المسألة الدينية عند ماكس مولر

من الفيلولوجيا المقارنة إلى تأسيس علم الأديان

The Religious Matter for Max Müller

from Comparative Philology to the Foundation of the Science of Religions

بن عطاء الله محمد أسامة¹

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Benatallah.medous@gmail.com

بشير عز الدين كردوسي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

bacazze@yahoo.fr

تاريخ الوصول 2021/04/25 القبول 2021/06/18 النشر على الخط 2021/09/30

Received 25/04/2021 Accepted 18/06/2021 Published online 30/09/2021

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على بدايات اهتمام الفكر الغربي بعلم الأديان، ومقاربة الظاهرة الدينية من منظور العلوم الإنسانية، بدلا من الرؤية اللاهوتية، من خلال دراسة إسهامات الألماني "ماكس مولر" المؤسس الأول لهذا الفرع المعرفي. وذلك بالتعرج على المحطات العلمية المشكّلة لخلفيته المعرفية، وانفتاحه على العديد من الإشكاليات أهمّها، المقارنة الفيلولوجية للغات الهندوأوروبية، ومن ثمّ بالبحث في بنية أساطيرها، وصولا إلى دراسة أصل الدين، ومنه إلى وضع معالم وأسس علم الأديان. معتمدين في مسائلة هذه القضايا الفكرية بأدوات المنهج التحليلي.

الكلمات المفتاحية: الفيلولوجيا المقارنة- علم الأديان- الأسطورة- المذهب الطبيعي

Abstract:

This research aims to shed light on the beginnings of Western Philosophy's interest in the science of religions, and the approach to the religious phenomenon from a human sciences perspective rather than a theological one by studying the contributions of the German, Max Muller, founder of this branch of knowledge, and taking a closer look at the scientific milestones forming the basis of his knowledge, and his awareness of many problems the most important of which is the philological comparison of the Indo-European languages and how the structure of their myths, would eventually lead to the study of the origin of religion, therefore setting benchmarks for the study of religions through questioning intellectual issues using the tools of the analytical method

Keywords: comparative philology- science of religion- myth- naturalism

البريد الإلكتروني : benatallah.medouss@gmail.com

¹ المؤلف المرسل: بن عطاء الله محمد أسامة

1. مقدمة:

تعرّضت الظاهرة الدينية إلى الكثير من الإختزال الممارس عليها من قِبَل مختلف فروع المعرفة الإنسانية والاجتماعية، بعد غلبة الطابع الوضعي والمادي عليها، الذي أعقب الثورة الصناعية، ما أدى إلى ازدهارها ورميها بالخرافية والطفولية، وغيرها من الأوصاف التي شوّهت حقيقتها، وهو ما دفع بـ"ماكس مولر" نحو التفكير في التنظير والتقعيد لفرع معرفي مستقل بذاته يُعنى بدراسة الدين، بحيث تكون له القدرة على بلوغ جوهره، وإدراك ماهيته، وفق أدوات منهجية، ورؤية معرفية خاصة به، من دون استعارةٍ لمقاربات مغايرة لطبيعته من جهة، ولماهضة الإقصائية التي تعرّض لها من جهة أخرى، وقد دعا بـ"علم الأديان"، محدثاً به ثورة معرفية في الفكر الغربي، وانقلاباً جوهرياً من العديد من المسلّمات القبلية.

وقد توصل "ماكس مولر" إلى فكرة هذا المشروع المعرفي بعد مروره بالعديد من التحوّلات الفكرية، التي ساهمت في تشكيل تصوراتهِ ونظرياته، وهي محطّات أكّد المهتمون بطرحه على مركزيتها عنده، وعلى ضرورة دراستها بغية فهم الطريقة التي انتهجها في تأسيس علم الأديان. وذلك ما دفعنا نحو طرح التساؤلات التالية: ما هو مفهومه لعلم الأديان؟ وما هو المنهج الذي اعتمده في مقارنته؟. وتندرج تحتها إشكاليات فرعية أخرى تتمثل في: ما هي الأرضيات المعرفية التي انطلق منها؟ وكيف تصوّر طبيعة الأسطورة والدين؟ وما موقفه من النظريات الرائجة في عصره حول تفسير أصلهما؟ وما هو المنهج الملائم حسبه لتحقيق الدراسة الموضوعية لهما؟. وللإجابة على هذه الإشكاليات، فقد اعتمدنا المنهج التحليلي لتفكيك الترابط الفكري القائم بين المراحل المعرفية التي تدرّج من خلالها وصولاً إلى التنظير لعلم الأديان، وبيان طريقة تعاطيه مع المادة العلمية التي أتاحها الكشوفات الأنثروبولوجية للتراث الشرقي الديني، وتوظيفه للأدوات الفيلولوجية لتفكيك بنية اللغة، وعلاقتها بظهور الأسطورة والدين.

2. دور الفيلولوجيا المقارنة في الإشتغال على الظاهرة الدينية عند "ماكس مولر":

1.2. المنهج الفيلولوجي كأداة لتقصي أصل الدين:

لقد شكّل النقد الذي شهدته النصوص التأسيسية لليهودية والمسيحية، خلال عصر الأنوار، أفقا مختلفاً في النظر إلى المسألة الدينية، لدى مختلف الباحثين الإناسيين والاجتماعيين والفلاسفة... إلخ. وتجلّى ذلك من خلال التوجّه نحو الدراسة العامة لجميع الأديان التي عرفتها البشرية، وعدم الإنغلاق على دراسة المسيحية باعتبارها أرقى ديانة وفقاً للرؤية الكلاسيكية القروسطية، التابذة لكل ما يخالفها. وتمخّضت كنتيجة لذلك، إشكالية جديدة تتمثل في طرح التساؤل حول أصل الدين، التي اشتغل بالعمل عليها من خلال صياغة نظريات تهدف لبحث ماهيته، وبنيته، وخصائصه، وطبيعته... إلخ. ومن ثمّ للوصول إلى منشئه. وهو ما أدى إلى تعدّد المدارس وتشعب المناهج البحثية المطبّقة في دراسته، والتي استقلّت عن الجدل اللاهوتي وتملّصت من أساليبه، إلى تبني الدراسة العلمية المنهجية كطريقة وأسلوب.

وكانت الرحلات الإستكشافية الأنثروبولوجية من بين دوافع انبثاق هذه الإشكالية كذلك، نظراً لم حلفته من أثر في تغيير الذهنيات بعد الإطلاع على التراث الديني للشعوب الأخرى، التي تبين بأنها لم تكن همجيةً عديمة الفكر والإبداع، مثلما صوّرتة الرؤية الكنسية، وإمّا كانت تتميز بالثراء والتنوع في تجاربها الروحية. كما أدى هذا أيضاً إلى التشكيك في البديهية القبلية القائلة بأنّ المسيحية أسمى الأديان، ليتوسع بذلك البحث عن جواب سؤال النشأة، ويشمل أدياناً مغايرة، سعياً نحو اكتشاف الحقيقة من جهة

، وللعثور على قواسم مشتركة تربط بين هذه الأديان من جهة أخرى.

وضمن سياق هذه الجهود، يبرز الألماني "فريدريش ماكس مولر Friedrich Max Müller" كاسمٍ لامعٍ بين مجموعة الباحثين الذين اشتغلوا على إشكالية أصل الدين، بالإعتماد على الفيلولوجيا، من خلال تطبيق آلياتها على أديان وأساطير الشرق القديم كعينة للدراسة، بعد أن أهتمهم زخمها. وقد عاش "مولر" خلال القرن الـ19م، الذي يعدُّ أوج عصور الإنتاج العلمي حول هذه الإشكالية في الفكر الغربي. وارتأينا قبل التطرُّق لأسباب شغفه بالشرق عموماً، وبالهند وتراثها السنسكريتي خصوصاً، أن نعرض تعريفاً موجزاً به لاحتوائه على بعض التلميحات حول هذا التعلق.

يعرّفه "جون ليوبولد" قائلاً: "ولد في 1823م، بإمارة ألمانية صغيرة "أنهالت ديساو"، تلقى تعليمه في الفلسفة والفيلولوجيا بجامعة لايبزغ وبرلين، قبل ذهابه إلى باريس ولندن لدراسة النصوص السنسكريتية، وتحرير التعليقات حول "الريغ فيدا" و"السايانا" لشركة الهند الشرقية. وعلى الرغم من أنّ تعليم "مولر" كان على اتصال بفلسفتي "اسبينوزا" و"شيلنغ"، إلا أنّ أولى أعماله قد ركزت على ترجمة النصوص الشعرية (هيتوباديسا 1844، ميغدوتا 1844)، وجمع شامل لـ"الريغ فيدا"، "الأوبانيشاد" والنصوص النحوية وشروحها¹. بينما يشير "موريس أولندر" إلى أنّه "كان مفتوناً باللغة السنسكريتية وكل ما يمتّ إليها بصلة، فانصرف إلى متابعة محاضرات "فرانز بوب" في برلين سنة 1844، قبل أن يقصد في العالم التالي باريس ويتلمذ على يد "بوزنوف أوجين"، ولم يلبث أن نال جائزة "فولتاي" سنة 1849م، تقديراً على رسالته في الفيلولوجيا المقارنة، حيث عالج موضوع اللغات الهندوأوروبية في علاقتها مع بدايات الحضارة"². وسيتجلى أثر هذه التلمذة على ميولات وأفكار "مولر"، في صياغة نظرياته الفيلولوجية لاحقاً، وهو موضوع خارج عن حدود بحثنا نظراً لاشتغالنا على المسألة الدينية عنده.

وقد خصّ اهتمامه بدراسة النصوص الهندية المقدسة، التي كرس لها حياته العلمية، بغية الكشف عن بنيتها استناداً على المنهج الفيلولوجي، الذي يجزم المختصون فيه بأن انطلاقتها الحقيقية في الفكر الغربي لم تحصل إلا بعد اكتشاف السنسكريتية، ذلك أن الجهود السابقة فيه كانت تولى للعبرية مكانة مركزية في الدراسات اللغوية، انتصاراً للخلفية اللاهوتية القائلة بأنها أصل اللغات وأرقاها. لكن اكتشافها سمح بـ"قلب موازين الأفضلية بحلها محل العبرية، فصارت الفيديّة حديث الصالونات والأكاديميات في فرنسا وألمانيا والمجلترا، ما سرّع في تنظيم مبادئ المقارنة اللغوية وإرسائها على قاعدة الفرضية الهندوأوروبية"³.

ويعدّ هذا التحوّل المعرفي من أبرز الأسباب التي دفعت بـ"مولر" نحو الإهتمام بالعالم الشرقي الخصب بالألغاز والأساطير، ملتصقاً فيه انطلاقة جديدة للفيلولوجيا. فعمل على إرساء قواعد وأدوات حديثة لها، من خلال الدراسات التطبيقية المنجزة حول السنسكريتية، التي عدّها بمثابة مركزٍ لهذا الفرع المعرفي، قائلاً: "إن السنسكريتية هي الأساس الوحيد لفقه اللغة المقارن، والذي لا

¹Jhon Leopold, (1987). Ethnic stereotypes in linguistic :the case of Freidrich Max Muller (1847-51). In Papers in the History of Linguistics: Proceedings of the Third International Conference on the History of the Language Sciences (ICHoLS III), in the History of the Language Sciences ,(P501),John Benjamins Publishing Company.

²موريس أولندر، لغات الفردوس آريون وساميون: ثنائية العناية الإلهية، تر: جورج سلمان، تح: سميرة رشا، ط1 (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص 183-184.

³موريس أولندر، لغات الفردوس، ص 39.

يعرف السنسكريتية شأنه شأن عالم الفلك الذي لا يعرف الرياضيات¹، ومن ثمَّ عُدَّ اكتشافها بمثابة ثورةٍ أقيمت العديد من الأسس الكلاسيكية، وأدّت إلى تغير جذري في الكثير من المسلّمات القبلية.

وقد انتبه "ميرتشيا إلبادي" إلى قيمتها المعرفية، مبديا تفاعله بها، بالقول: "جرى الإحتفاء باكتشاف الأوبانيشاد والبوذية في مستهل القرن التاسع عشر، على أنه حدث ثقافي يُندر بنتائج عظيمة الأهمية. وقد قارن "شوبنهاور" بين اكتشاف السنسكريتية والأوبانيشاد وبين إعادة اكتشاف الثقافة اليونانية-اللاتينية الحقّة خلال النهضة الإيطالية. كان من المتوقع إذا أن يؤدي هذا التلاقي مع الفلسفة الهندية إلى تجديد جذري للفكر الغربي. غير إننا نعلم أنّ معجزة النهضة "النهضة الثانية" هذه لم تحصل، ليس هذا وحسب، فباستثناء الموجة الأساطيرية التي أحدثتها طروحات "ماكس مولر"، لم يُؤكّد اكتشاف الروحانية الهندية أي إبداع ثقافي ذي معنى"². ويقصد "إلبادي" بالنهضة الأولى، تلك الجهود التأسيسية التي بدأت على يد "مولر" في وضع معالم علم الأديان، بحسن استثماره لوثائق التراث الديني الشرقي، غير أن أمله قد خاب بسبب تردّد المتخصصين اللاحقين فيه من تكلمة حلم "النهضة الثانية".

كما أنّ للشغف المولري بالهند أسباب جوهرية أخرى، أبرزها سعيه نحو التأكيد على شرعية نظرية أساتذته، والقائلة بوجود أصل واحد مشترك يجمع بين اللغات والأعراق الهندوأوروبية، ويعبر عن ذلك قائلا: "لقد حدثت ثورة حقيقية في طريقة دراسة التاريخ البدائي للعالم، وذلك بفضل اكتشاف لغة الهند القديمة المعروفة بالسنسكريتية من جهة، واكتشاف القرابة الحميمة بينها وبين مختلف ألسنة السلالات الرئيسية في أوروبا من جهة ثانية، تلك القرابة وطّدت عبقرية كل من "شليغل" و"هامبلود" و"بوب" وغيرهم"³. فالإطلاع على التراث الهندي، هو الذي سمح بالوصول إلى مثل هذه النظريات الجديدة التي كسرت المسلّمات الكلاسيكية، المستندة على المرجعية التوراتية في إصدار الأحكام واستخلاص النتائج، انتصارا للأديولوجيات وتأكيدا للأفضلية. ذلك أنّ التقسيم السائد آنذاك، كان يُصنّف اللغات في ثلاثة مجموعات رئيسية هي: السامية، الحامية، الهندوأوروبية. وهو تقسيم يتناسب مع التصنيف التوراتي للأجناس، أي إلى : ساميين، حاميين، ويافتيين⁴. غير أنّ "مولر" لم يُسلّم بذلك، فقد قادته الفيلولوجيا المقارنة نحو نظرية ثورية حول أصل اللغات الهندوأوروبية، وخرج بتقسيم مغاير، جاعلا إياه كالتالي: الفصيلة الهندوأوروبية، الفصيلة السامية-الحامية، الفصيلة الطورانية. وكان تقسيمه بمثابة انقلاب كوبرنيكي في اللغويات، خاصة لما اعتبر الآرية بدلا من السامية، مصدرا لجميع الألسن المنتمة إلى الفصيلة الهندوأوروبية على عكس ما كان سائدا⁵. وعليه، فإن كل ما سبق يؤكد قيمة اكتشاف السنسكريتية كحدث ثقافي جديد، للخروج بنظرية البنية الواحدة والمشاركة بين اللغات الهندوأوروبية.

وقد فتحت أمامه هذه النظرية آفاقا بحثية جديدة تتمثل في الإهتمام بالمسألة الدينية، كما تُعدُّ أيضا من أسباب عنايته بالسنسكريتية، مفترضا وجود بنية جامعة بين الأديان الهندوأوروبية، مثل وجودها بين ألسنتها، متّخذا من الفيلولوجيا أداة منهجية

¹ عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، ط1 (القاهرة، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، 2003)، ص 16.

² ميرتشيا إلبادي، البحث عن المعنى والتاريخ في الدين، تر: سعود المولى، ط1 (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص 135-136.

³ موريس أولندر، لغات الفردوس، ص 42.

⁴ لويس عوض، مقدمة في فقه اللغة العربية، ط1 (القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2006) ص 118-117، بتصرف.

⁵ صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ط1 (بيروت، دار العلم للملايين، 1379هـ- 1960م)، ص 41-44، بتصرف.

لتقضي شرعية هذا الافتراض، وجاعلا منها "مدخلا لدراسة الأديان تاريخا ومقارنة، وقد كانت الفيلولوجيا المقارنة الخاصة بالإغريق والرومان مبحثا أساسيا أوليا له، ثم توسع في ذلك، وعالج الأديان الشرقية، وبصفة خاصة أديان الهند المكتوبة بالسسكريتية، وأصبح فقه اللغة الهندوأوروبي مقدمة لمقارنة الأديان الهندوأوروبية بشكل عام"¹.

وبذلك يكون البحث الألسني قد مهّد أمامه الطريق نحو تقديم نظرية حول ماهية الدين وأصله، مصرا بأن الإجابة تكمن في العودة إلى دراسة تصوّرات الأنطولوجيا البدائية حول طبيعة الإنسان والحياة والوجود، وللمجموع الألفاظ التي عبّرت بها عن هذه الأبعاد، ولهذا ركّز جهوده حول تقصي دلالات تلك الرموز، ومشاركاتها وتوظيفاتها في مختلف اللغات الهندوأوروبية، بغية العثور على جذور يمكنها بلوغ الأصل الجامع لكل مظاهر التدين والتأليه لدى تلك الشعوب، إذ كان مثلما يذكر "موريس أولندر"، "مولعا بتقصي أصل الأديان"²، وقد قاده هذا الولع من الفيلولوجيا إلى الإهتمام بالمسألة الدينية، وصولا إلى تأسيس علم الأديان كما سنوضح لاحقا. وعليه، يمكن القول بأن الأديان الهندوأوروبية البدائية المعاصرة كالفيديّة، قد شكّلت أرضية معرفية انطلق منها "مولرر" لتقصي أصل الدين، لأنها كانت حسبه الأقرب إلى الدين البدائي الأولاني، الذي لا تزال بقاياها متجلىة فيها، فإيمانه كان قويا بأن "التعرف على أصل الأديان يمكن أن يتم بدراسة الأديان البدائية المعاصرة، التي ما زالت تحتفظ ببدايات الأديان البعيدة القديمة، التي توازي المعتقدات والأديان، التي ظهرت في عصور ما قبل التاريخ"³.

وطرح "مولرر" هذه النظرية في كتابه المنشور سنة 1878، بعنوان *Origin and growth of religion- as illustrated by the religions of India*، والذي أقرّ فيه بأن محاولة مسألة أصل الدين، لا يمكن أن تتحقق إلا باعتماد منهج المقارنة بين مختلف الأديان. كما أن قدرته على تفكيك التداخل التاريخي، والفكري، والمفاهيمي بين الدين واللغة، قد أوصله إلى قناعة مفادها بأن "تاريخ الدين هو بمعنى ما، تاريخ اللغة"⁴، فالإنسان البدائي حين عبّر عن تصوراته للوجود بقوالب لفظية، توازي حينها تاريخ بداية الدين باللغة، ولهذا يستحيل إدراك كنهه بمعزل عنها. وقادته هذه العلائقية القائمة بينهما إلى الإنفتاح على إشكالية معرفية أخرى، تتمثل في دراسة نشأة الأسطورة، والتي تعبّر عن تصورات الأنطولوجيا البدائية للمظاهر المحيطة بها، وطرائقها في تفسيرها، وهو ما سنناقشه في المطلب الثاني.

2.2 الأصول اللغوية لنشأة الميثولوجيا:

حظيت الميثولوجيا الهندوأوروبية باهتمام "مولرر"، وقد ساعده اتقانه للغات الشرقية القديمة بالإطلاع على العديد من محكاياتها في مصادرها الأصلية. كما قاده المقاربة الفيلولوجية إلى ملاحظة التشابه الموضوعي الجامع بينها، وذلك ما دفعه مرة أخرى نحو إسقاط فرضية البنية المشتركة عليها عبر المقارنة فيما بينها. فكان بهذا المجهود يضع لبنات تأسيسية لفرع معرفي جديد، صار يُعرف

¹ خزعل الماجدي، علم الأديان، تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله، ط1 (المغرب، لبنان، مؤنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2016)، ص 119.

² موريس أولندر، لغات الفردوس، ص 192.

³ خزعل الماجدي، علم الأديان، ص 121.

⁴ موريس أولندر، لغات الفردوس، ص 187.

ب"الميثولوجيا المقارنة"، مثلما ساهم قبل ذلك في تطوير آليات الفيلولوجيا المقارنة بعد اكتشاف السنسكريتية، وهو ما جعله يترع عرش الدراسات المقارنة. كما كان شغفه بتقصي أصل الدين من أسباب انفتاحه على دراسة الأسطورة، جازما بعدم انفصالها عنه، لكنّها لا تمثّل جوهره، خلافا لما يقرره "خزعل الماجدي" قائلا: "يعدُّ "موللر" الأسطورة جوهر الدين وأساسه"¹، وهي دعوى تحتاج إلى بعض التفصيل للرّد عليها.

غير أنّ الدافع الأساسي من وراء اهتمامه بالأسطورة يعود إلى الفيلولوجيا، بعد أن أتاحت له الكشف عن الصلات القائمة بينها وبين مجموع الألفاظ والدلالات التي تتشكل منها، بعد الدراسة التي أجراها على النصوص الفيديّة القديمة المقدسة، لهذا أصّر على أنّ امكانية فهم جوهر الأسطورة، يكمن في تحليل علاقتها باللغة، مثلما يؤكده "إرنست كاسيرر": "كان "ماكس موللر" قد تناول منهج التحليل ليس كوسيلة للكشف عن طبيعة بعض الكائنات الأسطورية فحسب، ولا سيما في ما يتعلق بسياق الديانة الفيديّة، بل كمنطقة انطلاق لنظريته العامة عن الترابط بين الأسطورة واللغة أيضا، وعنده أن الأسطورة ليست تحويل التاريخ إلى حكاية خرافية، ولا هي حكاية تقبل كتاريخ... وما نسّميه بالأسطورة، عنده، هو شيء تشترطه وتنجزه فاعلية اللغة، وهو في الحقيقة نتاج نقيصة أساسية وضعف متجذر في اللغة، فكل دلالة لغوية غامضة في جوهرها، وفي هذا الغموض، وهذا "الإشتراك" في الكلمات يكمن مصدر جميع الأساطير"²، وعليه، فإنّ الأسطورة تُعتبر نتاجاً لحالة نفسية اعترت البدائي لدى مواجهته للطبيعة، تجلّت في مشاعر الملح والدهشة. لكنّ تميّز لغته بالقصور، جعلته عاجزا عن ترجمة تصورات بوضوح، لذا انتقى مجموعة من المفاهيم ما لبثت أن تحوّلت إلى أسطورة، وهو ما يعدّ عند "موللر" مرضا أصاب اللغة.

وبناءً على هذا العجز اللغوي البدائي في التعبير، يُصنّف "موللر" الأسطورة كـ"مرض العالم القديم، ففي الأصل الكلمة تعني شخصا أو رمزا، لكنها حُرّفت عن معناها الأصلي لتأخذ شكلاً أعمق، فأغلب آلهة الإغريق والرومان والهنود والوثنيين، أسماء أدبية، لكنها تحوّلت مع الزمن إلى رموز إلهية، لم يكن الذين وضعوها يقصدون ما تعنيه"³. فتساؤل البدائي أمام ظواهر الطبيعة، جعله يحاول أن يضع تفسيراً لماهيتها ومنشئها ووظيفتها ودلالاتها، بعد الذي أثارته في وجدانه من الأحاسيس والأفكار، التي انتقى للإفصاح عنها مجموعة من المحمولات اللفظية.

إلاّ أنّه بحسب "موللر"، لا يمكن لـ "أي فكرة أو أي تصوّر أن نحصل عليه بدون أن نعبر عنه بألفاظ، واللغة ليست الرّداء الخارجي للفكرة، إنّها أيضا التعبير الباطني لها، إنّها مضمون الفكرة، ومع ذلك فللغة طبيعة خاصة بها، وبالتالي لها قوانين تختلف تمام الاختلاف عن قوانين الفكر، ولذلك كثيرا ما غيّرت هذه اللغة من الأفكار ونقلتها عن مواضعها، وفي خلال هذا النقل والتغيير نشأت التصورات التصورات الدينية"⁴. ويتّضح بأن "موللر" لم ينفي قدرة البدائي على التفكير، وإنما عزى إليه العجز عن احتواء أفكاره في لغة مرتّبة محكمة، ما أدى به إلى الوقوع في الإلتباس والميل عن الدلالات الحقيقية التي أراد نقلها، فنتج عن ذلك نسبة

¹ خزعل الماجدي، علم الأديان، ص 122.

² إرنست كاسيرر، اللغة والأسطورة، تر: سعيد الغانمي، ط1 (أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2009)، ص 23، بتصرف.

³ خزعل الماجدي، علم الأديان، ص 122.

⁴ علي سامي النشار، نشأة الدين، النظريات التطورية والمؤلّفة، د ط (الإسكندرية، مكتبة الخانجي، 1367هـ، 1948)، ص 79.

خوارق متعالية لمظاهر الطبيعة، سببه قصور اللغة البدائية، ولهذا ما لبثت أن تحوّلت بفعل الزمن إلى أسطورة، ومنه إلى نشأة التدين والتأليه والتقدّيس.

ثم يستفيض "مولر" في شرح العلاقة بين اللغة وظهور الأسطورة، مؤكّداً بأنّ القصور اللغوي قام بشخصنة الطبيعة على شكل آلهة، وتعكس تلك الشخصنة تشوّهاً لغوياً، فالبدائي انجرّ نحو الأسطورة تحت تأثير الإستعارة، ووقع في الإلتباس بين الحقيقة والمجاز، وهو ما أدى إلى نسبة قوى متجاوزة للشرطية البشرية للطبيعة، فألّهمها، وذلك ما دعاه بمرض اللغة، وعليه تصبح "الأساطير نتاج عرضي للغة، وما هي إلا نوع من المرض في العقل الإنساني، تطلب علكة في القدرة على الكلام، وذلك لأنّ اللغة، بطبيعتها وجوهرها مجازية، وحين تعجز عن وصف الأشياء وصفاً مباشراً، تنجح إلى وسائل من الوصف غير المباشر: أي تنحو نحو مصطلحات غامضة مزدوجة المعنى"¹. وبالتالي يستحيل حسب "مولر" فهم منشأ التدين دون ربطه بظهور اللغة، فالرموز الدينية تعبّر عن طبيعة العلاقة القائمة بين الحالة النفسية التي تستثيرها الطبيعة، ومجموعة الأفكار التي يشكلها البدائي عنها، ومن ثمّ فهي تدلّ على تجربة وجودية تستحق العناية وعدم احتقارها وتصنيفها كطفولية، وتعكس تجربة دينية ثرية من حيث القيمة والدلالة.

وعن شخصنة ظواهر الطبيعة، والتباس المجاز على البدائي إثر عملية الإنتقاء المصطلحي، كباعث على ظهور الأسطورة، يقول "علي سامي النشار": "حين اتجه إلى كثير من الظواهر الطبيعية وأراد تسميتها، أطلق عليها ما لديه من ألفاظ لم تكن تدل على الأشياء، وكان يختار مما لديه من مجموعة الألفاظ ما يناسب ما تحدّثه تلك الظواهر الطبيعية، فالصاعقة هي شيء يفجّر الأرض، أو ينشر النيران، والرياح شيء يثّ وينوح، والنهر شيء يجري، اختطت تلك الظواهر الطبيعية بالأفعال الإنسانية حتى اعتبرت بعد ذلك في صورة كائنات مُشخصنة تقترب كثيراً أو قليلاً من الإنسان، كان الأمر مجازياً أولاً، ثم التبس على الناس بعد ذلك"². فالشخصنة كمرض لغوي، لم يكن يقصد بها البدائي تأليه الطبيعة، لكنّه انجرّف نحو الميثولوجيا دون وعي منه، بسبب نسبة الأفعال البشرية لظواهرها، كالولادة والزواج والمرض... إلخ، ما أدّى إلى وقوعه في الإلتباس، بعدما حوّنها إلى كائنات فاعلة وخالقة، وصاغ حولها العديد من المحكيات، كتبرير لأصل هذه الكائنات، التي ما لبثت أن تحوّلت إلى قصص أسطورية.

إنّ الأسماء التي اختارها البدائي للتعبير عن الطبيعة تحوّلت بفعل الإستعارة إلى آلهة، بعد أن مُنحت دلالات فوقية، تتجاوز الشرطية الإنسانية، وهو ما عبّر عنه "مولر" في الصيغة التالية *Nomina sunt numina*، بمعنى أنّ الأسماء هي من صنعت الآلهة، فمرض اللغة تجلّى في تحوير الأفكار عن حقيقتها الإنسانية لتكتسب صفات متعالية.³ وتحتاج هذه الإشكالية لتصبح ميسورة للفهم إلى وضعها في سياقها، أي بالعودة إلى المذهب الطبيعي الذي تبناه "مولر" في مقارنته، وهو ما سنبحثه لاحقاً.

وهو يرى بأن أصل إشعاع التأليه والأسطورة، لا يمكن تحصيله إلا وفق المقارنة الفيلولوجية المقارنة فقط، مثلما يؤكده "ميشال

¹ خزلع الماجدي، علم الأديان، ص 122.

² علي سامي النشار، نشأة الدين، ص 81.

³ تمّ الاسترجاع من الرابط -<https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/muller-f-max>

ميسلان": ليست المقارنة بين الأساطير متيسرة إلا في المجال الذي توجد فيه المقارنة الألسنية¹، إذ هي الطريقة المثلى لكشف جوهرها، وإدراك بنيتها، الجامعة بين الأساطير، والتي تدلّ على وجود مصدر واحد اشتقت منه جميعها، بناءً على الفرضية الفيلولوجية القائلة بالبنية المشتركة بين الرموز اللغوية المختلفة، في التعبير عن الشيء نفسه في اللغات الهندوأوروبية، والأمر ذاته يُقال عن أساطيرها، "فوحدة اللغات الهندية الأوروبية تتطلب حتماً إقرار وحدة دينية، (...) فمن دور الدراسات اللغوية المقارنة اللاحقة تبيان أن التقارب بين الإصطلاحات التي تنتمي إليها المفردات التي جرى تطبيقها على الآلهة كامن خلف الوحدة المفاهيمية. إنَّها فكرة المشع، النهار، السماء اللامعة، المعبر عنها بمفردات "دفاه" و"ديفو" و"ديوس" و"دوس"، التي أدت لمفهوم ديني مهم ومشارك بين تلك الشعوب الهندية الأوروبية"²، أي أنّ الأسماء الإلهية مهما تعددت، فإنَّها تعود لإله رئيسي مشترك، اشتقت منه جميعها، كتغاير اشتقاق أسماء الآلهة السماوية مثلاً، بسبب تعدد الألسن، وتشعب التوزيع الجغرافي الديني، لكنه لا ينفي اشتراكها الوظيفي، لبقاء المدلول الرمزي ذاته، وذلك ما يؤكد شرعية الفرضية المولرية السابقة.

وتمخض التقصي المولري عن الأسس اللغوية لنشأة الأسطورة، عن بروز "الميثولوجيا المقارنة" كفرع معرفي جديد، تجلّت معالمه في كتابه: 1856 Comparative mythology. An essay، الذي بيّن فيه حدوده ووظيفته، وقد صنّف لجدّة طرحه من الدراسات الكلاسيكية التأسيسية في هذا الحقل.

3.2 . العلاقة بين مظاهر الطبيعة وطرائق التعبير البدائية عنها في نشأة التأليه :

يقتضي الإدراك السليم لنظرية "موللر" حول أصل الدين والأسطورة، منهجياً ضرورة مراعاة السياق المعرفي الذي انطلق منه، باعتباره مفتاح فكّ شفرات تصوّراته، فقد اعتقد بأن الدين هو محصّلة دهشة الإنسان البدائي أمام الظواهر الطبيعية، ولهذا تم تصنيف جهوده في إطار المذهب الطبيعي الذي ينتمي إلى النظريات التطورية، بالإضافة إلى الإرواحية التايلورية، والطوطمية الدوركهايمية، في مقابل النظريات التأليهية التي يصنّف "أندرو لانغ" و"كارل شميدت" و"رودولف أوتو"، من أبرز دعايتها. وعن مفهوم هذه النظرية ومنطلقاتها في تفسير نشأة الدين يذكر "طه الهاشمي" بأنّ روادها "قد استندوا إلى المحسوس وقالوا أنّ الجماعات الأولى عبدت مظاهر الطبيعة. وبذلك بنوا نظريتهم على مادة تُرى وتلمس آثارها باليد. ويذكر الأستاذ "ماكس موللر" وهو أوّل من وضع هذه النظرية أنّ الدين يستند إلى التجربة ويستلهم أحكامه ونفوذها منها. ويقول في ذلك: "إنّ الدّين بوصفه العنصر المنبثق من شعورنا فإنّه لكي يمثل مقامه يبدأ بتجربة محسوسة تستند إلى الحواس"، ويؤكد بأنّ الدين لا ينطوي إلا على ما كانت الحواس قد أحسّت به قبلاً"³. وعليه، فالدين عنده هو نتاج عملية حسّية قبلية a priori، تمّ تحصيلها بواسطة المشاهدة والتجربة الحسية، وظهرت كمجموعة من مشاعر الرهبة والخوف التي ألفتها مظاهر الطبيعة في وجدان الإنسان البدائي، ليترجمها على شكل آلهة وقوى خارقة، أوكل إليها مهمة التحكم في الكون عموماً كالمطر والنبات... إلخ، والحياة الإنسانية خصوصاً كالولادة والموت والزواج... إلخ.

¹ ميشال ميسلان، علم الأديان، مساهمة في التأسيس، تر: عزالدين عناية، ط1 (أبوظبي/بيروت، كلمة/المركز الثقافي العربي، 1430هـ/ 2009م)، ص187.

² المرجع نفسه، ص 187، بتصرف.

³ طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، ط1 (بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1963)، ص 71.

وتأتي هذه النظرية في سياق الردّ على الأرواحية القائمة على مسلّمة مغايرة، كما يشير "إميل دوركهايم"، ففي حين أنّ الدين عند رائدها "إدوارد تايلور"، "لا يعبر عن أيّ واقع تجريبي. ينطلق "ماكس مولر" من المبدأ المعاكس، فهو يعدّ استناد الدين إلى تجربة يستقي منها سلطته كلها أمرا بدهيا، إذ يقول: "كفي يحتلّ الدين المكان المخصّص له بوصفه عنصرا شرعيا في وعينا، عليه أن يبدأ بتجربة ملموسة، مثله في ذلك مثل معارفنا كلّها"، تلقّف القول المأثور التجريبي القديم "لا يوجد شيء في العقل إلا ما هو محسوس Nihil est in intellectu quod non ante fuerit in sensu" فطبّقه على الدين وأعلن أنه لا يمكن أن يوجد شيء في الإيمان ما لم يدركه الحسّ أولا¹، فالحسّ هو أساس المعرفة الدينية.

ويعود سبب تبني "مولر" لهذه النظرية في بناء أطروحته الدينية مرة أخرى، إلى الدراسة الفيلولوجية المقارنة للأساطير الهندوأوروبية، فقد توصل إلى نتائج بعد أن راعته تلك المشابهات العجيبة بين الأساطير المختلفة. كانت شخصيات الأساطير تتشابه وترمز إلى مختلف الأفكار أو تؤدي نفس الوظائف التي تؤديها الأخرى بالرغم من اختلاف أسمائها. وهذا التشابه العجيب يمكن تفسيره برده إلى مصدر مشترك، وسينتهي الأمر إذن إلى تقرير أن هذه التصوّرات المختلفة في ظاهرها إنّما نشأت في الحقيقة عن أصل مشترك، إذ ليست سوى صور مختلفة عنه، وليس من العسير قطّ على هذا الأساس، أن تنتقل من هذه الأديان الكبيرة بواسطة المنهج المقارن إلى مجموعة من الآراء الأكثر قداماً، حتى نبلغ إلى الدين البدائي الحقيقي الذي تشعبت منه الأديان جميعاً.² فمقارناته الفيلولوجية لأسماء الآلهة الهندوأوروبية، المختلفة نطقاً، والمشاركة في المعنى والوظيفة الدينية، مكّنته من كشف مصدرها وبنيتها الجامعة بينها، الذي افترض بأنه قد يكون متمثلاً في الديانة الفيديّة، لقوة القرائن الدالة على ذلك.

وجادل "مولر" بأن الجذر الفيدي يمثل الدين الأقرب إلى الشكل الإعتقادي الأولاني الذي دان به الإنسان البدائي. وحتى يمنح شرعيةً لفرضيته، قام باتخاذ الهند كأمّودج تفسيري، خاصة بعد اكتشاف نصوص الفيديا. وقد عدّ "دوركهايم" هذا الإكتشاف مساهمةً في بلورة معالم هذه النظرية، قائلاً: "لكن ما هي الإحساسات التي تُولّد الفكر الديني؟ هذه هي المسألة التي ينبغي أن تساعد دراسة نصوص الفيديا في حلّها"³، أي أنّ الدوافع الحسّية التي أدّت إلى نشأة التدين، بفعل ما أثارته الظواهر الطبيعية في النفسية البدائية، ستجد جواها في القرائن الواردة في نصوص "الفيديا" بحسب "مولر".

وكان اكتشافها يمثل بالنسبة لـ "دوركهايم" إسقاطاً تطبيقياً لهذه النظرية وتأكيداً على شرعيتها وشموليتها، إذ يقول: "مع الفيديا لدينا نصّ مكتوب ربما بُولغ في مدى قدمه لحظة اكتشافه، لكنه أحد أقدم النصوص المتوافرة لدينا بلغة هندوأوروبية. هكذا أصبحنا قادرين على أن ندرس، بمناهج فقه اللغة المتعددة، أدبا يعادل في قدمه أدب "هوميروس" أو يفوقه قدماً، دينا كنّا نعتقد أنه أكثر بدائية من دين الجرمانيين القدامى"⁴. بل ويؤكد على قيمتها المعرفية كحدث ثقافي في الدفع ببحوث علم الأديان نحو الأمام،

¹ إميل دوركهايم، الأشكال الأولية للحياة الدينية، المنظومة الطوطمية في أستراليا، تر:رندة بعث، ط1 (قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2019)، ص 104.

² علي سامي النشار، نشأة الدين، ص 69-70، بتصرف

³ إميل دوركهايم، الأشكال الأولية، ص 104.

⁴ المرجع نفسه، ص 102.

بالقول "كان مقدراً لوثيقة بهذه القيمة أن تسلط ضوءاً جديداً على البدايات الدينية للإنسانية، ولم يكن في وسع علم الأديان إلا أن يتحدد به"¹. وذلك لمساهمتها في الانتقال من مسائل أصل اللغة، نحو تقصّي أصل الدين والأسطورة، وصولاً إلى التنظير لعلم الأديان عند "مولر" مثلما سيأتي لاحقاً.

ويظهر أثر هذا الإكتشاف جلياً لما ألهمته ظاهرة النار في نصوص الفيديا، وملاحظته بأن أسماء آلهة النار الهندوأوروبية، بناءً على مقارنة الفيلولوجية، تشترك في دلالة واحدة، بالرغم من اختلافها في التراكب الحرفي، مرجحاً بأن أصلها يعود إلى إله رئيسي واحد، هو إله النار الهندوسي "Agni". لهذا استدلل "على عبادة الأقوام الهندية الأوروبية لمظاهر الطبيعة بكتب الفيديا، فبعد الدراسة الدقيقة لهذا الكتاب، تبين له أن أسماء الآلهة المسطورة فيها تشبه أسماء الآلهة المسطورة في أساطير الأقوام الآرية الأخرى"².

وتحوّلت الطبيعة كمظهر عبادة من خلال أنموذج تقديس النار، لضرورتها في الحياة اليومية البدائية، كاستعمالها في التدفئة والطبخ والحماية، بالإضافة لم آثاره من مشاعر الخوف بسبب قوتها التدميرية، ولهذا أكد "دوركهايم" على مركزية العامل النفسي عند "مولر" كباعث على نشأة التقديس والتأليه، وينقل عنه قوله: "حاولوا أن تعودوا بالفكر إلى مرحلة الحياة التي ينبغي فيها بالضرورة أن نرفض أصل دين الطبيعة، بل وأطواره الأولى، لتستطيعوا بيسر أن تتصوّروا أي انطباع خلفه أول ظهور للنار في ذهن البشري. وأياً تكن طريقة تجلّي النار في الأصل، من الصاعقة أتت أم من احتكاك بعض الأغصان ببعض، أم انبثقت من أحجار الصوّان في شكل شرارات، فقد كان شيئاً يتحرك جيئةً وذهاباً وينبغي الإحتياط منه، ويحمل التدمير، لكنّه في الوقت عينه استخدمه في شكل سلاح هجومي ودفاعي. وبفضل النار، توقّف الإنسان عن التهام اللحم نيئاً، وأصبح مستهلكاً للأطعمة المطبوخة. وبفضل النار أيضاً، أصبح ممكناً تطويع المعادن وصنع الأسلحة والأدوات، وهكذا أصبحت عاملاً ضرورياً لأي تقدم تقنيّ وفنيّ، فما الذي كنّا سنكون عليه لولا النار؟"³. فالنار كانت ملازمةً للكينونة البشرية، وذات أثر عميق في نمط عيشها وتقدمها الحضاري، لهذا أحيطت بهالة من الدلالات والمعاني، إلى حدّ اعتبارها أصل الحياة، وذات قوة خالقة، فألّهتْ وقُدّستْ، وألّفتْ حولها الأساطير، وشيّدت لها المعابد كالفيديّة.

وبهذا، تحوّلت النار من مجرد ظاهرة طبيعية، إلى كائنات مُشخصنة كآلهة. ويُرجع "دوركهايم" علّة ذلك إلى اللغة، ف"هي التي قامت بهذا التحول عبر فعلها في الفكر"⁴. بعد نسبة البدائي فعل النار إلى قوة مفارقة لعالمه، بسبب قصوره اللغوي، لتحوّل إلى رمزٍ لتجلّي هذه القوة عبرها، وهو ما ناقشه "طه الهاشمي" باستفاضة مستأنسا بالتحليل الدوركهايمي، ونظراً لمفصلية هذه الإشكالية المثارة سابقاً، والمتعلّقة بالتباس الحقيقة بالمجاز، والإنجراف نحو الميثولوجيا، فإننا سنعرض أهم الأفكار الرئيسية التي تناولها بإيجاز. إذ يرى "الهاشمي" بأن "مولر" قد صنّف الكلام كسبب لتأليه البدائي للطبيعة، حين أطلق على مظاهرها أسماءً، رابطاً ذلك بفاعليتها وجنسيّتها، أي بسمتها الشخصية. مثل: تصوّره بأن الليل يلد طفلاً منيراً لحظة إشراق الشمس. كما أنّ تسميته للطبيعة

¹ المرجع نفسه، ص 102.

² طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، ص 73-74، بتصرف

³ إميل دوركهايم، الأشكال الأولية، ص 104-105.

⁴ المرجع نفسه، ص 106.

بكلمة Natura كان يعني بها "الأم المستعدة للولادة دائماً"، لأنه ألبس هذه المفاهيم مشاعراً تنبض حياةً وخصائص بشرية، بل متفوّقة عليها¹.

ثم يعمد إلى "دوركهايم" حين قرّر تبعاً لـ"موللر" بأنه لولا الكلمة لما وُجِدَت الفكرة، لاستحالة التفكير من دون لغة، وأنّ هذه الأخيرة ليست غلاف الفكرة الخارجي فقط، بل هي الهيكل بذاته، وما إن تكوّنت الفكرة إلا وقامت اللغة بواجب إيضاها. غير أن اللغة خصائصها التي تختلف عن قوانين التفكير، فبالرغم من مساعدتها للفكرة إلا أنّها تضغط عليها حتى تُغيّر من شكلها، وهو ما أدى إلى تشابه أسماء ظواهر الطبيعة بالأفعال البشرية، وذلك ما صنّفه "موللر" كإستعارة. فالبداييون حين نسبوا للطبيعة سمات شخصية، كانوا يعتبرونها خصائصاً حقيقية، بسبب غياب العلم، فكان خطأً لا بد منه حينها. ومن الأمثلة التي ساقها لتأكيد نظريته: أنّ اسم النهر يدل على فعل الجريان أو الركض، فسمي بالجارى أو الراكض. أي أنّ اللغة بعد انتقائها للكلمات الدالة على المسميات، عمِلَ التفكير على صياغة أحاجي ومحكيات حولها، ما أدى لإيجاد الأساطير لحلّها، أي بصنّيع تاريخ مقدّس لها. لكن خلط البداييين بين الأسماء وأفعال البشر، حوّل المجاز إلى حقيقة، ومظاهر الطبيعة لأشخاص، وأضاف لكل مظهر قدرة مادّية، وأرواحاً قدسية قادرة على الخلق، فما خالَج النفس البدائية من أفكار عجزت عن تفسيرها، عملت اللغة على اختلاق أساطير هدفها تفسير تلك المجهولات، وهو ما أدى إلى الإعتقاد بأن تلك الأسماء هم آلهة متعددون². وتلك هي خلاصة القول حول نسبة أصل الأسطورة لمرض لغوي.

وانطلاقاً من الإعتقاد المولري بأنّ الفيديّة القديمة هي أصل الأديان الهندوأوربية لتشابه أسماء الآلهة الرئيسية الكبرى، فقد وظّف أدلّة لإثبات هذه الدعوى، مطبّقاً تقصّيه الفيلولوجي المقارن على أمودجين فيديين هما: إله السماء Dyaus، وإله النار Agni، وهو ما يؤكّده "دوركهايم" قائلاً: "إنّ كلمات ignis: باللاتينية، ugnis بالليتوانية، ogny بالسلافية القديمة قريبة بالطبع من كلمة Agni، كذلك ليس هناك أدنى جدال حالياً بصدد القرابة بين Dyaus السنسكريتية، و Zeus اليونانية، و Zio باللغة الألمانية القديمة. وتبرهن هذه القرابة أنّ تلك الكلمات المختلفة تشير إلى إله واحد أحد اعترفت به الشعوب الهندوأوربية المختلفة كذلك قبل انفصالها. والحال أنّ كلمة Dyaus تعني السماء اللامعة. وتنحو هذه الوقائع ووقائع أخرى مشابهة إلى إثبات أنّ أجسام الطبيعة وقواها عند هذه الشعوب الأشياء الأولى التي ارتبطت بها الشعور الديني: كانت أول الأشياء التي أُسبِعَ عليها الطابع الإلهي"³.

وعليه فإنه يستحيل فهم الأصول اللغوية للأسطورة من دون دراسة علائقيتها بمظاهر الطبيعة، التي نُسِجَت كتبرير لإرواء تعطّش الأنطولوجيا البدائية الحثيثة نحو المعنى والمعزى وسدّاً للفراغ.

¹ طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، ص 74-76، بتصرف.

² طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، ص 76-80 بتصرف. للإستزادة، انظر: دوركهايم، الأشكال الأولية، ص 105-110.

³ إميل دوركهايم، الأشكال الأولية، ص 104-105.

3. الدافع اللاهوتي وأثره في تشكيل النظرية المولرية حول أصل الدين وأسس علم الأديان:

3.1. نظرية حدس الألوهة والمحاولة التوفيقية بين الخلفية اللاهوتية والنظرية الطبيعية:

بعد أن ساهم التقصي المولري الفيلولوجي المقارن من كشف أصل نشأة الأسطورة عند الإنسان البدائي، بناءً على مقولات النظرية الطبيعية، إلا أنّها لا تمثل عنده إجابة نهائية عن أصل الدين. وتعدّ هذه الإشكالية مركزية في طرحه، وتستدعي الحذر عند دراستها اجتناباً للخلط بين ماهية وأصل كل منهما. وتجدر الإشارة إلى أن هدفنا في هذا المطلب، يكمن في تقديم النظرية المولرية لأصل الدين بدلا من تعريفه، نظرا لارتباط التعريف بمشروعه المعرفي في تأسيس الأديان كما سنوضح لاحقا.

لكن وعلى الرغم من تبني "موللر" للطبيعانية كمرجعية في تفسير الظاهرة الدينية، إلا أنه لم يتخلى عن خلفيته اللاهوتية التي تحرك ضمن إطار مقولاتها، في توليد نظرياته. فقد اشتغل منافحا عن المسيحية بحيث أنه صاغ أفكاره لتناسب معها، بل كان من المدافعين عنها في كتبه ضد النظريات التطورية، مثلما يؤكد "موريس أولندر" قائلا: "لابدّ لمن يقرأ كتابات "ماكس موللر" من أن يقف بمواجهة خيارات هذا الباحث الفكرية الذي يعمد إلى تحديد منهجه انطلاقا من افتراضاته اللاهوتية، تشهد على ذلك مجادلته لـ"تشارلز داروين" (...). فضلا عن ذكره المصادر المعتمدة في سياق بحثه والدوافع المسيحية التي شجعت على اتباع النهج المقارن. وقد أعرب عن أمله في توسيع هذه الطريقة حتى تشمل علم الديانات الذي يمكن أن يتخذ عند الحاجة منحى نضاليا"¹. إذ كان حرصه على إظهار تميز المسيحية على سائر الأديان، والإنتنصار لها محرّكه في كل مشاريعه المعرفية، فكيف استطاع التوفيق بين تبنيّه للنظرية الطبيعية، ويحتفظ بعقيدته اللاهوتية في دراسة إشكالية أصل الدين في الوقت عينه؟.

وللإجابة عن ذلك، يجب أن نضع في الحسبان بأن جهود "موللر" في تعاطيها مع هذه الإشكالية، قد جاءت في سياق الردّ على نظرية "أرنست رينان" حول ما سمّاه بـ"الغريزة التوحيدية"، والتي تعتقد بتفوق الساميين على سائر الشعوب بالموهبة والذكاء، لفطرتهم على التوحيد واللغة دون التأثير بسابقيهم، وهو ما رفضه "موللر"، مستدلا بالتأثير الوثني على اليهودية². مرجّحا نشأة التوحيد إلى نظرية مغايرة، إلا أنّها لم تخرج عن التصور اللاهوتي، فكلاهما انتصر للسامية التوراتية، لكنّ مفهومها للفطرة هو ما فرقهما. ونظرا لشحّ المادة العلمية المتعلقة بهذه الإشكالية، وعدم وقوفنا على من تناولها بالبحث في الدراسات العربية -بحسب اطلاعنا المحدود- إلا ما ورد مترجماً في كتاب "موريس أولندر" الموسوم بـ"لغات الفردوس"، الذي اختصرها باعتماد مصادرها الأمّ، فإننا سننّخذ مرجعا وحيدا في هذا المطلب.

لقد أتاح الإطلاع الموسوعي المولري على التراث الديني الشرقي، ودخوله في محاورة مع النظريات الرائجة في عصره حول تفسير أصل الدين، تنفيذاً ونقداً، أن يخرج بتصوّر مغاير ومستجد حول منشأ التوحيد، ورد ذكره في كتابه *Essai sur l'histoire des religions*، أوجزه "أولندر" قائلا: "يروي "ماكس موللر" في أثناء تتبعه التطور التاريخي لفكرة الله كيف سلك هذا المفهوم طريقه إلى قلوب البشر منذ أقدم العصور: لقد شكّل "الوحي الأولي" بداية كلّ شيء يوم خلق الله العالم، إذ وضع في "آدم" (حدس) الألوهة لحظة نَفَخَ فيه نسمة الحياة. هذا "الحدس الفطري" وُلِدَ فعل الخلق، لم يكن توحيدا ولا تعدّديا (...). وإذا كانت هذه الشعلة

¹ موريس أولندر، لغات الفردوس، ص 192-193 .

² المرجع نفسه، ص 184-185، بتصرف.

الأولية، المنزلة من إله الخلق الأوحى قد سمّت بأسماء مختلفة ومتنوعة، فقد جاز الافتراض القائل بتفرّع الألسنة منذ اللحظة التي أودع الله فيها الإنسان الأول حدس الألوهة¹. ويأتي تبني "مولر" للخلفية التوراتية، كرفض للداروينية. فعنده أن الله قد أودع في "آدم" حدسا فطريا أكسبه خاصيتين تميّز بهما الإنسان عن الحيوان: النزعة نحو التدين، وأهلية الكلام بلغة واعية. وهما متوازيان، فالتدين لم يكن توحيدا ولا تعددا خالصا، وإتما عبارة عن ميل نحو التقديس والتأليه والتعبد، سمّا به "الحدس الإلهي"، تجلّى في أشكال دينية متعدّدة وأسماء متنوّعة. والحال نفسه بالنسبة للغة، فالله لم يغرس لغة محددة في الإنسان، وإنما جبله على النطق وانتقاء مختلف الألفاظ، ولهذا تعددت اللغات بتعدد الألسن، فهما معطيان قبليان في النفسية الإنسانية، غير مكتسبان. وهذا الإقتران القبلي هو ما دفعه إلى اتخاذ اللغة كوسيلة لمسألة أصل الدين، لأن ظهورها تزامن مع انبثاق شغف الإنسان البدائي بالتطلع نحو الحقيقة المتعالية والمغايرة لشرطيته، ولهذا يتماثل تاريخ الدين عنده مع تاريخ اللغة. كما يؤكد ذلك على استحالة فهم نظريته حول هذه الإشكالية، من دون مراعاة جهوده في الفيلولوجيا المقارنة.

وتعتبر نظرية "الحدس الألوهي" دليلا على فطرية التدين لدى الإنسان البدائي، وجذرية فكرة الله في نفسيته، وعلى عدم اكتسابها من الطبيعة، ولا نتاجا لطفوليته وغياب العلم والمنطق في تفكيره. غير أنها تجلّت في شكلين دينيين هما: التوحيد والشرك. لي طرح "مولر" شكلا ثالثا وسطا بينهما، اعتبره بمثابة الأصل الحقيقي للدين، وهو ما يعبر عنه "أولندر" بالقول: "كان" مولر" مولعا بتقصي أصل الأديان، وقد طرح ديانة ثالثة مركبة أسماها: الواحدية التي تجمع بين الوحدانية والتعددية، زاعما أنها الديانة الواحدة الأصلية. بين التعددية المشتركة التي تقول بعبادة آلهة كثيرة تؤلف جمهورية برئاسة إله أسمى، والوحدانية التي تدعو إلى السجود لإله واحد رافضة كل ما عداه، تنهض الديانة الواحدية التي تمثل حالة التدين الأولى حيث يستقطب كل إله عند ابتهاج البشر إليه صفات الكائن الأسمى مجتمعة. هذا الإله المختار الذي يملك منفردا فترة من الزمن لا يلبث أن يخلفه إله آخر يتم اختياره في اللحظة اللاحقة، وهكذا دواليك². فالواحدية كديانة تتوسط بين التعددية والتوحيد، والمرادفة للحدس الألوهي، تتجلّى في حالة الشركية مثلا، من خلال نزوع شعب ما نحو آلهة متعددة، بنسبة تسيير مظاهر الطبيعة لها، تحت زعامة إله رئيسي (مثل الإله آجني)، بحيث تُنتقى لتعريفه أسماء متنوّعة، ويلعب التطور التاريخي، والتلاقح الثقافي بين الشعوب، إلى انتشار عبادته في أقطار أخرى لها صلة عرقية ولسانية بموطنه الأصلي، ثم يستغنى عنه لاحقا لتتوب بدله آلهة أخرى، والقاعدة نفسها تنطبق على التوحيد. فالأساسي في هذه النظرية إنما يقوم على عنصر المداورة بين الآلهة، ما يدل على "أن هناك حدسا واحدا أصليا لا ينيّ يعكس كل مرة في مرآة شعب مختلف وألفاظ مميزة متيحا للألوهة أن تتجلى في أشكال متتالية متحوّلة على الدوام"³.

ويتجلّى هنا دور الفيلولوجيا المقارنة كأداة منهجية قادرة على تحديد طبيعة هذا الحدس، بكشف البنية المشتركة وبلوغ الجذر الأولاني الذي اشتقت منه جميع الأديان بواسطة اللغة، ولهذا عمل "مولر" على تفقي "أثر الألفاظ في إنجاز بحثه، وهو ما كان ليتمنى بلوغ جذور التعبير الإنساني إلا لتضمنها العناصر الأساسية للديانات كلها. إنّ تطور اللغة يتطابق في رأيه تماما مع تجليات فكرة حدس

¹ المرجع نفسه، ص 186.

² موريس أولندر، لغات الفردوس، ص 191.

³ المرجع نفسه، ص 192.

الألوهة"¹. ولهذا جزم بأن تاريخ اللغة يتماثل مع تاريخ الدين، وبالتالي فإن تتبّع مصادر الألفاظ سيكشف عن جذوره. وكان المسعى الرئيسي المولري يهدف لإبراز تفوق المسيحية كدين أسمى، وحتى يتفادى تضارب نظرية الحدس الإلهي معها، حاول وضع العديد من المبررات. فنظرية الواحدة المرادفة للحدس الأولاني الفطري، قد سلكت طريق التعدد اللفظي ما أدى إلى تعدد أشكال التدين، المتراوح بين توحيد وشرك، وذلك تبعاً لأنماط الأسماء المنتقاة في التعبير، مخالفاً بذلك كلا من "أدولف بيكتيه" الذي طعّم التعدد الآري بالتوحيد السامي، و"أرنست رينان" الذي طعّم المسيحية بالتعددية الآرية². إلا أنه واجه إشكالية تتمثل في كيفية تلمّص السامية من التعدد في الإشتقاق الإسمي للآلهة، لتحافظ على التوحيد بخلاف الآرية التي عرفت آلهة عديدة. ويمكن فك شفرة هذه الإشكالية بالعودة إلى الطبيعة اللفظية التي تتميز بها المجموعتان اللغويتان: الهندوأوروبية، والسامية من حيث الثراء والزخم، والفقر والحدودية في الإشتقاق والدلالة. وسنحاول توضيحها من خلال إيجاز ما فصل فيه "أولندر" لِمَا ينطوي عليه من قيمة معرفية.

طبقاً لـ"مولر" فإن تعدّد الألسنة يوجب تنوّع الأسماء الإلهية، ومع ذلك لا يوجد تناقض مع الحقيقة الكتابية المتمثلة في تجلي الحدس الإلهي لجميع الأجناس البشرية، فاللغة السامية ضحلة وفقيرة من حيث دلالاتها بالمقارنة مع ثراء اللغات الآرية، وقد صبّ ذلك في مصطلحتها ومنعها من الوقوع في الشرك، إذ تتميز مصطلحاتها بجذر واضح، ساهم بالمحافظة على معناها الحقيقي دونما تشوه، كلفظة "الفجر" السامية مثلاً، فهي واضحة المعنى، بحيث لم تلتبس باشتقاقات أخرى، ما حال دون تحولها لدلالة على إله سماوي، لأن الأسماء السامية تدل على أشياء مادية ولا تتحمل معاني متجاوزة للشرطية البشرية، وبهذا فقد سلمت من النزوع نحو الشركية. لكن الأمر يختلف مع اللفظة الآرية، بسبب كثرة الإشتقاقات وتراكم حشود مرادفاتها، فهي غنية الدلالة بحيث يصعب إيجاد جذرها، وهو ما أدى إلى استثارة ملكة التخيل والإبداع عند البدائي، فانقاد نحو الخلط والإلتباس بين الحقيقة والمجاز. إذ كان الآريون ينظرون إلى اللفظة بمثابة فتح. وقد اقتنع "مولر" تحوّل أحد الحدوس الأولية إلى إله، من خلال نص فيدي مقدس، أي بتحوّله من مجرد مظهر طبيعي إلى إله ميثولوجي، ما جعله يستنتج بأن كل مفردة لغوية إلا وتنطوي على اشتقاق ميثولوجي، وكل اسم أو صفة إلا ويُقدم شكلاً إلهياً، فـ"إيوس" كانت تعني الفجر قبل أن تصبح إلهة الفجر، وكذلك أسماء "جوبيتير" و"ديوس" و"زيوس" التي كانت مجرد أسماء نكرة تدل على السماء المتوجهة، لتتحول بفعل الإستعارة للدلالة على الآلهة. فاللغة الآرية عموماً، والسنسكريتية خصوصاً، غنية استعارياً، إذ يكفي أن تتحول كلمة ما إلى استعارة لتقع في الميثولوجيا، وذلك ما عناه بالمرض اللغوي، فالأسطورة نتاج هذا التراكم الإشتقائي لللفظة، والحادث بفعل استثارة التخيل إزاء مظاهر الطبيعة الذي قاد نحو الإبتكار³. وهو ما يعود بنا إلى نظريته القائلة بأن الأسماء هي التي تصنع الآلهة، وأن خاصية الإستعارة التي تتميز بها المجموعة الهندوأوروبية، هي التي أدّت إلى الشرك الذي يعتبر ترجمةً للحدس الإلهي، والإنزلاق نحو الأسطورة كتفسير لتاريخ هذه الآلهة.

ومع ذلك يؤكّد "مولر" بأن الأسطورة لم تستطع أن تنتزع نزعاً التدين لدى البدائي مهما كان موعلاً في التاريخ، وأنها بالرغم من

¹ موريس أولندر، لغات الفردوس، ص 193.

² المرجع نفسه، ص 192، بتصرف.

³ أنظر موريس أولندر، لغات الفردوس، ص ص 186-190، بتصرف.

اكتساحها لمعجمه الإصطلاحي الديني، "قد عجزت الميثولوجيا على أنواعها عن استئصال هذا "الجدع الأساسي" الذي "نسميه الدين"، وليس يخفى على "ماكس مولر" أن هذا الأخير محفور في قلب الإنسان مهما بلغ من التوحش"¹. وهو ما يدل على عدم خلطه بين الدين والأسطورة، كما أنه لم يعرفها كجوهر فيه، مثلما أشار "خزعل الماجدي" سابقا، بل يؤكد "دوركهايم" في معرض رده على النظرية الطبيعية المولرية إلى أنها "قد سلمت من الإعتراض بفضل تمييزها الجذري بين الدين والميثولوجيا، واضعا إياها خارجه، أين حصر الدين في مجموعة المعتقدات والأخلاق، أما الأسطورة فهي تطورات طفيلية حدثت بتأثير من اللغة"².

3.2. المحاولات التأسيسية الأولى لعلم الأديان المقارن عند "ماكس مولر":

يمكن الجزم دون أدنى شك بأن الفيلولوجيا هي التي قادت "مولر" نحو الإهتمام بالمسألة الدينية، بدءا من البحث في إشكالية البنية المشتركة بين اللغات الهندوأوروبية، لينفتح بعدها على دراسة أصل ميثولوجياتها نظرا للتشابه القائم بين أسماء آلهتها، وصولا نحو مسائل أكثر عمقا وتعقيدا، تتمثل في البحث عن أصل منشأ التدين لدى الإنسان. وكان الإنتصار للمسيحية من أسباب الكتابة في هذا الموضوع من جهة، وردا على الإختزال الممارس على الدين في المقاربات الأخرى، الذي أرجعه لقصور مناهجها اللامتوافقة مع طبيعته الميتافيزيقية من جهة أخرى. وهو ما دفعه نحو التفكير في تأسيس علم مستقل بذاته يهتم بدراسته، بناءً على مقارنة وأدوات وزاوية نظر مغايرة، دعاه بـ"علم الأديان". ساعيا نحو إعلائه صدراة حقوق العلوم الإنسانية، لأنه الأقدر حسبه على إدراك جوهر الدين دونما اختزال.

وقد أكد "أولندر" بأن الخلفية اللاهوتية من دوافع تبنيه لهذا المشروع الجديد قائلا: "لقد ناضل "ماكس مولر" كثيرا في سبيل حمل كثيرين على الإعتراف بالمكانة الشرعية لديانات أولئك الذين نسميهم غير متحضرين، لكن منطقته المسيحي كان يدفعه إلى الجهر بملء اليقين والثبات بسمو المسيحية الفائقة على سائر الديانات، لا بل إن هذه القناعة الراسخة تبدو بعض ركائز علمه عندما يوضّح دور الدراسات المقارنة في مجال الاعتقادات الدينية بقوله: (سيحدد هذا العلم [يقصد علم الأديان] أخيرا مكانة المسيحية الحقيقية بين ديانات العالم (...))، كما سيُظهر لنا قدرة الله التي لم تكفّ يوما عن توجيه الإنسانية في سيرها اللاواعي نحو المسيحية"³، فاستفادته من الوثائق الدينية التي وفّرتها الكشوفات الأنثروبولوجية لمختلف الشعوب، قد أبانت له عن التنوع والثراء الذي تتميز به ثقايلدها، لهذا دعا إلى الاعتراف بقيمتها ودراستها بموضوعية من خلال العودة إلى مصادرها، والتخلص من الإقصاء اللاهوتي السيكلولائي لها، الذي نعتها بالهمجية والوحشية، إلا أنه لم يستطع التملّص من سعيه نحو إبراز تفوق المسيحية، جاعلا من هذا الفرع المعرفي دفاعا عنها، وانتصارا لسموها.

بالإضافة إلى ذلك، فقد انبثقت فكرة تأسيس علم الأديان عند "مولر" في أوج العصور انتصارا للمادية والتقنية، التي اختزلت الدين في مجموعة من التفسيرات المغلوطة، فكان التنظير له بمثابة ضرورة منهجية اقتضتها الظرفية لمواجهة عقلانية القرن الـ19م، مثلما يؤكد "ميرتشيا إيادي" قائلا: "من المهم أن نلاحظ أنّ بداية التاريخ المقارن للأديان تعود إلى منتصف القرن التاسع عشر، أي إلى الفترة

¹ المرجع نفسه، ص 190-191.

² إميل دوركهايم، الأشكال الأولية، ص 113 بتصرف.

³ موريس أولندر، لغات الفردوس، ص 200-201، بتصرف.

التي شهدت أوج الدعاية المادية والوضعية¹، وهو ما كان يطرح تحديات معرفية عويصة، بغية إيجاد مناهج تتلائم مع الظاهرة الدينية دون إقصائها، ولإعادة قيمتها ضمن التراث الإنساني كمكوّن جوهري فيه، بعد عمليات سلخ القداسة التي تعرضت لها، فكان بمثابة ثورة ثقافية.

ويصنّف "ماكس مولر" كأول مؤسس لعلم الأديان في الفكر الغربي، بالمعنى العلمي للكلمة، من خلال تحديده للمعالم والأطر التي يتشكل منها. وتهدف في هذا البحث إلى عرض لمحة حول بعض تصوراتها لماهيتها والغاية منه، ذلك أنه موضوع يحتاج إلى مناقشة مستفيضة ومستقلة.

وقد تبدّت رؤيته لهذا المشروع، في كتابه الشهير والموسوم بـ *Introduction to the science of religion*، المنشور سنة 1873، ويتشكل من مجموع 403 صفحة، وهو في الأصل عبارة عن أربع محاضرات ألقاها بالمعهد الملكي اللندني، ومما ذكره في مقدمته حول الغرض من جمعها في كتاب، قوله: "إن القصد من وراء هذه المحاضرات هو التمهيد للدراسة المقارنة للأديان الرئيسية في العالم، والتي قدّمت بالمعهد الملكي بلندن، خلال شهري فبراير وماي سنة 1870، وقد فضّلُ نشرها في ذلك الوقت بشكل مستقل، آملاً في إيجاد وقت فراغ للعمل بشكل جيد على المواد التي قمت بجمعها خلال سنوات عديدة. واعتقدت بأنه ينبغي جعل هذه المحاضرات أكثر منفعة واكتمالا، وفي الوقت عينه، استجابة للعديد من الاعتراضات التي أثّرت من بعض النقاد حول عدم امكانية إجراء دراسة علمية للدين، وردّا على النقد لتصوراتي حول أصله، ونشأة الأنظمة الإعتقادية القديمة وقيمتها الحقيقية، التي أبدعتها مختلف فروع الجنس البشري"².

ويعلن "مولر" بصريح العبارة، أنّ الدراسة العلمية للدين ممكنة إذا ما استندت على أدوات منهجية، كما اعترض على الدراسات التي قارنته وخلّصت إلى نتائج اختزالية، ولهذا جعل مهمّة كتابه منحصرة في تقويم مناهج علم الأديان، بضبط أسسها ومبادئها، إذ يقول: "في بداية عرض هذه السلسلة من المحاضرات حول علم الأديان، أو بالأحرى، حول بعض النقاط التمهيدية التي يجب تقريرها قبل الشروع الفعلي في الدراسة العلمية لأديان العالم. فإنني أستحضر نفس ذلك الشعور الذي غمرني عندما رافعت في هذا المكان حول علم اللغات"³، فمن على منصة قاعة المحاضرات بالمعهد الملكي حاجج "مولر" عن شرعية هذا العلم، ومدافعا عن قيمته المعرفية والمنهجية، ومؤكّدا على الحاجة إلى التععيد والتنظير له، مثلما أكّد قبل ذلك على قيمة الفيلولوجيا المقارنة، التي تحدّث عن أثرها في وصوله إلى مشروع علم الأديان في بداية المحاضرة الأولى، ومجيبا على العديد من تساؤلات طلابه ومن بينها: ما الغاية من الدراسة الفيلولوجية للغات؟ وما الغاية من المنهج المقارن؟⁴.

وفي معرض ردّه عليها استحضر "مولر" المفارقة التي رسّخها "يوهان غوته" ومفادها "He who know one language known none"، إنّ الذي لا يعرف سوى لغة واحدة لا يعرف شيئا، مسقطا إياها على الدراسة المقارنة للأديان، لينحت مفارقة

¹ ميرتشيا إلباده، البحث عن المعنى والتاريخ في الدين، ص 18.

² F. Max Müller, *Introduction to the science of religion: Four lectures delivered at the royal institution with two essays on false analogies, and the philosophy of mythology*. 1st ed, (London, Longmans, Green, 1873), p01.

³ Ibid, p 05.

⁴ see more in pp 01-14.

أصبحت وسما خاصا به مفادها *He who know one, know none*، إن الذي لا يعرف سوى شيء واحد، لا يعرف شيئا¹، مجيبا بذلك عن الفائدة المرجوة من المنهج المقارن في دراسة الأديان، فالذي لا يعرف غير دين واحد توارثه من بيئته، فهو لم يعرف بعد حقيقة ما يعنيه الدين، مستدلا على هذا الإقرار بأن الآلاف من الناس يملكون إيمانا قويا بإمكانه تحريك الجبال، غير أنهم لو سئلوا حول معنى الدين لسكتوا. وبناءً على ذلك، فقد تصوّر وجود معنيين مختلفين للدين، "الأول: عند الحديث عن الأديان اليهودية، المسيحية والهندية، كمجموعة من العقائد صدرت عن التقاليد أو الكتب التأسيسية، والتي تشمل كل ما يشكل الإيمان اليهودي، المسيحي والهندي. فتوظيف الدين بهذا المعنى سَيُمكنُ من القول حينها، بأن الإنسان قد غيّر دينه، كتبنيه للمسيحية بدلا من البراهمانية، أي كمثل تعلمه للإنجليزية بدلا عن الهندية. أما الثاني: وهو ذو معنى مختلف تماما. فمثلا توجد لدى الإنسان "كلية خطاب Faculty of speech" مستقلة تماما عن كل الأشكال التاريخية للغات، توجد أيضا "كلية اعتقاد Faculty of faith"، مستقلة تماما عن كل الأديان التاريخية، وبذلك يختلف الإنسان عن الحيوان، ولا نقصد الدين اليهودي أو المسيحي، أو دينا معينا، بل نعني "كلية عقلية Mental faculty"، مستقلة عن الشعور والإدراك، بحيث تسمح للإنسان بإدراك اللامتناهي عبر أسماء متعددة، وأقنعة متنوعة، وأنه من دون هذه الكلية، لا يصبح أي دين ممكنا، حتى في أدنى أشكال التعبد الوثنية والفيثية². ويمكن ملاحظة عودة "مولر" نحو نظرياته الفيلولوجية بغرض إضفاء الشرعية على تصوراته الدينية، فقد عارض "داروين" مبيّنا بأن كلا من اللغة والدين غير مكتسبان عن تطور، بل مفطوران في قرارة النفس الإنسانية، لحظة خلق "آدم"، لكنهما يتجليان في صور متعددة، فبالنسبة لحُدس الإلهي أو اللامتناهي، فإنه يتمظهر في أشكال دينية متنوعة، وأسماء إلهية مختلفة، ويؤكد بأن ما اصطلح عليه بـ"كلية الاعتقاد"، كمبدأ قبلي هو أفضل اسم يمكن توظيفه للدلالة عليها³.

وانطلاقا من التقسيم المولري لمفهوم الدين، الذي أرجأنا تناوله لما تطرّقنا لإشكالية أصله، بسبب ارتباطه بمشروع علم الأديان، فقد قسّم هذا الأخير بناءً على قسمين: "انطلاقا من هذين المعنيين لكلمة الدين، يمكن من ثمّ تقسيم علم الأديان إلى جزأين: القبلي former، والذي يتعامل مع الأشكال التاريخية للدين، ويسمى بـ"اللاهوت المقارن Comparative theology". البعدي latter، والذي يفسّر الشروط التي يصبح فيها الدين ممكنا، سواء كان في شكله الأرقى أو الأدنى، ويسمى بـ"اللاهوت النظري Theoretic theology"⁴. وقد استرسل في بيان ماهية كل قسم في تتمة المحاضرات المتضمنة في كتابه، ونكتفي بالإشارة إلى تحليل "لورانس فاندنبوش" لها قائلا: "إنّ أكبر إشكالية تتعامل معها "مولر" في كتابه "علم الأديان" وأعماله اللاحقة، هي كيفية تعريف الدين. والذي يميّز فيه بين جانبيين: التاريخي والنفسي. إذ يهتم الجانب التاريخي بالدين كنظام عقائدي تقليدي مستمد من الكتب، العقائد، الطقوس... إلخ. ويمكن دراسته بواسطة مؤرخ الأديان، غير أن للدين جانب نفسي، ويوصف بحسبه ككلية انسانية للإعتقاد. وبناءً على هذين الجانبين، يفرّق "مولر" بين مجالين، أي بين "اللاهوت المقارن"، والمركّس للدراسة المقارنة بين الأديان،

¹Ibid, pp 15-16.

²Ibid, p17-18.

³see more in pp 18-20.

⁴Ibid,pp 21-22.

و"اللاهوت النظري" الذي يتعامل مع فلسفة الدين"¹.

وقد أتاح له هذا الإنجاز بأن يتبوأ مكانة خاصة في تاريخ هذا الفرع المعرفي، فصار "يُنظرُ إليه بمثابة واحد من الآباء المؤسسين لعلم الأديان برفقة الباحث الهولندي "س.ب. تيليه". إذ أعطى الدافع الأول نحو الدراسة المقارنة للأديان، كما قام بتشكيل أسسه القاعدية في كتابه "التمهيد نحو علم الأديان"، ومما ذكره فيه: "إن الباحث الديني يسعى للوصول إلى ماهية الدين، وكيفية تأسسه في روح الإنسان، ومعرفة القوانين التي يخضع لها خلال تطوره التاريخي". وقد ذكر "مولر" بأن علم الأديان ينبغي أن يركز على مقارنة علمية موضوعية ومُنصفة مع جميع الأديان البشرية. بالإضافة إلى ذلك، ينبغي للمنهج النقدي أن يحترم النصوص التي يستلزم أن تُدرَس انطلاقاً من لغتها الأصلية. (...) أما تصنيف ومقارنة المفاهيم الدينية فهو من الوسائل المهمّة في تحقيق فهم أفضل لأصل وتطور الدين. غير أن هذه المقارنة لا ينبغي أن تركز على حجج لاهوتية، بل على مبادئ تصنيفية مستمدة من الفيلولوجيا المقارنة"². ولهذا يمكن الجزم بأنه يستحيل فهم مشروعه التأسيسي لعلم الأديان، دون دراسة متأنية لإسهاماته الفيلولوجية، فقد كان اطلاعه على الشرق يفتح الباب أمامه في كل مرة على إشكاليات مغايرة، ليجد نفسه يضع قواعد لعلم مستجد، وينقله من مرحلة فكرية لأخرى.

ويعترف "ميرتشيا إيلادي" بفضل على الفكر الغربي، ومقرّاً بأن "تاريخ الأديان بالمعنى العلمي المعاصر قد ابتدأ مع "ماكس مولر" الذي كانت له الريادة في هذا الحقل، خصوصاً أنه كان أول من شدّد على ضرورة أن يكون الفرع المعرفي الجديد وصفيًا وموضوعيًا وعلميًا ومجرّدًا من أي اعتبار معياري ذي صلة بلاهوت الأديان وفلسفتها"³. وهو ما أشرنا إليه من خلال كتابه السابق. وللتعريف بمشروعه، فقد وظّف "مولر" مصطلحاً خاصاً نحتّه، واختاره كإسم للدلالة عليه، وهي الكلمة الألمانية المركبة Allgemeine Religionswissenschaft، التي ورد ذكرها في العنوان الأصلي لكتابه باللغة الألمانية Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft، وأشار "دوغلاس آلان" إلى صعوبة ترجمة المصطلح في معنى محدد بالقول: "تمّ توظيف المصطلح لأول مرة سنة 1867 بواسطة "ماكس مولر"، وقد شدّد من خلاله بأن هذا التخصص سيكون متحرّراً عن فلسفة الدين، واللاهوت بشكل خاص. فهذا التخصص سيكون وصفيًا، علميًا، وموضوعيًا، كما ينبغي عليه أن يجتنب الطبيعة المعيارية والذاتية للدراسات الدينية السابقة. ولم يُعطى المصطلح الألماني مرادفاً عاماً مقبولاً في الإنجليزية. فالباحثون في التخصص يشيرون إليه بالعديد من العناوين مثل: علم الأديان، تاريخ الأديان، مقارنة الأديان، فينومينولوجيا (نفسية، اجتماعية...إخ) الأديان، دراسة أديان العالم"⁴. والأمر نفسه ينطبق على اللغة العربية، لعدم وجود مصطلح منضبط لهذا الفرع، ما أحدث خلطاً وتداخلاً كبيرين، وهي إشكالية تحتاج إلى دراسة مستقلة.

¹Lourece P. V. D. (1999). Freidrich Max Muller: His contribution to Science of Religion. In E.R.Sand & J.P. Sorensen (ed), Comparative Studies in History of Religions: Their Aim, Scope, and Validity (p28).Copenhagen: Museum Tusculanum Press.

²Ibid ,pp26-27.

³ميرتشيا إيلاده، البحث عن المعنى والتاريخ في الدين، ص 17.

⁴Douglas Allen, Structure and Creativity in Religion: Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions, 1sted (The Hage, De Gruyter Mouton publisher, 1978) p03.

وسعيًا منه نحو التطبيق العملي للدراسة المقارنة بين الأديان بشكل موضوعي ومنصف، والتخلص من الأحكام المسبقة وعاطفة الغلبة والإنتصار للعقائد، وإيمانًا منه بصعوبة تحصيل ذلك بفعل غياب النصوص والمصادر الأصلية للكتب المقدسة، باعتبارها خطوة منهجية ضرورية، فقد خَطَرَ "موللر" أن يُقدم على مشروع آخر، يتمثل في ترجمة كتب الأديان الشرقية المقدسة، فأشرف على تشكيل فريق علمي يتكون من مجموعة من المتخصصين في اللغات الشرقية القديمة والترجمة، لنقل مجموع خمسين كتابًا مقدسًا إلى اللغة الإنجليزية، واصطلح على هذا المشروع تسمية "The sacred books of the East" كتب الشرق المقدسة"، ويمكن الجزم مرة أخرى بأن الفيلولوجيا كانت سببًا في بعث المشروع، بعد المقارنات التي أجريت على تلك النصوص بدافع البحث عن البنية المشتركة بين اللغات والأساطير.

وهو مشروع ضخم تصعب الإحاطة بجميع جوانبه، ولا يسعنا سوى أن نقدم عنه لمحة عامة تمهيدية، مستأنسين بالدراسة المرجعية التي قام بها "آري مولونديك" حوله، والموسومة ب: Friedrich Max Müller and the Sacred Books of the East، وما ذكره في مقدمته: "إنَّ المجموعة الضخمة من النسخ الخمسين لكتب الشرق المقدسة (1879-1910)، والتي صارت تُعرَفُ لاحقًا بـ (SBE)، هي واحدة من أهم مشاريع المنح الفيكتورية الطموحة والجسورة المحررة. حيث قام الفيلولوجي ذو الأصل الألماني "ماكس موللر"، والمستشرق والباحث الديني، بإقناع مطبعة جامعة أوكسفورد بتبني هذا المشروع. وقد تم تمويل "المشروع المولري الضخم" ماليًا من طرف هذه المطبعة، بالإضافة إلى المكتب الهندي للملكة البريطانية. وقد استقال "موللر" من كرسيه بأكسفورد الخاص بالفيلولوجيا المقارنة، ليصبح رئيس تحرير هذا المشروع العملاق. وشكّل فريقًا دوليًا من أشهر الباحثين لترجمة تلك النصوص المقدسة"¹.

ثم يتحدث عن القيمة المعرفية والمنهجية التي يمكن تحصيلها من جرّاء الإهتمام بدراسة محتواها، والفائدة المرجوة لتخصص علم الأديان: "تسمى دراسة الدين في الغالب بـ"مقارنة الأديان" في الوقت الحالي، وهي تشير إلى المنهج المقارن بالنسبة لهذا التخصص الناشئ. كما أنّ السلسلة ستُسهّم بشكل كبير في التصور الغربي للشرق "الديني" بل وحتى "الصوفي". والذي تمّ عرضه نصيًا من خلال ترجمته إلى الإنجليزية، وبما أنّ اهتمامي منصب على المفاهيم والمناهج المتضمنة في السلسلة، فإن محاولتي يمكن تسميتها بـ"التاريخ الفكري" لكتب الشرق المقدسة. ويهتم هذا النوع من التاريخ بالأفكار والمقاربات الخاصة بالماضي من خلال العودة إلى سياقاتها. فالفكرة المفتاحية في هذه السلسلة هي اشتمالها على الأفكار التأسيسية لهذه الدراسة المقارنة الناشئة للدين والثقافة"². وعليه، فإن بلوغ أقصى درجات الموضوعية والإنصاف يقتضي من الباحث مقارنة الدين انطلاقًا من نصوصه الأصلية، ومراعاة سياقها وصعيدها الثقافي والتاريخي.

وقد تمّ إنجاز الترجمة الكاملة لهذه النسخ الخمسين، بما فيها القرآن الكريم الذي أشرف عليه "أ. هـ. بالمر"، وجاءت ترجمته في جزأين، وهو يحتاج إلى دراسة نقدية من طرف المختصين في الإستشراق، للمنهج المعتمد في العمل الترجمي، بالإضافة إلى بقية كتب الأديان

¹Arie L. Molendijk, Friedrich Max Muller and the Sacred Books of the East, 1st ed (United Kingdom, Oxford University Press, 2016), p01.

² Ibid, p01-02.

الشرقية الأخرى كالطاوية والجينية والهندوسية والبوذية والزرادشتية... إلخ¹. التي لا يسعنا أن نحيط بها جميعاً من حيث التعريف. وبناءً على ما سبق تناوله بالدراسة والتحليل، نستطيع القول بأن ابتكار "ماكس موللر" لمشروع علم الأديان، كفرع معرفي مستقل، جاء كنتيجة لمروره بالعديد من التحولات الفكرية والمنهجية، وبالتالي، فإنه يستحيل إدراك الخلفية الحقيقية لهذا المشروع، إلا بعد دراسة المرتكزات والمنطلقات التي استند عليها في التنظير والتعميد له، وهو ما يعضده موقف "إيريك شارب"، الذي أكد بأن "موللر" مرّ بأربع مراحل فكرية في دراسته العلمية، بدأت المرحلة الأولى من خلال علم اللغة (الألسنية)، الذي قاده إلى علم الأساطير (الميثولوجيا)، الذي قاده إلى علم الأديان، ومن هذا العلم أتجه إلى علم الفكر². وذلك ما دفعنا إلى تشكيل خطة تتناسب مع هذه المراحل، حاولنا من خلالها مراعاة الترابط المنهجي والمعرفي القائم بين كل مرحلة وأخرى، إلا أن مشروعه الخاص بعلم الفكر، الذي حدّد طبيعته في كتابه *the science of thought*، فهو ينتمي إلى الدراسات الفلسفية، وبهذا يخرج عن طبيعة موضوع دراستنا.

4. خاتمة:

- وكختام لهذا البحث، يمكن الخروج بمجموعة من النتائج والتوصيات، نلخصها كالتالي :
- بيان أهمية اكتشاف التراث الديني الشرقي، في التخلص من الأحكام اللاهوتية القروسطية المسبقة على الأديان، بعد تطبيق أدوات المنهج الفيلولوجي المقارن، وإسهامه في بروز الدراسة العلمية للظاهرة الدينية.
 - استحالة فهم المشروع المولري في تأسيس الميثولوجيا المقارنة، وعلم الأديان من دون الإطلاع على جهوده الفيلولوجية المقارنة، باعتبارها الأرضية المعرفية التي شكّلت نظرياته حول تلك الإشكاليات.
 - نشأت الأسطورة لمرض أصاب اللغة، سببه كثرة الحشود المتراكمة حول المفردة الهندوأوروبية، المؤدّية إلى الإلتباس وعدم التمييز بين الحقيقة والمجاز. وبالتالي، فإنّ اشتقاقات أسمائها هي التي صنعت آهتها، التي تعود إلى الجذر الفيدي المشترك، لأنّه الأقرب عند "موللر" إلى الدين البدائي الأول لاحتفاظه ببقاياها.
 - لا بدّ من مراعاة السياق الطبيعي الذي تبناه "موللر" في دراسة أصل الأسطورة، كردّ على الإرواحية، والداروينية من جهة، وإدراك العلاقة الجدلية بين اللغة والأثر النفسي لمظاهر الطبيعة على البدائي من جهة أخرى، من خلال نسبة الأفعال البشرية لتلك المظاهر التي تحوّلت استعارياً إلى كائنات خالقة.
 - مركزية الدافع اللاهوتي في الطرح المولري، وتجليه في نظريته المتعلقة بالحدس الألوهي (الواحدية)، كتبرير وسطي بين تبنيه للطبيعية القائلة بالتعددية الإلهية، وبين خلفيته التوراتية القائلة بالتوحيد السامي.
 - الإنسان عند "موللر" كائن متدين، ومتكلّم باللغة فطرياً، فهما غير مكتسبان من الطبيعة، كما أنّهما ليسا حالة مرضية تعبّر عن طفولية وسذاجة الأنطولوجيا البدائية.

¹ يمكن الإطلاع على النسخ الرقمية للكتب المقدسة من هذا الموقع : <https://www.sacred-texts.com/sbe/>

² نقلاً عن خزعل الماجدي، علم الأديان، ص 121.

- الحاجة المعرفية لتأسيس علم الأديان، كفرع معرفي مستقل بذاته، يُعنى بدراسة الظاهرة الدينية، دون إقصاء ولا اختزالانية، مع التأكيد على إمكانية الدراسة العلمية لها. وهو ما دفعه إلى تبني مشروع ترجمة النصوص الشرقية المقدّسة، لأن العودة إلى المصادر الأصلية ضرورة منهجية لتحقيق الموضوعية.
- ومن التوصيات التي نقترحها كإثراء لهذا الموضوع :
- نحثّ على العناية بترجمة كتب "مولر" إلى اللغة العربية المتعلقة بعلم الأديان والأساطير، وإجراء دراسات أكثر توسّعا حول جهوده في التنظير والتفعيد لهذا التخصص في الفكر الغربي.
- الإهتمام بترجمة مشروع كتب الشرق المقدّسة، وإجراء دراسة نقدية من طرف المتخصصين في الإستشراق، للترجمة التي أجراها "المير" للقرآن الكريم، ضمن هذه السلسلة.

5. قائمة المراجع:

1. أرنست كاسيرر، اللغة والأسطورة، تر: سعيد الغانمي، ط1 (أبوظبي هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، 2009).
2. إميل دوركهام، الأشكال الأولية للحياة الدينية، المنظومة الطوطمية في أستراليا، تر: رندا بعث، ط1 (قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2019).
3. خزعل الماجدي، علم الأديان، تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله، ط1 (المغرب، لبنان، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2016).
4. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ط1 (بيروت، دار العلم للملايين، 1379هـ- 1960م).
5. طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، ط1 (بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1963).
6. عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، ط1 (القاهرة، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، 2003).
7. علي سامي النشار، نشأة الدين: النظريات التطورية والمؤهلة، دط (الإسكندرية، مكتبة الخانجي، 1948).
8. لويس عوض، مقدمة في فقه اللغة العربية، ط1 (القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2006).
9. موريس أولندر، لغات الفردوس آريون وساميون: ثنائية العناية الإلهية، تر: جورج سلمان، تح: سميرة رشا، ط1 (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2007).
10. ميرتشيا إلياده، البحث عن المعنى والتاريخ في الدين، تر: سعود المولى، ط1 (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2007).
11. ميشال مسلان، علم الأديان، مساهمة في التأسيس، تر: عز الدين عناية، ط1 (أبوظبي / بيروت، كلمة / المركز الثقافي

العربي، 1430هـ/2009م).

12. Arie L. Molendijk, Friedrich Max Muller and the Sacred Books of the East, 1st ed (United Kingdom ,Oxford University Press), 2016.
13. Douglas Allen, Structure and Creativity in Religion: Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions, 1st ed (The Hage, De Gruyter Mouton publisher, 1978).
14. F. Max Müller, Introduction to the science of religion: Four lectures delivered at the royal institution with two essays on false analogies, and the philosophy of mythology. 1st ed, (London, Longmans, Green, 1873).
15. Lourece P. V. D. (1999). Freidrich Max Muller: His contribution to Science of Religion. In E.R.Sand & J.P. Sorensen (ed), Comparative Studies in History of Religions: Their Aim, Scope, and Validity. Copenhagen: Museum Tusculanum Press.
16. Jhon Leopold, (1987). Ethnic stereotypes in linguistic :the case of Freidrich Max Muller (1847-51). In Papers in the History of Linguistics: Proceedings of the Third International Conference on the History of the Language Sciences (ICHoLS III), in the History of the Language Sciences, John Benjamins Publishing Company.