تطور مفهوم الدين لدى البروتستانت

دراسة تحليلية نقدية

د. ماهر بن عبد العزيز الشـبل

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة، جامعة القصيم

m.alshebl@qu.edu.sa

* **ملخص البحث:** يمثل انشقاق البروتستانت عن الكاثوليك فتح مجال واسع أمام النقد الديني وإزالة العصمة عن احتكار الدين، مما أدى إلى تشكل كنائس جديدة وطوائف ذات مشارب شتى، يتزامن معها نشوء مصطلحات ومفاهيم جديدة في الفكر الديني تتقاطع مع مستجدات المنجز الحضاري والاكتشاف العلمي وتطور المفاهيم الفلسفية. في خضم تلك الأجواء والمتغيرات الكبيرة على الصعيد اللاهوتي والفكري انقسم المجتمع الأوربي بحثاً عن المفهوم الجوهري للدين، وما الأمور المهمة في الدين عن الأمور العرضية الهامشية، وهي تساؤلات طبيعية جراء فتح باب النقد الديني وصعود المفاهيم العلمانية، فاحتلت قضية جوهر الدين محلاً مهماً في السجال اللاهوتي البروتستانتي الحديث. يرصد هذا البحث كيف تشكل تغير مفهوم الدين وتطوره في العصور الحديثة لدى البروتستانت، على شكل دراسة نقدية توضح الإشكالات والمآلات المتولدة عن هذه التحولات، وأنها معالجات قاصرة تخص مشكلات البيئة الغربية وحدها ولا تقبل التعميم.

انتهى البحث إلى نتائج منها أن تحوير مفهوم الدين على يد شلايرماخر يمثل إنقاذاً للدين في زمنٍ تسائل فيه الإنسان الغربي عن جدوى الدين غير المنسجم مع مستجدات العلم والحداثة، وأن الحل المقترح من قبل اللاهوتيين البروتستانت للمشكلة الدينية لا يعدو أن يكون تفعيلاً للمفاهيم العلمانية والليبرالية في اللاهوت المسيحي، ما أدى بعلماء فلسفة الدين إلى التعامل المجرد مع الدين كما يتم تناول أي ظاهرة طبيعية، فخلطوا الأديان السماوية بالوضعية.

* **الكلمات المفتاحية:** الدين، البروتستانت، فلسفة الدين.

The Development of the Concept of Religion among Protestants

A Critical Analytical Study

Dr. Maher bin Abdulaziz Al-Shebl
Department of Aqīdah and Contemporary Credal Schools, College of Sharia,
Qassim University
m.alshebl@qu.edu.sa

Abstract: The Protestant schism from Catholicism opened the way for unprecedented religious criticism and dismantled the notion of infallibility in the monopoly of religion. This rupture gave rise to new churches and diverse sectarian traditions, accompanied by the emergence of novel religious concepts and terminology intersecting with civilizational achievements, scientific discoveries, and philosophical developments. Within these profound theological and intellectual transformations, European society became divided in its pursuit of the essential meaning of religion, questioning what belongs to its core and what is merely incidental or peripheral. Such inquiries naturally followed the opening of religious critique and the ascendancy of secular ideas, making the question of the essence of religion central to modern Protestant theological debates. This study examines how the concept of religion was reshaped and developed in the modern era within Protestant thought. It provides a critical analysis of the problems and outcomes generated by these transformations, arguing that such responses are context-bound, confined to the particular circumstances of the Western environment, and cannot be generalized.

The study concludes that Schleiermacher's redefinition of religion constituted an attempt to preserve it at a time when Western man was questioning the relevance of a faith increasingly at odds with science and modernity. Nevertheless, the solutions proposed by Protestant theologians amounted largely to the incorporation of secular and liberal concepts into Christian theology. Consequently, philosophers of religion came to treat religion as an abstract natural phenomenon, conflating revealed religions with humanly constructed ones.

Keywords: Religion, Protestantism, Philosophy of Religion.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد،

فإن المتتبع لتاريخ النصرانية على مر العصور يلحظ فيها الكثير من التغيرات والتقلبات على مستوى الشعائر والطقوس، وحتى أيضاً على مستوى التصورات والاعتقادات، وهذا ما جعل الديانة النصرانية محلاً قابلاً لكثيرٍ من الأفكار والفلسفات منذ نشأتها إلى يومنا هذا، والسبب في ذلك يرجع إلى الاضطهاد الممارس على المسيح وأتباعه الحواريين من قبل اليهود والرومان، الأمر الذي صعب معه المحافظة على الإنجيل وتناقله عبر الأجيال، مما أدى إلى التحريف والتغيير الذي لحق بكتابهم المقدس.

ومن جانبٍ آخر انفتحت النصرانية منذ وقتٍ مبكر على مختلف الفلسفات لتتلقف منها الأفكار والتصورات التي شكلت بدورها عقائد النصارى، وكانت الفلسفة اليونانية أخص تلك الفلسفات المؤثرة في عقائد النصارى المبكرة إلى نهاية القرون الوسطى، أما في العصر الحديث الذي اختلف فيه نمط التفكير الفلسفي من النظري التجريدي إلى فلسفة حديثة ذات أبعاد ذاتية وتجريبية علمية، فقد طرأت تبعاً لذلك مفاهيم دينية جديدة متأثرة بتلك الفلسفات الحديثة، فالفكر الغربي الحديث قد انفتح على موجةٍ كبيرة من الأفكار الفلسفية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وفي الوقت نفسه انحسر دور الدين في مقابل هذه المستجدات الحديثة، فظهرت بعض الاتجاهات التي تستبعد الدين وتقصيه عن محور حياة الناس، وهي تختلف بحسب درجاتها إلى أن تصل إلى الإلحاد ورفض الدين بالكليه، وبحكم أن الديانة النصرانية إرث ديني وقومي يمثل العصبية الدينية الأوربية فلم يقف اللاهوتيون مكتوفين تجاه هذه الضربات المتوالية على الدين، فاضطلع مجموعة من اللاهوتيين البروتستانت على سبيل الخصوص إلى الدفاع عن الدين ضد منتقديه، ولكن هذا الدفاع اضطرهم إلى التغيير في مفهوم الدين تغييراً يتناسب مع مقتضيات العصر وإنسان الحداثة.

في هذا البحث سأسلط الضوء -بعون الله- على كيفية تطور مفهوم الدين لدى البروتستانت، حيث ابتدأت

هذه الظاهرة منذ عصر الإصلاح الديني نهاية القرن الخامس عشر مطلع السادس عشر، فقد لفت مارتن لوثر(١) الانتباه إلى العطب الذي أصاب الكنيسة بتمسكها بالطقوس الشكلية وجعل الدين متمحوراً عليها، إلى أن ظهر في نهاية القرن الثامن عشر مطلع التاسع عشر عدد من الفلاسفة واللاهوتيين البروتستانت مثل شلايرماخر(٢) ، والذي تبنى مفاهيم تأويلية جديدة في الدين أخرجته إلى مجرد مفاهيم جوانية ذاتية فردية خالية من الشعائر والطقوس، وفق فهم خاص بالدين ومقدساته؛ الأمر الذي أتاح لإنسان ما بعد الحداثة استشعار الاندماج وعدم الوقوع بالازدواجية بين الانتساب للدين وفق الفهم الحديث مع اعتناق الأفكار المعاصرة.

تمثل هذه الأفكار مشكلات دينية وفلسفية عميقة في الفكر الغربي الحديث، آمل أن أوفق في هذا البحث بتسليط الضوء على كيفية حصول هذا التغير والتطور في مفهوم الدين لدى البروتستانت عبر أطوارها المختلفة في العصر الحديث، ونقدها وبيان مآلتها، ومن الله أستمد العون والسداد.

*** أهمية البحث:**

تنبع أهمية البحث من الدور المحوري للاهوتيين البروتستانت في مجال الدراسات الدينية، حيث حصل لديهم العديد من التفاعلات مع المذاهب والأفكار المعاصرة، مما استدعى دراسة هذا التفاعل والتطور على المستوى اللاهوتي والديني لعظيم تأثيره على عموم الأديان.

---

(١) قس وراهب ألماني، اشتهر بمعارضته لمبادئ الكنيسة الكاثوليكية، وقاد حملة إصلاح بتعليقه المنشور المشهور عام ١٥١٧م على باب الكنيسة متضمناً ٩٥ بنداً تدور حول الاعتراض على صكوك الغفران والحرمان، وحصر سلطة تفسير الكتاب المقدس على الكنيسة وغيرها من القضايا الإصلاحية، والتي أدت بدورها إلى نشوء مذهب البروتستانت. توفي سنة ١٥٤٦م. انظر: مختصر تاريخ الكنيسة لأندرو ملر، ص٥٦٧.

(٢) فريدريك شلايرماخر، فيلسوف ولاهوتي عالم بالكتاب المقدس، اشتهر بتوفيقه بين التنوير والبروتستانتية التقليدية، واشتغل بمجال علم التأويل الحديث، وصف بأنه أب علم اللاهوت الحديث، والزعيم المبكر للمسيحية الليبرالية. توفي سنة ١٨٣٤م. انظر: معجم الفلاسفة لجورج طرابيشي، ص٣٩٦.

*** مشكلة البحث:**

تتمثل مشكلة البحث في الحاجة إلى دراسة الأسباب التي دعت بالبروتستانت إلى تحديث الدين وتغيير مفاهيمه الرئيسية، والآليات المستخدمة التي جعلت من الدين محوراً متغيراً وفق المقتضيات والظروف الزمانية والمكانية، وطبيعة الصراع الدائر بين الاتجاه الإيماني والاتجاه الإلحادي من جهة، والضربات المتتالية على الدين جراء تطور نتائج العلم التجريبي، وكيف واجه اللاهوتيون البروتستانت هذه المشكلات الطارئة في ظروف بيئتهم وخصوصيتهم الفكرية.

*** أهداف البحث:**

١- دراسة تطور مفهوم الدين لدى البروتستانت.

٢- مناقشة طبيعة الإشكالات الفلسفية والدينية في الفكر الغربي الحديث.

٣- رصد التطورات الحديثة في الفكر الديني النصراني.

٤- معرفة الجذور اللاهوتية للانحلال الديني في الغرب.

*** حدود البحث:**

تتمثل حدود البحث في دراسة الدين من حيث مفهومه ومعالمه العامة الكلية لدى النصارى، خصوصاً لدى البروتستانت منذ عصر الإصلاح الديني في القرن الخامس عشر وما تلاه.

*** الدراسات السابقة:**

الكتب والدراسات عن النصرانية والفكر الغربي الحديث بعموم كثيرة، غير أن ما له علاقة مباشرة بما يتصل ببحثنا حول مفهوم الدين فإن البحث الذي وقفت عليه هو:

- النظريات الغربية الحديثة في مفهوم الدين ومكوناته، دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية، د. خالد بن ناصر بن ربيعان، منشور في مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية – جامعة الأزهر العدد ٤٢، وهو يختلف عن بحثي حيث إنه يناقش المناهج الاجتماعية والنفسية والفلسفية في دراسة الدين، وهي مناهج تتناول أصل نشأة

الدين، في حين يسعى هذا البحث إلى دراسة مفهوم الدين لدى اللاهوتيين البروتستانت، وخصوصاً لدى فلاسفة القرن التاسع عشر الذين كان لهم تأثير كبير في انحراف مفهوم الدين ضمن الفكر الغربي الحديث.

*** منهج البحث:**

يعتمد البحث المنهج الوصفي ابتداءً من خلال بيان مفهوم الدين في النصرانية قبل ظهور البروتستانت وما تلاه، والمنهج التحليلي ببيان حيثيات ومسببات تطور مفهوم الدين في خضم المشكلات والصراعات التي عصفت بتاريخ الفكر الغربي، كما ينطلق البحث من المنهج النقدي وفق الرؤية الإسلامية بحيث يوضح الخلل الواقع في معتقدات النصارى خصوصاً في الحقبة الأخيرة التي حصل فيها تغير جذري استمر مداه إلى اليوم.

*** خطة البحث:**

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة تتضمن أبرز النتائج.

- المبحث الأول: مفهوم الدين في العصور الوسطى.
- المبحث الثاني: مفهوم الدين في عصر الإصلاح الديني.
- المبحث الثالث: مفهوم الدين لدى الاتجاهات البروتستانتية الحديثة.
- المبحث الرابع: نقد تطور مفهوم الدين لدى البروتستانت.
- الخاتمة وأبرز النتائج.

المبحث الأول

مفهوم الدين في العصور الوسطى

تحتف طبيعة الدراسة المصطلحية العديد من الصعوبات، ويزداد الأمر إشكالاً في مصطلح محوري ومهم في ثقافة الشعوب والأمم، ومن السبل المفيدة في البحث والتفتيش عن دلالات وأغوار مصطلح مهم كالدين أن يتم مراقبة التطورات الجارية على هذا المصطلح في الفترات الزمانية المختلفة لمراقبة طبيعة هذه المتغيرات ومؤثراتها ودلالاتها عبر العصور، فـ (لقد تغير معنى كلمة الدين على مدى القرون الخمسة الماضية:

أ- كان الدين يشير في القرن السادس عشر إلى الحياة المؤسسية للكنيسة المسيحية، في حين كانت ممارسات الدين لغير المسيحيين تعتبر إما عبادة أصنام أو بدعة.

ب- أمسى الدين في العصر الرومانسي "القرنين الثامن عشر والتاسع عشر" يشير إلى المواقف الشخصية وأصبح مرادفاً للإيمان.

ج- مع زيادة المعرفة بالأديان الأخرى منذ أواخر القرن الثامن عشر فصاعداً أصبحت كلمة "دين" تشير إلى تصنيف، حيث صارت الديانات الأخرى كلها على قدم المساواة معاً تحت مسمى الدين)[٣].

كما درس ويلفرد كانتويل سميث[٤] في كتابه "معنى الدين ونهايته" الصادر عام ١٩٦٢م مصطلح الدين "Religion" في المسيحية، ولكثرة التغييرات والتعديلات في مفهوم الدين لديهم انتهى إلى أن مصطلح الدين مصطلح مربك وغير ضروري ومشوه، وألمح إلى تحولات المصطلح باختصار أنه كان يستعمل عموماً في أوروبا القروسطية من طرف التقليد الكاثوليكي بمعنى الحياة الدينية حياة النذور الرهبانية، وأن الأديان المختلفة كانت تعني الرهبنات المختلفة، ولن تستعمل كلمة الدين للدلالة على الإيمان والتقوى إلا في عصر الإصلاح البروتستانتي، ومهد ذلك الطريق لاستعمالات مصطلح الدين في القرنين السابع عشر والثامن عشر كمفهوم يعني نسقاً من المعتقدات،

(٣) مقدمة في دراسة الدين، تشارلز ب.جونز، ص١٥.

(٤) عالم كندي متخصص في حقل الدراسات الدينية والأديان المقارنة والدراسات الإسلامية، حصل على الدكتوراه من جامعة برينستون، وأسس وأدار معهد الدراسات الإسلامية في جامعة مكغيل، ومدير مركز هارفارد لدراسة الأديان العالمية. توفي سنة ٢٠٠٠م. انظر: https://en.wikipedia.org/wiki/Wilfred_Cantwell_Smith

وكذلك تركيز اللاهوتيين أمثال فريدريك شلايرماخر ورودولف أوتو على الديني كتجربة أساساً أو كشعور بالكينونة الحيوية، وفي نهاية القرن التاسع عشر والقرن العشرين ظهر هدفٌ جديد وهو تحديد جوهر الدين، وأن هذا الهدف يرمي إلى الذهاب بعملية التجسيد إلى حدها المنطقي الأقصى، بتزويد المفاهيم التي بناها الجيل الأول بمصداقية نهائية ومتأصلة ومشروعية كونية(٥).

ما سبق يشير بإجمال للتحول في مصطلح الدين لدى النصارى، وهو مرتبط بشكلٍ أخص لدى البروتستانت، وفي هذا المبحث سأسعى بعون الله لتجلية حيثيات هذا التغير مما كان عليه مفهوم الدين لدى نصارى القرون الوسطى قبل التشقق والانقسامات التي لحقتهم في العصر الحديث لنعرف ما كان عليه مفهوم الدين إلى ما آل إليه عند أرباب الإصلاح الديني والمحتجون البروتستانت.

كان لطبيعة التاريخ المسيحي وتنازع العناصر الممتزجة به على اختلاف مرجعياتهم وثقافتهم تأثير كبير في تشكل هوية الدين إبان تلك العصور، فلم يكن مفهوم الإيمان والتقوى شائعاً لهيمنة الكنيسة على التقاليد الدينية، فكان مفهوم الدين مرتبطاً بالكنيسة ارتباطاً تاماً، بحيث ما يقرره البابا في الكنيسة هو الدين بلا ريب، وقد كان لهذا الوضع مسبباته الخاصة ضمن السياق الأوربي القديم، وهو ما يصوره المؤرخ فشر بقوله: (ثم كان دخول الجرمان في الدولة الرومانية أفواجاً متبربرة تلو أفواج، فاعترى رجال الدين ما غير من وضعهم في المجتمع الأوربي الغربي تمام التغير؛ إذ انهار التعليم المدني، وانهارت الثقافة إلى درجةٍ شنيعة، ولأول مرة في تاريخها بدت الكنيسة صاحبة الصدارة الفكرية في البلاد، حيث صار الرجل من رجال الدين هو الذي يعرف القراءة والكتابة والتكلم في اللاتينية، وهو الذي يفهم دون غيره حساب الشهور لتحديد عيد القيامة، وذلك بالإضافة إلى مقدرته على مفارقة العمل الرتيب لتصريف شئون الإدارة الحكومية. وفضلاً عن ذلك فإن ذهب الوظائف الإمبراطورية ومغرياتها المختلفة جذب رجالاً من أرفع طبقات المجتمع وقتذاك إلى الخدمة في الكنيسة، حتى صار أغلب الأساقفة في القرن الخامس والسادس والسابع الميلادي في غاليا من أبناء البيوت العريقة، وأصحاب الثروة والنفوذ؛ أي النبلاء الذين وجدوا في القيام بالأعمال الكنسية فرصةً لاستخدام مواهبهم في الإدارة، أو لإشباع رغبتهم في الخدمة العامة، لذا لم يكن عجباً أن

(٥) انظر: Wilfred Cantwell Smith, The Meaning And Eend of Religion, (New York: Macmillan, 1962), p.48.

يتخذ الفرنجة في غاليا والقوط الغربيون في إسبانيا من رجال الدين أداةً للحكم وشئونه المختلفة. وصار من الواضح أن لم يكن باستطاعتهم أن يديروا دفة الحكم في البلاد لولا الكنيسة ورجال الدين)[٦].

لهذه الحيثيات المتشابكة في التاريخ النصراني متأثرة بالعناصر الرومانية والجرمانية وغيرها تشكل مفهوم الدين في القرون الوسطى، حتى البحوث الفلسفية ذلك الوقت كانت مرتبطة بالدين واللاهوت، بحيث لا ينفك الفيلسوف عن أن يكون راهباً أو قسيساً، حتى شاع عند الآباء الأولين أن كلمة "لاهوت" وكلمة "فلسفة" أو "حكمة" تدل على شيءٍ واحد[٧]، فالنظر إلى الحقيقة على أنها متمثلة في الدين، وإذا كانت الفلسفة بحثاً عن الحق فيلزم أن تكون منسجمة ضمن الإطار الديني، فتطور الفكر الفلسفي في القرون الوسطى تم في أحضان الكنيسة، (وإلى ذلك العصر الغاشم وحوادثه بالذات يرجع أصل السيطرة والمكانة والسلطة التي يتمتع بها رجال الدين حتى في الوقت الحاضر؛ لأن الفوضى التي تردت فيها الإمبراطورية منذ القرن الرابع الميلادي هيأت للكنيسة جواً خالياً من المنافسة، وطفولة الجرماني وجهالته أبرزت مقام القسيس في المجتمع، وكيف يكون الأمر غير ذلك في عصرٍ ندرت فيه الكتب، وارتهنت الأمور كلها بقول القسيس ومسلكه، وسمح الجرماني الساذج بتدخل الدين في أخص شئونه ... ثم تشعبت الواجبات التي تطلبها نشر المسيحية وتعليم البرابرة مبادئ العقيدة؛ فغدا رجال الدين بالضرورة طبقةً بارزةً ذات نفوذ وسطوة)[٨].

فالدين في العصور الوسطى لا يعدو أن يكون مجرد طقوس وشعائر خالية ومجردة من المعاني، يشهد لذلك انشغال كثير من مفكري وفلاسفة العصور الوسطى بشرح وتبرير الشعائر النصرانية؛ فمثلاً كان أوغسطين من أهم اللاهوتيين والفلاسفة الذين شكلوا الرؤية المسيحية طيلت القرون الوسطى، وقد كان انشغاله بمسائل التثليث والتقديس خاصةً فيما يتعلق بالمأساة المسيحية مأساة الخطيئة والخلاص، وكذلك العشاء الرباني الذي يمثل هذا العالم والعالم الأخروي، وذلك في صورة الظاهر والواقع، فالعناصر تحتوي من حيث الشكل والمذاق على الخبز والنبيذ، في

(٦) تاريخ أوربا "العصور الوسطى"، ص١١١.
(٧) انظر: فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي، ص١٩١.
(٨) تاريخ أوربا "العصور الوسطى"، ص١١٢.

حين التصور الأخروي ينكر هذه العناصر حال تقديسها أن تكون سوى جسد المسيح ودمه، فتم قبول هذا المعتقد رسمياً بعد جدل عدة قرون بين رجال الدين ليكون من خصائص العصور الوسطى القول بتحول الخبز والنبيذ إلى جسد المسيح ودمه(٩).

إن تظافر الجانب السياسي أعطى الكنيسة جوهراً ثقافياً حضارياً للحياة الغربية، فكانت الكنيسة الممثل للجوهر الروحي للحياة اليومية للأفراد والحرف والوظائف متخذةً الجانب الشكلي الطقوسي، يقول بول تلش: (كان جوهر الثقافة الحضارة القديمة لا يزال يتمتع بالوجود، ولم يكن قد استبدل بعد بجوهر الكنيسة الديني، ولكن الموقف تغير بعد ذلك، فمع توسع المسيحية غرباً أصبحت الكنيسة الجوهر الثقافي الحضاري للحياة، القوة التي حددت سائر العلاقات الفردية، سائر التعبيرات المختلفة في الفن والمعرفة والأخلاق والعلاقات الاجتماعية والعلاقة بالطبيعة، وسائر أشكال العلاقة الإنسانية الأخرى)(١٠)، وهنا يلحظ أن هذه الرعاية الشاملة والممتدة لمختلف العلاقات الإنسانية الحضارية الثقافية في الحياة من قبل الكنيسة وفرض رؤيتها عليها يوضح طبيعة مفهوم الدين تلك الفترة المعتمد على الجانب الجماعي المؤسسي الذي يهمل الشعور الفردي والإيمان الداخلي، وهذا ما سيحتج عليه مارتن لوثر والمحتجون المنادون بالإصلاح الديني الذين كونوا مذهباً نصرانياً جديداً.

(٩) انظر: قصة الفكر الغربي أفكار ورجال، كرين برنتن، ص٢٣٦-٢٤٥.
(١٠) تاريخ الفكر المسيحي، ١/١٧٦.

المبحث الثاني

مفهوم الدين في عصر الإصلاح الديني

مثلت الكنيسة دوراً محورياً سلطوياً في القرون الوسطى امتد مداه ليتجاوز القضايا الدينية إلى كافة شؤون الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فأسرفت في عمارة الكنائس وزخرفتها بأسلوب الفن القوطي، وتدهورت الحياة داخل الكنيسة انغماساً في الدنيا وزينتها، وتضخمت ثروات رهبان الأديرة وتزايد عدد القساوسة، وعلى الصعيد الفلسفي أمعن المدرسيون في تناول قضايا جدلية فارغة؛ وهذا ما أدى بدوره إلى انتقادات واسعة لتصرفات الكنيسة عبر أزمنة متفاوتة، فلم يكن الإصلاح الديني وليد لحظة القرن السادس عشر، بل سبق ذلك عدة احتجاجات واعتراضات في ظروف وسياقات مختلفة ليس هذا مكان بحثها، غير أن الذي أبرز مارتن لوثر بين المحتجين ليكون الأبرز أن اتجاهات من سبقه من المصلحين وكلماتهم افتقرت إلى القدرة على التأثير، وأعوزتها القوة والصراحة السافرة في الاستحواذ على عواطف الجماهير، وهو ما توفر لدى مارتن لوثر(١١).

عند تناول قضايا الاحتجاج والاعتراض التي تقدم بها المصلحون ضد الكنيسة يلحظ أن هؤلاء المصلحين كانوا يناقشون أصل مفهوم الدين، وأن الكنيسة حورت الدين إلى جانب شكلاني عبر الهيكلة الهرمية المليئة بالأسرار والطقوس وامتلاك حق الغفران والحرمان = الأمر الذي يجنح بالدين عن مفهومه الأساسي؛ لذا لجأ مارتن لوثر للخروج من هذا المأزق إلى التعظيم من شأن الإيمان، وأنه به يتم الخلاص، وليس سوى الإيمان بقدرة الرب على الإنقاذ كما حصل للمسيح، وعمل على تطهير المسيحية من الشوائب التي علقت بها قرون طويلة للعودة بها إلى القاعدة الإنجيلية الأصلية(١٢).

فطبيعة هذه الاحتجاجات لم تكن مقتصرة على مجرد ممارسات فرعية جزئية، بل كان يقف خلفها تصور مختلف عن حقيقة الدين -وإن لم يصرح به-، لذا رأى لوثر بفهمٍ مختلف حقيقة الإيمان والبر، فـ(الإيمان المقصود هنا هو الثقة في وعود الرب التي تحققت بيسوع المسيح، ونظراً لأن الإيمان حل محل الصوم والحج والصلوات إلى

(١١) انظر: تشكيل العقل الحديث، كرين برينتون، ص٨١.
(١٢) انظر: آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ص٢٨٠.

القديسين والقداسات الخاصة وغيرها من الطرق التي بر بها مسيحيو العصور الوسطى الرب وتقربوا إليه = لم تنتقص رؤية لوثر من أهمية النظام اللاهوتي السائد وحسب، بل من أغلب مظاهر التقوى التي ميزت المسيحية في العصور الوسطى)[١٣].

إن تأكيد الإصلاح الديني على الإيمان يمثل نمطاً جديداً وحاسماً للنزعة الفردية المتمردة للوجدان الشخصي ضد المرجعية الأحادية المتمثلة بالمؤسسة الكنسية، فهي في حقيقة الأمر تأكيد على الضمير الفردي في مواجهة الإطار الكنسي الراسخ المتغلغل من خلال البنى التنظيمية والطقوس والشعائر، بحيث تكون المرجعية الدينية ليست لدى البابا والمجالس الكنسية، إنما هي على نحوٍ حصري في كل فرد مسيحي، عاكف على قراءة الإنجيل وتفسيره وفقاً لوجدانه الفردي الخاص في سياق علاقته الشخصية مع الرب، بحيث يبرز الفرد وحده أمام الرب مباشرة خارج الكنيسة، وبهذا تتأسس التجربة المسيحية استجابةً للإيمان الفردي الداخلي لرحمة المسيح، لا بناءً على الآليات المعقدة التي تفرضها كنيسة روما[١٤].

ولعظيم عناية لوثر بمسألة الإيمان ورغبته في إعادة مكانه في قلوب النصارى بعد تنحيته مدةً طويلة كان يقرر في خطبه وتعاليمه مبدأ الإيمان وحده، بمعنى أن الرب يتقبل المؤمن لإيمانه بالمسيح فحسب، وليس لتمام إيمانه وتفعيله بالأعمال الصالحة التي تستأهل الثواب، حتى مفهوم الأعمال الصالحة تبعاً لمفهوم الدين قد خضع للتطوير، حيث كانت الأعمال الصالحة في القرون الوسطى تشير إلى الأنشطة الدينية التي تمارس جماعياً ضمن رعاية الكنيسة، وبها يتحقق الخلاص، في حين يذهب مارتن لوثر إلى فهمٍ آخر للأعمال الصالحة يختلف عن فهم القرون الوسطى، حيث يفهم الأعمال الصالحة على نحوٍ مرتبط بالإيمان والالتزام بالوصايا العشر[١٥].

إن هذه المفاهيم التي نادى بها أرباب الإصلاح الديني ونشوء مذهب البروتستانت على أيديهم أثرت بشكلٍ كبير على تغير مفهوم الدين، حيث تطور المفهوم الديني عما كان عليه سابقاً إبان القرون الوسطى إلى أن صار

(١٣) مارتن لوثر، سكوت إتش هندريكس، ص٣٧.
(١٤) انظر: آلام العقل الغربي ص٢٨٦.
(١٥) انظر: مارتن لوثر، ص٦٧.

ديناً يقلل من أهمية الطقوس والشعائر في مقابل التأكيد على الجانب الوجداني الفردي الإيماني، وهذه الفكرة يسيرة إذا ما قورنت بالتطورات اللاحقة لها على سبيل استثمار أفكار مارتن لوثر وتطويرها إلى أقصى مدى؛ الأمر الذي زاد الانحراف في مفهوم الدين -زيادةً على بطلانه- كل مرة يتطور فيها مفهوم الدين من جهة التحجيم والتقليل من دوره وفاعليته، فقد (انطوى الإصلاح الديني على تأثيرٍ آخر في العقل الحديث كان مناقضاً للأصولية الأرثوذكسية المسيحية، فدعوة لوثر إلى أولوية استجابة الفرد الدينية كان من شأنها أن تقضي تدريجياً وعلى نحوٍ محتوم إلى إحساس العقل الحديث بباطنية الحقيقة الدينية، بفردانية الحقيقة الأخيرة، وبالدور الطاغي الذي تضطلع به الذات الشخصية في تحديد الحقيقة وحسمها. ومع مرور الوقت بات مبدأ التبرير البروتستانتي عبر إيمان الفرد بالمسيح يبدو أكثر تأكيداً لإيمان الفرد منه للمسيح؛ لأهمية الأفكار الشخصية مثلاً، بدلاً من صلاحيتها الخارجية. تزايدت صيرورة الذات معيار الأشياء، ذاتية التحديد وذاتية التشريع والشرعنة. تزايدت صيرورة الحقيقة حقيقة كما تعيشها الذات وتختبرها. وهكذا فإن الطريق التي دشنها لوثر كانت ستعبر ربوع نزعة التقوى والورع إلى فلسفة النقد الكانطية والمثالية الفلسفية الرومنطيقية، وصولاً آخر المطاف إلى الذرائعية البراغماتية الفلسفية والوجودية أواخر الحقبة الحديثة)(١٦).

يلحظ مما سبق أن الكاثوليكية بحكم تمسكها بتقاليد المؤسسة الكنسية بصرامتها قد تراجع دورها بشكلٍ كبير، وأخذت البروتستانتية مكانها ولكن بصيغة مختلفة ومطورة، ونتيجةً للانتقال من الجانب الشكلاني في النصرانية إلى المنزع الإيماني الجواني = فإن وجود البابا لم يعد ضرورياً، كما أن الكنيسة لا تتدخل بشأن الخلاص الفردي لزوال القدسية عنها، يقول بول تيليش: (هذا يعني أن هيئة الكهنوت فقدت قوتها الرئيسية، فهي لم تعد تستطيع أن تقرر بشأن خلاص الفرد ... ويترتب على ذلك أيضاً عدم وجود ضرورة عقدية في أن يكون هناك بابا ... إننا إذا حكمنا بالمبدأ الروحي فلا بأس من أن يكون هناك بابا، غير أن هذا ليس ضرورياً)(١٧).

وفي المبحث القادم سنلحظ هذه التطورات الخطيرة التي تزيد الانحراف عن مفهوم الدين بناءً على البذرة التي وضعها الإصلاحيون المحتجون واستثماراً لأفكارهم ورؤاهم بعد تراجع دور الكنيسة ونشاطها المحوري.

(١٦) آلام العقل الغربي ص٢٩١.
(١٧) تاريخ الفكر المسيحي، ٢٤٠/١.

المبحث الثالث

مفهوم الدين لدى الاتجاهات البروتستانتية الحديثة

إذا كانت النصرانية قد تعرضت للتفرق والتشعب إلى طوائف وأحزاب كثيرة في بداياتها بحسب اختلاف آراء الآباء المؤسسين القدماء فإنها في العصر الحديث نتيجة الإصلاح الديني وانشقاق كنيسة البروتستانت عن الكاثوليكية الرومانية قد انفتحت على تفرق وتشعب أكثر من السابق، حيث إن المحتجين قد فتحوا الباب أمام مزيدٍ من التشعب والتفرق، خصوصاً إذا أخذنا بالاعتبار ظهور مستجدات طارئة في البيئة الغربية ينتج عنها جدل وسجال جديد يؤدي إلى تفرع طواف وكنائس جديدة، وكان من أهم هذه المستجدات ظهور منهج العلم التجريبي، وإعادة فتح النقاش مجدداً في نظرية المعرفة "الأبستملوجيا" هل هي عقلية أم حسية أم حدسية بناءً على توارد نتائج التجربة العملية، وفي خضم هذه التطورات على الصعيد العلمي وظهور المكتشفات يعود التساؤل مجدداً حول الدين وهل هو خاضعٌ للتطور جرياً مع التطورات الحاصلة على الأصعدة الأخرى، أم أن الدين بالكلية لا محل له وأنه كان سبب العثرة أمام التقدم طيلة القرون الوسطى، بحسب شدة التيارات العلمانية في موقفها من الدين إلى الوصول إلى التيارات الإلحادية.

وبحكم أن البروتستانت قد انشقوا عن الكنيسة الكاثوليكية بناءً على إعادة قراءة الكتاب المقدس وفهمه بطريقةٍ تخالف ما كان متعارفاً عليه قرون طويلة وفق التنظيم الكنسي، فهذا قد فتح المجال واسعاً أمام النقد الديني وإزالة العصمة عن احتكار الدين، مما أدى إلى تشكل كنائس جديدة وطوائف وفرق ذات مشارب شتى، يتزامن معها نشوء مصطلحات ومفاهيم جديدة في الفكر الديني تتقاطع مع مستجدات المنجز الحضاري والاكتشاف العلمي وتطور المفاهيم الفلسفية.

في خضم تلك الأجواء والمتغيرات الكبيرة على الصعيد اللاهوتي والفكري انقسم المجتمع الأوربي بحثاً عن المفهوم الجوهري للدين، وما الأمور المهمة الذاتية في الدين عن الأمور العرضية الهامشية، وهي تساؤلات طبيعية جراء فتح باب النقد الديني وصعود المفاهيم العلمانية، فاحتلت قضية جوهر الدين محلاً مهماً في السجال اللاهوتي البروتستانتي الحديث، فكانط ينحى إلى أن جوهر الدين في الأخلاق، وردولف أوتو يذهب إلى أن جوهر الدين هو فكرة المقدس، وعند بول تيلتش هو توجه الروح إلى المعنى اللامشروط، في حين يذهب شلايرماخر إلى أن جوهر الدين

هو في الإحساس بالتواصل مع المطلق.

كان من أهم اللاهوتيين البروتستانت الذين شكلوا مفهوماً جديداً للدين في العصر الحديث هو الفيلسوف الألماني شلايرماخر، الذي اعتبر الأب الحقيقي للاهوت الحديث، وقد اعتبره اللاهوتي كارل بارث بمنزلة المؤسس لحقبة جديدة في حركة الإصلاح بعد أفول الحقبة اللوثرية، وأطلق عليه بأنه الممثل الفكري للاهوت الحديث وأب الكنيسة الحديثة، وما أحدثه في علم اللاهوت أشبه بالثورة الكوبرينيكية ضمن حقل اللاهوت المسيحي، بحيث يمكن وصف مجمل أعماله بأنها نقل بؤرة المسيحية من الكلام الإلهي إلى التجربة الروحية الحرة الفردية والمستقلة(١٨).

وعن فكر شلايرماخر تفرع اللاهوت الليبرالي والوجودي ولاهوت التحرير وغيرها، وهو يمكنه وضعه ضمن سياق التجربة الدينية البروتستانتية، حيث إنه متدين لا يخرج عن اللوثرية الإصلاحية، مهتم بالتجربة الشخصية وعدم التركيز على الطقوس، بحيث يعطي مساحة واسعة للاختلاف في كيف تتم التجربة الدينية، ولا يتطلب عليها استدلالاً، كما أنها تتجاوز الإطار المنطقي والقالب اللغوي، إنما هي تجربة شخصية تعتمد على الحدس الذاتي، وحينما يتم الانخراط بهذا المستوى في التجربة الدينية يكون الإله قابعاً في كل شيء؛ لأن التجربة تغمر الإنسان فلا يطرح مشكلة التعدد أو التوحيد؛ لأنه ينظر إلى هذه المشكلة كطقس وتشكلات للتعبير عن الحقيقة الناتجة عن التجربة الفردية، وكانت الأداة المعبرة عن هذه التجربة هي الهيرمنيوطيقا؛ لكونها توفر مساحةً كافية للمستفيد صاحب التجربة الدينية للتعبير والتأويل عن تجربته الخاصة، وكما كان شلايرماخر بارزاً في تطوير مفهوم الدين والدراسات اللاهوتية الحديثة كذلك فقد اشتهر بفلسفته التأويلية فن الفهم "الهرمنيوطيقا"، وبذا اعتبر مؤسس الدراسات التأويلية الحديثة.

أما الكاثوليك فهم على العكس فالتجربة الدينية مفقودة لديهم، فعندهم ينظر إلى الكنيسة على أنها امتداد لتجسد المسيح، فمن خلال المحافظة على الطقوس وأداء الشعائر يؤدي ذلك إلى إدراك حقيقة المسيح، في حين ينحى البروتستانت إلى المنزع العرفاني الذي يعتبر الإيمان المسيحي، فلا يحصر المسيح في الكنيسة، بل يعتبره حاضراً في قلب كل مسيحي، فقد (سعى اللاهوتي الألماني الرومانسي شلايرماخر لتحويل المسيحية من الدوغما إلى الخبرة

(١٨) انظر: Heinz Zahrnt, Aux prises avec Dieu – La théologie protestante au XX eme siècle (Paris: Cerf, 1969), p. 42.

الباطنية، وهذا إيمان صحيح تجريبياً، صحيح بالنسبة لمعنى الحياة وغرضها، وذلك عندما تتحول عقائده إلى مصطلحات بشرية ملموسة. وقد تطور هذا النوع من اللاهوت إلى مسيحية ليبرالية رفضت المعاني الحرفية للدين المسيحي، وقالت إن الحقائق الجوهرية في المسيحية هي أشد عمقاً واتساعاً، وهي كثيراً ما تمتص الأهداف الدنيوية كالحرية أو العدالة الاجتماعية. وقد شدد اللاهوت الرومانسي على الخبرة العاطفية الباطنية بوصفها ميزاناً للإيمان، وتفاعل أيضاً مع انبعاث المسيحية الإنجيلية التقوية)[١٩].

وقبل أن نفصل في أفكار شلايرماخر التحديثية لمفهوم الدين لا بد من تسليط الضوء على طبيعة العصر الذي عاش فيه والأفكار المتداولة إبان تأليفه كتابه المحوري "عن الدين – خطابات لمحتقريه من المثقفين"، ولنأخذ بالاعتبار السياق الزمني وهو نهاية القرن الثامن عشر مطلع التاسع عشر، وهي الفترة التي انتشر فيها التنوير والحداثة جراء مخرجات العلوم الطبيعة والبحوث التجريبية، وعلى إثر ذلك انتشرت خطابات إلحادية وأخرى ربوبية الأمر الذي يشي بتراجع الدين وضمور مركزية الكنيسة عما كانت عليه، إضافةً إلى أن الجو العقلاني السائد أزرى بالدين وتهكم به وسخر من عقائده وطقوسه، كما أن النزعة العلموية العقلانية تتسم بالجفاف لإيغالها في المادة وحسب، فـ(كانت نقطة الضعف الرئيسية في عصر التنوير تتمثل في إهمال هذا العصر للخيال، وفي استقطابه للعالم الخارجي، وفي افتقاره لكل شيءٍ باطني أو عميق الجمالية، وإغفال العواطف الدينية، وتجاهل سر الوجود ورعبه، وكل ذلك رغبةً منه في جعل كل شيء مفهوماً وواضحاً)[٢٠].

لهذه الإشكالات الموجودة في عصر التنوير وقت سطوة العقلانية وضعف التيارات المناهضة لها ارتد البعض إلى الكاثوليكية؛ اعتقاداً باقتران البروتستانتية بالتنوير، في حين نوزع التنوير من قبل تيار مناهض له هو الرومانسية وهو الذي إليه ينتمي شلايرماخر، وسعى إلى إبراز وجه آخر للبروتستانتية وجداني عاطفي ديني يخاطب الشعور الإيماني[٢١]، حيث تمثل الرومانسية استجابة لنزعة داخلية فطرية كامنة في عاطفة الإنسان، وهو تيار كبير تنضوي

(١٩) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، رونالد ستورمبرج، ص٣١٣.
(٢٠) المصدر السابق، ص٣٠٨.
(٢١) انظر: الفكر الأوربي الحديث، فرانلكين باومر، ٢٥/٣.

تحته اتجاهات كثيرة تتقاطع مع الدين وعلم النفس وغيرها، ومن منطلق الدفاع عن الدين يقول شلايرماخر: (لا أبالغ إذا قلت إن للدين روحاً عبقرية خلاقة عصية على الاختراق والتقويض؛ لأنه أي الدين مركز ثابت وجوده في الخليقة، مستوعب لروحها ونابض بقيمتها الوجودية التي لا ينبض بها سواه ... إن تقادم الزمن سيفضي بالدين إلى صور أخرى وتركيبات جديدة ... وقد يقفز من حيز العدم لفضاء الوجود تفسيرٌ جديد للدين، يجعله ينمو في شعور من يتلقاه ويرتقي بروحه لفضاءٍ من الرفعة والمجد، ما كان لها أن تبلغه لولا الدين)(٢٢).

أما الرومانسية فهي تيار وحركة كبرى يصعب تأطيرها وفق تعريف معجمي مصطلحي، غير أن لها أطراً عامة تتمثل في أنها ثورة على المادية الميكانيكية ترفض النظام والانضباط والحدود التامة سعياً للتبدل الروحي العميق، كما يعتقد بأنها أول من حرر أوربا من الأرثوذكسية، وفتحت أذهان الناس وقلوبهم للشعر والدين والفلسفة والإخلاص بدلاً من التكلف والتصنع، فالرومانسية هي البروتستانتية في الآداب والفنون، والمطالبة بالأسلوب الحر بدل المقيد، إنها بروتستانتية بأعلى مراتبها بدون دوغمائية في جميع ميادين الحياة، فهي ترفض القيود لتحرر الفرد والروح. إن المذهب الرومانسي عكس صورة تفتت المجتمع الأوربي إلى ذرات؛ بحكم بحثه عن التنوع والخصائص الفريدة من نوعها، في حين يسعى التنوير إلى التوحيد الشامل العام(٢٣).

إن فهم طبيعة الصراع في ذلك العصر يفسر بشكلٍ جلي طبيعة الآراء التي طرحها شلايرماخر يناقش بها المشككين بالدين من الملحدين وغيرهم، إذ هو نموذج من صراع أشمل بين التنوير والرومانسية على قضايا عديدة أهمها الدين، مع أن التيارين كليهما خرج من رحم الإصلاح الديني يتقاسمان النزعة الفردية وحرية الاعتقاد الشخصي؛ فروح التنوير تمردت على قيود الجهل والخرافة المفروضة من عقائد اللاهوت الجامدة والإيمان بما وراء الطبيعة؛ طلباً لمعرفة تجريبية وعقلانية مباشرة واحتضاناً محرراً لما هو علماني، ونتيجةً لذلك تعرض الدين إما للرفض المطلق أو لنوعٍ من الحصر في إطار الربوبية العقلانية أو القانون الطبيعي للأخلاق.

بينما موقف الرومانسية من الدين أكثر تعقيداً، فهو الآخر قد تمرد أيضاً ضد تراتبيات المؤسسة الدينية

(٢٢) عن الدين، خطابات ضد محتقريه من المثقفين، ص١٩٩.

(٢٣) انظر: تاريخ الفكر الأوروبي، ص٣٠٧.

التقليدية، والشعائر والطقوس الفارغة، ومع ذلك بقي الدين نفسه عنصراً مركزياً وثابتاً في الروح الرومانسية، متخذاً شكل النزعة المثالية المتسامية والغنوصية العرفانية والصوفية المسيحية، وهكذا بقي المقدس مقولة ذات شأن بعد أن اختفت فترةً طويلة بسبب النزعة العلمية(٢٤).

سنجد شلايرماخر أبرز من يمثل الرومانسية في الجانب الديني اللاهوتي والتأويلي خصوصاً، ولاهتمامه بمناقشة المسألة الدينية ومجادلة المزدرين للدين ومنتقصيه اضطر إلى تحوير مفهوم جديد للدين يخلصه من كافة الجوانب الشكلية الطقوسية ويتمحور على التجربة الفردية الذاتية؛ استثماراً لبعض المفاهيم التي أطلقها مارتن لوثر، فبدلاً من إقصاء الدين بالكلية والإلحاد أو الدين الأخلاقي أو الربوبي ابتكر حلاً آخر ومفهوماً حديثاً للدين يتماشى مع العقل الغربي الحديث والإنسان العلماني، (فإذا كانت الحداثة قد رفضت الدين لاعتبارات فكرية وسياسية وعلمية، ولم تر فيه أكثر من مرحلة في تطور العقل الإنساني، تزول مع بلوغ الإنسانية مرحلة العقل والعلم، فإن ما بعد الحداثة رفضت تلك القطيعة ودعت إلى الاهتمام بالأديان على مختلف صورها كمعطى ثقافي، وتم التأكيد على التجارب الشخصية الروحية أكثر من المواقف الجماعية للدين)(٢٥).

ولكون الطرح الذي أتى به شلايرماخر جديداً على الأوساط الثقافية الغربية فقد اضطر إلى تناول الفكرة عبر خمسة خطابات يتوجه بها إلى المثقفين محتقري الأديان ومزدريها للدفاع عن الدين، بلغةٍ حدسية تأملية تجمع بين الذوق والكشف، وهذه الخطابات الخمسة كانت بعنوان: الخطاب الأول دفاعاً عن التجربة الدينية، والخطاب الثاني عن جوهر الدين، والخطاب الثالث عن التثقيف للدين، والخطاب الرابع البعد الاجتماعي للدين، والخطاب الخامس حول الأديان. وليس في وسعنا هنا تناول هذه الخطابات تفصيلاً، إنما سيتم التركيز على ما له صلة مباشرة بموضوعنا حول نظرية شلايرماخر في تطور مفهوم الدين في الفكر البروتستانتي المسيحي الحديث.

ينطلق شلايرماخر في بحثه عن مفهوم الدين إلى التركيز على ما تتمحور عليه الغاية النهائية للدين، وهي بحسبه التجربة الذاتية التي تنتج منها منظومة المفاهيم، يوضحه أن مفهوم الدين سابقاً كان نتاج الخلفية الثقافية لذلك

(٢٤) انظر: آلام العقل الغربي، ص٤٤٤.

(٢٥) ما بعد الحداثة، دراسة في المشروع الثقافي الغربي، د. باسم خريسان، ص٢٢٠.

المجتمع والأرضية التي تكونت فيه مفاهيم الميتافيزيقا والأخلاق لديهم، فانعكست وارتبطت لديهم بشكلٍ مباشر على مفهوم الدين، والواجب -بحسب شلايرماخر- تحرير مفهوم الدين عن هذه العلائق التي تحجب فهم جوهر الدين.

والعقائد هي من تلك العلائق التي يلزم إزالتها لأنها محض أساطير فارغة؛ لأن الدين لا يعدو أن يكون تجربةً فورية مثقلة بالوجود والأفعال الكونية، فلا علاقة للدين باكتشاف العلل أو المقاصد، إذ الأمر مرتبط بالشعور الوجداني الداخلي، يقول: (على أن المعتقدات الدينية والمشاعر هي في الأصل في ما يمكن أن يقع تحت الإفراز الأول لقانون العقل؛ فالعقيدة لا تعني شيئاً إذا كانت مجردة من الشعور الديني أو حبيسة أصول معرفية أو تشي بالنفور عن مواقف التجربة الدينية؛ لأنها لا يمكن أن تمثل أصل الحق ولا قوة الحق، والشعور الديني مجرداً من الرؤية العقائدية هو أيضاً لا يعني شيئاً، ومن هنا يكون كلاهما مستقياً لأهميته وضرورة وجوده من الآخر؛ لأنهما أساساً جوهر واحد)[٢٦]، ولا بد من التفريق بين العلم والدين، إذ العلم هو ضربٌ من التكهن بالنظام العقلي الجدلي، بينما التجربة العملية للدين هي كون مفتوح ينتج بشكلٍ لا متناه، ويخلص من ذلك إلى مفهومٍ خاص بالدين نتيجة تطوير مجموعة واسعة من المدخلات الفلسفية واللاهوتية إلى أن يجعل الدين (هو الإحساس بالتواصل مع المطلق، والطعم اللانهائي للمعنى، ولا يتحقق فهم الدين دون كمال هذه الدائرة)[٢٧].

وإمعاناً من شلايرماخر في إذكاء الجانب الحدسي الذاتي في التجربة الفردية فإنه لا حاجة بالدين للاستدلالات المنطقية، وإن كان يزعم عدم الدعوة إلى إقصاء المضامين العقلية، إذ يعتبر الممارسات الدينية التي تتوقف على الممارسات العملية ويتم المحاجة عنها بالأدلة العقلية ليست هي جوهر الدين ولبه، وتمسك الكنيسة بها قرون طويلة هو السبب في ابتعاد أولئك الفلاسفة عن الدين، وانغماسهم في المذاهب العلمانية الحديثة، يقول: (ما أجمل أن تتعرفوا على الدين من دون الحاجة لاستفتاء العقل ومدونة الفلسفة، أن تتلمسوا مدى ارتباطه بالأفق الإنساني لتضعوا له مقياساً مناسباً، ثم أن تقتربوا من محتوى الدين كسلوك وليس من تاريخ الأديان. جربوا ذلك بناءً على

(٢٦) عن الدين، ص٨٥.
(٢٧) المصدر السابق، ص٧٠.

فكرٍ صلب يميز بين العمق والسطح، بين الجوهري والمستعار، بين المقدس والدنيوي، ولا يترك وعيه منجراً لإغراء المصطلحات والمفاهيم المجردة. ولكم أن تنسوا في البداية كل فهمٍ سابق للأديان، كيما يتسنى لكم الشروع من تلك العلاقة الفطرية التي تنبع من داخل الأنا الفردية لتتجلى وتجد طريقها بشكل طبيعي لذلك المقدس، الذي هو ليس بخارجٍ عنها فهو كامنٌ في داخلها، ولا يحتاج إلا لمن يضع يده عليه ليكتشف لنفسه وليس لسواه لب الدين وجماليات صياغته)(٢٨).

نلاحظ هنا شيئاً من التقاطع بين شلايرماخر وكانط مع بعض الاختلاف، فكانط مؤيد للمقولة اللوثرية في إبعاد الدين عن المقولات العقلية؛ وذلك بطبيعة الحال لعدم الانسجام بين الدين المسيحي المحرف مع العقل، لذا لجأ كانط للأخلاق وجعلها أساساً جوهرياً للدين، بل لا يعدو عنده أن يكون الدين في جوهره أخلاقاً وحسب، في حين يذهب شلايرماخر إلى معنى آخر، فهو لا يبحث عن الدين في جزئيات وظواهر ومعجزات وميتافيزيقا يتم إدراكها من خلال الاستنباط المنطقي العقلي، إنما يفهم الدين بالدين نفسه من خلال جوهره المحض إحساساً وحدساً للكون والمطلق اللامتناهي، ونتيجةً لذلك يمكن أن يكون لدينا زخمٌ من الدين دون أن نكون على علمٍ بأشكال الوحي والمعجزات والإلهامات، ولا نصطدم بأيٍ من هذه المفاهيم(٢٩).

نخلص من خطابات شلايرماخر عن الدين ضد محتقريه أن جدله كان ضد الأصولية الأرثذوكسية الدينية؛ بهدف بيان أعماق التجربة الدينية بعيداً عن الفكر الفلسفي والكلامي، فدمج شيئاً من ملامح التفكير الروماني إلى التجربة الدينية الفردية، بحيث يمكن عد التجربة الدينية في الوجدان لا تخضع للأنساق المعرفية وبعيدة عن النظرة الوظيفية والوضعية(٣٠).

إن الإشكال الأكبر الذي يثيره شلايرماخر في خطاباته وأفكاره أنه يعطي شرعية للأفكار العلمانية والحداثية حينما يصنع لها ديناً وفق مقاسها، لا يعتبر شيئاً من أحكام الدين وشعائره ومقدساته، بقدر ما ينحصر في زاوية

(٢٨) المصدر السابق، ص١٩١.
(٢٩) انظر: المصدر السابق، ص٦٠.
(٣٠) انظر: المثالية الألمانية، تحرير هنس زدكولمر، ٧٧٢/٢.

روحية ضيقة، وبحكم كونه لاهوتياً وعالماً بروتستانتياً زاد من قبول خطابه وإضفاء الشرعية عليه في عموم الأوساط الفكرية، وهذا ما أدى إلى تنامي الليبرالية حينما وجدت الغطاء اللاهوتي لها، فإذا كانت الليبرالية تعني الحرية ويقصد بها تحديداً الحرية الفردية فهذا ما يدعو إليه شلايرماخر حينما يتكلم عن التجربة الدينية النابعة من الشعور الفردي، (فالشعور الإصلاحي الجديد القائم على المسؤولية الذاتية الدينية الشخصية ورهبنة جميع المؤمنين أدى أيضاً إلى حفز تنامي الليبرالية السياسية والحقوق الفردية. وفي الوقت نفسه تمخض تمزق أوروبا على الصعيد السياسي بالضرورة عن إعلاء شأن مستوى جديد من التنوع الفكري والديني، ومن رحم جميع هذه العوامل خرجت سلسلة متلاحقة الحلقات من النتائج السياسية والاجتماعية ذات التأثير العلماني المتزايد؛ أولاً كان تأسيس كنائس منفصلة متماهية مع الدول، ثم جاء فصل الكنيسة عن الدولة، التسامح الديني، وهيمنة المجتمع العلماني الكاملة أخيراً)[٣١].

إن نظريات شلايرماخر في مفهوم الدين ذات تأثير واسع امتد إلى اتجاهات وآثار معاصرة؛ فشلايرماخر بحكم اختصاصه وإنشائه لفن الفهم "الهيرومنيوطيقا" التي تقوم عليها نظريات حديثة في المجال التداولي واللساني اللغوي، وارتباط هذه النظرية التأويلية بالكتاب المقدس وكونه مؤسس علم اللاهوت البروتستانتي الحديث فقد خلف عدداً من الأتباع نشأ عنهم عددٌ من الاتجاهات؛ كاللاهوت الليبرالي والوجودي ولاهوت التحرير، وذلك لكونه فهم للدين قابل للتعايش مع فلسفات ما بعد الحداثة، فالوجودية مثلاً بحكم تركيزها على الجانب السيكولوجي وتعمقها في دراسة أعماق النفس الإنسانية وجدت في شلايرماخر والرومانسية ملهماً لها، فالرومانسية أعادت الدين بصورةٍ أخرى ممزوجة بعناصر الحياة الأخرى، (يضاف أن الفن نفسه؛ الموسيقى الأدب المسرح الرسم، بات الآن يرتدي ثوباً شبه ديني بالنسبة إلى الوعي الرومنطيقي. وفي عالمٍ جرده العلم من الروح وجعله ميكانيكياً، اكتسب التماس الجمال من أجل الجمال بالذات أهميةً سايكولوجية غير عادية، فالفن يوفر جسر اتصال فريد بين الطبيعي والروحي، وبالنسبة إلى كثيرين من المثقفين الحديثين المحبطين بالدين الأصولي المتزمت صار الفن متنفساً ومخرجاً روحياً رئيسياً)[٣٢].

(٣١) آلام العقل الغربي، ص٢٩٢.
(٣٢) آلام العقل الغربي، ص٤٤٥.

المبحث الرابع

نقد تطور مفهوم الدين لدى البروتستانت

إن الإشكال الأساسي في البروتستانتية أنها وإن كانت حركة تصحيحية إصلاحية تزيل العوائق عن الوصول إلى الكتاب المقدس على سبيل الحصر للمرجعية الإلزامية إلا أن ما بني على باطل فهو باطل، فالديانة النصرانية منسوخة بدين الإسلام، وما يزعمونه كتاباً مقدساً قد اعترفوا أنفسهم بتحريفه وعدم بقاءه على أصله، كما هو معروف ومقرر في موضعه، غير أن ما يعنينا في هذا المبحث هو مناقشة الإشكاليات المترتبة على تطوير مفهوم الدين لدى البروتستانت، ويمكن تناول ذلك عبر النقاط التالية:

١- تصور اللاهوت البروتستانتي الحديث للدين على أنه مجرد إيمان وشعور فحسب يفتح مجالاً واسعاً لتنامي الأفكار العلمانية التي تقصي الفكر الديني تماماً، وذلك أنها لا تولي للدين أية أهمية بسبب الاعتماد على الإنتاج العملي وحصر الاعتماد في الماديات، ونتيجةً لذلك تصاعد نمو الإلحاد في عموم الأوساط الغربية، كما كان نتيجة التركيز على التجربة الدينية وحصر الدين فيها القبول بالتعددية الدينية، والنظر إلى الأديان على سبيل السواسية، وهذه نتائج طبيعية بل حتمية لما كان يدعو إليه شلايرماخر من فتح باب التعدد لفهم الدين، فهو يقول: (أهم ما في الدين هو تعدديته في الفهم وكراهيته للاستبداد، ذلك الذي يجمد كل ما لا يتفق معه، يحجره ظناً بأنه سيحافظ على وجوده. التعدد هو جوهر الدين وكنهه، وعبره تتحقق فكرة الخلاص في المسيحية، ويصبح ما يجثم على صدرها من بؤس قابلاً للزوال، لا يوجد شيء أكثر مناقضةً للدين من ذلك المقوض لقابليته لتعدد أشكال فهمه، ولا فكرةً تنسف ما للمسيحية من صرح إنساني وجداني أكثر من تلك التي تضع قالباً واحداً تدعو الإنسانية جمعاء لأن تجد مكانها فيه أو أن تتوافق معه. لكل دين طرائقه ومداخله السرية التي يزعم أنها لبه الإنساني المشدود للخالق، ولا يمكن هنا حصر عدد الديانات ولا مديات عمقها أو تجذرها في الوجود البشري)[٣٣].

٢- الأخذ بالهرمنيوطيقا واعتبارها أداة الفهم للتأويل والتعامل مع الكتاب المقدس والدين يتيح مزيداً من النقد والتطوير للمفاهيم الدينية لا تقف عند حد، فيكون الشأن الديني في سيولة تامة لا جوهر فيها ولا قرار، وهذا شأن

(٣٣) عن الدين، ص١٩٨.

البروتستانتية أن كل شيء خاضع للنقد، حتى البروتستانتية ذاتها، لذا دعا بول تيليش إلى الحاجة لتحول ديني وثقافي بروتستانتي عميق وواضح، وأن نهاية البروتستانتية ليست العودة إلى المسيحية الأولى، وفي نفس الوقت ليست خطوة نحو شكل جديد من العلمانية، بل هي شكل جديد من المسيحية يتجاوز جميع هذه الأشكال، لم تتم تسميته بعد ويجب توقعه والتحضير له(٣٤).

فالدين هنا متغير وفق معطيات العصر ومؤثراته، بحيث يبقى مجرد اسم الدين وما سواه خاضع للظروف والمؤثرات حسب المعطيات، فيكون الدين هنا هو الطرف الأضعف، هكذا يقرأ بول تيليتش أفكار شلايرماخر، ويعتبره غير منكر لفلسفة التنوير، وإنما انتصر عليها في قلب المجال اللاهوتي، فقد كان الدين في عصر التنوير فقط لتحقيق الأمر الأخلاقي، أما في المجال المعرفي فالفصل تام بين الرب وبين الإنسان وعالمه، بحيث يتساوى الإيمان والإلحاد، فجاء شلايرماخر ليرفض هذا الفصل، لكنه تمسك بمبدأ هوية الله في العالم؛ لأن الدين ليس معرفةً نظرية ولا مجرد فعل أخلاقي، إنما شعور بالاعتماد المطلق، هذا الشعور ليس عاطفة شخصية على الإطلاق، بل إنه حدس بالكلي غير المحدود، وهكذا فقد قدم فهماً جديداً للدين يقوم على أن كل لاهوت لابد وأن يجيب بطريقةٍ أو بأخرى على السؤال الذي يطرحه العقل الإنساني في كل مرحلة حضارية(٣٥).

٣- النظر إلى الدين بهذا الاعتبار يحول الدين من مقدس وسماوي إلى التعامل معه كمنجز وظاهرة بشرية نابعة من المجتمعات البشرية، وهذه هي الأرضية والمنطلق للدراسات الدينية الحديثة في الأوساط الغربية في القرنين الأخيرين، فقد تحولت من الدراسة الداخلية للأديان وقراءة نصوصها المقدسة وتحليلها إلى الدراسة الخارجية، من حيث تناول ظواهر تاريخ الأديان ونشأتها ولغتها، من منطلق وضع مسافة بين الباحث والدين، وحينئذٍ فلم تعد دراسات الأديان مقصورة على اللاهوتيين. كما أدى ذلك إلى النظر إلى الأديان على سبيل التساوي كلها على طاولة واحدة، ويمكن استخلاص الجامع المشترك بين الاختلافات الواسعة فيما بينها من خلال التجربة الدينية.

وهذا ما جعل دوركايم مثلاً بعد ظهور العلوم الإنسانية الحديثة ينظر للدين من الإطار الاجتماعي، فعند دراسة

(٣٤) انظر: P. Tillich, The Protestant Era, p. xviii.

(٣٥) انظر: P. Tillich, A History of Christian thought, p.387.

مفهوم الدين يؤخذ بعين الاعتبار مجموعة عوامل اجتماعية وأنثربولوجية وثقافية أنتجت شكل الدين ومفهومه، وأن الأفكار والقيم الدينية والاعتقادات والعادات لم تنشأ بمعزل عن تلك العوامل(٣٦).

فعلماء فلسفة الدين يدرسون الدين كظاهرة إنسانية يتساوى فيها الإسلام والنصرانية والهندوسية والبوذية واليهودية، باعتبار أنها مبتكرات بشرية يشكل تاريخها جزءاً من التراث الإنساني الأوسع، فهي كيانات تجريبية يمكن اقتفاء أثرها تاريخياً ومسحها جغرافياً؛ فالمسيحية تطورت من خلال التفاعل بين عوامل دينية وأخرى غير دينية، إذ تشكلت النصرانية في بداياتها ضمن الإطار الفكري النابع من الفلسفة اليونانية، فالكنيسة الكاثوليكية صيغت كمؤسسة من قبل الإمبراطورية الرومانية ونظامها القانوني، كما يعكس العقل الكاثوليكي شيئاً من الذهنية المتوسطية اللاتينية، بينما يعكس العقل البروتستانتي شيئاً من التراث الألماني الشمالي، وهكذا نفس الأمر -كما يزعم جون هيك- ينطبق على بقية أديان العالم في إطار خصوصية كل دين؛ الأمر الذي يعني أن الحديث عن صحة أو زيف دين من الأديان ليس أكثر ملائمةً عن الحديث عن صحة أو زيف حضارة من الحضارات(٣٧).

إن تقرير جون هيك السابق يصدق على المسيحية وبقية الأديان المحرفة والوضعية، فالمسيحية قد نالها التحريف منذ وقت مبكر، فقد تعددت الكنائس واختلفت نسخ الكتاب المقدس تبعاً لذلك، لذا من الطبيعي جداً أن يتشكل اللاهوت المسيحي في كل بيئة وعصر من العصور بحسب ثقافة ومعطيات ذلك العصر المؤثرة فيه؛ لفقدان الأصل والأساس المشكل لهوية الدين.

أما في الإسلام فالأمر مختلف جذرياً، فرسالة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام هي ختام الأديان المنزلة من عند الله، ولذا فقد تكفل الله تعالى بنفسه حفظ القرآن الكريم، ولم يكل حفظه إلى أتباعه المؤمنين به، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحِجر: ٩] فالكلام عن الدين عموماً والتعاطي معه على أساس ظاهرة إنسانية ومنجز حضاري بإطلاق خطأ وتعميم قاصر وخلل في المنهج العلمي.

٤- حصر مفهوم الدين وفق هذا التصور بجعله مجرد الشعور بالمطلق والإحساس بالاتصال به فهذا غير محصور

(٣٦) انظر: منهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة (كارين أرمسترونج نموذجاً)، د.نانسي عويس، ص٩٩.
(٣٧) انظر: فلسفة الدين، جون هيك، ص١٧٠.

بالكنيسة البروتستانتية، بل ولا النصارى فحسب، بل هو متوفر لدى كل الناس حتى في الأديان الوضعية، وحينئذٍ فلا يكون هناك أي ميزة أو اختصاص لهذا الفهم الحديث للدين، لذا طور جون هيك هذه الفكرة واستثمرها مؤخراً في الدعوة إلى التعددية الدينية.

٥- التصور الذي يطرحه شلايرماخر للدين منتقض وغير مطرد، فحينما يقرر بأن قوام حقيقة الدين هو ذلك الشعور بالحاجة والتبعية المطلقة لقوة قاهرة، فلا ريب أن هذا الشعور ركن أصيل لا بد منه لتحقيق ماهية الدين من حيث هو، غير أنه مع ذلك لا يحتوي كل العناصر التي يتألف منها مفهوم الدين؛ فلو كان كل شعور بالخضوع الكلي والتبعية المطلقة لقوة قاهرة -أياً كانت وأياً كان لون الخضوع لها- يسمى ديناً = لكان أحق الضرورات بهذا الاسم حاجتنا إلى التنفس والغذاء، واستسلامنا التام لقوانين الجاذبية وسائر العوامل الكونية، ولا قائل بذلك(٣٨).

٦- لم تسلم هذه الأفكار من النقد داخل البيئة الفلسفية الغربية ذاتها، فهيجل كان ضد منهج الحدس الصوفي، ويرى أن النزعات الرومانسية تحاول عبثاً إدراك المطلق والتعرف على الوحدة بين الأشياء بطريقة شعرية حالمة، مع أن الطريقة لابد أن تكون عقلية خالصة تضم المطلق في سلسلة من التصورات المنطقية الواضحة، وقال منتقداً شلايرماخر: (إن الصورة الصحيحة التي توجد فيها الحقيقة لا يمكن أن تكون إلا المذهب الفلسفي، وإني لأعلم أن هذا الرأي قد يبدو مناقضاً لفكرة منتشرة في عصرنا الحاضر انتشاراً واسع المدى، ويؤكدها أصحابها بكل قوة، إذ يطالبون الفلسفة أن تتخذ في عرضها صورة مضادة لصورة التصورات العقلية، إنهم لا يريدون منا أن ندرك المطلق إدراكاً تصورياً عقلياً بل أن نحس به، وأن نتلقفه مباشرة عن طريق الوجدان، ويريدون أن نجعل في المقام الأول الشعور به لا تصوره)(٣٩).

كما انتقد هيوروس ماكنتوش في كتابه أنماط اللاهوت المعاصر حينما قارن بين بارت وبين شلايرماخر محدداً وجه الإشكال عنده، أنه إذا كان الله موجوداً في الشعور = فإننا لا نمتلك على وجه الدقة معرفة موضوعية بالنسبة لوجود الله، وبالتالي فإن هذا المصطلح ربما يكون من أكثر المشكلات التأويلية المربكة المحيرة في أعمال

(٣٨) انظر: الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، د. محمد دراز، ص٤٠.
(٣٩) المنهج الجدلي عند هيجل، د. إمام عبد الفتاح إمام، ص٩٦.

شلايرماخر(٤٠).

كذلك بول تيلتش، وهو وإن كان متأثراً كثيراً بشلايرماخر إلا أنه انتقده في فهمه للدين، وحكم عليه بالخطأ حينما استخدم مصطلح الشعور للإشارة إلى الحاسة الدينية العميقة الكامنة وراء انفعالات الإنسان، ورأى أن خلاصة فكرته تشويه للإيمان؛ لاختزاله الإيمان في الشعور أو العاطفة، والذي يمتنع معه أن يكون منبعاً وأصلاً للإيمان والاعتقاد(٤١).

(٤٠) انظر: Hugh Ross Mackintosh : Types of Modern Theology, Schleiermacher to Barth Charles Scribner's Sons, N.Y, 1937, P. 40

(٤١) انظر: Paul Tillich : Dynamics of Faith, Rusking House, George Allen and unwim, ItD, London, 1957,p. 40

الخاتمة وأبرز النتائج والتوصيات

١- مفهوم الدين في النصرانية وخصوصاً لدى البروتستانت متجدد ومتغير حسب المقتضيات والظروف والبيئة؛ بحكم أن الدين لديهم هو الطرف الأضعف الخاضع لغيره.

٢- يتمتع البروتستانت من بين سائر طوائف النصارى بالقدرة على التشكل والتغير المستمر، ومجايلة اللاهوت لكل مرحلة؛ وذلك للطبيعة الاحتجاجية النقدية التي قامت عليها.

٣- عدم وجود قاعدة صلبة في الديانة النصرانية يمكن الاعتماد عليها؛ الأمر الذي أدى إلى انفتاح الفلاسفة واللاهوتيين على مختلف الاجتهادات والتأويلات في جوهر الدين.

٤- انتقال مفهوم الدين بعد عصر الإصلاح الديني من دين جماعي مؤسسي ونظام كهنوتي إلى دين ذاتي فردي قائم على مجرد الشعور والحدس الباطني.

٥- تحوير مفهوم الدين على يد شلايرماخر يمثل إنقاذاً للدين في زمنٍ تسائل فيه الإنسان الغربي عن جدوى الدين غير المنسجم مع مستجدات العلم والحداثة.

٦- الحل المقترح من قبل اللاهوتيين البروتستانت للمشكلة الدينية لا يعدو أن يكون تفعيلاً للمفاهيم العلمانية والليبرالية في اللاهوت المسيحي، وهو ما أدى بعلماء فلسفة الدين إلى التعامل المجرد مع الدين كما يتم تناول أي ظاهرة طبيعية، فخلطوا الأديان السماوية بالوضعية.

*** التوصيات:**

١- أوصي بتخصيص مزيدٍ من الدراسات المتخصصة حول مفهوم الدين في النصرانية وتتبع ذلك وفق أشهر طوائفهم بمختلف الحقب الزمنية، وخصوصاً في العصر الحديث.

٢- كما أوصي بدراسة اللاهوتيين البروتستانت وكيف أثروا على تشكيل المدارس اللاهوتية الحديثة.

فهرس المصادر والمراجع

١- آلام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ترجمة فاضل جتكر، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث "كلمة"، ومكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

٢- تاريخ أوربا "العصور الوسطى"، هـ.ا.ل. فشر، ترجمة محمد مصطفى زيادة والسيد الباز العريني، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة.

٢- تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، رونالد سترومبرج، ترجمة أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، الطبعة الثالثة ١٩٩٤م.

٣- تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، بول تلش، ترجمة أ.د. وهبه طلعت أبو العلا، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ٢٠١٢م.

٤- الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، د. محمد دراز، دار القلم – الكويت، الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ.

٥- عن الدين خطابات لمحتقريه من المثقفين، فريديريك شلايرماخر، ترجمة أسامة الشحماني، مراجعة وتقديم عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٧م.

٦- الفكر الأوربي الحديث الاتصال والتغير في الأفكار، فرانلكين باومر، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة، ١٩٨٩م.

٧- فلسفة الدين، جون هيك، ترجمة طارق عسيلي، دار المعارف الحكمية.

٨- قصة الفكر الغربي أفكار ورجال، كرين برنتن، ترجمة محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة، ١٩٦٥م.

٩- ما بعد الحداثة، دراسة في المشروع الثقافي الغربي، د. باسم خريسان، دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ.

١٠- مارتن لوثر، مقدمة قصيرة جداً، سكوت إتش هندريكس، ترجمة كوثر محمود، هنداوي & كلمات للترجمة والنشر – القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١٤م.

١١- المثالية الألمانية، تحرير هنس زدكولر، ترجمة أبو يعرب المرزوقي، فتحي المسكيني، ناجي العونلي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر -بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٢م.

١٢- مختصر تاريخ الكنيسة، أندرو ملر، مكتبة الأخوة – القاهرة، الطبعة الخامسة ٢٠٠٨م.

١٣- مقدمة في دراسة الدين، تشارلز ب.جونز، ترجمة عمار المصري، عالم الأدب للترجمة والنشر – مصر، الطبعة الأولى ٢٠٢٥م.

١٤- منهج التطور العقدي في دراسة الأديان المقارنة (كارين أرمسترونج نموذجاً) عرض ونقد في ميزان الإسلام، د.نانسي عويس، دار الهداية – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ.

١٥- المنهج الجدلي عند هيجل، د. إمام عبد الفتاح إمام، دار المعارف بمصر.

16- Heinz Zahrnt, Aux prises avec Dieu – La théologie protestante au XX eme siècle ,(Paris: Cerf, 1969).

17- Hugh Ross Mackintosh, Types of Modern Theology, Schleiermacher to Barth Charles Scribner's Sons, N.Y, 1937.

18- Paul Tillich, A History of Christian Thought: From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism, ed. Carl E. Braaten, N.Y, 1968.

19- Paul Tillich, Dynamics of Faith, Rusking House, George Allen and unwim, ItD, ,London, 1957.

20- Wilfred Cantwell Smith, The Meaning And Eend of Religion, (New York: ,Macmillan, 1962).