسلام والمؤيدون للتعدد هذا الرأى ، ويرون أنه لايعبر عن تحرير المرأة ، معللين ذلك بأن التعدد ضرورة اجتماعية لحماية المرأة ، لأن كثيراً من النساء يعانين فى حياتهن ، هذه حقيقة مؤكدة ، ومنتشرة فى 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 فى ظل حياة زوجية كريمة ، تتمتع فيها بالحقوق الإنسانية .

ومن المسلم به أن التعدد يختفى من الناحية العملية فى المجتمعات التى 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 يفوتها ، نظراً لوجود العدد الزائد من الرجال . وكذلك الحال لو كان عدد الرجال مساوياً لعدد النساء. لكن التعدد يكون قابلاً للظهور فى المجتمعات التى يزيد فيها عدد النساء على عدد الرجال ، فلو حُرِّمَ التعدد فى هذه المجتمعات لظل عدد من النساء بدون زواج ، فماذا يفعل هؤلاء لإشباع الغريزة الجنسية ؟ أيترهبن ؟ ، لن يستطيع ذلك سوى عدد قليل منهن ، ماذا تفعل من لم تستطع السيطرة على هذه الغريزة ؟ ، سيكون أمامها طريقان :

الأول : أن تشبع ذلك عن طريق الزنا ،

والثانى : أن تشارك واحدة فى رجلها بعقد زواج شرعى .

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

ولهذا أباحته الأديان السماوية

فقد جاء فى التوراة أن سليمان عليه السلام كان له ٧٠٠ (سبعمائة) زوجة ، و٣٠٠ (ثلثمائة) أمة : " وكانت له – أى سليمان – سبعمائة من النساء السيدات ، وثلثمائة من السرارى .." [89] ، كذلك جمع يعقوب عليه السلام بين امرأتية ، هما : راحيل وليئة ، ومعهما اثنتان من السرارى ، هما : سيلبا وبلهة . ولم يكن التعدد قاصراً على الأنبياء ، بل مارسه أناس عاديون ، فقد جاء فى التوراة : " واتخذ لامك لنفسه امراتين . اسم الواحدة عادة واسم الأخرى صلة ... وقال لامك لامرأتيه عادة وصلة : اسمعا قولى يامَرْأتى لامك وأصغيا لكلامى ". [90] ، فهذا يدل على أن التعدد كان مباحاً فى شريعة موسى عليه السلام .

ولم يرد نص فى الإنجيل يدل صراحة على أن التعدد حرام ، وإنما يعتمد المسيحيون فى تقييدهم الزواج بواحدة ، على نصوص يؤولونها تأويلا بعيداً عن مفهومها ، وعن السياق التى وردت فيه ؛ فقد قالوا :

" إن تعدد الزوجات هو على نوعين : تعدد الزوجات فى وقت واحد ، وتعدد الزوجات بالتتابع ، فتعدد الزوجات فى وقت واحد ، يقوم بأن يكون الرجل مقترناً بأكثر من امرأة ، ويعيش معهن فى آن واحد، بينما تعدد الزوجات بالتتابع ، يقتصر على أن يكون للرجل زوجة واحدة ، ولايقترن بأخرى ، إلا إذا توفيت الأولى ، أو حل من ارتباطاته بها . فتعدد الزوجات بالتتابع معناه إذن : أن الرجل ليس مقترناً إلا بامراة واحدة . والديانة المسيحية ماعرفت قط – وما أمكنها أن تعرف – تعدد الزوجات فى وقت واحد ، ولكنها عرفت تعدد الزوجات بالتتابع ، وهذا لايسمى تعدد زوجات .

" جاء فى الإنجيل المقدس أن التلاميذ سألوا السيد المسيح :

" هَلْ يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُطَلِّقَ امْرَأَتَهُ لأَيَّةِ عِلَّةٍ كَانَتْ ؟ " ، فَأَجَابَ : " أَمَا قَرَأْتُمْ أَنَّ الْخَالِقَ مُنْذُ الْبَدْءِ جَعَلَهُمَا ذَكَراً وَأُنْثَى ، وَقَالَ : لِذَلِكَ يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ ، وَيَلْزَمَ امْرَأَتَهُ ، فَيَصِيرُ الإِثْنَانِ جَسَداً وَاحِداً ، لاَ يُفَرِّقَنَّ الإِنْسَانُ مَاجَمَعَهُ اللهُ ". [91]

---

[89] الملوك الأول ١١ : ٣

[90] التكوين ٤ : ١٩ ، ٢٣

[91] متى ١٩ : ٤ – ٧

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

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

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

" كلنا نعلم أن لازنا من قبل الرجل ، الذى يعيش مع امرأة ، ومع نساء عقد معها أو معهن زواجاً صحيحاً . فبما أن الحياة مع امرأة ثانية ، هو فى الديانة المسيحية زناً . معناه أن تعدد الزوجات ، فى آن واحدممنوع 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 حى عدت زانية ، وإذا مات الزوج تحررت من الشريعة ، فلا تكون زانية ، وإن صارت إلى رجل آخر ".[92]

ويقول أيضاً :

" فليكن لكل رجل امرأته ، ولكل امرأة زوجها ، وليقض الزوج امرأته حقها ، وكذلك المرأة حق زوجها ".[93]

وقد رُدَّ على ذلك بما يلى :

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

" لاَتَظُنُّوا أَنِّى جِئْتُ لأَنْقُضَ النَّامُوسَ أَوِ الأَنْبِيَاءَ ، مَاجِئْتُ لأَنْقُضَ ، بَلْ لأُكَمِّلَ ، فَإِنِّى الْحَقَّ أَقُولُ لَكُمْ : إِلَى أَنْ تَزُولَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ ، لاَيَزُولُ حَرْفٌ وَاحِدٌ أَوْ نُقْطَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ النَّامُوسِ ، حَتَّى يَكُونَ الْكُلُّ، فَمَنْ نَقَضَ إِحْدَى هَذِهِ الْوَصَايَا الصُّغْرَى ، وَعَلَّمَ النَّاسَ هَكَذَا يُدْعَى أَصْغَرَ فِى مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ ..... فَإِنِّى أَقُولُ لَكُمْ : إِنَّكُمْ إِنْ لَمْ يَزِدْ بِرُّكُمْ عَلَى الْكَتَبَةِ وَالْفَرِّيسِيِّينَ لَنْ تَدْخُلُوا مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ ". [متى ٥ : ١٧ - ٢٠]

---

[92] رسالة بولس إلى أهل رومية ٧ : ٢ - ٤ ، ورسالته الأولى إلى أهل كورنتس ٧ : ٣٩

[93] رسالة بولس الأولى إلى أهل كورينتس ٧ : ٢ - ٣

ماهو الناموس الذى لم يأت السيد المسيح لنقضه ، 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 لسن قوانين ، وإصدار تشريعات ، ودلل على ذلك بما جاء فى إنجيل لوقا :

" وَقَالَ لَهُ وَاحِدٌ مِنَ الْجَمْعِ : يَا مُعَلِّمُ ! قُلْ لأَخِي أَنْ يُقَاسِمَنِي الْمِيرَاثُ ، فَقَالَ لَهُ : يَا إِنْسَانُ ! مَنْ أَقَامَنِي عَلَيْكُمَا قَاضِياً ، أَوْ مُقَسِّماً " [94]

ثم عاد – أى Stauffer – فبين أن عيسى عليه السلام شرع أخلاقيات جديدة ، وصاحبها إبطال مقابلها فى التوراة ، ثم ذكر سبع نقاط أساسية ، خالف فيها الإنجيل التوراة ، والمقام يقتضينا أن نذكر منها نقطتين تتعلقان بموضوعنا :

١. عقوبة الزانى فى التوراة : القتل ، كما جاء فى سفر اللاويين [95] ، خالف الإنجيل التوراة فى هذا ، وترك الزانية بدون عقاب . [96]

٢. أباحت التوراة الطلاق .[97] وحرمه الإنجيل . [98]

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 ، لملئت بها صفحات وصفحات لبيان مسايرة المسيحية فى أصولها ، للاتجاه الأوربى 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 الإفراد التى وردت فى إجابة عيسى عليه السلام ، جاءت لتماثل صيغة الإفراد فى سؤال التلاميذ ، فلو فرض أن التلاميذ ، وضعوا سؤالهم على هذا النحو : " أيحل 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] التثنية ٢٤ : ١

[98] مرقس ١٠ : ١٢

فالإفراد كان لمطابقة مثيله فى السؤال ، وظروف 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 التى طلقها زوجها زنى ".

إذا فهم تحريم التعدد من الجملة الأولى ، فلن يفهم من الثانية ، لأنه ربما يكون الرجل الذى تزوج المطلقة ليس معدداً ، لأنها بالنسبة له زوجة أولى ، فلِمَ كان زانياً ، فهو لم يعدد ...

كان زانياً لأنه دخل بامرأة ، لازالت فى عصمة آخر ، لأن الطلاق لم يعترف به ، لا لأنه عدد الزوجات . إذن ، فملابسات النص بأكمله تصرفه إلى تحريم الطلاق .

وقول بولس لايدل على تحريم تعدد الزوجات ، إلا إذا صيغ على الوجه التالى : " فليكن لِكُلِّ رجلٍ امرأةٌ ، ولِكُلِّ امرأةٍ زوجٌ ." ولا يخفى الفرق بين لتعبيرين على علماء اللغة .

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

نجد إجابة هذا السؤال فيما نقله الكتور عبدالواحد وافى فى كتابه : " قصة الزواج والعزوبة فى العالم " عن : " Westermarck " :

" .... وقد أخذ بهذا النظام (الزوجة الوحدة) كثير من المجتمعات الإنسانية قديمها وحديثها ، متحضرها ، وبدائيها ، وساد على الأخص فى العصور القديمة عند اليونان والرومان ، ويسير عليه فى العصر الحديث جميع الأوربيين ، وسلالاتهم بأمريكا واستراليا وغيرهما . وقد جعلته المسيحية المثل الأعلى للزواج وإن لم يرد فى الإنجيل نص صريح يدل عى تحريم تعدد الزوجات . وإذا كان قدامى المسيحيين قد ساروا على نظام وحدة الزوجة ، فما ذاك إلا لأن معظم الأمم الأوربية التى انتشرت فيها المسيحية فى أول الأمر كانت تقاليدهم تحرم تعدد الزوجات ، وقد سارت بعد اعتناقها المسيحية عى ماوجدت عليه آباءها من قبل ، فلم يكن وحدة الزوجة نظاماً طارئاً ، حاء به الدين الجديد الذى دخلت فيه ، وإنما كان نظاماً قديماً جرى عليه العمل فى وثنيتها الأولى ". [99]

تلك هى سياسة الكنيسة فى نشر عقائدها ، تحرم ، وتحلل ، لترغيب الناس فى اعتناق المسيحية ، ثم يصير ماحللته ، أو حرمته – بمرور الزمن – شريعة ، تدافع عنها الأجيال اللاحقة ، كأنه منزل من السماء ، ولم يكن سوى تحريفاً لشريعة الله .

---

[99] وافى ٥٧

ولم تكف الكنيسة عن اتباع هذا الأسلوب إلى اليوم ، فهى تغض الطرف عن تعدد الزوجات بين المسيحيين فى إفريقيا ، حتى القسيس فى الكنيسة الإفريقية تُجَوِّز له أن يتزوج أكثر من امرأة ، بينما يحرم هذا على زميله فى أوربا ، فأيهما المسيحية ، أتحريم التعدد على المسيحيين فى أوربا ، أم جوازه لشركائهم فى العقيدة فى إفريقيا ؟

لانجد عندهم جواباً سوى أنهم أحلوا تعدد الزوجات فى إفريقيا ، ليكسبوا أتباعاً ، وإلا خسروا المعركة أمام الإسلام ، لأن عادة الإفريقيين التعدد ، والإسلام يبيحه ، فإذا هم تمسكوا بتحريمه ، فلن يعتنق أحدٌ المسيحيةَ فى إفريقيا إلا نادراً .

أما فى الإسلام فقد جاءت إباحة التعدد فى آية واحدة ، هى قوله تعالى :

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ﴾ . [النساء : ٣]

وللمفسرين فى هذه الآية آراء :

الأول : روى عن عروة أنه قال : قلت لعائشة: ما معنى قوله : " وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى "، فقالت : يا ابن أختى ! هى اليتيمة ، تكون فى حجر وليها ، فيرغب فى مالها وجمالها ، إلا أنه يريد أن ينكحها بأدنى من صداقها ، ثم إذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بأنه ليس لها من يذب عنها ، ويدفع شر ذلك الزوج عنها ، فقال تعالى : وإن خفتم أن تظلموا اليتامى عند نكاحهن ، فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء ....

الثانى : أنه لما نزلت الآية المتقدمة فى اليتامى وهى قوله تعالى :

﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ [النساء : ٢]

خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب بترك الإقساط فى حقوق اليتامى ، فتحرجوا من ولايتهم ، وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الأزواج وأكثر ، فلا يقوم بحقوقهن ، ولا يعدل بينهن ، فقيل لهم : إن خفتم ترك العدل فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها ، فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء ، فَقَلِّلُوا عدد المنكوحات ، لأ من تحرج من ذنب ، أوتاب عنه وهو مرتكب لمثله فكأنه غير متحرج .

الثالث : أنهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتيم ، فقيل : إن خفتم فى حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا ، فانكحوا ما حل لكم من النساء ، ولا تحوموا حول المحرمات .[100]

ومن أمثلة الظواهر التى يتناولها علم مقارنة الأديان – علاوة على ماتقدم – :

- البحث فى النص المقدس تاريخياً وموضوعياً ، من ناحية وصوله إلينا كما أنزل على النبى الذى جاء به – أو علمه لتلاميذه مؤسسو الأديان – ، أو دخله تحريف وتبديل .[101]
- الاعتقاد فى انتظار مخلص ، كاعتقاد اليهود فى ظهور المسيا ، واعتقاد المسيحيين فى الرجعة الثانية لعيسى عليه السلام ، واعتقاد جمهور المسلمين فى المهدى المنتظر ، وفى رجوع عيسى علي السلام .[102]
- تطور التشريع عبر التاريخ .
- أسباب تعدد الأراء والاتجاهات الفكرية فى المجتمع الدينى .

وغير ذلك من الظواهر الدينية فى المجتمعات الأنسانية .....يتبين من هذا أن علم مقارنة الأديان لايتصدى للحكم بتفضيل ظاهرة على أخرى ، أو تميز وجودها فى دين دون آخر ، وإنما يعرض فقط ، ويحلل ، ويستنتج ، ويترك الحكم بالصحة ، أو عدمها لعلم اللاهوت (بالتعبير الإسلامى : علم التوحيد) ؛ إذ هو يستفيد من أبحاث مقارنة الأديان فى الدفاع عن عقيدته ، وبيان صواب تعاليمها وتشريعاتها .

ويستطيع الباحث أن يحصر مجال بحثه فى القسم الأول، أى يشتغل بالناحية التاريخية اللغوية لكل دين، دون أن يكون له صلة بالقسم الثانى ، وقد اتبع كثير من العلماء – وما زال الحال حتى اليوم – هذا المنهج .

أما البحث فى القسم الثانى – وهو علم الأديان المنهجى ، أو علم الأديان المقارن – فليس بمستطاع دون الأسس التجريبية التى يستخلصها الباحث من تاريخ الأديان . وباختصار :

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

---

[100]) الرازى جـ ٩ صت ١٣٩-١٤٠

[101]) انظر مبحث "تحريف التوراة " فى كتابنا : بين الأسلام والمسيحية .

[102]) انظر كتابنا : "أثر البيئة فى ظهور القاديانية"

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

- تاريخية.
- ومنهجية.

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

كذلك اشترط " ماكس شيلر Max Scheler " للبحث فى علم الأديان ازدواج منهج العمل بحيث يشمل ناحية تاريخية وأخرى منهجية .[١٠٣]

ويرى " تيلى Tiele " : أن علم الأديان ليس علمًا تاريخياً ما فى ذلك شك ، ولكنه يحتاج دائمًا إلى أساس تاريخى .[١٠٤]

وشرح " يؤاخيم فاخ Joachim Wach " هذه المشكلة المعقدة التى تتعلق بجوهر علم الأديـــان ، ومنهج الباحث فيه ، وما يحتاج إليه أساساً للبحث ، فمال إلى الاتجاه الذى يرى أن لعلم الأديان نـــاحيتين ؛ إذ قال فى هذا الصدد : " علم الأديان هو بحث وتوضيح الظواهر الدينية العملية ، وعليه فهو علم وصـــفى تحليلى ، وليس علماً قياسياً ، وتنتهى مهمته حين يتناول بحث الصور الدينية الحسية تاريخياً ومنهجياً. " [١٠٥]

إن التأريخ لعلم الأديان يبين قضية استقلال هذا العلم وانفصاله عن العلوم الأخرى المتصلة به ، وهو أمر لايبدو واضحاً للقارئ إلا عند الانتهاء من عرض هذا التاريخ ؛ فعلى مدى قرون طويلـــة كـــان علـــم الأديان غير مستقل ، إذ أنه كان مرتبطا بعلوم أخرى ، نحاول فصله عنها فى 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 الرأى – ، وليس علماً مساعداً لعلم اللاهوت – أى علم الدين – إطلاقاً ، ولا لأى فرع من الفروع التى تتناوله الأبحاث الدينية.
- إن لعلم الأديان المنهجى – أو المقارن – حدودًا مشتركة – على عكس تاريخ الأديان – مع العلوم الأخرى ، تختلف كماً وكيفًا من علم لآخر ، وسوف نحاول توضيحها باختصار .

علم اللاهوت [106]

أظهر التحليل التاريخى أن علم اللاهوت لم يكن له أدنى دور فى نشأة علم الأديان ؛ إذ هو ليس أصلاً له ، ولايؤثر 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 ، ولايساعد على تحقيق هدف لاهوتى [107] ، ولايخضع 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 كلاً 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 مايميزه أصلا عن علم الأديان – أن يسلك طرقاً خاصة به ، ليس فقط فى المسائل الجوهرية ، بل كذلك فى البحث عن الحقيقة ؛ إذ يطرح

---

[106]) وبالتعبير الإسلامى : علوم الدين ، وتشمل : علم العقيدة [الإلهيات ، والنبوات ، والسمعيات وفروعها] ، علم التشريع [الفقه، أصول الفقه]، علوم القرآن الكرم [التفسير ، أحكام القرآن ، القراءات ، الناسخ والمنسوخ ...الخ] ، التاريخ [السياسى ، الاجتماعى ، التشريعى ، نشأة الفرق وتعددها وتشعب آرائها] ، وغير ذلك من الفروع العلمية التى لها صلة بمصادر التشريع الإسلامى .

[107]) يعارضه فى هذا : "رودولف أتو Rudolf Otto " قارن :

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

الأسئلة ، ويجيب عليها إجابة تتفق مع عقيدة الدين نفسه ، فالاشتغال بالبحث فى دين واحد لايقوم به العالم اللاهوتى قصداً لمعرفة علمية خالصة – كما هو الحال مع عالم مقارنة الأديان – بل يدفعه إليه اهتمامه بعقيدته ، والحرص على مصالحها ، والرغبة فى انتشارها – كما هو الغالب – ؛ إذ يعتقد الباحث فى دين واحد ، رسخت أركانه فى ذهنه ، وتقررت معتقداته بطريقة قياسية مسلم بها بين معتنقى هذا الدين .

أما عمل باحث الأديان فمختلف ؛ إذ يجب عليه ألا ينحاز فى بحثه ، وألا تؤثر عليه تأثيراً كلياً ارتباطه بموقفه من عقيدته الخاصة ، فهو يضع الدين المراد بحثه أمامه دون تأثير سلبى أو إيجابى . كذلك لايتناول فى بحثه إطلاقاً المسائل التى 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 فى مجال مقارنة الأديان على شروط يجب توافرها عند البحث فى الأديان ، نجملها فيما يلى :

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

٢. كذلك لايستطيع من غابت عنه المساهمة الداخلية ، أو فقد الشعور الدينى ، أو من تغيب عنه الافتراضات المسبقة التى ينبغى أن تكون لدى الباحث فى الأديان ...لاينبغى من هذا شأنه أن يفهم شيئًا من عالم ظواهر الأديان المليء بالغرائب ، وسوف يمر عليها هازاً 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 أنها 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 الخلط بين التشابه فى الجزئيات وبين المماثلة التامة . فالتشابه الجزئى يكون فى الصيغة العامة أو فى التكوين الظاهرى الذى يعطى شبهاً عاماً 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 جزءًا من " الطبيعة الإلهية " ، كما أن المسيح – طبقاً لعقيدة من ألوهه – جزء من الإله . إذًا ليس كل مايبدو متشابها يكون متماثلا . أما البوذية الحديثة ، فيمكن القول بأن بينها وبين المسيحية تماثلاً فى فكرة 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 المجال 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 التى يعتنقها بعض المسيحيين ، إذ يقولون : إن شخصية المسيح ثنائية ، لاهوتية وناسوتية ، وأن الطبيعة اللاهوتية حلت بالناسوتية . وعليه فينبغى أن نتتبع الظاهرة فى حياة المجتمع التى يدين بها ، وندرس تطورها فى الحقب المختلفة لهذا الدين ، فالمماثلة الحقيقية تأتى – أيضاً – من داخل الحياة التى تلعب الظاهرة دوراً رئيسياً فيها ، ولكن التشابه لايكون إلا ظاهرياً فى حياة الجماعة . فعدم التسرع فى الحكم بأن ظاهرتين فى دينين متماثلتين أو متشابهتين ، يتيح لدارس الأديان الفرصة فى أن يتبين الأشياء التى انفرد بها دين ما ، وخاصية كل دين ، لأن كل دين له حياة خاصة ، يجب البحث عنها ودراستها ، وهى تقابل الباحث فى منطوق التعاليم ، كما يجدها أيضاً فى ظواهر اتجهت وجهة دينية فى المجتمع ، فاكتسبت الوصف الدينى .

٤. كذلك لاتقتصر خاصية الدين على ما يكمن فى شروح رجاله اللاهوتيين ، إذا كان الغرض الأساسى من عملهم نصرة دينهم على الأديان الأخرى ، بل يمكن الاعتماد عليها فقط ، إذا اتسمت ببيان حقيقة الدين . ولايبحث علماء الأديان عن تلك الخاصية فى القواعد العامة التى لافائدة من مقارنتها بأخرى .

٥. وكما أن التسرع بالحكم على الظواهر الدينية بأنها مماثلة خطر على البحث فى الأديان ، لأنه يؤدى إلى فهم خاطئ ، كذلك لايجوز أن يُسَلَّم بنتيجة نشأت من مقارنة فكرة دينية عقدية فى دين ما ، بأخرى عملية فى دين آخر ؛ فقد وقع العلماء فى ذلك ، حينما رأوا أن تعظيم الإله فى الديانة المسيحية يماثل عبادة الأوثان ؛ إذ أن المسيحيين لايعبدون الحجر مثل ما يعبده الوثنيون ، فلا تخرج العلاقة بينهما عن كونها مشابهة ، 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 مايدخل منها فى حياة الإنسان والجماعة ، ثم البحث فى أحداث التاريخ عن الأشياء

التى تتعلق بحياة الجماعة ، ليتعرف على حقيقة الدين ككل ، أو حقيقة القوة الفكرية له عند أتباعه .[108]

الفلسفة الدينية[109]

لاشك أن مشكلة الدين ترتبط بمسائل فلسفية تتعلق بالضرورة بتاريخ الفلسفة ، حيث صدرت مع هذا التاريخ الميتافيزيقى ، البدايات الأولية للفكر الدينى ، وبخاصة عند قدماء اليونان منذ "هزيود وهومير" : بمعنى أن المشكلة الدينية ، هى قديمة قدم الفكر الفلسفى ؛ فقد تكلم "أفلاطون" عن "مثال الخير" ، وعالج "أرسطو" فكرة "القوة والفعل" ، و "الإمكان والضرورة" ، كما اصطدم أيضاً بفكرة " العلة 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 أجملها علماء الغرب فيما يلى :

١. مشاكل الفلسفة يناط حلها بالأفذاذ من ذوى العقول الراجحة ، بينما مسائل الدين – فى زعمهم – تحلها الشعوب والجماهير . قالوا : ولذلك كانت نشأة الأديان ، وحياة واضعيها ، والظروف التى ألفت فيها كتبها ، غامضة مدفونة فى 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 فى المجتمع مكان الصدارة ؛ لأن لها الأسبقية وتقادم العهد ، الذى مكن لها من الرسوخ فى القلوب ، ولأنها عقيدة الجمهور ، وفى متناول عقليته .

٥. الدين لايستغنى عن مظهر اجتماعى ، فى حفلات يومية ، أو سنوية ، أو موسمية ، يوثق بها الأفراد أواصرهم الطائفية ، كما أن الفكرة الدينية بحاجة إلى التجسد فى صور معينة ، ورسوم محددة ، يحدد به المتدين عهده بعقيدته ، التى هى دائماً عرضة للنسيان ، من جراء المشاغل الحيوية المادية ، بينما الفلسفة لاحاجة بها إلى هذه المحافل ، لأن عقيدة الفيلسوف حاضرة فى نفسه فى غالب الأمر . كما أنها لايصح أن تتمثل فى رسوم عبادة معينة ، لأنه لاشىء من تلك الصور المحددة يفرضه العقل فرضاً ، بحيث يكون الخروج عنه شذوذاً فى التفكير ، ولو التزم الفيلسوف 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 فى جو الحرية .

[دراز : ١٤ – ٦٥]

وفى 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 "اللامتناهى".

كما اصطدم " كانت " أيضا بمشكلات الأنطولوجيا ، فى موقفه النقدى للمعرفة ، ففى "نقد العقل الخالص" اعتبر المبحث الإلهى مبحثاً ميتافيزيقياً خالصاً لاقبل له بالعلم ، إلا أنه يتراجع فى " نقد العقل العملى" ، لكى يستند أخيراً إلى الأخلاق والدين ، فافترض للواجبات الأخلاقية مصدراً إلهياً على اعتبار أن الدين عند "كانت" هو المصدر البعيد الذى يبرر الأخلاق ، وأن الله سبحانه وتعالى هو المصدر الدينى لفكرة الواجب الأخلاقى . [110]

اتُّخِذَت الفلسفة الدينية مادة للبحث ، شأنها فى ذلك شأن علم الأديان المنهجى الذى اختلف عنها فى بحثه لهذه المادة ؛ إذ يتخذ الظواهر الواقعية التجريبية أساساً لبحثه – كما أشرنا إلى ذلك سابقاً – ، أما الفلسفة الدينية فتهتم اهتماماً كبيراً بالوصول إلى مصدر المعرفة الدينية الموجودة لدى المتدينين ، وتحاول معرفة حقيقة الدين ، فينحصر بحثها ابتداءً فى محاولة الإجابة على هذين السؤالين :

كيف تكون المعرفة الدينية ممكنة ؟

وما هى حقيقة الدين ؟

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

وقد نقل الفارابى عن قدماء اليونان مقالات تعبر عن اختلاف الفلسفة عن الدين فقال :

إن اسم الفلسفة خاص عندهم بالعلم الذى تتعقل فيه حقائق الأشياء بذاتها ، لابمثالها ، ويتوسل فيه إلى إثباتها بالبراهين اليقينية ، لا بمجرد الإقناع . أما الملل والأديان فطريقها : إقناعى ، وتمثيلى .

يقول دراز تعقيباً على ذلك : إن صحت هذه التفرقة فى بعض الأديان ، فإنها لاتنطبق على جميعها . فهذا دين الإسلام مثلاً قد جمع بين طريقتى اليقين والإقناع ، وبين منهجى التحقيق والتمثيل . والفيلسوف ابن رشد يقرر لنا هذه الحقيقة بطريقة تطبيقية على كثير من المسائل والنصوص ، فى كتابه " فصل المقال ،

---

[110]) إسماعيل ٧٩

فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال " . فبعد أن بيَّن أن طباع الناس متفاضلة فى التصديق ؛ فمنهم من يصدق بالبرهان ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان ، إذ ليس فى طبيعته أكثر من ذلك ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية ، قال ما نصه : "ولما كانت شريعتنا هذه ... قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث ، عم التصديق بها كل إنسان ، إلا من يجحدها عناداً بلسانه أو لإغفاله ذلك من نفسه . ولذلك خص عليه الصلاة والسلام بالبعث إلى الأحمر والأسود ، أعنى لتضمن شريعته طرق الدعاء إلى الله تعالى . وذلك صريح فى قوله تعالى : ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. [النحل : ١٢٥] ، وقال فى 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[الطرق] الخاصة". [111]

ليس لنا إذاً أن نقول : إن الأديان كلها تقوم على الإقناع الخطابى والتمثيلى ، 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 لايعارض الحق ولايكذبه ، بل يسنده ويؤيده . [112]

علم النفس الدينى

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

---

[111]) دراز :٦٢ – ٦٣ نقلا عن ابن رشد : فصل المقال : ٨ ، ٣٠

[112]) 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 ؛ فافترض " كانت " للواجب الخلقى مصدراً إلهياً ، على اعتبار أن الدين عنده هو المصدر البعيد لأخلاقه ولفكرته عن الواجب .

وطالما ارتبطت أيضاً الأخلاق بالدين فى المجتمع اليونانى ، وفى المجتمع المسيحى القديم . وما زال الدين حتى اليوم يضمن للأخلاق احتراماً ، ويحيطها بهالة من القداسة ، فيقوم بردع من تحدثه نفسه بالخروج عليها .... وينبغى 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 . [113]

يقترب علم أخلاق الشعوب – وكذلك علم الفنون الشعبية – من علم الأديان ، عندما تبين الأخلاق الشعبية الخاصة حياة الإنسان البدائى الدينية ؛ فهو يقدم – عن طريق ملاحظة وتسجيل العادات – مادة لدراسة الدين الذى تعتنقه تلك الشعوب . كذلك يكشف علم الفنون الشعبية عن العناصر الدينية فى عادات وتقاليد المجتمعات البشرية .

علم الاجتماع الدينى

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

" إن فلسفة الدين بحث فى موضوع الدين "

"من الناحية الفلسفية... ومن مسائلها طبيعية "

"الدين ووظيفته وقيمته ، صدق دعاواه..الدين "

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

---

[113]) إسماعيل ١٣

"الحرية والمسئولية ، الكشف الصوفى ، الصلاة"

"واستجابة الدعاء ، قيمة الصـــور التقليدية "

"فى التعابير والشعائر والعقائد والطقـــوس "

"والـــوعظ ، مسألة طبيعة الاعتقاد والإيمان ، "

"مسألـــة الألـــوهـــية ووجـــودهـــــا "[114]

ويتضح لنا من هذا التعريف الشامل – كيف تتشعب المسائل فى فلسفة الدين ، وكيف تتعدد أطراف المشكلة الدينية وتتكثر أبعادها وتترامى أجزاؤها .

ولقد حاول علم الاجتماع أن يسهم فى تلك المسائل بسهم وافر ، فكتب الاجتماعيون وأطنبـــوا فى تفسير طبيعة الدين ووظيفته وقيمته الاجتماعية ، بدراسة الطقوس والشعائر الدينية وسائر المظاهر الفلكلورية التى تجعل من الدين ظاهرة اجتماعية أو ثقافية ، تتميز بالضرورة والعموم فى عالم المجتمعات ودنيا الثقافات . كما عكف الاجتماعيون أيضاً على دراسة مسألة الألوهية ووجودها ، ومسألة النفس ، أصلها وروحانيتـــها وصلتها بالبدن ، وعلاقتها بالعالم ، ومصيرها فى اتصالها ببدنها ، وانفصالها عن العالم . [115]

وبصدد المشكلة الدينية ، حاول "كونت" أن يخضع الدين للفكر الاجتماعى الوضعى ، وذلك استناداً إلى دراسة الظاهرة الدينية ، وتطبيق قانون الأحوال الثلاثة ، بحيث يصدق على تصور الفكر الدينى برمته .

ولذلك قسم " كونت " المرحلة اللاهوتية " L' Etat Théologique " إلى ثلاثة أطوار ، تبدأ بظاهرة عبادة الطبيعة كالشمس والنجوم . ويسميها " كونت " : "الحالة الوثنيـــة Fétishisme " وتـــشتق كلمـــة "fetish " من الأصل البرتغالى "Feitico " كما أنها مشتقة أيضا من الأصل اللاتينـــة "Facticius " وتعـــنى "رقية" أو "طلسم" أو " تعويذة " .

ولقد استخدمت هذه الكلمة بين البرتغاليين ، أثناء تعاملهم مع زنوج غرب إفريقيا ، كما تعنى وتشير إلى أشياء خاصة ، مثل الأسنان أو المخالب ، أو المحار أو الريش ، وكلها من تلك الأشياء التى كان يرتديها الزنوج ، ويضفون عليها طابعاً دينياً مقدساً ، يستمدون منه الحظ والفأل الحسن .

---

[114]) قبارى محمد اسماعيل : ٧ – ٨ ، نقلا عن الأستاذ الدكتور محمد ثابت الفندى "من فلسفة الدين عند لغزالى" مهرجان الغزالى فى دمشق ، شوال ١٣٨٠ – مارس ١٩٦١ . الذكرى المئوية التاسعة لميلاد أبى حامد الغزالى – نشرة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية . ص ٨٨ ، وأضاف المؤلف عقب ذلك مايلى : ملحوظة : انظر أيضا :

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

[115]) اسماعيل ٧– ٨

واستناداً إلى قانون التطور العقلى ، يتحرر الفكر الدينى من تلك الحالة الوثنية الخالصة ، فيتقدم الفكر نحو الطور الثانى من المرحلة اللاهوتية ، ويسميه " كونت " : "مرحلة تعدد الآلهة Poletheisme " ، وفى تلك المرحلة يتطور الفكر الدينى عند " كونت " ، من النظر إلى الطبيعة ، إلى النظر العقلى والتأمل والخيال . ثم يصل الفكر الدينى إلى أوج تطوره فى مرحلة " التوحيد الإلهى Monotheisme " . [116]

أما عند "دوركايم" فكانت كل النظم الاجتماعية ذات أصل دينى ، حيث عثر " دوركايم " فى جوف الدين على نشأة أو ميلاد كل " نظام اجتماعى " ، وانتهى إلى أن روح المجتمع كامنة فى روح الدين، وأن كل ماهو اجتماعى – كما هو الحال عند أستاذه " فوستيل دى كورنج " – هو دينى الأصل .

كما تمتاز الحقيقة الدينية بأنها حقيقة اجتماعية وجمعية ؛ إذ أن الدينى لايصدر إلا عن الجمعى ، ولايتحقق إلا فى المجتمع الذى يستمد منه كليته وضرورته . ولذلك كان الشعور الدينى هو فى ذاته شعوراً جمعياً ، على اعتبار أن الدين نابع من المجتمع ، وليس صادراً عن مشاعر الفرد . [117]

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

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

---

[116]) المصدر السابق ٨١

[117]) المصدر السابق ٨٥

– فهما يشتركان فى بحث المشاكل والظواهر الاجتماعية – إلا أنه انفصل عنه فى وقت متأخر ، وأصبح علما له نظام خاص وأسلوب معين ، فاستقل بذلك عن علم الاجتماع .

ونعود فنجمل مافصلناه سابقاً :

علم الأديان يشمل ناحتين : تاريخية ، وأخرى منهجية . تتناول الناحية التاريخية تسجيل وعرض الظواهر الدينية لكل دين على حدة . أما الناحية المنهجية فمادة بحثها أديان العالم كله ، بما تحتويه 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 : "فريدرش هايلر Friedrich Heiler " : لايهتم علم الأديان – وذلك على خلاف علم تاريخ الأديان – بمؤسسى الأديان ، ولا بالشخصيات الدينية ، بل بالدين عموما .. وهو يحاول أن يبحث عن أجوبة الأسئلة الأتية :

ماهو الدين ؟ كيف ينشأ فى حياة الإنسان الروحية ؟ وكيف يتكون فى حياة المجتمعات البشرية ؟ ومأأهميته فى حياتها العقلية والثقافية ؟ [١١٨]

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 فى طيات البحوث الأخرى ، وبالذات يرجع إلى لعصر اليونانى القديم ، غير أن سلسلته انقطعت فى العصور الوسطى – بمفهومه الجدلى – حيث كان اهتمام علماء الغرب فى ذلك العصر بأديان العالم متسماً بطابع الدفاع عن المسيحية ، وبالتالى 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.