وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة زيان عاشور الجلفة - الجزائر
University ZIANE ACHOUR DJELFA - ALGERIA

مَجَلَّةُ اَلتُّرَاثْ

AL TURATH Journal (ALTJ)



ISSUE 03
July 2021
VOL: 11
Issue Type:
Ordinary

مَجَلَّةُ اَلتُّرَاثْ، مجلة فصلية، دولية، دورية، محكمة.

مهتمة بالدراسات الإنسانية والإجتماعية.

AL TURATH Journal, Trimestral International Review, Periodical.
Refereed, Concerned With Human And Social Studies.

العدد:
03
جويلية 2021
المجلد 11
نوع العدد: عادي

مجلة التراث
العدد 03 جويلية 2021
المجلد الحادي عشر
AL TURATH JOURNAL / 2021 / ISSUE° 03 JULY / VOLUME 11

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيان عاشور - الجلفة - الجزائر
Ministry of Higher Education and Scientific Research
ZIANE Achour university of DJELFA - ALGERIA.



مَجَلَّةُ اَلتُّرَاثْ
AL TURATH Journal (ALTJ)
ISSN: 2253-0339 E-ISSN 2602-6813 Legal deposit: 2011-1934

مَجَلَّةُ اَلتُّرَاثْ، مجلة فصلية، دولية، دورية، محكمة.

مهتمة بالدراسات الإنسانية والإجتماعية

AL TURATH Journal, Trimestral International Review, Periodical.
Refereed, Concerned With Human And Social Studies.

ISSN 2253-0339
E-ISSN 2602-6813
LEGAL EPOSIT 2011-1934
9 790225 303390

creative commons
V .4 .0


بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيان عاشور الجلفة - الجزائر

مَجَلَّةُ اَلتُّرَاثْ

AL TVRATH Journal (ALT))

رقم الإيداع القانوني	الرقم التسلسلي المعياري الدولي الإلكتروني	الرقم التسلسلي المعياري الدولي
2253-0339	2602-6813	2011-1934

العدد:
03
جويلية 2021
المجلد 11
نوع العدد: عادي

مَجَلَّةُ اَلتُّرَاثْ، مجلة ثلاثية، دولية، دورية، محكمة، تعنى بالدراسات الإنسانية والإجتماعية؛ متعددة اللغات ومتعددة التخصصات.

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University ZIANE ACHOUR of DJELFA - ALGERIA

مَجَلَّةُ التُّرَاثْ

AL TURATH Journal (ALT))

ISSN	E-ISSN	Legal Deposit
2253-0339	2602-6813	2011-1934

VOL: 11
ISSUE 03
July: 2021
Issue Type:

Ordinary

AL TURATH Journal, Trimestral International Review, Periodical. Refereed, Concerned With Human And Social Studies; Multilingual and interdisciplinary.

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. all publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners bear only the consequences of their literature.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة زيان عاشور-الجلفة- الجزائر

مجلة التراث

AL TVRATH Journal

الرئيس الشرفي

أ.د عيلام الحاج مدير جامعة زيان عاشور الجلفة –الجزائر–

مدير المجلة

أ.د. لحرش أسعد المحاسن

رئيس التحرير

أ.د. بشيري عبد الرحمن

https://orcid.org/0000-0002-0096-0541

الأعضاء الشرفيين للمجلة

أ.د منذر الشاوي عمان – الأردن

الهيئة العلمية للمجلة

الاسم واللقب	FIRST NAME AND LAST NAME	مؤسسة الانتماء	الصفة	البريد الإلكتروني الأكاديمي	ORCID ID
مسعود هلالي	Messaoud HELALI	Law Department, Faculty of Law and Political Science, Ziane Achour University, Djelfa, 017000, ALGERIA.	محرر مساعد	helalimd25@gmail.com	https://orcid.org/0000-0001-7128-2357
//////////////	Ragulin Andrey Viktorovich	the Bashkir economical and legal technical school moscow/ russia	محرر مساعد	ragulin88@yandex.ru	
السامرائي عمر	Al Sammarraie Omar	جامعة الشيخ عبد الله البدري	محرر مساعد	dr.omar@aems.edu.sd	
////////////// ////	Ashraf Salih	Faculty of Arts and Humanities - University of Ibn Rushd- Netherlands	محرر مساعد	ashraf-salih@hotmail.com	
يوسف ناصر	////////////// //	الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا	محرر مساعد	youcef.nasser@gmail.com	
////////////// //	AYDIN TEMİZER	جامعة مرمرة	محرر مساعد	aydin.temizer@marmara.edu.tr	
بليل عبد الكريم	bellil Abdelkarim	Research Laboratory of Doctrinal Studies and Religion Comparison. (L.R.T.R.C). Faculty of Social Sciences and Humanities. University of Chadli bin Jadid, of Al-Tar 36000. Algeria	محرر مساعد	bellkar23@yahoo.com	https://orcid.org/0000-0002-9864-1812
////////////// /////////	BENMAAMAR Mostefa	جامعة امحمد بوقرة بومرداس	محرر مساعد	m.benmaamar2@gmail.com	
////////////// /////////	benmezal farid	جامعة امحمد بوقرة بومرداس	محرر مساعد	farid_baraki@yahoo.fr	

Ministry of Higher Education and Scientific Research - ZIANE Achour University Of DJELFA - ALGERIA
ISSN: 2353-0383 EISSN 2602-6813 Legal Deposit 2014-4534
AL TVRATH Journal (ALTJ)

	elizabeth.bishop.laptop@gmail.com	محرر مساعد	Texas State University San Marcos	Bishop Elizabeth	//////////////
	philippe.blanchet@univ-rennes2.fr	محرر مساعد	Université Rennes 2, Bretagne, France	Blanchet Philippe	//////////////
	karimel_kholy@yahoo.com	محرر مساعد	جامعة أردهان	FARUK Kerim	//////////////
	lahrech12@yahoo.fr	محرر مساعد	جامعة زيان عشور الجلفة	lahrech assaad elmahacen	//////////////
	hachemimokrani@gmail.com	محرر مساعد	جامعة الجزائر 2	MOKRANI Hachemi	//////////////
	Hadj@hotmail.com	محرر مساعد	Université d'Angers, France	NEKKA HADJ	//////////////
https://orcid.org/0000-0003-3704-857X	osbhalima@yahoo.fr	محرر مساعد	Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Algiers 3, 016000	OSBI Halima Saadia	عصبي حليمة السعدية
	drrehaby@gmail.com	محرر مساعد	جامعة بني سويف ، مصر	Rehab Yousef	رحاب يوسف
	ahsanriaz@gcuf.edu.pk	محرر مساعد	Government College University Faisalabad, Pakistan	riaz ahsan	//////////////
	tarek.sadraoui@gmail.com	محرر مساعد	Faculté des Sciences Economiques et de Gestion de Mahdia Tunisie	Sadraoui Tarek	//////////////
	zineelabidine.slimane@gmail.com	محرر مساعد	جامعة السلطان مولاي سليمان، المدرسة العليا للتربية والتكوين بني ملال المغرب	zineelabidine slimane	زين العابدين سليمان
	s.o.a.s.92@hotmail.com	محرر مساعد	جامعة الإسراء -فلسطين	//////////////	أبوسلامة سليمان
	nattofahmad@qu.edu.qa	محرر مساعد	جامعة قطر - كلية الآداب والعلوم	//////////////	أحمد نتوف
https://orcid.org/0000-0002-8409-7609	mohamed.said.ararou@gmail.com	محرر مساعد	كلية أصول الدين-جامعة عبد المالك السعدي-تطوان-المغرب	ararou mohamed	أَرَارُو محمد
	hmwh2002@yahoo.com	محرر مساعد	جامعة مؤتة	//////////	ابوازغريت يوسف
	hasamadani@uqu.edu.sa	محرر مساعد	جامعة أم القرى	//////////	احمد محمد الصمداني هاشم
	othman.marwan@baghdadcollege.edu.iq	محرر مساعد	كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة	//////////	الجنابي عثمان
	dr.zainabrihda@gmail.com	محرر مساعد	كلية الفنون الجميلة - جامعة بابل - جمهورية العراق	//////////	الجويد زينب رضا حمودي
http://orcid.org/0000-0003-2686-0036	rahmahao@iium.edu.my	محرر مساعد	Department of Arabic Language and Literature, Kulliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA, Jalan Gombak, 53100 Selangor Darul EhsanMALAYSIA	H. OSMAN RAHMAH BINTI AHMAD	الحاج عثمان رحمة بنت أحمد
	dr.alialzadee@gmail.com	محرر مساعد	كلية الفنون الجميلة - جامعة بابل - جمهورية العراق	//////////	الخميس علي عبد الامير عباس
	alaneeq75@yahoo.com	محرر مساعد	وزارة التربية العراقية	//////////	الدليمي عماد نصر حسين
	drsuaad_hadi@yahoo.com	محرر مساعد	جامعة بغداد كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية قسم التاريخ	//////////	الطائي سعاد

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة زيان عاشور الجلفة - الجزائر
مجلة التراث
AL TURATH Journal (ALT)
E-ISSN 2602-6813
Legal deposit: 2017-734
ISSN: 2253-0339

هادي حسن العارضي عامر صلاّل راهي النعيمي قاسم	//////////////////	جامعة المثنى(العراق)	محرر مساعد	dr.aamersalal@yahoo.com		
	//////////////////	جامعة دمشق - كلية الاقتصاد + الاكاديمية السويسرية الملكية للاقتصاد والتكنولوجيا ous	محرر مساعد	dr.kasemn@gmail.com		
باره الندوي معراج الدين	//////////////////	وزارة التعليم العالي بوالية جاموں و كشمير الهند	محرر مساعد	merajnadvi@gmail.com		
بلّيح إلياس	BELLIH Ilyas	Frères Mentouri Constantine 1 University. Faculty of Letters and Languages. Letters and Arabic language.Constantine 25000	محرر مساعد	ilyas.bellih@umc.edu.dz	https://orcid.org/0000-0001-6233-3220	
بن عمران انصاف	benamrane insaf	Department of Law, Faculty of Law and Political Sciences, Abbes Laghrour University, Khenchela, 40000, ALGERIA	محرر مساعد	hummanitaire@hotmail.fr	https://orcid.org/0000-0001-6489-5972	
جمـال عبـا س	//////////////////	جامعة البويرة	محرر مساعد	dr_abbasdjamal@yahoo.fr		
حسنية زايدي	Zaidi Hasnia	Africain studies laboratory" Maghreb studies and methods".Faculty of islamic and social sciences and humain sciences . Ahmed Deraya university . Adrar 01 ALGERIA	محرر مساعد	zaidi.hasnia@gmail.com	http://orcid.org/0000-0003-3911-8842	
حسين محمد جلال	//////////////////	كلية الدراسات الإفريقية العليا. جامعة القاهرة. مصر.	محرر مساعد	mohamed.galal@cu.edu.eg		
حيرش عبدالقادر	//////////////////	جامعة ابن خلدون تيارت	محرر مساعد	khaled.hireche84@gmail.com		
دنيا باقل	Dounia BAKEL	Argumentary discourse, its origins, its references and its perspectives in Algeria; faculty of letters andlanguages.Ibn Khaldoun university.Tiaret14000.Algeria	محرر مساعد	bakel.d.univ@gmail.com	https://orcid.org/0000-0002-9357-370X	
سلمان حسن مهند عبد الرحمن سلمان حسين	//////////////////	كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة	محرر مساعد	Mohaned900abd@gmail.com		
شكر عائشة	//////////////////	الجامعة اللبنانية	محرر مساعد	aida_chokr@hotmail.com		
صالح امال	SALAH Amel	Argumentative Discourse, its origins and its references and its perspectives.Ibn Khaldoun University.Tiaret.14000.Department of English Language. Institute of arts and languages.Belhadj Bouchaib University.Ain Temouchent.46000.Algeria	محرر مساعد	sala7amel@gmail.com		
عبد السميع بدوى رياض	ABDEL SAMEA Badawi Riad	جامعة القاهرة، كلية الدراسات الأفريقية العليا	محرر مساعد	Badawy.ryad@cu.edu.eg		
عبدالله عبدالحليم	ABDULLAH Abdulhalim	İslamic Studes of Ardahan University, Ardahan 75002, Turkey	محرر مساعد	dr.halim40@gmail.com	https://orcid.org/0000-0002-5298-9741	
عيد بلبع	//////////////////	كلية الآداب جامعة المنوفية	محرر مساعد	eidbalbaa333@gmail.com		
محديد حميد	MAHDID Hamid	Law Department, Faculty of Law and Political Science, Ziane Achour University, Djelfa, 017000, ALGERIA	محرر مساعد	jurimah@yahoo.fr	https://orcid.org/0000-0001-5032-751X	
معزوز دليلة	//////////////////	جامعة البويرة	محرر مساعد	mazouzdall@gmail.com		
مهنديس عدنان	//////////////////	كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس، فاس، المغرب	محرر مساعد	mhndysdnan@gmail.com		
محمد البوشيخي	//////////////////	Sultan Qaboos University	محرر مساعد	elbouchikhi@gmail.com		

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANI Achour University Of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة زيان عاشور ـ الجلفة ـ الجزائر
AL TURATH Journal
ISSN: 2253-0339
E-ISSN 2602-6813
Legal Deposit: 2011-4993

ناصر خليل جلال العساف	////////////////// /	جامعة البحرين	محرر مساعد	nasir_al_assaf@hotmail.com	
ذباح طارق	DEBBAH TAREK	Universty Tahri Mohamed Bechar 08000 Algeria faculty of law and political science labor law and development	سكرتير	tarekweb@hotmail.fr	https://orcid.org/0000-0003-4577-3309
/////////////// /	TAHIRI YACINE	جامعة امحمد بوقرة بومرداس	سكرتير	YACINE.TAHIRI@GMAIL.COM	
اعمرسعيد شابحة	AMARSAID Chabha	Département de droit et sciences politiques ; université ZIANE Achour DJELFA ALGERIE	سكرتير	chabhamer@gmail.com	https://orcid.org/0000-0002-7761-8744
حبيرش لعزيز أحمد	HABIRECHE Laziz Ahmed	Laboratory for Research On: The Effectiveness Of Legal Standards (LARENJ), Faculty Of Law and Political Science, University Abderrahmane Mira of Bejaia, 06000. ALGERIA.	سكرتير	lazizahmed.habireche@univ-bejaia.dz	. https://orcid.org/0000-0002-4579-898X
خديجة سالت	///////////////	جامعة زيان عشور الجلفة	سكرتير	khadijaakimi@gmail.com	
عزوز مفتاح	//////////////	جامعة غرداية	سكرتير	azzouzdj@gmail.com	
مسعود هلالي	Messaoud HELALI	Law Department, Faculty of Law and Political Science, Ziane Achour University, Djelfa, 017000, ALGERIA	مراجع	helalimd25@gmail.com	https://orcid.org/0000-0001-7128-2357
شكيرب آسيا	///////////////	جامعة العلوم الاسلامية الأمير عبد القادر قسنطينة	مراجع	cheki4as@yahoo.fr	
صافي حبيب	//////////////	جامعة وهران 1 احمد بن بلة	مراجع	safi.habib@univ-oran1.dz	
جبايلي صبرينة	DJEBAILI SABRINA	Faculty of law and Political Science , University Abesse laghrour of khenchela ,40000 , ALGERIA	مراجع	sabrinadgebailli@yahoo.fr	https://orcid.org/0000-0002-2111-0298
/////////////// ////	Abdallah laassiri	طه حسين مديرية القنيطرة	مراجع	laassiri.abdallah@gmail.com	
السامرائي عمر	Al Sammarraie Omar	جامعة الشيخ عبد الله البدري	مراجع	dr.omar@aems.edu.sd	
/////////////// ////	Athmani Merieme	//////////////////////	مراجع	meriemathmani80@gmail.com	
/////////////// ////	Ayadi Nadia	جامعة الطارف	مراجع	ayadi_psy@yahoo.fr	
بشيري عبد الرحمن	BACHIRI Abderrahmane	Department Of Law and Political Science , ZIANE Achour University of Djelfa. 17000-ALGERIA	مراجع	bachiriabd76@gmail.com	https://orcid.org/0000-0002-0096-0541
/////////////// ////	Baha Soumaya	//////////////////////	مراجع	soumayaoumzaki@gmail.com	
/////////////// ///	BAKDI FATIMA	جامعة الجزائر 3	مراجع	bakdi_fatima@yahoo.fr	
/////////////// //	BEKRAOUI Mohamed Mahdi	جامعة أحمد دراية أدرار	مراجع	bekraoui007@gmail.com	
بليل عبد الكريم	bellil Abdelkarim	Research Laboratory of Doctrinal Studies and Religion Comparison. (L.R.T.R.C). Faculty of Social Sciences and Humanities. University of Chadli bin Jadid, of Al-Tar 36000. Algeria	مراجع	bellkar23@yahoo.com	https://orcid.org/0000-0002-9864-1812
/////////////// ////	benaicha nabila	جامعة يحي فارس بالمدية	مراجع	nadia.nobla1984@gmail.com	
///////////////	benali zahira	جامعة معسكر	مراجع	zahia_1984@yahoo.fr	

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة زيان عاشور الجلفة ـ الجزائر
مجلة التراث
AL TURATH Journal (AJ)
ISSN: 2353-0332
E-ISSN 2602-6813
Legal deposit 2011-134

benguesmiyakoub@gmail.com	مراجع	//////////////////	benguesmi yakoub	////////////////	///
benguesmiyakoub18@gmail.com	مراجع	//////////////////	benguesmi yakoub	////////////////	//
n_benhamed@yahoo.fr	مراجع	جامعة امحمد بوقرة بومرداس	benhamed noureddine	////////////////	//
abderrahmane.benzoura@univ-mosta.dz	مراجع	جامعة إبن باديس مستغانم	BENZOURA ABDERRAHMANE	////////////////	/ ابن زورة عبد الرحمن
tihert19@gmail.com	مراجع	جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان	Boudjellaba Fouzia soad	////////////////	/
bouhennouche1979@gmail.com	مراجع	جامعة ابن خلدون تيارت	bouhennouche Fatima	////////////////	بوهنوش فاطمة
messaoudb1990@outlook.com	مراجع	//////////////////	Boukhalfa Messaoud	////////////////	/
chakerhb@yahoo.fr	مراجع	جامعة العربي بن المهيدي أم البواقي	BOUNAB Chaker	////////////////	/
fbmail.thira@yahoo.fr	مراجع	جامعة البويرة	Boutemeur Fatiha	////////////////	بوتمر فتيحة
mohamedchaabane@gmail.com	مراجع	//////////////////	CHAABANE ALI MOHAMED	////////////////	/
chadliabk@gmail.com	مراجع	المركز الجامعي لأفلو	chadli amar	////////////////	شادلي عمر
larbiabi1@yahoo.fr	مراجع	//////////////////////	chérif nacer-eddine	////////////////	/
cherififatima656@gmail.com	مراجع	جامعة ابن خلدون تيارت	cherifi fatima	////////////////	شريفي فاطمة
nadjya.chikh@yahoo.fr	مراجع	//////////////////////	CHIKH NADJYA	////////////////	/
sabrina.chikh@yahoo.com	مراجع	جامعة مولود معمري تيزي وزو	CHIKH-AMNACHE Sabrina	////////////////	/
mamadoudirra01@gmail.com	مراجع	//////////////////////	DIARRA Mahamadou	////////////////	/
majed.elsaleh@aau.ac.ae	مراجع	جامعة العين	Dr.Majed Elsaleh	////////////////	/
farez1980@gmail.com	مراجع	جامعة ابن خلدون تيارت	FAREZ FATIMA	////////////////	فارز فاطيمة
karimel_kholy@yahoo.com	مراجع	جامعة أردهان	FARUK Kerim	////////////////	/
bouhani.fatima@univ-alger3.dz	مراجع	جامعة الجزائر 3	FATIMA BOUHANI	////////////////	/
gandouzzeineb@yahoo.fr	مراجع	المعهد العالي للفنون الجميلة بسوسة، جامعة سوسة تونس	GANDOUZ Zeineb	////////////////	/

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيان عاشور ـ الجلفة ـ الجزائر
مَجلة التراث
AL TURATH Journal (ALTJ)
ISSN: 2253-0339
E-ISSN 2602-6813
Legal deposit: 2014-4934

hinda_ghazioui@yahoo.com	مراجع	//////////////////////	ghazioui hinda	////////////// /
amina.gheni@univ-mascara.dz	مراجع	//////////////////////	Gheni Amina	////////////// /
nadir.aabu@gmail.com	مراجع	//////////////////////	Gorria Nadir	////////////// /
hachelafimed@gmail.com	مراجع	جامعة وهران 1 احمد بن بلة	Hachelafi Hamid	////////////// /
haidara333@yahoo.fr	مراجع	جامعة أفريقيا الفرنسية العربية	HAIDARA Mahamadou	محمد حيدرا
hasan.joudallah@najah.edu	مراجع	//////////////////////	Hasan Joudallah	//////////////
hazerchi@yahoo.com	مراجع	جامعة زيان عشور الجلفة	HAZERCHI Abderrahmane	//////////////
k.mourad21@gmail.com	مراجع	جامعة الطارف	kechicheb mourad	//////////////
aicha.hamadou@yahoo.fr	مراجع	//////////////////////	khiar naima	////////////// /
lahrech12@yahoo.fr	مراجع	جامعة زيان عشور الجلفة	lahrech assaad elmahacen	////////////// /
dalila.litouche@umc.edu.dz	مراجع	جامعة منتوري قسنطينة	litouche dalila	////////////// /
loutlout211@gmail.com	مراجع	//////////////////////	lout zinouba	لوت زينب
mbarka.hadji@gmail.com	مراجع	جامعة الجزائر 2	mbarka hadji	////////////// /
medkour.malika@yahoo.fr	مراجع	جامعة حسيبة بن بوعلي شلف	medkour malika	////////////// /
meftahyazid1976@yahoo.com	مراجع	//////////////////////	meftah yazid	////////////// /
messaoudene12@caramail.com	مراجع	//////////////////////	Menasria Samiha	////////////// /
messaoudene1210@gmail.com	مراجع	جامعة خنشلة	Menasria Samiha	////////////// /
rachid10101@hotmail.com	مراجع	//////////////////////	oukkas rachid	////////////// /
ouldhammou@gmail.com	مراجع	//////////////////////	OULD HAMMOU MUSTAPHA	////////////// /
diarraabdoulay@gmail.com	مراجع	//////////////////////	Diarra Abdoulaye Mohamed	////////////// /
drrehaby@gmail.com	مراجع	جامعة بني سويف ، مصر	Rehab Yousef	رحاب يوسف
rabhi.lakhdar03@gmail.com	مراجع	جامعة عمار ثليجي الأغواط	rabhi lakhdar	////////////// /

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيان عاشور ـ الجلفة ـ الجزائر
مجلة التراث
AL TURATH Journal (ALTJ)
ISSN: 2253-0339
E-ISSN 2602-6813
Legal deposit: 2017-1934

رندي محمد	RENDI MOHAMED	المركز الجامعي آفلو	مراجع	rendi_1967@yahoo.com	
//////////////	Saal Soumia	//////////////////	مراجع	soumia.saal@gmail.com	
سمير عبد الله الأمين	samir alamin	جامعة أفريقيا الفرنسية العربية	مراجع	samirq8.2007@gmail.com	
//////////////	sarmoum rabah	//////////////////	مراجع	abou.anas.116@gmail.com	
//////////////	sbaihi Rabea	جامعة مولود معمري تيزي وزو	مراجع	skyblu235@gmail.com	
//////////////	Sellami Nadia	//////////////////	مراجع	sellamidroit@gmail.com	
//////////////	TAIB Essaid	Ecole nationale d'Administration , Alger	مراجع	taibessaid@outlook.fr	
//////////////	TIFOUR Thameur	جامعة عمار ثليجي الأغواط	مراجع	tifourthameur60@gmail.com	
//////////////	TURKMEN MUTLU	Bayburt University, Turquie	مراجع	turkmenm@yahoo.com	
//////////////	Wisam Alshaikhli	//////////////////	مراجع	drwisam@academiasrt.co.uk	
//////////////	yahiaoui amar	جامعة مولود معمري تيزي وزو	مراجع	yahiaouiamar75@gmail.com	
//////////////	zakaria ahmed	جامعة حران الجمهورية التركية	مراجع	dr.ah.zak@gmail.com	
//////////////	zeghdar lahcene	جامعة الجزائر 3	مراجع	lahcene45@gmail.com	
أبو الليرة خالد عصام خليل	Abu Lira Khaled Essam Khalil	Assistant Professor Dr. Khaled Essam Khalil Department of Quranic Sciencesand Islamic Education, College of Education for Girls, University of Mosul 41001	مراجع	dr.kheld.essam@uomosul.edu.iq	https://orcid.org/0000-0002-8409-7609
أجرير عبد السلام	//////////////	مؤسسة أبي بن كعب الخاصة للتعليم العتيق	مراجع	ajrir1983@gmail.com	
أحمد طعيبة	//////////////	جامعة زيان عشور الجلفة	مراجع	taaibaa@hotmail.com	
أحمد الحاج أنيسة	//////////////	جامعة ابن خلدون تيارت	مراجع	ahmedlhadj.anissa@yahoo.fr	
أحمد فؤاد أحمد محمد فؤاد مصطفى	//////////////	//////////////////	مراجع	drahmedfoad@yahoo.com	
أوكيل محمد أمين	//////////////	جامعة عبد الرحمان ميرة بجاية	مراجع	oukil1979@gmail.com	
إلياس المراكشي	//////////////	Abdelmalek Saadi University, Tetouan, Morocco	مراجع	Dr.ilyass_marrakchi@outlook.com	
احمد كمال	//////////////	//////////////////	مراجع	dr_ahmed_kamal18@yahoo.com	

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة زيان عاشور الجلفة ـ الجزائر
مجلة التراث
AL TURATH Journal
ISSN: 2253-0339
E-ISSN 2602-6813
Legal Deposit 2011-1954

مصطفى						
اقريوار الامين	//////////////	كلية أصول الدين-جامعة عبد المالك السعدي-تطوان-المغرب	مراجع	elaminkr@gmail.com		
احمد	//////////////	//////////////////////	مراجع	aahmedbaset@hotmail.com		
الإسماعيلي عبد الرحيم	//////////////	وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية	مراجع	abderrahim.elismaili01@gmail.com		
البطيوي عبد الرحيم	//////////////		مراجع	a.elbatioui@gmail.com		
الجويد زينب رضا حمودي	//////////////	كلية الفنون الجميلة - جامعة بابل - جمهورية العراق	مراجع	dr.zainabrihda@gmail.com		
الحرازين هالة رزق	HARAZIN Hala Rezeq	جامعه الأقصى	مراجع	h059976@hotmail.com		
الحفظاوي محمد	El Hafdaoui Mohamed	مختبر العلوم الشرعية وقضايا الإنسان بجامعة مولاي اسماعيل-الرشيدية- المغرب	مراجع	m.elhafdaoui@fpe.umi.ac.ma		
الخميس علي عبد الامير عباس	//////////////	كلية الفنون الجميلة - جامعة بابل - جمهورية العراق	مراجع	dr.alialzadee@gmail.com		
الدبيلي محمود منصور	ALDUBAILI Mahmood Mansoor	Higher Institute for Guidance and Guidance, Yemeni Ministry of Endowments and Guidance YEMEN	مراجع	dubaili2015@gmail.com	https://orcid.org/0000-0001-5910-8671	
الرّشيد مهنّا	//////////////	جامعة ماردين أرتوقلو تركيا	مراجع	mahanna2012@yahoo.com		
الزورقاني نادية	//////////////	جامعة باشن العالمية للعلوم والفنون والتنمية PIUSAD	مراجع	dr.nadia.zorkani@gmail.com		
السامرائي مثنى احمد محمد	ALSAMRRAI Muthanna Ahmed Mohammed		مراجع	iraq1122aas@gmail.com		
الصادق الحايك	//////////////		مراجع	profalhayek@gmail.com		
الطائي سعاد هادي حسن	//////////////	جامعة بغداد كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية قسم التاريخ	مراجع	drsuaad_hadi@yahoo.com		
الطوباشي معمر	//////////////		مراجع	moamerto1977@gmail.com		
الطيبي كريم	//////////////	وزارة التربية الوطنية، أكاديمية تطوان-المغرب.	مراجع	karimtaibi1988@gmail.com		
العارضي عامر صلاّل راهي	//////////////	جامعة المثنى(العراق)	مراجع	dr.aamersalal@yahoo.com		
العمري عبد الوهاب	//////////////	جامعة العربي بن المهيدي أم البواقي	مراجع	lamri.abdelwaheb@univ-oeb.dz		
الفراك أحمد	//////////////		مراجع	elfarrak@gmail.com		
النجمي إيهاب	//////////////	جامعة قسطمونى	مراجع	dr_alnagmy@yahoo.com		
الهبيط أحمد	ALHABIT Ahmad	Ahmad Alhabit. College of Shariah and Fundamentals of Religion. KING KHALID UNIVERSITY. Abha. 61431. SAUDI ARABIA. <div itemscope itemtype	مراجع	ahmadhadi1974@gmail.com	://orcid.org/sites/default/files/images/orcid_16x16.png" style="width:1em;margin-right:.5em;" alt="ORCID iD	
ايت وازو زينة	//////////////		مراجع	zainadroit74@gmail.com		
باجي بن عودة	//////////////	المركز الجامعي بالبيض	مراجع	tarmoucha@gmail.com		
براهمي فطيمة	//////////////	جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس	مراجع	brahhiba@gmail.com		

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة زيان عاشور الجلفة - الجزائر
مجلة التراث
ISSN 2253-0339 AL TURATH Journal (ALTJ) Legal deposit 2011-934
E-ISSN 2602-6813

عبد الرحمن السيد السيد عبد الغفار بلج	//////////////	كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة أفريقيا الفرنسية العربية، مالي	مراجع	balah1112358@gmail.com	
بلّيح إلياس	BELLIH Ilyas	Frères Mentouri Constantine 1 University. Faculty of Letters and Languages. Letters and Arabic language. Constantine 25000.	مراجع	ilyas.bellih@umc.edu.dz	https://orcid.org/0000-0001-6233-3220
بن الدين بخولة	//////////////	المركز الجامعي لأفلو	مراجع	trezel@live.fr	
بن حفاف سماعيل	//////////////	جامعة زيان عشور الجلفة	مراجع	smail_yugo@yahoo.fr	
بن شاعة لامية	//////////	//////////////////////	مراجع	benchaa09lamia@gmail.com	
بن عمران سهيلة	BENAMRANE Souhaila	Department of Law, Faculty of Law and Political Sciences, Abbes Laghrour University, Khenchela, 40000	مراجع	souhaila.benamrane@gmail.com	https://orcid.org/0000-0002-3499-7158
بنلمهدي يوسف	//////////////	جامعة عبد المالك السعدي تطوان المغرب// جامعة قطر، الدوحة، قطر	مراجع	y.benlmahdi@uae.ac.ma	
بوبكر الصادق	//////////	جامعة امحمد بوقرة بومرداس	مراجع	s.boubekeur@univ-boumerdes.dz	
بوخاتمي زهرة	//////////////	جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس	مراجع	zahrazouzou18@gmail.com	
بوذِيّاب عبد الصمد	//////////	رئيس قسم العقيدة والفكر الإسلامي والأديان- كلية العلوم الإسلامية المركزية- جامعة باشن العالمية بامريكا.	مراجع	dr.boudiyab@gmail.com	
بوشاقور الرحماني سمير	//////////////	جامعة غليزان	مراجع	samir.errahmani@univ-relizane.dz	
بوعشة كمال	//////////////	جامعة الطارف	مراجع	bouachakamel@gmail.com	
بولارباح العارية	//////////////		مراجع	laria3838@gmail.com	
بولقدام سميرة	//////////////	جامعة طاهر مولاي سعيدة	مراجع	boulakdemsamira@hotmail.fr	
بوهني مصطفى	//////////////	جامعة منتوري قسنطينة	مراجع	bouhenni05@gmail.com	
تهتاه هشام	//////////////	جامعة عبد المالك السعدي - المملكة المغربية	مراجع	hichamtahtah@gmail.com	
جامع مليكة	//////////////	المركز الجامعي بتندوف	مراجع	Malika_dja@hotmail.fr	
حاجي زوليخة	//////////////	جامعة ابن خلدون تيارت	مراجع	zou.hadji@yahoo.com	
حايد سعاد	//////////////		مراجع	haidsouad@yahoo.com	
حجاج مليكة	//////////	جامعة زيان عشور الجلفة	مراجع	malikahadjadj33@gmail.com	
حسين أسود	//////////////	Bingol University	مراجع	d.aswad1977@gmail.com	
خلدون عيشة	//////////////	جامعة زيان عشور الجلفة	مراجع	achwak17@yahoo.com	
خولة خمري	//////////////	//////////////////////	مراجع	khaoula.khamri@hotmail.com	
خيري مرتضى عبد الله	//////////////	كلية الحقوق جامعة ظفار في سلطنة عمان	مراجع	KHEiRiLaw@hotmail.com	
داودي مصطفى	//////////////	جامعة زيان عشور الجلفة	مراجع	daoudi.m73@gmail.com	
دحماني شيخ	//////////////	جامعة طاهر مولاي سعيدة	مراجع	dahmanicheikh20@gmail.com	
درامي عبد الله	DRAME Abdoulaye	Faculty of Arts and Humanities Université privee arficane Franco-Arabe Bamako 99335	مراجع	drame21.ad@gmail.com	Orcid.org .0000-0002-8852-5295
درويش مؤذن أحمد	//////////////	//////////////////////	مراجع	moazen.ahmad@gmail.com	
دنيا باقل	Dounia BAKEL	Argumentary discourse, its origins, its references and its	مراجع	bakel.d.univ@gmail.com	https://orcid.org/0000-

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University of DJELFA - ALGERIA
مجلة التراث
AL TURATH Journal (ALTJ)
ISSN 2602-6813
Legal deposit 2017-6813

0002-9357-370X			perspectives in Algeria; faculty of letters and languages.Ibn Khaldoun university.Tiaret14000.Algeria		
	ragabr_2017@yahoo.com	مراجع	تركيا	//////////////////	رجب عبد الوهاب
	Dr.rehab.alsafar@gmail.com	مراجع	//////////////////////	//////////////////	رحاب الصفار
	r.ballawy@gmail.com	مراجع	جامعة خليج فارس، بوشهر	//////////////////	رسول بلاوى
	rachid1433@yahoo.com	مراجع	جامعة عبد المالك السعدي	//////////////////	رشيد كهوس
	zebboudjsamia@gmail.com	مراجع	2 جامعة البليدة	//////////////////	زبوج سامية
	mariazebiri81@gmail.com	مراجع	//////////////////////////	//////////////////	زبيري مارية
	hamisara82@yahoo.com	مراجع	جامعة الطارف	//////////////////	زويتي سارة
	zitouni.abdellah510@gmail.com	مراجع	المدرسة العليا للأساتذة مستغانم	///////////////	زيتوني عبد الله
	ahmedkhadidja575@gmail.com	مراجع	2 جامعة البليدة	///////////////	سبخاوي خديجة
	soumia12socio@gmail.com	مراجع	مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة بالأغواط	///////////////////	سعال سومية
					سيرين
https://orcid.org/0000-0001-5598-1852	sndroit777@gmail.com	مراجع	Laboratory of Legal, Political and Chariaa, Faculty of Law and Political Sciences, University Abbas Laghrour of Khenchela, 40000, ALGERIA.	SELLAM Samira	سلام سميرة
	ab.sidahmed14@gmail.com	مراجع	جامعة حسيبة بن بوعلي شلف	////////////////// //	سيد أحمد محمد عبد الله
	yacine203@hotmail.fr	مراجع	جامعة ابن خلدون تيارت	////////////////// //	شريف نهاري
	mokrane.taha@gmail.com	مراجع	المدرسة العليا للأساتذة سطيف	//////////////////	شطة مقران
	soaadsholak@gmail.com	مراجع	جامعة قسطمونى تركيا	////////////////// //	شولاق سعاد أحمد علي
	safi-habib@hotmail.fr	مراجع	جامعة وهران 1 احمد بن بلة	////////////////// /	صافي حبيب
https://orcid.org/0000-0001-9355-8203	sala7amel@gmail.com	مراجع	Argumentative Discourse, its origins and its references and its perspectives.Ibn Khaldoun University.Tiaret.14000.Department of English Language. Institute of arts and languages.Belhadj Bouchaib University.Ain Temouchent.46000.Algeria	SALAH Amel	صالح امال
	safaa.otani@gmail.com	مراجع	//////////////////////	//////////////////	صفاء اوتاني
	boukort2016@gmail.com	مراجع	//////////////////////	//////////////////	طيب بوقرط
	drezzat74@gmail.com	مراجع	//////////////////////	//////////////////	عزت السيد أحمد
	sof.archo@yahoo.fr	مراجع	جامعة خنشلة	//////////////////	عرشوش سفيان
	b.otmani@lagh-univ.dz	مراجع	جامعة عمار ثليجي الأغواط	//////////////////	عثماني بولرباح
	dratiknadira@yahoo.fr	مراجع	جامعة 20 أوت 1955 سكيكدة	//////////////////	عتيق نظيرة
	lakhdariaissa@gmail.com	مراجع	المركز الجامعي آفلو	//////////////////	احمد لخذاري
	abd-samadi@hotmail.com	مراجع	//////////////////////	//////////////////	عبد الواحد الصمدي
	mazariabdelkader@yahoo.fr	مراجع	المدرسة العليا للأساتذة مستغانم	//////////////////	عبد القادر مزاري
	azizkhanfouci@yahoo.fr	مراجع	جامعة طاهر مولاي سعيدة	//////////////////	عبد العزيز خنفوسي

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University Of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة زيان عاشور - الجلفة - الجزائر
مجلة التراث
AL TURATH Journal
ISSN: 2253-0339 E-ISSN 2602-6813
Legal Deposit: 2011-1934

عبد الصادق البطني	////////////	////////////////////	مراجع	bataniabdessadek@gmail.com	
عاطف شاهين	////////////	////////////////////	مراجع	hr.africa.uni@gmail.com	
علي زروقي	////////////	كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة شعيب الدكالي بالجديدة المغرب	مراجع	ali.zhorbetari@gmail.com	
علي مطير حميدي وادي ألكريزي	////////////	وزارة التعليم العالي والبحث العلمي	مراجع	Sport_sport190@yahoo.com	
عماد علي عبدالباقي	////////////	////////////////////	مراجع	emadelarabiya@gmail.com	
عمراوي مارية	////////////	جامعة زيان عشور الجلفة	مراجع	Maria.amraoui@gmail.com	
عمور رشيد	////////////	////////////////////	مراجع	ammour19851985@gmail.com	
عياض سليمة	////////////	ورقلة	مراجع	aiad.s70@gmail.com	
عيسى معيزة	////////////	جامعة زيان عشور الجلفة	مراجع	aissa_al@yahoo.fr	
عيمور راضية	////////////	جامعة عمار ثليجي الأغواط	مراجع	r.aimour@lagh-univ.dz	
فتوح محمود	////////////	جامعة تيسمسيلت	مراجع	mahmoud.fettouh@gmail.com	
فيرم فاطمة الزهراء	////////////	جامعة زيان عشور الجلفة	مراجع	firem.fz@gmail.com	
قدوم محمود	////////////	////////////////////	مراجع	mkaddum@bartin.edu.tr	
قريبيز مراد	////////////	جامعة عمار ثليجي الأغواط	مراجع	gueribizuniv03@gmail.com	
قشي محمد	////////////	جامعة الجزائر 2	مراجع	mohammedguechi4@gmail.com	
كمون حسين	////////////	جامعة البويرة	مراجع	hocinekemkem1@gmail.com	
كواشي مراد	////////////	جامعة خنشلة	مراجع	profisormourad@yahoo.fr	
لؤي خليل	////////////		مراجع	loui.khalil@qu.edu.qa	
لدغش رحيمة	////////////	جامعة زيان عشور الجلفة	مراجع	drrahimala@gmail.com	
لدغش سليمة	////////////	جامعة زيان عشور الجلفة	مراجع	ladgchesalima@yahoo.fr	
محديد حميد	MAHDID Hamid	Law Department, Faculty of Law and Political Science, Ziane Achour university, Djelfa, 017000, ALGERIA.	مراجع	jurimah@yahoo.fr	https://orcid.org/0000-0001-5032-751X
محروق كريمة	////////////	جامعة منتوري قسنطينة	مراجع	karimamah79@gmail.com	
محمد حجازي	////////////	////////////////////	مراجع	hedjazi1956@gmail.com	
محمد دفون	////////////	جامعة الطارف	مراجع	medeffoun_socio@hotmail.fr	
محمد أبو الحسين	////////////	قسم الدراسات الاسلامية، كلية الاداب والعلوم الانسانية، جامعة شيتاغونغ، بنجلاديش	مراجع	hossain.is@cu.ac.bd	
محمد غضبان	////////////	////////////////////	مراجع	ghodhbane.mohamed@hotmail.com	
محمد شوقي ناصر عبد الله	////////////	كلية العلوم الإنسانية، جامعة الناصر، اليمن.	مراجع	m5sh5n55@gmail.com	
محمد نور يوسف	////////////	////////////////////	مراجع	m.noory@hotmail.com	
محمود زكي	////////////	////////////////////	مراجع	mzakimail@gmail.com	
محمود كحيل	////////////	////////////////////	مراجع	mahmoud.kaheel@qu.edu.qa	
مسعودة مرزوقي	////////////	////////////////////	مراجع	messaoudamerzougui266@gmail.com	
مصطفى	////////////	////////////////////	مراجع	m.elmnasfi@umi.ac.ma	

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University of DJELFA -ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة زيان عاشور الجلفة ـ الجزائر
مجلة التراث
AL TURATH Journal
E-ISSN 2602-6813
Legal deposit: 2017-6944

المناصفي	/				
مصطفى رفيق	//////////////////	//////////////////////	مراجع	mus.rafik1990@gmail.com	
مطيع وفاء	/ //////////////	كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بطنجة جامعة عبد المالك السعدي المغرب، الرمز البريدي: 90000	مراجع	ouafaamoutia@gmail.com	معرف أركيد 0000-0002-7478-3453
مفلاح بن عبد الله	//////////////////	جامعة غليزان	مراجع	lougha.kalam@gmail.com	
مقابلة محمد عادل محمود	//////////////////	//////////////////////	مراجع	m.maqableh@yu.edu.jo	
مكي إيناس	///////////////	University of Babylon	مراجع	enassmekee@gmail.com	
مهنديس عدنان	///////////////	كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس، فاس، المغرب	مراجع	mhndysdnan@gmail.com	
ناسوكو عيسى	///////////////	//////////////////////	مراجع	nassokoi2019@gmail.com	
نعيمة عبد السلام ابراهيم	///////////////	جامعة الزاوية - ليبيا	مراجع	naemeabd@yahoo.com	
نورة بن وهيبة	///////////////	//////////////////////	مراجع	bnora_23@yahoo.fr	
هواري صباح	///////////////		مراجع	hoda50351@gmail.com	
رشيد عمور	RACHID AMMOR	جامعة مولاي اسماعيل-الكلية المتعددة التخصصات-الرشيدية-المغرب	مراجع	ammour19851985@gmail.com	https://orcid.org/0000-0001-5545-8666
عبد الرحيم الإسماعيلي	Abderrahim El Ismaili	جامعة القرويين- دار الحديث الحسنية- الرباط-المغرب	مراجع	abderrahim.elismaili01@gmail.com	0000-0001-7249-0844
أحمد الزاملي	AHMAD ALZAMLI	جامعة الملك خالد كلية الشريعة وأصول الدين-المملكة العربية السعودية	مراجع	alzamli@kku.edu.sa	https://orcid.org/0000-0003-4761-1610
محمد إلياس المراكشي	Mohamed ilyass Marrakchi	المدرسة العليا للأساتذة جامعة عبد المالك السعدي-تطوان/المغرب	مراجع	mmarrakchi@uae.ac.ma	https://orcid.org/0000-0002-1900-7443
هشام تهتاه	Hicham Tahtah	كلية الآداب والعوم الإنساني-جامعة عبد المالك السعدي-مرتيل	مراجع	hichamtahtah@gmail.com	https://orcid.org/0000-0002-8519-6895
يوسف ماريكو	Youssouf MARIKO	كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة أفريقيا الفرنسية العربية الأهلية-بامكو/مالي	مراجع	youssoufoumar@gmail.com	https://orcid.org/0000-0003-4848-8001
لاسانا درامي	Lassana DRAME	كلية الآداب والعلوم الإنسانية، كلية العلوم الإدارية والتقنية المعلوماتية جامعة افريقيا الفرنسية العربية-بامكو/مالي	مراجع	afriquefranco.arabe@gmail.com	https://orcid.org/0000-0003-3855-3420
خالد عصام خليل أبو الليرة	Khalid.essam.khaleel Abo.lera	كلية التربية للبنات-جامعة الموصل-العراق	مراجع	dr.kheld.essam@uomosul.edu.iq	https://orcid.org/0000-0001-9883-8239
عبد الواحد الصمدي	abdelwahid samadi	معهد محمد السادس للقراءات والدراسات القرآنية-جامعة القرويين-المغرب	مراجع	abdelwahidsamadi@gmail.com	
محمد ديارا	Mouhamed DIARRA	كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة أفريقيا الفرنسية العربية الأهلية	مراجع	upafa.edu@universiteafricaine-francoarabe.com	0000-0002-8478-1961
محمد عبد الله جارا	Mohamed Abdoulaye DIARRA	كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة أفريقيا الفرنسية العربية الأهلية	مراجع	upafa.edu@universiteafricaine-francoarabe.com	0000-0002-8478-1961
عثمان تراوري	Ousmane TRAORE	كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة أفريقيا الفرنسية العربية الأهلية	مراجع	ot0541937@gmail.com	https://orcid.org/0000-0002-7702-548X
شريف حسني عبد القادر		جامعة تيارت	مراجع		
دحماني الشيخ		جامعة سعيدة	مراجع		
مصطفاوي أحمد		جامعة تيارت	مراجع		
بتقة سليم					

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيان عاشور ـ الجلفة ـ الجزائر
مجلة التراث
ALTARATH Journal
E-ISSN 2602-6813
ISSN 2253-0339
Legal deposit 2017

بلعالم فضيلة	المركز الجامعي آفلو	مراجع
بن صوشة ثامر	جامعة تيارت	مراجع
بونيف أحمد	جامعة البيض	
رحمة بنت أحمد	ماليزيا	

مجلة التراث

AL TURATH JOURNAL (ALTJ)

ISSN:2253-0339 رقم الإيداع القانوني: 2011-1934 EISSN:2602-6813

هيئة التحرير

لعزيز أحمد حبيرش جامعة بجاية عزوز مفتاح جامعة غرداية

https://orcid.org/0000-0002-4579-898X https://orcid.org/0000-0002-4419-2011

طاهيري ياسين جامعة الجلفة سالت خديجة جامعة الجلفة

https://orcid.org/0000-0002-0819-794X https://orcid.org/0000-0001-9019-2947

لغات المجلة

- اللغة العربية.
- اللغة الإنجليزية.
- اللغة الإسبانية.
- اللغة الفرنسية.
- اللغة الألمانية.
- اللغة الروسية.

مواضيع وحقل اهتمام المجلة

المواضيع الجدية والحديثة المهتمة بمواضيع الساعة في العلوم الإجتماعية، علم الآثار، التنمية، التعليم، العوامل البشرية وبيئة العمل، القانون ومجالات الحقوق، اللغويات واللغة، علم الإجتماع والعلوم السياسية، الدراسات الثقافية، العلوم السياسية والعلاقات الدولية، الإدارة العامة "المركزية واللامركزية"، الآداب والعلوم الإنسانية، التاريخ، تاريخ وفلسفة العلوم، الدراسات الدينية، علم النفس، إدارة الرصد، السياسة والقانون...إلخ.

تصدير المجلة

تصدر مجلة التراث عن جامعة زيان عاشور الجلفة –الجزائر-، تنشر الأعمال الدائمة والمناسباتية بصفة مجانية، وهي مجلة ثلاثية، دولية، دورية، محكمة، تعنى بالدراسات الإنسانية والإجتماعية.

مجلة التراث

جامعة زيان عاشور- الجلفة- الجزائر

مجلة رباعية دولية دورية محكمة تعنى بالدراسات الانسانية والاجتماعية

تصدر عن :

جامعة زيان عاشور – الجلفة - 017000 الجزائر.

Al Turath Journal

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - ALGERIA

Quad International Journal, Periodical, Tight, Concerned With Human And Social Studies.

published by:

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - 017000 ALGERIA

P-ISSN: 2253-0339 **E-ISSN: 2602-6813** **Legal deposit: N° 1934-2011**

أخلاقيات النشر

رئيس تحرير مجلة التراث

جامعة زيان عاشور – الجلفة - الجزائر

ص.ب: 3117 جامعة زيان عاشور - ولاية الجلفة 017000 - الجزائر

تلفاكس: 21327929163+

كل الأعمال والأبحاث ترسل وفقط عن طريق البوابة الجزائرية للمجلات العلمية

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

البريد الإلكتروني: bachiriabd76@gmail.com

تنشر مجلة التراث المقالات العلمية الأصيلة والمحكمة، بهدف توفير جودة عالية لقُرَّائها من خلال الالتزام بمبادئ مدونة أخلاقيات النشر ومنع الممارسات الخاطئة.

تصنف المدونة الأخلاقية ضمن لجنة أخلاقيات النشر (COPE) (Committee On Publication Ethics) وهي الأساس المرشد للمؤلفين والباحثين والأطراف الأخرى المؤثرة في نشر المقالات بالمجلة من محكمين، مستشارين، منقحين وناشرين، بحيث تسعى المجلة لوضع معايير موحّدة للسلوك؛ وتسهر المجلة على أن يقبل الجميع بقوانين المدونة الأخلاقية اتفاقا، وبذلك فهي ملتزمة تماما بالحرص على تطبيقها في ظل القبول بالمسؤولية والوفاء بالواجبات والمسؤوليات المسندة لكل طرف . **لمزيد من التفاصيل يرجى الإطلاع بالنقر هنا:** https://publicationethics.org/guidance/Guidelines

مسؤوليات الناشر

- **قرار النشر**: يجب مراعاة حقوق الطبع وحقوق الاقتباس من الأعمال العلمية السابقة، بغرض حفظ حقوق الآخرين عند نشر المقالات بالمجلة، ويعتبر رئيس التحرير مسؤولا عن قرار النشر والطبع ويستند في ذلك إلى سياسة المجلة والتقيد بالمتطلبات القانونية للنشر، خاصة فيما يتعلق بالتشهير أو القذف أو انتهاك حقوق النشر والطبع أو القرصنة، كما يمكن لرئيس التحرير استشارة أعضاء هيئة التحرير أو المراجعين في اتخاذ القرار.
- **النزاهة**: يضمن رئيس التحرير بأن يتم تقييم محتوى كل مقال مقدم للنشر، بغض النظر عن الجنس، الأصل، الاعتقاد الديني، المواطنة أو الانتماء السياسي للمؤلف.
- **السرية**: يجب أن تكون المعلومات الخاصة بمؤلفي المقالات سرية للغاية وأن يُحافظ عليها من قبل كلِّ الأشخاص الذين يمكنهم الاطلاع عليها، مثل رئيس التحرير، أعضاء هيئة التحرير، أو أي عضو له علاقة بالتحرير والنشر وباقي الأطراف الأخرى المؤتمنة حسب ما تتطلب عملية التحكيم.
- **الموافقة الصريحة**: لا يمكن استخدام أو الاستفادة من نتائج أبحاث الآخرين المتعلقة بالمقالات غير القابلة للنشر بدون تصريح أو إذن خطي من مؤلفها.

مسؤولية المحكم

- **المساهمة في قرار النشر:** يساعد المُحكِّم (المُقيِّم) رئيس التحرير وهيئة التحرير في اتخاذ قرار النشر وكذلك مساعدة المؤلف في تحسين المقال وتصويبه.
- **سرعة الخدمة والتقيد بالآجال:** على المُحكِّم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم المقال الموجه إليه في الآجال المحددة، وإذا تعذر ذلك بعد القيام بالدراسة الأولية للمقال، عليه إبلاغ رئيس التحرير بأن موضوع المقال خارج نطاق عمل المحكِّم، تأخير التحكيم بسبب ضيق الوقت أو عدم وجود الإمكانيات الكافية للتحكيم.
- **السرية:** يجب أن تكون كل معلومات المقال سرية بالنسبة للمُحكِّم، وأن يسعى المُحكِّم للمحافظة على سريتها ولا يمكن الإفصاح عليها أو مناقشة محتواها مع أي طرف باستثناء المرخص لهم من طرف رئيس التحرير.
- **الموضوعية:** على المُحكِّم إثبات مراجعته وتقييم الأبحاث الموجهة إليه بالحجج والأدلة الموضوعية، وأن يتجنب التحكيم على أساس بيان وجهة نظره الشخصية، الذوق الشخصي، العنصري، المذهبي وغيره.
- **تحديد المصادر:** على المُحكِّم محاولة تحديد المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع (المقال) والتي لم يهمشها المؤلف، وأي نص أو فقرة مأخوذة من أعمال أخرى منشوره سابقا يجب تهميشها بشكل صحيح، وعلى المحكِّم إبلاغ رئيس التحرير وإنذاره بأي أعمال متماثلة أو متشابهة أو متداخلة مع العمل قيد التحكيم.
- **تعارض المصالح:** على المُحكِّم عدم تحكيم المقالات لأهداف شخصية، أي لا يجب عليه قبول تحكيم المقالات التي عن طريقها يمكن أن تكون هناك مصالح للأشخاص أو المؤسسات أو يُلاحظ فيها علاقات شخصية.

مسؤولية المؤلف

- **معايير الإعداد:** على المؤلف تقديم بحث أصيل وعرضه بدقة وموضوعية، بشكل علمي متناسق يطابق مواصفات المقالات المحكمة سواء من حيث اللغة، أو الشكل أو المضمون، و ذلك وفق معايير و سياسة النشر في المجلة، وتبيان المعطيات بشكل صحيح، و ذلك عن طريق الإحالة الكاملة، ومراعاة حقوق الآخرين في المقال؛ وتجنب إظهار المواضيع الحساسة وغير الأخلاقية، الذوقية، الشخصية، العرقية، المذهبية، المعلومات المزيفة وغير الصحيحة وترجمة أعمال الآخرين بدون ذكر مصدر الاقتباس في المقال.

- **الأصالة والقرصنة:** على المؤلف إثبات أصالة عمله وأي اقتباس أو استعمال فقرات أو كلمات الآخرين يجب تهميشه بطريقة مناسبة وصحيحة؛ و**مجلة التراث** تحتفظ بحق استخدام برامج اكتشاف القرصنة للأعمال المقدمة للنشر.
- **إعادة النشر:** لا يمكن للمؤلف تقديم العمل نفسه (المقال) لأكثر من مجلة أو مؤتمر، وفعل ذلك يعتبر سلوك غير أخلاقي وغير مقبول.
- **الوصول للمعطيات والاحتفاظ بها:** على المؤلف الاحتفاظ بالبيانات الخاصة التي استخدمها في مقاله، وتقديمها عند الطلب من قبل هيئة التحرير أو المُقيِّم.
- **الإفصاح:** على المؤلف الإفصاح عن أي تضارب للمصالح، مالي أو غيره والذي قد يؤثر على نتائج البحث وتفسيرها، ويجب الإفصاح عن مصدر كل دعم مالي لمشروع مقاله.
- **مؤلفي المقال:** ينبغي حصر (عدد) مؤلفي المقال في أولئك المساهمين فقط بشكل كبير وواضح سواء من حيث التصميم، التنفيذ والتفسير، مع ضرورة تحديد المؤلف المسؤول عن المقال وهو الذي يُؤدي دوراً كبيراً في إعداد المقال والتخطيط له، أما بقية المؤلفين يُذكرون أيضاً في المقال على أنّهم مساهمون فيه فعلا، ويجب أن يتأكد المؤلف الأصلي للمقال من وجود الأسماء والمعلومات الخاصة بجميع المؤلفين، وعدم إدراج أسماء أخرى لغير المؤلفين للمقال ؛ كما يجب أن يطّلِع المؤلفون بأجمعهم عن المقالة جيدا، وأن يتفقوا صراحة على ما ورد في محتواها ونشرها بذلك الشكل المطلوب في قواعد النشر.
- **الإحالات والمراجع:** يلتزم صاحب المقال بذكر الإحالات بشكل مناسب، ويجب أن تشمل الإحالة ذِكر كل الكتب، المنشورات، المواقع الإلكترونية و سائر أبحاث الأشخاص في قائمة الإحالات والمراجع، المقتبس منها أو المشار إليها في نص المقال.
- **الإبلاغ عن الأخطاء:** على المؤلف إذا تنبّه واكتشف وجود خطأ جوهريا وعدم الدقة في جزئيات مقاله في أيّ زمن، أن يشعر فورا رئيس تحرير المجلة أو الناشر، ويتعاون لتصحيح الخطأ.

حقوق المؤلف

جميع المواد الواردة في هذا الموقع محمية بموجب حقوق الطبع والنشر ولا يجوز إعادة إنتاجها، ويمكن للأفراد عرض محتوى المجلة أو تنزيله أو طباعته أو حفظه لأغراض البحث والتدريس و / أو الدراسة الخاصة، حيث يمتلك الناشر حقوق النشر على جميع المواد المنشورة في موقع مجلة التراث، وتنطبق الإرشادات التالية على المستخدمين لموقع المجلة:

1 - لا يجوز للأفراد مشاركة اسم المستخدم أو كلمة المرور الخاصة بهم دون إذن الناشر.

2 - يجوز للأفراد عرض محتوى المجلة أو تنزيله أو طباعته أو حفظه لأغراض البحث والتدريس.

3 -أي استخدام و / أو نسخ من هذه المجلة كليًا أو جزئيًا، يجب أن تتضمن الاقتباس الببليوغرافي المعتاد، بما في ذلك إحالة المؤلف والتاريخ وعنوان المقالة واسم المجلة وعنوان موقعها على الويب.

- تنويه عن الضمان:

قد يتم إجراء تغييرات في منشورات المجلة في أي وقت، حسب ما تقتضيه الضرورة.

- بيان الخصوصية:

سيتم استخدام الأسماء وعناوين البريد الإلكتروني التي تم إدخالها في موقع المجلة بشكل حصري للأغراض المذكورة لهذه المجلة ولن يتم توفيرها لأي غرض آخر أو لأي طرف آخر.

- الرسوم والمصاريف:

المجلة غير تجارية ولا تفرض رسوما على التحكيم، قبول النشر.

عند قبول مقال، يتم نقل حقوق النشر تلقائيا إلى مجلة التراث.

سياسات الوصول المفتوح_(Open Access)

يتم الوصول إلى جميع المقالات المنشورة من قبل مجلة التراث بحرية وبشكل دائم عبر الإنترنت فور نشرها، دون عوائق، بما فيها النصوص الكاملة للأوراق البحثية الموجودة وذلك لعالمية المعرفة.

Open Access Journal

Al Turath Journal

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - ALGERIA

Quad International Journal, Periodical, Tight, Concerned With Human And Social Studies.

published by:

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - 017000 ALGERIA

P-ISSN: 2253-0339 E-ISSN: 2602-6813 Legal deposit: N° 1934-2011

مجلة التراث

جامعة زيان عاشور- الجلفة- الجزائر

مجلة رباعية دولية دورية محكمة تعنى بالدراسات الانسانية والاجتماعية

تصدر عن :

جامعة زيان عاشور – الجلفة - 017000 الجزائر.

PUBLICATION ETHICS

DR. BACHIRI Abderrahmane. Editor in chief of AL TURATH Journal
University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - ALGERIA.
B.p: 3117, Université Ziane Achour, Wilaya de Djelfa 017000 - Algeria.
Fax :+21327929163

All works and research are sent only via the Algerian portal of scientific reviews

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

E- MAIL: **bachiriabd76@gmail.com**

The publication of an article in a peer reviewed journal is an essential model for our journal **"Al Turath Journal".**

In order to provide our readers with a journal of highest quality, we state the following principles of Publication Ethics and Malpractice Statement.

Our ethic statements are based on COPE's Best Practice Guidelines for Journal Editors.

It is necessary to agree upon standards of expected ethical behaviour for all parts involved in the act of publishing: Editors, authors, and reviewers.

" Al Turath Journal" is fully committed to good publication practice and assumes the task of fulfilling the following duties and responsibilities. For more information please follow this link: **https://publicationethics.org/guidance/Guidelines**

DUTIES OF THE EDITOR

- **Publication decisions:** The Editor-in-Chief of the journal is responsible for deciding which of the articles submitted to the journal should be published. The editor may be guided by the editorial policies of the journal and constrained by such legal requirements as shall then be in force regarding libel, copyright infringement, and plagiarism. The editor may confer with the members of the Editorial Board or reviewers in making this decision.

- **Fair Review:** The Editor-in-Chief ensures that each manuscript received is evaluated on its intellectual content without regard to race, gender, religious belief, ethnic origin, citizenship, or political philosophy of the authors.
- **Confidentiality:** The Editor-in-Chief, the members of the Editorial Board and any editorial staff must not disclose any information about a submitted manuscript to anyone other than the authors of the manuscript, reviewers, potential reviewers, other editorial advisers, and the publisher, as appropriate.
- **Disclosure and conflicts of interest:** Unpublished materials disclosed in a submitted manuscript will not be used in the research of the Editor-in-Chief or that of the members of the Editorial Board without the expressed written consent of the author.

DUTIES OF REVIEWERS

- **Contribution to Editorial Decisions:** Peer review assists the Editor-in-Chief and the Editorial Board in making editorial decisions, and the editorial communications with the author may also assist the author in improving the paper.
- **Promptness:** A selected referee who feels unqualified to review the research reported in a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and decline to review the paper.

- **Confidentiality:** The manuscripts received for review will be treated as confidential documents. They will not be shown to or discussed with others except as authorized by the editor.
- **Standards of Objectivity:** Reviews should be conducted objectively. Personal criticism of the author is unacceptable. Referees should express their views clearly with supporting arguments.
- **Acknowledgement of Sources:** Reviewers should attempt to identify relevant published work that has not been cited by the authors. Any statement that a result or argument has been previously reported should be accompanied by the relevant citation. A reviewer should also call to the editor's attention any substantial similarity or overlap between the manuscript under consideration and any other published paper of which they have personal knowledge.
- **Disclosure and Conflict of Interest:** Privileged information or ideas obtained through peer review must be kept confidential and not used for personal advantage. Reviewers should not consider manuscripts in which they have conflicts of interest resulting from competitive, collaborative, or other relationships or connections with any of the authors, companies, or institutions connected to the papers.

DUTIES OF AUTHORS

- **Reporting standards:** Authors should accurately present their original research, as well as objectively discuss its significance. Manuscripts are to be edited in accordance with the submission guidelines of the review. Authors are also responsible for language editing before submitting the article. Underlying data should be represented accurately in the paper. A paper should contain sufficient detail and references to permit others to replicate the work. Fraudulent or knowingly inaccurate statements constitute unethical behaviour and are unacceptable.
    - **Originality and Plagiarism:** The authors should ensure that they have written entirely original works, and that the work and/or words of others have been appropriately cited or quoted if the authors have used them. **Al Turath Journal** reserves the right to use plagiarism detecting software to screen submitted papers at all times.
- **Multiple, Redundant or Concurrent Publication:** An author should not in general publish manuscripts describing essentially the same research in more than one journal or conference. Submitting the same manuscript to more than one journal constitutes unethical publishing behaviour and is unacceptable.
- **Data Access and Retention:** Authors should retain raw data related to their submitted paper and must provide it for editorial review upon request of the Editor-in-Chief.
- **Disclosure and Conflicts of Interest:** All authors should disclose in their manuscript any financial or other substantive conflict of interest that might be construed to influence the results or interpretation of their manuscript. All sources of financial support for the project should be disclosed.
- **Authorship of the Paper:** Authorship should be limited only to those who have made a significant contribution to conceiving, designing, executing and/or interpreting the submitted study.

- **Acknowledgement of Sources:** Proper acknowledgment of the work of others must always be given. Any work or words of other authors, contributors, or sources should be appropriately credited and referenced.
- **Fundamental errors in published works:** When an author discovers a significant error or inaccuracy in his or her own published work, it is the author's obligation to promptly notify the journal editor or publisher and cooperate with the editor to retract or correct the paper.

Copyright Notice

The entire contents of this website is protected by copyright law and may not be reproduced. The Publisher holds the copyright on all materials published in the website of **Al Turath Journal**.

The following guidelines apply to all users:

1. Individuals may view, download, print, or save Journal content for the purposes of research and teaching.

2. Customer or member account numbers are provided to individuals for their personal use only. Individuals may not share their username or password without the Publisher's permission.

3. Any use and/or copies of this Journal in whole or in part, must include the customary bibliographic citation, including author attribution, date, article title, the Journal name and its website address.

Disclaimer of Warranty

The journal online may know some improvements, therefore changes to these publications can be made at any time, as necessary.

Privacy Statement

The names and email addresses entered in this journal site will be used exclusively for the stated purposes of this journal and will not be made available for any other purpose or to any other party.

Fees and Charges

Al Turath Journal is non-commercial journal and does not impose fees on the acceptance of publishing and arbitration.

When an article is accepted, copyrights are automatically transferred to **Al Turath Journal**.

Open Access Policy

Al Turath Journal provides free and permanent open access to its content immediately upon publication on bases of global knowledge.

Open Access Journal

Journal Al Turath

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - ALGERIA

Quad International Journal, Periodical, Tight, Concerned With Human And Social Studies.

published by:

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - 017000 ALGERIA

P-ISSN: 2253-0339 E-ISSN: 2602-6813 Legal deposit: N° 1934-2011

مجلة التراث

جامعة زيان عاشور- الجلفة- الجزائر

مجلة رباعية دولية دورية محكمة تعنى بالدراسات الانسانية والاجتماعية

تصدر عن :

جامعة زيان عاشور – الجلفة - 017000 الجزائر.

ÉTHIQUE
DE LA PUBLICATION

DR. BACHIRI Abderrahmane. Rédacteur en chef du Journal AL TURATH
Université de ZIANE ACHOUR -DJELFA – ALGERIE.
B.p: 3117, Université Ziane Achour, Wilaya de Djelfa 017000 – Algérie.
Télécopie: +21327929163

Tous les travaux et recherches sont envoyés uniquement via le portail algérien des revues scientifiques.

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

E- MAIL: **bachiriabd76@gmail.com**

La revue " **Journal Al Turath** " publie des articles scientifiques originaux et évalués, afin de fournir aux lecteurs une haute qualité, ceci, en adhérant aux principes du code de déontologie de l'édition et de la prévention de fausses pratiques.

Le Code de déontologie est répertorié au sein du Comité d'éthique de la publication (**COPE**: Committee on Publication Ethics) et sert de guide aux auteurs, chercheurs et autres parties prenantes dans la publication d'articles dans la revue par des évaluateurs, consultants et éditeurs , de sorte que la revue cible l'unification des normes de l'action. Le code de déontologie est un accord, et s'engage donc pleinement à ce qu'il soit mis en œuvre avec l'acceptation de la responsabilité et l'accomplissement des devoirs et responsabilités de chaque partie; pour plus d'information veillez suivre ce lien: **https://publicationethics.org/guidance/Guidelines**

Responsabilité de l'éditeur

Décisions de publication : Les droits d'auteur et les citations d'ouvrages scientifiques antérieurs doivent être respectés afin de préserver les droits d'autrui lors de la publication d'articles dans la revue. L'éditeur est responsable de la décision de publication et se fonde sur la politique de la revue et le respect des exigences légales en matière de publication, en particulier en ce qui concerne la diffamation, ou la violation des droits d'auteurs d'autrui, ou piratage, L'éditeur peut également consulter le comité de rédaction ou les réviseurs, pour prendre une décision. .

Intégrité : L'éditeur assure que le contenu de chaque article est évalué, indépendamment du genre, de l'origine, des croyances religieuses, de la citoyenneté ou de l'appartenance politique de l'auteur.

Confidentialité : Les informations concernant les auteurs doivent être hautement confidentielles et conservées par toutes les personnes qui peuvent les consultés, telles que l'éditeur, les membres du comité de rédaction, tout membre impliqué dans la rédaction, la publication et les autres parties chargées du processus d'évaluation.

Consentement explicite : Les résultats de la recherche des autres sur les articles non acceptés pour la publication, ne peuvent être exploités ou utilisés sans la permission ou l'autorisation écrite de l'auteur.

La responsabilité de l'évaluateur

Contribuer à la décision de publication : L'évaluateur (résident) aide l'éditeur et le comité de rédaction à prendre la décision de publier, ainsi qu'à aider l'auteur à améliorer l'article et à le corriger.

La rapidité du service et le respect des délais : L'évaluateur doit initier et accélérer l'évaluation de l'article qui lui est adressé dans les délais. Si cela n'est pas possible après l'étude préalable de l'article, il doit informer l'éditeur que le sujet ne relève pas de son domaine. L'évaluateur doit aussi informer l'éditeur que l'évaluation, peut être retardée en raison du manque de temps ou du manque de ressources suffisantes pour l'évaluation.

Confidentialité : Toute information sur l'article doit être confidentielle à l'évaluateur, et l'évaluateur doit chercher à préserver sa confidentialité et ne peut divulguer ou discuter de son contenu avec une partie autre, que celle autorisée par l'éditeur.

Objectivité : L'évaluateur doit prouver sa révision et évaluation, des recherches qui lui sont dirigées, par des arguments et des preuves objectives et éviter l'arbitrage sur la base de son opinion personnelle, raciale, sectaire et autre.

Sélectionnez les sources : L'évaluateur doit tenter d'identifier les sources et les références relatives aux sujets que l'auteur n'a pas cités et tout texte ou paragraphe tiré d'autres travaux publiés antérieurement, doit être correctement cité. L'évaluateur doit informer l'éditeur et l'avertir de tout travail similaire, similaire ou imbriqué, avec le travail en cours d'évaluation.

Conflit d'intérêts : L'évaluateur ne doit pas évaluer les articles à des fins personnelles, c'est-à-dire qu'il ne doit pas accepter l'arbitrage d'articles par lesquels il peut y avoir des intérêts de personnes ou d'institutions ou des relations personnelles.

Responsabilité de l'auteur

Critères de préparation : L'auteur doit soumettre une recherche originale et la présentée avec précision et objectivité, de manière scientifique, cohérente et conforme aux caractéristiques des articles, que ce soit en termes de langue, de forme ou de contenu, conformément aux normes et politiques de publication de la revue, montrer les données correctement, à travers une référence complète et en tenant compte des droits des autres dans l'article. Éviter de montrer des informations sensibles, immorales, gustatives, personnelles, ethniques, doctrinales, contrefaites et inexactes ou de traduire le travail des autres sans mentionner la source de la citation dans l'article.

Originalité et piratage : L'auteur doit prouver l'originalité de son travail et toute citation ou utilisation des paragraphes ou des mots d'autrui doit être cité de manière correspondante et correcte, la revue se réserve le droit d'utiliser des programmes de détection de piratage pour les œuvres soumises à publication.

Republication : L'auteur ne peut soumettre le même travail (article) à plus d'une revue ou conférence, le faire est considéré comme un comportement immoral et inacceptable.

Accès et conservation des données : L'auteur doit conserver les données privées utilisées dans son article et les soumettre, selon la demande, à l'éditeur ou à l'évaluateur.

Accès et conservation des données : L'auteur doit conserver les données privées utilisées dans son article et les soumettre à la demande de l'éditeur ou du résident.

Auteurs de l'article : Les auteurs de l'article devraient être limités (le nombre) aux auteurs parus dans l'article aux contributeurs de façon importante et claire tant en termes de conception, de mise en œuvre et d'interprétation, avec la nécessité d'identifier l'auteur responsable de l'article, qui a un rôle important dans la préparation de l'article. Tandis que le reste des auteurs, ils seront également cité dans l'article, l'auteur de l'article doit s'assurer que les noms et les informations de tous les auteurs sont présents et qu'aucun autre nom n'est inclus sans qu'il ne soit réellement l'auteur de l'article, tous les auteurs doivent être

bien informés sur l'article, s'entendre explicitement sur ce qui est contenu, Dans les règles de publication.

Bibliographie et références : L'auteur de l'article est obligé d'indiquer les références de manière appropriée, et le texte doit inclure tous les livres, publications, sites Web et autres recherches de personnes dans la liste des références et références citées ou mentionnées dans le texte de l'article.

Signaler des erreurs : Si l'auteur a pris conscience de l'existence d'une erreur fondamentale ou d'inexactitudes des détails cités dans son article, il doit immédiatement, et à tout moment, avertir le rédacteur en chef de la revue ou l'éditeur, et coopérer avec lui pour corriger l'erreur.

Droit d'auteur

Tout le contenu de ce site est protégé par des droits d'auteur et ne peut être reproduit, car l'éditeur détient les droits d'auteur de tout le produit publié sur le site Web de la revue **"Journal Al Turath "**. Les lignes directrices suivantes s'appliquent à tous les utilisateurs du site Web de la revue :

1. Les utilisateurs ne peuvent pas partager leur nom d'utilisateur ou mot de passe sans la permission de l'éditeur.
2. Les utilisateurs peuvent visualiser, télécharger, imprimer ou sauvegarder le contenu de la revue à des fins de recherche et d'enseignement.
3. Toute utilisation et / ou copies de cette publication en tout ou en partie, doit inclure la citation bibliographique habituelle, y compris la référence de l'auteur, l'histoire, le titre de l'article, le titre de la revue et l'adresse du site.

Clause de non-responsabilité : Des modifications aux publications de revues peuvent être effectuées à tout moment, au besoin. Déclaration de confidentialité : Les noms et adresses e-mail saisis dans le site Web de la revue sont utilisés exclusivement à des fins de cette publication et ne seront pas disponibles à d'autres fins ou pour toute autre partie. Frais et charges : la revue est non commerciale et n'impose pas de frais d'évaluation, d'acceptation de publication.

Lorsqu'un article est accepté, le copyright est automatiquement transféré à **la revue "Journal Al Turath** ".

Politique De Libre Accès

Tous les articles publiés par la revue " **Journal Al Turath** ", sont librement et en permanence consultés en ligne dès leur publication, sans entrave, y compris le texte intégral des articles de recherche existants, conformément au principe selon lequel la favorisation de l'accès gratuit à la recherche et a l'échange mondial de connaissances.

مجلة التراث

جامعة زيان عاشور- الجلفة- الجزائر

مجلة رباعية دولية دورية محكمة تعنى بالدراسات الانسانية والاجتماعية

تصدر عن :

جامعة زيان عاشور – الجلفة - 017000 الجزائر.

Al Turath Journal

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - ALGERIA

Quad International Journal, Periodical, Tight, Concerned With Human And Social Studies.

published by:

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - 017000 ALGERIA

P-ISSN: 2253-0339 E-ISSN: 2602-6813 Legal deposit: N° 1934-2011

دليل المؤلفين

رئيس تحرير مجلة التراث

جامعة زيان عاشور – الجلفة - الجزائر

ص.ب: 3117 جامعة زيان عاشور - ولاية الجلفة 017000 - الجزائر

تلفاكس: 21327929163+

البريد الإلكتروني: bachiriabd76@gmail.com

كل الأعمال والأبحاث ترسل وفقط عن طريق البوابة الجزائرية للمجلات العلمية

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

تقديم المقالات

ندعو المؤلفين الراغبين في نشر مقالاتهم الأصيلة ذات الطابع التطبيقي، يطلعوا على "**تعليمات للمؤلف**" وعلى "**دليل المؤلف**" الموجودين في المساحة المخصصة لمجلة " التراث" على منصة المجلات العلمية الجزائرية (ASJP)، عبر الرابط التالي:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

ولتقديم المقالات المقترحة للنشر على المؤلفين النقر على البند "**إرسال مقال**" الموجود بقائمة الاختيارات على يسار الصفحة بالمساحة المخصصة للمجلة بالمنصة ASJP.

إذا كان لدى المؤلف حساب (اسم مستخدم وكلمة مرور) للولوج إلى مساحة "مجلة التراث"، فعليه النقر على الخيار "**دخول**". فإن لم يكن لديه حساب فعليه تسجيل نفسه بالنقر على الخيار "**تسجيل**".

ملاحظة: التسجيل والدخول ضروريان كي يتمكن المؤلف من تقديم مقاله عبر المنصة، ومتابعته.

إعداد وتجهيز المقال

من أجل تسريع عملية نشر المقالات في "مجلة التراث"، فإن المؤلفين مدعوون لتحميل قالب نموذجي يستجيب لشروط النشر (al turath journal_Template__Arabic.doc) يحمل من حساب المجلة بالمنصة من قسم "**تعليمات للمؤلف**".

المبادئ التوجيهية للمؤلف

- المؤلفون مدعوون لقراءة هذه التوصيات وتطبيقها بعناية.
- يحق لرئيس التحرير إعادة المقال الذي لم يحترم هذه القواعد.

إجراءات تقييم المقال

في الخطوة الأولى، يقوم رئيس التحرير بتقييم أولي للمخطوط للحكم على التزام المؤلفين بقواعد النشر ومدى ملائمة مقالاتهم لميدان تخصص المجلة، قبل إرسالها إلى المحررين المساعدين (أعضاء الهيئة العلمية) المعتمدين لدى المجلة. فإذا لم يحصل المقال على قبول إجابي من المحررين، فسيتم إعادته إلى مؤلفه مع تعليقات واقتراحات المحررين. ويمكن للمؤلف إعادة إرساله بعد الأخذ بعين الاعتبار التوصيات المقدمة. سيخضع كل مخطوط لاختبار الانتحال، إذا اشتبه في حالة الانتحال بالنسبة للعمل المقدم فسيتم رفضه نهائيا.

في الخطوة الثانية، وفي حالة التزام صاحب المقال بتوجيهات قواعد النشر وملائمته للتخصص، فإن المقال سوف يكون مؤهلا لعملية التقييم (نمط الكتابة الصحيح، سلامة طرح المشكلة، وجود فرضية للبحث، منهجية صريحة لمعالجة المشكلة، وما إلى ذلك من متطلبات التقييم)، وسيتم إرسال المقال المجهول الهوية إلى التقييم المزدوج من قبل المحررين، وبدور كل واحد منهما سيتم إرسال المقال إلى مراجعين اثنين منطوين تحت شبكته، وفقًا لشبكة تقييم موحدة يجب عليهم تعبئتها بشكل إلزامي. ويمكن أيضا للمحرر المشارك أن يقيم المقال بنفسه إن رغب في ذلك. وتسهر أمانة المجلة على الربط والتنسيق ما بين المؤلفين وما بين المحررين المرتبطين بها.

عندما يحصل المقال على تقييم إيجابي وآخر سلبي، سيعرض المقال مرة أخرى على مقيم ثالث من داخل الوطن أو من خارجه؛ ومن تم يتحدد مآله حسب نتيجة التحكيم، التي تعتبر نهائية، وفي حالة القبول بعد التعديل فإن صاحب المقال عليه أن يجري التصحيحات المطلوبة منه خلال مدة زمنية لا تتعدى عشرة أيام.

في حالة قبول المقال، ترفق المادة المقدمة للنشر بإقرار "حق نقل حقوق التأليف والنشر" الذي يمكن تحميله من مساحة المجلة بالمنصة، وهذا الإقرار مدرج في ملف مضغوط موجود تحت البند "دليل للمؤلف".

فترة تقييم المقال

يتم تقييم المقال في مدة ثلاثة إلى أربعة أشهر من تاريخ تقديمه، ولكن التأخير في الحصول على المراجعات العلمية قد يطيل العملية، يتم إرسال المخطوطات الكترونيا. ويتم التواصل عبر البريد الإلكتروني للمجلة bachiriabd76@gmail.com.

سياسة المجلة بخصوص الانتحال

يُعتبر نسخ نص أو أفكار أو نتائج وأساليب وكلمات مؤلفين آخرين وتمرير المواد المنسوخة كعمل خاص انتحالا وسرقةً علمية. والتزاما بأخلاقيات النشر العلمي، يجب على المؤلف فصل وتحديد الأفكار والنصوص المقتبسة عن النص والأفكار الخاص به، وأن يُحيل المواد المنسوخة إلى مصادرها الأصلية لتجنب اتهامات الانتحال.

تعارض مجلة التراث بشدة أي عمل غير أخلاقي للنسخ أو الانتحال بأي شكّل من الأشكال. وسيتم فحص كل مخطوطة مقدمة للنشر في المجلة بحثًا عن الانتحال باستخدام برامج مطابقة النص. إذا تم اكتشاف سرقة أدبية منخفضة فسيتم تنبيه المؤلف ويطلب منه إما إعادة كتابة النص أو اقتباس النص بدقة والاستشهاد بالمصدر الأصلي. إذا تم انتحال ما لا يقل عن 15٪ من التقديم الأصلي خلال المراحل الأولية للمراجعة فسيتم رفض الورقة ولن يتم نشرها في مجلة التراث.

Journal Al Tourath

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - ALGERIA

Quad International Journal, Periodical, Tight, Concerned With Human And Social Studies.

published by:

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - 017000 ALGERIA

P-ISSN: 2253-0339 E-ISSN: 2602-6813 Legal deposit: N° 1934-2011

مجلة التراث

جامعة زيان عاشور- الجلفة- الجزائر

مجلة رباعية دولية دورية محكمة تعنى بالدراسات الانسانية والاجتماعية

تصدر عن :

جامعة زيان عاشور – الجلفة - 017000 الجزائر.

GUIDE POUR LES AUTEURS

DR. BACHIRI Abderrahmane. Rédacteur en chef du Journal AL TURATH
Université de ZIANE ACHOUR -DJELFA – ALGERIE.
B.p: 3117, Université Ziane Achour, Wilaya de Djelfa 017000 – Algérie.
Télécopie: +21327929163

Tous les travaux et recherches sont envoyés uniquement via le portail algérien des revues scientifiques.

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

E- MAIL: **bachiriabd76@gmail.com**

Soumission des articles

Nous invitions les auteurs désirant publier leurs articles à caractère appliqué, dans «**Journal AL TURATH»** à consulter les rubriques : «**Instructions aux auteurs**» et « **Guide aux auteurs**» de notre espace réservé sur la plate-forme des revues scientifiques algériennes, via le lien suivant :

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

Les auteurs sont invités à soumettre en format Word leurs propositions d'articles via ASJP. Ceci peut s'effectuer en cliquant sur la rubrique « **Soumission d'article** »se trouvant à droite de l'espace réservé à la revue par la plate-forme ASJP.

Si l'auteur dispose d'un compte« Nom d'utilisateur et Mot de passe » pour «**Journal AL TURATH»,** Aller à la « **Connexion** ». Et si l'auteur besoin d'un nom d'utilisateur et mot de passe?, Aller à « **Inscription** ».

Observation : **L'inscription et la connexion sont nécessaires pour soumettre un article en ligne et pour vérifier l'état de la soumission.**

Préparation de l'article

Afin d'accélérer le processus de publication des articles dans «**AL TURATH Journal»**, les auteurs sont invités à utiliser le modèle type de la Revue. Une feuille de style (modèle) est mise à la disposition des auteurs dans la rubrique «**instructions aux auteurs**» pour insérer leurs articles. Les auteurs peuvent télécharger le modèle (Al Turath JOURNAL_Template_French.doc) à partir de la rubrique «**instruction aux auteurs».**

Lignes directrices de l'auteur

-Les auteurs sont invités à lire et à suivre attentivement ces recommandations.
-L'éditeur en chef a le droit de retourner les manuscrits qui ne sont pas présentés conformément à ces recommandations.

Processus d'évaluation des articles

Le rédacteur en chef fait une évaluation initiale de chaque manuscrit. Si le sujet et le traitement semblent potentiellement appropriés pour le journal, le manuscrit est attribué à un éditeur associé qui supervise le processus de révision. Une fois le processus d'examen terminé, l'éditeur associé recommande l'acceptation, la révision ou le rejet du manuscrit. La décision finale est prise par le rédacteur en chef.

Tout manuscrit sera sujet d'un test de plagiat. Si le papier est suspecté de plagiat, il sera automatiquement rejeté.

Le Journal de **"Journal AL TURATH"** a un processus de révision « en double aveugle »: on ne dit pas aux auteurs qui ont examiné leur document et les évaluateurs ne sont pas informés de qui sont les auteurs du document. Les pairs évaluateurs sont informés de l'identité des auteurs après que le manuscrit soit accepté ou rejeté. Les évaluateurs donnent leurs avis sur l'opportunité de publication, ainsi que leurs observations au rédacteur en chef, qui les transmettra aux auteurs.

Les soumissions seront évaluées par deux évaluateurs, choisis par le comité de rédaction, sur la base de la grille élaborée à cet effet. Les évaluateurs sont des enseignants-chercheurs ou chercheurs de rang magistral.

Une fois qu'une décision est prise, un évaluateur est libre de contacter les auteurs en privé sur le manuscrit. Une décision sur le manuscrit peut généralement être attendue dans les 3 à 4 mois de soumission. Les retards dans l'obtention des évaluations peuvent prolonger ce processus. Les manuscrits sont envoyés pour évaluation par voie électronique, et toute correspondance s'effectue par courrier électronique (bachiriabd76@gmail.com).

Après avis des évaluateurs, les auteurs disposent de dix (10) jours pour intégrer les corrections et observations.

Si l'article est accepté ; L'auteur doit envoyer obligatoirement l'attestation de transfert du droit d'auteur (El Tourath _Copyright Transfer and Déclaration FR.doc), qui peut être téléchargé à partir de l'espace Web de la revue à la plate-forme, sous le rubrique «**Guide pour les Auteurs** » ce forme d'un fichier compressé. **"Journal AL TURATH"**.

Le délai d'évaluation des articles

Une décision sur le manuscrit peut généralement être attendue dans les 3 à 4 mois de soumission. Les retards dans l'obtention des évaluations peuvent prolonger ce processus.

Politique de plagiat

Le plagiat consiste à copier le texte ou les idées de quelqu'un d'autre et à transmettre le contenu copié comme un travail personnel. Vous devez à la fois séparer et identifier le texte copié de votre texte et donner crédit à (c.-à-d. Citer la source) la source du texte copié pour éviter les accusations de plagiat. Le **Journal AL TURATH** s'oppose strictement à tout acte contraire à l'éthique de copie ou de plagiat, sous quelque forme que ce soit.

Chaque manuscrit soumis pour publication dans le **Journal AL TURATH** fera l'objet de vérification pour le plagiat. Si un faible plagiat est détecté, l'auteur correspondant sera alerté et demandé de réécrire le texte ou de citer le texte exactement et de citer la source originale. Si au moins 15% de la soumission initiale est plagiée, l'article sera rejeté.

Al Turath Journal

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - ALGERIA

Quad International Journal, Periodical, Tight, Concerned With Human And Social Studies.

published by:

University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - 017000 ALGERIA

P-ISSN: 2253-0339 E-ISSN: 2602-6813 Legal deposit: N° 1934-2011

مجلة التراث

جامعة زيان عاشور- الجلفة- الجزائر

مجلة رباعية دولية دورية محكمة تعنى بالدراسات الانسانية والاجتماعية

تصدر عن :

جامعة زيان عاشور – الجلفة - 017000 الجزائر.

Author's guide

DR. BACHIRI Abderrahmane. Editor in chief of AL TURATH Journal
University of ZIANE ACHOUR -DJELFA - ALGERIA.
B.p: 3117, Université Ziane Achour, Wilaya de Djelfa 017000 - Algeria.
Fax :+21327929163

All works and research are sent only via the Algerian portal of scientific reviews

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

E- MAIL: **bachiriabd76@gmail.com**

Submission of articles

We invite authors wishing to publish their articles of applied character, in " **Al Turath Journal**" to consult the sections: "**Instructions to the authors**" and "**Guide to the authors**" of our space reserved on the platform of the Algerian scientific journals, via the following link:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

Authors are invited to submit their paper proposals via ASJP in Word format. This can be done by clicking on the "**Paper submission**" heading to the right of the ASJP platform review area.

If the author has a "Username and Password" account for " **Al Turath Journal**", go to "**Login**". And if the author needs a username and password ?, Go to "**Registration**".

Observation: Registration and login are required to submit an article online and to check the status of the submission.

Preparation of the article

In order to speed up the process of publishing articles in " **Al Turath Journal**

", the authors are invited to use the standard model of the Journal. A style sheet (template) is made available to authors in the "**instructions for authors**" section to insert their articles. Authors can download the template (Al Turath_Template__English.doc) from the "**Instruction for Authors**" section.

Guidelines of the author's

- Authors are invited to read and carefully follow these recommendations.
- The editor-in-chief has the right to return manuscripts that are not submitted in accordance with these recommendations.

Article Evaluation Process

The Editor-in-Chief makes an initial appraisal of each manuscript. If the topic and treatment seem potentially appropriate for the journal, the manuscript is assigned to a Associate Editor who oversees the review process. Once the review process has been completed, the Associate Editor recommends acceptance, revision, or rejection of the manuscript. The final decision is made by the Editor-in-Chief.

On topic papers will be primary tested for plagiarism. If the paper is suspected of plagiarism, it will be automatically rejected.

Al Turath Journal has a "double blind" review process: authors are not told who reviewed their paper and reviewers are not told who wrote the paper. Peer reviewers are

informed of the identity of the authors after the manuscript is either accepted or rejected. The reviewers give their advice on publication opportunity, together with their observations to the editor in chief, which will transmit them to the authors. If the referents have contrary opinions, the editor in chief may ask the opinion of a third referent.

After a decision is reached, a reviewer is free to contact the authors privately about the manuscript. A decision on the manuscript generally may be expected within 3 to 4 months of submission; delays in obtaining reviews may prolong this process. Manuscripts are sent out for review electronically, and all correspondence takes place via e-mail (bachiriabd76@gmail.com).

In case of acceptance after the modification, the author of the article must make the required corrections within a period not exceeding ten days.

If the article is accepted; The author must send the copyright transfer certificate (Al Turath _Copyright Transfer and Declaration En.doc), which can be downloaded from the journal's web space at the platform, under the heading "**Author guide**" this form of a compressed file.

The evaluation period of the articles

A decision on the manuscript generally may be expected within 3 to 4 months of submission; delays in obtaining reviews may prolong this process. Manuscripts are sent out for review electronically

Plagiarism Policy

“Plagiarism means copying someone else's text or ideas and passing the copied material as your own work. You must both separate and identify the copied text from your text and give credit to (i.e., cite the source) the source of the copied text to avoid accusations of plagiarism .The Journal of Al Turath Journal is strictly against any unethical act of copying or plagiarism in any form.

Every manuscript submitted for publication in journal of Al Turath Journal will be checked for plagiarism using text-matching softwares.

If low plagiarism is detected, the corresponding author will be alerted and asked to either rewrite the text or quote the text exactly and to cite the original source. If at least 15% of the original submission is plagiarized during initial stages of review it will be rejected and not considered for publication in the Journal of Al Turath Journal.

المحتويات

الرقم	العنوان	المؤلف	لغة المقال	الصفحة
.1	علم مقارنة الأديان أسسه وحاجته إلى بعض العلوم الأخرى	محمد الدرداري الأكاديمية الجهوية لمهن التربية والتعليم، جهة طنجة تطوان الحسيمة، مديرية المضيق الفنيدق، الرمز البريدي 93200 المغرب	عربية	ص01، ص25
.2	علم مقارنة الاديان عند المسلمين، دراسة في التطور والمنهج	سدينة على صالح كريبات قسم الفلسفة وعلم الاجتماع. كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة المرقب، الخمس- 053، ليبيا	عربية	ص26، ص47
.3	علم مقارنة الأديان وأثره في المناظرات العقدية بالغرب الإسلامي أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير ت 520ه نموذجا	محمد الفتات قسم التراث الكلامي والصوفي والأصولي بالغرب الاسلامي، كلية أصول الدين، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، الرمز البريدي 93000 :المغرب	عربية	ص48، ص69
.4	علم مقارنة الأديان، رؤية شرعية مقاصدية	منال عبدالله على أحمد قسم أصول الفقه، كلية الشريعة و القانون، جامعة أم درمان الاسلامية، الخرطوم، 11111، السودان	عربية	ص70، ص104

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University Of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيان عاشور الجلفة
ISSN: 2253-0339
AL TURATH Journal (ALT)
E-ISSN 2602-6813
Legal deposit: 2017-934

.5	إسهامات ابن القيم في علم مقارنة الأديان دراسة تحليلية	**أحمد بن علي الزاملي عسيري** قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الملك خالد، أبها 61421، **المملكة العربية السعودية**	عربية	ص105، ص127
.6	إسهامات علماء الإسلام في تأسيس علم مقارنة الأديان، **أبو الحسن العامري، ت 381هـ أنموذجا**	**فاطمة التيس** مخبر البحث الإنسان والفكر والأديان وحوار الحضارات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، الرمز البريدي 10090، **المغرب**	عربية	ص128، 152
.7	**الأهمية العقدية لعلم مقارنة الأديان ومناهج دراسته**	**أسعير البشير** مختبر حوار الحضارات ومقارنة الأديان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله سايس فاس، 30000، **المغرب**	عربية	ص153، ص171
.8	**الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي ،ت 1441هـ 2020م وإسهامه في علم مقارنة الأديان**	**مرير عز الدين** قسم أصول الدين، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة أحمد بن بله، وهران 1، 31000، **الجزائر**	عربية	ص172، ص197

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة زيان عاشور - الجلفة - الجزائر
مَجَلَّةُ التُّرَاث
AL TURATH Journal (ALTJ)
ISSN: 2253-0339
E-ISSN 2602-6813
Legal deposit: 2011-1934

.9	**منهج أبي الحسن العامري في دراسة الأديان**	**حنان منصوري** مخبر مناهج البحث في العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر01 بن يوسف بن خدة، **الجزائر**	عربية	ص198، ص218
.10	**نماذج من إسهامات علماء المغرب الأقصى في التصنيف في علم الأديان**	**أمين اقيرة** مخبر التراث الفكري والعقدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 40000، **المغرب**	عربية	ص219، ص232
.11	**النقد التاريخي للتوراة عند ابن حزم من خلال كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل**	**ريان برحال** كلية أصول الدين، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 25000، قسنطينة، **الجزائر**	عربية	ص233، ص257
.12	**المنهج النقدي عند عبد الحق الاسلامي من خلال كتابه الحسام الممدود في الرَّدِّ على اليهود**	**بنتاجة محمد** ثانوية الكتبية التأهيلية، مراكش، 40000، **المغربُ**	عربية	ص258، ص283

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University of DJELFA - ALGERIA
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي جامعة زيان عاشور الجلفة
مَجَلَّةُ اَلتُّرَاثُ
AL TURATH Journal (ALTJ)
ISSN: 2253-0339
E-ISSN 2602-6813
Legal deposit: 2011-1934

.13	الفيلسوف اللاهوتي ريني غينون وعبد الواحد يحيى وإسهاماته في تجديد مواضيع علم مقارنة الأديان في القرن العشرين	إلياس دكار مخبر الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة 25000، الجزائر	عربية	ص284، ص308
.14	الرؤية الغربية للمشترك الديني، جوهييف غوييو، أنموذجاً في قضيتي الحمل بالمسيح وميلاده	أنس منتصير قسم أصول الفقه وأصول الدين، مؤسسة دار الحديث الحسنية، جامعة القرويين، الرباط، 10003، المغرب	عربية	ص309، ص332
.15	موريس بوكاي ودوره في مقارنة الأديان دراسة من خلال كتابه التوراة والإنجيل والقرآن والعلم	سمير الخال كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال، 23000، المغرب	عربية	ص333، ص358

الولوج مفتوح ومتاح بالنص الكامل عبر
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

Table Of Contents

N°=	TITLE	AUTHOR	Article's Languages	pages
1.	***The Science Of Religions Comparison: Its Foundations And Its Need For Other Sciences.***	**Mohamed EDDARDARI** Regional Academy Of Education, Region Of Tanger/ Tetouan/ Al Hoceima, Directorate of M'diq Fnideq, 93200, **MOROCCO**	Arabic	P01, P25.
2.	***Science Of Comparative Religions For Muslims (Study in Evolution and Curriculum)***	**Sadina Eali Salih KARIBAT** Department of Philosophy and Sociology - College of Arts and Human Sciences - Al-Marqab University - Al Khums - 053 **LIBYA**	Arabic	P26, P47.
3.	***The science of comparative religions and its impact on the doctrinal debates in the Islamic West Abu Al-Hajjaj Yussef bin Musa Al-Dharir (T: 520 AH) as a model***	**EL FETTAT Mohamed** Faculty of Theological, fundamentalist and mystical heritage in the Islamic West, faculté ossoul eddine.University Abdel Malik saadi,Tetouan **MOROCCO.**	Arabic	P48. P69
4.	***The Science Of Comparative Religions - A View Of Legitimacy Of Intention***	**Manal ABDALLA ALI AHMED** Department of Fundamentals of Fiqh, College of Sharia and Law, Omdurman Islamic University, Khartoum,11111, **SUDAN**	Arabic	P70.P104
5.	***Ibn al-Qayyim's contributions to the science of comparative religions an analytical study***	**Ahmed bin Ali Al-Zamli ASIRI** Department Of Islamic studies-Contemporary doctrines, Faculty of Dawah and theology, King Khalid University, 61421 Abha City **Saudi Arabia**	Arabic	P105.P127
6.	***The contributions of Islamic scholars to establishing the science of comparative religions: Abu Al-Hassan Al-Ameri (d. 381 AH) as a model***	**Fatima ATTISS** Research Laboratory: Humanity, Thought, Religions, and Dialogue of Civilizations, Faculty of Arts and Humanities, Mohammed V University, Rabat, Mohammed V University, Rabat. Postal code 10090 **Morocco**	Arabic	P128. P152

7.	***The doctrinal importance of comparative religion and its study methods***	**ASAAIRE El Bachir** Laboratory of dialogue of civilizations and comparative religion, Faculty of literatures and human sciences, University of Sidi Mohamed Ben Abdellah Sais-Fès, 30000, **MOROCCO.**	Arabic	P153. P171
8.	***Dr. Muhammad Diaa Rahman Al-Azhami(T: 1441AH/2020AD) and his contribution to the science of comparative religions***	**MERIR IzzeDdine** Department of Fundamentals of Religion, Faculty of Human Sciences and Islamic Sciences, Ahmed Ben Bella University, Oran 1, 31000, **ALGERIA.**	Arabic	P172. P192
9.	***Approach Of Abu Al-Hassan Al-Ameri In The Study Of Religions***	**Hanane MANSOURI** Laboratory of Research Methods in Islamic Sciences, Faculty of Islamic sciencies, university of alger01 ben youcef ben khadda, **ALGERIA.**	Arabic	P198. P218
10.	***Examples of the contributions of the scholars of the Maghreb Aqsa in classification in the science of religion***	**Amine NKIRA** Université Hassan II, Casa blanca,4000, **MOROCCO**	Arabic	P219. P232
11.	***Historical criticism of the Torah according to Ibn Hazm through book Al-Fasl fe al-Melal wa al-Ahwaa and al-Nahl***	**Rayene BERREHAL** College of Fundamentals of Religion, Department of faith and comparison of religions, Amir Abd Al Kader University, Constantine, **25000,ALGERIA.**	Arabic	P233. P257

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University Of DJELFA – ALGERIA
ISSN 2507-7759
مجلة التراث
AL TURAT REVIEW (ALTU)
E-ISSN 2602-6813
Legal deposit: 2011-1954

12.	***The Critical Approach When Abdul Haq Al-Islami Through His Book Al-Hossam Al-Muddud In Response To The Jews***	**BENTAJA Mohamed** Koutoubia High School, Marrakech, 40000**, MOROCCO**	Arabic	P258. P283
13.	***The Theological Philosopher René Guénon (Abd al-Wahid Yahya) And his Contributions to the Renewal of Comparative Religion's Topics in the Twentieth Century***	**Ilyas DEKKAR** Laboratory of Doctrinal Studies and Comparison of Religions, College of Fundamentals of Religion, Emir Abd El Kader University of Islamic Sciences-Constantine 25000**, ALGERIA**	Arabic	P284. P308
14.	***The Western Vision of Religious Commonality: Geneviève Gobillot's perception on Christ's Pregnancy and Birth***	**MOUNTASSIR Anass** Department of Fundamentals of Jurisprudence and Fundamentals of Religion, Dar EL-HADITH EL-HASANIYA Institute, AL-QARAWIYYIN University, Rabat, 10003, **MOROCCO.**	Arabic	P309. P332
15.	***Maurice Boukay and his role in comparing religions, a study through his book: The Torah, the Bible, the Qur'an, and Science***	**EL KHAL Samir** Faculty of Literature and science Humanity, University of Sultan Mawla Suleiman, Beni Mellal, 23000, **MOROCCO**	Arabic	P333. P358

Ministry of Higher Education and Scientific Research ZIANE Achour University Of DJELFA – ALGERIA
ISSN 2602-6899 مجلة التراث E-ISSN 2602-6813 Legal deposit: 2011-1954

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners bear only the consequences of their literature.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

ASJP

علم مقارنة الأديان: أسسه، وحاجته إلى بعض العلوم الأخرى

The Science Of Religions Comparison: Its Foundations And Its Need For Other Sciences.

«'ilm Muqáranaẗ Al Adyán: 'Ususuhu Wahájatuhu Ilá Baed Aleulūm Al'ukhrá»

محمد الدرداري[1]*

الأكاديمية الجهوية لمهن التربية والتعليم، جهة طنجة تطوان الحسيمة، مديرية المضيق الفنيدق، الرمز البريدي: 93200.

المغرب.

Mohamed EDDARDARI

Regional Academy Of Education, Region Of Tanger/ Tetouan/ Al Hoceima, Directorate of M'diq Fnideq, 93200**, MOROCCO**.

Eddardari1984@gmail.com

https://orcid.org/0000-0002-3660-3706

تاريخ الاستلام: 2021/02/09 تاريخ القبول: 2021/04/08 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

الدرداري، محمد، جويلية 2021. علم مقارنة الأديان: أسسه، وحاجته إلى بعض العلوم الأخرى. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص01، إلى ص 25.[***E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253***].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

EDDARDARI, Mohamed, July 2021. The Science Of Religions Comparison: Its Foundations And Its Need For Other Sciences. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 01, P 25. ***[ISSN: 0339-2253 E-ISSN . 2602-6813]***.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

V .4 .0

*المؤلف المرسل: **محمد الدرداري**، البريد الإلكتروني: Eddardari1984@gmail.com

ملخص:

إن موضوع هذه الدراسة يتمحور حول بيان بعض أسس علم مقارنة الأديان، وكذا بعض العلوم التي يحتاجها الباحث في هذا المجال، وعليه فإن الإشكال الأساس الذي تتمحور حوله هو: ما أهم أسس هذا العلم؟ وما هي أهم المجالات المعرفية الخادمة له؟

وقد قادني البحث إلى استنباط أربعة أسس وهي: المقارنة، والموضوعية، والعمق المعرفي، والدقة المعرفية، كما اتضح لي أن علم التاريخ، والعقيدة، والرواية، واللغة، والجغرافيا، هي من أهم العلوم الخادمة لهذا العلم.

ولما كان الهدف الأساس من هذه الدراسة هو بيان أهم أسس هذا العلم وقواعده، وكذا بعض العلوم المتداخلة معه، فقد ارتأيت أن أقاربه في ضوء المنهج الوصفي التحليلي؛ لكونه المنهج الأنسب لتحقيق هذين الهدفين.

وقد خلصت الدراسة إلى التأكيد على ضرورة ربط هذا العلم بقواعده وأسسه؛ حتى يحقق أهدافه، كما أوصت بضرورة الانفتاح على كافة المجالات المعرفية التي تتداخل معه، وتوجيه الباحثين للاعتناء بها، والاستفادة منها.

الكلمات المفتاحية: الدين؛ المقارنة؛ الموضوعية؛ الكفاءة المعرفية، تكامل المعرفة.

تصنيفات JEL: Z12 ,Z00 ,N3

Abstract:

The subject of this study revolves around highlighting some of the foundations of the science of religions comparison, as well as some of the sciences that a researcher needs in this field. Therefore, the basic questions around which this study is centered are: what are the most important foundations of this science? And what are the areas of knowledge that serve it?

this research led me to the deduction of the four following foundations: comparison, objectivity, depth of knowledge, and cognitive accuracy. it also clarified to me that the science of history, belief, Hadith transmission, language, and geography are among the most important sciences that serve the above mentioned science.

Since the main aim of This study is to clarify the most important foundations and rules of this science, as well as some interrelated sciences, I wanted to approach it in light of the descriptive and analytical method, as it is the most appropriate approach to achieve these two goals.

The study is concluded with the emphasis on the necessity of linking this science to its rules and foundations until it achieves its goals, and emphasizing its need to be open to all areas of knowledge that overlap with it, and to direct researchers to take care of them and benefit from them.

Key words: religion; Comparison; Objectivity; Cognitive competence, Knowledge integration.

JEL classification codes: Z12 ,Z00 ,N3

Résumé :

Le sujet de cette étude s'articule autour de la mise en évidence de quelques fondements de la théologie comparative, ainsi que de certaines sciences dont le chercheur a besoin dans ce domaine. Alors, la problématique de cette étude s'organise autour de deux points : Quels sont les fondements essentiels de cette science? Et quels sont les domaines de connaissances les plus importants qui lui sont utiles ?

La recherche m'a conduit à concevoir quatre fondements: la comparaison, l'objectivité, la profondeur des connaissances et la précision cognitive. Il m'est également apparu clairement que la science de l'histoire, la foi, la transmission des hadith, la langue et la géographie comptent parmi les disciplines majeures qui ont profité à cette science.

Et comme le but essentiel de cette étude est de mettre en relief les fondements et les règles les plus importants de cette science, ainsi que certaines disciplines intrinsèques, j'ai jugé nécessaire de le traiter selon une approche descriptive et analytique, car c'est l'approche la plus appropriée pour atteindre ces deux objectifs.

L'étude a conclu en soulignant la nécessité de relier la théologie comparative à ses règles et à ses fondements pour qu'elle atteigne ses objectifs. Elle a également recommandé de s'ouvrir à tous les domaines de connaissances transversales et de diriger les chercheurs pour qu'ils prennent soin de ces disciplines et en tirent profit.

Mots-clés: Religion, Comparaison, Objectivité, Compétence cognitive, complémentarité des connaissances.

JEL classification codes: Z12 ,Z00 ,N3

مقدمة

إن عناية المسلمين بعلم مقارنة الأديان لم تكن من باب الترف الفكري، أو العلم النظري الزائد، بل إنها منبثقة من المعالم التي يتفرد بها، والفوائد التي يحققها، ولقد تنبه مفكرو الإسلام منذ القرون الأولى إلى هذا الأمر، فعكفوا على دراسة مختلف الأديان والمذاهب، فقرروا أصولها العقدية، وفروعها التطبيقية، وبينوا سماتها ومميزاتها، وأوجه الاتفاق والاختلاف بينها، ولقد كان من ثمار تلك الجهود أن صنفوا في هذا العلم الدواوين العظيمة التي شغلت الناس في وقتها، ولا زالت إلى اليوم.

وهذه العناية لم تنشأ عن رغبة ذاتية، ولا عن دافع داخلي، وإنما نشأت بفعل تأثرهم بالمنهج القرآني في عرض الأديان ونقدها، فقد اهتم القرآن الكريم بالحديث عن الأمم السابقة، كحديثه عن قوم نوح، وقوم إبراهيم، وقوم شعيب، وقوم لوطن وغيرهم. كما تحدث عن الديانتين اليهودية والنصرانية، وبين بعض عقائدهما، وما دخلهما من الفساد والانحراف. قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [البقرة:171].

وفي موضع آخر يقول: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. [التوبة: 31]. ونظير هذا في القرآن كثير.

كما تحدث أيضا عن مشركي العرب، وذكر ما كانوا عليه من الانحراف والكفر وعبادة الأوثان، وكثيرا ما كان يلجأ إلى مناقشتهم، ورد شبههم، وبيان ما هم فيه من الضلال والشرك. قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَّقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ﴾. [سورة الأنعام: 101].

على هدي هذه الآيات وغيرها، تصدى مفكرو الإسلام لدراسة الملل والأديان الأخرى، فبينوا مفاهيمها وأصولها، وتكلموا عن فرقها وعقائدها، وأوضحوا أسسها وقواعدها، وقد جاءت دراساتهم للأديان حافلة بكل أشكال الحجاج والنقاش والمقارنة، وكان من نتائج ذلك أن ظهر علم الملل والنحل، والذي صار لاحقا يعرف بعلم مقارنة الأديان.

وإذا كان التأليف في هذا العلم قد بدأ مبكرا مع علماء الإسلام الأوائل، فإن الجهود لا زالت مستمرة إلى اليوم مع ثلة من العلماء والباحثين، يبدو ذلك جليا من خلال ما تزخر به المكتبة الإسلامية من أبحاث جادة ورصينة، غطت مختلف الجوانب العلمية والمنهجية لهذا العلم، وإني لأدعو الله تعالى أن يوفقني، وأن يلهمني سداد الرأي، ورسوخ الفكر، وأن يكتب لهذا العمل القبول، حتى يأخذ مكانه بين باقي البحوث الأخرى.

ولا أُخفي على القارئ الكريم أنني بقيت ـ ولمدة طويلة ـ أتفادى الخوض في هذا المجال، وذلك لما علق في ذهني من أفكار خاطئة عن هذا العلم، فقد كانت غاية معتقدي فيه أنه علم شاق ومعقد، وأنه قد استنفذ أغراضه، ولم تعد له فائدة في عصرنا الراهن، لكن ما إن وطئت قدماي ساحته، إلا وتغيرت تلك النظرة، ولم يعد لها وجود في خاطري، بل تغيرت إلى النقيض، فقد عشت طوال مدة إنجاز هذا البحث أياما مليئة بالمتعة والفائدة، والذي حبب إلي هذا العلم أكثر؛ ما وقفت عليه من أن جل علماء الأمة ضربوا فيه بسهم، فلا تكاد تقف مع عالم من العلماء إلا وتجد له فيه مؤلَّف أو أكثر ، فكان هذا أكبر حافز لي على خوض غماره، والاستمرار معه حتى النهاية.

ولربما تلك الصورة السلبية كانت ستبقى عالقة في ذهني، لولا أن قيض الله لنا مجموعة من الباحثين المجدين، الذين تحشموا عناء الإعداد والتحضير لهذا الملتقى المبارك، لذلك لم أتردد في إبداء رغبتي بالمشاركة أولا، ولم أتردد أيضا في دخول هذا المعترك البحثي، وأحمد الله تعالى أن هذه الجهود لم تذهب سدى، بل كُللت بهذه الورقة المتواضعة والتي وسمتها ب: **"علم مقارنة الأديان: أسسه، وحاجته إلى بعض العلوم الأخرى"**.

أسئلة الدراسة :إن هذه الدراسة تأتي لتجيب عن سؤالين كبيرين هما:

ما الأسس التي يقوم عليها علم مقارنة الأديان؟ وما هي أهم المجالات المعرفية الخادمة لهذا العلم؟

وعن هذين السؤالين تتفرع جملة من الأسئلة الجزئية منها: لماذا كانت المقارنة هي إحدى أسس هذا العلم؟ وما هي ضوابطها؟ وهل هناك عوائق تعترضها؟ متى يخرج البحث في علم مقارنة الأديان عن مساره؟ وهل للتحيز والمحاباة صلة بذلك؟ ثم ما هي الصفات العلمية والمنهجية الواجب توفرها في من يبحث في مجال الدراسات الدينية المقارنة؟ وهل هناك علوم خادمة لهذا العلم؟ وكيف يمكننا استثمارها لأجل الارتقاء بالبحث في هذا المجال؟

أهمية الدراسة: تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تكشف عن أهم الأسس المنهجية والعلمية التي ينبني عليها هذا العلم، كما تبرز أهميتها أيضا في أنها تربط بين علم مقارنة الأديان وعدد من العلوم الأخرى في إطار تكامل المعارف وتفاعلها. وهذا من شأنه أن يوجه الباحثين للاهتمام بعدد من العلوم الأخرى قبل خوضهم في علم مقارنة الأديان.

أهداف الدراسة: تروم هذه الدراسة تحقيق جملة من الأهداف منها:

أولا: بيان أهم الأسس والقواعد التي يقوم عليها علم مقارنة الأديان.

ثانيا: التأكيد على دور هذه الأسس في إبراز خصائص هذا العلم وسماته.

ثالثا: التعرف على أهم المجالات المعرفية الخادمة لهذا العلم، وبيان أوجه الصلة بينها.

رابعا: الكشف عن جانب من الجهود التي بذلها علماء الإسلام في مجال الدراسات الدينية المقارنة، سواء على مستوى المضمون أو المنهج.

المنهج المتبع: وقد اعتمدت في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بعرض عناصر هذا الموضوع، وتفسيرها تفسيرا علميا يتماشى مع مبادئ هذا المنهج وقواعده.

خطة الدراسة: تتألف هذه الدراسة من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المبحث الأول: الأسس التي يقوم عليها علم مقارنة الأديان

المطلب الأول: المقارنة والموازنة

المطلب الثاني: الموضوعية

المطلب الثالث: العمق المعرفي

المطلب الرابع: الدقة العلمية

المبحث الثاني: علم مقارنة الأديان وحاجته إلى بعض العلوم الأخرى

المطلب الأول: علم التاريخ

المطلب الثاني: العقيدة

المطلب الثالث: علم الرواية

المطلب الرابع: علم اللغة

المطلب الخامس: الجغرافيا

المبحث الأول: الأسس التي يقوم عليها علم مقارنة الأديان

إن من مسلمات البحث العلمي، أن العلوم لا تنشأ دفعة واحدة، وإنما تمر عبر مراحل، فهي تولد صغيرة، وسرعان ما تنمو وتتطور، وقد لا تصل إلى أوْجها إلا بعد قرون طويلة من المدارسة والتمحيص، وعلم مقارنة الأديان لم يشذ عن هذه القاعدة، فقد بدأ صغيرا، ولم يزل يكبر شيئا فشيئا إلى أن اشتد عوده، وصار علما مستقلا له مناهجه الخاصة، كما له أسس وقواعد، وهذه الأسس ليست مما نص عليه علماؤنا الأوائل، وإنما هي مستنبطة من مجموع ما أودعوه في كتبهم.

وبالنظر في هذه الأسس، نلحظ أنها ليست على نمط واحد، وإنما تتنوع تبعا لماهية هذا العلم وطبيعته وغاياته. وفيما يلي بعض منها:

المطلب الأول: المقارنة والموازنة

فالمقارنة هي قوام هذا العلم، وسمته الأساس، وهي من أهم الطرق المستعملة في دراسة الأديان، بالإضافة إلى طرق ومناهج أخرى ليس هذا محل ذكرها. وحتى يتضح هذا الأساس، وتتبدى معالمه جيدا، لا بد من بيان ماهيته وحقيقته.

المقارنة كما جاء في المعجم الفلسفي هي: "عملية ذهنية تقوم على ربط موضوع بآخر برابط واحد؛ لاستخلاص أوجه الشبه والاختلاف بينها، وقد يشمل هذا الربط موضوعين أو أكثر"[1]. وهي عند الدكتور مراد وهبة: "اصطلاح يفيد ازدواج الانتباه إلى شيئين في آن واحد، وبذلك نحصل على إحساسين، فنقارن بينهما"[2]. وهناك تعريفات أخرى كثيرة، غير أنها لا تكاد تختلف عن هذين التعريفين إلا في الصياغة، أو التقديم والتأخير.

هذا إذن هو المعنى العام للمقارنة، وإليه ينصرف الذهن عند إطلاقه، فلا بد فيها من التعدد في الظواهر والأشياء التي تجري فيها المقارنة، وهناك معان خاصة تختلف حسب المجال المعرفي الذي تستخدم فيه، (المجال الفقهي، الأدبي، التاريخي، الفلسفي، القانوني...) غير أن المجال الذي يعنينا هنا هو علم مقارن الأديان.

إن المقارنة في سياق هذا العلم تعني: "رصد الظواهر، وتسجيل القضايا والأفكار التي تتعلق بعنصر من العناصر الموجودة في دينين مختلفين"[3]. والموازنة بينها بطريقة تكشف أوجه الاتفاق والاختلاف، وما قد يكون بينها من تشابه أو تنافر، أو تأثير وتأثر، والقصد من ذلك أن تتمايز الحقائق في الأذهان، فتصير إلى أحد أمرين: صواب يؤخذ به، أو خطأ يجتنب.

ومما لا شك فيه أن القرآن الكريم كان سباقا إلى هذا المنهج، فكثيرا ما نجد بعض آياته تنحو منحى المقارنة، منها قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾. [الأنبياء: 22]. فالآية فيها مقارنة صريحة بين التوحيد والتعدد، وبيان ما يترتب على التعدد من الفساد والانحراف. ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾. [النحل: 17]. ففي الآية مقارنة بين الإله الحق، المتصف بصفة الخلق والإبداع، وبين غيره من الآلهة المزعومة، المتصفة بالعجز والنقص، ومثل هذا في القرآن كثير.

والمقارنة في هذا المجال المعرفي ليست فعلا مستقلا، بل هي نتيجة لعمليات سابقة، وأخرى لاحقة، فالباحث في علم مقارنة الأديان يبدأ بتحديد الظواهر الدينية المشتركة التي هي موضوع دراسته، ثم ينتقل إلى وصفها انطلاقا من مظانها الموثوقة، وقد يتوقف عند هذا الحد، ويترك النظر للقارئ ليوازن بينها، وقد يردف عملية الوصف بالتحليل، أو بالتحليل والنقد، وقد يجمع الباحث بين هذه المناهج كلها، والملحوظ أن المقارنة ـ كسلوك خارجي ـ لا تنفك عن أحد من هذه المناهج، فهي ملازمة لجهد الباحث في هذا المجال، بصرف النظر عن المنهج المختار.

وإذا كانت المقارنة في هذا الحقل المعرفي على هذا القدر من الأهمية، فإنه لا بد من الإشارة إلى ملاحظتين منهجيتين أساسيتين:

الأولى: أن لا تجرى المقارنة إلا بين الظواهر المتماثلة، فلا تقاس مسائل العقائد إلا على نظائرها في الأديان الأخرى، وكذلك أصول العبادات والمعاملات والأخلاق... فلا بد من مقابلة الأصول بما يماثلها، ولا يُعكس الأمر، فتجعل الأصول نظير الفروع، أو العكس. وقد أوضح العامري هذه المسألة بقوله: "فمن الواجب أن نصف الأركان التي عليها مدار كل واحد من هذه الأقسام الأربعة: أعني الأركان الاعتقادية، والأركان العبادية، والأركان المعامَلية، والأركان المزاجرية ليتمكن به المتدين من مقابلة كل ركن مما يدين به بنظيره الذي اطرحه من الأديان"[4].

فمن الخطأ في باب المقارنة أن نجعل الفرع في مقابل الأصل، أو أن نقارن أصول العقائد بأصول العبادات أو الشرائع أو غيرها، فهذا مخالف لمقتضى العقل والعلم، والتنبيه على هذه المسألة هنا لا يعدو كونه فعلا منهجيا اقتضته الضرورة، وإلا فإن مفكري الإسلام لما ألفوا في هذا العلم، وخاضوا غماره، فإنهم لم يخلطوا بين رتب الأحكام، بل إنهم تناولوها في ضوء نظائرها من الديانات الأخرى.

الثانية: المقارنة وإن كانت سلوكا محوريا في هذا المجال المعرفي، إلا أنها في الترتيب تأتي بعد دراسة الأديان نفسها، إذ لا يمكن أن نتصور إجراء مقارنة بين أشياء محددة دون معرفة مسبقة بحقيقة تلك الأشياء، وفي مجالنا هذا لا بد من معرفة سابقة بالأديان التي هي موضع الدراسة، "لأن طبيعة المقارنة أن تتأخر عن استيعاب الأصل، ففي الأدب المقارن، يلزم أن ندرس الآداب المختلفة، ثم نقارن بينها، وفي الفقه المقارن، يلزم أن ندرس التشريعات المختلفة، ثم نقارن بينها، وفي مقارنة الأديان، يلزم أن ندرس الأديان ثم نعقد المقارنة بين مباحثها"[5]. ومثل هذا يقال في سائر التخصصات الأخرى.

ولئن كان منهج المقارنة هو محور الاشتغال في هذا الحقل المعرفي، إلا أنه يصطدم ببعض العوائق الموضوعية، منها: أن مسائل الأديان ليست متشابهة؛ إذ يوجد في بعض الديانات ما لا يوجد في غيرها، ومن أمثلة ذلك ما نجده في بعض الأديان الهندية من معتقدات حول تناسخ الأرواح، وهذه العقيدة لا وجود لها في الأديان السماوية، وفي البوذية ليس هناك ذكر للإله[6]، في حين أن غالبية الديانات الأخرى خصصت له مساحة واسعة ضمن عقائدها. وهناك العشرات من العقائد الأخرى التي ورددت في بعض الأديان ولم ترد في أديان أخرى. ولا شك أن هذا الاختلاف يجعل المقارنة ـ في كثير الأحيان ـ غير ممكنة، فالمقارنة لا تتصور إلا بين شيئين متشابهين أو متقاربين.

المطلب الثاني: الموضوعية

بكل ما تعنيه من الإنصاف، والنزاهة، والحياد، والتجرد عن الهوى، وهي في صلتها بالمجال المعرفي تعني: "النظر إلى الحقائق على أساس الأدلة والعقل، لا على أساس التحيز والعاطفة، وبدون محاباة، أو الاستناد على رأي سابق فيما يتعلق بوضعها الحقيقي"[7].

ومن المعلوم أن المعرفة في مجالها العام إذا تجردت عن الموضوعية، فإنها تفقد قيمتها الوظيفية، وتنقلب إلى أشكال من الهيمنة الذاتية المحدودة، بما تعنيه تلك الهيمنة من التعصب، والتحامل، والتحيز، وصد الأبواب في وجه الفكر المخالف، وهذه المعاني وإن كانت ملاحظة في سائر الأنساق أو الأنماط المعرفية، فهي في مجال الدراسات الدينية المقارنة أكثر حضورا، لما تتسم به من الموازنة والمقابلة والخلاف.

وللأسف، فإن اللاَّموضوعية الغربية في هذا المجال المعرفي، بدت مع سؤال النشأة والتأسيس، حيث ادعى بعض الباحثين الأوربيين أن علم مقارنة الأديان هو علم غربي صِرف، وأن المسلمين لم يكن لهم أي جهد في نشأته وتطوره، وهو ادعاء مدحوض بما خلفه المسلمون في القرون الأولى من المؤلفات في الملل والأديان والنحل، والتي تدل بمجموعها على أن هذا العلم هو من صميم الثقافة الإسلامية، وتراثها الثر العظيم، ولا شك في أن القرآن الكريم بتوجيهاته وهدايته كان له أبلغ الأثر في نشأة هذا الفرع العلمي، ووضع أصوله ومنهج بحثه[8].

ولئن كان الفكر الغربي في عمومه لم يلتزم الموضوعية في عَزو هذا العلم إلى المسلمين الأوائل، وبيان أصالته وفرادته عندهم، فمن باب أولى أن يتعصب لمرجعياته الفكرية والعقدية عند إجراء المقارنة بين القضايا الدينية المشتركة، وإن كنا لا نعدم في بعض الأحيان نماذج مشرقة لا تتردد في تناول تلك القضايا بروح مشبعة بالعدل والإنصاف.

وإذا كانت تلك هي السِّمة الغالبة على الدراسات الغربية في مجال علم مقارنة الأديان، فإن المؤلفات التي وضعها علماؤنا الأوائل امتازت ـ في الغالب الأعم ـ بقدر كبير من الموضوعية، إذ نجدها تحتفي بهذه القيمة، وتقررها نظريا وتطبيقيا.

ففي الجانب النظري هناك إشارات كثيرة حوتها مقدمات الكتب التي وصلت إلينا في مجال الدراسات الدينية المقارنة، مثل كتابي: "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" لأبي الريحان البيروني، والملل والنحل للشهرستاني، وغيرهما من المؤلفات الأخرى[9]. حيث يستطيع الباحث في هذا المجال أن يلاحظ بسهولة كيف أن مفكري الإسلام نبهوا إلى ضرورة الالتزام بالموضوعية[10]. ونماذج ذلك أكثر من أن تحصى[11].

أما الجانب التطبيقي[12] فهو المجال الأرحب الذي تبدو فيه حيادية مفكري الإسلام، وتجردهم عن الأهواء، لا فرق في ذلك بين الديانات الوضعية والسماوية، فجل القضايا الدينية والعقدية التي خاض فيها هؤلاء، ونظروا فيها بمنظار الموازنة والمقارنة أخذت حقها من الدراسة العلمية، بعيدا عن التعصب والانحراف.

ومع ذلك فنحن لا نزعم أن الدراسات المقارنة التي أجراها العلماء المسلمون في هذا المجال كلها اتسمت بالموضوعية المطلقة، والحياد التام، هذا لم يقل به أحد، وعلى فرض وجود من يقول بذلك، فلا يعدو أن يكون هذا الأمر مجرد ادعاء وهمي، ودعوى

سفسطائية لا قيمة لها، لوجود ما يثبت العكس، بل إن هناك شواهد تحمل أشكالا من الهيمنة والتعصب[13]، ليس فقط في إطار الدراسات الدينية المقارنة التي تجرى بين الأديان المختلفة، بل حتى التي تتم بين الطوائف الإسلامية المتباينة فيما بينها.

وليس قصدي من هذه الموازنة هو الانتصار لمنهج المسلمين، والطعن في منهج غيرهم، وإنما المقصود هو لفت الانتباه إلى ما للموضوعية من أهمية في الدراسات الدينية المقارنة، وأن غيابها يمثل إشكالا منهجيا حقيقيا "يؤثر في منهج الدراسة ونتائجها، ويؤدي إلى اختزال دراسة الأديان للبحث عن العيوب والمتناقضات، كما أنها تزيد الهوة بين أتباع الأديان المختلفة"[14].

المطلب الثالث: العمق المعرفي

ويتحقق بامتلاك الكفاءة العلمية والمنهجية اللازمة للتعرف على ما لدى الآخر من المعتقدات الدينة، والقدرة على فهمها وتوظيفها في الموازنة بينها وبين غيرها من المعتقدات والتصورات الأخرى.

ومن المعلوم أن الناس متفاوتون في ميدان العلوم والمعارف، فمنهم المبتدئ الذي ليس له من العلم سوى ظواهره ورسومه، ولم يزد أن خطَا بضع خطوات في سبيل إحرازه، ومنهم المتوسط الذي حصَّل القواعد والأصول، وإن خفيت عليه الدقائق والفروع، ومنهم المنتهي الذي تُضاهي معرفته من برع فيه من أهله، وربما تزيد. وإلى هذه الفئة يشير أبو حامد الغزالي بقوله: "وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه، ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم، من غوره وغائله، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً... فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه، والاطلاع على كنهه، رمي في عماية"[15].

والغزالي لا شك أنه واحد من الذين بلغوا هذه المرتبة، لذلك فإنه لما عزم على نقض مذهب التعليم[16]، وكشْف غوائله وانحرافاته، بدأ يجمع مقالاتهم من الكتب، ويرتبها ترتيبا محكما يقول: "حتى أنكر بعض أهل الحق مبالغتي في تقرير حجتهم، فقال: هذا سعي لهم، فإنهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها، وترتيبك إياها... والمقصود أني قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان، ثم أظهرت فسادها بغاية البرهان"[17].

ومثال هذا العمق المعرفي نجده أيضا عند الفقيه الشافعي كمال الدين بن يونس، فقد ذكر ابن خلكان في ترجمته أنه حاز الصدارة في أصناف الفنون، كالعربية، والتفسير، والحديث، والتاريخ، وكان له اطلاع واسع على عقائد اليهود والنصارى، حتى إنهم كانوا "يقرؤون عليه التوراة والإنجيل، ويشرح لهم هذين الكتابين شرحا يعترفون أنهم لا يجدون من يوضحهما لهم مثله"[18].

ومنهم أيضا أبو الريحان البيروني، الذي وصف أحواله مع أهل الهند وعقائدهم ونحلهم، وذكر أنه كان في بداية أمره يقف من علمائهم موقف التلميذ، إلى أن جمع مقالاتهم، وبرع فيها، فصار يناظرهم عليها، ويوقفهم على ما فيها من الحقائق والعلل، فكان لا يُدعى عندهم إلا بالبحر، وفي ذلك يقول: "فلما اهتديت قليلا لها، أخذت أوقفهم على العلل، وأشير إلى شيء من البراهين، وألوّح لهم الطرق الحقيقية في الحسابات، فانثالوا علي معجبين، وعلى الاستفادة متهافتين، يسألون عمن شاهدته من الهند حتى أخذت عنه؟ وأنا أريهم مقدارهم، وأترفع عن جنبتهم مستنكفا، فكادوا ينسبونني إلى السحر، ولم يصفوني عند أكابرهم بلغتهم إلا بالبحر"[19].

وذكر أنه اطلع على الكثير من مؤلفاتهم، ونقل عن طائفة منها في كتبه، بل إنه ترجم إلى العربية كتابين منها، أحدهما: في المبادئ وصفة الوجود، والآخر: في تخليص النفس من الجسد، وفيهما أكثر الأصول التي عليها مدار اعتقادهم[20].

إن كتب علم مقارنة الأديان التي وضعها مفكرو الإسلام ناطقة بهذا الرسوخ المعرفي، والمنعة العلمية، وهذه الصفات لا شك في أنها مستمدة من قوة أصحابها الذين برعوا في مختلف العلوم والمعارف، وكان لهم اطلاع واسع على عقائد أصحاب الملل والعقائد والأديان، لذلك جاءت أبحاثهم في هذا المجال مستوفية لكافة الشروط العلمية والموضوعية والمنهجية، ولم يشذ منها سوى القليل النادر.

المطلب الرابع: الدقة العلمية

ومن مظاهرها في هذا المجال:

أ: تلقي المعلومات من مصادرها الأصلية. فلا يسوغ للباحث في علم مقارنة الأديان أن يستقي مادته حول الأديان من كتب الفلسفة، أو التاريخ، أو الأدب، أو غيرها، كما لا يسوغ له الرجوع إلى المصادر الثانوية لتلك الديانات، ويعتمد عليها كليا في بناء تصوراته، ولعل أهمية هذا الملحظ تكمن في أن المعلومات التي يحصل عليها الباحث من مصادرها الأصلية؛ تكون على درجة عالية من الوُثوقية والمصداقية، بحيث تصلح للانطلاق منها، والبناء عليها، باعتبارها مادة مصدرية صحيحة وموثوقة.

وبالنظر في المادة المصدرية المكتوبة التي يمكن الرجوع إليها في هذا المجال، يمكن القول بأنها تنحصر في مصدرين اثنين هما:

الكتب المقدسة: وهي التي أتى بها مؤسسو الأديان الكبرى لأتباعهم عن طريق الوحي، كالتوراة والإنجيل والزبور.

الشروح والتفسيرات حول الكتب المقدسة: والتي وضعها أرباب هذه الأديان أنفسهم، وخاصة العلماء البارزين منهم[21].

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن عامة مفكري الإسلام الذين ألفوا في علوم الأديان عموما، وفي علم مقارنة الأديان على وجه الخصوص، قد التزموا ـ في الغالب ـ بهذا المبدأ (أخذ المعلومات من مصادرها المعتبرة) وذلك في حدود الإمكانات المتوفرة لديهم[22]. وإن كنا ـ في المقابل ـ لا نعدم بعض النماذج التي استهواها النقل عن بعض المصادر المتحيزة، أو المشكوك فيها[23].

ب: تجنب أسلوب التعميم: فالباحث في علم مقارنة الأديان لا يجمل به أن يغفل ما في الأديان من الفِرق والمذاهب، فكما أن المسلمين تفرقوا إلى طوائف مختلفة، فكذلك أتباع الملل الأخرى[24]، والحكم على عقائدهم، وتصنيفها، ومقارنتها بغيرها، ينبغي أن يتم في ضوء هذا التفرق والتنوع والاختلاف.

ومن لوازم هذا المسلك أن يتفادى الباحث التركيز على بعض العقائد الشاذة لدى بعض الطوائف، وتصويرها على أنها تعم سائر أتباع ذلك الدين، وقد تنبه العامري في كتابه "الإعلام" إلى هذه المسألة عندما قال: "ألا يعمد إلى خُلَّة موصوفة في فرقة من الفرق غير مستفيضة في كافتها، فينسبها إلى جملة طبقاتها"[25]. وعليه فلا يجوز لأيٍّ كان أن يأخذ برأي طائفة من الطوائف، أو مذهب من المذاهب، ويسوقه على أنه رأي أتباع ذلك الذين جميعا، وهو في حقيقته لا يعبر سوى عن رأي فرقة منهم.

إن مقولة العامري وإن جاءت في سياق خاص، وهو التنبيه على فساد منهج التعميم في مجال الدراسات الدينية المقارنة، إلا أنها تصلح لتعديتها إلى مجال الدراسات المذهبية الخاصة بالفرق الإسلامية، وذلك أننا إذا تتبعنا المسائل العقدية التي وقع فيها الخلاف بين هذه الفرق؛ فإننا سنجد الكثير منها قد اصطبغ بصبغة التعميم، ومن أمثلة ذلك ما شاع في الكتب، وعلى الألسنة من القول بأن الشيعة يطعنون في الصحابة، وينسبونهم إلى الزندقة والكفر، هكذا بإطلاق، وهذا تعميم فاسد، فمعتقد الشيعة الزيدية في الصحابة يختلف عن موقف غيرهم، ومثله ما قيل في تحريف القرآن، فالذي يقول به ليس كل الشيعة، بل طوائف قليلة منهم.

المبحث الثاني: علم مقارنة الأديان وحاجته إلى بعض العلوم الأخرى

إن من مشكلات البحث العلمي اليوم، ما نلاحظه عند الكثير من الباحثين من تفريد المعارف، وتجزيئها، وفصلها عن بعضها، وقد نشأت هذه المشكلة بعد تفرع العلوم واتساعها وتشعبها، لذلك نجد الكثير من الباحثين قد استقلوا ببعض المجالات المعرفية بدعوى "التخصص العلمي" لكن معظم هؤلاء نسوا أن هناك رحما معرفية لا بد من وصلها، وأن الباحث لا بد له من الانفتاح على باقي العلوم الأخرى، خاصة ما كان منها خادما للعلم الذي هو مجال تخصصه.

والبحث في علم مقارنة الأديان لا يختلف كثيرا عن البحث في أي مجال معرفي آخر، لذلك فإن الباحث فيه يتعين عليه أن يكون على دراية ببعض العلوم الأخرى، حتى يتمكن من دراسة الظواهر الدينية، والمقارنة بينها بشكل صحيح.

وفيما يلي بعض العلوم التي يحتاج إليها الباحث في هذا المجال:

المطلب الأول: علم التاريخ

وهو من أكثر المجالات المعرفية تداخلا مع باقي العلوم الأخرى، وفي رأيي فإنه من الصعب أن نتصور علما من العلوم يخل من التأثر بالدرس التاريخي، لذا فإن المعرفة التاريخية بما تنطوي عليه من الوقائع والأحداث والتجارب والأحوال والمواقف تظل ضرورية للباحث، وهو إذا أراد أن يحصِّل أي علم من العلوم، فلا بد له من الانتباه إلى ظروف نشأته، والخلفية التاريخية التي أفرزته، وأي فصل للظواهر المعرفية عن سياقاتها الزمنية والتاريخية؛ يجعلها معرفة مبتورة، وغير قادرة على أداء وظيفتها.

وعلم مقارنة الأديان لا شك أنه أحد تلك العلوم، بل إنه من أكثر العلوم تأثرا بالمعرفة التاريخية، فلا يمكننا فهم الكثير من القضايا الدينية إلا في ضوء الظروف الزمنية والأوضاع التاريخية التي أفرزتها.

وأهمية المعرفة التاريخية في مجالنا هذا نتلمَّسها في اهتمام القرآن الكريم بذكر الكثير من الوقائع والأحداث، وهو ـ بهذا الاعتبار ـ يعد مصدرا لمعرفة الكثير من أحداث التاريخ الكبرى، ومن ذلك مثلا الطوفان الذي وقع على عهد نبي الله نوح عليه السلام، والذي ذكر في عدد من السور منها: نوح، والأعراف، ويونس، وهود، والأنبياء، والمؤمنون، والشعراء، والعنكبوت، والصافات، والقمر، وغيرها.

وهذه القصة ذكرت أيضا في العديد من الأساطير البابلية والسومرية والعبرانية[26]، وغيرها، فإذا أراد الباحث وضع هذه القضية في ميزان المقارنة؛ فلا بد له من فهم الظروف والأحوال العامة التي حدثت أثناء نشأتها، والأطوار التاريخية التي مرت منها، وما حصل لها من طفرات أو نكسات خلال مسارها، فهذه المعرفة ضرورية لأي باحث، وهي مهمة المؤرخ أولا وأخيرا، فهو من يزودنا بالمعرفة اللازمة لفهم الظواهر الدينية في سياقها الزماني والمكاني. ومثل ذلك يقال بالنسبة لسائر الأفكار الدينية الأخرى، فمقارنتها بما يماثلها من الأفكار والمعتقدات، تأتي في الترتيب بعد دراسة تاريخ تلك الأديان والملل.

ولعل من أوجه الدلالة على الصلة بين هذين العلمين، ما نلحظه في كتابات الكثير من الباحثين والعلماء من الرجوع الى الموسوعات التاريخية، والأخذ عنها؛ نظرا لاشتمالها على معلومات غزيرة ومفصلة عن الأديان والعقائد المختلفة.

ومن هذه الأوجه أيضا، الخلط الذي يحصل لبعض الباحثين، فقد درج عدد منهم على تصنيف بعض الدراسات والمؤلفات على أنها في مقارنة الأديان، بينما هي في الحقيقة ليست كذلك، بل هي في تاريخ الأديان، وقد أشار الدكتور حسن الباش إلى هذا الخلط أو التشابه بقوله: "والحقيقة أن أي باحث في هذا المجال لا بد أن يعود إلى دراسة الزمن التاريخي الذي ظهرت فيه عقيدة ما، إضافة لدراسة الظروف التاريخية والاجتماعية وغيرها، لكن الباحثين اليوم وقعوا في الخلط بين مقارنة الأديان، وتاريخ الأديان، وهذا ما نشاهده في غالبية الدراسات التي تعتمد للدراسة والتدريس في بعض الجامعات والكليات العربية والإسلامية"[27].

والوجه الثالث المنبئ عن الترابط بين هذين العلمين؛ ما نجده من حرص على التمييز بينهما عند الكثير من الباحثين المعاصرين، وهذا المسلك (أي مسلك التمييز) لا يصار اليه ـ في الغالب ـ إلا فيما اشتبه موضوعه، وتداخلت مسائله من العلوم[28].

وهناك أوجه أخرى كثيرة، في ضوئها يتقرر ما أعلناه سابقا من حاجة علم مقارنة الأديان إلى المعرفة التاريخية ، وذلك لما تحتله المعرفة بتاريخ كل دين من الأديان من أهمية كبيرة في معرفة الدين نفسه، وبدونها لا تتجاوز المعرفة بالدين حدود المعارف البسيطة التي تحصل بالتلقين والمتابعة والتقليد، وهذه لا تسمى معارف إلا تجوزا، وإن دخلت تحت عنوان ثقافة الشعوب والأمم، والتاريخ وحده هو الذي يمنح هذه الثقافة عمقا وقيمة تستحق بهما أن تدخل في دائرة المعارف[29].

وجدير بالذكر أن علماء الإسلام الذين ألفوا في علم مقارنة الأديان، كان لديهم اطلاع واسع على تاريخ الأمم والشعوب، يبدو ذلك واضحا من خلال ما أودعوه في كتبهم من معارف تاريخية مهمة؛ هيأت لهم الظروف للبحث في هذا المجال على أساس واقعي وصحيح.

المطلب الثاني: العقيدة

وهي من أكثر العلوم الشرعية ارتباطا بعلم مقارنة الأديان، وذلك بالنظر إلى أن معظم القضايا الدينية التي بحثها مفكرو الإسلام في ظل هذا العلم هي قضايا عقدية، وقد يعتقد البعض في ضوء هذه الهيمنة العقدية أن علم مقارنة الأديان يختص بالنظر في المعتقدات والمبادئ الإيمانية، وهذا غير صحيح، بل إنه يشمل كافة القضايا المشتركة بين الأديان؛ من عقائد، وعبادات، ومعاملات، وأخلاق، وغيرها. لذلك وجدنا البيروني يقسم فصول كتابه "الإعلام" إلى أربعة أركان وهي: الأركان الاعتقادية، والأركان العبادية، والأركان المعامَلية، والأركان المزاجريَّة[30]، وتحت كل ركن أورد عددا من المسائل الفرعية المندرجة تحته.

إن علم العقيدة ـ كما أشرت سابقا ـ هو من العلوم المهمة والضرورية في مجال علم مقارنة الأديان، لأنه يمد الباحث بالمعارف الأساسية حول معظم قضايا هذا العلم الكبرى، كقضية الألوهية، والنبوة، والملائكة، والموت، والمعاد، والحساب، والجنة، والنار، وغيرها من المسائل العقدية الأخرى، فالباحث قبل الخوض في هذا العلم يتوجب عليه الرجوع إلى أمهات كتب العقيدة، ومصادرها الأصلية، ليتزود منها بالمعرفة الصحيحة التي تؤهله للإلمام بتلك المسائل وفهمها، ومن ثم يستطيع المقارنة بينها وبين نظائرها في باقي الأديان والملل الأخرى.

وإنما اكتفيت هنا بالإشارة إلى علم العقيدة لأن غالبية قضايا هذا العلم عقدية، وإلا فإن المشتغل بهذا المجال لا غنى له عن المعرفة بفروع الشريعة أيضا (الفقه)، خاصة لما تكون القضايا المبسوطة للنظر والمدارسة من الأحكام العملية التي هي اختصاص أهل الفقه والتشريع.

المطلب الثالث: علم الرواية

وهو أحد قسمَيْ **علم الحديث**[31]، وعلى الرغم من أن موضوع هذا العلم هو المرويات المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أنه يمكننا الإفادة من قواعده في بعض العلوم الأخرى، خاصة ما كان منها مدركا بطريق النقل والرواية.

ولما كان التثبت في النقل أحد قواعد علم الرواية، لم أشأ أن أمر دون ذكر أثر هذه القاعدة، وبيان وجه الانتفاع بها في علم مقارنة الأديان، ومن الواضح أن أثرها هنا يكمن في إخضاع المنقولات الدينية لميزان التثبت والتحرير والضبط، فلا يقبل منها إلا ما صح، أما غير الصحيح فيطرح. وقد أشار الدكتور عبد الله أحمد مبارك باوادي إلى هذه القاعدة، وبين أهميتها المنهجية في دراسة المعتقدات والأديان بقوله: "والتثبُّت والتبيُّن والدقَّة في نقل الأقوال يستلزم عدداً من الأمور المنهجية المهمة في التعامل مع دراسة أقوال ومعتقدات الآخرين، وما نسب إليهم ،كضرورة التأكد من ثبوت القول عمن نسب إليه، بحيث لا نجزم بنسبة معتقد لشخص أو مذهب ما، إلا إذا تأكدنا من صدور القول عنه بطريق معتبر، وضرورة نقل الكلام كما صدر عن صاحبه، دون زيادة أو نقصان أو تحريف، أو تحميله ما لا يحتمل"[32].

والتزاما بهذه القاعدة، وبيانا لأهميتها ومكانتها، وجدنا الإمام أبا الحسن الأشعري في مقدمة كتابه: "مقالات الإسلاميين" ينعى على البعض تقصيرهم وغلطهم فيما ينقلون من أقوال المخالفين، وفي ذلك يقول: "فإنه لا بد لمن أراد معرفة الديانات،

والتمييز بينها، من معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنفون في النحل والديانات، من بين مقصر فيما يحكيه، وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه... ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين... وليس هذا سبيل الربانيين، ولا سبيل الفطناء المميزين"[33].

إن التثبت المطلوب ها هنا نوعان: عام وخاص، أما العام فقد أشرت إلى بعض صوره في الفقرة السابقة، أما الخاص فله صورتان:

الأولى: التثبت من صحة نسبة المنقولات إلى أصحاب الملل والمذاهب. وطريقه الرجوع إلى المصادر الأصلية لأصحاب ذلك الدين أو المذهب[34]. وقد ذكر القاسمي فائدة مهمة في هذا الباب، إذ يقول: "أرى من واجب كل من يؤرخ مذهب قوم، وكل من يناقش في مذهبها، أن ينقل آراءها عن كتب علمائها الثقات، ويقوم بالعزو إلى مآخذها ومصادرها، لتكون النفس في طمأنينة لما يريبها"[35].

وعلى الرغم من أهمية هذه القاعدة، وكثرة ما كتبه العلماء في مدحها، إلا أن الالتزام بها في الواقع لم يتحقق على الصورة المثلى، لذلك وجدنا بعضا من مفكري الاسلام قد وقعوا في بعض الأخطاء، حيث نسبوا مجموعة من الآراء لأديان ومذاهب معينة دون تثبت وتبين، وهذا ما جعل البيروني يذم مسلك بعض العلماء في النقل عن مصادر الهند إذ يقول: "وكان وقع المثال في فحوى الكلام على أديان الهند ومذاهبهم، فأشرت إلى أن أكثرها مما هو مسطور في الكتب هو منحول، وبعضها عن بعض منقول، وملقوط مخلوط غير مهذب على رأيهم ولا مشذب، فما وجدت من أصحاب كتب المقالات أحدا قصد الحكاية المجردة من غير ميل ولا مداهنة سوى أبي العباس الإرانشهري..."[36].

الثانية: التثبت من كون المنقول هو معتقد عامة من ينتسب إلى ذلك الدين وليس معتقد طائفة منهم. إذ لا يسوغ عد تصورات بعض الفرق الشاذة على أنها عامة في أهل ذلك الدين، وقد سبق أن نقلت في هذا المعنى كلاما للعامري وهو قوله: "ألا يعمد إلى خُلَّة موصوفة في فرقة من الفرق، غير مستفيضة في كافتها، فينسبها إلى جملة طبقاتها"[37].

وبالجملة، فإن التقيد بهذه القاعدة، يتيح لنا دراسة الأديان من خلال نصوصها الصحيحة، واستبعاد ما لم يصح منها.

المطلب الرابع: علم اللغة

فاللغة هي الوعاء الحامل لثقافة الشعوب وعقائدها وتصوراتها، فكل جماعة دينية أو قومية أو إثنية أو عرقية أو غيرها، إلا ولها فلسفتها الخاصة، ونظرتها المختلفة التي تنظر من خلالها إلى قضايا الوجود الكبرى (الإنسان، الكون، الحياة، المصير)، وما من شك في أن التعرف على ثقافة الشعوب والأمم يمر عبر المعرفة بلغاتها، فاللغة هي الأداة المثلى لفهم الآخر، والوقوف على ما لديه من عقائد وتصورات.

ولأهمية المعرفة باللغات، ودورها الأساس في التعرف على الآخر والفهم عنه، وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم يوجه زيد بن ثابت إلى تعلم لغة اليهود فعن زيد قال: [أمرني رسول الله صلَّى الله عليه وسلم فتعلمت له كتاب يهود، وقال: إني والله ما آمن يهود على كتابي، فتعلمته، فلم يَمُرَّ بي إلا نصف شهر حتَّى حَذِقْتُه، فكنت أكتب له إذا كتب، وأقرأُ له إذا كتب إليه][38].

وتقديرا لمكانة المعرفة باللغات عموما، وفي مجال علم مقارنة الأديان على وجه الخصوص، فقد اعتبر بعض الدارسين أن الجهل باللغات الأصلية لأصحاب المذاهب والأديان يمثل عائقا في وجه النشاط البحثي في مجال العقائد والفلسفات[39]، فالجهل باللغات كما يقول الدكتور محمد ميرا لا ينتج لنا سوى أبحاث هزيلة وتابعة ومتخلفة[40].

إن البحث في هذا المجال يستوجب نوعين من اللغات:

النوع الأول: اللغات الأصلية التي كُتبت بها النصوص الدينية، فهي تعين الباحث في بحثه، وربما استطاع من خلالها أن يكتشف زيف بعض النصوص، أو زيف اسم من كتبها إن كان له اسم[41].

ولن نجانب الصواب إذا قلنا بأن اللغة كانت دائما هي نقطة الضعف في معظم ما كتبه المسلمون في هذا المجال، إذ إن غالبية ما كتبه هؤلاء لم يؤخذ مباشرة عن المصادر الأصلية لأهل الملل والأديان، وإنما أخذ عن أصول مترجمة، والترجمة ـ كما هو معلوم ـ كثيرا ما تفقد النص بعضا من سماته وخصائه المعنوية.

وعليه، فإن تعلم اللغات الأصلية لأصحاب الأديان هو من الأمور الأساسية التي يحتاج إليها الباحثون؛ "إذ من المعلوم أنه توجد في كل دين من الأديان بعض التعبيرات الخاصة التي تعبر عن أفكار عامة، والتي لا يمكن فهمها على وجهها الصحيح إذا ترجمت إلى لغة أخرى، فمن المعلوم أن أسلوب الكتب المقدسة في أي دين من الأديان يتضمن بعض التعبيرات المجازية، والإشارات الرمزية التي تعبر عن أمور هامة، ولكن لا يفهمها على وجهها الصحيح إلا أصحاب هذا الدين الذي جاء إليهم بلغتهم الأصلية"[42].

النوع الثاني: اللغات العالمية الكبرى، وهي التي تعرف باللغات الحية كالإنجليزية، والإسبانية، والألمانية، والفرنسية وغيرها.

ووجه الحاجة إليها اليوم في هذا المجال أنها تمكن الباحث من الرصد والمتابعة والمشاركة، بالإضافة إلى أنها تظهر التطورات الحادثة في الأديان، والاجتهادات المتجددة، والاتجاهات المذهبية المختلفة فيها[43].

والمتأمل فيما يكتبه الباحثون المسلمون اليوم، يلحظ أن معظم هؤلاء لا زالوا يعيشون على تراث السابقين كالعلاف، والوراق، والعامري، والبيروني، وابن حزم، والشهرستاني، وغيرهم من الرواد الأوائل، وهذا ليس عيبا، ولكن الذي يجهله معظم هؤلاء الباحثين هو أن جل الأديان عرفت تطورات كثيرة، ودخلتها اجتهادات مختلفة، والحكم عليها الآن من خلال واقعها السابق دون الالتفات إلى التطورات والاجتهادات التي دخلتها؛ يفضي لا محالة إلى تكرار ما أنتجه العقل الإسلامي في الماضي، لكن بطريقة وأسلوب جديدين.

ومع ذلك فنحن لا نعدم اليوم بعضا من النماذج المشرقة التي واكبت في دراستها للأديان تلك الاجتهادات والتطورات، ومن هؤلاء: الشيخ أحمد ديدات، فقد كان ذا معرفة واسعة بعدد من اللغات العالمية، وقد أتاح له ذلك الاطلاع على الكتب المقدسة لعدد من الأديان، ومنها الدين النصراني، ومن رسوخه فيه أنه كان يحفظ الكثير من النصوص الإنجيلية، ويناظر أصحابها بلغاتهم. وبعد وفاته سنة 2005م ترك خلْفه تلميذه ذاكر نايك الذي سار على نهجه في مقارعة الحجة بالحجة، ومناظراته مع أتباع الأديان الأخرى بلغاتهم تنبئ عن عبقرية فذة، ورسوخ معرفي قل أن نظفر به عند غيره ممن تفرغوا لدراسة الأديان والمقارنة بينها.

المطلب الخامس: الجغرافيا

وعلم مقارنة الأديان يفتقد أيضا إلى فرع من فروع علم الجغرافيا، وهو الجغرافيا الدينية التي "تدرس توزع الأديان والعقائد في جغرافية محددة، لها بيئتها الخاصة، ولها امتداداتها وتأثيراتها، فظهور عقيدة ما في بيئة ساحلية هي غيرها في بيئة صحراوية أو جبلية، فعند مقارنة الأديان مع بعضها لا بد من مراعاة المكان الجغرافي، والمناخ، والبيئة، وهذا لا نستطيع أن ندرس أي عقيدة ونقارنها بغيرها دون معرفة الطبيعة الجغرافية والمناخية التي انتشرت فيها"[44].

إن الباحث في المسار التاريخي لبعض العقائد والأديان، وما اشتملت عليه من طقوس دينية، ومراسم تعبدية، يلحظ أنها تأثرت ـ في وجودها وتطورها ـ بالبيئة الجغرافية، والمحيط الذي نشأت فيه، فالطقوس المتمحورة حول الشمس غالبا ما تتوطن في البيئة الصحراوية؛ حيث تبدو الشمس للناس في معظم أوقات السنة، وهناك طقوس تتعلق بالبحار، وأخرى بالمناخ، والأشجار، والحيونات، وغيرها. فعلى سبيل المثال تشير بعض الدراسات إلى أن الشعوب الحضرية العاملة في الزراعة في البلدان الاستوائية الرطبة لديها طقوس دينية لها علاقة بالدورة الزراعية الطبيعية، لذلك فهم يقيمون بعض مراسيم التقديس لكل مرحلة من المراحل الزراعية[45]. وفي الهند فإن قداسة نهر الكنج نشأت من اعتباره مطهرا من التلوث والقذارة (الذنوب)، وهو ما يعطيه صفة طهورية مقدسة[46]. ولا زالت الكثير من هذه الطقوس مستمرة إلى اليوم، ولأهمية البيئة الجغرافية في تشكيل الطقس الديني لدى الكثير من الجماعات؛ فقد اعتبر البعض أن الدين هو جملة من الطقوس التي تحددها البيئة[47].

وهذا الأمر لم تسلم منه حتى بعض الديانات ذات الأصل السماوي، فعلى سبيل المثال، تشير بعض الدراسات إلى أن تدوين التوراة تم بعد النبي موسى بثمانية قرون[48]، والذي دوَّنها هو كاهن اسمه عزرا، وهو من زعماء اليهود في السبي البابلي، وبالنظر فيما كتبه نقف على حيثيات كثيرة لها صلة "بالبيئة الجغرافية التي أحاطت بالجماعة الإسرائيلية أثناء هذا السبي، فهناك الأنهر: دجلة والفرات وفروعهما، وهناك المناخ، ودرجات الحرارة، وهناك المدن والقرى والطرقات، وهناك القصور والمعابد والمعابر، وهناك البيئة الجغرافية الحيوانية، وما إلى ذلك، فعندما يصف عزرا بعض المعابد أو القصور، أو بعض الطرقات والمدن، يستند في وصفه على الكثير مما شاهده عيانا في بابل"[49]. وهذه القرائن الجغرافية كافية للحكم على أن التوراة التي دونها عزرا، وكان يقرؤها على الناس ليست هي التوراة المنزلة على موسى، بل هي مكذوبة ومفتراة[50].

أخلص من كل ما سبق إلى أن البحث في علم مقارنة الأديان يتطلب من الباحث أن يراعي المكان والمناخ والبيئة، وغيرها من مكونات الجغرافيا، فهناك الكثير من القضايا الدينية (عقائد، طقوس، مراسم...) لا يمكن فهمها بشكل سليم، ومقارنتها بغيرها، دون معرفة سابقة بالبيئة الجغرافية التي أفرزتها.

تلك هي أهم العلوم التي يحتاج إليها الباحث في علم مقارنة الأديان، وهناك علوم أخرى لا تقل شأنا عن سابقتها، منها علم الجدل، الذي يهتم بمعرفة قواعد الاستدلال التي يتوصّل بها إلى حفظ رأي أو هدمه[51]. ويستفيد علم مقارنة الأديان كذلك من المعطيات الدينية لعلم الأنثروبولوجيا الذي يدرس العادات، والتقاليد، والأساطير الدينية. ولا يمكن أن نغفل أيضا عن استفادة هذا العلم من معطيات علم الآثار، خاصة عند ترجمتهم للرقم، والكتابات التي اكتشفوها منقوشة في حضارات الأمم

قديما[52]. ويستفيد أيضا من الفلسفة لما لها من دور في صوغ النظريات الفكرية للظواهر الدينية، وتطويرها، والموازنة بين مبادئها واتجاهاتها.

خاتمة

وفي الأخير، فإني أحمد الله تعالى أن وفقني في إتمام هذا البحث، والذي تناولت فيه بعض أسس علم مقارنة الأديان، وكذا بعض العلوم الخادمة له، وقد حاولت فيه الاختصار قدر الإمكان، وإلا فإنه يستحق أن يُبحث في كتاب مطول، فأسس هذا العلم ـ كما تبين لي ـ كثيرة ومتنوعة، وما على الباحث سوى الاجتهاد ليتسنى له الوقوف عليها، واستخراجها من مظانها. والعلوم الخادمة لهذا العلم أكثر من أن تحصى أيضا، وإنما نبهت على أهمها، ويستطيع الباحث النبيه خوض غمار البحث والتنقيب، للكشف عن بعضها الآخر.

وعلاقة بالإشكالات المعروضة في مقدمة هذا البحث، فإنني أسجل النتائج والمقترحات الآتية:

أولا– نتائج البحث:

1. إن حديث القرآن عن الأديان السابقة كان العامل الأساس في صرف انتباه المسلمين لهذا العلم، واستنهاض هممهم للخوض فيه.

2. إن المقارنة هي قوام هذا العلم، وقاعدته الأساس، ولا يتصور وجوده من دونها.

3. إن المقارنة رغم أهميتها في هذا الحقل المعرفي، إلا أنها في الترتيب تأتي بعد دراسة الأديان نفسها، فلا بد للباحث في هذا المجال أن يكون ملما بالأديان، وبعدها ينتقل إلى الموازنة بين قضاياها المشتركة.

4. إن البحث في هذا المجال يتطلب من الباحث التحلي الكامل بالموضوعية، وتفادي التعصب والتحيز، وهو ما وجدناه عند غالبية علمائنا الذين كتبوا في هذا العلم.

5. إن الباحث في علم مقارنة الأديان لا بد وأن يتسم بالعمق المعرفي، والذي يتحقق بامتلاك الكفاءة العلمية والمنهجية اللازمة للتعرف على ما لدى الآخر من معتقدات، والقدرة على فهمها وتوظيفها في الموازنة بينها وبين غيرها من المعتقدات والتصورات الأخرى.

6. إن البحث في هذا المجال يتطلب من الباحث استقاء معلوماته من مصادرها الأصلية، وتجنب غيرها من المصادر الثانوية.

7. من مقتضيات الدقة العلمية في هذا المجال، تجنب أسلوب التعميم والإسقاط، فلا بد من التمييز بين الدين ككيان عام، وبين الطائفة كجزء من هذا الكيان، وعليه فالباحث في علم مقارنة الأديان يجب عليه ألا يغفل ما في هذه الأديان من الفِرق والمذاهب، فكما أن المسلمين تفرقوا إلى طوائف كثيرة، فكذلك أتباع الملل الأخرى، والحكم على عقائدهم وتصنيفها ومقارنتها بغيرها ينبغي أن يتم في ضوء هذا والتنوع والاختلاف.

8. إن البحث في علم مقارنة الأديان لا يختلف كثيرا عن البحث في أي مجال معرفي آخر، لذلك فإن الباحث فيه يتوجب عليه أن يكون على دراية ببعض العلوم الأخرى، حتى يتمكن من دراسة الظواهر الدينية، والمقارنة بينها بشكل صحيح، ومن هذه العلوم: علم التاريخ، وعلم العقيدة، وعلم الرواية، وعلم اللغة، وعلم الجغرافيا، وغيرها من العلوم الأخرى.

ثانيا– المقترحات:

1. إنشاء جامعات أو مراكز علمية متخصصة يكون هدفها التعريف بجهود المسلمين في علم مقارنة الأديان، وبيان مناهجهم وطرقهم في ذلك.

2. الاستقراء التام لجهود علماء الإسلام في هذا المجال، وتحريرها من كل العوالق التي تضعفها.

3. توجيه الطلبة والدارسين إلى البحث في موضوعات تتعلق بهذا العلم، مع التركيز على القضايا ذات البعد الوظيفي؛ كتلك التي تفضي إلى تعزيز التفاهم المشترك بين أتباع الأديان السماوية الثلاثة.

4. وضع ضوابط علمية ومنهجية دقيقة تكون مرجعا في تحديد الباحثين المؤهلين للخوض في هذا العلم.

5. ضرورة الانفتاح على كافة المجالات المعرفية التي تتداخل مع هذا العلم، وبيان أوجه الاستفادة منها.

وفي الأخير، فإنني أحمد الله تعالى أن يسر لي إتمام هذا البحث، وأسأله سبحانه أن ينفع به الكاتب والقارئ والناشر. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

[1] صليبا، جميل، 1982م، **المعجم الفلسفي**، (ط/1) بيروت ـ /لبنان، دار الكتاب اللبناني ـ (ص: 405).

[2] وهبة، مراد، 2007م، **المعجم الفلسفي**، ط/5، القاهرة / دار قباء الحديثة (ص 613).

[3] تركي، إبراهيم،2002م، **علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام**، ط/1، مصر ـ الإسكندرية ـ دار الوفاء (ص: 22).

[4] العامري أبو الحسن، محمد، 1988م، **الإعلام بمناقب الإسلام**، ط/1، ـ الرياض ـ تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام (ص: 122).

[5] شلبي، أحمد، 1999م، **اليهودية**، ط/8، ـ القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية (ص: 34).

[6] شلبي، أحمد، 2000م، **أديان الهند الكبرى: الهندوسية، الجينية، البوذية**، ط/11، ـ القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية (ص: 200).

[7] بدوي، أحمد، 1982م، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، ط/1، ـ بيروت ـ مكتبة لبنان (ص: 290).

[8] الشرقاوي، محمد عبد الله، ـ 1990م، **في مقارنة الأديان بحوث ودراسات**، ط/2، ـ بيروت / دار الجيل لبنان (ص: 5) بتصرف.

[9] منها: "**الآراء والديانات**" للنوبختي. و"مناقب الإسلام" للعامري. و"**الفصل في الملل والأهواء والنحل**" لابن حزم. و"**اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي**. و"**البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان" للسكسكي**. و"**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**" لابن القيم. وغيرها كثير.

[10] تركي، إبراهيم، 2002م، مرجع سبق ذكره (ص: 91).

[11] أمثل لذلك بما أورده البيروني في مقدمة كتابين من كتبه وهما: "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" ومقدمة هذا الكتاب على قصرها تتدفق موضوعية وإنصافا، ومن ذلك قوله: "ثم إن الخبر عن الشيء الممكن الوجود في العادة يقابل الصدق والكذب على صورة واحدة، وكلاهما لاحقان به من جهة

المخبرين لتفاوت الهمم وغلبة الهراش والنزاع على الأمم، فمن مخبر عن أمر كذب يقصد فيه نفسه فيعظم به جنسه... أو يقصدها فيزري بخلاف جنسه لفوزه فيه بإرادته، ومعلوم أن كلا هذين من دواعي الشهوة والغضب المذمومين". أبو الريحان البيروني، محمد، 1958م، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**"، ط/1، حيدر أباد الهند / مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، (ص:2).

والكتاب الثاني هو: "**الآثار الباقية عن القرون الخالية**" ففي معرض جوابه عن أسئلة وجهها إليه أحد الأدباء يقول في مقدمته: "إن أقرب الأسباب المؤدية إلى ما سئلت عنه هو معرفة أخبار الأمم السالفة، وأنباء القرون الماضية، لأن أكثرها أحوال مأثورة عنهم... ولا سبيل إلى التوصل إلى ذلك من جهة الاستدلال بالمعقولات، والقياس بما يشاهد من المحسوسات سوى التقليد لأهل الكتب والملل، وأصحاب الآراء والنحل، المستعملين لذلك وتصيير ما هم فيه أسا يبنى عليه بعده، ثم قياس أقاويلهم وآرائهم في إثبات ذلك بعضها ببعض بعد تنزيه النفس عن العوارض المردية لأكثر الخلق، والأسباب المعمية لصاحبها عن الحق وهي: كالعالة المألوفة، والتعصب، والتظافر، واتباع الهوى، والتغالب بالرياسة، وأشباه ذلك". أبو الريحان البيروني، محمد، 2001م، **الآثار الباقية عن القرون الخالية**، ط/1، طهران ـ إيران ـ مركز پژوهشي ميراث مكتوب، تحقيق: پرويز اذكايي (ص:4) وأمثلة ذلك في كتب علم مقارنة الأديان كثيرة.

[12] الذي هو موضوع البحث في علم مقارنة الأديان، بما يحويه من مسائل وقضايا بوصفها أصولا مشتركة بين الديانات كالعقائد والشرائع والعبادات، وغير ذلك من الأنماط الاجتماعية والثقافية والحضارية.

[13] أشار إلى بعضها الدكتور صلاح أحمد الباجوري في دراسة له تحت عنوان: "علم مقارنة الأديان بين التأصيل ومعوقات التجديد" والتي نشرت في **مجلة كلية الدراسات الإسلامية**، العدد: 36 السنة: 2019م (ص: 548 ـ 642).

[14] نفس المرجع (ص: 548 ـ 642).

[15] أبو حامد الغزالي، محمد، 2001م، **المنقذ من الضلال**، ط/1، واشنطن، مكتبة الكاردينال (ص: 126).

[16] أصحابه يسمون بالتعليمية، سموا بذلك لأن مذهبهم قائم على الحجر على العقل، وإبطال النظر والاستدلال، والدعوة إلى الإمام المعصوم المستور، وأن العلم لا يجوز أخذه إلا منه ينظر: الغزالي أبو حامد، 1996م، **فضائح الباطنية**، ط/3، الكويت ـ مؤسسة دار الكتب الثقافية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي (ص: 17).

[17] أبو حامد الغزالي، محمد، 1988م، **المنقذ من الضلال**، مرجع سبق ذكره (ص: 158 ـ 160).

[18] ابن خلكان، أحمد، 1994م، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ط/1، ج/ 5، ـ بيروت ـ لبنان، ، دار صادر، تحقيق: إحسان عباس (ص: 311).

[19] أبو الريحان البيروني، محمد، 1958م، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، مرجع سبق ذكره (ص: 17 ـ 18).

[20] نفس المرجع (ص: 6).

[21] لمزيد من التفصيل ينظر: تركي، إبراهيم، 2002م، **علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام**، مرجع سبق ذكره (ص: 93 ـ 94) بتصرف.

[22] فابن حزم مثلا كثيرا ما كان يحيل على التوراة، من ذلك قوله: "هَذَا نَص مَا فِي التَّوْرَاة" وقوله: "لَيْسَ فِي التَّوْرَاة شَيْء مِنْهُ". كما نجده يقدم وصفا مفصلا ودقيقا لإحدى مخطوطات التوراة حيث قال: "وإنما هي مقدار مائة ورقة وعشرة أوراق، في كل صفحة منها من ثلاثة وعشرين سطرا، إلى نحو ذلك بخط هو إلى الانفساخ أقرب، يكون في السطر بضع عشرة كلمة" ابن حزم، علي، 1982م. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ط/1، ج/ 1، القاهرة / مكتبة الخانجي (ص/ 89و141).

ومثله كثير عند الشهرستاني من ذلك قوله: "قال شارح الإنجيل" وقوله: "وهذا الذي ذكرته مذكور في التوراة، ومسطور في الإنجيل على الوجه الذي ذكرته". الشهرستاني، تاج الدين، 1968م، **الملل والنحل**، ط/1، ج/1، ـ بيروت / دار الكتب العلمية (ص:16).

والأمر نفسه عند القرطبي، فلا تكاد تخلو صفحة من كتابه (الإعلام) مما يفيد ذلك منها قوله: "ونحكي مذاهبهم بألفاظهم كَمَا وَجدنَاهَا فِي كتبهمْ، وَلم أعول فِي ذَلِك على نقل عُلَمَائِنَا عَنْهُم فَقَط، بل تتبعت مَا أمكنني من كتبهم". وقوله: "هَذَا وَجَدْنَاهُ فِي كتبهمْ الَّتِي نقلنا مِنْهَا". القرطبي، محمد، **الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام**، القاهرة / دار التراث العربي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، (ص: 79 و 369).

ومثل هذا يقال عن العلاف، والجاحظ، والنوبختي، والمسعودي، والعامري، والبيروني، والغزالي، ومن المعاصرين أحمد ديدات، وذاكر نايك، وغيرهما.

[23] ومن هذه النماذج: الدكتور أحمد شلبي في كتابه: "**اليهودية**" إذ لم يلتزم بما اشترطه على نفسه من الرجوع إلى المراجع اليهودية الأساسية (مرجع سبق ذكره ص: 35) حيث نجده ينقل عن كتاب: "بروتوكولات حكماء صهيون" رغم الشكوك والشبه المثارة حول صحته، ونسبته، وأمام هذا الارتياب يسقط به الاستدلال، كما نجده ينقل عن كتاب: "كفاحي" لهتلر، وهو أحد أعداء اليهود، فقد نعتهم في كتابه بنعوت قبيحة كالخيانة والتجسس. (نفس المرجع، ص: 94).

[24] ذكر الشهرستاني أن النصارى افترقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة، وكبار فرقهم ثلاثة وهي: الملكانية، والنسطورية، واليعقوبية. وانشعبت عن هذه الثلاثة: الإليانية، والبليارسية، والمقدانوسية، والسبالية، والبوطنوسية، وغيرها. الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج/2، مرجع سبق ذكره (ص: 27) أما فرق اليهود فكثيرة أيضا منها: العنانية والعبسوية والمعادية والسامرية. ينظر: الرازي، أبو بكر، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية ـ بيروت، دون طبعة ولا تاريخ (ص: 83).

[25] العامري أبو الحسن، محمد، 1988م، **الإعلام بمناقب الإسلام**، مرجع سبق ذكره (ص: 129).

[26] وِل ديورَانت، 1988م، **قصة الحضارة**، ط/1، ج/2، بيروت ـ لبنان، دار الجيل ـ ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرون (ص: 16).

[27] الباش، حسن، 2011م، **علم مقارنة الأديان: أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله**، ط/1، دمشق ـ سوريا، قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع (ص: 70).

[28] ومن صور ذلك ما ذكره الدكتور حسن الباش إذ يقول: "فتاريخ الأديان تنحصر مهمته في دراسة بروز أي عقيدة في زمن تاريخي محدد، وتطورها عبر التاريخ، وما طرأ عليها من تحولات وتغيرات في العقيدة والتشريع دون مقارنة بالعقائد الأخرى، بينما علم مقارنة الأديان يتجه نحو المقارنة الثنائية أو أكثر بين عقيدتين أو أكثر، فيدرس مفاهيم الألوهية، والنبوة، والموت، واليوم الآخر، وعالم الغيبيات، وكذلك يقارن بين التشريعات الحياتية كالحلال والحرام ،والزواج والطلاق، والطهارة والعبادات من صوم وصلاة، وما الى ذلك". نفس المرجع (ص: 70).

[29] صائب عبد الحميد، **في مقارنة الأديان: نظرة سريعة في التوراة والإنجيل والقرآن**، ط/1، قم ـ إيران / مطبعة ستارة (ص: 9).

[30] العامري أبو الحسن، محمد، 1988م، **الإعلام بمناقب الإسلام**، مرجع سبق ذكره (ص: 122).

[31] يضم علم الحديث موضوعين اثنين: علم الحديث رواية، وعلم الحديث دراية.

[32] باوادي، عبد الله أحمد مبارك، 2018م الموضوعية في دراسة الأديان: إشكالية المفهوم والمصطلح، **مجلة أفكار**، الصادرة عن قسم العقيدة والفكر الإسلامي، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة مالايا ـ كوالالمبور ـ المجلد: 20، العدد: 1، (ص: 229 ـ 284).

[33] الأشعري، أبو الحسن، 1980م، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، ط/3، ألمانيا، دار فرانز شتايز، عُني بتصحيحه: هلموت ريتر (ص: 1).

[34] سبقت الإشارة إلى ذلك عند حديثي عن الأساس الرابع (الدقة العلمية).

[35] القاسمي، جمال الدين، 1979م، **تاريخ الجهمية والمعتزلة**، ط/1، بيروت ـ لبنان، مؤسسة الرسالة (ص: 30).

[36] أبو الريحان البيروني، محمد، 1958م، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، مرجع سبق ذكره (ص: 4).

[37] العامري أبو الحسن، محمد، 1988م، **الإعلام بمناقب الإسلام**، مرجع سبق ذكره (ص: 129).

[38] أبو داود، سليمان،2009م، **السنن**، ط/1، ج/5، بيروت / دار الرسالة العالمية، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، كتاب العلم، باب في كتاب العلم، حديث رقم: 3645 (ص: 488).

[39] كالدكتور أحمد الباجوري في دراسته المعنونة ب: "علم مقارنة الأديان بين التأصيل ومعوقات التجديد" والدكتور محمد ميرا في دراسته المعنونة ب: "مقالات في المنهج في علم مقارنة الأديان".

[40] ميرا، محمد، 2009م، **مقالات في المنهج في علم مقارنة الأديان**، ط/1، ـ القاهرة ـ دار البصائر (ص: 192).

[41] الباش، حسن، 2011م، **علم مقارنة الأديان: أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله**، مرجع سبق ذكره (ص: 64).

[42] تركي، إبراهيم، 2002م، **علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام**، مرجع سبق ذكره (ص: 99).

[43] ميرا، محمد، 2009م، **مقالات في المنهج في علم مقارنة الأديان**، مرجع سبق ذكره (ص: 192/ 194) بتصرف يسير.

[44] الباش، حسن، 2011م، **علم مقارنة الأديان: أصوله، ومناهجه، ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله** (ص: 12).

[45] سوفير، دافيد، 2012م، **جغرافيا الأديان**، ط/1، ـ دمشق ـ سوريا، دار قتيبة، ترجمة أحمد غسان سيبانو (ص: 35).

[46] نفس المرجع (ص: 30).

[47] نفس المرجع (ص: 34).

[48] الخلف، سعود بن عبد العزيز، 1997م، **دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية**، ط/1، القاهرة / مكتبة أضواء السلف (ص: 77).

[49] الباش، حسن، 2011م، **علم مقارنة الأديان: أصوله، ومناهجه، ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله**، مرجع سبق ذكره (ص: 62).

[50] الخلف، سعود بن عبد العزيز، 1997م، **دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية**، مرجع سبق ذكره (ص: 77).

[51] ابن خلدون، عبد الرحمان،1988م، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ط/2، ـ بيروت ـ لبنان، دار الفكر، تحقيق: خليل شحادة (ص: 579).

[52] الباجوري، صلاح أحمد، 2019م، **علم مقارنة الأديان بين التأصيل ومعوقات التجديد، مجلة كلية الدراسات الإسلامية**، مرجع سابق، نفس الصفحات.

قائمة المراجع والمصادر:

أولا– الكتب:

1. ابن حزم، علي، 2014م، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ط/1، ج/ 1، بيروت لبنان / دار الكتب العلمية **978–2–7451–1158–6**
2. ابن خلدون، عبد الرحمان، 1982م، ط/2، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ـ بيروت ـ لبنان، دار الفكر، تحقيق: خليل شحادة.
3. ابن خلكان، أحمد، 1994م، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ط/1، ج/ 5، ـ بيروت ـ لبنان، ، دار صادر، تحقيق: إحسان عباس.
4. أبو الريحان البيروني، محمد، 2001م، **الآثار الباقية عن القرون الخالية**، ط/1، طهران ـ إيران ـ مركز پژوهشي ميراث مكتوب، تحقيق: پرويز اذكايي.
5. أبو حامد الغزالي، محمد، 2001م **المنقذ من الضلال**، ط/1، واشنطن، مكتبة الكاردينال **8–082–5651–1**
6. أبو داود، سليمان،2009م، **السنن**، ط/1، ج/5، بيروت / دار الرسالة العالمية، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي **978–5–9600–1875–6**
7. الأشعري، أبو الحسن، 1980م، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، ط/3، ألمانيا، دار فرانز شتايز، عُني بتصحيحه: هلموت ريتر.
8. الباش، حسن، 2011م، **علم مقارنة الأديان: أصوله، ومناهجه، ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله**، ط/1، دمشق ـ سوريا، قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع **978–9933–408–22–0**
9. بدوي، أحمد، 1982م، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، ط/1، ـ بيروت ـ مكتبة لبنان.
10. تركي، إبراهيم، 2002م، **علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام**، ط/1، مصر ـ الإسكندرية ـ دار الوفاء **7–977–327–189**
11. الخلف، سعود بن عبد العزيز، 1997م، **دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية**، ط/1، القاهرة / مكتبة أضواء السلف **9775065240**
12. سوفير، دافيد، 2012م، **جغرافيا الأديان**، ط/1، ـ دمشق ـ سوريا، دار قتيبة، ترجمة أحمد غسان سيبانو **978–492–024–9954**
13. الشرقاوي، محمد عبد الله، ـ 1990م، **في مقارنة الأديان بحوث ودراسات**، ط/2، ـ بيروت / دار الجيل لبنان.
14. شلبي، أحمد، 1999م، **اليهودية**، ط/8، ـ القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية **9771981466**
15. شلبي، أحمد، 2000م، **أديان الهند الكبرى: الهندوسية، الجينية، البوذية**، ط/11، ـ القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية **9772002614**
16. الشهرستاني، تاج الدين، 1968م، **الملل والنحل**، ط/1، ج/1، ـ مصر / مؤسسة الحلبي.

17. صائب عبد الحميد، 1999م، **في مقارنة الأديان: نظرة سريعة في التوراة والإنجيل والقرآن**، ط/1، قم ـ إيران / مطبعة ستار .

18. صليبا، جميل، 1982م، **المعجم الفلسفي**، (ط/1) بيروت ـ /لبنان، دار الكتاب اللبناني.

19. العامري أبو الحسن، محمد، 1988م، **الإعلام بمناقب الإسلام**، ط/1، ـ الرياض ـ تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام.

20. الغزالي أبو حامد، 1996م، **فضائح الباطنية**، ط/3، الكويت ـ مؤسسة دار الكتب الثقافية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي.

21. القاسمي، جمال الدين، 1979م، **تاريخ الجهمية والمعتزلة**، ط/1، بيروت ـ لبنان، مؤسسة الرسالة.

22. القرطبي، محمد، 1991م، **الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، القاهرة** / دار التراث العربي، تحقيق: أحمد حجازي السقا.

23. ميرا، محمد، 2009م، **مقالات في المنهج في علم مقارنة الأديان**، ط/1، ـ القاهرة ـ دار البصائر **978–3–012–489–977**

24. وِل ديورَانت، 1988م، **قصة الحضارة**، ط/1،ج/2، بيروت ـ لبنان، دار الجيل ـ ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرون.

25. وهبة، مراد، 2007م، **المعجم الفلسفي**، ط/5، القاهرة / دار قباء الحديثة **977–303–528–X**

المقالات:

1. الباجوري، صلاح أحمد، 2019م، **علم مقارنة الأديان بين التأصيل ومعوقات التجديد**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، العدد: 36. **1607–209x**

2. باوادي، عبد الله، 2018م، **الموضوعية في دراسة الأديان: إشكالية المفهوم والمصطلح**، مجلة أفكار، الصادرة عن قسم العقيدة والفكر الإسلامي، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة مالايا ـ كوالالمبور ـ المجلد: 20، العدد: 1. **2550 –1755**

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

Awwalan: alkutub

1. Ibn hazm, Ali, 2014m, alfisal fï almilal wal'ahwā' walnnihal,T/1. j/ 1, bayrūt, lubnān /dar alkutub alilmiya. **978-2-7451-1158-6**
2. ibn ẖaldun,Abd rrahmān, 1982m, t/2, dïwān almubtada walẖabar fï tārïẖ alearab walbarbar waman ‘asarahum min dawî alššaan al'akbar, bayrūt lubnān, dār alfikr taḥqïq: ẖalïl šahhādẗ
3. ibn ẖalakān, Ahmad, 1994m, wafayāt al'aeyān wa'anbā' 'abnā' alzzamān, t/1, j/ 5, bayrūt lubnān, dār sādir, taḥqïq: 'ihsān eabbās
4. Abū Arrayhān albayrūnï,Mohamed, 2001m, alaṯār albqiyaẗ ean alqurūn alẖāliyaẗ, t/1, ṭahrān 'ïran, markaz brūhšï mïrāṯ maktūb, tahqïq: barwïz aḏkāyï,.
5. 'abū hãmid alġazãli, Mohamed, 2001m, almunqidh min adalal, t/1, wāšintun, Maktabaẗ, Alkardināl. **1-5651-082-8**
6. . 'abū dãw ūd, Solayman, 2009m, alssunan, , t/1 j/5,dãr alrrisalaẗ alealmiyaẗ,.taḥqïq: šuayb al'arnaūṭ wa muhammad kāmil qurraẗ billalï **978-5-9600-1875-6**
7. al'ašearï,'abū elhasan, 1980m, , maqãlãt al'iislamiyïn waẖtilāf almusallïn, t/3, 'almãnyã, dãr frãnzr štãyiz, sahhahahu: halamut rïtr.
8. albāš, hasan, 2011meilm muqāranaẗ aladyān: 'usūluh wamanāhijuh wamusāhamaẗ eulamā' almuslimïn walġarb fi taesïlih , t/1, dimašq sūria, qutaybaẗ lilttibaeaẗ walnnašr wattaawzïe, **978-9933-408-22-0**
9. badawï, 'ahmad, 1982m, muejam mustalahãt aleulūm alaijtimãeiaẗ, ta/1, bayrūt maktabaẗ lubnãn.
10. turkï, Ibrahïm, 2002m. ‘ilm Muqāranaẗ Al Adyān ‘inda mufakirï al'iislām, t/1, misr, al'iiskandariaẗ, dār alwafa', **977-327-189-7**
11. alẖulf, saeūd bin eabd aleazïz, 1997m, dirāsāt fi aladyān: alyahūdiyaẗ walnnasrāniyaẗ, ta/1, alqāhiraẗ, maktabaẗ 'adwa' assalaf, **9775065240**.
12. sūfir, dāfïd, 2012m, juġrāfiyā al'adyan, ta/1, dimašq sūria, dar qutaybaẗ, tarjamaẗ 'ahmad ġassān sïbānū.
13. alššaarqawï, muhammad eabd allah, 1990m. fï muqāranaẗ al'adyān buhūẗ wadirāsāt, ta/2, bayrūt, lubnan, dār aljïl
14. šalabi, 'ahmad, 1988m, alyahūdiyaẗ, ta/8, alqāhiraẗ, maktabaẗ alnnahdaẗ almisriyaẗ **9771981466**
15. šalabi, 'ahmad, 2000m, 'adyãn alhind alkubrá, alhindūsiyaẗ, aljïniyaẗ, albūdiyaẗ t/11, alqāhiraẗ, maktabaẗ alnahdaẗ almisriaẗ, **9772002614.**
16. alššahrstānï, Tājeddin, 1968m, almilal walnnihal, t/1, j/1, misr, muassasaẗ alhalabï.
17. sāib eabd alhamïd,1999m, fï muqāranaẗ al'adyān: naẓraẗ sarïeaẗ fï alttawrāẗ wal'iinjïl walqurān, t/1, qum 'iirān, matbaeaẗ sattāraẗ.
18. salïbā,jamïl, 1982m, almuejam alfalasafï (t/1) bayrūt / lubnān, dar alkitāb allubnānï.
19. alāmirï Abū lhsan, mohamad, 1988m, al'iielam bimanāqibi al'islām, t/1, alriyād, taḥqïq: 'ahmad eabd alhamïd ġurāb, dar al'asalaẗ lilṯṯaqāfaẗ walnnašr wal'iielam
20. alghazalï,'abū hamid, 1996m, fadãih albãtiniaẗ, t/3, - alkuwayt, muasasaẗ dār alkutub alṯṯaqãfiyaẗ, taḥqïq: eabd alrrahmān badawï

21.alqāsimï, jamāl alddïn, 1979m, tārïẖ aljahmiyaẗ walmuetazilaẗ, ta/1, bayrūt lubnān, muassasaẗ alrrisālaẗ.
22. alqortobï, Mohamed,1991m, al'iielām bimā fï dïn alnnasārá mina alfasād wal'awhām,alqāhiraẗ, dar alturaṯ alearabï, taḥqïq: 'ahmad hijāzï alssaqā.
23.mïrā, muhammad, 2009m, maqālāt fï almanhaj fï eilm muqāranat al'adyān, t/1, alqāhiraẗ, dar albasāir,**978-977-489-012-3**.
24.wil dyuranẖ, 1988m, qissat alḥadāraẗ, t/1, j/2, bayrūt lubnān, dar aljïl, tarjamat: zaki najïb mahmūd waāẖrūn.
25.wahbaẗ, murād, 2007m, almoejam alfalsafï, t/5, alqāhiraẗ, dār qubaa' alhadïṯaẗ**, 977-303-528-X**

<u>ṯāniyyan: almaqālāt</u>

1. albājūrï, salāh 'ahmad, 2019m, eilm muqāranaẗ al'adyān bayna alttaa'sïl wamueawwiqāt alttajdïd, majalaaẗ kuliyaẗ alddirāsāt al'iislāmiaẗ, aladad: 36.**1607-209X**
2. bāwādï, eabd allah, 2018m, almawdueiaẗ fï dirāsat al'adyan: 'iškāliyaẗ almafhūm walmustalaḥ, majallaẗ 'afkār, alssādiraẗ ean qism aleaqïdaẗ walfikr al'iislamï, 'akādimiyaẗ alddirāsāt al'iislāmiyaẗ, jāmieaẗ mālāyā kwaalalambur almojallad: 20, aleadad: 1, **2550-1755.**

OPEN ACCESS
creative commons
V .4.0

علم مقارنة الاديان عند المسلمين (دراسة في التطور والمنهج)

Science Of Comparative Religions For Muslims (Study in Evolution and Curriculum)

"ulima muqārinuhu aliādyāni indaal-muslimīna (darāsihi fī alttaṭawwuri wālmanhaji)"

سدينة علي صالح كريبات*

قسم الفلسفة وعلم الاجتماع . كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة المرقب – الخمس ـ 053، **ليبيا**.

Sadina Eali Salih KARIBAT

Department of Philosophy and Sociology - College of Arts and Human Sciences - Al-Marqab University - Al Khums - 053 **LIBYA**

sdinaalisalh88@gmail.com

https://orcid.org/0000-0002-0216-467X

تاريخ الاستلام: 2021/02/11 تاريخ القبول: 2021/03/10 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

كريبات، سدينة علي صالح، جويلية 2021. علم مقارنة الاديان عند المسلمين(دراسة في التطور والمنهج)، المجلد 11، العدد 03، من ص 26، إلى ص47.[***E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253***].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

KARIBAT, Sadina Eali Salih, July 2021. Science Of Comparative Religions For Muslims (Study in Evolution and Curriculum). *AL TURATH Journal*. Volume 11, issue 03, P26, P47. *[ISSN: 0339-2253 E-ISSN .2602-6813].*

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

*المؤلف المرسل: **سدينة علي صالح كريبات** البريد الالكتروني: sdinaalisalh88@gmail.com

ملخص:

إن لعلم مقارنة الأديان أهمية معرفية، إذ يساعدنا على الوقوف على حقيقة الأديان، والتعرف على مدي التشابه والتباين فيما بين الأديان. كما أن هذا العلم يساعد صاحبه على تحديد موقفه من هذا المعتقد أو ذلك. ومع أن الجميع يقر بأهمية الدرس المقارن للدين، لكونه يرشدنا إلى فهم ما آمن به الانسان من أفكار نبيلة، وما شعر به من عواطف سامية اتجاه الحياة الإنسانية، وما تصوره الإنسان عن العالم المادي، وعالم ما وراء الطبيعة إلا أن المسائل المتعلقة بمفهوم هذا العلم ومقاصده، لم تكن محل اتفاق بين العلماء على مر العصور.

الكلمات المفتاحية: دين؛ ملة؛ نحلة؛ طريقة؛ تقدم.

تصنيفات JEL: A14 -Z12 –B40

Summary:

Comparative religions has cognitive importance, as it helps to identify the truth of religions and to identify the similarities and differences among them. It also helps the student or researcher to determine his status towards a belief or another. Although everyone acknowledges the importance of the lesson of comparative religions, because it guides to understanding what man believed in noble ideas, as well as what he felt of sublime emotions towards human life, and what man perceived about the material world and the world of metaphysics; however, the issues related to the concept and purposes of this science have not been the subject of agreement among scholars throughout ages.

Key words: Debt; Bumblebee; method; Progress.

JEL Classification Codes: –B40 A14 -Z12

Résumé:

La science des religions comparées a une importance cognitive, car elle nous aide à identifier la vérité des religions et à identifier l'étendue des similitudes et des différences entre les religions. Aussi, cette connaissance aide son propriétaire à déterminer sa position sur telle ou telle croyance. Bien que tout le monde reconnaisse l'importance de la leçon comparative de religion, car elle nous guide à comprendre ce que l'homme croyait aux idées nobles, ce qu'il ressentait des émotions sublimes envers la vie humaine et ce que l'homme percevait du monde matériel et du monde de la métaphysique les questions liées au concept et aux objectifs de cette science, N'a pas fait l'objet d'un accord entre les savants à travers les âges.

Mots clés : Comparaison; Comparaison; Dette; Bourdon; méthode; Le progrès

JEL Classification Codes: –B40 A14 -Z12

مقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي خلق الانسان وأوصاه باتباع الدين القويم، والقائل في محكم كتابه:﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[1]، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى أله وصحبه أجمعين؛ وبعد:

فإن التزام البشرية . على مدي تاريخها، وفي جميع البقاع والأقاليم والأزمنة التي مرت بها . بالتدين بحيث لم يمر زمان ولم يوجد مكان إلا وكان الانسان في ذلك الزمان وذلك المكان متديناً، ليس مهماً نوع ذلك التدين أو موقفه من الحق والباطل، بل المهم هو وجود الدافع الفطري للدين ثم ضرورة اشباعه، ولذلك جاءت مقولة الفيلسوف اليوناني القديم بلورتارك الذي قال "يمكن أن نجد مدينة بلا أسوار، وبلا حكومة، وبلا شرطة، لكن محال أن نجد مدينة بلا معبد."

إن اشتغال واهتمام علماء ومفكري الإسلام بعلم مقارنة الأديان يدل دلالة واضحة على أهمية هذا العلم ومنزلته الجليلة والعظيمة بين باقي العلوم الإسلامية، حيث استطاع المسلمين الأوائل بهذا العلم الدفاع عن الاسلام ضد ما واجهه من تحديات واعتراضات، وبه يستطيع المسلم اليوم أن يدافع عن الإسلام امام التحديات التي تواجهه، وبه يستطيع توسيع دائرة الحوار والنقاش مع الديانات الاخرى.

وبناءً على أهمية هذا العلم وخصوبته من بين العلوم التي انتجتها العقول الإسلامية ايام مجدها وعلى أنه احد عناصر التراث الفكري للمسلمين التي ينبغي دراستها والعناية بها كان اختيارنا لهذه الدراسة الموسومة بعنوان (علم مقارنة الأديان عند المسلمين دارسة في التطور والمنهج)، حيث تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن جملة من الأسئلة من أهمها:

1. ما المقصود بعلم مقارنة الأديان عند علماء المسلمين؟ وما الاهمية التي يرمي اليها هذا العلم سواء في القديم أم في الحاضر؟

2. متى نشأ هذا العلم؟ وما هي الدوافع التي حفزت عقول علماء المسلمين لإنشاء هذا العلم؟ وهل ظهر علم مقارنة الأديان علماً مستقلاً بذاته كالفقه والحديث أم أنه حديث الولادة؟ وهل هو علم غربي أم أنه علم اسلامي أصيل؟

3. ما هي أهم المناهج التي اتبعها علماء المسلمين في دراسة علم مقارنة الأديان؟

أما أهداف الدراسة فمن أهمها :

1. التعريف بعلم مقارنة الأديان، وبيان أهميته من بين العلوم الأخرى .

2. إبراز أصالة علم مقارنة الأديان بين العلوم الاسلامية، ودور علماء المسلمين في تأسيسه، وتطويره، وإحداث النقلة النوعية في مجال الابداع المعرفي في الدراسات الدينية المقارنة .

3. التعرف على المناهج التي اتبعها المسلمين في دراسة علم مقارنة الأديان .

في حين ترجع **أهمية الدراسة** إلى نقاط من أهمها :

1. الإسهام في معرفة علم مقارنة الأديان معرفة منهجية موضوعية تساعد على اكتشاف الذات في ضوء اكتشاف الآخر، وتنتهي في الواقع إلى تصور أكثر جدية، وإلى فهم أعمق لما تمثله كل ديانة في نظر اتباعها .

2. بيان للباحثين أن علم مقارنة الأديان من العلوم قديمة الموضوع والمضمون، حديثة التسمية والعنوان، وان القرآن الكريم قد تحدث عن كثير من الأديان، مبيناً عقائدها، وموضحاً بطلانها.

أما **المنهج** المتبع في هذا البحث فهو المنهج التاريخي المستخدم في العلوم التاريخية والتي وظِف في هذا البحث من خلال نشأة علم مقارنة الأديان وتطوره على يد علماء المسلمين، والمنهج التحليلي الذي وظف في تعريف علم مقارنة الأديان، وبيان آراء علماء المسلمين في هذا العلم مع شرح المناهج التي استخدمها العلماء في دراسة هذا العلم.

المبحث الأول: مفهوم علم مقارنة الأديان وأهميته

المطلب الاول: مفهوم علم مقارنة الاديان

المطلب الثاني: أهمية دراسة علم مقارنة الأديان

المبحث الثاني: نشأة وتطور علم مقارنة الأديان في الفكر الاسلامي

المطلب الأول: نشأة علم مقارنة الأديان (جذوره الأولى)

المطلب الثاني: تطور علم مقارنة الأديان

المبحث الثالث: مناهج علماء المسلمين في دراسة علم مقارنة الاديان

المطلب الأول: المنهج التاريخي الوصفي

المطلب الثاني: المنهج التحليلي المقارن

المبحث الأول: مفهوم علم مقارنة الأديان وأهميته

المطلب الاول: مفهوم علم مقارنة الاديان

قبل الخوض في موضوع البحث لابد من تحديد مفهوم علم مقارنة الأديان وبعض المصطلحات التي ترتبط به، كالدين، والملة ، والنحلة. أما فيما يخص مفهوم المقارنة تبين من خلال اللغة العربية أن لفظ المقارنة يحمل مجموعة من المعاني يذكرها ابن منظور في لسان العرب بقوله:" قارن الشيء مقارنة، وقرانا: أقترن به وصاحبه، واقترن الشيء بغيره، وقارنته قراناً: صاحبته وقرنت الشي بالشيء: وصلته"[2]، فالمعاني اللغوية لكلمة مقارنة تتضمن عدة مفاهيم كالوصل والجمع والمصاحبة والتسوية والربط، وهي مفاهيم تدل على الاقتران والمصاحبة والاشتراك.

واصطلاحاً: هناك مجموعة من التعريفات الاصطلاحية للمقارنة حيث يعرف علماء الأديان المقارنة بقولهم: "المقارنة رديف((الموازنة))، وهي أداة فكرية، ومهارة معرفية، يتمتع بها البشر بنسب متفاوتة، تتبع مستواهم المعرفي والثقافي"[3]. فالمقارنة إذاً هي: عملية ذهنية، تقوم على ربط موضوع بآخر، برابط واحد، لاستخلاص أوجه الشبه والاختلاف بينهما، وقد يشمل هذا الربط موضوعين أو أكثر[4].

أما **الدين** فقد ورد في **اللغة** بمعان مختلفة تفترق كل كلمة عن الأخرى حسب موقعهما في السياق الذي وردت فيه. فالدين كما عُرف في (المعجم الوجيز) هو اسم لجميع ما يتدين به وجمعه أديان[5]. أما القاموس المحيط فيعرف الدين بأن ماله أجل كالدينة بالكسر: أدين وديون ودنته بالكسر وأدنته، أعطيته إلى أجل وأقرضته، والديم بالكسر الجزاء وقد دنته بالكسر دينا، وقد دنت به بالكسر : العادة والعبادة[6].

واصطلاحا: فقد عرفه الجرجاني بقوله: " وضع إلهي يدعوا أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول صلي الله عليه وسلم"[7]،كما عرف الدين عند علماء الاسلام بتعريفين: تعريف عام: ينطبق على جميع الأديان وهو كل ما يعتقده الإنسان في حياته العلمية والعملية يقول محمد عبد دراز إن لفظة دين: " تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الأول كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الآخر كانت الزاماً وسيطرة، وحُكماً وأمرا، وإذا نظرنا إلى العلاقة بين الاثنين كانت هي الدستور المنظم لتلك العلاقة والمظهر لها"[8]، وتعريف خاص: بمفهوم الدين في الاسلام، وهو بما جاء من عند الله تعالى واتخاذه منهجاً للحياة وهذا التعريف هو المراد عند إطلاق الدين في الاسلام. والدين هو: الإقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها[9].

وبناء على ما تقدم يمكننا تعريف علم مقارنة الأديان عند علماء المسلمين بأنه "علم يبحث في الملل، من حيث منشئها، وتطورها، وانتشارها، واتباعها، وفي العقائد والأصول التي تتركز عليها الملل المختلفة، وفي أوجه الاختلاف والاتفاق فيما بينهما، مع المقارنة والمناقشة والرد"[10]. وقد اشتهر علم مقارنة الأديان عند علماء الإسلام المتقدمين(علم الملل)[11] وهو الاسم الوحيد الذي كان يستخدمه علماء الاسلام.

أما علم مقارنة الاديان فهذا الاسم يُطلق كثيراً في الدراسات الغربية، وهذا ما أكده جل الباحثين في هذا المجال. حيث يقول عبد الله الشرقاوي: " إن مصطلح مقارنة الأديان، أو الدين المقارن، قد صكه علماء الغرب في نهاية القرن التاسع عشر، ليدل عندهم على الدراسة العلمية للأديان، للتفريق بين هذا النوع الجديد من الدراسة وبين الدراسات اللاهوتية التي عرفتها المسيحية منذ نشأتها"[12].

فعلم مقارنة الأديان يكون الاهتمام فيه متمركزاً في المحل الأول حول دراسة وتحليل أنواع متعددة ومختلفة من التجربة الدينية من حيث أصولها النظرية وممارساتها الواقعية، وذلك عن طريق المقارنة بين الاديان محل الدراسة، بحيث يمكن القول: بأن علم مقارنة الأديان أو التاريخ المقارن يدرس خصائص ومميزات كل دين، ويوازن بينها وبين خصائص ومميزات الأديان الأخرى[13].

وبالتالي فإن علم مقارنة الأديان حسب زعمنا غير تاريخ الأديان لأن كل منهما يمتاز عن الاخر بموضوعه والهدف من دراسته، فعلم تاريخ الأديان يعنى بدراسة نشأة الدين، والأطوار التي مر بها، وعوامل انتشاره أو انحساره، كما يعنى بدراسة محتوى الدين من جوانبه النظرية والعملية، والبحث عن المصادر التي استقى منها الدين محتواه هذا .

أما مقارنة الأديان فيُعنَى بدراسة الأديان مقارناً بعضها ببعض، سواء من حيث: نشأتها، وأطوارها، وعوامل انتشارها، أو من حيث: المحتوى النظري والتطبيقي، أو العقائد والأعمال، وهذا الجانب هو الاهم، وهو المقصود الأصلي. وقد يُعنى العلم بدراسة الجانبين معاً، جانب النشأة وجانب المحتوى والمضمون دراسة تقوم على التحليل والمقارنة بين دين ودين.

والملة: هي الدين الذي يمليه الله عز وجل بواسطة الوحي على أنبيائه، بمعنى سيدنا جبريل نزل على موسى وأملاه الثواراة، ونزل على عيسى وأملاه الإنجيل، ونزل على محمد –صلى الله عليه وسلم– وأملاه القرآن. والملة الكبرى هي التي أنزلت على ابراهيم – عليه السلام – والملة الخاصة هي على كل شيء كانت له ملة، والملة الخاتمة هي التي نزلت علة محمد –صلى الله عليه وسلم – والملة تطلق على ما يعتقده الناس مطلقاً سواء أكان هذا المعتقد صحيحاً أم باطلاً، وحياً من السماء أم من أفكار البشر، فالملة في لغة القرآن تشمل الدين كله سواء كانت له صلة بالوحي الالهي، ام ليس له صلة[14].

أما **النحلة:** فهي العقائد والمذاهب الفاسدة التي يخترعها الانسان ويدعيها من نفسه دون سند صحيح من الوحي الالهي[15].

المطلب الثاني: أهمية دراسة علم مقارنة الأديان

إن أهمية دراسة الاديان لا جدال فيها، خصوصاً في هذا العصر الذي أصبح فيه العالم قرية صغيرة، وأصبح التواصل والحوار مع الآخر ضرورة ملحة، وبالتالي أصبحت معرفة دين الاخر من بديهيات العيش المثمر والفعال، فالأديان تشكل المكون الاساسي من ميراث الإنسانية الثقافي الحضاري ومن ثم لا يمكن فهم الحضارات والثقافات المعاصرة وقيمها ومفاهيمها ومواقفها إلا إذا فهمنا الأديان التي تنتمي إليها، لأن الدين أحد المحركات الرئيسية للجنس البشري[16].

ونظراً لحاجة الانسانية إلى علم مقارنة الأديان في هذا العصر يمكننا أن نوجز أهمية هذا العلم في النقاط الآتية :

1. يقدم لنا علم مقارنة الأديان معرفة بنشأة كل دين وتاريخه، وبمسيرة التحول والتطور الدينيين لدى الشعوب ومن خلاله نُدرك عملية التأثر والتأثير في العقائد الوضعية، وندرك- أيضاً- أُحادية المصدر في بعض الأديان[17].

2. المقارنة بين الأديان تكشف عن جوانب الاتفاق، ومواضع الاختلاف بينها، الامر الذي يستفيد منه الباحثون في مجالات أخرى تهتم بدراسة الأديان، وعلى رأسها فلسفة الدين، وعلم الاجتماع الديني .

3. أضحت اليوم دراسة الملل والنحل، أو تاريخ الاديان وتطورها، أو دراسة خريطة الأديان والعقائد للعالم المعاصر، ضرورة محتمة تفرضها تلك الثورة التي حققتها تقنية الاتصالات، بحيث أصبح العالم وكأنه قرية صغيرة، واقتربت الشعوب، وتلاصقت الأمم وفُرض الحوار على الإنسان فرضاً، والحوار يستلزم الفهم والدرس، والنظر، والفحص في كل الملل والنحل بموضوعية ونزاهة، وبُعد عن التعصب والانغلاق والتقوقع[18].

4. إن دراسة الأديان المختلفة، والوقوف على ما أصابها من تحريف أو تبديل، يقدم للمسلمين معرفة قيمة بحقيقة الإسلام، وعظمة كتابه، ووضوح عقائده، وكمال شرائعه، وعُلو آدابه.. ومن ثم يحرص المسلم على المحافظة على دينه، والتمسك بشريعته، والذود عنها. يقول الله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [19].

5. لعلم مقارنة الأديان دور كبير في التعريف بالإسلام، ورد الحملات المشبوهة عنه، لا سيما ونحن نعيش ثورة في الاتصال، وطفرة في نقل المعلومات والأفكار، وما استتبع ذلك من محاولات عديدة للنيل من الإسلام، واتهامه بالإرهاب والرجعية والتخلف .

6. لعلم مقارنة الأديان دور مهم في رد هجمات التنصير على البلاد الإسلامية من جانب، ومن جانب آخر تقديم الإسلام لغير المسلمين في صورة مقارنة مع ما يعتقدونه، مما يثير الشكوك في عقائدهم، ويفتح الطريق أمامهم للتعرف على الإسلام وتقبله[20].

وبناء على أهمية علم مقارنة الاديان انكب علماء ومفكري الإسلام على دراسة الأديان- وإن اختلفت أغراضهم في ذلك- وصفاً وتاريخاً ونقداً وجدالاً ومقارنة، فألفوا في ذلك الشيء الكثير ودافعوا عن الاسلام ضد ما وجهه من تحديات واعتراضات. وهذا ما سنتناوله في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: نشأة وتطور علم مقارنة الأديان في الفكر الاسلامي

المطلب الأول: نشأة علم مقارنة الأديان (جذوره الأولى)

اختلف الباحثون حول نشأة علم مقارنة الأديان وحول مؤسسيه، وحول تأصيل جذوره فهناك من قال أنه بدأ منذ أقدم العصور مع الاغريق والرومان والهنود[21]، وذهب آخرون إلى أن علم مقارنة الأديان لم يظهر قبل الإسلام ذلك لأن المقارنة تحتاج إلى تعدد، والأديان قبل الإسلام لم يعترف بعضها ببعض، وكان كل دين يعد ما سواه من الأديان والأفكار هرطقة وضلالاً، مثال ذلك: موقف اليهودية من النصرانية، وموقف النصرانية من اليهودية، وقد حكى القرآن الكريم عن ذلك قائلاً : ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيۡسَتِ ٱلۡيَهُودُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُمۡ يَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾[22].

وإذا كان هناك فريق من الباحثين يقرر بأن علم مقارنة الاديان لم يظهر علماً قائماً بذاته وفق مناهج وقواعد معينة إلا في أوروبا منذ أواسط القرن التاسع عشر، فهو علم حديث النشأة وأن من وضع وثيقته التأسيسية هو ماكس مولر[23] فإنه من المؤكد أن علم مقارنة الأديان قد ظهر كنشاط علمي له أصوله وقواعده، ومناهجه ومفاهيمه في العالم الاسلامي على أيدي علماء المسلمين الذين كان للقرآن الكريم فضل تنبيههم إليها، وجذبهم نحوها[24]. يقول عبد الله الشرقاوي: " لقد كان للفكر الاسلامي شرف النشأة الأولى لعلم مقارنة الأديان، ومن ثم فإن الأبوة الشرعية لهذا العلم تكمن في الفلسفة الاسلامية"[25].

وبناء على ذلك يمكننا القول بأن مفكري الاسلام كان لهم السبق في ظهور هذا العلم وذلك اتباعاً لمنهج القرآن الكريم والسنة النبوية الذي قد وضعا البذور الأولى لنشأة علم مقارنة الاديان فكان لزاماً على المسلمين أن يواجهوا اليهود والنصارى والمشركين وغيرهم من أصحاب المذاهب الاخرى بمناقشاتهم ومحاوراتهم ومجادلاتهم بالحسنى. وذلك مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[26] فالمجادلة بالحسنى والاقناع باليقين هي مفهوم هذا العلم .

ومن هنا يمكننا القول بأن القرآن الكريم هو من حفز العقول الاسلامية على دراسة الأديان المختلفة والاهتمام بها، فعقدوا لهذا الغرض كتباً مفردة أو فصولاً مطولة من مصنفاتهم. وهذا ما سنتناوله في العنصر التالي حيث سنبين اثر القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة في الحث على دراسة علم مقارنة الأديان.

الفرع الأول: أثر القرآن الكريم في نشأة علم مقارنة الأديان

قدم القرآن الكريم الدرس المنهجي الموضوعي الأول في مجال مقارنة الأديان كما حفل بالحديث المفصل، المستوعب عن الأديان، والعقائد والملل والنحل، والمذاهب المختلفة المتنوعة، وعرض مقالاتهم بدقة واستقصاء، ثم ناقشها وبين وجوه الزلل والخطل والبطلان، والزيف فيها، وقارن بينها وبين الدين الصحيح الذي أرسل الله به رسله–عليهم السلام– وذلك واضح من حديث القرآن عن اليهود والنصارى، حيث فصل القرآن مقالاتهم واعتقاداتهم، ومذاهبهم، وهذه المعالجة لم تكن مستعجلة في نص أو نصين، وإنما جاءت بفيض غزير زاخر، يتناولها في أقطارها، وكشف عن خباياها وأبعادها. فمن أكثر المسائل نصوصا بعد العقائد في القرآن الكريم على سبيل المثال: حديث القرآن عن بني اسرائيل حيث اهتم ثلث القرآن تقريباً منذ البداية بأهل الكتاب باعتبارهم الفريق الأول بالدعوة والاستجابة قبل غيره، لأن الأصول الرئيسة– قبل التحريف– مشتركة بين أهل الكتاب ودعوة الاسلام. وقد عامل الرسول– صلى الله عليه وسلم – طوائف اليهود والنصارى في أغلب مراحل دعوته لذلك خاطبهم الله تعالى قائلاً :﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[27].

وهناك آيات قرآنية أخرى تتحدث عن عقائد بعض الشعوب القديمة وحتى المعاصرة لنزول القرآن الكريم. فهي من ناحية تاريخية تعرفنا بالعقائد والأديان السابقة على الإسلام، ومن ناحية أخرى تطرح بعض المقارنات بين دين، ودين أو بين عقيدة وعقيدة، وفي بعض الآيات يعرفنا القرآن الكريم أن هناك أمماً وشعوباً لكل منها عقيدته وشريعته. فيقول الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَا ءَاتَىٰكُمْ﴾[28]، ويقول تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [29]، كما يشير القرآن الكريم إلى العقائد الكبرى التي كانت منتشرة حين نزوله على قلب رسول الله– صلى الله عليه وسلم– فيقول الله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [30]، فهذه الآية تفتح أمام العقل باباً لإجراء مقارنة أديان تطبيقية بين العقائد، ومعرفة القواسم المشتركة بينها وكذلك الاختلافات[31].

كذلك من الآيات التي تحمل المقارنة كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[32]، ففي هذه الآية مقارنة بين التوحيد والتعدد، وبيان أن التعدد سبب الفساد. ومثل قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[33]، في هذه الآية أيضاً نوع من المقارنة فالخالق الأعظم لا يمكن أن يماثله هذا النوع من الآلهة التي لا تستطيع أن تخلق ذباباً ولو اجتمعت هذه الالهة المختلفة[34].

من خلال ما سبق يتبين أن توجيهات القرآن الكريم وهدايته كان له الاثر العميق في نشأة هذا الفرع العلمي، ووضع أصوله وأسسه ومنهج بحثه وقواعد درسه[35].

الفرع الثاني: أثر السنة النبوية في نشأة علم مقارنة الأديان

إذا كان القرآن الكريم في كثير من آياته يحمل اتجاه المقارنة بصفة مباشرة أو غير مباشرة، فإن السنة النبوية المطهرة حملت كذلك اتجاه المقارنة، مما يدل على أصالة هذه الدراسة في الاسلام، فقد سجلت كتب الأحاديث، وكتب السيرة كثيراً من المناقشات والمجادلات والمحاورات التي جرت بين الرسول-صلى الله عليه وسلم- وبين اليهود حول الكتب المقدسة وقضية الألوهية وقضية النبوة. ومن هذه المحاورات حوار الرسول- صلى الله عليه وسلم- مع المشركين في مكة، والمحادثة التي أجراها الرسول عليه الصلاة والسلام مع عدي ين حاتم الطائي الذي اعتنق النصرانية وانتهت بأن أعلن عدي دخول الاسلام وتبعه قومه، وهذه تعد أيضاً دراسة جيدة في علم مقارنة الأديان[36]، وضف إلى ذلك قول الرسول . صلى الله عليه وسلم . "بلغوا عنى ولو آية وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج ومن كذب عليا متعمداً فليتبوأ مقعده في النار"[37]. أيضاً ولا يزال الرسول- صلى الله عليه وسلم- يذكر الديانات ويحذر منها حتى عند وفاته حيث يقول: " لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"[38]. وقوله- صلى الله عليه وسلم - " تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، أو اثنين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة"[39]. إلى غير ذلك من الاحاديث.

المطلب الثاني: تطور علم مقارنة الأديان

بما أن علم مقارنة الأديان علم اسلامي أصيل له جذور في القرآن والسنة النبوية المطهرة، وأيضاً في التراث الاسلامي، فقد نشأ هذا العلم في البيئة الفكرية الاسلامية مرتبطاً في البداية بعدد من العلوم الاسلامية مثل علم التفسير: إذ اشتملت المادة المفسرة للآيات القرآنية الخاصة بقصص الأنبياء، وبني اسرائيل واليهودية والمسيحية، وديانة العرب قبل الاسلام على مادة دينية ضخمة استقاها المفسرون من مصادر متعددة من هذه المصادر علم التاريخ: إذ اشتملت أمهات كتب التاريخ عند المسلمين على مادة دينية، كبيرة أوردها المؤرخون عند الحديث عن تواريخ الشعوب، فقد ألحقوا التاريخ الديني للشعوب بتاريخها السياسي، ومنها علم الكلام[40]، الذي طور عملية الدفاع الديني عن الاسلام ضد الشبهات التي بثها أهل الأديان الأخرى، وبخاصة اليهودية والمسيحية، وقدمت مادة دينية وصفية ونقدية للأديان والفرق المضادة للإسلام .كما أخذ علماء الكلام على عاتقتهم تلك المسؤولية التي فرضت عليهم لمواجهة ما حولهم أو ما يواجههم من الأديان والفلسفات والمذاهب المختلفة[41].

وإذا نُظر إلى دراسة علماء المسلمين عن الأديان والفكر الديني في القرن الثالث الهجري وما بعده، يلاحظ توظيف علماء المسلمين ألفاظاً تضمنت الجهد المعرفي المقارن للدين دون ذكر لفظ المقارنة[42] مثل كتب علم الكلام على اختلاف مدارسه، حيث أن كثير من المتكلمين تناولوا هذه الأديان بالدراسة والمقارنة، منهم القاضي عبد الجبار لمعتزلي(ت:415هـ)، والجويني(ت: 478هـ)، والغزالي (ت: 505هـ)، والرازي(ت: 606هـ) من الأشاعرة، بالإضافة إلى ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) من المدرسة السلفية[43].

وفي مرحلة تالية استقل علم مقارنة الأديان عن العلوم الاسلامية الأخرى التي ارتبط بها وبدأت في الظهور كتابات لمؤلفين مسلمين تعالج موضوع الأديان معالجة مستقلة، وتطورت الكتابة الموسوعية في الأديان فظهرت دوائر المعارف الدينية

مثل الملل والنحل للشهرستاني، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الاندلسي. كما أن هناك مجموعة من العلماء الذين عاشوا في ظل الحضارة الاسلامية، كرسوا مؤلفاتهم للتأريخ الاديان والمقارنة بينها، منهم يحي بن عدي (ت: 363هـ) الذي وصُف بأنه حجةٌ دين النصرانية، برهان النحلة اليعقوبية، وأبو بركات البغدادي(ت:547هـ) صاحب كتاب (المعتبر في الحكمة)، وموسى بن ميمون(ت:601هـ)صاحب كتاب (دلالة الحائرين)، وهبة الله بن كمونة(ت:676هـ) صاحب كتاب (تنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث)، وكتاب(التجديد في الحكمة)، وهؤلاء يمثلون ثروة علمية عظيمة في مجال مقارنة الأديان سواء كانت مدحاً أو قدحاً في الاسلام .

وبناء على ذلك فإن علم مقارنة الأديان وإن كانت صلته الواضحة بعلم الكلام إلا أنه لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه أحد مباحث علم الكلام. والدليل على ذلك أن هناك من مفكري الاسلام من غير المتكلمين من أسهم بكتاباته في علم مقارنة الأديان مثل البيروني(ت:425هـ) في كتابه: (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله) الذي لا يعد متكلماً باي حال من الاحوال. أيضاً من علماء المسلمين الذين كتبوا في علم مقارنة الأديان أبو الحسن العامري(ت:381هـ) الذي الف كتابه المشهور بـ(مناقب الاسلام)، وهذا قليل من كثير مما ألفه القدامى في مجال الملل والنحل[44]. ومع بداية عصر التدهور السياسي والفكري للمسلمين مع سقوط الخلافة العباسية والغزو المغولي والصليبي للعالم الاسلامي تدهور علم الاديان، وتوقف عن التطور ودخل في مرحلة طويلة من التخلف، وسيطرت أعمال الجدل الديني، واستمرت هذه الأوضاع حتى القرن العشرين.

أما في العصر الحديث فكان أبرز من أجرى المقارنات العقائدية بين الاسلام من جهة واليهودية والنصرانية من جهة أخرى هو الشيخ أحمد حسين ديدات[45] هندي الأصل ومن جنوب افريقيا، وقد أثارت مناقشاته مع القس البروتستانتي سويرجت صدى عالمياً لاسيما وأنها نقلت إلى أشرطة الفيديو والتلفاز في كافة أرجاء المعمورة[46]، وإذا اتفقت اغلب الدراسات على أن الأبوة الشرعية لعلم مقارنة الأديان ترجع الى المسلمين. فإن الخلاف يقع حول من أول من ألف من المفكرين المسلمين في هذا العلم فهناك من يذهب الى أن ابن حزم الاندلسي هو أول من نال شرف السبق، واعتبروه رائداً لمقارنة الأديان في الفكر الانساني كله[47].

في حين نجد آخرون كادم متز[48] يعتبر النوبختي صاحب كتاب (الآراء والديانات) أول من ألف في هذا العلم[49] وقد وافقه أحمد شلبي على هذا الرأي. أما الأستاذ شارب فيرى أن شرف كتابة أول تاريخ للأديان في العالم يختص به الشهرستاني مؤلف كتاب (الملل والنحل). ورابع رأي وهو إبراهيم تركي يري أن عيسى الوراق الذي كتب (المقالات) أول مفكري الاسلام الذين خاضوا في حقل الدراسات المقارنة وأنه اول من كتب في هذا المجال[50]، ومن بين العلماء المسلمين الذين اهتموا بعلم الأديان في القرن العشرين محمد عبد الله دراز، والاستاذ أحمد أمين، ومحمد أبو زهرة، والدكتور أحمد شلبي، مع الاعتراف بأن هؤلاء جميعاً لم يكن علم الأديان تخصصهم الاساسي ولكنهم تناولوه على هامش تخصصاتهم[51].

وفي العصر الحديث انتقل علم مقارنة الأديان إلى الغرب، وشهد مرحلة ازدهاره خلال القرنين التاسع عشر والعشرين لظروف مرتبطة بانتشار الاستعمار الغربي في معظم بلدان العالم، وبتطور العلوم الاجتماعية والانسانية في الغرب خلال القرنين المذكورين.

وهكذا كان علماء الاسلام يستمدون خصائص كل ديانة من مصادرها الموثوق بها، ويستقونها من منابعها الاولى، ويدونونها علميا مستقلاً اتخذوا له منهجاً علماً سليماً فمما لا شك فيه أن ابن حزم يعود إليه فضل الأسبقية في هذا العلم وتطبيقه لمنهج صارم في نقد الكتاب المقدس، مما حذا بعض الباحثين الغربيين كاسبينوزا على اعتباره مؤسس علم مقارنة الاديان بلا منازع، وإن كتابه الفصل في الملل والاهواء والنحل أشهر ما صنف في هذا الباب ولذلك حظى ابن حزم في الغرب بحالة من التقدير والاجلال[52].

المبحث الثالث: مناهج علماء المسلمين في دراسة علم مقارنة الاديان

قبل الحديث عن المناهج التي اتبعها المسلمين لدراسة الأديان رأينا أن نوضح المقصود بالمنهج .

فالمنهج هو: الطريق المؤدي إلى التعرف على الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة، والتي تهيمن على سير العقل وتحديد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة[53]. وبعبارة أخرى يعني المنهج الطرق والخطوات العملية التي يتبعها الباحث في الوصول إلى معرفة شيء ما. فعلماء المسلمين قد عبروا عن المنهج بالأصول والقواعد، ولذلك وضعوا أصولاً وضوابط في مختلف العلوم مثل أصول الحديث، وأصول التفسير، وأصول الفقه[54]. أما المناهج التي اتبعها المسلمين في دراستهم لعلم مقارنة الأديان هي :

المطلب الأول: المنهج التاريخي الوصفي

لقد شغل تاريخ الأديان ووصفها مساحة واسعة من فكر المسلمين، حيث أصلوا وقننوا هذا المنهج ثم طبقوه بموضوعية ونزاهة على أديان العالم المختلفة، فكان لهم السبق في كتابة تاريخ للأديان في الفكر الإنساني كله، قبل أوروبا بأكثر من عشرة قرون. وركزوا فيه على نشأة كل ديانة وأسفارها ومؤسساتها، وفرقها ومقالاتها. ومن نماذج هذا المنهج البيروني حيث استخدم هذا المنهج بالمعنى العلمي الدقيق وكأنه من رجالات هذا القرن العشرين، ووظف المنهج الأنثروبولوجي لخدمة منهجه التاريخي وكأنه من علماء مقارنة الأديان في العصر الحديث فلقد أراد في كتابه(تحقيق ما للهند من مقولة) أن يطور معرفة المسلمين بالأديان الهندية معتمداً على الدراسة الميدانية لهم ولدياناتهم، وكان موضوعياً في عرضه لهذه الديانات، وعدم الحكم السلبي عليها من خلال الاسلام، واستخدم أسلوب الحكاية، ووصل بين الديانة ومظاهر الحياة الأخرى، كالاجتماع ، والثقافة والاقتصاد، ويبقى هو الرائد العلمي في مجال مقارنة الأديان أيضاً. حيث صرح ذلك في بداية الكتاب((وليس الكتاب كتاب جدل وحجاج، وإنما هو كتاب حكاية(تاريخ) فأورد كلام الهند على وجهه))[55]. فالتزم البيروني منهج الصدق في الأخبار عن عقائد الهنود فوصف كتابه(ما للهند) بأنه ليس لنصرة مذهب على أخر، أو ملة على أخرى، بل هو كتاب يرصد الحقيقة فقط، وليس كتاب حجاج أو جدال استعمله للرد على خصوم الاسلام، ومناقضة آرائهم[56].

كذلك استخدم البيروني إلى جانب المنهج التاريخي منهج المقارنة بمفهومه العلمي الدقيق كوسيلة للتوصل إلى المعرفة الدقيقة وإدراك أعمق وفهم أوضح للموضوع قيد البحث.

ومن نماذج هذا المنهج أيضاً الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) الذي يعتبر أشهر الكتب في مجاله، فهو كتاب موضوعي إلى حد بعيد قياساً لزمنه، وهو يعارض الفلاسفة(كما فعل الغزالي قبله) ولا يتسرع في الأحكام على المذاهب والأديان، فهو لم يكفر أحداً وهو يذكر دائماً في كتابه بهذا المنهج حيث يقول: ((وشرط على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصب لهم، ولا كسر عليهم، دون أن أبين صحيحه من فاسده، وأعين حقه من باطله، وإن كان لا يخفى على الافهام الذكية في مدارك الدلائل العقلية، لمحات الحق، ونفحات الباطل))[57]. ومن العلماء المعاصرين الذين استخدموا هذا المنهج محمد عبد الله الشرقاوي في كتابه (في مقارنة الأديان بحوث ودراسات) حيث تناول المنهج التاريخي لأسفار التوراة ، ودرس تعريف وجيز بأسفار العهد القديم ومخطوطات العهد وتاريخ تدوينها .

المطلب الثاني: المنهج التحليلي المقارن

لم تقف جهود علماء المسلمين عند المنهج التاريخي الوصفي في دراسة مقارنة الاديان، لكنها تمثلت في منهج أخر وهو المنهج التحليلي المقارن، وهم في هذا المنهج مقتدون بالقرآن الكريم، وهدفهم في مقارنة الأديان هو إبراز فضل الاسلام وسموه على غيره من الأديان، ولهذا اتسع عندهم مفهوم المقارنة التحليلية ليشمل صورا متنوعة مثل دراسة جوانب معينة متماثلة في أديان متعددة كالعقائد أو العبادات أو الأخلاق أو الأثر الاجتماعي والحضاري للديانة على الشعوب المؤمنة بها، ودراسة مؤسسي الديانات المختلفة والمقارنة بينها ودراسة الاسفار التي يقدسها أصحاب الديانات وتحليلها ومقارنتها[58]. ولعل كتاب (الأعلام بمناقب الاسلام) للعامري خير انموذج لهذا المنهج فقد حدد العامري في هذا الكتاب التي سيقارن بينها، كما بين موضوع المقارنة ، ومنهجها، والأديان التي قارن بينها هي: الاسلام، واليهودية ، والنصرانية، ودين الصابئة، ودين المجوس، والشرك أو عبادة الاوثان. فالعامري أول من استخدم المقارنة بالمعنى العلمي الدقيق في مجال الأديان وان كان يسميها (مقابلة)[59]. حيث بين العامري منهجه في المقابلة بين الأديان بقوله: "إنه مقارنة منظمة للإسلام مع اليهودية والصابئية، والمسيحية، والزرادشتية، ومذاهب الشرك"[60].

كما استخدم العامري المنهج الاستدلالي النقلي والعقلي حيث استخدم الآيات القرآنية عندما يقارن الأديان، ويريد أن يبين علو الاسلام، وكذلك العقل عندما يبرز الأخطاء الملحوظة في الاديان الأخر. كذلك تمثل هذا المنهج في كتاب (اليهودية عرض تاريخي والحركات الحديثية في اليهودية) للدكتور: عرفان عبد الحميد فتاح[61]، حيث استخدم هذا المنهج عند تناوله للعهد القديم، فقد قارن بين أقوال العلماء المسلمين واليهود من جهة، وأقوال علماء المسلمين من جهة أخرى[62].

المطلب الثالث: المنهج التحليلي المقارن

التحليل والنقد من أبرز الخصائص التي تميزت بها دارسة علماء المسلمين في علم الأديان، فلم يكن علماء المسلمين يقتصرون بعرض الأديان ووصفها، بل كانت دراساتهم تتسم بالاستقصاء والشمول، والتحليل العميق، والنقد العلمي الرصين المبني على الحجج والبراهين [63].

فمن العلماء الذين استخدموا هذا المنهج في دراسة الأديان هو ابن حزم الأندلسي حيث ابدع ابداعاً ما يعرف عند علماء مقارنة الأديان في الغرب اليوم بمنهج نقد النص حيث أن ابن حزم مثل هذا المنهج في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) حيث خصص ابن حزم مساحة كبيرة من كتابه هذا لدراسة الأديان، وتناولها بتحليل نقدي منهجي، مستخدماً عملية استقراء تاريخي دقيق خاصة فيما يتعلق بكتب أهل الكتاب حيث نقدها سنداً، ومتناً يقول الشرقاوي: "لقد شكل منهج ابن حزم التحليلي من النقد الخارجي أو بحث السند والرواية، ومن النقد الداخلي، أو فحص متن النص أو المحتوى، ويعد ابن حزم الاندلسي أول باحث –فيما نعلم– يدرس العهد القديم، والاسفار الخمسة خصوصاً، دارسة تحليلية نقدية ويوظف هذا المنهج الرصين..."[64].

المطلب الرابع: منهج الحوار والرد والمجادلة

سلك بعض علماء المسلمين في دراستهم للأديان اتجاهاً دفاعياً يواجه حملات التنصير والتشكيك التي تتربص للمجتمع الاسلامي، وتثير الفتنة بين المسلمين، واتخذا هذا الاتجاه شكل المناظرات الحية بين علماء المسلمين وغير المسلمين من أصحاب الملل المختلفة تطبيقاً لقول الله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[65]، وقد تمثلت هذه المناظرات فيما سلكه الباقلاني في ذلك العصر من أن الملك الملقب بعضد الدولة كان يعقد المجالس للمناقشة والمناظرة في الأديان والمذاهب والفرق، وأمر الباقلاني ليحضر المجلس عن مذهب اهل السنة، فلما غلب الباقلاني المعتزلة، أعجب به الملك وبعثه في رسالة إلى ملك الروم ليظهر رفعة الاسلام[66].

أما الشكل الثاني من هذا المنهج هو الحوار المكتوب في رسائل أو كتب مثل رسالة ردود ابن تيمية على سؤلات بولس الراهب، وردود أبي زكريا يحي بن عدي على رسائل الكندي الفيلسوف، وأبي عيسى الوراق، وغير ذلك .

كما مثل هذا المنهج أبو الحسن الأشعري في كتابه: (مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين) حيث استعمل الاشعري هذا المنهج حول مكانة المؤمن والكافر والصبي في الاخرة والرد على اقوال الملحدين والضالين في مقالاتهم والاسلوب الذي يستخرجه هو فإن قال القائل أو يقول القائل، فالجواب عن كذا وكذا[67].

أما الجدل فقد تمثل في كتاب التمهيد للباقلاني حيث ان الصيغة الجدلية التي استعمها الباقلاني هي: " قال القائل أو أن قال أو أن سألو.... قيل او يقال أو فالجواب كذا" فهو في عرضه لدليله يتبع الطريقة الجدلية المنطقية بما فيها من تقابل وتوازن بين القضايا والأحكام. والباقلاني عند رده اصحاب المذاهب الفلسفية والدينية لا يسهل احيانا تعيين اشخاصهم على وجه دقيق، بل يكتفي بذكر آرائهم الكبرى[68]. كما تمثل هذا المنهج في كتاب (الفرق بين الفرق) للبغدادي حيث

استعمل هذا المنهج في الرد على المخالفين مطابقاً لطبيعة الدعوة الاسلامية في عصره حيث انه عاش في العصر الذي وقع فيه نشاط الصراع الفكري بين اهل السنة والفرق الاخرى[69].

خاتمة

إن علم مقارنة الأديان هو علم يدرس خصائص ومميزات كل دين، ويوازن بينها وبين خصائص ومميزات الأديان الاخرى، وهو علم له أهمية معرفية كبرى خاصة في هذا العصر الذي أصبح فيه العالم قرية صغيرة حتى أضحى التواصل والحوار مع الآخر ضرورة ملحة، وبالتالي أضحت معرفة دين الآخر من بديهيات العيش المثمر والفعال.

وبعد الدراسة والتحليل لنشأة وتطور علم مقارنة الأديان ومناهجه توصل البحث إلى عدة أمور، منها:

1. إن علم مقارنة الأديان ليس علم جديد بالنسبة لنا وإنما هو إعادة للتاريخ القديم والحضارة الاسلامية، والبحث فيه هو وسيلة لمد جسور التواصل والحوار مع الآخر، والبحث عن القاسم المشترك بين الأديان السماوية .

2. كان لحديث القرآن الكريم عن الأديان، واهتمامه بها أكبر الأثر في تحفيز العقول الاسلامية لدراسة أديان الامم، والبحث في عقائدها، وتشريعاتها، وطقوسها، مما مهد السبيل لنشأة (علم مقارنة الأديان)، ووضع أصوله، ومناهج بحثه، وقواعد درسه .

3. إن علم مقارنة الاديان له جذور ضاربة في تاريخ حقل الثقافة الاسلامية حيث أن لدينا مجموعة من المصنفات والكتب التي تبين أن العلماء المسلمين كان لهم السبق في هذا المجال، كابن حزم، والشهرستاني، والطبري، والسبكي، وغيرهم، واستعانوا في ذلك بمناهج علمية دقيقة، وهكذا بعد أن اختطوه علماً مستقلاً اتخذوا له منهجاً علمياً سليماً، ومن هذه المناهج: المنهج التاريخي الوصفي، والمنهج التحليلي المقارن، والمنهج التحليلي النقدي، ومنهج الحوار والرد والمجادلة .

التوصيات:

1. نوصي أهل العلم والمعرفة بتجديد علم مقارنة الاديان لكونه جهداً معرفياً وحضارياً في آن واحد يُمكن صاحبه من تجاوز موقف الانغلاق على الذات، الانغلاق الذي لم يعد ممكناً في ظروف ثورة المعلومات والاتصالات.

2. نشر ما لم يُنشر من هذا التراث، من خلال تكليف طلاب الدراسات العليا بتحقيق المخطوطات العلمية، تحت اشراف دقيق من أساتذة متخصصين، ويمكن للمراكز البحثية في البلاد الاسلامية أن تتبنى مثل هذا المشروع، وتقوم على تمويله .

3. النهوض بمكتبات جامعات العالم الاسلامي، عن طريق إنشاء- أو تحديث- قاعدة المعلومات المتعلقة بالأديان لتكون في عون الباحثين، مع الاستفادة من انجازات ثورة الاتصالات والمعلومات في مجال المكتبات الإلكترونية.

الهوامش :

1- سورة *الشورى* الآية 13 .

2- ابن منظور: أبو الفضل محمد 1414هـ *لسان العرب*. ط3 .ج13 .دار صادر. بيروت. ص336 .

3- الملحم :هاني عبد الله 2016م *مقارنة الأديان(مفهومه وموضوعه وطبيعته)*.مجلة الدراسات الانسانية. العدد15. كلية الآداب والدراسات الانسانية. جامعة دنقلا .السودان. ص38 .

4- صليبا: جميل1982م *المعجم الفلسفي*. ج2 .دار الكتاب اللبناني. بيروت. ص405.

5- العربية مجمع اللغة : 2009م *المعجم الوجيز*. القاهرة الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية. ط9. ص241 .

6- أبادي: الفيروز1980م *القاموس المحيط*. ج4 .الهيئة المصرية للكتاب. ص221.

7- الجرجاني: على بن محمد السيد الشريف2010م *التعريفات*. تحقيق: محمد صديق الميشاوي. دار الفضيلة. القاهرة. ص92

8- دارز : محمد عبد الله، *بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان*. دار القلم. بيروت. 26- 27.

9- الألوسي: محمود شكري. *روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني*. ج4 .دار إحياء التراث . بيروت. لبنان ص227.

10- جواد: أحمد عبد الله 2005م *علم الملل ومناهج العلماء فيه*. دار الفضيلة. الرياض.ص12.

11- علم الملل: هو العلم بتاريخ نشوء المذاهب والديانات عبر القرون، ومقارنتها مع بعض.

12- الشرقاوي: حمد عبد الله 1990م *في مقارنة الاديان بحوث ودراسات*. دار الجبل. بيروت، ص32 .

13- الأصفهاني: أبو القاسم الحسين الراغب 2009م *المفردات في غريب القرآن*، مكتبة نزار مصطفى الباز. ص716 .

14- غنام: طلعت. *أضواء على النصرانية تاريخها وعقيدته*. دار الطباعة المحمدية ص9 .

15- رشدي عليان وسعدون السموك: 1976م *الأديان دارسة تاريخية مقارنة*. القسم الأول. ص18.

16- الشرقاوي: حمد عبد الله 1993م . *دراسات في الملل والنحل*. مكتبة المهتدين . ص7 .

17- الباش: حسن 2012م *علم مقارنة الاديان أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله*. ص10-11 .

18- الشرقاوي : حمد عبد الله. *دراسات في الملل والنحل*. ص8-9 .

19- سورة يونس: الآية94 .

20- بخوش: عبد القادر. *علم مقارنة الاديان بين التأصيل والتغريب*. جامعة الامير عبد القادر للعلوم الاسلامية. قسنطينة الجزائر. مجلة الاحياء. العدد 11. ص169 .

21- منهم المستشرق الامريكي .((Michel mislin, Alfred jeffeey :

22- سورة *البقرة*: الآية 113 .

23- الشرقاوي: *عبد الله، في مقارنة الاديان. بحوث ودراسات*. ص57 .

24- ميرا: دين محمد2009م *في علم الدين المقارن(مقالات في المناهج)*. دار البصائر. القاهرة ص33.

25- الشرقاوي: محمد عبد الله. *في مقارنة الاديان بحوث ودراسات*. ص32 .

26- سورة *العنكبوت*: الآية 46 .

27- سورة *آل عمران*: الآية64 .

28- سورة *المائدة*: الآية: 48 .

29- سورة *الحج*: الآية34 .

30- سورة *البقرة*: الآية 62 .

31- الباش: حسن.*علم مقارنة الاديان*. ص23 .

32- سورة الانبياء: الآية22 .

33- سورة النحل: الآية17 .

34- شلبي: أحمد 1988م *مقارنة الأديان (اليهودية)* .ط2 .مكتبة النهضة. ص26 .

35- الشرقاوي: محمد. *مقارنة الاديان بحوث ودراسات* ص5 .

36- شلبي: أحمد 1989م *موسوعة التاريخ الاسلامي*. ط6. ج1. مكتبة النهضة المصرية. ص24 .

37- أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الانبياء باب ما ذكر عن بني اسرائيل رقم الحديث: 3461 .

38- رواه مسلم: كتاب المساجد باب النهي عن بناء المساجد على القبور رقم الحديث: 529 ص214 .

39- رواه أبو داود: رقم الحديث. 4583. والترمذي. رقم الحديث. 2778 .

40- يعرف علم الكلام بأنه " *علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة*" ابن خلدون : عبد الرحمن1984م *المقدمة*. ط5 .دار القلم. بيروت. ص458.

41- ميرا: دين محمد محمد. في علم الدين المقارن(مقالات في المناهج). ص36.

42- الشهرستاني: عبد الكريم 1992م *الملل والنحل* .صححه وعلق عليه: محمد فهمي. ط2 .دار الكتب. بيروت. البغدادي: عبد القاهر1900م *الفرق بين الفرق*. دار المعرفة القاهرة. وابن جزم: محمد بن أحمد 1985م *الفصل في الملل والاهواء والنحل*. تحقيق: نصرة :محمد بن ابراهيم وعبد الرحمن عميرة. دار الجبل . بيروت.

43- ميرا: دين محمد في *علم الدين المقارن*. ص37.

44- شلبي: أحمد. *مقارنة الاديان، اليهودية*. ج2.ص29. ديدات: أحمد حسين(ت:2005م) .داعية وواعظ ومناظر اسلامي هندي من جنوب افريقيا.

45- الباش: حسن. *علم مقارنة الاديان (أصوله ومناهجه)*. ص34 .

46- الشرقاوي: محمد. *مناهج مقارنة الاديان في الفكر الاسلامي*. ص508 .

47- أدم متز: مستشرق سويسري الماني، اهتم بالادب العربي في القرن الرابع الهجري وما تلاه له كتاب مترجم باسم الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمه محمد أبوريدة .

48- متز: أدم1967م. *الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري*. ترجمة: محمد أبو ريدة. ج1. دار الكتاب العربي . بيروت. ص384 .

49- تركي: ابراهيم 2002م *علم مقارنة الاديان عند مفكري الاسلام*. دار الوفاء. الاسكندرية. ص68 .

50- لمعرفة اهتمامات هؤلاء العلماء يراجع: دارز: عبد الله الدين. *بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الاديان*. و شلبي: أحمد. *مقارنة الأديان. وغيرهم من العلماء ومصنفاتهم* .

51- للاطلاع على اعترافات بعض الباحثين الغربيين لأبن حزم بالريادة والسبق واكتشاف علم مقارنة الاديان، يراجع: حماية: محمود على 1993م *ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان*. دار المعارف. القاهرة. ص7 .

52- رشوان: حسن عبد الحميد 1989م *العلم والبحث العلمي(دراسة في مناهج العلوم)*. المكتب الجامعي الحديث. الاسكندرية، ص143 .

53- السلمي: محمد بن صامل 1429هـ *منهج كتابة التاريخ الاسلامي*. دار ابن الجوزي. ص87 .

54- البيروني: أبو ريحان محمد بن أحمد1403هـ تحقيق. ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. ط2.عالم الكتب. بيروت. ص15-16 .

55- الماجدي: خزعل 2016م *علم الاديان تاريخه مكوناته ومنهاجه*. مؤمنون بلا حدود. ص88 .

56- الشهرستاني: عبد الكريم. *الملل والنحل*. ص14 .

57- الشرقاوي: عبد الله. *مقارنة الاديان بحوث ودراسات*. ص43 .

58- العامري: أبي الحسن. *الاعلام بمناقب الاسلام*. تحقيق: احمد عبدالله غراب. دار الثقافة ص125 .

59- العامري: أبي الحسن. *الامد على الابد*. دار الكتب العلمية. ص17 .
60- فتاح: عرفان عبد الحميد1998م *اليهودية عرض تاريخي والحركات الحديثية في اليهودية*. دار البيارق. ص5-6 .
61- فتاح: عرفان عبد الحميد. المرجع نفسه
62- فتاح: عرفان عبد الحميد. المرجع نفسه
63- جواد: أحمد عبد الله 2005م *علم الملل ومناهج العلماء فيه*. ص188
64- الشرقاوي: محمد *منهج نقد النص بين ابن حزم واسبينوزا*. كلية دار العلوم . جامعة القاهرة. ص19
65- سورة النحل: الآية125
66- الباقلاني: محمد بن الطيب أبو بكر1989م *التمهيد* . دار الفكر العربي. القاهرة. ص3-5.
67- تجدون ذلك في كتاب : الأشعري: أبو الحسن *مقالات الاسلاميين*.
68- الباقلاني: *التمهيد*. ص4-5.
69- البغدادي: عبد القاهر. *الفرق بين الفرق*. ص6.

قائمة المراجع والمصادر:

القرآن الكريم.

1- أبي الحسن العامري: (2017م) **الامد على الابد**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
2- أبي الحسن العامري: **الاعلام بمناقب الاسلام**، تحقيق: احمد عبدالله غراب، دار الثقافة.
3- إبراهيم تركي: (2002م) **علم مقارنة الأديان عند مفكري الاسلام**، دار الوفاء ، الاسكندرية، الطبعة الأولى.
4- أبو بكر الباقلاني: (1989م) **التمهيد** ، دار الفكر العربي، القاهرة.
5- أبو الفضل محمد بن منظور، (1414هـ) **لسان العرب**، ، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة.
6- أحمد بن عبد الله جود: (2005م) **علم الملل ومناهج العلماء فيه**، سلسلة الرسائل الجامعية، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى.
7- أبو القاسم الحسين الراغب الأصفهاني: 2009م **المفردات في غريب القرآن**. مكتبة نزار مصطفى الباز.
8- أحمد شلبي: (1988م) **مقارنة الأديان** (اليهودية)، مكتبة النهضة، الطبعة الثانية.
9- ـــــ (1989م) **موسوعة التاريخ الاسلامي**، المناهج الاسلامية، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السادسة.
10- أدم متز: (1967م) **الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري**، ترجمة: محمد أبو ريدة، مكتبة الخانجي القاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت.
11- أبو ريحان محمد بن أحمد البيروني: (1403هـ) **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، عالم الكتب ، بيروت، الطبعة الثانية.
12- جلال محمد موسى: (1972م) **منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الاولى.
13- جميل صليبا: (1982م) **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

14- حسن عبد الحميد رشوان: (1989م) **العلم والبحث العلمي**(دراسة في مناهج العلوم) المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية.

15- خزعل الماجدي: (2016م) **علم الاديان تاريخه**، مكوناته، ومنهاجه، مؤمنون بلا حدود، الطبعة الأولى.

16- دين محمد ميرا: (2009م) **في علم الدين المقارن(مقالات في المناهج**، دار البصائر، القاهرة، الطبعة الاولى.

17- رشدي عليان وسعدون السموك (1967م) **الأديان دارسة تاريخية مقارنة**، الطبعة الأولى، ورويستون بيك(1954م) **معجم الأديان**، الاقتباس الفرنسي بقلم (سرج هوتان) باريس.

18- المعجم الوجيز : (2009م) **مجمع اللغة العربية**، القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، الطبعة التاسعة.

19- عبد الرحمن ابن خلدون : (1984م) **المقدمة**، دار القلم ، بيروت، الطبعة الخامسة.

20- عبد الكريم الشهرستاني: (1992م) **الملل والنحل**، صححه وعلق عليه: محمد فهمي، دار الكتب ، بيروت، الطبعة الثانية.

21- عبد القاهر البغدادي: (1900م) **الفرق بين الفرق**، دار المعرفة القاهرة.

22- علي بن محمد الشريف الجرجاني: **التعريفات**، تحقيق: محمد صديق الميشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.

23- عرفان عبد الحميد فتاح: (1998م) **اليهودية عرض تاريخي والحركات الحديثية في اليهودية**، دار البيارق، الطبعة الاولى.

24- محمد عبد الله دارز : **بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، دار القلم بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

25- محمد بن صامل السلمي: (1429ه) **منهج كتابة التاريخ الاسلامي**، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى.

26- محمد عبد الله الشرقاوي: (1990م) **في مقارنة الاديان**، بحوث ودراسات، دار الجبل، بيروت، الطبعة الثانية.

27- ـــــ: 1993م. **دراسات في الملل والنحل**، مكتبة المهتدين، الطبعة الأولى.

28- ـــــ: **منهج نقد النص بين ابن حزم الاندلسي واسبينوزا**، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة .

29- محمد بن أحمد بن جزم: (1985م) **الفصل في الملل والاهواء والنحل**، تحقيق: محمد بن ابراهيم نصرة، وعبد الرحمن عميرة، دار الجبل ، بيروت.

30- محمود على حماية: (1993م) **ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان**، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى.

31- محمود شكري الألوسي: **روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني**، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان .

ثانياً المجلات:

1- عبد القادر بخوش: **علم مقارنة الاديان بين التأصيل والتغريب**، مجلة الاحياء ، العدد 11جامعة الامير عبد القادر للعلوم الاسلامية، قسنطينة، الجزائر .

2- عبد الرزاق عبد الله حاش: (2017م) **علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والموضوعية دراسة تحليلية مقارنة** ، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 67، المعهد العالمي للفكر الانساني، الأردن.

3- هاني عبد الله الملحم: (2016م) **مقارنة الأديان(مفهومه وموضوعه وطبيعته)** مجلة الدراسات الانسانية، العدد15،كلية الآداب والدراسات الانسانية، جامعة دنقلا، السودان.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

al-qurʾāni alkarīmi.

1- abū alḥasani alʿāmiriyyu(2017m)ma al-iāmdu aliyya aliābudu dāru alkutubi alʿilmiyyati, bayrūta, libnāni.

2- ……. al-iāʿlaamu bimanāqibi aliāslāmi, taḥqīqun āḥmida abidālalahu ḡurābun, dāra a ṯ-ṯaqāfati.

3-ābrāhīmu turakī: (2002m) alima muqāranata al-iādiyāni inda mufakkirī aliāslāmi dāru alwafāʾi , aliāskandariyyhi, aṭ-ṭabaʿatu alʾūlā.

4- ābū bakrin albāqilāniyyi: (1989m) at-tamhīdi , dāra alfikri alʿarabiyyi al-qāhirati.

5- ābū alfaḍli muḥammada bni manẓūru, (1414h) ilsānu alʿarabi, , dārun ṣādirun, bayrūt, alṭṭabʿatu alṯṯāliṯatu

6- āḥmida bni abdi alllahi juwwidu((2005milmi almilali wamanāhiju al-ʿulamāʾu fīhi, salsaluhu alrrisāʾilu al-jāmiʿiyyati, dāra alfaḍiylih, alrriyāḍu, alssuʿūdiyyuhi, aṭ-ṭabaʿatu alʾūlā.

7- ābū alqāsimi alḥusaynu alrrāḡibu al-ʾaṣfahāniyyi(2009m) al-mufradāti fī ḡarībi alqirāni maktibahu nizārun muṣṭafay albāzi.

8- aḥmadu shilabiyyun: (1988m),m uqāranati alʾadyāni (ālyahūdiyyati),m aktibahu alnnahḍuhu, alṭṭabʿuhu alṯṯānīh.

9-…….(1989m) mawsūʿatu at-tārīkhu aliāslāmiyyu, almanāhiju, a l-iāslāmīhi, maktabahu alnnahaḍuhu almiṣrīhi aṭ-ṭabaʿatu alssādisatu.

10- adamu mataza: (1967m) al-ḥaḍārahu aliāslāmīhi fī alqarni ar-rābiʿu alhajriyyu, tarjamatun; muḥammadun ābū rīdihu, maktabuhu al-khānjiyya alqāhirah, wadāra alkitābi al-ʿarabiyyi, bayrūt.

11- ābū rayḥāna mujammadi bni aḥmadu albayrūniyyu; (1403h) taḥqīqu mā lilhindi min maqūlihi maqbūluhu fī, al-ʿaqli aw marthūlatun, ālimu alkutubi , bayrūta aṭ-ṭabaʿatu alṯṯāniyatu.

12- jalālu muḥammadun mūsī: (1972m) manhaji albaḥṯi alʿilmiyyu inda fī majāli alʿulūmi alṭṭabīʿiyyih wālkūniyyatu, dāru alkitābi alllubnāniyyi bayrūtu, alṭṭabʿatu alāwaliā.

13- jamīlun ṣalībā: (1982m) al-muʿjamu alfalasafiyyu, dāra alkitābi al-lubnāniyyu, bayrūtu.
14- ḥasana abdu alḥamīdi rishwānu:(1989m) al-ʿilmi wālbaḫ̱ti alʿilamiyyi(darāsihi fī manāhiji alʿulūmi), al-maktabu aljāmiʿiyyu alḥadīṯ̱a al-iāskandariyyatu.
15- khazʿalin almājidiyyu(2016m) ilmi aliāddiyāni tārīkhuhu, mukawwanātihi waminhājuhu, muʾminūna bilā ḥudūdin, alṭṭabʿatu alʾūlā.
16- daynun muḥammadun mayran: (2009m) fī ilmi alddayni almuqārini maqālātin fī almanāhiji dāru albaṣāʾiri, alqāhirihi, alṭṭibʿah al-āwiliāāu.
17- rushdiyyun ilayāni wasaʿdūna alssamūku(1967m) al-iādiyāni dārisuhu tārīkhayhi maqārinuhu, aṭ-ṭabaʿatu alʾūlā waruwaysatūna bayka(1954m) muʿajamin al-iādiyāni, aliāqtibāsu alfaranasiyyu biqalmi, (saraja hawatānun) bārīsu.
18- al-muʿjamu alwajīza : (2009m) mujmiʿu, al-ʿarabiyyati al-qāhirahu, alhayʾuhu alʿāmuh lishiʾūna al-maṭābiʿu alʾamīriyyatu, aṭ-ṭabaʿatu alttāsiʿatu.
19- abdu alrraḥmani ābnu khaldūnin(1984m) al-muqaddimuhu, dāra alqalami , bayrūtu, aṭ-ṭabaʿatu alkhāmisati.
20- abdu alkarīmi alshahrastāniyyu: (1992m) al-milalu wālnnaḥlu ṣaḥḥaḥahu waʿallaqa alayhi: muḥammadunfahimī, dāra alkutubi , bayrūtu, alṭṭabʿatu alṯ̱tāniyatu.
21- abdu alqāhiri albagdādiyyu: (1900m) al-farqu bayna alfarqi, dāru almaʿrifati alqāhirati.
22- aliyyu bni muḥammadin alshurīfi al-jurjāniyyu: alttaʿrīfātu, taḥqīqun: muḥammadun ṣadīqu almīshāwiyyi, dāra al-faḍīlati, alqāhiratu.
23- irfānu abdu alḥamīdi fatāḥun: (1998m) alyahūdiyyatu arḍa tārīkhī wālḥarakāti alḥadīṯ̱iyhi fī alyahūdiyyati, dāru albayāriqi, alṭṭabʿahu alāwiliyyu.
24- muḥammadun abdu alllahi dārazu: biḥawṯ̱i mumhadihi lidarāsihi tārīkha alʾadyāni, dāru alqalami bayrūta, bidūni ṭbʿatun, wabidūni tārīkha.
25- muḥammada bni ṣāmilin alssulamiyyi(1429h) manhajun kitābuhu alttārīkhu aliāslāmiyya, dāru ābni aljawziyyi, alṭṭibʿah alʾawlā.
26- muḥammadun abdu alllahi alsharqāwiyyu(1990m) fī maqārinihi alādyāna, biḥawṯ̱u wadurāsātu, dāra aljabali, bayrūtu, alṭṭabʿatu alṯ̱tāniyatu.
27- ……..(1993m) dirāsātin fī almilali wālnnaḥlu, maktibahu almuhtadīna, alṭṭibʿahu aliāwiliyyu.
28- …….. manhaju naqdu alnnaṣṣi bayna ābnu ḥazmin aliāndalsiyyi wāsbaynūzan, kulayhi dāru alʿulūmi, jāmaʿahu, al-qāhirati.
29- muḥammada bni āḥmida bni jazma: (1985m) al-faṣlu fī almilali wāliāhwāʾi wālnnaḥlu, taḥqīqu: muḥammada bni ābrāhīma naṣarahu, waʿabdu alrraḥmani amīratu, dāru aljabali , bayrūtu.
30- maḥmūdun aliyyun ḥamāyihi: (1993m) ābnu ḥazmin wamanhajuhu fī, dirāsati alʾadyāni, dāru almaʿārifi, alqāhirah, alṭṭibʿahal-ʾawlā.
31- maḥmūdun shukrī alʾalwsiyyi: rūḥa almaʿānī fī tafsīri al-qurʾāni wālssabʿi almaṯ̱āniyya, dāru āḥiyāʾi alttarāṯ̱i, bayrūtu, libnāni.

ṯāniyā almujallātu:

1- abdu alqādiri bikhūshin: ilma muqāranatu aliādyāni bayna alttaʾṣīli wālttaḡrībi, mijjalahu aliāḥiyāʾu , alʿadada 11jāmiʿahu al-iāmīru abdu alqādiri lilʿulūmi al-iāslāmiyyatu, qasnaṭīnatun, aljazāʾiru.

2- abdu alrrazzāqi abdu alllahi ḥāsha: (2017m) ulima muqāranuhu aliādyāni bayna suʾāliyyu almafhūmi wālmawḍūʿiyyati dirāsata taḥlīliyyatu muqārinatim, majjalahu āslāmayhu almuʿarrafahu, alʿadadu 67 al-muʿahidi alʿālamiyyu lilfikri aliānsāniyyi, al-ʾardunu.

3- hāniyyun abdu alllahi almulḥami(2016m) maqārinuhu alādyāna (mafhūmuhu wamawḍūʿuhu waṭabīʿatuhu) majjalahu alddirāsātu aliānsānīhi, alʿadada15, kulayhi aliādābu wālddirāsātu aliānsāniyyuh, jāmiʿatun danqulā, alssūdāni.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

علم مقارنة الأديان وأثره في المناظرات العقدية بالغرب الإسلامي

أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير (ت: 520هـ) نموذجا

The science of comparative religions and its impact on the doctrinal debates in the Islamic West Abu Al-Hajjaj Yussef bin Musa Al-Dharir (T: 520 AH) as a model

" ʿilm moqaranatï al-adyan wa'aṭaġoho fi al-monaẓarat al-ʿaqadiyaï bi al-ġarb al-islami 'abou al-ḥağağ yosef ben mosa al-ḍarir (t: 520h) namodağaan "

محمد الفتات[1]*

قسم التراث الكلامي والصوفي والأصولي بالغرب الاسلامي، كلية أصول الدين، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، الرمز البريدي 93000 :**المغرب**.

EL FETTAT Mohamed

Faculty of Theological, fundamentalist and mystical heritage in the Islamic West, faculté ossoul eddine.University Abdel Malik saadi,Tetouan **MOROCCO.**

elfettatmohamed2d@gmail.com

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7173-711X

تاريخ الاستلام: 2021/03/06 تاريخ القبول: 2021/05/09 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

الفتات، محمد، جويلية 2021. علم مقارنة الأديان وأثره في المناظرات العقدية بالغرب الإسلامي أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير (ت: 520هـ) نموذجا ، المجلد 11، العدد 03، من ص 48، إلى ص69.[*E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253*].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

EL FETTAT, Mohamed, July 2021. The science of comparative religions and its impact on the doctrinal debates in the Islamic West Abu Al-Hajjaj Yussef bin Musa Al-Dharir (T: 520 AH) as a model. *AL TURATH Journal*. Volume 11, issue 03, P48, P69. *[ISSN: 0339-2253 E-ISSN . 2602-6813].*

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

V .4 .0

[1] * المؤلف المرسل: **محمد الفتات** البريد الالكتروني: elfettatmohamed2d@gmail.com

الملخص

اعتنى المسلمون بعلم مقارنة الأديان منذ نشأته في القرن الثاني الهجري، اعترافا منهم بديانات أخرى إلى جانب الإسلام، نظرا لوجود قيم مشتركة بين الأديان الإلهية واختلاف الناس حولها، بعدما كانت تلغي بعضها بعضا، فناظروا القساوسة والأحبار في المشرق والمغرب في مسائل عقدية بناء على منهج علمي وضوابط محكمة، ومن الأمثلة على ذلك، نختار الاشتغال على مناظرة أبي الحجاج يوسف بن موسى الضرير(ت520هـ) لأحد أحبار اليهود في مسألة عقدية تخص التعديل والتجويز والنسخ بالغرب الإسلامي(الأندلس)، خلال نهاية القرن الخامس الهجري، وبداية السادس.

أسهم فن المناظرات بشكل فعال في بناء الدرس العقدي الأشعري بالغرب الإسلامي، الذي يعد الاستدلال والإقناع بالحجج العقلية والنقلية من أبرز خصائصه، لكن سرعان ما سيختفي علم مقارنة الأديان ومعه علم المناظرات، نتيجة زحف الصليبيين وتعصبهم للإسلام، وتعصب بعض المسلمين لمذاهبهم.

في أمل أن يستعيد المسلمون مجدهم الحضاري والثقافي، بادر بعض المفكرين في إحياء علم مقارنة الأديان في العصر الحاضر، ليكون منارة جديدة تمكنهم من ربط ماضيهم بحاضرهم وبمستقبلهم عن طريق مناظرة غيرهم بالتي هي أحسن.

الكلمات المفتاحية: الديانات، العقيدة، الجدال، المغرب، الإسلام.

تصنيفات **jel**: N3; Z12; Z00

Abstract

Muslims have taken care of the science of comparative religions since its inception in the second century AH, in recognition of other religions besides Islam, due to the existence of common values between the divine religions and the disagreement of people around them, after they canceled each other out. And tight controls, and an example of this, we choose to work on the debate of Abu Al-Hajjaj Youssef bin Musa Al-Dharir (d.520 AH) to one of the rabbis on a nodal issue related to modification, permissibility and copying in the Islamic West (Andalusia), during the end of the fifth century AH, and the beginning of the sixth.

The art of debate has effectively contributed to building the Ash'ari doctrinal lesson in the Islamic West, in which reasoning and convincing with rational arguments and transfer is one of its most prominent characteristics, but the science of comparative religions and with it the science of debates will soon disappear, as a result of the Crusaders 'encroachment and intolerance of Islam, and the intolerance of some Muslims for their sects.

In the hope that Muslims will regain their civilizational and cultural glory, some thinkers have initiated the revival of the science of comparative religions in the present age, to be a new beacon that enables them to link their past with their present and their future by debating others in a better way.

Key words: Religions, Faith, Argument, Morocco, Islam.

JEL Classification Codes : N3; Z12; Z00.

RESUME

Les musulmans se sont occupés de la science des religions comparées depuis sa création au IIe siècle de l'Hégire, en reconnaissance d'autres religions que l'islam, en raison de l'existence de valeurs communes entre les religions divines et du désaccord des personnes autour d'elles, après s'être annulées, alors ils ont considéré les prêtres et les rabbins sur des questions doctrinales basées sur une méthode scientifique et des contrôles stricts, A titre d'exemple, nous choisissons de travailler sur le débat d'Abu Al-Hajjaj Yousef bin Musa Al-Darir (décédé en 520 AH) à l'un des rabbins sur une question nodale liée à l'amendement, à la permissibilité et à la copie en Occident islamique (Andalousie) à la fin du 5eme siècle de l'Hégire, et au début du 6eme.

L'art du débat a effectivement contribué à la construction de la leçon doctrinale ash'ari en Occident islamique, dans laquelle raisonner et convaincre avec des arguments rationnels et un transfert est l'une de ses caractéristiques les plus marquantes, mais la science des religions comparées et avec elles la science des débats disparaîtront bientôt en raison de l'empiètement et de l'intolérance des croisés sur l'islam et de l'intolérance de certains musulmans pour leurs sectes.

Dans l'espoir que les musulmans retrouveront leur gloire civilisationnelle et culturelle, certains penseurs ont initié le renouveau de la science des religions comparées à l'époque actuelle, pour être un nouveau phare qui leur permet de relier leur passé à leur présent et leur avenir en débattant mieux des autres.

Mots clés: Religions, Foi, Argument, Maroc, Islam.

JEL Classification Codes : N3; Z12; Z00.

مقدمة

أصبح علم المناظرة مستقلا بذاته، له قواعد وآداب وضوابط، ومنهجية خاصة به، سطرها علماء الإسلام قديما وحديثا. إذ كان لهم السبق في ممارسته على المستوى النظري والتطبيقي، بهدف صقل المواهب الفطرية، وتوسيع المدارك العقلية، وقد اعتمدوا في ذلك على أسلوب الإقناع بالحجج العقلية والبراهين القطعية في جميع العلوم الشرعية وغير الشرعية.

ولا غرو أن نقول: إنه لم يخلُ عصرٌ من العصور الإسلامية من وجود مناظرات ومحاورات ومناقشات سواء أكانت بين علماء الإسلام (السنة والشيعة، وأبو الحسن الاشعري والمعتزلة) أو مع غيرهم (مناظرات ابن حزم لابن النغريلة اليهودي، ومناظرات أحمد ديدات لبعض القساوسة)، انبرى لها علماء أجلاء، تميزوا بعبقرية فذة، تناظروا في مواضع عقدية دقيقة، تُعالَجُ في حوار رصين، ولعل أبرز الميادين التي كانت مجالا للتناظر والتحاور بين علماء الإسلام وغيرهم: ميدان العقيدة، وذلك لما وقع فيه من اختلافات وقصور فهمٍ بين الفرق الكلامية والديانات الإسلامية المنتشرة في المشرق والمغرب.

وسنتطرق في بحثنا هذا إلى مناظرة عقدية، دارت رحاها بين علَم مبرز في علم الكلام الأشعري: أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير السرقسطي (ت: 520هـ)، والآخر من أحبار اليهود بالأندلس، خلال نهاية القرن الخامس وبداية القرن السادس الهجريين، فالطرف الأول يدافع عن قضية عقدية تخص مسألة جواز النسخ في القرآن الكريم، والثاني يسعى إلى إبطال ذلك، لأن إقراره بالنسخ، هو إقرار بشرعية القرآن وأحقيته عن باقي الشرائع الأخرى، ولكل منهما منهجه في الاستدلال الحجاجي يدافع به عن رأيه، وبذلك تكون المناظرات قد أسهمت بشكل فعال في بناء الدرس العقدي الأشعري بالغرب الإسلامي، الذي يعد الاستدلال والإقناع بالحجج العقلية والنقلية من أبرز خصائصه، حيث جرب المسلمون ذلك في بيئة تعايشت فيها فرق ونحل دينية شتى، فأسسوا حضارة إنسانية تقوم على مبدأ التعايش والتسامح الديني رغم الاختلاف، لكن سرعان ما سيختفي علم مقارنة الأديان ومعه علم المناظرات، نتيجة زحف الصليبيين وتعصبهم للإسلام، وتعصب بعض المسلمين لمذاهبهم.

في أمل أن يستعيد المسلمون مجدهم الحضاري والثقافي، بادر بعض المفكرين في إحياء علم مقارنة الأديان في العصر الحاضر، ليكون منارة جديدة تمكنهم من ربط ماضيهم بحاضرهم وبمستقبلهم عن طريق مناظرة غيرهم بالتي هي أحسن.

تتجلى أهمية البحث في هذا الموضوع في إبراز استعمال الضرير المناظرات العقدية في بناء الدرس العقدي الأشعري بالغرب الاسلامي بناء على ما تأتى له من اطلاع على الأديان الأخرى ومناهجها، ومن خلال دراستنا وتحليلنا لنص المناظرة، نتوخى إحياء هذا النمط العلمي في التعاطي مع المخالفين داخل مجتمع واحد متعدد الأطياف والأديان في العصر الحاضر، عن طريق طرح الإشكالية التالية: **كيف حضر فن المناظرة وعلم مقارنة الأديان في تراث الإمام الضرير ومصنفاته العقدية؟ وما هي القضايا التي اشتغل عليها في هذه المناظرة؟ وكيف يمكننا تقويم هذا التشغيل في بناء أواصر العقيدة في ظل التعدد الطائفي؟**

لذلك ارتأيت أن أعالج هذه الإشكالية من خلال توزيع المقالة على ثلاثة مباحث، مفصلة كالآتي:

المبحث الأول: الحضور الفعلي لعلم مقارنة الأديان في المناظرات العقدية لبناء الدرس العقدي الأشعري بالغرب الإسلامي

المطلب الأول: تعريف علم مقارنة الأديان والمناظرات لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: أسباب وعوامل ظهور المناظرة في الغرب الإسلامي

المبحث الثاني: دراسة تحليل نص المناظرة

المطلب الأول: الأركان

المطلب الثاني: الشروط

المطلب الثالث: مضمون المناظرة وتحليلها

المبحث الثالث: البعد الاستشرافي لعلم مقارنة الأديان والمناظرات العقدية في العصر الحاضر والمستقبل

المطلب الأول: المناظرات في العصر الحاضر

المطلب الثاني: البعد الاستشرافي لقضايا عقدية معاصرة ومآل المناظرة

المبحث الأول: الحضور الفعلي لعلم مقارنة الأديان في المناظرات العقدية لبناء الدرس العقدي الأشعري بالغرب الإسلامي

قبل الخوض في هذا المبحث، ارتأيت أولا تعريف بعض الكلمات المفتاح الواردة في عنوان المبحث تساعدنا في بلوغ المقصود، وتبسيط المعقود.

المطلب الأول: تعريف علم مقارنة الأديان والمناظرات لغة واصطلاحا

اهتم المسلمون قديما بعلم مقارنة الأديان في المشرق والمغرب، وجربوه من خلال مناظرة بعض القساوسة والأحبار في قضايا عقدية خاصة، إذن ما هو علم مقارنةالأديان؟ وماهو علم المناظرات؟

1- **علم مقارنة الأديان:** يهدف **علم مقارنة الأديان**، إلى دراسة الملل والنحل على اختلافها، وهو علم قديم جدا، له أساسيات وأدوات في القرآن الكريم، قد اشتغل به علماء كثر، ماهيته أن تحيط علما بالموضوعين أو الموضوعات الخاضعة للمقارنة، سواء كانت أديان أو فلسفات أو أفكار دينية.

أما المناظرة هي أيضا تحتاج إلى تعريف:

2- المناظرات

المناظرة لغة: "من النظير، أو من النظر بالبصيرة"[1].

ثانيا: المناظرة اصطلاحًا: "هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصواب"[2]، أما حبنك الميداني عرفها كما يلي: "المناظرة هي المحاورة بين فريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر تخالف وجهة نظر الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظر وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى الخصم"[3].

ومن خلال التعريفات أعلاه نخلص إلى أن المناظرة مشتقة من النظر، والنظير: فالنظر في اصطلاح المتكلمين، "صفة حادثة تتعلق بالمنظور فيه"[4]، لمعرفة الحق والباطل، والفصل بينهما، ومعرفة الصالح، والنظير هو المماثل والمشابه في الحد، وهما معا شرطان أساسيان في المناظرة.

المطلب الثاني: أسباب وعوامل ظهور المناظرة في الغرب الإسلامي

1-الأسباب

المناظرة ضرورة تستدعيها عدة أسباب، غير أن أهمها هو الاختلاف في الأديان؛ الإسلام اليهودية والنصرانية، وتارة الاختلاف في أمور العقائد؛ القدرية، الخوارج، الجبرية، وتارة أخرى الاختلاف في الفروع الفقهية كما هو الشأن في المذاهب الفقهية؛ المذهب الحنبلي، والمذهب المالكي، والمذهب الحنفي... وكل ذلك يمر بثلاث مراحل أساسية:

الأولى: مناظرة النفس لإقناعها مما يؤوَّل من النصوص الشرعية.

الثانية: مناظرة الآخر لإقناعه بما اقتنعت به نفس المؤوِّل، وهذه المرحلة هي التي يتم فيها التناظر بين خصمين يريد كل واحد منهما إقناع صاحبه بما ادعاه من الحق[5].

وهكذا يكون كل واحد من بني الإنسان مناظرا لنفسه وغيره شاء أو أبى.

الثالثة: إن الفترة التي عاشها الضرير، فترة سادها الاضطراب الفكري، والسياسي، والاجتماعي، والديني، نظرا لوجود خليط بشري من: المسيحيين، والأقباط، والمسلمين، واليهود، والقوط، وكثرة التيارات الفكرية من جهة ثانية، وهذا كله يضمن ضرورة الاختلاف والإكثار من المناظرة مع الغير في إطار التسامح الديني والمشترك الإنساني حفظا للكرامة البشرية، وتجنب إراقة الدماء.

2-العوامل

هناك ثلاث عوامل أساسية أغنت المناظرة بالغرب الإسلامي:

- الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية التي عرفتها الأندلس خلال هذه الفترة[6].
- تأثر بعض المسيحيين واليهود بالحضارة الإسلامية في الأندلس، أكثر مما أثَّر المشرق[7].
- ازدهار الإنتاج الثقافي والديني في الأندلس لدى علماء الإسلام[8].

- إقرار علماء الأندلس بالحق في الاختلاف مع الأمم الأخرى، بناء على "اختلاف الآيات الكونية، واختلاف الناس في ألوانهم وعقائدهم وألسنتهم"[9].

من خلال ما سبق نستنتج أن المناظرات العقدية في الغرب الاسلامي بين المسلمين واليهود أملتها ظروف سياسية واجتماعية ودينية، حتى أصبحت ضرورة التجأ إليها كل طرف لرفع الخلاف بغية تحقيق الأمن والعيش المشترك داخل مجتمع واحد تتعدد طوائفه الدينية والاجتماعية.

المبحث الثاني: دراسة تحليل نص المناظرة

جرت المناظرة بين الإمام الضرير وأحد أحبار اليهود تخص مسألة التعديل والتجويز والنسخ[10]، ذكرها السكوني في شرحه لأرجوزة التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد للضرير، وعيون المناظرات، نورد ها كما جاءت في أصلها.

قال السَّكُوني: "قال الأستاذ أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير: حضرني يوما أحد أحبار اليهود، فتكلم في مسألة التجويز والتعديل، وجاء بتخليط كثير، وكان مما أحاله وأنكره أن يكون الله تعالى يأمر بما لا يريد كونه. فقلت له: أليس الله قد أمر الخليل أن يذبح ابنه؟ فقال: بلى. فقلت: فهل أراد ذبحه؟ فقال: لا. فانقطع لوقته ومسك لحينه.

قال الأستاذ: وهم في ذلك إخوان المعتزلة، وقد بسط القول فيها أيمة السنة والحمد لله ولي الطول والمنة.

وهذه القصة التي ذكرها الله تعالى عن الخليل عليه السلام، يستدل بها على جواز النسخ لأنه واقع فيها"[11].

للمناظرة أركان وشروط وآداب سطرها علماء هذا الفن، فإن خلت مما سبق لا يمكن ان نطلق عليها مناظرة، وإنما محاورة أو مجادلة أو مدافعة، كل واحدة من هؤلاء لها خصائصها ومميزاتها تعرف بها، ولنقف على ذكر العمد من الأركان والشروط.

المطلب الأول: الأركان

- **الركن الأول: موضوع المناظرة:** مسألة التجويز والتعديل والنسخ.

- **الركن الثاني: طرفي المناظرة:**

- الطرف الأول: أحد أحبار اليهود.

- الطرف الثاني: أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير.

- **الركن الثالث: المجلس والجمهور:**

- **الحضور:** طلبة وتلاميذ الضرير، وهو المستفاد من قول هذا الأخير: "حضرني أحد أحبار اليهود".

- **المدة:** لا يمكن أن تتجاوز فترة تعليمية واحدة، إذ غالبا ما كان يحظر الطلبة إلى المجالس التعليمية بعد صلاة الصبح إلى العاشرة صباحا، أو في الفترة المسائية: بعد صلاة الظهر إلى بعد صلاة العصر: أي أربع ساعات لكل فترة، وهي طريقة تعليمية معهودة بالأندلس حسب ما قرره ابن خلدون[12]، وهذه المدة نستخلصها من قول الضرير: "وجاء بتخليط كثير" يعني اليهودي، مما يدل أنها استغرقت مدة أربع ساعات على الأرجح.

- **الوقت:** يرجح أن تكون المناظرة دارت رحاها في نهاية القرن الخامس الهجري، لأن سقوط "مملكة سرقسطة -التي عاش فيها الضرير-كان سنة 512هـ"[13].

المطلب الثاني: الشروط

- "وجود خصمين: أحد أحبار اليهود، وعالم من علماء الإسلام.

- سعى كل منهما لإعلاء وجهة نظره، ودحض وجهة نظر الآخر.

- الاستعداد لدى الطرفين للاعتراف بالحق عند ظهوره."[14] .

- وأضاف شيخ الامام السكوني شرطا آخرا يتلخص في الكفاءة العلمية والقدرة على تحرير الأدلة العقلية الخاصة بأصول الدين وعلم الكلام، محذرا تلامذته بقوله: "من كان منكم ضعيفا في هذا العلم لا يناظر أحدا"[15]، والمقصود بهذا العلم: المناظرات العقدية. لأن قوله هذا جاء بعدما تناظر أحد طلبته مع أحد الزنادقة حول مسألة: صفة الكلام[16].

إذن نلاحظ أن هذه المناظرة العقدية توافرت فيها جميع الأركان والشروط.

المطلب الثالث: مضمون المناظرة وتحليلها

1-المضمون

يتلخص مضمون هذه المناظرة في قضيتين عقديتين، أراد اليهودي أن ينفيهما جملة بما أوتي من علم ونظر، خلافا لأهل السنة والجماعة من الأشاعرة:

- **نظرية الجواز والتعديل**
- **قضية النسخ في القرآن الكريم.**

لكن يبدو أن أبا الحجاج ناظر المعتزلة في هذا الأمر قبل اليهود، مما يرجح أنه كان مدركا لعقائدهم ومناهجهم، مطلعا على شرائعهم في التوراة وكتب المعتزلة، عكس الخصم الذي "**جاء بتخليط كثير**"[17]، والتخليط دليل على العجز، والعجز راجع إلى ضعف المذهب، او المناظر في نفسه[18]، مما سهل عليه حسم المناظرة لصالحه بقوله: "**فانقطع لوقته ومسك لحينه**"[19].

ولعل قصة إبراهيم الخليل مع ابنيه اسماعيل وإسحاق عليهم السلام[20]، كانت كافية لأثبات ما نفاه الخصم، بالإضافة إلى حجج عقلية وبراهين قطعية.

2- تحليل نص المناظرة

- **نظرية التجويز والتعديل عند الأشاعرة:**

إثباتها من جهة العقل والنقل: قال السكوني: "لوكان الجائز محالا، لكان المحال جائزا، أو الواجب محالا، وبهذا تكون قد اختلفت الحقائق، وانخرمت أدلة العقول ولم نثق بمعلوم، وهذا محال. وهو بمثابة القول: الجائز وجود محال عدمه، فبقولنا محال عدمه، ينبطل وجوده، فينقلب واجبا وجائزا، وهذا محال عقلا"[21].

وقال الضرير في عقيدته الصغرى[22]:

والحادثات صدرت عن فاعل ... دل عليه واضح الدلائل
إذ كان في الجائز أن لا توجدا ... ويستمر العُدم فيها أبدا
وأن تكون في سوى أوقاتها ... بضد ما نراه من صفاتها
فلم تكن أولى بهذا الحاصل ... لولا التخصص بقصد الفاعل

مثال:

- لو كان الجائز محالا، والمحال جائزا، لكانت الموافقة بين إلهين جائزة، والمخالفة جائزة، وهذا محال عقلا. لأنه لا يعقل أن يوجد إلهان، بدليل التمانع.

- إثبات حدث العلم من جهة الجواز[23].
- جواز بعثة الرسل، بينما المعتزلة تقول بالوجوب.
- جواز الإعادة قياسا على إعادة تدوير المتلاشيات إلى طبيعتها الأولى.
- جواز رؤية الله في الآخرة للمؤمنين، قياسا على أن كلَّ موجود يصح أن يُرى، والله موجود يصح أن يُرى، في حين تنفي المعتزلة ذلك، بحجة التنزيه امتثالا لقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[24]

قال الجويني في قضية **التعديل والتجويز**: "اعلموا، أحسن الله إرشادكم، أن مضمون هذا الأصل العظيم والحطب الجسيم تحصره **مقدمتان، وثلاث مسائل.**

إحدى المقدمتين في الرد على من قال بتحسين العقل وتقبيحه[25].

والأخرى أنه لا واجب على الله تعالى يدل عليه العقل.

وأما **المسائل الثلاث:**

فإحداها في بيان مذاهب أهل الملل في إيلام الله تعالى من يؤلمه من عباده وخليقته، وهذه المسألة تتشعب إلى الكلام في التناسخ والأعراض.

والمسألة الثانية في الصلاح والأصلح[26].

والثالثة في اللطف ومعناه"[27].

ومعنى ذلك، لو كان العقل قادرا على تمييز الحسن من القبح، لما كان الوطء في حق الزوجة أمر محمود، وفي غير الزوجة أمر مردود (الجمع بين الأختين)، بينما الوطء واحد، فيه من المتعة والحسن مما تجلبه اللذة ما يجعله منفعة ولذة للإنسان، وكذلك القتل الحق وغير الحق. والصلاة والصيام والجهاد فيهم من المشقة ما يجعل الانسان يفر منه حفاظا على نفسه، لكن يقبل عليهم المؤمن طمعا في رضى الله وهو ما ذهب إليه أبا الحجاج في أرجوزته الكبرى بقوله[28]:

لأن حسن الفعل ليس يرجع ... بحال نفس بل لحكم شرع

كالقتل بالحق والاعتداء ... والوطء بالنكاح والزناء

ولو يكون حَسنا للنفع ... حسن ما قبح نص الشرع

وبناء على ما سبق يتبين بالضرورة أن الحسن والقبح مردهما النقل لا العقل، وأن الله لا يجب عليه شيئا، بل يفعل ما يشاء ويختار عدلا منه لا ظلما، لأنه فعال لما يريد، والفعل لا يصدر إلا من عالم وقادر وخالق وحكيم، لأنه قد يصدر من المجنون والصبي وهما غير عالمين، ومن كانت هاته صفاته لا يتصور أن يصدر منه إلا الخير، عسى أن نكره شيئا وهو اللطيف الخبير.

أما الأدلة من جهة النقل فهي كثيرة نقتصر على ذكر العمد منها:

- قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[29].
- قال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[30].

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته»**[31].

- **النسخ في القرآن الكريم**

- أما قضية النسخ في القرآن الكريم، فقد بسط فيها أهل السنة القول، ولولا الخوف من التطويل لجئنا بها على التفصيل.

قال أبو الحسن الأشعري: "قال أهل هذه المقالة: إنما الناسخ والمنسوخ ما ينفي حكم الناسخ حكم المنسوخ أن يحكم به على عين واحدة في حال واحدة أو في حالين لتنافي ذلك في المعنى"[32].

قال الغزالي: "اليهود ضلوا بشبهتين:

- **إحداهما**، قولهم: النسخ محال في نفسه لأنه يدل على البدء والتغيير وذلك محال على الله تعالى.

- **والثانية**، لفهم بعض الملحدة أن يقولوا: قد قال موسى عليه السلام: عليكم بديني ما دامت السماوات والأرض، وإنه قال إني خاتم الأنبياء"[33].

ثم تابع القول: "إن ورود النبي ليس بناسخ لشرع من قبله بمجرد بعثته، ولا في معظم الأحكام، ولكن في بعض الأحكام كتغير قبلة وتحليل محرم وغير ذلك، وهذه المصالح تختلف بالأعصار والأحوال، فليس فيه ما يدل على التغير ولا على الاستبانة بعد الجهل ولا على التناقض.

وبناء على ما جاء في المناظرة وكلام الغزالي فإن اليهود ينفون النسخ كما ينفون نبوة محمد وما قبله من الأنبياء، ولا يقرون إلا بنبوة موسى عليه السلام.

أما الفرق الإسلامية، فالفرقة الأولى من الروافض "تزعم أن النسخ قد يجوز أن يقع في الإخبار، فيخبر الله سبحانه أن شيئاً يكون ثم لا يكون، وهذا قول أكثر أوائلهم وأسلافهم، والفرقة الثانية منهم تزعم أنه لا يجوز وقوع النسخ في الإخبار، وأن يخبر الله سبحانه أن شيئاً يكون ثم لا يكون، لأن ذلك يوجب التكذيب في أحد الخبرين، وقالت المعتزلة: "إنما الناسخ والمنسوخ في الأمر والنهى"[34].

إن احتجاج الضرير بقصة إبراهيم عليه السلام، كان كافيا في رد مزاعم اليهودي، لأن القرآن قص قصصهم، وهم لا ينكرون ذلك، فقضية النسخ في هذه القصة بالغة الحجة والبرهان، إذ لم نعثر في الشرائع السماوية على ما يقر بذبح الإنسان، وإنما أقرت بذبح الحيوانات، مما جعل الخصم ينقطع قوله، ويسلم بقضية النسخ في القرآن الكريم، بعد دحض أقواله وحججه سبرا وتقسيما.

3- مناهج الضرير الاستدلالية في المناظرة.

وظف الضرير في مناظرته استدلالات نظرية، ومناهج عقلية، تعد من صميم المذهب الكلامي الأشعري من قبيل:

- **السبر والتقسيم**: وهو أن نحصر الأمر أو القضية أو المسألة في قسمين أو أكثر[35]، ثم يبطل أحدهما فيلزم منه ثبوت الآخر. كقولنا: العالم إما حادث وإما قديم، ومحال أن يكون قديماً فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثاً[36].

وليس في تجويز النسخ خروج صفة من صفات الألوهية عن حقيقتها؛ فإن الحكم ليس بصفة نفسية، وليس في تقدير النسخ ما يفضي إلى تغير العلم والإرادة، ولا يزال السبر يطرد حتى يستبين أن النسخ لا يستحيل لنفسه، ولا يفضي إلى استحالة في غيره. والإرادة على أصول أهل الحق مطلقة غير مقيدة؛ فإن الرب سبحانه وتعالى يأمر بما لا يريده، ويريد ما لا يأمر به، فلم يبق لادعاء نفي النسخ وجه[37].

إن احتجاج الضرير بقصة إبراهيم عليه السلام، فيها دلالة على أن الذبيح اختلف فيه المفسرون على قولين حتى لا ينكر اليهودي القصة:

- هناك من قال: هو إسحاق عليه السلام ومنه جاء اليهود، وهذا قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الأحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل رضي الله عنهم[38].
- وفريق ثاني آثر القول: بإسماعيل عليه السلام وإليه ينتهي نسب محمد صلى الله عليه وسلم، وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي رضي الله عنهم[39].

إذن فالضرير جمع بين النقل والعقل في استدلاله على قضية جواز النسخ في القرآن الكريم بحجج علمية، وفي حوار رصين، وهو ما يقرره **عبد الحق الاسلامي وهو من أحبار اليهود الذين أسلموا**[40] **بقوله**: "إن الله سبحانه وتعالى قال لموسى عليه السلام: «سأبعث نبيا من قرابة بني إسرائيل واسمه محمدً وأنسخ بشريعته شرائعهمً وننسخ السبت بيوم الجمع»

والنص في ذلك:

«نبيء أقيم لهم مقرب أخيهم كموخ ونتتي دبري يفح ودبر إليهم إث كل ابشرا موض بنؤا.»

شرحه: سيقوم نبي (من قرابة إخوان بني إسرائيل وهو نبي) مثلي وأجعل خطابي فيه ويتكلم بجميع ما آمره به.

ويدل على اسم محمد قوله في النص: "يفح" إذ عدده ثمانية وتسعون يختص منها اسم محمد – صلى الله عليه وسلم – باثنين وتسعين والباقي يدل على الجمعة، لأنها في سادس الأيام. وهذه الجملة تدل أن دينه عليه السلام ناسخ لجميع الأديان"[41].

- **الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف عليه.**

استعمل الضرير هذا النمط من الاستدلال، وهو صور من صور القياس، يستعمل في التنازع والاختلاف في القضايا، فيقيسون ما اختلفوا فيه على ما اتفقوا عليه، فيجعلون ما اتفقوا عليه هو الأصل، وما اختلفوا فيه هو الفرع، ولهذا نجد الضرير وخصمُه اتفقا على ما ورد في قصة إبراهيم عليه السلام مع ابنه اسماعيل أو اسحاق، واختلفا حول جواز النسخ من عدمه. إذن فالمتفَق عليه هو الأصل، والمختلف فيه هو الفرع، بعد ذلك أثبتا معا أن الحكم المتفق عليه في الأصل ثابت أيضا في الفرع، ومن تم رفع الخلاف وحصل التوافق[42]، وتقرر مشروعية جواز النسخ في القرآن الكريم.

4- نتائج المناظرة

- اعتراف المتناظران بأن مساحة الالتقاء أكثر من مساحة الاختلاف.

- انقطاع الخصم عن الكلام وعجزه عن الطعن في الترجيح أو مقابلته بمثله، وعجزه عن المناظرة[43].

- حسم المناظرة لصالح الضرير.

وفي الأخير ننبه القارئ إلى أن المناظرة لا تخلو من أخطار ومحاذير فهي تتم بين خصمين وأمام جمع من الناس، لذا فإن الطرف المنقطع يشعر بضيق وحرج شديدين، وقد يحقد على خصمه ويبغضه، ويحاول إيقاع الأذى به، وقد تنتقل هذه العداوة إلى الجمهور المستمع، فتتعصب مجموعة إلى هذا الطرف وأخرى إلى ذاك، وقد تتسع فجوة الخلاف فيتدخل في الأمر الحاكم نفسه، فيصدر حكماً من شأنه أنْ يخفف من تأجج ثورة، تماماً كما فعل المعتضد بن عباد إرضاءً للشعب، حيث قام بنفي ابن حزم وإحراق مكتبته.

المبحث الثالث: البعد الاستشرافي لعلم مقارنة الأديان والمناظرات العقدية في العصر الحاضر والمستقبل

إن الغرض من علم مقارنة الأديان هو التعرف على حقيقة كل دين من الأديان السماوية، ومعرفة عدد الرسل والأنبياء وما يجب في حقهم وما يجوز وما يستحيل، بغية الفوز برضى المولى عز وجل، إذ بهذه المعرفة التامة على الحقيقة، تتقارب المفاهيم ويرتفع الخلاف، ويحصل التآلف والتعايش بين الشعوب والأمم، فتتأسس الحضارات وترتقي الأمم رشدا وأخلاقا وتربية وسلوكا وتعبدا، ولئن كان هذا من ضرب الخيال اليوم، إلا أن تاريخ البشرية يشهد بذلك، حيث "مما أُخِذ على هشام بن عبد الرحمن الداخل في الأندلس، هو إذنه لليهود والنصارى بإنشاء المدارس والمعابد لهم واستعمال عدد منهم في وظائف الدولة"[44]، ولولا طغيان المصالح المادية للدول وقادتهم، لاستمر الحِلم والود بين هذه الأديان وسط مجتمع واحد متعدد الطوائف، إذ الحقائق لا تتبدل ولا تتغير.

إن التراث الإسلامي مليء بالمناظرات العقدية بين المسلمين وغيرهم من اليهود والنصارى، وهو منهج إسلامي أصيل استمدوه من الكتاب والسنة سواء في الغرب الاسلامي أو غيره، وغالبا ما دارت رحاها بين من أحكم علم النظر وقواعده، واطلع على الأديان الأخرى وشرائعها وما لحقها من تحريف أو غلو[45]، إذن كيف السبيل إلى إحياء هذين العلمين في الوقت الراهن؟

المطلب الأول: المناظرات في العصر الحاضر

انبرى في العصر الحاظر علماء من المسلمين إلى مناظرة غيرهم في القضايا الدينية محل الخلاف والاختلاف، بعدما اشتد الصراع وكثر العنف بين الطوائف الدينية باسم الدين، واتهموا المسلمين بالتطرف والرجعية والأصولية والإرهاب، مما ادى ببعض العلماء إلى مناظرة خصمهم بطرق سلمية وعلمية لسد الفجوة ورد دعواهم المضللة.

- **مناظرات أحمد ديدات في للقساوسة والأحبار.**

إن الحلم باسترجاع الماضي بما فيه من القيم الأخلاقية والحضارية، دفع مجموعة من العلماء والباحثين المتخصصين إلى تأسيس مراكز ثقافية، وعقد مؤتمرات دولية، وتكوينات علمية[46] تعنى باستئناف علم مقارنة الأديان والمناظرات العقدية والفكرية بين الدول، بعدما أصبح التطرف والإرهاب يلاحق كل طائفة بدعوى الأصولية والرجعية والإسلام فوبيا وغير ذلك مما يحلوا

لساسة العالم أن يسمونه. ومن أمثال هؤلاء: أحمد ديدات الذي اجتهد في تأليف الكتب والرسائل، نقتصر على ذكر البعض منها:

– هل الكتاب المقدس كلام الله؟ أحمد ديدات ترجمة نورة أحمد النومان.
– محمد (صلى الله عليه وسلم) بشارة المسيح. أحمد ديدات ترجمة وتعليق محمد مختار.

– الله في اليهودية والمسيحية والإسلام. أحمد ديدات ترجمة وتعليق محمد مختار. المختار الإسلامي، الطبعة الأولى (1411هـ-1991م).

– العرب وإسرائيل صراع أم مصالحة؟ أحمد ديدات. تقديم د. مصطفى الشكعة. ترجمة وتعليق محمد مختار. مكتبة النور. الطبعة الأولى (1411هـ-1991م).

– المسيح في الإسلام. أحمد ديدات. ترجمة وتعليق محمد مختار. المختار الإسلامي -الطبعة الأولى (1411هـ-1990م).

– من المعمدانية إلى الإسلام. أحمد ديدات. جهادة جلكريز، ترجمة وتعليق محمد مختار. المختار الإسلامي. الطبعة الأولى (1412هـ-1992 م).

– الخمر بين المسيحية والإسلام. أحمد ديدات. المركز العالمي للدعوة الإسلامية بدربان في جمهورية جنوب إفريقية. ترجمة وتعليق محمد مختار. المختار الإسلامي. الطبعة الأولى (1412هـ-1992م).

المطلب الثاني: البعد الاستشرافي لقضايا عقدية معاصرة ومآل المناظرة

قال الدكتور عبد الوهاب المسيري في (الإسلام والغرب): "من الموضوعات التي طرحت نفسها وبحدة خاصة بعد 11 سبتمبر/ أيلول 2001، موضوع علاقة الغرب بالعالم الإسلامي. ففي الغرب يسألون لماذا يكرهنا المسلمون؟!.

وفي محاولة الإجابة عن هذا السؤال يقولون: "إن المسلمين يحقدون على الغرب بسبب الاستقرار السياسي والتقدم التكنولوجي والاقتصادي اللذين يتمتع بهما، وإنهم وقعوا أسرى الماضي بدلاً من بذل الجهد اللازم ليلحقوا بركب الحداثة والتقدم، ولذا أخفقوا في تحديث مجتمعاتهم، الأمر الذي يزيد من عدائهم للغرب."

وفي المقابل يحاول بعض المسلمين تفسير العداء الغربي بالقول إن اللوبي الصهيوني -وأحيانا اليهودية العالمية-هي التي تحرض الغرب ضدنا. وهناك من يرى أن الغرب لا يزال صليبياً يحاول تحطيم الإسلام وإذلال المسلمين وربما تنصيرهم[47].

بناء على هذا النص الذي أوردناه للدكتور عبد الوهاب المسيري، يتضح أن مصطلح الصليبيين، والصهيونية لازال يسيطران على عقول بعض المسلمين، في حين تجد مصطلح الإرهاب والإسلام فوبيا والأصولية والرجعية لا يكاد يفارق أذهان الغرب، فيما أضيف مصطلح آخر شغل الرأي العالمي الآن، وهو مصطلح التطبيع.

كل مصطلح من هذه المصطلحات يحدد قضية عقدية تستوجب مناظرة بين المسلمين وغيرهم من اليهود والمسيحيين، فلنقف عند مصطلح التطبيع باعتباره ضرورة آنية تستوجب المعالجة.

إن الهدف من التطبيع هو سلب الفطرة وقلب القيم وفصلها تماما عن الإنسان، باستبدال الأضداد مكانها عن طريق الحلول المساوي للتطبيع، والتطبيع الذي يريده الإسرائيليون ينقسم باعتبار سعته الجغرافية إلى ثلاثة أنواع:

- **التطبيع الفلسطيني.**
- **التطبيع العربي.**
- **التطبيع الإسلامي:** وهو نهاية لقلب الحقائق، بدأً بالعمل السري ثم العلني ثم العملي الإجرائي، كل ذلك أطرته اتفاقات وبرتوكولات[48] لا تخفى عن القاصي والداني بين الفلسطينيين والإسرائيليين والعرب وبعض الدول المسلمة، وكلها محاولة لإضعاف الإنسان الفلسطيني بالمكان بإضعاف تعلقه بالزمان عن طريق النفي وتوالي المنع من دخول القدس ومن الصلاة في المسجد الأقصى لمدَد مختلفة.

ولنقف مع مفهوم التطبيع الذي تهلل به إسرائيل وبعض الدول العربية والإسلامية، فمن حيث دلالة المطابقة[49]: الارتباط بهذا الكيان، بما يجعل وجوده في فلسطين وجودا مشروعا، ومن حيث دلالة الالتزام[50]: هذه المشروعية توجب لهذا الكيان أكثر مما يجب لغيره، بحكم تفوقه في مختلف المجالات.

لكن التطبيع في منتهاه الحقيقي يقوم على افتراض مسبق، وهو أن الارتباط بهذا الكيان كان طبيعيا قبل الآن، لكنه لم يبق، فتعين رده إلى سابق عهده الطبيعي، والحال هذا الافتراض المسبق باطل، وإذا بطل هذا الافتراض، صار التطبيع في حكم لا معنى له[51].

ومن فقد الوازع الأخلاقي الذي يميز بين الخير والشر والحق والباطل، فقد استسلم للإرادة الإسرائيلية وحلت محل فطرته (الإرادة الإلهية)، فصار المقدس عنده مدنسا والحق باطلا؛ لأنه قَبِل بقلب القيم وبالمتضادات، ومن تم رأينا المطبع يمارس على نفسه وشعوبه ما يناقض معتقدات رعيته، لأن الخطيئة أصبحت عنده توبة استنادا لمبدأ قلب الحقائق والطبيعة والفطرة والقيم لإرضاء سيده ومبايعته.

إذن فالمطبع ذات ضائعة ومضيعة، وتضييعها ذو وجين: " تضييع للقيم" و "تضييع للأمم"، وعليه فمن ضيع قيمه ضيع دينيه لأن مصدر القيم هي الأسماء الحسنى على ما قرره طه عبد الرحمن في دين الحياء، ومن ضيع دينه ضيع قبلته، ومن فقد القبلة فقد التوجه، ومن فقد التوجه ضيع هدفه، أما تضييع الأمم فهو أيضا لا يخل من مخاطر: كالشتات وانعدام الأمن والاستقرار...

خاتمة

الأديان السماوية مصدرها واحد، والإسلام خاتمها، ولذلك كان أشمل وأكمل. فمن طبيعة اللاحق أن يضيف جديدا للسابق فيعطي للبشرية من الهدى والتوجيه بقدر ما تحتاجه وما يناسب مراحل تطورها، ولما كان المصدر واحدا، كانت الحقيقة واحدة متجسدة في كونه تعالى يفعل ما يريد، إذ ليس كمثله شيء، ومن تم صارت أفعاله لا تصدر إلا من عالم وقادر ومريد ومتكلم بكلام قديم لا يزال به متكلما، ومن كانت هاته صفاته، وجب على الإنسانية أن تعرف ما يجب في حقه، وما يجوز، وما يستحيل من الصفات والأفعال.

إذن فقضية نسخ القرآن الكريم للشرائع السماوية وبعض أحكامها جائزة نقلا وعقلا ما دام الفاعل واحدا فردا صمدا، لا ند ولا شريك له في الملك، يفعل عن اختيار لا عن اجبار.

إذن هذه الحقائق ثابتة، لكن ما لحقها من تحريف وقلب للحقائق، أصبحت محل شك، والشك لا يزول إلا بالقطع واليقين، واليقين لن يحصل إلا بالنظر الصحيح، فصار العلم بالأديان ومقارنتها أمرا واجبا على كل فرد قادر على استخراج المعادن(الحقائق) من مكامنها. ومن أحكم ذلك، حقَّ له أن يناظر غيره بأدب واحترام.

ومن خلال ما سبق نستنتج ما يلي:

- الشك لا يزول إلا باليقين، واليقين لن يحصل إلا بالنظر الصحيح، فصار العلم بالأديان ومقارنتها أمرا واجبا على كل فرد قادر على استخراج الحقائق من مكامنها. ومن أحكم ذلك، حقَّ له أن يناظر غيره بأدب واحترام.
- المناظرة بين المسلمين وغيرهم يكفلها المشترك الإنساني قبل أي شيء آخر.
- علم مقارنة الأديان والمناظرة يسهم في الحفاظ على الأمن الاجتماعي والروحي للأفراد والجماعات والدول.

وبناء على ما تم استنتاجه **نوصي من خلال هذه الورقة البحثية** الأخذ هذه التوصيات على محمل الجد ورفعها إلى المؤسسات الدولية التي لها علاقة بالموضوع:

- الاعتقاد بأن الإله واحد فرد صمد لا شريك له.
- الحرص على حرية الاعتقاد والاختيار.
- الاعتراف بتعدد الأديان السماوية وشرائعها.
- الاعتراف بالأنبياء والرسل وعدم التعرض إليهم بسوء.
- ضرورة عودة علم مقارنة الأديان إلى المؤسسات والمراكز التعليمية والتربوية.
- عقد ندوات ومؤتمرات علمية وتكوينية في علم مقارنة علم الأديان.
- تحديد قضايا المناظرات.
- احترام قواعد وشروط وآداب المناظرة.

- الإيمان بالعيش المشترك في ظل التعد الطائفي والديني داخل مجتمع معين.
- الحرص على التسامح ونبذ العنف بجميع أشكاله.

التهميش:

[1]- الجرجاني الشريف،، 2003، **التعريفات**، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ص 230.

[2]- نفس **المصدر**، ص 231. للتوسع ينظر إلى **الفقير التمسماني محمد، 2011م ، مادة المناظرات الفكرية**، كلية أصول الدين، جامعة عبد المالك السعدي، بتطوان– المغرب.

3- حبنك الميداني عبد الرحمن، 2011م، **ضوابط المعرفة**، دار البشير، جدة. ط:12 /ص 371.

4- السكوني عمر أبو علي ، **شرح التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد**، مخ. خ. و، رقم: 334، (لوحة:7/أ).

[5]- الجلي أحمد محمد ، 1425، **الحوار الديني في القرآن والسنة: أسسه، وأهدافه، وضوابطه**، مجلة الأحمدية، العدد: 16، ص236.

6- الناصري أحمد بن خالد بن محمد (المتوفى: 1315هـ)، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تح: جعفر الناصري/ محمد الناصري، دار الكتاب –الدار البيضاء، ج51/2.

7- أمين أحمد ، 2007، **ظهر الإسلام**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:2/، ج30/3

8- **ظهر الإسلام**، ج33/3

9- طه عبد الرحمن، 2014م، **الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري**، المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء–المغرب، ط:2، ص18.

10- انظر أصل النظرية عند الاشعري أبي الحسن، 2013م، اللمع، قراءة محمد أمين الإسماعيلي، منشورات كلية الآداب والعلوم الاسلامية بالرباط، ص 125.

11- السكوني عمر أبو علي، 1987م، **عيون المناظرات**، تحقيق: سعيد غراب، منشورات الجامعة التونسية، تونس، ص290–291،

وانظر ما يشابهها عند الباقلاني بقوله: **"فإن قالوا فكيف يكون آمرا بما لا يريده ويكون بذلك حكيما. قيل لهم هذا مما قد ورد به القرآن واتفق عليه سلف الأمة؛ لأن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح إسماعيل عليهما السلام ولم يرد ذلك منه بل نهاه عنه بعد أمره به وفداه مما أمره بفعله من ذبحه، ولو كان قد فعل الذبح لم يكن لافتدائه معنى"**.

الباقلاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، أبو بكر، 1987م، **تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل**، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، ص320.

12- ابن خلدون عبد الرحمن، 2007م، **مقدمة**، تحقيق: أحمد جاد، دار الغد الجديد القاهرة، ص 539–540.

[13]- حركات إبراهيم، 2011م، **المغرب عبر التاريخ**، دار الرشاد الحديثة/ البيضاء، ج165/1–166.

14- إمونن ابراهيم، 2012م،**الحوار الديني**. كلية اصول الدين، جامعة عبد المالك السعدي، المغرب.

15- السكوني عمر أبو علي ، **شرح التنبيه والإرشاد إلى علم الاعتقاد**، لوحة 16/ب.

16- انظر نص المناظرة كاملة في **شرح التنبيه والإرشاد**، لوحة 16/ب.

17- انظر نص المناظرة

18 – انظر البغدادي أبو منصور (ت:429هـ)، **وجوه الانقطاع في عيار النظر في علم الجدل من بواكر نقد علم المنطق وتجريد قواعد** المناظرة ، تحقيق: أحمد محمد عروبي، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، الكويت، دون طبعة ودون سنة النشر، ص789–790.

19- انظر نص المناظرة

20- قال الله عز وجل: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾ (الصافات:102).

21- السكوني، **شرح التنبيه والإرشاد إلى علم الاعتقاد** لأبي الحجاج الضرير، لوحة15/أ. مخ. خ. م. رقم:334.

22- الضرير أبو الحجاج يوسف بن موسى، 2020م، **الأرجوزة الصغرى في الاعتقاد**، تحقيق: د. أحمد الفراك، وذ. محمد الفتات، دار النشر: دار لبنان للطبع والنشر. بيروت، ص106.

23- السبتي ابن خمير (ت: 614)، 2004م، **مقدمات المراشد إلى علم العقائد** تحقيق: د. جمال علال البختي، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ص126.

24- سورة الأنعام، الآية:

[25]- قال الإمام الضرير في **التنبيه والارشاد في علم الاعتقاد** مساوقا الجويني في الرد على المعتزلة:

والحسن والقبح هما حكمان في كسبنا للملك الديان

لأنه يحكم ما يريد كما هو المبدئ المعيد

وليس يدركان بالعقول لكن بقول الله والرسول

انظر الإمام الضرير، 2014م، **في التنبيه والارشاد في علم الاعتقاد**، تحقيق: سمير قوبع، منشورات وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، ص91.

26- قالت المعتزلة يجب على الله مراعاة الأصلح لعباده، ويدل على بطلان ذلك ما دل على نفي الوجوب، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد.

انظر الغزالي أبو حامد، **الاقتصاد في الاعتقاد**، 2004 م، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ص99.

27- الجويني عبد المالك (المتوفى: 478 هـ)، 1950 م، **الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد** تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، الطبعة: السعادة -مصر -ص227.

28- الإمام الضرير، **التنبيه والارشاد في علم الاعتقاد**، ص91.

29- سورة الأنبياء، الآية:22

30- سورة المؤمنون، الآية: 91.

31- أخرجه **مسلم في صحيحه**، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، رقم:1466.

32- الأشعري أبو الحسن، 1980م، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين** عني بتصحيحه: هلموت ريتر. الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا). الطبعة: الثالثة، ص 610 -611.

33- **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص 111.

34- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، ص53و 206.

35- الإيجي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد ، 1997، **المواقف** الناشر: دار الجيل – بيروت، ص 193.

36- انظر **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص 18.

37- **الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد**، ص 361.

38- انظر الرازي أبا عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الملقب بفخر الدين (المتوفى: 606هـ)، 1999م، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير** الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة/هـ، ج349/26-350.

39- نفسه، ج350/26.

40-كان يهوديا وأسلم خفية سنة 780هـ ثم أعلن إسلامه سنة 796هـ وفيها ألف كتابه هذا.

انظر **أرشيف ملتقى أهل التفسير** 5، ج2194/1. أعده أبو محمد المصري www.aldahereyah.net

41- السبتي أبو محمد عبد الحق الإسلامي المغربي (المتوفى: ق 8 هـ)، 2001 م، **الحسام الممدود في الرد على اليهود** (وهو مطبوع ضمن كتاب رسالتين في الرد على اليهود) تحقيق: عبد المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ص42.

42- انظر مدراري يوسف، يونيو2016، " **طرق الاستدلال على قضايا أصول الدين في علم الكلام الأشعري**"، **الإبانة**، مركز أي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، تطوان، العدد المزدوج: 2-3، ص193.

43- انظر البغدادي أبا منصور (ت:429هـ)، **عيار النظر في علم الجدل**، تحقيق: أحمد محمد عروبي، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، الكويت، دون طبعة ودون سنة النشر، ص 792.

44- انظر شلبي أحمد، 1992م ، **موسوعة التاريخ الإسلامي** مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط:10/ ، ج97/4. وللتوسع انظر أيضا أحمد شلبي، الفصل الأول من كتاب **مقارنة الأديان**، 1974م . ط 4 . النهضة المصرية ..

45- انظر عبد الوهاب أحمد ،1981 م، **حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر**، مكتبة وهبة.

46- إن الدكتور مصطفى بوجمعة المتخصص في علم مقارنة الأديان بكلية أصول الدين بتطوان نظم مجموعة من **الندوات العلمية والتكوينات التطبيقية** في هذا المجال لفائدة الطلبة والباحثين.

[47]- علي بن نايف الشحود، **المفصل في أحكام الهجرة**، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة.

48- الإشارة إلى اتفاقية أوسلو وكام ديفيد.

49- دلالة المطابقة: دلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي أو المجازي.

– دلالة التضمن: دلالة اللفظ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي.

50– دلالة الالتزام: دلالة اللفظ على معنى آخر خارج عن معناه الحقيقي أو المجازي لازم له عقلا أو عرفا.

انظر حبنكة الميداني عبد الرحمن، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، ص299.

51– طه عبد الرحمن، 2018م، **ثغور المرابطة** مركز مغارب للدراسات بالرباط، ص28.

قائمة المراجع والمصادر:

1. **القرآن الكريم**
2. الأشعري، أبو الحسن، (1980)، ***مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين***، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر. ط، بمدينة فيسبادن (ألمانيا): دار فرانز شتايز.
3. الأشعري، أبو الحسن، (2013)، ***اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع***، قراءة: محمد أمين الإسماعيلي، ط، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الاسلامية.
4. أمين أحمد، (2007)، ***ظهر الإسلام***، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2.
5. الإيجي، عضد الدين، (1997)، المواقف، الناشر: دار الجيل – بيروت.
6. الباقلاني أبو بكر، (1987م)، ***تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل***، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان.
7. البغدادي أبو منصور ، ***عيار النظر في علم الجدل من بواكر نقد علم المنطق وتجريد قواعد المناظرة***، تحقيق: أحمد محمد عروبي، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، الكويت، دون طبعة ودون سنة النشر.
8. الجرجاني الشريف (***1982***)، ***التعريفات***، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان.
9. الجويني، عبد المالك، (1950) ، ***الإرشاد الى قواطع الادلة في أصول الاعتقاد***، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، الطبعة: السعادة –مصر.
10. حبنكة الميداني عبد الرحمن، (2011) ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم –دمشق، ط. الثانية عشرة.
11. حركات إبراهيم، (2011)، ***المغرب عبر التاريخ***، دار الرشاد الحديثة/ البيضاء.
12. السبتي أبو محمد عبد الحق الإسلامي المغربي (2001) ، ***الحسام الممدود في الرد على اليهود*** (وهو مطبوع ضمن كتاب رسالتين في الرد على اليهود) تحقيق: عبد المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ص42.
13. السبتي ابن خمير، (2004)، ***مقدمات المراشد إلى علم العقائد***، تح: د. جمال علال البختي، مطبعة الخليج العربي، تطوان.
14. السكوني أبو علي عمر، (1976)، ***عيون المناظرات***، تحقيق: سعيد غراب، منشورات الجامعة التونسية، تونس.
15. السكوني أبو علي عمر، ***شرح التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد للإمام الضرير***، مخ. خ. و، رقم: 334.
16. الشحود علي بن نايف، ***المفصل في أحكام الهجرة***، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة.

17. شلبي أحمد، (1974)، ***مقارنة الأديان***، دار النهضة المصرية، ط 4.
18. شلبي أحمد، (1972)، ***موسوعة التاريخ الإسلامي***، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط:10.
19. الضرير أبو الحجاج يوسف بن موسى، (2014)، ***التنبيه والارشاد في علم الاعتقاد***، تحقيق: سمير قوبع، منشورات وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، المغرب.
20. الضرير أبو الحجاج يوسف بن موسى، (2020)، ***الأرجوزة الصغرى في الاعتقاد***، تحقيق: د. أحمد الفراك، ذ. محمد الفتات، دار النشر: دار لبنان للطبع والنشر. بيروت.
21. طه عبد الرحمن، (2014)، ***الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري***، المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء-المغرب، ط:2.
22. طه عبد الرحمن، ***ثغور المرابطة***، (2018)، مركز مغارب للدراسات بالرباط.
23. عبد الرحمن بن خلدون، (2007)، ***المقدمة***، تحقيق: أحمد جاد، دار الغد الجديد القاهرة.
24. عبد الوهاب أحمد، (1981)، حقيقة التبشير بين الماضي والحاضر، مكتبة وهبة.
25. الغزالي أبو حامد، (2004) ، ***الاقتصاد في الاعتقاد***، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
26. الفخر الرازي، (1999) ***مفاتيح الغيب، ط، بيروت:*** دار إحياء التراث العربي.
27. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، (1972)، ***صحيح مسلم= المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم***، تحقيق: حمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
28. الناصري شهاب الدين أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد، ***الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى***، تحقيق: جعفر الناصري/ محمد الناصري، دار الكتاب -الدار البيضاء.

المجلات:

29. الجلي أحمد محمد، (2004)، ***الحوار الديني في القرآن والسنة: أسسه، وأهدافه، وضوابطه***، الأحمدية، العدد: 16.
30. يوسف مدراري، (2016)، "***طرق الاستدلال على قضايا أصول الدين في علم الكلام الأشعري***"، مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية، الإبانة، تطوان، العدد المزدوج: 2-3.

المحاضرات:

31. إمونن إبراهيم، (2015)، ***محاظرات الحوار الديني***، كلية أصول الدين، تطوان، المغرب.
32. الغلبزوري توفيق، (2015)، ***محاظرات الحوار الديني من خلال الكتاب والسنة***، كلية أصول الدين، تطوان، المغرب.
33. الفقير التمسماني محمد، (2015)، ***محاظرات المناظرات الفكرية***، كلية أصول الدين، تطوان، المغرب.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

-AL-qur'än al-karim

- ʾal-ašʿary abo al-ḥasan, 1980 m , maqalat al-ʾislamiyin waẖtilaf al-musalin , tasḥiḥ: hilmawt rytr. Al-našr: faranz satayiz , fayasbadn (alamanya). tabʿa: al-ṯaaliṯaẗ.
- ʾal-ašʿary abo al-ḥasan , 2013 m , al-lloma ʿ fi ġaddī ʿla 'asḥab azzayġi walbida ʿ, qara'at -moḥamed ʾmin al-'isma ʿili , manšurat kuliyaẗ al-adab wal-ʿolom al-'islamyat bi al-ribaṭ.
- ʾamin ʾaḥmad , 2007 m , ẓahar al-'islam , dar al-kutob al-ʿilmiyaṭ , bayrut , taḥrir. 2.
- Al-iğği ʿ aḍod iddin , 1997m, al-mawqif ,: dar alğil - bayrut.
- al-baqillani abu bakr (mtwafa: 403 h) , 1987 m , tamhidtal-awaiil wataliẖis al-ddlail , taḥ ʿimad ddiyn 'aḥmad ḥaydar , al-našr: muasasaẗ al-kutub al ṯaqafiyaẗ - lubnan.
- al-baġdadi 'abo mansor (t: 429 ha) , ʿ iyar al-naẓar fi ʿilm alğadal min 'awaiil al-aintiqadat liʿilm al-mantiq watağrid qawaʿid almunaẓarat. taḥ'aḥmad ʿarobi ; al-našr nafis al-kotob alʿilmiyaẗ ;kwait.
-al- ğorğani al-šarif , 1982, al-ttaʿarifat , dar al-kotob al-ʿilmiaẗ , bayrut - lubnan.
- al-ğowayni , ʿabd al-malik , (mtawafa: 478 h) 1950 m , al-iršad ila qawatiʿ al-'adillaẗ fi 'usul al-iʿtiqad , taḥ. moḥamad yosif mosaa wa ʿalia ʿabd al-munʿim ʿabd al ḥamid ṭabʿaẗ: al-ssaʿadaẗ - misr.
- ḥabanaakaẗ al-maydani , ʿabd al-rraḥman , 2011 m , ẓawabiṭ al-maʿrifat fi 'asul al-aistidlal wal-monaẓraẗ , dar al-kalam - dimašq , ṭ :12.
-ḥarakaẗ ibrahim , 2011 m, al-maġrib ʿabra al-ttariẖ, dar al-rrašad al-hadiṯaẗ / al-bayḍa'.
-al-ssabti abu moḥamad ʿabd al-haq al-'islami al-maġribi (t: 8 h) 2001 m ,al- ḥusam al-mamdod fi al-rradi ʿalaa al-yahod. taḥ: ʿabd al-mağid ẖayali; al-našhr: dar al-kutub alʿilmiaẗ bayrut lubnan .
- al-ssabti bin ẖomayr (t: 614 h) , 2004 m , muqadimat al-marašid, taḥ: d. ğamal ʿallal albiẖti , muṭbaʿaẗ alẖaliğ al-ʿarabi , ṭṭaṭṭwan.
- al-sakoni abu ʿali ʿomar , 1976 m , ʿoyon almonaẓarat , taḥ saʿid ġarab , manšurat al-ğamiʿaẗ al-ttonisiyaẗ , tones.
- al-sakoni abu ʿali ʿomar, šaraḥ al-tanabih wal'iršad fi ʿilm al-iʿtiqad li al-'iimam ḍarir, maẖṭoṭ ẖizanaẗ makiyaẗ ; vaqm : 334.
- al-šuḥad ʿali ben nayif , al-mofassal fi 'aḥkam alhijraẗ , jamʿ wa'iʿdaha albaḥiṯ fi al-qu'ran wal-sanaẗ.
-allabi 'aḥmad , 1974 m , mokaranaẗ al-'adyan , dar al-nahdat almisryaẗ, ṭ : 4.
- šalabi 'aḥmad , 1992 m , mawsuʿaẗ al-ttariẖ al-'islamii , maktabaẗ al-nahḍaẗ al-misriaẗ , misr , ṭ: 10.
- al-ḍarir abu al-hağağ yosif ben mosa , 2014 m , al-tanabih wal'iršad fi ʿilm al-iʿtiqad, tah: samir qubiʿ , manšorat wizaraẗ al-'awqaf wašoun al-'iislamiyaẗ , al-muġrib.
- al-ḍarir abu al-hağağ yosif ben mosa 2020 m , alorğozaẗ al-ssoġra fi al-iʿtiqad , taḥ: 'ahmad al-farak , muḥamad al-fettat , dar al-nšr: daar lubnan liltabaʿaẗ wal-našr;bayurut.
- taha ʿabd al-rraḥman , 2014 m , al-ḥak al'islami fi al-iẖtilaf al-fikri , al-markaz al-ṯ aqafi al-ʿarabi / al dar al-bayḍa'-almġrib , t: 3.
- taha ʿabd al-rraḥman, toġor al-marabaṭaẗ , 2018 m , markaz muġarib lildirasat bi al-ribaṭ.
- ʿ abd al-rraḥman ben ẖaldon , 2007 m , muqadimaẗ , tah: 'aḥmad ğad , dar al-ġad al-ğadid , al-qahiraẗ.
- ʿabd al-wahhab 'aḥmad , 1981 m , ḥaqiqaẗ al-tabšir bayn al-maḍi wal-ḥaẓir , maktabaẗ wahbaẗ.
- al-ġazali 'abo ḥamid , 2004 m , "aliqtisad fi al-iʿtiqad" taḥ: ʿabd al-llah muḥamad al-ẖalili , al-našr: dar al-kutub al-ʿilmiyaẗ , bayrut - lubnan.
- al-faẖr al-rrazi (mtawfaa: 606 h) 1999 m , mafatiḥ alġayb = a-ltafsir al-kabir , al-našr: dar 'i ḥya' al-turaṯ al- ʿarabi - bayrut , al-tibaʿaẗ :3.
- al-košayri moslim ben al-ha ğağ 'abu al-ḥasan al-nnisabori (t: 261 h) al-musanad al-ssaḥiḥ; taḥ : muḥamad fuad ʿabd al-baqi , dar 'iiḥya' al-turaṯ al-ʿarabi - bayrut.
- al-nnasiri šihab al-din 'abu al-'abbas 'aḥmad ben ẖalid ben moḥamad (t: 1315 h) al-istiqsa fi 'aẖbar bilad al-ma ġrib al-'aqsa; taḥ: ğʿafar al-nnasiri / muḥamad al-nnasiri; dar al-kitab- al-ddaar al-byḍa'. .

Al-mağallat

- al-ğili aḥmad muḥamad , 2004 m , al-ḥiwar al-dini fi alkitab wa sonaẗ: 'ususuho wamaqasidaho wa ḍawabi ṭaho , al-'aḥmadiyaẗ , al-ʿadad: 16.

- yosif al-madrari , yuniu 2016 m "manahiğ al-iistidlal fi qaḍaya 'asol al-ddin fi ʿilm al-kalam al-ašʿari" , markaz 'abi alḥasan al-ašʿari; lildirasat wal-boḥot al-ʿaqadiyaẗ, al-'iibanaẗ, ṭeṭwan , aleadad almuzdawj. : 2-3

Al-muḥaẓarat

- imonun 'iibrahim , 2015 m , alḥiwar al-dini , kuliyaẗ 'osol al-ddin , ṭeṭwan, almuġrib.
- al-ġalbzori tawfiq , 2015 m , alḥiwar al-dini fi al-kitab wal-sonaẗ, kuliyaẗ 'osol al-ddin , ṭeṭwan , almuġrib.

-al- faqir tamsamani moḥamed , 2015 m , munazarat fikriat , kuliyaẗ 'osol al-ddin , ṭeṭwan, almuġ*rib.*

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

علم مقارنة الأديان – رؤية شرعية مقاصدية

The Science Of Comparative Religions - A View Of Legitimacy Of Intention

eulimmqarntal'adyan - ruyatshareiatmuqasidia

منال عبدالله علي أحمد*

قسم أصول الفقة،كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الاسلامية، الخرطوم، 11111، **السودان**.

Manal ABDALLA ALI AHMED

Department of Fundamentals of Fiqh, College of Sharia and Law, Omdurman Islamic University, Khartoum,11111, **SUDAN**.

manalabdulla596@gmail.com

ORCID ID : https://orcid.org/0000-0001-7467-6896

تاريخ الاستلام: 2021/02/09 تاريخ القبول: 2021/05/08 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

عبدالله علي أحمد، منال، جويلية 2021. علم مقارنة الأديان – رؤية شرعية مقاصدية، المجلد 11، العدد 03، من ص 70، إلى ص104.[***E–ISSN 2602–6813 ISSN: 0339–2253***].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

ABDALLA ALI AHMED, Manal, July 2021. The Science Of Comparative Religions - A View Of Legitimacy Of Intention. *AL TURATH Journal*. Volume 11, issue 03, P70, P104. *[ISSN: 0339–2253 E–ISSN . 2602–6813].*

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

[1] المؤلف المرسل: **منال عبدالله علي أحمد** البريد الالكتروني: manalabdulla596@gmail.com

ملخص

القاعدة التي أقرّها الإسلام للحياة هي:[الاستقرار والأمن والسلام للبشرية كلها] ليتحقق المقصد لإقامة حياة دنيوية سعيدة مؤدية للإقامة في النعيم الدائم في الآخرة، والفوز بجناته.

أهم أسباب الدراسة نابع من كونه يبرز لنا أن الشريعة الإسلامية في مجملها: مجموعة أحكام واعتقادات ومبادئ تستوعبها العقيدة (**الأصل**).و**ما تفرع** الجانب العملي؛الفقه(**الفرع**). و**المكمل** لها؛ علم الأخلاق والتمثل بالصفات الحميدة.بالتالي لا تنتظم المعرفة ولا تتكامل الا بعد وزنها بميزان الشريعة وموافقة ضوابطها التي استقرأها العلماء وقرروها.

هدف الدراسة: بيان مميزات المنهج الإسلامي ذي الأصول والثوابت الراسخة، والمعتبر المرونة في الفروع والوسائل،.مما يجعله مؤهلاً للمقاربات والتقريب والتجديد بما لا يخرق الأصول.

مشكلة الدراسة تمثلها فكرة بيان الأسس والقواعد التي تشكل الأصول الشرعية لعلم مقارنة الأديان وكيفية استثمار المعارف الإنسانية لتشكّل مداً متصلاً للتواصل والحوار الفكري، القائم على اليقظة والانفتاح المثمر، المحافظ على الحضارة الإسلامية من غير إفراط، ولا تفريط. ولعل **مخرجاتها**: وضع منهج متكامل يرفد علم مقارنة الأديان بمعايير شرعية وضوابط فقهية.**الخطة**: **التمهيد**: مفاهيم الدراسة.**الفصل الأول**:القواعد والأصول الشرعية.**الثاني**: تحديات ومقترحات تذليلها. والخاتمة.

الكلمات المفتاحية: القواعد؛ المنهج؛ المصلحة؛ المرتكزات؛ التحديات؛ التقريب.

تصنيفات **JEL**: Z12; N3 ; N40

Abstract

The rule that Islam has established for life is: [stability, security, and peace for all mankind] to achieve the goal of establishing a happy worldly life leading to permanent bliss in the hereafter, and winning his paradise.

The most important reasons for the study stems from the fact that it emerges for us that Islamic law in its entirety is a set of rulings, beliefs and principles that the doctrine (the original) comprehends, and what is the branching out of the practical aspect; jurisprudence (branch) Complementing it; Knowledge of ethics and assimilation of the virtuous qualities. Therefore, knowledge is not organized and integrated only after weighing it with the balance of Shari'a and agreeing with its guidelines that scholars have read and decided upon.

The aim of the study: To demonstrate the advantages of the Islamic curriculum that has well-established principles and constants, and which is considered flexible in branches and means, which makes it qualified for approaches, approximation and renewal in a way that does not violate the principles

The problem of the study is represented by the idea of explaining the foundations and rules that constitute the legal foundations of the science of comparative religions and how to invest human knowledge to form a continuous range of intellectual communication and dialogue, based on vigilance and fruitful openness, preserving the Islamic civilization without excessive or negligence. Perhaps its outputs: an integrated curriculum that provides the science of comparative religions with legal standards and jurisprudential controls. The plan: Introduction: the concepts of the study. The first chapter: the rules and legal principles. The second: challenges and proposals to overcome them. The conclusion..

Keywords: rules; Curriculum; interest; Anchors; Challenges; Rounding

JEL classifications: Z12; N3 ; N40

Résumé :

La règle que l'Islam a établie pour la vie est la suivante: [stabilité, sécurité et paix pour toute l'humanité] pour atteindre le but d'établir une vie mondaine heureuse menant à la félicité permanente dans l'au-delà et gagner son paradis.

Les raisons les plus importantes de l'étude proviennent du fait qu'il nous ressort que la loi islamique dans son intégralité est un ensemble de décisions, de croyances et de principes que la doctrine (l'original) comprend, et quelle est la dérivation de l'aspect pratique. la jurisprudence (la branche). Le compléter; Connaissance de l'éthique et assimilation des bonnes qualités. Par conséquent, la connaissance n'est pas organisée et intégrée seulement après l'avoir pesée avec l'équilibre de la charia et en accord avec ses directives que les savants ont lues et décidées.

Le but de l'étude: Démontrer les avantages du curriculum islamique qui a des principes et des constantes bien établis, et qui est considéré comme flexible dans les branches et les moyens, ce qui le rend éligible aux approches, au rapprochement et au renouvellement d'une manière qui ne viole pas les principes.

Le problème de l'étude est représenté par l'idée d'expliquer les fondements et les règles qui constituent les fondements juridiques de la science des religions comparées et comment investir les connaissances humaines pour former une gamme continue de communication intellectuelle et de dialogue, basée sur la vigilance et ouverture fructueuse, préservant la civilisation islamique sans excès ni négligence. Peut-être ses résultats: un programme intégré qui fournit à la science des religions comparées des normes juridiques et des contrôles jurisprudentiels. Le plan: Introduction: les concepts de l'étude. Le premier chapitre: les règles et les principes juridiques. Le second: les défis et les propositions à surmonter leur. La conclusion.

Mots clés: Des régles;Curriculum; intérêt; Ancres; Défis; Arrondi.

JEL classifications: Z12; N3 ; N40

مقدمة

تبدو أهمية التكامل المعرفي للعديد من القضايا والمسائل التي تشكل العقلية المستنيرة لأي فكرة تخدم الفضاء العلمي بموضوعية وحياد؛ ذلك لأن للأفكار على وجه العموم آفاق قد لا تحدها قيود سوى تلك المنبعثة من المعتقدات الراسخة في الذهنية التي انطلقت منها، وعليه لما كنا نحن المسلمون أصحاب رسالة وقيم تشكل الوجدان والفكر كان لابد من إمرار كل فكرة على معايير الشريعة،وبالتالي تنقيحها وزنتها بميزان الشرع وفق ضوابطه التي من ركائزه القواعد الأصولية والأسس المنهجية الجالبة للمصالح والدافعة للمفاسد الدنيوية والآخروية.

أسباب اختيار موضوع الدراسة نابعة من كونه يبرز لنا أن الشريعة الإسلامية في مجملها: مجموعة أحكام واعتقادات ومبادئ تستوعبها علوم شتى لكن أهمها علوم تشكل مثلثاً قاعدته: ما كان متعلقاً بكيفية الاعتقاد والتوحيد وهذه تم تدوينها في علم العقيدة **وهو الأصل**. ثم الضلع الثاني للمثلث والقائم على قاعدة العقيدة ومتفرع عنها والمهتم بالجانب العملي؛ هو علم الفقه بفروعه المختلفة [فقه عبادات، معاملات، جنايات، أحوال شخصية،.... إلخ] (**الفرع**). أما الضلع المكمل لهذا المثلث هو علم الأخلاق والتمثل بالصفات الحميدة والمكمل لمكارمها.إذن هي إعتقاد وعمل (طقوس وشعائر) وأخلاق وقيم. بالتالي لا تنتظم المعرفة ولا تتكامل الا إذا لم تصادم النصوص الشرعية.وما ينبني عليها من إجتهاد على ضوئها في حالة غياب النص، وفق القواعد الفقهية المنهجية.

ثانيا:الناظر لطبيعة التكوين الفكري العالمي ينبغي الا يتجاوز حقيقة الانفتاح المجتمعي الكبير الذي خلفته سهولة التواصل الاجتماعي وسرعة انتشار المعلومات مما قد يؤثر سلباً على النسيج المجتمعي المسلم في ظل تحديات مواجهة أفكار هدامة وضالة ربما تترجم الى سلوكيات تصب في خانة رفض الآخر ان لم يكن من ذات الملة وان لم يكن على ذات الدين أخذاً بالتعصب والغلو من كآفة الأطراف.

وأخيراً فإن التبصير بمبادئ الشريعة الاسلامية والرسالة المحمدية خاتمة الرسالات ل هو واجب علينا أهل العلم والتخصص؛ لبيان سماحة الاسلام ومراعاته للإنسانية جمعاء فهو دين الانسانية والرحمة، وما من فضيلة الا وتجده داعياً اليها وما من خلق حسن الا وتجد أحكامه دالة عليه، وهذا لا يختلف عن بقية الرسالات السماوية لأن منزلها ربٌ واحدٌ.سبحانه جل وعلا.

الهدف العام لهذه الدراسة هو: بيان مميزات المنهج الإسلامي القائم على أصول- كليات- وثوابت راسخة تشكل أحد مبادئ الشريعة الإسلامية، وفي ذات الوقت تعتبر المرونة في الفروع والوسائل- الفرعيات - وهو ما يتعارف عليه عند علماء أصول الفقه بمبدأ الثبات والمرونة خاصةً في ظل الانفتاح الحالي والاختلاط بثقافات مختلفة في العقائد التي تنشأ منها.ثم بقية الأهداف منها:

1-التأكيد على أن الدين الاسلامي هو الدين الذي اختاره المولى عز وجل لتكون الشريعة التي جاءت بها رسالة سيدنا محمد- صلى الله عليه وسلم- هي خاتمة الرسالات والشرائع التي سبقتها، وأن الدين واحد ولكلٍ شرعةً ومنهاجاً.

2-التعرف على المنهج العلمي الصحيح عند عقد المقارنات والمقاربات عموماً وعند المقارنة بين الأديان على وجه الخصوص.

3- تسليط الضوء على التقارب بين الواقع القائم والتراث السالف وضعف الفقه الواقعي ومحاذير التجديد والاجتهاد.

مشكلة الدراسة: الفكرة الأساسية التي تقوم عليها هذه الورقة البحثية؛ التركيز على الأسس والقواعد السليمة التي تشكل الأصول الشرعية العلمية التي يمكن أن تبنى عليها قواعد علم مقارنة الأديان وأركانه. ثم بيان ملامح الرشد في البناء الحضاري

للمسلم في ظل الواقع المتغير وتحدياته، وكيفية استثمار المعارف الإنسانية حتى تشكّل مداً متصلا للتواصل الثقافي والحوار الفكري القائم على اليقظة والانفتاح المثمر الذي يُبقي على الحضارة الإسلامية وإنسانها من غير إفراط أو إغلاق، ولا تفريط أو ميوعة.

منهج البحث: منهج وصفي، استقرائي يتم فيه تتبع مسائل الدراسة وقضيتها، وجزئياتها للخروج بحكم كلي يستوعبها، ومنهج تحليلي يتم فيه تحليل ما تم التوصل اليه من معلومات.

خطةالدراسة: تمهيد: مفاهيم الدراسة.**الفصل الأول:** القواعد والأصول الشرعية للدراسة. **الفصل الثاني:**تحديات ومعوقات ومقترحات تذليلها.الخاتمة (النتائج والتوصيات والفهارس) كالآتي:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة

المطلب الأول: القواعد المنهجية والمصلحة

المطلب الثاني: المرتكزات، التحديد والتحديات والتقريب

المبحث الثاني: التعريف بعلم أصول الفقه وبصاغيته التجديدية

المطلب الأول: تعريف أصول الفقه

المطلب الثاني: موضوع أصول الفقه, وغايته, وإستمداده

المبحث الثالث: التعريف بعلاقة علم أصول الفقه بعلم مقارنة الأديان

المطلب الأول: مرتكزات مرجعية لعلمي الأصول ومقارنة الأديان

المطلب الثاني: رؤي مقاصدية لعلمي الأصول ومقارنة الأديان

الفصل الأول: القواعد والأصول الشرعية للدراسة

المبحث الأول: شرع من قبلنا في ميزان أهل الأصول

المطلب الأول: التعريف بشرع من قبلنا (62)

المطلب الثاني: أقسام شرع من قبلنا (65)

المبحث الثاني: شريعتنا الخاتمة– الأصول والقواعد

المطلب الأول:الأدلة والبراهين على أن شريعة محمد هي الخاتمة

المطلب الثاني:مرتكزات شريعتنا الخاتمة90

الفصل الثاني: تحديات ومعوقات ومقترحات تذليلها

المبحث الأول: تحديات داخلية

المطلب الأول: ماهية التحديات الداخلية

المطلب الثاني: المقترحات لمواجهة التحديات

المبحث الثاني: تحديات خارجية

المطلب الأول: ماهية التحديات الخارجية

المطلب الثاني: مقترحات مواجة التحديات

مفاهيم الدراسة

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة

هذا البحث يعتمد مبدأ التقريب والتجديد في التفكير الأصولي وفق المعيار المقاصدي من أجل تحديد وظائفه ومقاصده والتنبيه للمصالح المرجوة منه، ثم اعتمادها في التقويم والحكم لأداء وظيفته المنهجية الإرشادية لبقية العلوم الشرعية الأخري كالتفسير والإستنباط ومقارنة الأديان –موضوع الدراسة–وغيرها .

المطلب الأول: القواعد المنهجية والمصلحة

وحتى يتحقق ذلك وفق قواعد منهجية تشكل نسيجاً عاماً للتفكير والاستنتاج والاستنباط والاستدلال ومن ثم التأسيس المنهجي للعقلية العلمية الاسلامية.لهذا تحديداً للإصطلاحات الرئيسة نبدأ بالآتي

الفرع الأول: القواعد المنهجية

لابد من الوقوف عند التعريف لهذا المركب الإضافي(القواعد المنهجية) نبدأ بصدر المركب ثم ننتقل لعجزه:

أ– القاعدة:

- القاعدة لغة:

المعنى الجامع لجذر القاف والعين والدال المؤلف لمادة:" **قعد**" هو الاستقرار والثبات؛ فالقواعد من النساء من تقدمت بهن أعمارهن؛ التفاتاً إلى استقرارهن في بيوت أزواجهن، وشهر ذو القعدة سمي بذلك لأن العرب كانت تقعد فيه عن الأسفار، وقواعد البيت: أساسهالذي يبنى عليه.(1)

- القاعدة اصطلاحاً:

هي قضية كلية تنطبق على الجزئيات المندرجة تحتها، وتعرف أحكامها منها.(2)

ب – المنهج:

- المنهج لغة:

للمنهج في اللغة معنيان: أحدهما: الطريق؛ يقال: نهج ليَ الأمر: أوضحه، وهو مستقيم المنهاج. والمعنى الآخر: هو الانقطاع؛ يقال: فلان أتانا ينهج؛ أي إذا أتى منقطع النفس.

- المنهج اصطلاحاً:

– هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة.(3)

عليه فالقواعد المنهجية المقصود منها بمعناها اللقبي هنا: القضايا الكلية المتعلقة بطريقة تحصيل الدليل، وكيفية الاستدلال، والترتيب بين الأدلة؛ جمعاً أو ترجيحاً. وهي كثيره أنتجها الأصوليون واعتمدوها، أو تبنوها ونقحوها. منها قواعد في اكتساب التصورات والمفاهيم؛ كقاعدة الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره، وقاعدة وظيفة الحد تمييز المحدود عن غيره، ومنها القواعد المنهجية في اكتساب القضايا والأحكام؛ كقاعدة ما من حادثة إلا ولله فيها حكم.والقواعد الفقهية الكبرى(الأمور بمقاصدها، اليقين لا يزول بالشك...الخ) هذا في جانب أصول الفقه وتطبيقه على مقارنة الأديان ومنهجية دراسته بشكل عام وبحس نقدي في ضوء صحة الاسلام وشريعته الخاتمة .

الفرع الثاني:المصلحة

شاع عند بعض الأصوليين غلبة التنظير بغض النظر عن التطبيق الفقهي ومساراته العملية.ومن هذا قضية المصلحة، التي ضيق عليها بعضهم أما الفقهاء فيقولون بالعمل بها واعتبارها، والمشهور اختصاص المالكية بها، وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يأخذون بها،ويطلقون عليها المناسب ولا معنى للمصلحة المرسلة الا ذلك. ويقرر الشاطبي التأكيد على المصلحة بقوله:" وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"(4) والذي لا شك فيه أن لمالك رحمه الله، ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل. ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما.

أ– المصلحة لغة:

مصدر ميمي للفعل الثلاثي –صلح–يقال: صلح الشئ يصلح إصلاحاً؛ أتى بالصلاح والخير، وقيل: اسم للزمان والمكان الذي يحصل فيه الصلاح. صلح يصلح : صار حسناً وزال عنه الفساد، صلح الشئ : كان نافعاً أو مناسباً.(5)

ب–المصلحة اصطلاحاً:

وقد تعارف الأصوليون عليها بأنها: وصفٌ لفعلٍ يحصل به الصلاح والنفع.حيث ذهب الغزالي إلى أنها(المحافظة على مقصود الشرع؛ المصلحة في الأصل عبارة عن:جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني بذلك الا المحافظة على مقصود الشرع من الخلق.)(6) وعند الفخر الرازي(المصلحة لا معنى لها إلا اللذة أو ما يكون وسيلة إليها، والمفسدة لا معنى لها إلا الألم أو ما يكون وسيلة إليه.)(7) وهو التعريف الذي تممه ووضحه عز الدين بن عبد السلام بقوله: (المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح والأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها. وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية.(8)

فالحديث عن المصلحة يتضمن ضدها وهي؛ المفسدة:(فالمصلحة نقيض المفسدة)(9) ومعلوم أن درء المفسدة يعد مصلحة،ومن هنا جاءت قاعدة سد الذرائع المخصصة للوقاية من المفاسد وسد أبوابها، فسد الذرائع إنما هو وجه من وجوه حفظ

المصالح. وقد دأب الأصوليون على تقسيم المصلحة من حيث موقعها في الشرع إلى ثلاثة أنواع:**معتبرة**" وهي كل مصلحة شهد الشرع لها بالإعتبار بتنصيصه عليها صراحة أو ضمناً، و**ملغاة**" وهي كل مصلحة جاءت على خلاف مقتضى الشرع كالمحرمات، و**مرسلة**" وهي كل مصلحة لا تنافي الشرع لكنه لم يشهد لها لا نصاً ولا قياساً فهي مصلحة مسكوت عنها، لم يرِد فيها شاهد بالإعتبار ولا شاهد بالإلغاء، فبقيت مرسلة.

إذن: المصلحة والمفسدة إعتبارها بحسب ما غلب حيث أكد الشاطبي ذلك بقوله(فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا، إنما تُفهم على مقتضى ما غلب: فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المفهومة عُرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً. ولذلك كان الفعل ذوالوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة، فإذا رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه إنه مصلحة. وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه، ويقال إنه مفسدة..)(10)وقد فصّل الريسوني؛ في كتابه" نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية" فيه مزيد بيان(11)، ويمكننا تنزيل ذلك على هذه الدراسة من جهة بيان المصالح المترتبة على دراسة علم الأديان ومقارنتها، مع ما قد يشوبها من مظان مفسدة الزيغ والضلال ذلك بعد التحصين بالإطلاع على كتابات المسلمين المتخصصين في دراسة الأديان لأنها أفضل من كتابات الغربيين فالمسلم له معايير التفريق بين الحق والباطل، والمنهجية الإسلامية في دراسة التاريخ ونقد الأديان مؤسسة على إحقاق الحق وإظهاره بالتركيز على المعرفة من المصادر والمراجع.

المطلب الثاني: المرتكزات، التحديد والتحديات والتقريب

لكل فن أهله وعلماؤه المختصون بالغوص في أعماقه وسبر أغواره، وعندها يكون القول الفصل منسوب إليهم سيما ما له علاقة بمراعاة الواقع والنوازل(التي منها ماهو قديم لكنه يتخذ صوراً مستجدة). وعلماء الأصول أحق بذلك، فالحري بهم ضبط العملية الفقهية من خلال النظر الصحيح المؤدي لإجتهاد صحيح برؤى منهجية تراعي التجديد المضبوط حتى في استخدام المصطلحات وتحديد الحدود. فالأسس والمبادئ والمرجعيات وما له علاقة مباشرة بهذا البحث نجمله كالآتي:

الفرع الأول: أ- المرتكزات

-المرتكزات لغة:

جمع مرتكز- وهي اسم مفعول- من الفعل ارتكز، يقال: ارتكز إلى/ارتكز في، ومرتكزات العمل أو البناء: أسسه ودعائمه،ارتكز ثبت واستقر، وعليه اعتمد.(12) ومن المصطلحات ذات الصلة بها: الأسس؛ جمع أساس، والأساس لأصل البناء (13) وهذه المادة من الهمزة والسين تدل على الأصل والشيء الوطيد الثابت(14) فالأس: أصل البناء، وكذلك الأساس؛ قد أسست البناء تأسيساً، وأسّ البناء يؤسه أساً، وأسسه تأسيساً، وأسست داراً إذا بنيت حدودها ورفعتها من قواعدها.فالأس ما يبنى عليه(15)

-المرتكزات إصطلاحاً:

قلما يطلق على الضوابط في العلوم الشرعية مصطلح مرتكزات أو أسس بقدر ما يطلق عليها: أصول أو قواعد.فلا يكاد الباحث يجد تعريفاً إصطلاحياً للأسس ولعل مرجع ذلك يعود للإكتفاء بالمعنى الدلالي اللغوي، والذي يطابق المعنى

الاصطلاحي أحياناً، وهذا غير كافٍ؛ لأن المعنى اللغوي عام والاكتفاء به ينتج التداخل في الدلالة بين المرتكزات والأسس وبين مصطلحي القواعد والأصول الذين أستهلكا في علوم الشريعة من شدة الابتذال، فوقع الخلط في الدلالة، فأستعمل مصطلح القاعدة في النحو، وفي الفقه وأصوله والحديث ورجاله وتجويد القرأن الكريم، كما أستعمل الأصل فيها، وتختلف الدلالة من مجال لآخر، بل من عالم لآخر أحياناً؛ فيراد به أمراً كلياً تارةً كالقاعدة الأصولية وكلياً إضافياً أخرى؛ كالإطلاقات الفقهية، أو أخص من ذلك كالقاعدة الرجالية أو بلحاظ أمر آخر كإطلاق الأصول في مقابل الفروع أو لما هو المرتكز المطرد الذي يفهم من الحكم العام أو المطلق، كما إذا شك في دخول فرد أو إنطباق على مصداق قيل: أن الأصل فيه كذا أو القاعدة فيه كذا، كما يطلق الأصل أيضاً على الكتاب وكما يقال: أصل فلان الى غير ذلك من الإطلاقات.(16)

وعليه فإن مفاهيم الدراسة تدور حول المصطلحات هذه التي قصدت إدراجها للإيضاح وتمام المعنى؛ فالمرتكزات: الأسس المستقرة والثوابت التي تستند إليها المقاربة والتقريب في علمي أصول الفقه ومقارنة الأديان ، ولابد من الإشارة الي أن الثبات من الفعل ثبت واستقر، ويطلق على الأمر إذا صحّ وتحقق.وعلى كل حال فالقاعدة تستند إلى أسس في وجودها، والأصل قد يكون منشأ لما يتولد عنه، أما الأساس فهو الأرضية التي تبتني عليها القواعد، وإطلاقه شامل للامور الحسية والمعنوية، كما في بيان المعنى اللغوي، والأساس منه التعريف إذ هو الأرضية المعرفية التي تبتني عليها حركة الفكر أو المنظومة الفكرية التي تهدف إلى الوصول إلى نتائج حقيقة، أو النتيجة القصوى من حيث ملامسة الحقيقة أو مقاربتها.والحاجة الى الأساس ضرورة سواء في الامور المعنوية أو الحسية إذ هما عبارة عن بناء. يقول ابن القيم:" علو البنيان على قدر توثيق الأساس وإحكامه ومتى كان الأساس وثيقاً حمل البنيان وأعتلى عليه، وإذا تهدم شيء من الأساس رصين سقط البنيان أو كاد.) (17) فالمرتكز الاساس والثابت والأصل.المستقر عليه.

الفرع الثاني: التحديد والتحديات والتقريب

تحديد مصطلح الدين والمقصود منه في هذه الدراسة من الأهمية بمكان؛ لأنه يوجه هذه الدراسة للمنهجية المنضبطة للنقد، لذا يلزم بيان وتحديد هذه المصطلحات:

أ– الدين:

–الدين لغة:

جاء في قاموس المعجم الوسيط؛ الدين: الديانة. والدين اسم لجميع ما يعبد به الله، الدين الإسلام (18) والواقع أننا إذا نظرنا في اشتقاق هذه الكلمة ووجوه تصريفها نرى من وراء هذا الإختلاف الظاهر تقارباً شديداً، بل صلة تامة في جوهر المعنى؛ إذ نجد أن التفاوت اليسير بين هذه المعاني مرده إلي أن الكلمة المراد شرحها ليست كلمة واحدة بل ثلاث كلمات؛ أو بعبارة أدق تتضمن ثلاث أفعال بالتناوب؛ بيانه أنها تؤخذ تارة من فعل متعدٍ بنفسه: دانه يدينه، وتارة من فعل متعدٍ باللام: دان له، وتارة من فعل متعدٍ بالباء: دان به، وبإختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة.(19)

–الدين إصطلاحاً:

قيل: هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظرياً أو عملياً. ومعناه العرفي يدور على معنى لزوم الإنقياد، وإلتزام الإنقياد، والمبدأ الذي يلتزم الإنقياد له. وما وضعه الإسلاميون لكلمة الدين هو:"وضع إلهي سائقٌ لذوي العقول السليمة بإختيارهم الى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل."(20) أما الغربيون فلهم في ذلك تعبيرات شتى نختار منها:ما ذكره سيسرون في كتابه – عن القوانين-؛" الدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله."(21).ويقول كانت في كتابه- الدين في حدود العقل-" الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية."(22).

الذي وضح بإستقراء التعريفات الإصطلاحية لكلمة الدين أن هناك من ربطه بالعبادت والطقوس، وبعض قد ربطه بالإيمان بوجود الله، وبعض بالتشريعات والفروع، وآخرون بحسب تصوراتهم الوجودية التي يشكلها الإجابة على سؤال: النشأة، الهوية، المعنى، الأخلاق والمصير.فكل تصور يعطي إجابات مختلفة على أساس الأفكار والقناعات، ويلاحظ أن الغالبية قد جاوزت الحد في التحديدحتى حصرت مسمى الدين في نطاق الأديان الصحيحة المستندة إلى الوحي السماوي، وهي التي تتخذ معبوداً واحداً هو الخالق المهيمن.(23) كما يلاحظ أن هناك تصورات وجودية كبرى تم تصنيفها من قبل المهتمين بعلم الأديان. إلا أن المقصود من خلال هذه الدراسة تعريفه بأنه" الأفكار والعقائد والقناعات التي ينبني عليها أفعالنا ومعاملاتنا والطريقة التي نعيش بها حياتنا، وعلى أساسها نقدم إجابات للأسئلة الوجودية الكبرى" وعليه ستقتصر الدراسة على المقارنة بين المسيحية واليهودية والاسلام (الأديان التوحيدية) من خلال الرؤية الأصولية المقاصدية النقدية كما سيأتي – إن شاء الله-.

ب-التحديات:

-التحديات لغة: جمع كلمة تحدي؛ اسم، من الفعل تحدى يتحدى تحدياً، فهو متحدٍ والمفعول متحدى، تحدى المخاطر ليصل إلى هدفه: واجهها وتغلب عليها.(24) والفرق الرئيسي بين التحدي والمشكلة هو أنه في حين أن يمثل تحدياً مهمة شاقة يرغب الفرد في التغلب عليها، فإن المشكلة هي ما يصعب التعامل معها أو فهمها والتي تعرقل تقدم الفرد.وهناك مصطلحات ذات صلة بها كالمعوقات والمشاكل والعقبات.

-التحديات إصطلاحاً:

التحدي في القرآن الكريم يؤمن المسلمون بأنه معجزة النبي-محمد-صلى الله عليه وسلم، وأن آياته متحدى بها، ويتصل اتصالاً وثيقاً بالمعنى اللغوي فهو طلب الإتيان بالمثل على سبيل المنازعة والغلبة، ويتحدد المثل تبعاً لما يتحدى به.(25)

تقرر مما سبق أن مصطلح التحديات من العسير الحصول على تحديده بمعزل عن معناه اللغوي ذلك لقلة استخدامه عند السابقين، ولعلها المتغيرات المعاصرة الناتجة عن التطور العلمي، والمقصود بها في هذه الدراسة الأديان الأكثر تأثيراً على المجتمع المحيط (المسيحية واليهودية) ومحاولات التنصير التي تقوم بها البعثات التبشيرية والمحاولات التهويدية من خلال العمل في الخفاء أوبصورة مكشوفة كما سيتضح في حينه بإذن الله.

ج-**التقريب**:

- التقريب لغة:

مصدر قرَب، حاول تقريب آرائهما: التوفيق بينهما، أي أن يجعلها متقاربةً، بالقرب منه: بجانبه، القرب: الدنو. قرّب يقرب، تقريباً، فهو مقرب، بالكسر، والمفعول مقرب بالفتح-للمتعدي، قرّب المعنى: جعله مفهوماً قرّب المسألة الفلسفية إلى تلاميذه.(26)

-التقريب إصطلاحاً:

يذكر الريسوني عند تناوله لمصطلح التقريب :"يتضمن التقريب عندي، المعاني الآتية:

1-مقاربة اليقين في الاعتقادات والأحكام، وذلك عندما توصِلنا الأدلة والبراهين إلى نتائج وحقائق على درجة عالية من الصحة والثبوت، يتلاشى معها الاحتمال المخالف، وإن كان لا ينمحي تماماً، ولا يدخل دائرة الاستحالة. غير أنه يبقى مجرد احتمال وافتراض؛ إما عديم الدليل، وإما يقوم على سند ضعيف جداً. فما نعتقده أو نحكم به في هذه حالة هو ضرب من التقريب، لأن الأدلة قربتنا من اليقين.

2-إدراك أمر ما، وتصوره، على صورة قريبة من صورته الحقيقية الكاملة، والفرق بين هذا المعنى والمعنى السابق، هو أن التقريب الأول يتعلق بأصل المعتقد وأصل الحكم، يتعلق بإثباته أو بنفيه، بصحته أو بخطئه، بينما أصل المسألة هنا يكون معلوماً ثابتاً، فليس هو محل التقريب، وإنما التقريب يتعلق ببعض تفاصيله، أو بعض جزئياته، أوشكله، أومقداره أو غير ذلك مما يمثل تمام الأمر وتصوره. فإذا تطرق شيء من النقص، أو الاحتمال الى بعض هذه الجوانب فإن الإدراك والتصور له يكون تقريباً.

3-التقريب العملي: وهو الإتيان بالعمل المطلوب على نحو قريب جداً، أو قريب إلى أقصى حد ممكن من الصورة المطلوبة والمشودة."(27)

الملاحظ أن هذه المعاني التي أوردها الريسوني يجمعها معنى مشترك وهو: مقاربة التمام والمنتهى دون الوصول إليه، والمقصود من الدراسة بيان أن التمام هو الدين الإسلامي وبيان كيفية إيراد الأدلة والبراهين على ذلك.

المبحث الثاني: التعريف بعلم أصول الفقه وبصاغيته التجديدية

هذا المبحث يتناول التعريف بعلم الأصول حتى تتكامل الرؤية الأصولية ومن ثم عرض المرتكزات والأدلة وبسط العلاقات بينها.

المطلب الأول: تعريف أصول الفقه

من أهم العلوم وأجلها، وهو علمٌ عميمُ النفع، عظيم الفائدة. يُعين المجتهدين على النظر الصحيح في الأدلة والنصوص لإستخراج الأحكام الشرعية منها.ويُعتبر علم أصول الفقه علم مركب ولقب للدلالة على علم معين. هناك بعض الأصوليين إكتفى بالتعريف اللقبي, وأهمل تعريف أصول الفقه من جهة الإضافة, ولكنه إحتاج إلى تعريف الفقه فقط, كإمام الحرمين (28)في البرهان, والغزالي (29) لكن الغزالي قدم تعريف الفقه على تعريف أصول الفقه لقباً (30). وهو أيضاً ما ذهب إليه ابن قدامة المقدسي؛ حيث ذهب إلى تعريف الفقه, ولم يتطرق إلى تعريف الأصول, ثم عرَّف أصول الفقه بإعتباره لقباً (31).

والمختار: تقديم المعنى الإضافي المركب؛ لكونه الأصل, ولكون المعنى اللقبي ليس بمعزل عن فهم جزئيه اللذين تركب منهما.

الفرع الأول: تعريف أصول الفقه بإعتباره مركباً إضافياً

وهو مركب إضافي من كلمتين هما " أصول",و" فقه ", معنى التركيب التام " أصول الفقه " الذي هو الإسم اللقبي لهذا العلم.إن الأصوليين الذين إختاروا تقديم أصول الفقه بإعتباره مركباً إختلفت وجهات نظرهم في تقديم أي من هذين الجزأين.

ذهب الآمدي إلى تقديم تعريف الفقه على الأصول حيث ذكر: أعلم أن قول القائل: " أصول الفقه" قول مؤلف من مضاف وهو الأصول, ومضاف إليه وهو الفقه, ولن نعرف المضاف قبل معرفة المضاف إليه, فلا جَرَمَ وجب تعريف معنى الفقه أولاً ثم معنى الأصول ثانياً (32).

أولاً: تعريف الفقه لغة وإصطلاحاً

- الفقه لغة: الفهم. ثم خُص به علم الشريعة، والعالم به فقيه، وفاقهته؛ إذا باحثته في العلم (33)

- الفقه إصطلاحاً: هو في عرف الفقهاء: العلم بأحكام الأفعال الشرعية (34).وهو في عرف المتشرِّعين: العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والإستدلال (35)

ثانياً: تعريف الأصول لغة وإصطلاحاً

– الأصول لغة: الأصول لغة: جمع أصل. الهمزة والصاد واللام، ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض أحدها: أساس الشئ، والثاني: الحَيَّة، والثالث: ما كان من النهار بعدالعَشِيِّ (36)

- الأصول إصطلاحاً: ذكر الآمدي: أعلم أن أصل كل شئ هو ما يستند تحقيق ذلك الشئ عليه (37) والشوكاني (38): الأصل يُقال على الراجح, والمستصحب,والقاعدة الكلية, والدليل. والأوفق بالمقام الرابع (39)

الفرع الثاني: تعريف أصول الفقه بإعتباره علماً لقباً

والأصوليين إتجهوا في تعريفاتهم لهذا العلم إتجاهين, حيث إلتفت بعضهم إلى معناه الإسمي: وفيه إتُجه إلى تعريفه بالقواعد أو الأدلة. بينما إلتفت الآخر إلى معناه الوصفي: وفيه إتُجه إلى تعريفه بالعلم بالقواعد أو الأدلة, أو معرفتها أو إدراكها (40) ومن العلماء الذين إتجهوا إلى تعريفه بالمعنى الإسمي: ابن قدامة والآمدي والشيرازي, وأبو الوليد الباجي (41)، فأصول الفقه: هي أدلَّته الدالة عليه من حيث الجملة لا من حيث التفصيل (42)

و أصول الفقه: هي أدلة الفقه, وجهات دَلالاتها على الأحكام الشرعية, وكيفية حال المستدل بها من حيث الجملة لا من حيث التفصيل (43) وذكر الشيرازي: أصول الفقه: هي الأدلة التي يبني عليها الفقه الأحكام, وما يتوصل به إلى الأدلة على سبيل الإجمال (44). عند الباجي: أصول الفقه: ما إنبنت عليه الأحكام الشرعية (45). ومن العلماء الذين إتجهوا إلى المعنى الوصفي: الشوكاني قال:" أنه إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى إستنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلته التفصيلية (46)

التعريف المختار هو: تعريف الآمدي؛ أن أصول الفقه: أدلة الفقه, وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية, وكيفية حال المستدل بها من حيث الجملة لا من حيث التفصيل؛ لكونه جامعاً مانعاً.

المطلب الثاني: موضوع أصول الفقه, وغايته, وإستمداده

وقد تناولت في هذا المطلب إضافة للإسهاب في التعريف بعلم الأصول؛ تحقيقاً للفائدة ذكر العلوم التي يستمد منها وأهميتها.

الفرع الأول: موضوع أصول الفقه

عند ابن قدامة: نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية (47). وعند الآمدي: أن موضوع علم أصول الفقه: أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية وأقسامها, وإختلاف مراتبها, وكيفية إستثمار الأحكام الشرعية عنها على وجه كلي (48).وعلى كلٍ فالأدلة هي محور علم الأصول، لا فعل المكلف الذي يعتبر موضوع علم الفقه.

الفرع الثاني: الغاية من أصول الفقه

والمقصود: إقتباس الأحكام من الأدلة (49) وأما غاية علم الأصول: فالوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والآخروية (50)

– **وأما إستمداده:** فمن عدة علوم أهمها؛ علم الكلام واللغة العربية والأحكام الشرعية؛ قد عرَّف الجويني: **علم الكلام:** أنه معرفة العالم, وأقسامه, وحقائقه, وحدثه, والعلم بمحدثه, وما يجب له من الصفات, وما يستحيل عليه, وما يجوز في حقه, والعلم بالنبوات, وتميزها بالمعجزات عن دعاوى المبطلين والقول فيما يجوز ويُمتنع من كليات الشريعة .(51)

وأما علم العربية: فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب, والسنة, وأقوال أهل الحل والعقد (52) من الأمة, على معرفة موضوعاتها لغةً من جهة الحقيقة والمجاز, والعموم والخصوص, والإطلاق والتقييد, والحذف والإضمار, والمنطوق والمفهوم, والإقتضاء والإشارة, والتنبيه والإيماء, وغيرها مما لا يُعرف في غير علم العربية.

وأما الأحكام الشرعية: فمن جهة أن الناظر في هذا العلم إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية فلابد وأن يكون عالماً بحقائق الأحكام؛ ليتصور القصد إلى إثباتها ونفيها، وأن يتمكن بذلك من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشواهد, ويتأهل بالبحث فيها والنظر والإستدلال.(53)

علم أصول الفقه إستنباط وصياغة وترتيب وتأسيس لعملية فقهية حية متمددة ترفد الاجتهاد المستمر القائم على مرتكزات وثوابت راسخة أساسها قواعد للبناء الفكري مستمدة من أصول ومصادر تعتبر محجة بيضاء ذات نصوص محدودة لكنها قادرة على معالجة قضايا وحوادث لا محدودة، لابد فيه من اليقين التام بأنها خالدة لما تتصف به من خصائص وصفات ترسي مبادئ لا يشرعها الا إلهٌ عظيمٌ عليمٌ بأحوال خلقه، حكيم في قضائه، عدل محسنٌ. سخر من عباده من يُعمِل فكره البشري مستهدياً بالهدي الرباني. ولما كانت آلة التفكير(العقول) متفاوتة؛ كانت إجتهادتهم كذلك ليست على قالب واحد ولا أنموذج أوحد، وقد وضح بعض ذلك من خلال ما سبق ذكره من تعريف لعلم الأصول وما استلزم من مباحث حيث تظهر الإختلافات والتدقيقات التي هي من قبيل الضبط لا التعقيد، ومن سمات السعة لا التضيق، لذا وجب التنبيه على ضرورة الاستفادة المنهجية من المادة العلمية الوافرة المتمثلة في القواعد الأصولية وما أنتجه الأصوليون، وتنقيحه مما أدخل فيه مما ليس منه، حتى تعود له وظيفته الريادية التلقائية خدمة لبقية العلوم الشرعية. حيث تركيز الدراسة على علم دراسة الأديان.

المبحث الثالث: التعريف بعلاقة علم أصول الفقه بعلم مقارنة الأديان

الوظيفة الأظهر لعلم أصول الفقه هي تقعيد القواعد، ورسم الضوابط والمناهج التي يعتمدها الفقيه في إستنبط الأحكام الشرعية العملية، ويمكنني هنا إضافة ما يعتمده عند إستنباط الأخلاق والقيم بل رسم طرقها من خلال النصوص الواردة في شأن الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ثم المجادلة بالتي أحسن وهي وظائف إرشادية تعين على فهم النصوص وتطبيقها.

المطلب الأول: مرتكزات مرجعية لعلمي الأصول ومقارنة الأديان

الفرع الأول:أدلة علم أصول الفقه ومصادره

أدلة علم أصول الفقه نقلية وعقلية؛ ومصادره اثنان: القرآن الكريم والمتعارف به عند علماء وفقهاء الشريعة بالكتاب، وهو عمدة أدلة الفقه ورائدها ولا يُطلب غيره إن وجد فيه الحكم الشرعي منطوقاً أو مفهوماً. والمصدر الثاني؛ السنة النبوية الشريفة، تأتي بعد الكتاب في مرتبة التشريع الثانية، وهي معاونة له؛ إذ قد تكون مؤيدة لما جاء في الكتاب ومؤكدة لأحكامه، وأحياناً مبينة ومفسره لما أُجمل فيه، بالشرح والتفصيل، أو بالتخصيص والنسخ، وقد تستقل بإنشاء أحكام سكت القرآن عنها؛ فتوجب ما سكت عن إيجابه وتحرم ما سكت عن تحريمه، ولها في هذا مساران؛ إما تلحق فرعاً بأصل نص عليه الكتاب، وإما تحسم إلحاق فرع تردد بين أصلين ورد النص عليهما في الكتاب فتلحق المتردد بأحدهما. ثم تتوالى المراتب بحيث تبنى على هذين المصدرين فتظهر الأدلة الإجتهادية وأولها الاجماع – وهو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد–صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على أمر من الأمور الشرعية العملية"(54) ثم القياس؛ وهو: إلحاق فرعٍ لم يرِد النص على حكمه، بأصل ورد النص بحكمه."(55)

هكذا تكون أدلة الفقه أربعة متفق على حجيتها، وهناك أدلة أخري مختلف في حجيتها، وتفاوت العلماء عند الأخذ بها واعتبارها شرعاً؛ كالاستصحاب، الاستحسان، المصلحة المرسلة، عمل أهل المدينة وسد الذرائع وشرع من قبلنا وغيرها.

وكل هذه تشكل الأساس والمرجعية لعلم أصول الفقه إذ منها تؤخذ الأحكام وبه يتم التعرف على طرق الاستنباط ووجوه الدلالات؛ لأنها تمثل كيفية الاستفادة عبر الأسس والقواعد التي وضعها علماء هذا الفن وفق ضوابط وأحكام كلية ثابتة في الأصول، مرنة مواكبة ومتطورة في الوسائل والفروع.

الفرع الثاني: مرجعية علم مقارنة الأديان

لا تختلف مرجعية علم مقارنة الأديان عن غيره؛ كسائر العلوم الشرعية للكتاب والسنة النبوية الشريفة والأدلة الاجتهادية عند عدم وجود النص منهما، وعندما يتناوله العلماء المسلمون ويقعدون له القواعد والأسس التي يبنون عليها مباحثه فإنهم بلا شك لا يغفلون أو يتجاهلون البحث عن جذوره الشرعية وقد تقرر أنه لم ينشأ هذا العلم قبل الاسلام، ولم يظهر لأن الأديان قبل الاسلام لم يعترف أياً منها بالآخر، وكل دين كان علماؤه يرون ما سواه ضلالاً وانحراف، يتضح هذا من موقف اليهودية من المسيحية والمسيحية من الاسلام.فالمسلمون يرون في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم تمام الأصل الأول من أصول الدين، والحق أن

طرق إثباتها كثيرة متنوعة؛ من أهمها: البشارات التي صدرت عن الانبياء السابقين، وهي تبشر بمقدم نبي خاتم يؤسس دين الله الذي ارتضاه الى قيام الساعة ديناً.(56)

ثم إن الاسلام لا يحجر الحرية الفكرية ويتسامح وأهله مع أهل الكتاب في كثير من تفاصيل التعاملات الحياتية من بيوع وتبادل منافع، من أكل طعامهم وشرب شرابهم، وغيرها من المنافع المكفولة من منطلق الانسانية والكرامة الآدمية.

ويمكن أن نعد الأخير في هذا المقام الذي لا يتسع بالقدر الذي يسمح بالتفصيل والاسهاب؛ هو الاحتكام الي الواقع الماثل والذي يستوجب التعامل مع الآخر وقبوله رغم الاختلاف معه فيما يعتقد طالما لا يشكل خطراً على مانعتقد ويحترم ما نقدس ولا ينتهك محرماتنا، وذلك بالطبع لا بد فيه من محاورة واهتمام بالموازنة المنظمة للعقائد والممارسات التي تمارس في العالم ومحاولة وضع أسس تنطلق من رؤى فلسفية، أو أخلاقية وهي بلا شك لا تنفصل عن عقيدة سليمة صلبة صامدة قابلة لأن تؤثر هي لا أن يؤثر عليها.لذا قد تجد من يحاول أن يشكك في ثوابت العقيدة كدعاوى إبطال النسخ مثلاً وهنا لابد من التصدي بإبطال ما يمكن أن يترتب على الباطل مثال: " يدعي القرآن والمفسرون في هذا الباب(أي النسخ) أنه كما نسخت التوراة بنزول الزبور، ونسخ الزبور بظهور الانجيل فكذلك نسخ الانجيل بسبب القرآن" فقوله هذا بهتان لا أثر له في القرآن ولا في التفاسير، بل لا أثر له في كتاب من الكتب المعتبرة لأهل الاسلام، والزبور عندنا ليس بناسخ للتوراة ولا بمنسوخ بالانجيل. ثم القول الثاني:" لا أصل لادعاء الشخص المحمدي بأن الزبور ناسخ للتوراة، والانجيل ناسخ لهما." ذكرت هذا للتأكيد على أن تسريب بعض الباطل قد يكون مدخلاً للبناء عليه ومن ثم هدمه.(57)

الخلاصة: التركيز على أصول مرجعية المقارنة بين الأديان يتلخص في:1- **معرفة شخصيات كل دين:** في الإسلام فشخصية سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم هي محور الدارسين والباحثين الذي تناولوا وبشكل علمي منهجي سيرته العطرة بالتفصيل الذي لم يترك شاردة ولا واردة الا نَقلت إلينا عته عليه الصلاة والسلام في جميع أحواله ما له علاقة بالتشريع وما ليس كذلك حتى طريقة أكله وشربه الى غزواته والقرارات المؤثرة في بناء الحضارة الإسلامية التى أرساها- عليه الصلاة والسلام، بينما لا تجد هذا في بقية الأديان بل بالعكس تراهم خلطوا ما كان من شأن النبي المرسل عيسى عليه السلام بآخرين منهم مثل بولس وتلاميذ المسيح – العهد الجديد-.وهكذا.

2- **مصادره:** مصدري الدين الإسلامي القرأن والسنة كما هو معلوم أما المسيحية واليهودية فتعددت المصادر بل حرفت وتعددت الكتب المقدسة عندهم مما يضعف نسبتها الى المولى عز وجل، لذا يجب نقدها لمعرفة مدى صحتها وهل مازالت النسخ الأصلية. أما بالنسبة لمصادر الإسلام إنكب المسلمون لدراسة القران الذي تولى المولى حفظة عما نال غيره من التحريف، وتولى المسلمون دراسة علومه من التفسير وعلم الناسخ والمنسوخ وعلم البيان وغيرها، كذلك المصدر الثاني؛ السنة النبوية فدرسوا مصطلحات الحديث وضبطوها ودرسوا رجال السند وقعدوا لقواعد الجرح والتعديل للرواة وغيرها.

3- **العقيدة:** في الدين الإسلامي هي عقيدة التوحيد التى جاء بها الرسل السابقون عليهم السلام، فتصورها المفروض فيه أنه واحد في كل الأديان السماوية وهو توحيد الأولوهية والربوبية لله تعالى، وبيان أركانها الستة : الإيمان بالله، وملائكته، والرسل أجمعين، وكتبه، واليوم الآخر والقضاء والقدر.أما ما سواه من الثالوث التجسيد والاهوت والصلب والفداء فهذا يجب على الباحثين المسلمين نقده بصورة سليمة لبيان فسادها وهو ما قام به بعض من تمت الإشارة إليهم.كالسقار وغيره.

4-**الشريعة التى جاء بها:** القرآن الكريم آخر الكتب السماوية التى أنزلت على الأنبياء فهو كتاب تشريع وعقيدة ومنهج ديني حياتي وأخروي، لكنه ليس كتاب تاريخ بالمعنى الصرف وليس كتاب علو مقارنة أديان. وعندما نتفحص آياته التي تتحدث عن الأديان نرى أنها تتناول عقائد بعض الشعوب القديمة وحتى المعاصرة لنزول القرآن فهي من ناحية تاريخية تعرفنا بالعقائد والأديان السابقة ومن ناحية أخرى تطرح بعض المقارنات بين دين ودين أو بين عقيدة وعقيدة.(58)

5- **الدراسة التاريخيه:** تتداخل دراسة علم مقارنة الأديان وبعض العلوم الأخرى المستقلة وعندما نضع بين يدينا دراسة متعمقة لبعض الأديان نرى أنفسنا ننساق لدراسة التاريخ وللحقب المتعاقبة؛ الا إن بعض الباحثين وقعوا في مطب خروجهم عن هذا العلم إلى علم تاريخ الأديان؛ حيث راحوا يركزون على تاريخ ظهور العقائد وتطوراتها حسب التسلسل الزمني دون الإلتفات إلى مقارنة مواضيع هذه القرائن بغيرها حتى تحصل المقارنة الداخلة في دائرة علم مقارنة الأديان(59).

6- المراجع: بالتأكيد المراجع تشمل المصادر الأصلية التي تمت تسميتها ثم يضاف إليها بقية الشروح والعلوم الشرعية.

المطلب الثاني: رؤي مقاصدية لعلمي الأصول ومقارنة الأديان

تتجلى في هذا المطلب نظرية المصالح بمراتبها الثلاث الضروري والحاجي والتحسيني وتداخل المصالح هنا أمر بديهي تناوله الباحثين والكتاب بصورة واسعة لبيان أهمية دراسة الأديان والمصالح المترتبة عليه لذلك سنفرد لعلاقة الأصول والمقاصد فرعاً لبيانها

الفرع الأول: العلاقة بين علم أصول الفقه، وعلم مقاصد الشريعة علاقة مؤسسة لا تنفك حتى التأليف فيه والكتابة كانت في السابق متداخلة وكان علماء الأصول القدامى يتناولون مفردات علم مقاصد الشريعة ضمن تناولهم لمباحث القياس والعلة والمناسبة. ومن الأدلة الفقهية؛ المصلحة المرسلة وهي تعتبر أعظم مباحث علم مقاصد الشريعة وأهمها وعليها مداره .

إذن المشترك والمتداخل بين علم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة من مباحث الحكم الشرعي بقسميه التكلفي والوضعي، من إيجابٍ مُناط بالمصالح التي تكفلها الواجبات، وتحريمٍ مَناطه المفاسد التي تدرءها المحظورات والمحرمات، وحكمة من التشريعات وسبب مؤثر في الحكم وعلل يتعلق بها الأمر والنهي وغيره كثير؛ كذلك يؤكد أن نظرية المقاصد والتعليل تشكل رؤى إطارية معتبرة عند علماء علم الأصول.

الفرع الثاني: كذلك الحال في علم مقارنة الأديان، فإن المصالح التي تشكل مدار علم مقاصد الشريعة، هي أوصاف لكل ما يحصل به النفع والصلاح غالباً.ولعل القاعدة في هذا ما قرره العلماء وأكدوا عليه :" أيما كانت مصلحة فثم وجه الله." لكن هذه المصلحة لابد أن تكون وفق الشرع لا وفق شهوات النفوس والأهواء، كما أكد ذلك الشاطبي(60)، وذكر أنه ليس في الدنيا مصلحة محضة، وليس فيها مفسدة محضة، وإنما مصالح الدنيا تشوبها مفاسد ولابد من مراعاة المصالح الآخروية.

لذلك من أعظم المصالح في تقديري المرتبة على التحقيق في علم مقارنة الأديان والتأسيس له؛ هو إظهار الحق عبر دراسات نقدية موجهة بدقة في إثبات وقوع التحريف والنسخ في التوراة والانجيل، وإبطال عقيدة التثليث وألوهية المسيح، وإثبات إعجاز القرأن الكريم، ونبوة محمد-صلى الله عليه وسلم- ثم الرد على المستشرقين والمنصرين، ذلك لأن لهم خطة موجهة يعملون على

تنزيلها وتحقيق أهدافها وأغراضها الخطيرة ولعل من ذلك دعاوى التسوية بين الأديان كلها، وتشويه مبدأ الحرية بما يتناسب مع أغراضهم، وللأسف تجد أن بعض المسلمين يهتمون بأهمية هذا العلم بناء على مفهوم خطة المستشرقين.

ومن المصالح الدينية التي تعود بالنفع لدارسي علم مقارنة الأديان على المستوى الشخصي لهم؛ زيادة اليقين بصحة الدين الإسلامي، يقول ابن تيمية:" من المعلوم أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين آمنوا بالله ورسوله بعد كفرهم هم أفضل ممن ولد على الإسلام من أولادهم، وغير أولادهم، بل من عرف الشر وذاقه ثم عرف الخير وذاقه قد تكون معرفته بالخير ومحبته له، ومعرفته بالشر وبغضه له أكمل ممن لم يعرف الا الخير، فقد يأتيه الشر فلا يعرف أنه شر، فإما أن يقع فيه، وإما أن لا ينكره كما أنكره الذي عرفه.(61) ذلك لأن مقارنة الأديان تمكن من معرفة الباطل الذي عليه باقي أهل الأرض ممن لم يهدهم الله للإسلام.

أما المصالح الدنيوية فمن أهمها المصالح المجتمعية خاصة تلك المجتمعات المكونة من أفراد لهم مرجعيات دينية مختلفة فهذا العلم الذي يعنى بمقارنة الأديان يساعد على التعايش بشكل أفضل مع الغير؛ حيث يمكن تقديم الدعوة لهم بمنهجية مبنية بما تدعو إليه من حكمة وموعظة حسنة، كما تكون مجادلتهم مبنية بما عليه المدعو، من دحض زيف عقيدتهم وبيان فسادها، ذلك بعد حصر واستقراء تصوراتهم الوجودية، والإنتباه لمحاولاتهم التنصيرية القائمة على إسلوب تحسيني يغض النظر عن حقيقة ما يتم عرضه ومدى نسبته للنصرانية إذ أن الفعل هو المقصود؛ وهو الإسلوب المتبع لأصحاب الباطل لتزينيه وتزيفيه على أمل أن يستحسنه المسلم.

لآبد من الإشارة إلى أنه من أجل تحقيق المصلحة المرجوة من علم مقارنة الأديان يجب التركيز على إصلاح العقيدة وترسيخ المعاني الصحيحة في هذا الجانب، ثم الإلتفات إلى بيان ما يخص الإختلافات في شأن الشرائع مما يتعلق بالعبادات والمعاملات.

الفصل الأول: القواعد والأصول الشرعية للدراسة

من المعلوم أن كل دراسة في أي علم من العلوم الشرعية لابد أن تكون قائمة على أساس التأصيل والبحث عن الجذور لها من الأدلة، وذكر الأصول التي تستند إليها من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وبيان الحجة في ذلك من المنقول والمعقول؛ إلا أني إرتأيت أن موضوع دراسة الأديان قد عولج بالقدر الكافي، بالتالي ستركز هذه الدراسة على دليل شرع من قبلنا، وعلى بعض المرجعيات بصورة منطقية مناسبة.

المبحث الأول: شرع من قبلنا في ميزان أهل الأصول

يُشكل شرع من قبلنا المشترك الأعظم بين علم أصول الفقه وعلم الأديان، من حيث أن علماء الأصول يعتنون به من جهة أنه من أدلة الشريعة على إختلاف في إعتباره، كذلك من جهة مفردات مباحثه والأحكام الشرعية الخاصة بالمسلمين و التى يمكن إستنباطها إعتماداً على ما ورد في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم. وعلماء الأديان يعتنون به من حيث التركيز على وصف الشرائع السابقة ومقارنتها بشريعة الإسلام معتمدين على جهة السرد التاريخي المقارن لذا يلزم التعريف به تعريفاً شاملاً.

المطلب الأول: التعريف بشرع من قبلنا (62)

أولاً: تعريف شرع من قبلنا لغة: الشرع في اللغة من شرع الوارد يشرع شرعاً وشروعاً تناول بفيه, وشرعت الدواب في الماء تشرع شروعاً أي دخلت, ودواب شروع وشُرَّع شرعت نحو الماء, والشريعة والشراع والمشرعة الموارد التي تنحدر إلى الماء منه (63)

ثانياً: تعريف شرع من قبلنا إصطلاحاً: وشرع من قبلنا في إصطلاح الأصوليين هو: مجموعة الأحكام التي وردت في الشرائع السماوية السابقة, وحكاها النص الإسلامي ولم يعرض لها بإلغاء أو إبقاء.أي أن شرع من قبلنا في الإصطلاح الأصولي يُقصد به الأحكام العملية فيه لا الأحكام العقائدية (64). وهذا النوع هو المقصود بالدراسة عند أهل الأصول؛ لذا قد لا تجد مؤلفاً أو كتاباً, يخلو عندهم من ذكره في مباحث الأدلة المختلف فيها. وهناك أقسام أخرى لشرع من قبلنا وسيأتي بيانها فيما بعد.

المطلب الثاني: أقسام شرع من قبلنا (65)

لم يتطرق علماء الأصول بحسب ما يقتضيه التخصص الى الكلام عن مقارنة أو مقاربة، وإنما هم معنيون بدراسة الأدلة الشرعية وكيفية الإستفادة منها، وبيان حال المستفيد من المفتين وشروطهم والمجتهدين ومراتبهم، والمستفتين من العوام ومدارات الفتوى وهل يدخلون في اجماع المجتهدين وما الى ذلك. أما أقسام شرع من قبلنا, فإن الأحكام التي لم ترد في القرآن الكريم أوالسنة النبوية مما جاءت به الشرائع السابقة لا تعتبر حجة ولا إلزام فيها, أما ما ورد من أحكام الشرائع السابقة في القرآن أو السنة فهي موضع البحث, وتكون على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أحكام سابقة كلفنا الشارع بها: بمعنى إذا قررت شريعتنا حكماً ورد الشرائع السابقة فهذا يجب إتباعه؛ لأنه تشريع جديد أقر تشريعاً قديماً, وليس إمتداداً للتكليف السابق في شرع من قبلنا, ولا خلاف فيه بين العلماء من أنه شرع لنا كما

أنه شرع من قبلنا ومثاله من السنة: قوله-صلى الله عليه وسلم-:"ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم.(66) ومشروعية الأضحية هنا مصدرها النص الإسلامي من السنة, وليس ورود حكم الأضحية في شريعة سيدنا إبراهيم-عليه السلام-.

القسم الثاني: أحكام سابقة ألغاها الشارع: وهي التي ثبت نسخها بدليل شرعي من كتاب أو سنة وهذا إرتفع التكليف بها, فهي ليست شرعاً لنا بلا خلاف فلا يلزم العمل بها ولا إتباعها. مثال ذلك: قوله تعالى:(قُل لاَّ أَجِدُ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً) (67)

القسم الثالث: أحكام سابقة حكاها الشارع دون إلغاء أو إقرار :

وهذه في الحقيقة هي شرع من قبلنا كما يقصده الأصوليون . ومثال ذلك في القرآن الكريم : قوله تعالى : (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)(68), فهذا إخبار بأحكام القصاص في بني إسرائيل دون إنكار أو إقرار .

الخلاصة: التداخل بين علم أصول الفقه وعلم مقارنة يبدو جلياً في جانب شرع من قبلنا حيث أنه يُعد من أدلة الفقه بالنظر الأصولي، ويُعد مادة غنية للدراسة والمقارنة للباحثين في علم مقارنة الأديان الا أنه لم يحظ بالإهتمام الكافي ولا البحث المرجو.

المبحث الثاني: شريعتنا الخاتمة- الأصول والقواعد

المطلب الأول:الأدلة والبراهين على أن شريعة محمد هي الخاتمة

من المعلوم أن دين الله واحد، وهو الاسلام دين الأنبياء جميعاً من لدن آدم عليه السلام الي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين، قال تعالى:" إن الدين عند الله الاسلام." آل عمران 190، ويقول:" شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه." الشورى 13.وقال:"ما كان محمدٌ أبا أحدٍ من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيينَ وكان الله بكل شئ عليما." الأحزاب: 40.

فقد دلت الدلائل على نبوته صلى الله عليه وسلم؛ بما أخبر عن غيوب تحققت في حياته والغيب سر الله، فهو وحده تبارك وتعالى الذي يعلم السر وأخفى، وأخبر صلى الله عليه وسلم بالغيوب المستقبلية التي تحققت وما زال بعضها يتحقق بعد وفاته، وإخباره بكيفية ومكان وفاة بعض معاصريه،كذلك الفتن التي وقعت بين أصحابه بعد وفاته، فكان إخباره بذلك برهان نبوته وعَلم رسالته. وكثير من المعجزات الحسية، من خوارق العادات تكريماً وتأييداً من الله.(69) فهو النبي الخاتم.

إن وجود البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم في كتب الأنبياء من أهم ما أكدت عليه النصوص القرآنية والنبوية التي أخبرت أنه ما من نبي الا وذكر أمته بأمر محمد صلى الله عليه وسلم، وأخذ عليهم في ذلك الميثاق لئن بعث ليؤمنن به، قال تعالى:"وإذ أخذ

اللهُ مِيثاقَ النبيين لما "آل عمران 81، ومنهم سيدنا عيسى عليه السلام:" وإذ قال عيسى ابنُ مَريم يابنى إسرائل إنّى رسولَ اللهِ إليكم مُصدقاً لما بين يَدىَ مِن التوراة ومُبشِراً برسولٍ يَأتِى مِن بعدى اسمُه أحمد." الصف:6. وغيرها كما في سورة الأعراف157، الفتح: 29.

وفي السنة كذلك عدد من الأحاديث الشريفة التي توكد ذلك؛ منها قوله عليه الصلاة والسلام:" إني عند الله لخاتم النبيين، وإن آدم لمجندل في طينته، وسأخبركم بأول أمري: أنا دعوة إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني وقد خرج منها نور ساطع أضاءت منه قصور الشام."(70)

المطلب الثاني:مرتكزات شريعتنا الخاتمة

مما يجب التركيز عليه أمور غاية في الأهمية؛ إذ لابد من أن يؤسس علم مقارنة الأديان وفق عقيدتنا عقيدة التوحيد، وأركانها الستة؛ الايمان بالله، وبالملائكة، والرسل أجمعين، والكتب السماوية، اليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره. أما المنطلقات المميزة لعلماء وباحثي هذا الفن الفلسفية والفكرية فهي بلا شك لا تتقاطع مع مبادئ الانسانية لكنها لا تتمحور على مفاهيم المستشرقين الباحثين فيه والتي تسرب الى العقل المسلم بعض أفكارها ونظرياتها وهي تدس السم مدثرة بألفاظ عربية ومظاهر اسلامية، لذلك تراعى هذه المرتكزات ويجب اعتبارها حتي تتحقق الفائدة العلمية المرجوة:

1-**المصدرية**: مصدر الشريعة الاسلامية الوحي(النص) وما يدل عليه، مع مراعاة كيفية الاستدلال وضوابطه كيفما أوضحه علماء الفقه وأصوله. بينما بقية الأديان نالها التحريف والوضع، كاليهود قسموا ما يدعون أنه وصل اليهم بواسطة الأنبياء الذين كانوا قبل عيسى عليه السلام، وقسم يدعون أنه كتب بالالهام بعد عيسى عليه السلام، فمجموع الكتب من القسم الأول يسمى بالعهد العتيق: أي القديم؛ ويضم التوراة وملحقاتها: أي جميع الأسفار المنسوبة للأنبياء الذين قبل عيسى عليه السلام، وأولها سفر التكوين، وأختلف في عددها،وقد استخدمت كلمة العهد في التوراة بمعنى الوعد الصادق من الله للإنسان.(71)ومن القسم الثاني بالعهد الجديد: ويضم الأناجيل وملحقاتها؛ أي جميع الأسفار والرسائل المكتوبة بعد عيسى عليه السلام، وأولها إنجيل متى وآخرها رؤيا يوحنا، وفي قبولها إختلاف كبير بين الكنائس، وهذه التسمية اجتهادية أخذها النصارى من قول سفر ارميا.ومجموع العهدين يسمى بيبل؛ وهذا لفظ يوناني بمعنى الكتاب.(72) ثم ينقسم كل من العهدين الى قسمين: قسم اتفق على صحته جمهور القدماء من المسيحين، وقسم اختلفوا فيه.وهذا بحمد الله حمى شريعتنا منه وتولى حفظ مصدرها.

2-**الشمول**: تتصف الشريعة بخاصية الشمول لكل زمان ومكان، ولكل الأمم والشعوب وطبقات المجتمع، والاسلام في أصوله الاعتقادية والأخلاقية هو رسالة كل رسول وكل كتاب أنزل، وتظهر هذه الخاصية في العقيدة الشاملة التي تفسر قضايا الوجود الكبرى كقضية الألوهية والتوحيد والنبوة والرسالة والجزاء الأخروي، بجانب قضية الكون وقضية الانسان ومصيره، وهي لا تقبل التجزئة في الايمان بها، ولابد أن تقبل كلها دون إنكار أو شك في أي جزء منها فلا تقبل عبادة ويترك التشريع، أو يؤخذ الأخلاق ويترك الاعتقاد. والأهم في ذا كله أنها شاملة في وسائل الايمان بها، فهي تقوم على العقل والقلب معاً، والفكر والشعور جميعاً، باعتبارهما أداتين متكاملتين من أدوات المعرفة الإنسانية.بينما لا تتوفر هذه الخاصية في اليهودية ولا النصرانية.

3-**الثبات والمرونة**: ويعتبر هذا المرتكز من مظاهر الوسطية وتوازنها، وتجد جوانب الثبات منه في طبيعة الأمة الاسلامية فيما ينبغي أن يبقى ويخلد، كالأهداف والغايات والأصول والكليات والقيم الدينية والأخلاقية، وتجد المرونة فيما ينبغي أن يتغير ويتطور كالوسائل والأساليب والفروع والجزئيات والشئون الدنيوية والعلمية. وإذا نظرنا الى القرأن الكريم نجد نصوصه تجمع بين المرونة والثبات. فالثبات تجده في قوله تعالى:" الذين استجابُوا لربهم وأقامُوا الصلاةَ وأمرُهم شُورى بينهم ومما رزقناهم يُنفقون" الشورى38، وفي أمره لرسوله:" وشاورهم في الأمرِ" آل عمران:29، فالشورى أمر ثابت لا ينبغي لأحد أن يلغيه. ونجد المرونة في عدم تحديد شكل معين للشورى بحسب ظروف الزمان واحتياجات المكان.وفي السنة كثير من الأمثلة التي يتمثل فيها الثبات والمرونة، حيث الثبات في رفض التنازل عن كل ما يتصل بكليات الدين وقيمه وعقيدته، والمرونة في المواقف السياسية والعسكرية ومواجهة الأعداء.

خاتمة

للشريعة الإسلامية خصائص أفاض العلماء في ذكرها لا يتسع المقام لإيرادها هنا لكن لآبد من الإشارة إلى أنها تؤكد خلو الشريعة من النقص لأن شارعها هو الله صاحب الكمال المطلق فهي ربانية الغاية والمصدر والمنهج.وهي عامة للإنسانية كلها دون تمييز أحكامها ملائمة للفطرة ملبية للحاجات المختلفة؛ قررت حقوقاً للإنسان بمجرد إنسانيته، وهي حقوق ثابتة ودائمة لا يغيرها الزمان ولا المكان- يسميها علماء الأصول: أهلية الوجوب؛ أساسها الإنسانية، ويسميها الفقهاء الذمة.وهي وسيطة في النظام التشريعي من حيث التوسط في التحليل والتحريم بين المسيحية التي أسفرت في الإباحة، واليهودية التي شددت في التحريم، كذلك وسطية في نظامها الأخلاقي بين المثاليين الذين يرون إنسان ملاكاً أو شبيه به وبين الذين يرونه حيواناً أو كالحيوان؛ فوضع الأوائل به من القيم ما لا يستطيع، ووضع الآخرون وارادوا لخ من السلوك ما لا يليق، وقد نظرت الشريعة له كمخلوق مركب فيه العقل والشهوة، فيه نوازع الخير ونوازع الشر وأعدته لسلوك الطريقين حيث فيه استعداد الفجور واستعداد التقوى.

الفصل الثاني: تحديات ومعوقات ومقترحات تذليلها

تنقسم التحديات التي تواجه الباحثين في علم الأديان إلى تحديات داخلية – أي في نطاق البيئة العلمية للمسلمين أنفسهم-، وتحديات خارجية – تمليها العوامل الخارجية.وعليه فسنركز في هذا الفصل على التعرف عليها، ومن ثم محاولة تقديم مقترحات للتغلب عليها.

المبحث الأول: تحديات داخلية

هذه التحديات ليست جديدة ولكنها قديمة صاحبت علم الأديان منذ بداية تدوينه، حيث لم يسلم منها مؤسسو هذا العلم السابقين كالفخر الرازي، والأشعري، وابن حزم وغيرهم ولا المعاصرين كالكيرواني ومصطفى عبدالرازاق وفى الوقت الحالي كالسقار وغيرهم. لذلك سنحاول إلقاء الضوء على بعض التحديات والإستفادة من طريقة تحديهم لها.

المطلب الأول: ماهية التحديات الداخلية

المتأمل في التراث العلمي للمسلمين يجد أن العلماء الأوائل الذين أسسوا لعلم مقارنة الأديان بمنهجية فائقة في الضبط والتجويد، وإن كانت موجودة منذ بزوغ فجر الإسلام من حيث الممارسة والتطبيق، كحال علم أصول الفقه الذي تأخر تدوينه إلا أنه كان سائداً بقواعده وأسسه ومبادئه، وقد تجدها مبثوثة هنا وهناك يلاحظها الناظر إلى أن قيض الله له رجال دونوها وقعدها. وقد تظهر بعض الإشكالات والمعوقات التى يمكن أن تشكل تحديات لربما ينتبه لها الباحث والمتصفح للمسيرة العلمية عبر التاريخ، لكنها تتحلى بالعديد من المميزات. ونقاط القوة في ذلك تظهر في أمرين:

1-**الموضوعية**: وهي ملاحظة في كثير من المراجع التي تعتبر أساسية لعلم الأديان على سبيل المثال؛ مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين(على إختلاف في تسمية الكتاب؛ مقالات الإسلاميين أم مقالات المسلمين) لمصنفه أبوالحسن الأشعري وقد صرح في مقدمته قائلاً:" ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنفون في النحل والديانات، من بين مقصر فيما يحكيه، وغالطاً فيما يذكره من قول مخالفه، ومن بين متعمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه من بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من إختلاف المختلفين، ومن بين من يضيف إلي قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به وليس هذا سبيل الديانين، ولا سبيل الفطناء المتميزين، فحداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمست شرحه من أمر المقالات، وإختصار ذلك، وترك الإطالة والإكثار."(73)

2-**الجرأة في النقد**: هذه أيضاً من الإيجابيات التي تجدها بصورة واسعة في الكتب والمراجع المميزة لعلم مقارنة الأديان، وهي المأمول من الباحثين والمقدمين لدراسته حيث حوت المكتبة الإسلامية إرثاً عظيماً من المصنفات التي تتحلى بالجرأة في النقد وسبحان الله تجد علماء الأصول من أوائل من سار على المنهج العلمي السليم في وصف الفرق والأديان ونقدها، منهم على سبيل المثال: فخر الدين الرازي صاحب كتاب المحصول من علم الأصول –سبقت الإشارة إليه- وكتاب (إعتقادات فرق المسلمين والمشركين) في بيان ما يشترك فيه سائر فرق المعتزلة وغيرهم من الفرق والجماعات، وقد إعتمد طريقة منطقية من غير إغفال للمنهج التاريخي. وأورد فيه جملة من النصائح لمن يريد الخوض في علم الكلام.(74)كذلك تميزت كتابات ابن حزم عند دراسة

علم الأديان بالجرأة في النقد والحصافة في الفكر ومناقشة أفكار الفرق ونقضها إستناداً إلى ما أعتمد عند كلٍ منها ثم الرجوع بعد ذلك إلى محكم القرآن وما صح من السنة مع إعمال البديهيات من العقليات.(75)

3- **تعزيز الثقة بالذات والثبات على العقيدة:** ومن أهم التحديات التي تواجه التأسيس لبناء علمي رصين لمختلف العلوم الشرعية أو الانسانية دعوية كانت أو فكرية؛ تعزيز الثقة بالذات والثبات على العقيدة في ظل المتغيرات المتسارعة سيما عند المختصين في العلوم التي قد يدخل شئ من الشك والوسواس عند الولوج في مباحثها والغوص في مناهجها ووسائلها ان مناظرات ومباحثات أو مدارسة علمية منهجية.

خاتمة

على العلماء والمهتمين بعلم الأديان إحسان عرض الدين الإسلامي والتركيز على ما تشترك فيه الفرق الإسلامية ونقدها بتجرد وموضوعية ونبذ مواطن الخلاف مع التسليم بوجود إختلاف والتركيز على حسن إدارته.والعمل على التقريب فيه.

المطلب الثاني: المقترحات لمواجهة التحديات

ولعل مقترحات تذليل هذه التحديات تكون:

1- بالدعوة للإلتفاف حول مصدري التشريع الاسلامي – الكتاب والسنة- ومحاولة استخراج كنوزهما وهما بلا شك مما ان تمسكنا بهما فلن نضل أبداً.

2- ثم الاهتمام بإثراء علم مقاصد الشريعة وتوسعة دائرة المباحثات فيه، مما يؤسس لمنهجية منضبطة توازن بين متطلبات التجديد في التفكير الأصولي ومراعاة الثوابت والكليات في الدين، مما سيكون من شأنه مداً للعديد من العلوم الشرعية الأخرى،كعلم مقارنة الأديان. ونبراساً للعديد من العلوم الشرعية التى تخدم الدين من خلال عرض محاسنه من ضبط وإحتياط لمناهج التفسير والحديث وعلومهما المتفرعة عنهما، والفقه بأبوابه المختلفة.

3- كذلك للتأصيل لبقية المعارف الإنسانية المتعلقة بحياة الأفراد بصورة مباشرة؛ كالاقتصاد والقوانين وعلوم الإجتماع وغيرها.

4- والتفكير في كيفية إيجاد ميثاق موحد تكون أهم شعارته تقليل حدة الخلاف بين الفقهاء والعلماء فيما يخص الاختلافات في الفروع بحيث يحترم كل رأي الآخر وان لم يقبله طالما لم يصادم نصاً شرعياً، ونبذ الغلو والتطرف الفكري وإدعاء كمال الإحاطة والتمكن للقضايا المطروحة المتعلقة بفروع قد يكون الخلاف فيها سبباً أو نوعاً من أنواع التيسير ورفع الحرج.

5- مراعاة المقاصد الشرعية عند تنزيل النصوص على الواقع ومراعاة الحال والمآل عند تفسير النصوص القابلة للإجتهاد والبحث عن الغايات ومكامن الحكمة من غير افراط ولا تفريط.

المبحث الثاني: تحديات خارجية

تتعاظم أهمية دراسة التحديات الخارجية في هذا الزمان لسهولة إنتشار المعلومات بالوسائط الحديثة مما يستوجب اليقظة والإنتباه من علماء المسلمين للتعريف بها وبالخطر منها، ثم محاولة دفعها والتغلب عليها.

المطلب الأول: ماهية التحديات الخارجية

إن محاولات هدم الدين ليست قاصرة على زمن دون أزمان وإنما هي محاولات قديمة متجددة وقد تأخذ أشكالاً متعددة فإن كانت ظاهرة جلية فهذه أمر مجابهتها وتولي الرد عليها سهل ميسر بإذن الله إذ لا يخلو زمانٌ من المجتهدين المسخرين لخدمة الدين، الا إنه قد تكون التحديات في صورتين:

الأولى: إظهار شبهات نصرانية أو يهودية أو حتى ماسونية لإختراق العقيدة الصحيحة عبر بعض أصحاب الهمم الوضيعة ومنهم من كان يمارس نشاطاته علناً؛ مثل يوحنا الدمشقي، يوحنا التيفي، عدي بن يحي وسعيد بن البطريق، ود. فندر المستشرق الأمريكي الذي كان كاثوليكياً ثم تحول الى البروتستانتية.

الثانية: العمل في الخفاء وطرح مواضيع للنقاش والجدل دون الاعلان كما بدأ المنصر اليسوعي جيروم كزافييه الذي عمل في لاهور على فتح باب الجدل في مسائل التوحيد والتثليث وألوهية المسيح وصحة الكتب المقدسة.وكما عقد لذلك مؤتمر كلورادو بأمريكا الشمالية عام 1978، والخطة له أن المؤتمر ليس غاية في حد ذاته، هو مجرد اسبوع وهناك عملية مستمرة بعيدة الأمد تقوم بها قوي عمل، وانه حرك علاقات ونشاطات ستبقى مستمرة حتى يري المسلمون يهرعون من كل حدب وصوب لتقبل رسالة المسيح.(76)

الثالثة: بث المفاهيم التي تساعد في إنتشار ظاهرة الإلحاد والتقليل من شأنه تحت دعاوى حرية العقيدة، هذه للأسف من أكثر التحديات سوءً، لأنها في الغالب توجه ناحية الشباب واليافعين ممن يسهل التغرير بهم.

خاتمة

نكتفي في هذه الدراسة بالتحديات الخارجية التي تكون من الموحدين، مع العلم بأنها أكثر مما تم ذكره، لكن لابد من الإشارة إلي أن دراسة كتبهم وهي مكتوبة في الغالب بلغات غير عربية وبالتالي لها أكثر من ترجمة وأكثر من طبعة، ثم التطور الذي أحدثه كُتابهم بمرور الوقت، لذلك يجب بذل مجهود من أجل معرفة أفضل ترجمة وأفضل طبعة والتأكد من أنها مقبولة ومعتمدة من أصحاب الديانة أنفسهم، ولابد من الإستعانة بالمتخصصين لتصحيحها، ومراعاة المسافة بين كتبهم المقدسة وأقدم النسخ وهكذا مما يوصي به الباحثين في علم الأديان.

المطلب الثاني: مقترحات مواجة التحديات

أما المقترحات للتصدي لهذه التحديات الخارجية والتي قد تتشكل بصور أكثر مما أشرت اليه، فيكون بالآتي:

1- بدراسة هذه الديانات والتعمق في كتبها وتاريخها وأصولها وفروعها، وهذا منهج السلف فإن الصحابي؛ حذيفة بن اليمان-رضي الله عنه- قال:" كان الناس يسألون النبي عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني.."(77)

وهذا مما يدل على ضرورة الانفتاح على ما يروج له أصحاب الأغراض المبشوة والأفكار الضالة بقصد التعرف عليها من أجل الاستعداد للتصدي لها وقارعة الحجة بالحجة، بحول الله وعونه.

2- التزود والإستعداد العلمي في الأمور الشرعية والعقدية يساعد الباحث على مواجهة العقبات والتحديات وتجعله مستعداً لمقارعة حجج المنصرين الواهية بحجة واضحة منطلقة من عقيدة سليمة.

خاتمة

بهذا تكتمل الرؤية الأصولية المقاصدية المنصبة لعلم مقارنة الأديان، ولعل البعض يراها قاصرة بعض الشئ لكنى لم أدخر فيها جهداً لإخراجها بهذه الإشارات التي نؤكد على أهمية العلمية والمنهجية التي أسس لها علماء أصول الفقة، والتي ينبغي الا يتجاوزها أصحاب النظر و المفكرون في العصر الحالي والذين يقع على عاتقهم فهمها وتفسيرها ومن ثم تنزيلها على الواقع أقرب ما يمكن وفق مقاصد الشارع الحكيم وأقرب الى مراده ان لم يصيبه، خاصة تلك المتعلقة بما يتحدى العقيدة السليمة.

خرجت منها ب**النتائج** الآتية:

1- علم مقارنة الأديان من العلوم المهمة خاصة في هذا الزمان الذي صار التواصل فيه مع الآخرين ممن يتغايرون ويختلفون فيما يعتقدون أمراً سهلاً ميسراً، وهذا مما يحتم الجاهزية والاستعداد العلمي للتصدي لمحاولات النيل من عقيدة التوحيد.

2- الاعتزاز والتوجه بالحمد والشكر للمولى عز وجل أن جعلنا مسلمين، وهذه نعمة تستوجب العمل على تمثل القدوة الحسنة والتمسك بالقيم الاسلامية التي تدعو للفضيلة والكرامة الانسانية.والعمل على تبليغ الدعوة وعرض أركان العقيدة الصحيحة بصورة علمية تظهر الحق وتبذل مجهوداً في المقاربات مع أهله ما أمكن.

3- استثمار المعارف الإنسانية حتى تشكّل مداً متصلا للتواصل الثقافي والحوار الفكري القائم على اليقظة والانفتاح المثمر الذي يُبقي على الحضارة الإسلامية وإنسانها من غير إفراط أو إغلاق، ولا تفريط أو ميوعة.بالتركيز على تقعيد القواعد وتأسيس المبادئ المنهجية وإبراز ما قام به السلف وتنقيحه ومن ثم الترويج له والبناء عليه مع التجديد فيما يحتاج للتجديد للتفكير المستند للإصول الثابثة.

التوصيات:

1- الاهتمام بعلم مقارنة الأديان والتوسع في موضوعاته بعد تضمينه المناهج الدراسية.

2- العمل على صياغة مقدمات منهجية عملية تصلح لكل علوم الشريعة بثوب جديد.

3- مواكبة التطور المتلاحق الذي تمر به البشرية بتطور وسائل إظهار سماحة الاسلام.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التهميش:

1. ابن فارس: أبوالحسين أحمد ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، 1399-1979م بيروت/ دار الفكر،.***معجم مقاييس اللغة*** ج5،ص108.
2. الجرجاني: علي بن محمد بن علي ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ، 1405بيروت/ دار الكتاب العربي، ط1هـ،، ***التعريفات*** ص219.
3. ابن فارس ، مرجع سابق، ، ***معجم مقاييس اللغة*** ج5/ص261.
4. الشاطبي: إبراهيم، بن موسى، بن محمد، اللخمي، الغرناطي، الشهير بالشاطبي, أصولي, حافظ, من أهل غرناطة, كان من أئمة المالكية, توفي سنة 790 هـ, ط1/2004م-1425هـ /دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ، ***الموافقات في أصول الشريعة*** ج2/ص6.
5. إبراهيم أنيس، وآخرون ،تركيا/ دار الدعوة مؤسسة ثقافية للتأليف والطباعة والنشر والتوزيع. : ***المعجم الوسيط*** المجلد 1-2،من أول الهمز إلى آخر الضاد، ص520-521.
6. الغزالي: محمد، بن محمد، أبو حامد الغزالي، الطوسي, حجة الإسلام ط1403/2هـ- 1983بيروت/ دار الكتب العلمية , ***المستصفى في علم الأصول*** ص267.
7. الفخر الرازي: محمد بن عمر، ، تحقيق: طه جابر العلواني، ط1412/2هـ-1992م، بيروت/ مؤسسة الرسالة، ***المحصول في علم أصول الفقه*** ج2/ص237.
8. السلمي: عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام " ، تحقيق: نزيه حماد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق/ دارالقلم، ط1، 1421هـ-2000م، ، ***قواعد الأحكام في إصلاح الأنام"القواعد الكبرى*** ج1/ص10.
9. الريسوني: أحمد عبدالسلام الريسوني، وجماعة من أساتذة علم الأصول، طبعة خاصة بدار الحكمة ط1، 1436هـ-2015م، المعهد العالي للفكر الإسلامي- فيرجينيا- أمريكا ***التجديد الأصولي*** ص413.
10. الشاطبي ، مرجع سابق : ***الموافقات في أصول الشريعة*** ص232.
11. الريسوني: أحمد عبدالسلام، 2010م ط1دار الكلمة للنشر والتوزيع ،القاهرة : ***نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية*** ص63 وما بعدها.
12. إبراهيم أنيس وآخرون: ***المعجم الوسيط*** ص369.
13. الزيات: إبراهيم مصطفى أحمد، وآخرون، ***المعجم الوسيط***، ج17/1.
14. الحجار: عدي جواد الحجار، ***الأسس المنهجية في تفسير النص القرآني*** ص14-17.
15. ابن فارس ، مرجع سابق : ***معجم مقاييس اللغة*** ج1/ص 14.
16. الجوهري: الفارابي، أبونصر، إسماعيل، بن حماد، الجوهري الفارابي***الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*** الطبعة الرابعة، تحقيق :أحمد، عبد الغفور، عطار بيروت، دار العلم3 /309.
17. ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر إمام الحرمين: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المعروف بإمام الحرمين" ضياء الدين أبو المعالي", فقيه, أصولي, متكلم, مفسر, وُلد في المحرم 419 هـ, وجاور بمكة, وتوفي بالمحفة من قرى نيسابور في 25 ربيع الآخر سنة 478 هـ, من آثاره: البرهان في أصول الفقه, وتفسير

القرآن.كحالة، عمر، رضا، كحالة, 1414هـ بيروت.مؤسسة الرسالة.الطبعة الأولى 1414هـ- 1994، 2، ***معجم المؤلفين*** ص 318. وانظر؛ تحقيق:هشام عبدالعزيز عطا وآخرون، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ***بدائع الفوائد*** ط1، 1416هـ1996م، ج1/ص156.

18. إبراهيم أنيس: قاموس ، مرجع سابق، ***المعجم الوسيط*** ص306-307.

19. دراز: محمد عبدالله دراز بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، 2014م /هنداوي للتعليم والثقافة برقم8862-ب14185-م القاهرة، مصر. ، ***الدين*** ص29.

20. دراز: ***الدين*** ، المرجع السابق ص 32.

21. La religionist le lien qui unit l home aDieu{Ciceron, de legibus I, XV}

22. La religion est Le sentiment de nos devoirs en tant que fondes sur des commandements divins {Kant, La Religion dons les limites de la Raison, 4eme partie, lere section}

23. دراز: ***الدين***، مرجع سابق ص36.

24. الشبكة العنكبوتية ، 26سبتمبر2015م : ***معجم المعاني الجامع*** على موقع wayback machine

25. الخالدي: محسن سميع الخالدي: 9يناير2020م ا ***التحدي بالقرآن الكريم*** لموقع السابق.

26. إبراهيم أنيس وآخرون: ***المعجم الوسيط***، مرجع سابق، ص722-723 باب القاف.

27. الريسوني: ***نظرية التقريب والتغليب***، مرجع سابق ص 31- 32.

28. الجويني: إمام الحرمين؛ أبوالمعالي،عبدالملك،بن عبدالله،بن يوسف،الجويني٤٧٨-٤١٩"هـ[صرل يج.

29. الغزالي: هو محمد، بن محمد، أبو حامد الغزالي، الطوسي, حجة الإسلام, وُلد في الطابران قرية بين طواس وخرسان سنة 450 هـ , رحل إلى نيسابور, توفي سنة 505هـ, ومن كتبه: إحياء علوم الدين, والمستصفى في علم الأصول :البغدادي ،إسماعيل باشا البغدادي, 1951م. ***هدية العارفين***, إستانبول. وكالة المعارف. 2 /ص 122.معجم المؤلفين, عمر رضا كحالة, مرجع سابق 3 / 671.

30. الباحسين، يعقوب، بن عبد الوهاب، الباحسين, 1408هـ- 1988م, ***أصول الفقه الحد والموضوع والغاية***. الرياض. مكتبة الرشد, السعودية, , الطبعة الأولى ص 24.

31. ابن قدامة، موفق الدين، عبد الله، بن أحمد، بن محمد، بن قدامة المقدسي, 1436هـ - 2016م. ***روضة الناظر وجنة المناظر***. تحقيق: النملة، عبد الكريم، بن علي، بن محمد، النملة, الطبعة السادسة عشرة. السعودية – الرياض .مكتبة الرشد, 1/ ص58.9.3

32. الآمدي، أبو الحسن،سيف الدين , علي، بن ابي علي، بن محمد، بن سالم، الآمدي التغلبي، 1437هـ.تحقيق: الشهراني، عبدالله، بن علي، الشهراني.***الإحكام في أصول الأحكام***. الرياض.

33. الجوهري: ***الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية***. مرجع سابق، 6 / ص 243.

34. إبن قدامة، مرجع سابق1 /ص 59.

35. الآمدي، مرجع سابق 1 /ص 94.

36. الرازي، أبو الحسين،أحمد، بن فارس، بن زكريا، القزويني، الرازي," توفي سنة: 395هـ"1399هـ - 1979م,,حققه: عبدالسلام، محمد، هارون, ***معجم مقاييس اللغة***, دار الفكر, "د-ط "1/ 109 .

37. الآمدي, مرجع سابق1 / ص95.

38. الشوكاني: هو محمد، بن علي، بن محمد، بن عبد الله, فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن. من أهل صنعاء, وُلد بشوكان " من بلاد خولان باليمن " ونشأ بصنعاء, ووُلي قضائها, توفي بصنعاء, له فتح القدير في التفسير, والسيل الجرار في الفقه, ونيل الأوطار. اسماعيل باشا ***هدية العارفين***, مرجع سابق, 2 / 365.

39. الشوكاني، محمد، بن علي، بن محمد،" 1173 – 1250هـ",1430هـ – 2009م. ***إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول***,حققه: شعبان، محمد، إسماعيل, الطبعة الثالثة, القاهرة, مصر، دار السلام للنشر والتوزيع والترجمة, 1 / 41.

40. الباحسين: ***أصول الفقه الحد والموضوع والغاية***, مرجع سابق, ص 88, 95.

41. أبو الوليد الباجي: هو سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي, نسبته إلى مدينة باجة بالأندلس. من كبار المحدثين, ومن كبار فقهاء المالكي, وُلد سنة 403 هـ, وتوفي سنة 474 هـ.من آثاره:الإستيفاء شرح الموطأ, وله شرح المدونة, وأحكام الفصول في احكام الأصول.اسماعيل باشا, ***هدية العارفين***, مرجع سابق,1 / 397.

42. إبن قدامة, ***روضة الناظر وجنة المناظر***, مرجع سابق / 60 , 61.

43. الآمدي, مرجع سابق 1 / 96.

44. الشيرازي، أبو إسحاق، إبراهيم، بن علي، الشيرازي"توفي سنة: 476هـ",1432هـ–2011م, حققه وقدم له وعلق عليه: محيي الدين ديب مستو, و يوسف علي بديوي, الطبعة الخامسة, دمشق–سوريا, دار إبن كثير .***اللمع في أصول الفقه*** ص35 .

45. أبو الوليد الباجي, الطبعة الثالثة, 2001, حققه: عبد المجيد تركي, باريس, دار الغرب الإسلامي م ***المنهاج في ترتيب الحجاج*** ص 11.

46. الشوكاني، مرجع سابق, 1 / 42.

47. إبن قدامة, مرجع سابق 1 / 62.

48. الآمدي, مرجع سابق 1 / 96.

49. إبن قدامة, مرجع سابق1 / 62.

50. الآمدي, مرجع سابق 1 / 96.وما بعدها.

51. الجويني: حققه وقدمه ووضع فهارسه: عبد العظيم، محمود، الديب. الطبعة الرابعة. مصر – المنصورة. دار الوفاء للطباعة والنشر.1/77– 78 . : ***البرهان في أصول الفقه***

52. أهل الحل والعقد: هم الذين بيدهم شؤون الحكم العليا في الدولة فقد يكونون مجتهدين , وربما يكونوا غير مجتهدين. **معجم مصطلح الأصول**, ص 11.

53. للآمدي, 1مرجع سابق / 97 , 98.

54. الباز: أنور الباز ، ط1، 1413هـ–2010م، دار النشر والتوزيع/مصر : ***معجم العلوم الشرعية*** ص14.وأنظر: المطيعي: ***شرح نهاية السؤل***1/4–10.ابن قدامة:***روضة الناظر***/2/339.الآمدي: ***الإحكام***2/441.

55. عقل: دياب عقل وآخرون ، الشركة العربية المتحدة مع جامعة القدس المفتوحة، القاهرة،مصر، د–ط2008م/ رقم إيداع1610 ، ***مدخل الفقه الإسلامي*** ص68.وأنظر: ابن قدامة: ***روضة الناظر***،3/797.

56. السقار، منقذ، محمود، 2007م1428هـ–2007م دار الاسلام للنشر والتوزيع. . ***سلسلة الهدى والنور***: هل بشر الكتاب المقدس بمحمد–صلى الله عليه وسلم–؟ص5.

57. الكيرواني الهندي، رحمة الله، بن خليل الرحمن، الكيرواني، العثماني، الهندي،1410هـ. ***إظهار الحق***. دراسة وتحقيق محمد، أحمد، محمد، عبد القادر، ملكاوي ج1 ص25–26 بتصرف، الرياض –السعودية.الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

58. الباش:حسن الباش ، أصوله ومناهجه، ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله، ط1، 1432هـ–2011م، دمشق /دار قتيبة والطباعة والنشر والتوزيع، ، ***علم مقارنة الأديان*** ص11

59. الباش:***علم مقارنة الأديان*** المرجع السابق ص12 وما بعدها بتصرفيسير.

60. الشاطبي: إبراهيم، بن موسى، بن محمد، اللخمي، الغرناطي، الشهير بالشاطبي, أصولي, حافظ, من أهل غرناطة, كان من أئمة المالكية, توفي سنة 790 هـ, له كتاب الموافقات في أصول الشريعة. اسماعيل باشا، ***هدية العارفين***, مرجع سابق, 1 / 18.

61. الحراني، ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم1961م ***مجموع فتاوى شيخ الإسلام*** ، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ،الرباط مكتبة المعارف م، المجلد العاشر ص300.

62. ذكر الآمدي في الإحكام أن شرع من قبلنا نوع من أنواع ما ظن أنه دليل وليس بدليل.ص5 / 2057.

63. ابن منظور، أبو الفضل، محمد، بن مكرم، بن علي،جمال الدين(630–711هـ) ***لسان العرب***.أعتني بالطبعة أمين محمد و محمدالعبيدي/ بيروت لبنان.الناشر: دار احياء التراث العربي؛ 8/ص175.

64. محمد، كمال الدين، إمام, 2000م. الطبعة الأولى. الإسكندرية, منشأة المعارف،رقم الإيداع: 2869. ***تاريخ الفقه الإسلامي " أفكار ورجال "***,ص190

65. عبد الرحمن الصابوني, "د–ن", "د–ط", 1985, ***المدخل الفقهي وتاريخ التشريع الإسلامي***, ص 146 وما بعدها بتصرف يسير.

66. لم أجد من خلال إستقرائي حديث بهذا اللفظ, وإنما كان هنالك حديث مقارب كالذي أخرجه إبن بطة في الإبانة الكبرى, باب الضحايا, العبكري، أبو عبد الله، عبيد الله، بن محمد، بن حمدان، المعروف بإبن بطة العبكري المتوفي سنة 387 هـ, 1415 هـ – 1994 م. , ***الإبانة الكبرى***. تحقيق: رضا معطاي, عبد الله، يوسف، الوابل, الطبعة الثانية. الرياض. دار الراية رقم الحديث: 384, 6 / 119.

67. سورة الأنعام الآية 145

68. سورة المائدة الآية 45

69. السقار، منقذ، محمود، السقار، **دلائل النبوة**.1428هـ–2007م دار الاسلام للنشر والتوزيع الطبعة ص79.

70. رواه أحمد في المسند ح 16712، وابن حبان في صحيحه ح 6404.

71. الكيرواني، ***اظهار الحق***: مرجع سابق ج1/ ص98.

72. قاموس الكتاب المقدس ص 644، وميزان الحق ط3 ص70، والموسوعة الميسرة ص1245.

73. الأشعري: أبوالحسين الأشعري علي بن إسماعيل بن اسحق بن سالم 260-324هـ ***مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين***، مؤسسة محمد السادس للعلماء الأفارقة، تراث الأشعري، عبدالقادر البيطار هني بتصحيحه هلموت ريتر ط3 1980م دار رانست فرانز، بفياندن ص1.

74. ابن حزم: أبومحمد علي بن أحمد بن سعيد، سنة النشر1348هـ ***الفصل في الملل والأهواء والنحل***، وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني ط صبيح بن علي صبيح .

75. الرازي: فخر الدين ،مراجعة وتحرير علي سامي النشار / الناشر مكتبة النهضة المصرية،1356هـ-1938م . ، ***إعتقادت فرق المسلمين والمشركين، ومعه بحث في الصوفية والفرق الإسلامية لمصطفى بك عبدالرازق،***

76. محمد عثمان، صالح، مؤتمر كلورادو، ***خطة تنصير المسلمين في أفريقيا***، أمريكا الشمالية عام 1978م سماتها الرئيسية ودلالاتها المستقبلية: ورقة بحثية-مجموعة في كتاب/ ***الاسلام في أفريقية*** 2007م. بيروت- لبنان .دار الفكر المعاصر.

77. حديث صحيح: المحدث البخاري، أبو عبدالله، محمد، بن اسماعيل، البخاري 194- 256هـ.1423-2002م. ***الجامع الصحيح***. بيروت، دار ابن كثير.92/كتاب الفتن-11باب كيف الأمر اذا لم تكن جماعة/حديث رقم 7084.

قائمة المراجع والمصادر:

القرآن الكريم

1. كتب السنة:

2. العبكري، ابن بطة، أبوعبد الله، عبيد الله، بن محمد، بن محمد، بن حمدان، العبكري المعروف بإبن بطة العبكري المتوفي سنة ٣٨٧هـ١٤١٥هـ ١٩٩٤—م.الابانة الكبرى تحقيق:رضا معطاي.عبد الله يوسف الوابل.الطبعة الثانية.الرياض، دار الراية.رقم الحديث ١١٩/ ٣٨٤٦.

3. ابن حبان، أبوحاتم، محمد، بن حبان، بن أحمد، بن معاذ، بن مَعبدَ التميمي ، الدارمي، البُستي(المتوفى 354هـ)،1372هـ- .1952م. ***صحيح ابن حبان***, تحقيق:أحمد شاكر. **الناشر**:دار المعارف

4. البخاري، أبوعبدالله، محمد، بن اسماعيل، البخاري٢٥٦ -١٩٤هـ ﴿صحيح البخاري طبعة صحيحة مضبوطة منقحة مصححة ومفهرسة، بيروت، دار بن كثير.

5. ابن حنبل، أبوعبدالله، أحمد، بن محمد، بن حنبل الشيباني، ٢٤١ ١٦٤هـ ﴿مسند الامام أحمد، الناشر :مؤسسة الرسالة ،تحقيق:شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد.

6. -كتب اللغة العربية:

7. الجوهري، الفارابي، أبونصر، إسماعيل، بن حماد، الجوهري الفارابي، توفي سنة٣٩٣هـ،١٤٠٧هـ١٩٨٧-م.الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. الطبعة الرابعة، تحقيق:أحمد، عبد الغفور، عطار.بيروت، دار العلم.

8. أبن منظور، أبوالفضل، محمد، بن مكرم، بن علي، جمال الدين٧١١-٦٣٠)هـ (لسان العرب .اعتني بالطبعة؛ أمين، محمد، ومحمد، العبيدي.بيروت – لبنان.الناشر:دار احياء التراث العربي.

9. ابن فارس، أبوالحسين، أحمد، بن فارس، بن زكريا، القزويني، الرازي، "توفي سنة٣٩٥ هـ١٣٩٩" هـ١٩٧٩ – م ."معجم مقاييس اللغة .تحقيق: عبدالسلام، محمد، هارون.دار الفكر.

-كتب التراجم:

10. عبدالرحمن الصابوني "د—ن"."د—ط١٩٨٥"م.تاريخ التشريع الإسلامي

11. محمد كمال الدين إمام...٢م .تاريخ الفقه الإسلامي"أفكار و رجال "الاسكندرية، منشأة المعارف الطبعة الأولى رقم الإيداع١...٢/٢٨٦٩:

12. كحالة، عمر، رضا، كحالة١٤١٤هـ١٩٩٤—م.معجم المؤلفين.بيروت، مؤسسة الرسالة.الطبعة الأولى.إ

13. سماعيل باشا البغدادي١٩٥١م.هدية العارفين إستانبول وكالة المعارف.

-كتب أصول الفقه:

١٤. الآمدي، أبوالحسن، سيف الدين، علي، بن أبي علي، بن محمد، بن سالم، التغلبي)توفي سنة٦٣١هـ١٤٣٧(هـ.الإحكام في أصول الأحكام. الرياض، دار الفضيلة.تحقيق:عبدالله بن علي الشهراني دار الفضيلة الرياض الطبعة الأولى١٤٣٧هـ.

15. الريسوني: أحمد عبدالسلام الريسوني، وجماعة من أساتذة علم الأصول، طبعة خاصة بدار الحكمة ط1، 1436هـ-2015م، المعهد العالي للفكر الإسلامي- فيرجينيا- أمريكا ***التجديد الأصولي***.

16. الريسوني: أحمد عبدالسلام، 2010م ط1دار الكلمة للنشر والتوزيع ،القاهرة : ***نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية***.

١٧. السلمي: عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام " ، تحقيق: نزيه حماد وعثمان جمعة ضميرية، دمشق/ دارالقلم، ط1، 1421هـ-2000م، ، ***قواعد الأحكام في إصلاح الأنام"القواعد الكبرى***.

١٨. الشوكاني، محمد، بن علي، بن محمد.١٢٥٠—١١٧٣"هـ.١٤٣٠"هـ٢٠٠٩—م .إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول الطبعة الثالثة.تحقيق: شعبان، محمد، إسماعيل القاهرة مصر، دار السلام للنشر والتوزيع

١٩. .الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين١٤٠٨هـ١٩٨٨ – م .أصول الفقه الحد والموضوع والغاية .الرياض، السعودية، مكتبة الرشد، السعودية الطبعة الأولى.

٢٠. الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي، عبد الملك، بن عبد الله، بن يوسف، الجويني٤٧٨–٤١٩"هـ١٤١٨" هـ١٩٩٧–م .البرهان في أصول الفقه.الطبعة الرابعة .تحقيق: عبد العظيم محمود الديب .دار الوفاء للطباعة والنشر المنصورة مصر.

٢١. موفق الدين :ابن قدامة، عبد الله، بن أحمد، بن محمد، بن قدامة المقدسي١٤٣٦هـ٢٠١٦– م روضة الناظر وجنة المناظر الطبعة السادسة عشرة، تحقيق :النملة، عبد الكريم، .بن علي، بن محمد، النملة الرياض، السعودية .مكتبة الرشد

٢٢. .الشيرازي، أبوإسحاق، إبراهيم، بن علي، الشيرازي "توفي سنة٤٧٦ :هـ١٤٣٢" هـ٢٠١١– م .اللمع في أصول الفقه.تحقيق :محيي الدين ديب مستو و يوسف علي بديوي الطبعة الخامسة دمشق—سوريا دار إبن كثير.

23. الغزالي: محمد، بن محمد، أبو حامد الغزالي، الطوسي, حجة الإسلام ط1403/2هـ- 1983بيروت/ دار الكتب العلمية , ***المستصفى في علم الأصول***.

24. الفخر الرازي: محمد بن عمر، ، تحقيق: طه جابر العلواني، ط1412/2هـ-1992م، بيروت/ مؤسسة الرسالة، ***المحصول في علم أصول الفقه***.

٢٥. هيثم هلال ،١٤٢٤هـ٢٠٠٣– م .معجم مصطلح الأصول .تحقيق :محمد، التونجي، الطبعة الأولى، الناشر دار الجيل

٢٦. .الباجي أبوالوليد، ٢٠٠١م .المنهاج في ترتيب الحجاج .الطبعة الثالثة .تحقيق :عبد المجيد تركي باريس .دار الغرب الإسلامي.

-مراجع عامة:

27. احمد عبد الوهاب ١٩٨٧– ١٤٠٧م .اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية .الناشر :مكتبة وهبة.

28. الأشعري: أبوالحسين الأشعري علي بن إسماعيل بن اسحق بن سالم 260-324هـ ***مقالات الإسلاميين وإختلاف المصلين***، مؤسسة محمد السادس للعلماء الأفارقة، تراث الأشعري، عبدالقادر البيطار هني بتصحيحه هلموت ريتر ط3 1980م دار رانست فرانز، بفياندن.

29. ابن حزم: أبومحمد علي بن أحمد بن سعيد، سنة النشر1348هـ ***الفصل في الملل والأهواء والنحل***، وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني ط صبيح بن علي صبيح .

30. الباش:حسن الباش، ط1، 1432هـ-2011م، دمشق /دار قتيبة والطباعة والنشر والتوزيع، ، ***علم مقارنة الأديان*** أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله.

31. الرازي: فخر الدين، محمد بن عمر ،مراجعة وتحرير علي سامي النشار / الناشر مكتبة النهضة المصرية،1356هـ-1938م . ، ***إعتقادت فرق المسلمين والمشركين، ومعه بحث في الصوفية والفرق الإسلامية لمصطفى بك عبدالرازق،***

32. الحراني، ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم1961م ***مجموع فتاوى شيخ الإسلام*** ، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ،الرباط مكتبة المعارف .

33. الكيرواني، العثماني، الهندي، رحمة الله، بن خليل الرحمن،١٤١٠هـ.إظهار الحق.دراسة وتحقيق.ملكاوي، محمد، أحمد، محمد، عبد القادر، ملكاوي.ج١ص٢٦-٢٥بتصرف، الطبعة الأولى .الرياض السعودية.طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاءوالدعوةوالإرشاد.

34. عجيبة، أحمد، على،٢٠٠٦م.تأثر المسيحية بالأديان الوضعية.الطبعة الأولى.دار الآفاق العربية.

35. السقار، منقذ، محمود، السقار،١٤٢٨هـ٢٠٠٧-م.دلائل النبوة.دار الاسلام للنشر والتوزيع الطبعة الأولى.

36. السقار، منقذ، محمود، السقار،١٤٢٨هـ٢٠٠٧-م .سلسلة الهدى والنور : .هل بشر الكتاب المقدس بمحمد-صلى الله عليه وسلم-؟رسالة دكتوراة.في مقارنة الأديان.دار الاسلام للنشر والتوزيع.الطبعة الأولى.

37. محمد، عبدالحليم، عبدالفتاح،٢٠١٣ م .موسوعة الأديان والمذاهب والفرق والجماعات.الطبعة الرابعة.القاهرة .كنوز للنشر والتوزيع.

38. دراز: محمد عبدالله دراز بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، 2014م /هنداوي للتعليم والثقافة برقم8862-ب14185-م القاهرة، مصر. ، ***الدين***.

39. La religionist le lien qui unit l home aDieu{Ciceron, de legibus I, XV}

40. La religion est Le sentiment de nos devoirs en tant que fondes sur des commandements divins {Kant, La Religion dons les limites de la Raison, 4eme partie, lere section}

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

1/alquran alkariama

2/katab alsnt:
aleabkari, abn batat, 'abuebad allh, eubayd allih, bin muhamid, bin muhamid, bin hamdan, aleabkariu almaeruf bi'iibn bitat aleabkarii almutawafiy sanat 387 h, 1415 h - 1994ma. alabaanat alkubraa tahqiq: ridaan mueataay, eabd allah yusif alwabl, altibeat althaaniata. alriyad, dar alrayat. raqm alhdyth: 384, 6 / 119.
abn hubaan, 'abuhatim, muhamid, bin hubaan, bin 'ahmad, bin maeadhi, bin maebd altamimii , aldaarimi, albusty(almtwfa 354h),1372h- 1952m. sahih abn haban, thqiq:ahmd shakir. alnashr:dar almaearaf.
albakhari, 'abuebdallh, muhmid, bin asmaeyl, albukhary(194- 256h), sahih albkhary tabeat sahihatan madbutatan munaqahatan mushahatan wamufahrisatan, bayrut, dar bin kthyr.
abn hanbl, 'abuebdallh, 'ahmid, bin muhamid, bin hnbl alshybany,(164_241h) musand al'imam 'ahmad, alnashr: muasasat alrisalat ,thqiq:sheib al'arnawuwt waeadil mrshd.
kutib allughat alearabiata:
aljuhri, alfarabi, 'abunsr, 'iismaeil, bin hamad, aljuhari alfarabi, tuufiy sanat 393h, 1407h-1987m.alsahah taj allughat wasahah alerbit, altabeat alrrabieati, tahqiq: 'ahmad, eabd alghfwr, etar, bayrut, dar alelm.
abn mnzwr, abwalfdl, mhmad, bin mkrm, bin eali, jamal aldyn(630-711h) lisan alearab. aietany bialtabet; 'amin, muhamid, wamuhmid, aleabidi. birut-lbnan. alnashr: dar 'iihya' alturath alearabi.
abn faris, 'abualhsin, 'ahmid, bin faris, bin zakrya, alqizwini, alraazi," tuufiy sanat 395h "1399ha - 1979ma". maejam maqayis allighatu. tahqiq: eabdalsalam, muhmid, harun. dar alfkr.
kutib altarajm:
eabd alruhmin alsaabuwny," da-n", "d- t", 1985m. tarikh altashrie al'iislami.
muhamad kamal aldiyn 'iimam, 2000m. tarikh alfaqih al'iislamia"afakar w rijala" alaiskindribat, munsha'at almearf, altabeat al'uwlaa, raqm al'iidae: 2869 / 2000.
kahalata, eamru, ridda, kahalat, 1414 h - 1994ma. muejam almwlfin.byrwt, muasasat alrisala.altbet al'uwlaa.
4 - 'iismaeil basha albaghdadi, 1951m. hadiat alearifin 'iistanbul, wikalat almearf.
kutib 'usul alfaqh:
alamadi, 'abwalhisn, sayf aldiyn, ealy, bin 'abi ealay, bin muhamid, bin salim, altaghlaby(tuufiy sanat:631h), 1437h. al'iihkam fi 'usul al'ahkami. alriyadi, dar alfadil. tahqyq: eabd allah bin eali alshahrani, dar alfdylt, alryad, altabeat al'uwlaa 1437h.
alshuwkaniu, muhmid, bin eali, bin mhmd" 1173-1250h", 1430h-2009m. 'iirshad alfuhul 'iilaa tahqiq alhaqi min eilm al'usul altabeat alththalithati.thqyq: shueban, muhamid, 'iismaeyl, alqahrt, misru, dar alsalam lilnashr waltawzie.
albahisin, yaequb bin eabd alwahhab albahisin, 1408h- 1988m. 'usawl alfaqah alhada walmawdue walghayata. alriyadu, alsaeudiati, maktabat alrshd, alsewdyt, altabeat al'uwlaa.
aljawini, 'imam alharamayn 'abu almaeali, eabd almaliki, bin eabd allah, bin yusf, aljawyny"419-478h ", 1418h - 1997m. albirhan fi 'usul alfaqiha.altibeat alraabieat.

tahqiqa:ebd aleazim mahmud aldyb, dar alwafa' liltabaeat walnashra, almansurata, misr.
muafaq aldyn: abn qadamat, eabd allah, bin 'ahmad, bin muhamid, bin qaddamat almqdsy,1436h-2016m rawdat alnnazir wajanat almanazir altubeat alssadisat eshrt, thqyq: alnamlat, eabd alkarym, bin eali, bin muhmd, alnmlt, alriyad, alsaeudiatu.maktabat alrshd.
alshiyrazi, 'abu'iishaq, 'iibrahim, bin eali, alshiyrazi" tuufiy snt: 476h", 1432h - 2011m. allame fi 'usul alfqh.thqyq: muhyi aldiyn dib mstw, w yusif eali bdiwy, altabeat alkhamisat, dmshq- surya, dar 'iibn kthyr.
haytham hilal ,1424h-2003ma. muejam mustalah al'usul.thqyq:mhmd, altuwnji, altubeat al'uwlaa, alnnashir dar aljyl.
albaji, 'abwalwlyd,2001 m. almunhaj fi tartib alhijaj. altubeat alththalitha. thqyq: eabd almajid trky, barys, dar algharb al'iislami.
marajie eamat:
'ahmad eibdaluhab1407-1987ma. aikhtilafat fi tarajum alkitab almuqadas watatawurat hamat fi almasihiati. alnashr: maktabat wahibata.
alkiruani, aleuthmaniu, alhindiu, rahmat allah, bin khalil alrhmn,1410h. 'iizhar alhuq. dirasat watahqiq. mlkawy, muhamad, 'ahmid, muhamad, eabd alqadir, milkawi. j1 sa25-26 bitusrifi, altibeat al'uwlaa. alriyad _alsaeudiati. tabae wanashr alriyasat aleamat li'iidarat albihwith aleilmiat wal'iifta' waldaewat wal'iirshad.
eajibati, 'ahmad, ealaa,2006mi. tathr almasihiat bial'adyan alwadeiati.altabeat al'uwlaa.dar alafaq alearabiata.
alsuqaru, munqidh, muhmawd, alsuqaru, 1428h-2007m. dalayil alnabuti. dar alaslam lilnashr waltawzie altabeat al'uwlaa.
alsuqaru, manqidhu, mhmawd, alsuqari,1428h-2007m. silsilat alhudaa walnuwr. : hal bashari alkitab almuqadas bmhmd-slaa allah ealayh wslm-? risalatan dukturati.fi mqarnt al'adyan.dar alaslam lilnashr waltawziei.altabeat al'uwlaa.
6- muhamid, eabdalhalayma, eabdalfatahi, 2013m. mawsueat al'adyan walmadhahib walfarq waljamaeatu.altabeat alraabieati.alqahirat. kunuz lilnashr waltawzie.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

إسهامات ابن القيم في علم مقارنة الأديان دراسة تحليلية

Ibn al-Qayyim's contributions to the science of comparative religions an analytical study

"iishamat abn alqiam fi eilm mqarnt al'adyan dirasat tahlilia"

أحمد بن علي الزاملي عسيري* [1]

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الملك خالد، أبها 61421، المملكة العربية السعودية.

Ahmed bin Ali Al-Zamli ASIRI

Department Of Islamic studies-Contemporary doctrines, Faculty of Dawah and theology, King Khalid University, 61421 Abha City, **Saudi Arabia**

shariah@kku.edu.sa

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-4761-1610

تاريخ الاستلام: 2021/02/01 تاريخ القبول: 2021/03/16 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

عسيري، أحمد بن علي الزاملي، جويلية 2021. إسهامات ابن القيم في علم مقارنة الأديان دراسة تحليلية. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص 105، إلى ص 127. [*E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253*].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

ASIRI, Ahmed bin Ali Al-Zamli, July 2021. Ibn al-Qayyim's contributions to the science of comparative religions an analytical study grammar, in the past and present . *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 105, P 127. *[ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813]*.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

* المؤلف المرسل: **أحمد بن علي الزاملي عسيري**، البريد الإلكتروني: alzamli@kku.edu.sa

ملخص

تسعى هذه الدراسة لإبراز جهود ابن قيم الجوزية رحمه الله "691هـ-751هـ/1292-1349م" في مقارنة الأديان، من خلال المنهج الاستقرائي في تتبع الكتب التي ألفها في مقارنة الأديان، ودارسة المنهجية العلمية التي اتبعها في التأليف، ومصادره التي اعتمد عليها في دراسته، ومقارنة مؤلفاته بما أسهم به العلماء السابقون له، لبيان إضافته العلمية.

وَقد تبين من خلال بحثي هَذَا أن **ابن القيم** يعتبر من مؤسسي علم مقارنة الأديان، وإسهاماته في هذا الميدان واضحة نافعة.

كلمات مفتاحية: الجوزية؛ الشبه والاختلاف؛ نقد الأديان؛ الملة؛ أصول العقائد.

تصنيفات JEL : N3؛ Z12؛ Z00.

Abstract:

This study seeks to highlight the efforts of Ibn Qayyim al-Jawziya, may God have mercy on him, 691 AH-751 AH / 1292-1349 CE in the comparison of religions, through the inductive approach in tracing the books that he wrote in comparing religions, and studying the scientific methodology that he followed in authoring, and his sources that he relied on in his study, And compare his books with what previous scholars contributed to him to show his scientific addition.

Keywords: al-Jawziyyah; Similarities and differences; Criticism of religions; religious doctrines; The origins of beliefs.

JEL Classification Codes : N3؛ Z12؛ Z00.

Résumé:

Cette étude cherche à mettre en évidence les efforts d'Ibn Qayyim al-Jawziya, que Dieu ait pitié de lui, 691 AH-751 AH / 1292-1349 CE dans la comparaison des religions, à travers l'approche inductive en retraçant les livres qu'il a écrits en comparant religions, et en étudiant la méthodologie scientifique qu'il a suivie dans la création, et ses sources sur lesquelles il s'est appuyé dans son étude, Et comparez ses livres avec ce que les érudits précédents lui ont apporté pour montrer son ajout scientifique.

Mots clés: al-Jawziyyah; Similitudes et différences; Critique des religions; doctrines religieuses; Les origines des croyances.

JEL Classification Codes : N3؛ Z12؛ Z00.

مقدمة

إن من رحمة الله تعالى بهذه الأمة، ومن تمام حفظه تعالى لدينه أن قيَّض لها أئمة أعلاماً، وجهابذة نقاداً، يشهد التاريخ على تنبههم إلى عظيم الاهتمام بعلم مقارنة الأديان، ومشاركتهم الفاعلة في ميدانه، حيث وضعوا أُسس هذا العلم، فعيَّنوا لذلك نظاماً وأصولاً وقواعد منهجية غير مسبوقة، ثم طبقوها بموضوعية، فكتبوا في الأديان في مصنفات متميزة وفريدة[1]؛ وكان ممن سطع نجمه في هذا العِلم الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله.

ورغبة في إبراز الجانب الفكري للإمام ابن القيم في مقارنة الأديان، ودوره في حماية الدين الإسلامي، وذب الشبهات المثارة ضده، يجيب هذا البحث عن التساؤل القائم حول: **ما هي إسهامات ابن قيم الجوزية في علم مقارنة الأديان؟ ويتفرع عنه جملة من التساؤلات، منها: من هو ابن القيم؟ وما هي كتبه المتعلقة بعلم مقارنة الأديان؟ وما مصادره التي اعتمدها في ذلك؟ وما منهجه في الرد على أتباع الأديان؟ وما هي القيمة العلمية التي أسهم بها ابن القيم في علم مقارنة الأديان؟** متبعاً في ذلك المنهج الاستقرائي والتحليلي، متتبعاً الكتب التي ألفها رحمه الله في مقارنة الأديان، مقسماً موضوع الدراسة إلى تمهيد ومبحثين وخاتمة.

يتضمن التمهيد الحديث عن نشأة علم مقارنة الأديان عند المسلمين، وجهود علمائهم في دراسته، بينما تشتمل المباحث على ما يلي:

المبحث الأول: التعريف بابن القيم ومؤلفاته في الأديان

المطلب الأول: التعريف بابن القيم

المطلب الثاني: التعريف بمؤلفات ابن القيم

المبحث الثاني: إسهامات ابن القيم في علم مقارنة الأديان

المطلب الأول: مصادره في مقارنة الأديان الأخرى

المطلب الثاني: منهجه في الرد على أتباع الأديان الأخرى

المطلب الثالث: نماذج من قضايا مقارنة الأديان التي درسها

المطلب الرابع: القيمة العلمية لمساهمات ابن القيم في علم مقارنة الأديان

وأخيراً تأتي الخاتمة بالنتائج والتوصيات.

مقدمة

بدا لي قبل البدء في تفصيل الموضوع تحديد مفهوم علم مقارنة الأديان، كأساس للشروع في الدراسة، لذلك فإن علم الأديان (Science of Religions) تتشكل بنيته من ثلاثة أجزاء:

الأول: تاريخ الأديان، ويبحث في نشأة الديانة، وحياة مؤسسها، وأسباب انتشارها، وألوان تطورها.

الثاني: فلسفة الأديان، ويبحث في الأسس التي تستند إليها الأديان، من: عقيدة، وعبادة، وشريعة، وأخلاق، ومعاملات، والغايات التي تهدف إليها.

الثالث: مقارنة الأديان، ويبحث في خصائص ومميزات كل دين، ويوازن بينها وبين خصائص ومميزات الأديان الأخرى[2].

وما يعنينا هنا هو مصطلح (مقارنة الأديان) والذي يتركب من لفظين، هما: المقارنة، والدين.

وتشير قواميس اللغة إلى أن الأصل اللغويّ لمادة "قَارَنَ مُقَارَنَةً وقِرانًا" تعني: اقترنَ به وصَاحَبَهُ، وقَارنَ بين القوم أي: سوّى بينهم، وقارن بين الزوجين قِرانًا: جمع بينهما، وقارن الشيء بالشيء: أي وازنه به، إذا فالمعاني اللغوية لكلمة "**المقارنة**" تتضمن مفاهيم تدل على الاقتران والمصاحبة والاشتراك[3].

أما المقارنة في المجال المعرفي فهي رديف "الموازنة compare"، وهي أداة فكرية، ومهارة معرفية، يتمتع بها البشر بنسب متفاوتة، تتبع مستواهم المعرفي والثقافي[4]، وعليه يمكن تعريف المقارنة بأنها: "عملية ذهنية، تقوم على ربط موضوع بآخر، برابط واحد لاستخلاص أوجه الشبه والاختلاف بينهما، وقد يشمل هذا الربط موضوعين أو أكثر، وصولاً للحكم" [5].

أما عن تعريف "**الدين**": فالدال والياء والنون (دين) أصل واحد إليه ترجع فروعه كلها، مشتق من الفعل الثلاثي "دان"، وهو جنس من الانقياد، الذي يقوم عليه وجود علاقة بين طرفين: أعلى وأدنى، فإذا استعمل اللفظ في الطرف الأعلى كان ملكاً وحساباً وسلطاناً، وإذا تعلق بالطرف الأدنى كان خضوعاً وطاعةً وإذعاناً، وإذا أريد به الرباط الجامع بين الطرفين كان عقيدةً ومذهباً ونظاماً [6].

ويصعب أن نجد اصطلاحاً معيناً لمعنى "الدين" تواطأ عليه علماء الأديان، حيث عرَّفه كل إنسان حسب مشربه، وأرجح تعريفات "الدين" للمعنى الاصطلاحي، أن يقال: "هو اعتقاد قداسة ذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة باطناً وظاهراً، تُرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات في رغبة ورهبة وخضوع وتمجيد"[7].

ونخلص إلى أن تعريف علم مقارنة الأديان (Comparative Religion) هو: الدور العلمي الذي يقارن بين أصول المعتقدات، وأشكال الطقوس والعادات لأديان العالم، لمعرفة أوجه التشابه والتباين ومعرفة مواطن القوة والضعف بينها، وعلاقة بعضها ببعض، مع المقارنة والمناقشة والرد، إظهاراً للحقيقة بأدلة يقينية، من خلال المقابلة والموازنة كأجناس[8].

وإلى جانب لفظ الدين المقارن، فإن مادة هذا العلم أصيلةٌ وغزيرةٌ في الفكر الإسلامي[9]، فقد عُرِفَ هذا العلم عند علماء المسلمين بمسميات مختلفة دون ذكر لفظ (المقارنة) مثل: الملل والنحل، والأهواء والملل والنحل، والفرق بين الفرق، وتاريخ الأديان، وعلم الأديان، ودراسة الأديان، وكلها مسميات تشير بمستويات متفاوتة، إلى الجهد المعرفيّ الذي يهدف إلى دراسة الظاهرة الدينيّة بشكل مقارن، بمعنى أنهم وظفوا مفهوم علم "مقارنة الأديان" دون ذكر المصطلح[10]؛ لأنه مصطلحٌ حديث النشأة، يعود تاريخ ظهوره إلى بدايات القرن السابع عشر الميلادي، بعد أن برزت حاجةُ الغربِ إلى تمييز هذا العِلم عن العلومِ اللاهوتية العامَّة من جهة، وسعيهم إلى مقارنة الظواهر الدينية المختلفة فيما بينها، من جهةٍ أخرى[11].

المبحث الأول: التعريف بابن القيم ومؤلفاته في الأديان

المطلب الأول: التعريف بابن القيم

هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية، ولد بدمشق سنة (691هـ)، ونشأ في كنف بيت يحب العلم وأهله، كان حسن الخلق، لطيف المعاشرة، طيب السريرة، عالي الهمة، ثابت الجنان، واسع الأفق، معدود من الأكابر في السمت والصلاح والعلم والفضائل والتهجد والتعبد، برع في علوم الشريعة وعلوم الآلة، وعلا كعبه وفاق أقرانه، ويكفي في الدلالة على علو منزلته أن يكون هو وشيخه ابن تيمية رحمهما الله كفرسي رهان، كما كان له غرام شديد بالكتب، من مشايخه: والده قيم الجوزية أبو بكر ابن أيوب، وشيخ الإسلام ابن تيمية، الذي لازمه ودرس عليه سبعة عشر عاماً، والشيخ ابن مفلح، وإمام المحدثين المزي يوسف جمال الدين، الذي كان ينقل عنه في كتبه كثيراً بلفظ (شيخنا)، وغيرهم الكثير، وأما تلامذته رحمه الله فكثيرون أيضاً ومنهم: الحافظ ابن كثير، وابن رجب، والسبكي، والذهبي، وابن عبد الهادي، والفيروزآبادي وغيرهم رحم الله الجميع.

توفي ليلة الخميس الثالث عشر من رجب، وقت أذان العشاء سنة (٧٠١هـ)، وبه كمُل له من العمر ستون سنة، ازدحم الناس على تشييع جنازته، ودفن بدمشق بمقبرة الباب الصغير رحمه الله تعالى، وحشرنا وإياهم مع الأنبياء والصديقين والشهداء، آمين[12].

المطلب الثاني: التعريف بمؤلفات ابن القيم

مما امتازت به مؤلفات ابن القيم رحمه الله تعالى أنها تعتمد على الأدلة من الكتاب والسنة، وتقدم أقوال الصحابة رضي الله عنهم على من سواهم، وفيها السعة والشمول، وحرية الترجيح بين المسائل واختيار الصواب منها، والاستطراد التناسبي –وهو أن يذكر ما للمسألة من متعلقات، التي ربما تكون أنفع للسائل من مسألته–، كما أن فيها مزجاً للتشريع بالتوجيه، والتوجيه بالتشريع، لتفهم محاسن الشريعة وحكمة التشريع، وتكسوها الجاذبية في الأسلوب وحسن الترتيب والسياق، والتكرار للمسألة في أكثر من كتاب[13].

وقد اختلف أهل العلم في تعداد مؤلفات ابن القيم رحمه الله، ومن أصح ما قيل في تعداد مؤلفاته من غير التكرار والمنسوب خطأ إلى ابن القيم بلغت **ستة وتسعين كتابا**[14]، نذكر منها: "اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية"، و"أحكام أهل الذمة"، و"إعلام الموقعين عن رب العالمين"، و"إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان"، و"جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام"، و"الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي"، و"حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح"، و"روضة المحبين ونزهة المشتاقين"، و"الروح"، و"زاد المعاد في هدي خير العباد"، و"شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"، و"الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة"، و"الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية"، و"مدارج السالكين بين منازل وإياك نعبد وإياك نستعين"، و"مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة"، و"هداية الحيارى إلى أجوبة اليهود والنصارى" وغيرها.

أما ما يخص الكتب المتعلقة بعلم مقارنة الأديان، فلابن القيم رحمه الله ثلاثة كتب:

1. كتاب «**هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**»: وهو محدد في عنوانه «في أجوبة اليهود والنصارى»، وقد احتوى الكتاب على خطبة ذكر فيها ابن القيم الأديان التي كانت معروفة في الأرض عند بعثة محمد §، وسبب تأليفه لكتابه هذا، ثم أجاب على سبعة أسئلة أوردها بعض الكفار الملحدين على بعض المسلمين، وكانت بمثابة شبهة يثيرونها، وقد قسم كل إجابة إلى فصول يشير بكلمة (فصل) عند بداية كل موضوع جديد، كما أنه اهتم بتقديم البرهان المقنع والتوضيح المفصل، ثم أتى على ذكر اليهود: فرقهم، وتحريفهم، وعلى ذكر النصارى: أصول عقائدهم وكيف دخلها التحريف، وفرقهم واختلافاتها حول طبيعة المسيح عليه السلام، ومجامعهم ودورها في إقرار التحريف، وقد استغرق هذا القسم معظم فصول الكتاب، وختم كتابه بالقسم الثاني الذي تحدث فيه عن نبوة محمد §، وأدلة ثبوتها، وأحوال المنكرين لها، حيث أشار إلى تسعة وثلاثين وجهاً، ذكرت تلك النبوءات والبشارات نبوة محمد §، ثم أتى على ذكر الأحاديث الواردة عن صفات محمد § في التوراة والإنجيل، واستوعب الروايات الواردة في كتب دلائل النبوة، حول هذا الموضوع، كما تضمن جملة من فضائح أهل الكتابين وما هم عليه، وأنهم أعظم الناس براءة من أنبيائهم وأبعدهم عنهم، وتخلل ذلك أبحاث علمية كثيرة قد لا توجد في سواه.

وقد ظهر في هذا الكتاب أسلوب ابن القيم المميز، وذلك من خلال ما سلكه من منهج وصفي استقرائي نقدي مقارن، فهو منهج وصفي يستند إلى التحليل باستقراء الجزئيات وتصنيفها وترتيبها، مع التوثق والتأكد من صحة نسبة الأقوال ومناقشتها، وما يكتنفها من شروح و تفسيرات، وهو أيضا منهج استنباطي يستخدم القواعد الأصولية واللغوية، وينطلق من الجزئيات إلى

الحقائق العامة، وهو كذلك منهج مقارن يقابل الآراء والأقوال ببعضها ويوازن بينها، ولا يهمل المنهج التاريخي في كثير من المواضع، وبذلك كان المنهج والطريقة التي سلكها المصنف منهجا متكاملاً وطريقة في البحث شاملة.

وامتاز أسلوب الكتاب بالوضوح في العبارة، والبعد عن التعقيد الذي يصادفه القارئ في مثل هذه المباحث الجدلية والردود، كما امتاز بقوة الحجة والدليل، وتنوع وسائل الاستنباط، وذلك ما جعله يسد منافذ الهرب من إقامة الحجة والدليل على من أثار الشبهات وأورد المسائل والطعون التي كانت سببا لتأليف هذا الكتاب، ونجد في الكتاب أيضاً استطرادات تدعو إليها أحيانا المناسبة، وفي هذا فائدة للقارئ، وإن كانت أحيانا تقطع سلسلة الأفكار المتتابعة، وتفصل بين فقرات الموضوع الواحد المتكامل[15].

من أجل ذلك يُعد كتابه الشهير «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى» من أبرز الكتب العلمية التي صنفت في هذا المجال ولا يقل في أهميته عن الكتابين الأشهر في هذا المجال وهما "الفصل في الملل والأهواء والنحل" لابن حزم الأندلسي (456هـ)، و"الملل والنحل" للشهرستاني (٥٤٨هـ)[16].

2.كتاب «**أحكام أهل الذمة**»: هو جواب لكيفية الجزية الموضوعة على أهل الذمة في البلاد الإسلامية، وسبب وضعها، ومقدار ما يؤخذ من الأغنياء ومن المتوسطين ومن الفقراء، وهل يثاب أولياء أمور المسلمين على إلزامهم بها على حسب حالهم أم لا، وهل يؤخذ من الغني والفقير والمتوسط؟[17]، وقد احتوى الكتاب على عدد من الأحكام الفقهية المتعلقة بأهل الذمة، كما أنه لم يهمل **الجانب العقدي**، فذكر ما يترتب عليهم وعلى أبنائهم من أحكام في الآخرة، "ومضمون الكتاب يرجع إلى أصول ثمانية:

- علاقة الدولة الإسلامية بأهل الكتاب، وتدبير أمورهم وإقامة أحكام الشرع عليهم.
- علاقة أهل الكتاب بالمسلمين مثل ضيافتهم للمسلمين، وتميزهم عنهم في المركب واللباس وجز النواصي ونحوها.
- علاقة المسلمين بالتعامل مع أهل الكتاب من زيارة ولقاء، وبيع وشراء وتجارة، ونكاح وغيرها من الأمور.
- علاقة أهل الكتاب بالبلاد الإسلامية، ما يحل لهم دخوله منها وما لا يحل، وبيان أحكام بيعهم وكنائسهم وصوامعهم القديمة والحديثة فيها.
- بيان الأمور الناقضة لعهد أهل الذمة، من إضرارهم بالإسلام والمسلمين، وإظهار المنكر من أقوالهم وأفعالهم مما نهوا عنه.
- علاقة أهل الكتاب ببعضهم البعض.
- مآل أهل الكتاب وأبنائهم في الآخرة إلى الجنة أو النار.

- بيان حال من اشتبه أمره بأهل الكتاب كالمجوس، أو تفرع عن اليهود والنصارى كنصارى بني تغلب والصابئة والسامرة"[18].

وقد اتبع ابن القيم في هذا الكتاب أسلوب شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله جميعاً، في إجاباته على الأسئلة الواردة إليه، يجيب على السؤال ثم يذكر ماله من متعلقات فرعية، فأسهب في البحث وأطال النفس فيه، وكان لا يسلّم للمذهب الحنبلي إلا إذا وافق الدليل والحجة، وهذه الميزة تجعل كتاب ابن القيم هذا من أهم الكتب التي صنفت في الباب، ونجد في الكتاب أيضاً استطرادات تدعو إليها أحيانا المناسبة، لم يشترط أن يذكر ما صح من أحاديث وآثار في كتابه، فقد ذكر عدداً من الأحاديث والآثار الضعيفة، وكان أحياناً يشير إلى أنها ضعيفة ويبين سبب ضعفها ويناقش أقوال من صححها من أهل العلم ويفندها، ولم يتعرض أحد ممن كتب في بيان أحكامهم لبسط المسائل بهذا التفصيل والإسهاب، ثم الترجيح بين الأقوال واختيار أصحها[19].

3. كتاب «**إغاثة اللهفان**»: هو لاستقصاء جميع المكايد التي يكيد بها الشيطان الإنسان، والمصايد التي يصيده بها، وهذا هو عنوان الباب الثالث عشر من هذا الكتاب، والأبواب السابقة له تعتبر مدخلاً وتمهيداً لهذا الباب، وكلها لا تزيد على ثمن الكتاب، وما يهمنا هو تفصيل الكلام حول بعض المكايد التي كاد بها الشيطان بعض الفرق والطوائف من الناس، والتي كان ضررها عظيماً، ومظاهرها موجودة في كل مكان، وقد رد على جميع الشبه التي تعلق بها تلك الفرق والجماعات وبين لهم الصراط المستقيم، بمقابل الانحرافات والضلالات التي وقعوا فيها، وبهذا ختم المؤلف الكتاب، وقال في آخره: "فهذه فصول مختصرة في كيد الشيطان وتلاعبه بهذه الأمة (أي اليهود)، يعرف بها المسلم الحنيف قدر نعمة الله عليه، وما منّ به عليه من نعمة العلم والإيمان، ويهتدي بها من أراد الله هدايته، ومن الله التوفيق والإرشاد إلى سواء الطريق"[20].

ويتفق منهجه في هذا الكتاب مع سائر كتبه، من حيث الاحتجاج بنصوص الكتاب والسنة وآثار السلف من الصحابة والتابعين والأئمة، وحسن الترتيب والتنظيم للمادة العلمية، وقوة البيان وعذوبة اللفظ، والتفصيل والإيضاح للموضوع الذي يتناوله، وذكر الأمثلة الكثيرة والوجوه المتعددة لتأييد الفكرة أو رفضها[21].

فقام ابن القيم–رحمه الله– بواجب الرد العلمي المستفيض، إقامة للحجة وإزاحة للعذر، وقيام بواجب الحراسة للعقيدة، بأدلة من الكتاب الكريم، ومن السنة النبوية ومن الواقع التاريخي، وألزمهم الحجة من كتبهم التي يؤمنون بها، مبيناً كيفية فساد الأديان بعد استقامتها.

المبحث الثاني: إسهامات ابن القيم في علم مقارنة الأديان

إذا كان ابن القيم قد ساهم إسهامات قيمة في كثير من العلوم، فإن إسهامه في علم مقارنة الأديان كان أكثر قيمة وتميزاً، فلا تكاد تخلوا مؤلفاته مما يمسّ الأديان، أو يُعرِض بانحرافاتها، تحت ما يسميه التحريف، فكانت جهوده منصبة حول إقامة الحجة وإزاحة العذر، ويرى أن المسلمين فوق كلّ الأمم في الأعمال والمعارف النافعة، وأن الأمم الأخرى مثقلة بالمعاصي، وتأتي هذه الكتب صدى للصراع الدائر بين المسلمين والمسيحيين، قبل وأثناء وبعد الحروب الصليبية[22].

المطلب الأول: مصادره في مقارنة الأديان الأخرى

اعتمد ابن القيم رحمه الله على مجموعة من المصادر، التي استقى منها المادة العلمية التي جاء بها في كتبه سابقة الذكر، فمع اطلاعه على ما كتبه الذين سبقوه من علماء المسلمين في هذا العلم، رجع إلى نصوص أهل الأديان نفسها، وسمع من بعضهم في مناظراته لهم، وهذا منهج في غاية الحسن، إذ به يكون الحديث عن الفرقة حديثاً موضوعياً، منصفاً لا حيف فيه، إذ تؤخذ الآراء والعقائد والمقالات عن أصحابها بما كتبوه عن أنفسهم، لا ما كتبه غيرهم عنهم، هذا من الناحية النظرية.؛ ولأن ما كتبه عن الأديان يقتضي كثرة مصادره وتعددها، فلا تخلو حكاية ابن القيم آراء أهل الأديان من الحالات التالية:

أ. **حكايتها مجردة عن مصادرها غير معزوة**، ولا مشاراً إليها.

كما فعل رحمه الله مع كتب الملل والنحل التي سبقته، ككتاب أبي عبيدة الخزرجي (٥٨٢هـ) «بين الإسلام والمسيحية»، فقد نقل عن هذا الكتاب دون أن يذكر اسمه أو اسم صاحبه، بل اكتفى بعد ذكره لمناظرة جرت بينه وبين أحد أحبار اليهود في مصر، بقوله: "قريباً من هذه المناظرة ما جرى لبعض علماء المسلمين مع بعض اليهود ببلاد المغرب"[23]، ثم ساق جزءاً من تلك المناظرة، وفي ذكر تلاعب الشيطان باليهود اعتمد اعتماداً كبيراً على كتاب «بذل المجهود في إفحام اليهود» لمؤلفه سموئيل بن يهودا المغربي (٥٧٠هـ)، وعزاه إلى بعض علمائهم الراسخين في العلم ممن هداه الله للإسلام، وجميع النصوص المقتبسة من التوراة وغيره من كتبهم كان بواسطة هذا الكتاب، ولم يصرح المؤلف بذلك، وقد يكون استفادها من «**الكتاب المقدس**»، بعهديه القديم والجديد، والله أعلم.

كما أنه نقل من كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، لابن حزم الظاهري (456 هـ)، ولما كتبه أبو الفتح الشهرستاني المتوفى سنة 548هـ في كتابه الملل والنحل، عند حديثه عن فرق النصارى وأقوالهم في طبيعة المسيح عليه السلام.

ولابن القيم رحمه الله تعالى طريقة فيما ينقله عن أهل العلم، فيتصرف فيه بما لا يخل بالمعنى والمضمون الذي نقله، فهو غالباً ما يختصر بعض العبارات ويضيف عبارات أخرى، ويستبدل ثالثة بما هو رديف لها، بمعنى أنه يتصرف تصرفاً واسعاً في المادة المنقولة، ولعل هذا عذره رحمه الله في عدم التصريح بأنه نقله بحرفه، وهذه العادة لعلمائنا لم تكن خاصة بحقل مقارنة الأديان، بل كانت عامة في كل ما يكتبون، ولم يكن ابن القيم إلا واحداً من هؤلاء[24].

ب. **التصريح بمن نقل عنه،** فيحكي الرأي أو المقالة معزوة إلى مصدره فيها، وهو في هذا: إما أن يصرح باسم الشخص وكتابه، وإما أن يقتصر على ذكر اسم الشخص فقط دون تحديد موضع ذلك النقل.

فاستفاد رحمه الله من كتاب الله عز وجل في المقام الأول، حيث استشهد كثيراً بآيات منه، والمصدر الوحيد الذي ذكره في التفسير وأشار إليه في مواطن متعددة عند تفسيره لبعض الآيات، هو تفسير الإمام ابن جرير الطبري، أما ما يخص كتب الحديث فقد صرح بذكر: (صحيح البخاري، صحيح مسلم، مسند الإمام أحمد –ومعظم الأحاديث التي ذكرها كانت منه–، جامع الترمذي، سنن الدارمي، المستدرك للحاكم النيسابوري).

كما أشار إلى كتب أهل السير ونص عليها، أمثال: سيرة ابن إسحق(151هـ)، والمغازي النبوية، لابن شهاب الزهري (124هـ)، ومغازي موسى بن عقبة (141هـ)، ودلائل النبوة، لابن قتيبة عبد الله بن مسلم (٢٧٩ هـ)، ودلائل النبوة، لأبي بكر البيهقي (458 هـ)، ودلائل النبوة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (430 هـ)، والطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد كاتب الواقدي (٢٣٠ هـ)، أما كتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، فلم ينص ابن القيم على اسمه، لكنه ذكر كثيراً من الروايات في فضل الصحابة منه.

أما ما يخص التاريخ فقد أشار إلى الكتب الآتية: تاريخ ابن البطريق، تأليف البطريرك: افتيشيوس المكنى بسعيد بن البطريق، حيث نقل منه كل ما يتعلق بمجامع النصارى وظروف اضطهادهم على يد ملوك الروم، وتاريخ البخاري: وقد أشار إليه في موضع واحد عند حديثه عن فضل الصحابة وعلمهم، وتاريخ الواقدي وهو غير كتاب المغازي، وقد أشار إليه في هداية الحيارى في موضعين عند ذكره لكتب رسول الله § إلى الملوك والأمراء[25].

كما نقل كلام شيخه ابن تيمية من «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» في موضوع التبديل والتحريف في التوراة والإنجيل[26]، وأن الذبيح إسماعيل [27]، وبشارات الكتب السابقة بنبوة محمد §، وكان يشير إليه أحياناً عند بعض نقوله عنه فيقول: قال شيخ الإسلام –يعني ابن تيمية–، ولم يذكر اسم الكتاب (الجواب الصحيح) إطلاقاً.

ت. **حكاية الأقوال والآراء بصيغة البناء للمجهول** –صيغة التمريض– نحو: نقل، حكي، يحكى، وغيرها.

ومما سبق تبين لنا أن المؤلف لا يذكر مصادره في معظم ما حكاه، وإنما في مواضع محدودة، وبالنظر لما صرح به المؤلف من مصادر، فهي تعد مصادر قليلة ويسيرة بالنظر إلى ما تقتضيه مادة الكتب من مصادر، وقد يؤخذ على ابن القيم أنه ينقل بعض النصوص والأقوال الأخرى دون توثيقها أو نسبتها إلى أصحابها في بعض الأحيان، وهذا لا يخدش في أمانته وتحريه الدقة في النقل، كما أنه لا يعني أنه يتعمد إخفاء مصادره، أو إيهام القارئ أن الكلام من إنشائه، ولكنها كانت عادة المؤلفين القدماء، حيث كانوا لا يصرحون في كثير من الأحيان بمصادرهم التي يعتمدون عليها أو ينقلون منها، وهذا وإن كان يعدُّ خطأ في مناهج البحث الحديثة، إلا أننا لا نستطيع أن نحاكم هؤلاء بمعايير عصرنا ومنهجنا الحديث فلهم عذرهم في ذلك.

وفي الجملة يعتبر التزام الأمانة العلمية في البحث والدراسة من السمات الرئيسية في منهج ابن القيم في جميع مباحثه وكتبه عامة وفي دراسته لمقارنة الأديان، وذلك التزاماً بأدب الإسلام ومنهجية البحث العلمي.

ولقد اجتمعت في ابن القيم رحمه الله كل صفات دارس الأديان، فإضافة إلى حياده وموضوعيته، وأمانته في نقل الأخبار، ورجوعه إلى المصادر الأصلية، فقد تميز بصفة غابت عن جل علماء الإسلام المتقدمين الذين تطرقوا لموضوع الأديان، ألا وهي معرفته باللغة العبرية فقد ذكر بعض الجمل باللغة العبرية، مثل: "هلكت شحيطا"، ومعناها: علم الذبائح [28]، وعند حديثه عن اسم رسول الله § في التوراة يذكر بشارة وأكثره بمود مود، ويقول إن البعض يقول: إن طائفة قالت: إن هذا صريح اسمه، ويدل عليه أن ألفاظ العبرية قريبة جداً من ألفاظ العربية، وهي أقرب اللغات إلى العربية، وأخذ ابن القيم يورد بعض الكلمات العبرية التي يتشابه معناها بالعربية مع لفظها مثل: شماعيل لإسماعيل، وقدشتا لقدسك، ويسرائيل لإسرائيل، ويأتي بثلاث جمل عبرية كاملة، ويذكر معناها بالعربية، وتتشابه فيهما الألفاظ[29].

هذا استعراض سريع لبعض المصادر الرئيسية التي كانت أمام المؤلف إلى جانب المصادر الأخرى في فنون مختلفة، ولكنه لم يقتصر على النقل منها، بل استدرك عليها كثيراً، وأضاف إليها من آرائه وتحقيقاته، ما لا يوجد في مصدر آخر، واستنبط استنباطات دقيقة من الآيات والأحاديث، وحقق القول في بعض الموضوعات وتوسع فيها بما لا نجده عند غيره[30].

المطلب الثاني: منهجه في الرد على أتباع الأديان الأخرى

يُعدُّ الكشف عن منهج ابن القيم في علم مقارنة الأديان من أهم المقدمات التي توضح وتبين موقفه من الأديان، ومن خلال البحث والاستقراء تبين أن ابن القيم التزم منهجاً علمياً يجمع بين مناهج وطرق متعددة الاتجاهات، في محاولة منه لإقامة الحجة وإزاحة العذر، ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة، وإقراره بأنه لا بد من مجادلة الكفار بعد دعوتهم[31]، وأن هذا من بعض حقوق الله تعالى على العلماء، بأن يردوا على من يطعن في كتاب الله تعالى، ويطعن في رسوله § ودينه[32]، ولم يكن الهدف العلمي من التأليف عند ابن القيم هو الجمع فقط، بل الابتكار والإبداع والكشف عن أعمال السابقين ونقد إنتاجهم العلمي، دون الخروج عن الروح والأمانة العلمية الموضوعية، فاتبع رحمه الله في وصفه للأديان، منهجاً فريداً، ويمكن إجمال سماته، فيما يلي:

أنه رحمه الله جمع في منهجه العلمي بين أدوات المعرفة المختلفة، ولم يتعصب لأداة أو مصدر من مصادر المعرفة على حساب غيره، فلم يكن عقلانياً عقلانية مطلقة، ولم يكن حسياً مادياً ماديةً مطلقة، بل العقل عنده يناصره الحس، والحس يخدم العقل، وهو ما جعله يسبق الفلاسفة، في معنى فلسفة العلوم، وتجلت نزعته العقلانية عند مناقشته للأديان المخالفة للإسلام، التي تقوم على النقاش الذاتي حول القرآن الكريم، وما تقدمه آياته من الله في مواجهة الديانات والملل والنحل السابقة، واعتبر ابن القيم النقد أحد الدعائم الأساسية للنظر العلمي الصحيح، وعنده أن العقل عندما ينقد لابد أن يبتعد عن المتناقضات وعن الأهواء والنزعات الذاتية، ويحرص على إدراك الأسباب والمسببات[33]، فحرص رحمه الله على أن يكون منهجه في البحث موافقا لهدفه، وهدفه الأساسي هو الاجتهاد وإعمال الفكر فيما لا نص فيه، اعتماداً على الأدلة والبراهين[34].

ولم يعتمد رحمه الله في مقارنته للأديان على المنطق بالدرجة الأولى، كما كان يفعل المتكلمون، بل على العكس، فإنه كان يرى أن المنطق قد رده كثير من متكلمي الإسلام، كأبي سعيد السيرافي (٢١٨هـ)، والقاضي أبي بكر بن الطيب (٤٩٠هـ)،

والقاضي عبد الجبار (451هـ) والجبائي (295هـ) وأبي المعالي الجويني (487هـ) وأبي القاسم الأنصاري (511هـ)؛ لأن المنطق في نظر ابن القيم [35] مفسد للعقل والفطرة، وأنه لا ينفع عند الحاجة، فإنه اسم بلا معنى، وإنه ما دخل على علم إلا أفسده وغير أوضاعه وشوش قواعده[36].

أما تحري الأمانة العلمية في نقل الأخبار والنصوص، فهذه من أهم السمات التي يجب توافرها عند جميع العلماء والباحثين، وخاصة في ميدان دراسة الأديان، وقد كان ابن القيم رحمه الله ملتزماً بهذه السمة في كتبه، فهو ينسب الأقوال إلى أصحابها، وإن كنا نجد نقولاً له رحمه الله عن غيره تصل لحد التطابق دون تنبيه، ولعله يعتبر ذلك من العلم المشاع الذي يتفق على قوله كل علماء تلك العصور، كما يحصل اليوم تطابق بكثرة في مصنفات علوم الآلة خاصة، كعلم أصول الفقه والحديث والنحو والمنطق، أو الاشتراك في النقل من مصدر واحد، ككتاب "الملل والنحل" للشهرستاني، وكتاب "الآراء والديانات" للنوبختي، وهذا هو الأقرب والله أعلم[37].

ومن حيث المضمون نجد ابن القيم رحمه الله في حديثه عن جملة مقالات "الصابئة"، يرتب كلامهم في مقالاتهم جملة وتفصيلا، فقسمهم إلى طوائف حسب ما جاء القرآن، ثم حسب واقع حالهم لاحقا، وما آلت إليه ديانتهم، وفي تفصيل مقالاتهم تحدث عن طرف من عقائدهم في الإلهيات جملة، وفصل في النبوات أكثر، وهكذا في أغلب الأديان [38].

كما يلحظ عليه رحمه الله استخدام **عبارات الإعراض عن الرد أحيانا لضعف القول وسخافته**، ومن أقوال ابن القيم في ذلك: "ولولا أن الله سبحانه يحكي عن المشركين والكفار أقوالاً أسخف من هذا وأبطل لاستحيى العاقل من حكاية مثل هذا، ولكن الله سبحانه سن لنا حكاية أقوال أعدائه" [39]، وقال عن الثنوية: "ولهم مذاهب سخيفة جدا" [40]، وقال عن الفلاسفة: "وحسبك جهلاً بالله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله من يقول: إنه سبحانه لو علم الموجودات لحقه الكلال والتعب واستكمل بغيره، وحسبك خذلانا وضلالاً وعمى السير خلف هؤلاء، وإحسان الظن بهم، وأنهم أولو العقول" [41]، وقال عنهم أيضاً: "وحسبك عجباً من جهلهم وضلالهم ما قالوه في سلسلة الموجودات وصدور العالم عن العقول والنفوس، إلى أن أنهوا صدور ذلك إلى واحد من كل جهة لا علم له بما صدر عنه، ولا قدرة له عليه، ولا إرادة، وأنه لم يصدر عنه إلا واحد، فذلك الصادر إن كان فيه كثرة بوجه ما، فقد بطل ما أصلوه، وإن لم يكن فيه كثرة البتة، لزم ألا يصدر عنه إلا واحد مثله، وكثرة الموجودات وتعددها يكذب هذا الرأي الذي هو ضحكة للعقلاء وسخرية لأولي الألباب، مع أن هذا كله من تخليط ابن سينا، وإرادته: تقريب هذا المذهب من الشرائع وهيهات، وإلا فالمعلم الأول لم يثبت صانعا للعالم البتة" [42].

ومن خلال الأسس العلمية التي وضعها ابن القيم رحمه الله لفهم العقائد الأخرى وأساليب الجدل، التي تمكن من تفنيد مزاعم أصحابها والبرهنة له على فسادها وتعارضها، مع الفطرة السليمة والتفكير العقلاني الصحيح، يمكن تصنيف ابن القيم على أنه من مؤسسي علم مقارنة الأديان متخذاً من الإسلام أساساً للمقارنة.

المطلب الثالث: نماذج من قضايا مقارنة الأديان التي درسها

يعتبر علم مقارنة الأديان من أبرز المعالم المنهجية التي استخدمها ابن القيم رحمه الله لدراسة الأديان الأخرى والملل والمذاهب في أصول العقيدة وغيرها، لإثبات أوجه الاتفاق والاختلاف بينها، ومن النماذج على ذلك:

1. مقارنة ابن القيم رحمه الله، بين أقوال عيسى عليه السلام، وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم في "توافق دعوتهما وتطابقها حذو القذّة بالقذّة، وأنه لا يمكن التصديق بأحدهما مع التكذيب بالآخر البتّة"[43]؛ لأن "الأول بشّر بالثاني، وأن الثاني صدّق الأول"[44].

2. المقارنة بين بشارات الإنجيل ونصوص الكتاب والسنة في التبشير بالرسول ﷺ، وبيان مدى تطابقها في تقرير نبوته عليه الصلاة والسلام[45]، "وإذا تأملت التوراة والإنجيل والكتب، وتأملت القرآن وجدته كالتفصيل لجملها والتأويل لأمثلتها والشروح لرموزها"[46].

3. المقارنة بين عقيدة المسلمين وعقيدة اليهود والنصارى في المسيح عليه السلام، وأن المسلمين يثبتون "المسيح بن مريم الذي هو رسول الله وعبده وكلمته وروحه موجود أصلاً"[47]، وأن المسيح الذي يثبته اليهود "من شرار خلق الله ليس بمسيح الهدى، والذي يثبته النصارى من أبطل الباطل لا يمكن وجوده في عقل ولا فطرة"[48]. فإذا وضعت عقيدة المسلمين وقولهم في المسيح عليه السلام في كفة، وقول النصارى في كفة، "تبين لكل من له أدنى مسكة من عقل، ما بينهما من التفاوت، وأن تفاوتهما كتفاوت ما بينه وبين قول المغضوب عليهم فيه"[49].

4. المقارنة بين بعض طوائف المسلمين، وبين النصارى في الوقوع في الحلول والاتحاد، حيث "اشتبه على تلك الطوائف ما يحل في قلوب العارفين من الإيمان به ومعرفته ونوره وهداه، فظنوا أن ذلك نفس ذات الرب"[50]، وهذا أشبه بما يعتقده النصارى من حلول روح القدس في المسيح عليه السلام، "وظهور الرب فيه أو في مكانه"[51].

5. المقارنة بين بعض معتقدات الفلاسفة والملاحدة[52] والمجوس والوثنيين[53]، وبين بعض معتقدات النصارى في الشرك بالله تعالى وإنكار النبوات[54].

6. المقارنة بين معجزات المسيح –عليه السلام– التي جعلت النصارى يقولون بأنه إله، ومعجزات غيره من الأنبياء السابقين الذين لم يعتبروا عند أممهم آلهة، لإثبات بشرية المسيح عليه السلام[55].

7. المقارنة والنقد لنسخ التوراة والإنجيل وإثبات تناقض نصوصها، وتحريفها[56]، ومن هذه الصور ما ذكره ابن القيم من أن عيسى عليه السلام لما استشعر بوثوب اليهود عليه قال: –على حد زعمهم– "جزعت نفسي الآن فماذا أقول يا أبتاه سلمني من هذا الوقت"[57]، وفي موضع آخر أنه لما رفع على خشبة الصليب –كما يدّعون– صاح صياحاً عظيما، وقال: يا إلهي لم أسلمتني"[58]، وهنا يتساءل ابن القيم محللاً: «فكيف يجمع هذا مع قولكم إنه هو الذي أسلم نفسه إلى اليهود ليصلبوه ويقتلوه رحمة منه بعباده، حتى فداهم بنفسه من الخطايا، وأخرج بذلك آدم ونوحاً وإبراهيم وموسى وجميع الأنبياء من جهنم بالحيلة التي دبرها على إبليس، يجزع إله العالم بذلك. وكيف يسأل السلامة منه، وهو الذي اختاره ورضيه، وكيف يشتد صياحه ويقول: (يا

إلهي لم أسلمتني) وهو الذي أسلم نفسه، وكيف لم يخلصه أبوه مع قدرته على تخليصه، وإنزاله صاعقة على الصليب وأهله، أم كان ربا عاجزاً مقهوراً مع اليهود»؟!![59].

ولا شك أن هذه المقارنات كان الهدف منها إبراز العقيدة الصحيحة، والدين القويم، الذي ارتضاه الله للعالمين، ألا وهو دين الإسلام، وإبراز ما يتميز به من التوحيد والشريعة عن غيره من الأديان والملل والنحل الأخرى التي تشتمل على الكفر والضلال والباطل والمحال[60]، كما أن الهدف منها أيضاً معرفة مواطن الاتفاق بين رسالات الرسل ودعوتهم وأديانهم؛ لأنهم كلهم بعثوا بملة واحدة وبدعوة واحدة فلا تتعارض ولا تتناقض، وإنما يكمِّل بعضها بعضاً، وهذا كله لا يظهر للناظر إلا بالمقارنة، فإذا قارنت بينها جميعاً تبين لك الحق[61]، و"علمت حقيقة الحال وتبين لك الهدى من الضلال والله المستعان"[62].

المطلب الرابع: القيمة العلمية لمساهمات ابن القيم في علم مقارنة الأديان

إن من مفاخر المسلمين أنهم هم الذين أنشأوا علم مقارنة الأديان، أو بمعنى آخر وضعوا أُسسه، وقد اعترف مفكرو الغرب في القديم والحديث بذلك[63]، فهذا العلم لم يظهر قبل الإسلام؛ لأن الأديان قبله لم يعترف أي منها بالأديان الأخرى، وكان كل دين يعد ما سواه من الأديان والأفكار هرطقة وضلالاً.

ولا نحتاج إلى كثير من العناء للتأكيد على إسهام علم الأديان المقارن، قديماً وفي العصر الحديث تحديداً، في مدِّ جسور التواصل بين الحضارات المختلفة، ولم يكن السبق التاريخي وحده ما نسجله لعلماء المسلمين في هذا السياق، وإنما نسجل لهم كذلك الريادة العلمية، تلك الريادة التي تميزت بطابعين جديدين لم يسبق إليهما أحد:

الطابع الأول: هو استقلال علم الأديان على أيديهم عن العلوم الأخرى، وشموله لجميع الأديان في عهدهم، بعد أن كان الحديث عن الأديان في العصور السابقة، إما مغموراً في لجة الأحاديث عن شؤون الحياة، أو مدفوعاً في تيار البحوث النفسية والفلسفية والجدلية، فكان لهم بذلك فضل السبق في تدوينه علماً مستقلاً، قبل أن تعرفه أوروبا الحديثة بعشرة قرون.

وأما الطابع الآخر: وهو ليس أقل نفاسة من سابقه، فهو أن المسلمين في وصفهم للأديان المختلفة لم يعتمدوا على الأخيلة والظنون، ولا على الأخبار المحتملة للصدق والكذب، ولا على العوائد والخزعبلات الشائعة، ولكنهم كانوا يستمدون أوصافهم تلك لكل ديانة من مصادرها الموثوق بها، ويستقونها من منابعها الأولى، وهكذا بعد أن اختطوه علماً مستقلاً، اتخذوا له منهجاً علمياً سليماً[64]، ويضاف إلى هذين الطابعين طابع ثالث لم يسبق إليه، وهو معرفتهم بالمناهج العلمية وتطبيقها في دراستهم للأديان[65].

ويعتبر ابن القيم من مؤسسي علم مقارنة الأديان وهذا ما تجلى عند استعراضه للأديان التي كانت معروفة في الأرض عند بعثة محمد ﷺ، وبيانه للتحريفات التي مارستها هذه الأديان، ثم حديثه عن المذاهب الفلسفية التي أنكرت النبوات، وأنكرت المعاد وبيانه لضلالها، **ومع كل هذا لم يعتمد في ذلك على المنطق اليوناني وأساليبه**، كما كان يفعل معظم المتكلمين والفلاسفة، إنما اعتمد على النقاش الذاتي حول القرآن الكريم، بما أثارته آياته من أدلة في مواجهة الديانات والملل والنحل المختلفة، وكانت هذه الأدلة أسساً للجدال مع هذه الديانات[66]، ولم يكتف بمجرد النقل من الكتب السابقة لنبوة النبي ﷺ **بل قارن بين بعضها**

وبين ما يؤيدها من نصوص الكتاب والسنة، ليخلص بعد المقارنة إلى أنه لم يبق بأيدي أصحاب الأديان المحرفة إلا دين باطله أضعاف أضعاف حقه، وحقه منسوخ بما بعث الله به محمداً §[67]، وهذا الاستنتاج الذي توصل إليه ابن القيم رائع، لذلك فلا ضرورة لأن نجهد أنفسنا بعناء البحث عن هذه النصوص التي سلمت من التحريف؛ لأنه لم تعد لها قيمة بعد أن نسخت برسالة نبينا محمد § خاتم الأنبياء والمرسلين[68].

خاتمة

الْحَمد لله الَّذِي بنعمته تتمّ الصَّالِحَات، وَالصَّلَاة وَالسَّلَام على خير خلقه نَبينَا مُحَمَّد صلى الله عَلَيْهِ وعَلى آله وَصَحبه وَسلم، وَبعد.

فقد جرى الْعرف العلمي أَن تكون فِي نِهَايَة البحوث والكتب، خَاتِمَة يعرض فيها خلاصة الْبَحْث وثمرته، وَقد **تبين من خلال** بحثي هَذَا:

- أن الحضارة الإسلامية لها الفضل في ظهور علم مقارنة الأديان وتطوره، وأن علماء المسلمين سبقوا علماء الغرب في كثير من مواضيع هذا العلم وقواعده وأصوله.

- أن دراسة علماء المسلمين للأديان ومنهم الإمام ابن القيم الجوزية، لم تكن دراسة عشوائية وعبثية، بل كانت قائمة على أصول علمية محكمة.

- أن الإمام ابن القيم الجوزية رحمه الله يعتبر من مؤسسي علم مقارنة الأديان، وهذا ما تجلى عند استعراضه للأديان التي كانت معروفة في الأرض عند بعثة محمد §، وبيانه للتحريفات التي مارستها، ثم حديثه عن المذاهب الفلسفية التي أنكرت النبوات، وأنكرت المعاد وبيانه لضلالها، ومع كل هذا لم يعتمد في ذلك على المنطق اليوناني وأساليبه، كما كان يفعل معظم المتكلمين والفلاسفة، إنما اعتمد على النقاش الذاتي حول القرآن الكريم، بما أثارته آياته من أدلة في مواجهة الديانات المختلفة.

- أنه رحمه الله قيام بواجب الحراسة للعقيدة، فأبرز ما تتميز به العقيدة الصحيحة والدين القويم، الذي ارتضاه الله للعالمين، عن غيره من الأديان التي تشتمل على الكفر والضلال والباطل والمحال، مبيناً كيفية فساد هذه الأديان بعد استقامتها، بأدلة من الكتاب والسنة.

- قام ابن القيم رحمه الله بواجب الرد العلمي المستفيض، إقامة للحجة وإزاحة للعذر، من خلال مؤلفاته التي اهتم فيها بعلم مقارنة الأديان "هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى- وأحكام أهل الذمة- وإغاثة اللهفان" فامتازت بأنها تقدم البرهان المقنع والتوضيح المفصل، من خلال ما سلكه فيها من منهج وصفي استقرائي نقدي مقارن، مع التوثق والتأكد من صحة نسبة الأقوال ومناقشتها، ومقابلة الآراء والأقوال ببعضها والموازنة بينها، كما تعتمد من حيث الاحتجاج بنصوص الكتاب والسنة وآثار السلف من الصحابة والتابعين والأئمة، وحسن الترتيب والتنظيم للمادة العلمية، وقوة البيان وعذوبة اللفظ، وبذلك كان المنهج والطريقة التي سلكها رحمه الله في هذه الكتب منهجاً متكاملاً وطريقة في البحث شاملة.

وأُؤكد أن ما قُمْتُ به مجرد محاولة متواضعة قدمت فيها بقدر ما أتيح لي من جهد، ووقت، ومادة علمية، ما أعتبره دعوة **مخلصة للقادرين** على معالجة مثل هذا الموضوع، وتطوير هذا العلم.

التهميش

[1]ينظر: د. صلاح محمود الباجوري، علم مقارنة الأديان بين التأصيل ومعوقات التجديد، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، العدد 36 1440هـ – 2019م. (ص 566 – 575).

[2]ينظر: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م (ص ١٨-٢٠)؛ د. إبراهيم محمد تركي، عِلم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، الطبعة الأولى، دار الوفاء لدُنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٢ م (ص ١٢)؛ د أحمد بن عبد الله جود، علم الملل ومناهج العلماء فيه، الطبعة الأولى، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1425هـ (ص١٢).

[3]ينظر: أبو الفضل، محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ١٣، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، 1414هـ (ص ٣٣٦).

[4]هاني بن عبد الله الملحم، مقارنة الأديان (مفهومه وموضوعه وطبيعته) مجلة الدراسات الإنسانية، كلية الآداب والدراسات الإنسانية، جامعة دنقلا، السودان، العدد 15، 2016م، (ص ٣٨)،

[5]ينظر: د جميل صليبا، المعجم الفلسفي، 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م (ص 405).

[6]ينظر: د. محمد دراز، الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، الكويت، (بدون تاريخ)، (ص 33).

[7]ينظر: د. محمد دراز، مرجع سبق ذكره، (ص53)؛ د. سعود الخلف، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، الطبعة الخامسة، أضواء السلف، المملكة العربية السعودية، 1427هـ (ص 10).

[8]ينظر: لويس جوردان، مقارنة الأديان جذورها وتطورها، نقلا عن د/عبد الرزاق عبد الله حاش، عِلم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والموضوعية: دراسة تحليلية مقارنة، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، العدد 67، السنة ١٧، 1433هـ – ٢٠١٢م، (ص٧٧)؛ وينظر: د. أحمد بن عبد الله جود، مرجع سبق ذكره، (ص١٢).

[9]ينظر: د. فرحات عبد الحكيم، أسس المنهج الإسلامي في دراسة تاريخ الأديان، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، العدد الثاني، (ص 80، 86)؛ د. عبد القادر بخوش، علم مقارنة الأديان بين التأصيل والتغريب. مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، العدد ١١، (ص ١٦٨).

[10]ينظر: د. عبد الرزاق عبد الله حاش، مرجع سبق ذكره، (ص 78، 79).

[11]ينظر: د. عبد القادر بخوش، مرجع سبق ذكره، نفس الصفحة؛ سومية حجاج، المشترك الديني بين الأديان السماوية والعالمية (دراسة مقارنة)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (بدون تاريخ) (ص ٤٨).

[12]ينظر: ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، 5، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان، الرياض-المملكة العربية السعودية، 1425 هـ - 2005 م، (ص 171 -179)؛ الحافظ ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، 18، الطبعة الأولى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1418هـ - 1997م، (ص 523 - 529)؛ عبدالحي بن أحمد العَكري، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، 8، الطبعة الأولى، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، 1406هـ - 1986م، (ص 287- 291)؛ ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، 5، الطبعة الثانية، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، 1392هـ- 1972م، (ص 137- 140)؛ خليل بن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، 2، (بدون طبعة)، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ- 2000م، (ص 195- 197)؛ بكر بن عبدالله أبو زيد، ابن قيم الجوزية حياته وآثاره، الطبعة الثانية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، 1423هـ، (ص 17 ومابعدها).

[13]ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، مرجع سبق ذكره، (ص 85- 128)؛ محمد عزير شمس، مقدمة تحقيق إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، الطبعة الأولى، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1432هـ، (ص 17، 18)؛ د. محمد أحمد الحاج، مقدمة تحقيق هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1416هـ- 1996م، (ص 120- 124).

[14]ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، مرجع سبق ذكره (ص 119-197).

[15]ينظر: د. محمد أحمد الحاج، مرجع سبق ذكره (ص131،133)؛ عثمان ضميرية مقدمة تحقيق هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، الطبعة الأولى، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1429هـ، (ص55- 57).

[16]ينظر: ناصر هاشم محمد، النهج العلمي عند ابن القيم، مجلة الدراسات العربية جامعة المنيا – كلية دار العلوم، العدد 17، المجلد الثاني، (ص921).

[17] ينظر: يوسف بن أحمد البكري – شاكر بن توفيق العاروري، مقدمة تحقيق أحكام أهل الذمة، الطبعة الأولى، رمادى للنشر، الدمام، 1418هـ – 1997م، (ص 9).

[18] يوسف البكري وشاكر العاروري، مرجع سبق ذكره (ص9 – 17).

[19] ينظر: نفس المرجع، نفس الصفحات.

[20] محمد عزيز شمس، مرجع سبق ذكره (ص 12- 16).

[21] محمد عزيز شمس، مرجع سبق ذكره (ص 17).

[22] ينظر: خزعل الماجدي، علم الأديان تاريخه مكوناته مناهجه أعلامه حاضره مستقبله، الطبعة الثانية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2019، (ص95).

[23] ابن القيم، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (2/ 384، 385)، وما ساقه موجود بنصه في رسالة أبي عبيدة الخزرجي التي كتبها إلى أحد القسيسين النصارى في الأندلس: أبو عبيدة الخزرجي، بين الإسلام والمسيحية، تحقيق: د/ محمد شامة، مكتبة وهبة، مصر، 1972م، (214- 230).

[24] ينظر: يوسف البكري وشاكر العاروري، مرجع سبق ذكره (ص34-36).

[25] ينظر: د. محمد الحاج، مرجع سبق ذكره (ص135-١٣٩).

[26] ابن القيم، إغاثة اللهفان (ص١١٣٦-١١٣٩).

[27] نفس المرجع، (ص١١٣٩- ١١42).

[28] نفس المرجع، (ص 273).

[29] انظر: بتوسع نفس المرجع (ص٤٧٠).

[30] ينظر: محمد عزيز شمس، مرجع سبق ذكره (ص 23- 25).

[31] ينظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة، 1، 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، (ص 171، 58)؛ ابن القيم، إغاثة اللهفان، (2، 254)؛ ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، 1، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1416 هـ – 1996م، (ص 446).

[32] ينظر: ابن القيم، هداية الحيارى (ص 2، 232)، ابن القيم، إغاثة اللهفان، (2، 298).

[33] ينظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة، تحقيق عبد الرحمن قائد، ط1، 1432هـ (3/ 1309، 1412).

[34] ينظر: ناصر هاشم محمد، مرجع سبق ذكره (ص941، 942).

[35] بن القيم، إغاثة اللهفان (٢/ 119).

[36] ينظر: ناصر هاشم محمد، مرجع سبق ذكره (ص921).

[37] ينظر: أحمد خليل أحمد عبد المجيد سمساعة، منهج الإمامين ابن الجوزي وابن قيم الجوزية في تناول الأديان الوضعية من خلال كتابيهما: تلبيس إبليس وإغاثة اللهفان: دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، السودان، 2017م. (ص132-133).

[38] ابن القيم، إغاثة اللهفان (2/ 263).

[39] نفس المرجع، (2/ 244).

[40] نفس المرجع، (2/ 262).

[41] نفس المرجع، (2/ 263).

[42] نفس المرجع، نفس الصفحة.

[43] ابن القيم، هداية الحيارى (ص341).

[44] ينظر: نفس المرجع، (ص338).

[45] ينظر: نفس المرجع، (ص343 – 345).

[46] ينظر: نفس المرجع، (ص339).

[47] ينظر: نفس المرجع، (ص538).

[48] ينظر: نفس المرجع، (ص538).

[49] ينظر: نفس المرجع، (ص538).

[50] ينظر: نفس المرجع، (ص510).

[51] ينظر: نفس المرجع، (ص510).

[52]انظر: نفس المرجع، (ص584)؛ ابن القيم، إغاثة اللهفان (281/2).

[53]انظر: ابن القيم، هداية الحيارى (ص585).

[54]انظر: نفس المرجع، (ص584 –586).

[55]ينظر: نفس المرجع، (ص٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٩).

[56]ينظر: نفس المرجع، (ص 416، 427، ٤٣٠، 539).

[57]الإنجيل، متى (٢٦/ ٣٨ –٣٩) مع اختلاف في النص فالذي وقفنا عليه هو «فقال لهم نفسي حزينة جدا حتى الموت ... وكان يصلي قائلا: يا أبتاه إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس».

[58]النص في إنجيل متى «صرخ يسوع بصوت عظيم قائلا: «إيلي إيلي لما شبقتني أي إلهي إلهي لم تركتني»، متى (٢٧/ 46)

[59]ابن القيم، هداية الحيارى (ص ٤٢٧).

[60]ينظر: ابن القيم، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، 1، الطبعة الأولى، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1408هـ، (ص 327).

[61]ينظر: مجدي أبو عميرة، منهج ابن القيم في دراسة عقائد النصارى، مجلة الحكمة، العدد 20. 200م (ص 314- 317)، د. عبد الله باوادي، موقف ابن القيم الجوزية من العقيدة النصرانية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا. 2006 م. (56-57).

[62]ابن القيم، الصواعق المرسلة (327/1).

[63]إيرك شارب، تاريخ مقارنة الأديان، نقلا عن د/ حمدي عبد الله الشرقاوي، مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق عند القاضي عبد الجبار المعتزلي دراسة تحليلية مقارنة. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. (ص 96).

[64]ينظر: د. محمد دراز، مرجع سبق ذكره (ص٢١، ٢٢).

[65]ينظر: د. صلاح الباجوري، مرجع سبق ذكره (ص80ه – 581).

[66]ينظر: ناصر هاشم محمد، مرجع سبق ذكره (ص945).

[67]ابن القيم، هداية الحيارى، (1/ 338).

[68]د. محمد الحاج، مرجع سبق ذكره (ص157-160).

قائمة المراجع والمصادر:

الكتب

- ابن القيم، 1408هـ. *الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة*، (علي بن محمد الدخيل الله، محرر) دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1.
- ابن القيم، 1416 هـ - 1996م. *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*، (محمد المعتصم بالله البغدادي، محرر) دار الكتاب العربي، بيروت، ط3.
- ابن القيم، 2005م. *مفتاح دار السعادة*، دار الكتب العلمية – بيروت.
- ابن حجر العسقلاني، 1392هـ- 1972م. *الدرر الكامنة*، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، ط2.
- ابن رجب الحنبلي، 1425 هـ - 2005 م. *ذيل طبقات الحنابلة*، (د/ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، محرر) مكتبة العبيكان – الرياض، ط1.
- ابن قيم الجوزية، 1416هـ- 1996م. *هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى*، (د. محمد أحمد الحاج، محرر) دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1.

- ابن قيم الجوزية، 1418هـ – 1997م. *أحكام أهل الذمة*، (يوسف بن أحمد البكري – شاكر بن توفيق العاروري، محرر)، رمادى للنشر، الدمام، ط1.
- ابن قيم الجوزية، 1429هـ .*هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى*، (عثمان جمعة ضميرية، محرر) دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1.
- ابن قيم الجوزية، 1432هـ. *إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان* (محمد عزيز شمس، محرر) دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1.
- أبو الفضل، محمد بن مكرم بن منظور، 1414هـ. *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، ط3.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ٢٠٠٣ م. *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، (د/ بشار عواد معروف، محرر) دار الغرب الإسلامي، ط1.
- أبو عبيدة الخزرجي، 1972م. *بين الإسلام والمسيحية*، (د/ محمد شامة، محرر) مكتبة وهبة، مصر.
- بكر بن عبدالله أبوزيد. 1423هـ. *ابن القيم حياته آثاره موارده*، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2.
- الحافظ ابن كثير، 1418 هـ – 1997م. *البداية والنهاية*، (عبد الله بن عبد المحسن التركي، محرر)دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1.
- حمدي عبد الله الشرقاوي، *مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- خزعل الماجدي، 2019م. *علم الأديان تاريخه مكوناته مناهجه أعلامه حاضره مستقبله*، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط2.
- خليل بن أيبك الصفدي، 1420هـ- 2000م. *الوافي بالوفيات*، (أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، محرر) دار إحياء التراث، بيروت.
- د/ إبراهيم محمد تركي، ٢٠٠٢ م. *عِلم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام*، دار الوفاء لدُنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1.
- د/ أحمد بن عبد الله جود، 1425هـ. *علم الملل ومناهج العلماء فيه*، سلسلة (الرسائل الجامعية) رقم ٣١، دار الفضيلة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1.
- د/ جميل صليبا، ١٩٨٢م. *المعجم الفلسفي*، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان.
- د/ سعود الخلف، 1427هـ. *دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية*، أضواء السلف ط5.
- د/ محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.*دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند*، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2.
- د/ محمد عبد الله دراز، *الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان*، دار القلم، الكويت.
- د/حمدي عبد الله الشرقاوي، *مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق عند القاضي عبد الجبار المعتزلي*، دراسة تحليلية مقارنة. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- سومية حجاج، *المشترك الديني بين الأديان السماوية والعالمية (دراسة مقارنة)*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- عبدالحي بن أحمد العَكري، 1406هـ - 1986م. *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، (محمود الأرناؤوط، محرر) دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط1.

المقالات المنشورة

- د/ صلاح محمود الباجوري 1440هـ – 2019م. *علم مقارنة الأديان بين التأصيل ومعوقات التجديد* مجلة كلية الدراسات الإسلامية. العدد 36.
- د/ عبد القادر بخوش، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م *علم مقارنة الأديان بين التأصيل والتغريب*. مجلة الإحياء، العدد ١١، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية.
- د/ فرحات عبد الحكي، *أسس المنهج الإسلامي في دراسة تاريخ الأديان* مجلة الإحياء، العدد الثاني، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية.
- د/ عبد الرزاق عبد الله حاش، 1433هـ - ٢٠١٢م.*علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والموضوعية*، دراسة تحليلية مقارنة، مجلة إسلامية المعرفة)، السنة ١٧، العدد 67، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن.
- مجدي بن عبدالله حسن أبو عويمر، 1999م. *منهج ابن القيم في دراسة عقائد اليهود*، مجلة الحكمة، العدد 18.
- مجدي بن عبدالله حسن أبو عويمر، 2000م. *منهج ابن القيم في دراسة عقائد النصارى*، مجلة الحكمة، العدد 20.
- ناصر هاشم محمد، 2008م. *النهج العلمي عند ابن القيم*، مجلة الدراسات العربية جامعة المنيا – كلية دار العلوم، العدد ١٧ ، المجلد الثاني.
- هاني بن عبد الله الملحم، 2016م. *مقارنة الأديان (مفهومه وموضوعه وطبيعته)* مجلة الدراسات الإنسانية العدد 15، كلية الآداب والدراسات الإنسانية، جامعة دنقلا، السودان.

الرسائل العلمية

- أحمد خليل أحمد عبدالمجيد سمساعة، 2017م. *منهج الإمامين ابن الجوزي وابن قيم الجوزية في تناول الأديان الوضعية من خلال كتابيهما: تلبيس إبليس وإغاثة اللهفان: دراسة مقارنة*، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، السودان.
- عبد الله أحمد مبارك باوادي، 2006 م. *موقف الإمام ابن قيم الجوزية من العقيدة النصرانية دراسة تحليلية*، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

BOOK'S:

- ibn hajar aleisqlani, 1392h- 1972m. aldarar alkaminat, majlis dayirat almaearif aleuthmaniati, haydar 'abad, alhand, t2.
- ibn qiam aljawziat, 1408h. alsawaeiq almursilat fi alradi ealaa aljahmiat walmaetalati, (eali bin muhamad aldakhil allh, mhrr) dar aleasimat, alriyad, almamlakat alearabiat alsaeudiati, t1.
- ibn qiam aljawziat, 1416h- 1996mu. hidayat alhayaraa fi 'ujubat alyhwd walnasaraa, (da. muhamad 'ahmad alhaji, muhrara) dar alqalm, dimashqa, aldaar alshaamiati, bayrut, t1.
- ibn qiam aljawziati, 1418h - 1997mu. 'ahkam 'ahl aldhimati, (yusf bin 'ahmad albakri - shakir bin tawfiq alearurii, mhrr), ramadaa lilnashri, aldamam, t1.
- ibn qiam aljawziati, 1432h. 'iighathat allihfan min masayid alshaytan (mhamd eaziz shams, muhrara) dar ealam alfawayid, makat almukramat, t1.
- ibn qiam aljuziati, 1429h .hidayat alhayaraa fi 'ujubat alyhwd walnasaraa, (ethaman jumeat damiriatin, muhrara) dar ealam alfawayid, makat almukramat, t1.
- ibn qiam aljuziati, 2005mi. miftah dar alsaeadat, dar alkutub aleilmiat - bayrut.
- ibn qiam aljuzyat, , 1416 h - 1996m. madarij alsaalikin bayn manazil 'iiaak naebud wa'iiaak nastaeina, (mhamd almuetasam biallah albaghdadii, muhrr) dar alkitab alearabii, bayrut, t3
- ibn rajab alhanbali, 1425 h - 2005 m. dhyl tabaqat alhanablat, (d/ eabd alrahmin bin sulayman aleathimayni, mhrr) maktabat aleabykan - alriyadi, t1.
- 'abu alfadl, muhamad bin makrim bin munzuir, 1414h. lisan alearab, dar sadirun, bayrut, t3.
- abu eabd allah muhamad bin 'ahmad aldhahabi, 2003 m. tarikh al'islam wawafayat almashahir wal'aelami, (d/ bashshar ewad maeruf, mhrr) dar algharb al'iislami, t1.
- abu eabidat alkhuzriji, 1972m. bayn al'islam walmasihiat, (d/ muhamad shamat, mharr) maktabat wahibatin, misr.
- alhafiz ibn kthyr, 1418 h - 1997m. albidayat walnihayatu, (eabd allah bin eabd almuhsin altrky, mhrr)dar hijar liltabaeat walnashr waltawzie wal'iielani, t1.
- bikr bin eabdallh 'abuzayd. 1423h. ibn alqiam hayatah atharuh muariduhu, dar aleasimat lilnashr waltawziei, alriyadi, t2.
- 'ahmad bin eabd allh jud, 1425h. eilm almulul wamanahij aleulama' fihi, silsila (alrsayil aljamieia) raqm 31, dar alfadilat, alriyad, almamlakat alearabiat alsaeudiata, t1.

- muhamad dia' alrahmun al'aezami, 1424h-2003m.dirasat fi alyahudiat walmasihiat wa'adyan alhand, maktabat alrshd, alriyad, almamlakat alearabiat alsaeudiat, t2.
- 'iibrahim muhamad turki, 2002 ma. eilm mqarnt al'adyan eind mufakari al'islam, dar alwafa' ldunya altabaeat walnushri, al'iiskandariat, t1.
- jamil salayba, 1982ma. almaejam alfilsafi, dar alkitab allubnanii, bayruat, lubnan.
- muhamad eabd allh durazi, aldiyn bihawth mumahidat lidirasat tarikh al'adyani, dar alqalima, alkuayt.
- sueud alkhulf, 1427ha. dirasat fi al'adyan alyahudiat walnasraniati, 'adwa' alsalaf t5.
- himdi eabd allah alsharqawi, mqarnt al'adyan bayn altanzir waltatbiq eind alqadi eabd aljabbar almuetazili, dirasat tahliliat muqaranat. dar alkutub aleilmiatu, biruat, lubnan.
- eabdalhi bin 'ahmad aleakry, 1406h - 1986mu. shadharat aldhahab fi 'akhbar min dhahabi, (mhmud al'arnawuwt, mhrr) dar ibn kathir, dimashq - bayrut, t1.
- hamdi eabd allah alsharqawi, mqarnt al'adyan bayn altanzir waltatbiqi, dar alkutub aleilmiatu, biruat, lubnan.
- khalil bin 'aybuk alsafdi, 1420h- 2000m. alwafi bialwafiat, ('ahmad al'arnawuwt watrky mustafaa, muhrr) dar 'iihya' altarathi, bayrut.
- khazeal almajidi, 2019m. eilm al'adyan tarikhih mukawanatih manahijah 'aelamah hadirah mustaqbaluhu, muwminun bila hudud lildirasat wal'abhathi, t2.
- sawmiat hujaj, almushtarak aldiyniu bayn al'adyan alsamawiat walealamia (draasat muqarn), dar alkutub aleilmiati, biruat, lubnan.

ARTICLE'S:

- salah mahmud albajurii 1440h - 2019mu. eilm mqarnt al'adyaan bayn altaasil wamueawaqat altajdid majalat kuliyat aldirasat al'iislamiati. aleadad 36.
- eabd alqadir bikhawsh, 1428h-2007m eilm mqarnt al'adian bayn altaasil waltaghribi. majalat al'iihya'i, aleadad 11, alrrabitat almhmdyt lileulama'i, almamlakat almaghribiat.
- farahat eabd alhakim, 'ususa almunahaj al'iislamia fi dirasat tarikh al'adyan majalat al'iihya'i, aleadad althaani, alrrabitat almhmdyt lileulama'i, almamlakat almaghribiat.
- eabd alrazzaq eabd allah hash, 1433h - 2012m.elam mqarnt al'adyan bayn suali almafhum walmawdueiati, dirasat tahliliat muqarinati, majalat 'iislamiat almuerf), alsanat 17, aleadad 67, almaehad alealamiu lilfakr al'iislami, al'urdunn.
- majdi bin eabdallah hasan 'abu eawimir, 1999mu. munhaj ibn alqiam fi dirasat eaqayid alyahud, majalat alhikmati, aleadad 18.
- majdi bin eabdallah hasan 'abu eawaymir, 2000mu. munhaj ibn alqiam fi dirasat eaqayid alnasaraa, majalat alhikmati, aleadad 20.

- nasir hashim muhmid, 2008m. alnahj aleilmiu eind ibn alqym, majalat aldirasat alearabiat jamieat almunya - kuliyat dar aleulumi, aleadad 17 , almujalid althaani.
- hani bin eabd allh almulhim, 2016m. mqarnt al'adyan (mfahumih wamawdueuh watabieatiha) majalat aldirasat al'iinsaniat aleadad 15, kuliyat aladab waldirasat al'iinsaniati, jamieatan dinqula, alsuwdan.

THESES:

- 'ahmad khalil 'ahmad eibdalmjyd samasaeatu, 2017mu. munhaj al'iimamin ibn aljawzii wibn qiam aljawziat fi tanawul al'adyan alwadeiat min khilal ktabihima: talbis 'iiblis wa'iighathat allihifan: dirasat muqarinati, risalat majstir, jamieat 'am darman al'iislamiati, maehad bihawth wadirasat alealam al'iislamii, alsuwdan.
- eabd allah 'ahmad mubarak bawadi, 2006 ma. mawqif al'imam ibn qiam aljawziat min aleaqidat alnasraniat dirasat tahliliat, risalat majstayr, aljamieat al'iislamiat alealamiati, malizia.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

إسهامات علماء الإسلام في تأسيس علم مقارنة الأديان:

أبو الحسن العامري (ت 381هـ) أنموذجا

The contributions of Islamic scholars to establishing the science of comparative religions: Abu Al-Hassan Al-Ameri (d. 381 AH) as a model

"Ishāmāt ʿulamā' al-'islām fi ta'sīs ʿilm muqārant al-'adyān: 'abu al-hasan al-ʿāmirī (t 381h) 'anmuḏajā"

فاطمة التيس[1]

مخبر البحث: الإنسان والفكر والأديان وحوار الحضارات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط. الرمز البريدي 10090، **المغرب**.

Fatima ATTISS[1]

Research Laboratory: Humanity, Thought, Religions, and Dialogue of Civilizations, Faculty of Arts and Humanities, Mohammed V University, Rabat, Mohammed V University, Rabat. Postal code 10090 **Morocco**.

fatimattiss@gmail.com

ORCID ID: https://orcid.org/ 0000-0001-8017-0680

تاريخ الاستلام: 2021/02/08 تاريخ القبول: 2021/05/11 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

التيس، فاطمة، جويلية 2021. إسهامات علماء الإسلام في تأسيس علم مقارنة الأديان: أبو الحسن العامري (ت 381هـ) أنموذجا. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص 128، إلى ص 152. [*E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253*].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

ATTISS, Fatima, July 2021. The contributions of Islamic scholars to establishing the science of comparative religions: Abu Al-Hassan Al-Ameri (d. 381 AH) as a model. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 128, P 152. ***[ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813]***.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

[1]– المؤلف المرسل: **فاطمة التيس**، البريد الإلكتروني: fatimattiss@gmail.com

ملخص:

يهدف البحث إلى إبراز جهود علماء الإسلام في التأسيس لعلم مقارنة الأديان، وبيان مناهجهم في ذلك، تم تحديد البحث في جهود أبي الحسن العامري (381هـ) الذي يعتبر من كبار الفلاسفة المسلمين في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي). فقد خلف تراثا ثريا يعالج موضوعات فكرية وعلمية من وجهة نظر إسلامية، وهي موضوعات لها أهميتها البالغة في عصره، كما لها تأثير واضح ومستمر في عصرنا الحاضر، وخاصة ما يتعلق بالموضوعات العقدية ومقارنة الأديان. وذلك من خلال كتابه "الإعلام بمناقب الإسلام". وسيركز البحث على الموضوعات التي عالجها العامري في مقارنة الأديان وعلى المنهج الذي سلكه. الإشكال المطروح في البحث؛ إذا كانت جهود علماء الإسلام في علم مقارنة الأديان تشكل أحد عناصر التراث الفكري العربي الإسلامي، فما مدى أهمية إحيائه وبعثه في الوقت الحاضر؟ وإلى أي حد يمكن أن يساهم هذا الإحياء في مد جسور التلاقي والتواصل بين مختلف المذاهب والثقافات لتجاوز الصراعات الفكرية والعقدية؟

اعتمدت في ذلك على المنهج الوصفي، باعتباره طريق لوصف الظاهرة المدروسة.

أهم نتائج البحث أن علماء الإسلام ساهموا مساهمة فعالة في علم مقارنة الأديان، وتميزوا بها عمن سبقهم، وسبقوا بها من جاء بعدهم في هذا المجال، كما تنوعت مناهج دراسة الأديان عندهم بين التأريخ والوصف والنقد والمقارنة والرد والجدل، واتسمت دراساتهم بالشمولية والموضوعية العلمية.

الكلمات المفتاحية: إحياء التراث–مد الجسور–التواصل–الآخر–الدين.

تصنيفات JEL : Z 12–P40–P51

Abstract:

The research aims to highlight the efforts of Islamic scholars in establishing the science of comparative religions, and their methods, focusing on the efforts of Abu al-Hasan al-Amiri (381 AH). He left a rich legacy that dealt with intellectual and scientific issues from an Islamic point of view, especially with regard to doctrinal issues and comparison of religions raised in his book "Informing about the Virtues of Islam."

The research focuses on the issues that Al-Ameri dealt with in the comparison of religions and the methodology he adopted. The issue dealt with here is that if the efforts of Islamic scholars in the science of comparative religions constitute one of the elements of the Arab-Islamic intellectual heritage, then how important is its revival and resurrection now. To what extent can this revival contribute to building bridges of convergence and communication between different sects and cultures to overcome intellectual and ideological conflicts?

The most important results of the research are that scholars of Islam have made an effective contribution to the science of comparative religions. Their approaches to studying religions varied between history, description, criticism, comparison, response and argument, and their studies were comprehensive and objective.

Key words: Reviving heritage-building building bridges - communication - other – religion.

JEL Classification Codes: Z 12–P40–P51

Résumé :

La recherche vise à mettre en lumière les efforts des érudits islamiques pour établir la science des religions comparées, et leurs méthodes. Elle se concentre sur les efforts d'Abu al-Hasan al-Amiri (381 AH), qui a laissé un riche héritage qui traite des questions intellectuelles et scientifiques d'un point de vue islamique, notamment traités dans son livre "Informer sur les vertus de l'Islam".

La recherche focalise sur les questions qu'Al-Ameri a traitées dans la comparaison des religions et la méthodologie adoptée. Si les efforts des érudits islamiques dans la science des religions comparées constituent l'un des éléments du patrimoine intellectuel arabo-islamique, quelle est l'importance de sa renaissance et de sa résurrection à l'heure actuelle ? Dans quelle mesure cette renaissance peut-elle contribuer à construire des ponts de convergence et de communication entre les différentes sectes et cultures pour surmonter les conflits intellectuels et idéologiques ?

Les érudites de l'Islam ont apporté une contribution efficace à la science des religions comparées. Leur approche de l'étude des religions variait entre histoire, description, critique, comparaison, réponse et argument, et leurs études étaient complètes et objectives.

Mots clés : Raviver le patrimoine - construire des ponts - communication - autre - religion.

JEL Classification Codes: Z 12–P40–P51

مقدمة

أصبح العالم اليوم يعيش تحديات فكرية وثقافية وعقدية مهمة، والتي تنعكس لا محالة على باقي مجالات الحياة المختلفة سلبا أو إيجابا. ونظرا لهذا الواقع، فإن دراسة علم مقارنة الأديان صار أمرا ملحا وحتميا، من أجل محاورة الآخر وفهمه وتحديد المشترك معه، والاستفادة من اختلافات التنوع، وذلك لتجاوز الصراعات الفكرية، لأن أزمتنا الحقيقية هي أزمة مفاهيمية بامتياز. وبالتالي فلا سبيل لتقويم التفكير العقدي وترشيده في ضوء التحديات المعاصرة، إلا بالانطلاق من مرجعيتنا الإسلامية، واستثمار إمكانياتنا الذاتية، وخبرة أمتنا الحضارية.

لقد ساهم علماء السلف ما وسعهم الإسهام في تأسيس علم مقارنة الأديان، لما له من أهمية الاطلاع على التراث العلمي المتعلق بدراسة الأديان، والتعددية الدينية، وتعددية القيم وعالميتها، وما يثار من إشكالات تواجه الدين والتدين عموما والإسلام بوجه خاص.

هذه الحقيقة أقرت بها دائرة المعارف البريطانية، وأشادت بجهود المسلمين المتميزة في دراسة الأديان، مشيرة إلى سبق المسلمين –خاصة ابن حزم –في معرفتهم بالأديان معرفة تفوق المعرفة الأوربية:

« *Muslim knowledge of other religions was in advance of European knowledge، notably in the work of the theologian Ibn Hazm*»[2]

ومن هؤلاء الأعلام الذين أسهموا في هذا المجال، أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري (ت 381هـ) من كبار الفلاسفة المسلمين في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي). فقد خلف تراثا ثريا يعالج موضوعات فكرية وعلمية من وجهة نظر إسلامية، وهي موضوعات لها أهميتها البالغة في عصره، كما لها تأثير واضح ومستمر في عصرنا الحاضر، وخاصة ما يتعلق بالموضوعات العقدية ومقارنة الأديان.

- **إشكالية البحث:**

الإشكال المطروح هنا: إذا كانت جهود علماء الإسلام في علم مقارنة الأديان تشكل أحد عناصر التراث الفكري العربي الإسلامي، فما مدى أهمية إحيائه وبعثه في الوقت الحاضر؟ وإلى أي حد يمكن أن يساهم هذا الإحياء في مد جسور التلاقي والتواصل بين مختلف المذاهب والثقافات وتجاوز الصراعات الفكرية والعقدية، خاصة أننا نعيش في عالم معولم، لم يعد فيه بالإمكان الانعزال عن العالم؟

- **أهداف البحث:**

فهذا البحث يكشف عن جهود علماء الإسلام في تأسيس علم مقارنة الأديان من حيث تحديد موضوعها ومنهجها.

كما يسعى لإحياء الجهد الإسلامي في دراسة الأديان، ومد سبل التواصل مع الآخر، لتجاوز الصراعات الفكرية.

كما يعنى بدراسة إسهامات أبي الحسن العامري في نشر قيم التواصل المؤسسة لعلم مقارنة الأديان، وسبقه في كثير من قواعده وأصوله، ومن ثم بيان جانب من فضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية التي تنسب هذا العلم إليها.

-الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات التي عنيت بعلم مقارنة الأديان من حيث التعريف والنشأة والتطور، ومنها التي سعت إلى بيان جهود علماء المسلمين، ومنها المصنفات التي اهتمت ببيان مناهجهم، ومن أهم الدراسات التي تناولت الموضوع سأذكرها على سبيل المثال لا الحصر:

-بحث لنيل شهاد الماجستير تحت عنوان "الإمام سعيد النورسي وجهوده في نشر قيم التواصل المؤسسة لعلم مقارنة الأديان" من إعداد الطالبة الباحثة كوثر الوليدي المرزن بإشراف أ.د. محمد البنعيادي، جامعة محمد بن عبد الله بكلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس سايس للسنة الجامعية 2011 -2012.

عالجت فيه الباحثة موضوع علم مقارنة الأديان، من حيث التعريف والنشأة والتطور والأهمية، كما بيّنت فيه أن المقارنة لا يمكن أن تكون إلا بالتعدد، الذي يتم في ظل علم مقارنة الأديان، كما أشارت إلى الحوار الإسلامي المسيحي من خلال دعوة الأستاذ النورسي للتعرف على الغرب عن طريق الحوار الذي يمهد لبدء التعاون والفهم المتبادل للمعتقد، وذلك لتقريب وجهات النظر المختلفة مما يؤدي إلى التوحد في الأمور الكلية. من أهم نتائج البحث أن الرسائل النورسي مثلت حقلا معرفيا زاخرا بالمبادئ السامية التي تؤصل لمنهج الحوار بين الأديان والثقافات، كما أن النورسي أسدى خدمات جليلة بدعوته لقيم الحوار والتعارف بين الشعوب ونشر المحبة وغيرها.

-بحث تحت عنوان "ابتكارات علماء المسلمين في علم مقارنة الأديان في التراث الإسلامي : الأسبقية، وضوح الرؤية، والموضوعية"، للباحث د. سيكو توري جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، نشر في مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية المجلد 12 /العدد 11(ديسمبر2012). يهدف البحث إلى إجلاء أمناط ومناطات الابتكار الذي حظي به علماء المسلمين في معرض حديثهم عن علم دراسات الأديان. وتم التحديد البحث بالتراث الإسلامي احترازا عن ابتكار المسلمين في حقل دراسات الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر، وركز البحث على الأشعري، والشهرستاني، والبغدادي، وابن حزم، والبيروني والعامري. وسلك الباحث في ذلك المنهج الاستقرائي والتحليلي. ومن أهم نتائج البحث أن التراث الإسلامي حظي بإثراءات منهجية وعلمية في تأليف علم مقارنة الأديان، مثل السبق في التأليف، وجودة المنهجية، وأصالتها في الدراسة ناهيك عن الموضوعية.

-بحث تحت عنوان: "إسهامات علماء المسلمين في تأسيس علم مقارنة الأديان :أبو الريحان البيروني أنموذجا"، للباحث: أ. يوسف الشاطر جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس المملكة المغربية، نشر في مجلة الإحياء، المجلد: 19، العدد: 22، سبتمبر 2019.

يعنى هذا البحث بدراسة إسهامات أبي الريحان البيروني في تأسيس علم مقارنة الأديان، ساعيا إلى إبراز الأثر البارز لهذا العالم المسلم في هذا الفرع العلمي، وسبقه في كثير من قواعده وأصوله، ومن ثم بيان جانب من فضل الحضارة الإسلامية على

الحضارة الغربية التي تنسب هذا العلم إليها. وقد سلك الباحث في هذا البحث المنهج الوصفي الاستنباطي، ليخلص في الأخير إلى مجموعة من النتائج منها: أن الحضارة الإسلامية لها الفضل الكبير في ظهور علم مقارنة الأديان وتطوره، وأن علماء المسلمين سبقوا علماء الغرب في كثير من مواضيع هذا العلم وقواعده وأصوله، وأن دراسة علماء المسلمين للأديان ومنهم البيروني التي لم تكن دراسته عشوائية وعبثية، بل كانت قائمة على أصول علمية محكمة. أما أهم توصيات البحث فهي الدعوة إلى مزيد من الاهتمام بهذا الفرع العلمي (مقارنة الأديان) واعتباره من العلوم الإسلامية المشكلة للتراث الإسلامي.

تعتبر دراستي الحالية امتداد لما انتهت إليه الدراسات السابقة عليها، والتي تشترك معها في ذات الاهتمام، وقد استفدت منها من حيث البناء العام لدراستي، كما استفدت منها من حيث الاطلاع على المصادر والمراجع.

– منهج البحث:

لمعالجة هذا الموضوع ولبيان جهود هذا العالم الجليل في تأسيس علم مقارنة الأديان، سأعتمد على المنهج الوصفي، باعتباره طريق لوصف الظاهرة المدروسة وتصويرها كما من حيث جمع المعلومات وكيفا، عن طريق تحليلها وتصنيفها وإخضاعها للدراسة الدقيقة.

خطته الأولية:

مدخل مفاهيمي

المطلب الأول: تعريف علم مقارنة الأديان

المطلب الثاني: تعريف اصطلاحي لعلم مقارنة الأديان

المطلب الثالث: أهمية علم مقارنة الأديان

المطلب الرابع: مقارنة الأديان عند علماء الإسلام

المطلب الخامس: التعريف بأبي الحسن العامري

المبحث الأول: موضوع مقارنة الأديان عند أبي الحسن العامري

المطلب الأول: العقيدة

المطلب الثاني: العبادات

المطلب الثالث: النظام السياسي

المطلب الرابع: النظام الاجتماعي

المطلب الخامس: الإنجاز الحضاري

المطلب السادس: الإنجاز الثقافي

المبحث الثاني: الأسس المنهجية لدراسة مقارنة الأديان عند العامري

المطلب الأول: الأسس المنهجية

المطلب الثاني: المصادر المنهجية لعلم مقارنة الأديان عند العامري

مدخل مفاهيمي

لرسم حدود الموضوع وتحديد أبعاده، سأبحث في المصطلحات التي صيغ منها العنوان، جريا على عادة المناطقة الذين يدعون إلى التعريف قبل التصديق، لكن سأكتفي بتعريف موجز لكل من كلمة "علم" "مقارنة" "الأديان"، وإلا فإن التوسع في هذا الباب يحتاج دراسة خاصة وأكثر شمولية.

المطلب الأول: تعريف علم مقارنة الأديان

–العلم: بالكسر وسكون اللام في عرف العلماء يطلق على معان منها: الإدراك مطلقا تصورا كان أو تصديقا، يقينيا أو غير يقيني، وإليه ذهب الحكماء[3].

والعلم مذاهب ثلاثة: الأول؛ أنه ضروري يتصور ماهيته بالكنه فلا يحد، واختاره الرازي، والثاني؛ نظري لكن يعسر تحديده وبه قال إمام الحرمين والغزالي، وقالا فطريق معرفته القسمة والمثال، والثالث؛ أنه نظري لا يعسر تحديده، وذكر له تعريفات منها: أنه حصول صورة الشيء في العقل، وبعبارة أخرى أنه تمثل ماهية المدْرَك في نفس المدرِك، وهذا مبني على الوجود الذهني[4]. فالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقيل العلم هو إدراك الشيء على ما هو به[5].

وإجمالا فإن المعنى العام للعلم هو مجموعة من المعارف المنظمة المترابطة التي تدور حول موضوع أو موضوعات محددة يمكن بحثها ودراستها في ضوء منهج معين.

–**مُقارنة** : يقارن، قِرانًا ومُقارَنَةً، فهو مُقارِن، والمفعول مُقارَن (للمتعدِّي) ، قارن الشّخص: قارنَ صاحَبَهُ واقْتَرَنَ به "يحاول أن يقارن العالِمَ ليكتسب منه عِلمًا"، قارن الشّيءَ بالشّيء، وقارن بين الشّيء والشّيء: وازنه به، قابل بينهما، وازن بينهما "قارن نصوصًا بعضها ببعض، قارن بين الرأيين، بين النّتائج، بين الكاتبين–قارن كاتبًا بآخر، بالمقارنة مع كذا: بالنظر إليه[6].

وبالتالي قارن بين الشّيء والشّيء: وازنه به، قابل بينهما، وازن بينهما، نظر في التشابه والاختلاف. والمقارنة هي طريقة علمية في دراسة الأديان، تعنى برصد الظواهر وتسجيل القضايا والأفكار التي تتعلق بعنصر من العناصر الموجودة في دينين أو أكثر.

–الدِّين : (بكسر الدال المشددة) ، اذ ان اصل مادة (دان) يفيد معنى القهر والغلبة والاذلال والخضوع ، حيث يقال في اللغة ، دانه يدينه أي جازاه وقضى عليه او استعبده. ويقال ايضاً دان يدين ديناً: إذا انقاد واطاع وتعبد. فالدين في اللغة مرجعه واحد وهو (الانقياد والطاعة)[7].

والأديان جمع دين، والدين في اللغة بمعنى: الطاعة والانقياد. أما في الاصطلاح الفقهي فأن الدين عُرف بتعريفاتٍ متعددة، منها القول بأن: «الدين هو الفعل حقيقةً، يقال وجب عليه الدين أي أداؤه، كما يقال: وجب عليه الصلاة ويراد به

الأداء»[8]. فالدين على وفق هذا الرأي هو الأداء أو الفعل الشاغل للذمة، وذمة الشخص لا تشغل بأموال ولكن تشغل بأفعال يطلب من الشخص القيام بها.

والدين في الاصطلاح العام: وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول صلى الله عليه وسلم[9].

والدين والملة: متحدان بالذات، ومختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى دينا، ومن حيث إنها تُجمع تسمى ملة، ومن حيث إنها يرجع إليها تسمى مذهبا. وقيل الفرق بين الدين والملة والمذهب أن الدين منسوب لله تعالى، والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد[10].

وبالتالي فإن الدين أشمل من المذهب، وأوسع مفهوما؛ لأن الدين يشتمل على اعتقاد الإنسان حول الخالق والمخلوقات وأمور الغيب والآخرة، أما المذهب فيكون في بعض هذه الأمور أو مسائل منها، وقد يكون في أمور الحياة فقط.

المطلب الثاني: تعريف اصطلاحي لعلم مقارنة الأديان

عن حقيقة هذا العلم يقول (ا.رويستون بيك) E.Roystone Pike: «أنه دراسة علمية وموضوعية تتناول ديانات العالم الماضية والحاضرة، وهذه الدراسة تتوخى دراسة الديانات في ذاتها واكتشاف ما يقوم بينها من نقلط تشابه واختلاف واستخلاص مفهوم الدين بوجه عام عبر ذلك، وإيضاح السمات المميزة للشعور الديني»[11].

فعلم مقارنة الأديان أو ما يسمى بالدين المقارن، يكون الاهتمام فيه حول دراسة وتحليل أنواع متعددة ومختلفة من التجربة الدينية من حيث أصولها النظرية وممارستها الواقعية، وذلك عن طريق المقارنة بين الأديان محل الدراسة. وبالتالي إن علم مقارنة الأديان يدرس خصائص ومميزات كل دين، ويوازن بينها وبين خصائص ومميزات الأديان الأخرى[12].

فهو علم يبحث في الأديان من حيث منشئها وتطورها وانتشارها وأتباعها في العقائد والأصول التي تتركز عليه الأديان المختلفة وفي أوجه الاختلاف والاتفاق فيما بينهما مع المقارنة والمناقشة والرد.

وكما يقول الدكتور إبراهيم تركي: يمكن القول إن المقارنة باعتبارها طريقة علمية في دراسة الأديان، إنما تعنى برصد الظواهر وتسجيل القضايا والأفكار التي تتعلق بعنصر من العناصر الموجودة في دينين أو أكثر[13].

وبالتالي ينتهي علم الأديان في الواقع إلى تصور أكثر جدة وأعمق فهم لما تمثله كل ديانة من الديانات في نظر أتباعها، "فهو يبحث بالدرجة الأولى عن دلالة اللغات الدينية ومقصدها الصحيح من أجل فهمها فهما أفضل، لأجل ذلك يحلل ويقارن ويفسر ويفهم ويسعى للتفكير وينهض بعد التحليل الدقيق لتركيب يتوج بحثه عن تجربة المقدس المعاش"[14].

المطلب الثالث: أهمية علم مقارنة الأديان

تناول علماء الإسلام علم مقارنة الأديان بالدراسة والبيان عبر التعمق والمقارنة في قضايا العقيدة والدين والتدين وما يتصل بهما من أفكار، وذلك للوقوف على حقيقة الدين بطريقة موضوعية تمكن الباحث من فهم الآخر والتواصل معه، لتجاوز الصراعات الفكرية والعقدية.

كما لا يخفى لما لهذا العلم من أهمية تتجلى في أن دراسة الأديان والعقائد تساعد في توجيه سلوكيات الشعوب على اختلاف أنواعها لأجل التعايش والموائمة بين الأمم والشعوب على اختلاف ثقافاتها ولغاتها ودرجات تدينها وإيمانها، فالأديان تتطور طبقا لتطور ثقافات الشعوب وفى ذلك يقول "ماكس نور دوه": «ستبقى الديانات ما بقيت الإنسانية، وستتطور بتطورها، وستتجاوب دائمًا مع درجة الثقافة العقلية التي تبلغها الجماعة»[15].

فعلم مقارنة الأديان علم عظيم الفائدة؛ إذ يقدم للمفكرين المسلمين أهم العناصر للدفاع عن الإسلام ضد التحديات التي تواجهه، ليس فقط تحديات الأديان الأخرى؛ وإنما تحدى الحركات الإلحادية الكبرى المنتشرة في العالم أيضًا.

كما يمكن هذا العلم من التعامل مع الآخر بمردود إيجابي يعرض للجانب المشرق لحضارة الإسلام ورجالها، ويهدف إلى إزالة ما يلتصق بالإسلامية من عدوانية وتكفير وتعصب، وهذا لن يتأتى إلا بالحوار فعال الجاد المعتمد على العقل والمنطق والواقعية.

المطلب الرابع: مقارنة الأديان عند علماء الإسلام

يعتبر بعض الباحثين أن علم مقارنة الأديان قد نظر له العلماء الغربيين وأسسوا له، فقد ظهر اهتمام العالم الغربي بعلم مقارنة الأديان في القرن التاسع عشر على يد مسمى الأب الروحي لعلم مقارنة الأديان "ماكس ميلر (1900)" على أن حركة نقد للكتاب المقدس بدأ قبله على يد الفيلسوف إسبونوزا، ناهيك عن ظهور حركة الحديث عن الأديان من منظور أسطوري في القرن الرابع والخامس. يذكر جيب في علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي أن ذلك لقي مقاومة شديدة من ممثلي اللاهوت المسيحي في الغرب[16].

والواقع كما قال الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي: «إن دراسة الملل والأديان والنحل والمذاهب دراسة تاريخية وتحليلية مقارنة لهو من صميم الثقافة الإسلامية والتراث الإسلامي، بل إننا لا نعدو الصواب إذا قلنا إن الأبوة الشرعية لهذا الحقل العلمي تكمن في هذه الثقافة الإسلامية وتراثها الخالد الثرّ العظيم، ولا ريب عندنا أنه كان لتوجيهات القرآن الكريم وهدايته أبلغ الأثر وأعمقه في نشأة هذا الفرع العلمي، ووضع أصوله ومنهج بحثه وقواعد درسه»[17].

حيث ظهرت البوادر الأولى لهذا العلم مع نهاية القرن الثاني وبدايات القرن الثالث الهجري، فالنوبختي ألف كتابا في الآراء والديانات (202هـ)، وهو أول من ألف فيه كما يرى آدم متز وأحمد الشلبي[18]، ثم المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين الهذلي البغدادي (ت 346هـ) صاحب كتاب المقالات في أصول الديانات، وهو كتاب خصص للحديث عن الآراء والمذاهب الإسلامية وغير الإسلامية، وكتاب المعالي في الدرجات والإبانة في أصول الديانات[19].

ومن الذين لهم قدم سبق في الكتابة في هذا الفن البيروني (ت362هـ) الفيلسوف الرياضي المؤرخ كتب عن اليهودية في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية، وعن الهندوسية، وأديان الهند في كتابه: في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله وهو أهم وأوسع كتاب وصلنا في وصف عقائد الهندوسيين، وشرائعهم وعاداتهم. ومن العلماء الذين كتبوا في هذا الحقل الديني أبو الحسن العامري (ت381هـ) في كتابه الإعلام بمناقب الإسلام، وهو دراسة مقارنة للإسلام بخمسة أديان أخرى وهي اليهودية والنصرانية والمجوسية والوثنية، ودين الصائبة، وهو محل الدراستي.

المطلب الخامس: التعريف بأبي الحسن العامري

–اسمه ونشأته:

هو أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري، من كبار الفلاسفة المسلمين في القرن الرابع الهجري، ولد في نيسابور عام 912م، وتعلم فيها العلوم الدينية[20].

تتلمذ على يد أبو زيد البلخي وتعلم منه الفلسفة. وبعد وفاة معلمه، انتقل إلى چاچ (طشقند) حيث تعلّم الفقه وأصول الدين والمنطق. ثم انتقل إلى بخارى حيث كتب كتابه الشهير" السعادة والإسعاد". ثم انتقل إلى نيسابور وعاش من 342–352. ثم انتقل إلى الري حيث أقام خمس سنوات[21].

فقد كان محبا للترحال في طلب العلم ونشره ودراسة أحوال المسامين، وتقلبات الأيام والدول، فقد وصفه بعض معاصريه بأنه «كان من الجوالين الذين نقبوا في البلاد، واطاعوا على أسرار الله في العباد»[22].

يعتبر من أعلام عصره في العلم والفكر، فقد وضعه الشهرستاني في مصاف كبار الفلاسفة، فقد كان فيلسوفاً معاصراً لابن سينا، يقول أبو حيان التوحيدي في «الإمتاع والمؤانسة»: «إنه كانت بين العامري وابن سينا مباحثات في الفلسفة، وقد كتب ابن سينا كتاب الأجوبة على سؤالات سأل عنها أبو الحسن العامري». وفي «المقابسات» يقول أبو حيان: «كان العامري من أعلام عصره، وكان متبحراً في الفلسفة اليونانية منكباً على كتب أرسطو، وله على بعضها شروح، كما ذكره وترجم له مؤلفون آخرون[23].

توفي بعد قضاء حياةً حافلةً بالعلم والتدريس والتأليف والترحال العلمي بين الحواضر الثقافية للعالم الإسلامي بنيسابور يوم 27 شوال 381هـ، الموافق ل 6 يناير 992م[24].

– مؤلفاته:

خلف العامري تراثا ثريا في مختلف العلوم، فقد كتب في علم العقيدة، ومقارنة الأديان، وتفسير القرآن، والأخلاق، والتربية، وعلم النفس، المنطق والفلسفة، وله مؤلفات أخرى في العلوم الطبيعية كعلم النبات والبصريات. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ثقافته التي تتسم بطابع الشمول والتنوع، فهي تجمع بين علوم النقل والعقل، ومن أهمها:

- ✓الإبانة عن علل الديانة.
- ✓ الأبحاث عن الأجداث.
- ✓ الإبشار والأشجار، الإفصاح والإيضاح.
- ✓ الإبصار والمبصر.
- ✓ الإتمام لفضائل الأنام، الفصول الربانية للمباحث النفسانية.
- ✓ أجوبة المسائل المتفرقة.
- ✓ الإرشاد لتصحيح الاعتقاد.
- ✓ الإعلام بمناقب الإسلام.
- ✓ الأمد على الأبد.
- ✓ التبصر لأوجه التعبير.
- ✓ تحصيل السلامة عن الحصر والأسر.
- ✓ تفاسير المصنفات الطبيعية.
- ✓ ثم النُّسك العقلي والتصوف الملي.
- ✓ السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية.
- ✓ شرح الأصول المنطقية.
- ✓شروح على كتب أرسطو.
- ✓ العناية والدراية.
- ✓ فصول التأدب وفصول التحبب.
- ✓ مجموعة كتب ورسائل تشمل: إنقاذ البشر من الجبر والقدر[25] ثم التقرير لأوجه التقدير[26].
- ✓ مسائل ورسائل وجيزة[27].

المبحث الأول: موضوع مقارنة الأديان عند أبي الحسن العامري

جعل العامري دراسته المقارنة للأديان على الأديان الستة وهي التي وردت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا...﴾ سورة الحج الآية: 17. ثم على المحاور الأساسية المشتركة بين الأديان وهي: العقيدة، العبادة، المعاملات، الحدود والعقوبات (المزجرة). حيث قال: «فغير بعيد أن يعلم العاقل... أنه ليس ولا واحد من الأديان الستة... إلا وله اعتقاد بشيء يجري سعيه إليه، ومنهج في العبودية يتحرى بالتزامه إقامة الطاعة، وأوضاع في المعاملات ينتظم بها معاشهم، ورسوم في المزاجر يتحصن بها عن البوائق والأشرار»[28].

والهدف من المقارنة كما قرره العامري هو إثبات أن الإسلام أفضل الأديان جميعا في عقائده وعباداته وتشريعاته، وفي دستوره الأخلاقي والاجتماعي، وفي إنجازاته الثقافية والحضارية.

كما قرر أن هذه المقارنة مدركة ببرهان العقل، بحيث تمكن العقل من التمييز بين الأشرف والمشروف في كل دين، ومن ثمَّ يرتفع بها المسلم عن درجة المقلدين، ويتوصل إلى درجة المستبصرين، ويوقن أنه قد أصبح بمزيتها من الكرامة الإلهة بالقسط الأوفى، وخصوصا إذا قال الله تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ سورة الأنبياء، الآية:107[29].

ومن العناصر الرئيسة في هذه المقارنة العقيدة والعبادة، ثم النظام السياسي، والنظام الاجتماعي، ثم الإنجاز الحضاري والإنجاز الثقافي.

المطلب الأول: العقيدة

تشمل المقارنات في العقيدة الإيمان بالله (عقيدة التوحيد)، الإيمان بالرسل(النبوات)، الإيمان بالملائكة، والإيمان بالكتب المزلة، والإيمان باليوم الآخر (المعاد).

حيث بين العامري أن الإسلام يتميز على الأديان الأخرى بعقيدة التوحيد الخالص التي تنزه الله سبحانه وتعالى عن التشبيه الذي يعتقده اليهود، والتثليث الذي يعتقده النصارى، والضد الذي يعتقده المجوس، والشرك الذي يعتقده عبدة الأوثان.

–التشبيه: فيعني به ما ورد في التوراة المحرفة من وصف الله تعالى بصفات بشرية حسيَّة، تعكس التصورات الوثنية اليهودية، كما تعكس صفات اليهود وطباعهم وأخلاقهم[30].

– التثليث: عقيدة التثليث عند المسيحيين هي ملخص الإيمان المسيحي في الله، لذلك يركزون في تصور الإله عليها، وهم يعنون بها أن الله في ثلاثة أقانيم: الله الأب، الله الابن، الله الروح القدس، وأن الثلاثة هو واحد في الجوهر وأنهم متساوون في سائر الكمالات.

يقول القس إنسطاسي شفيق: «نؤمن إيمانا كاملا بأن في اللاهوت ثلاثة أقانيم هي الأب، والابن، والروح القدس، وفي نفس الوقت ليس منا من ينكر أن اللاهوت وحدة كاملة وهذا حق إلهي عظيم يتحتم التمسك به كاملا، ولا ينبغي أن يضعف البتة فكل من يسلم بأنه ليس في اللاهوت أقانيم ثلاث فهو ليس مسيحيا على الإطلاق بل هو مضل وضد المسيح»[31].

فعقيدة التثليث هي عقيدة معقدة ومصادمة للعقل والفطرة السوية ويستحيل أن يفهمها أحد، كما أن الناظر في كتابهم المقدس بعهديه القديم والجديد لا يجد الكلمات الدالة علة هذا المعتقد، «وهذه الحقيقة أثبتها كثير من الباحثين المعاصرين، حتى من المسيحيين أنفسهم»[32].

يقرر العامري بأنه: «لم يجد أهل دين من الأديان حريصين على تقديم المقدمات العقلية لاستخراج النتائج النظرية في استخلاص توحيد الله من شبهات المعاندين ومغالطات المغالطين، ما عنى به متكلمو الإسلام»[33].

–النبوات: ففي هذا الباب يشير العامري على أن أهل الأديان لم يسلموا من الغلو والتقصير في شأن الأنبياء من الغلو والتقصير. فالغلو يتمثل فما ادعته النصارى من ألوهية عيسى عليه السلام، وقد تقررت رسميا هذه العقيدة في مجمع نيقية سنة 325م وسنوا لها قانونا: «يسوع المسيح (هو) ابن الله الوحيد، المولود من الأب في الجوهر الذي كان به شيء، الذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء، وصلب عنا على عهد بيلاطس البنطي وتألم وقبر وقام في اليوم الثالث»[34].

وأما التقصير فوصف اليهود لأنبيائهم بما لا يليق بهم وتكذيبهم، بل وقتل بعضهم بغير حق. كما قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ سورة المائدة، الآية: 70.

أما النبوة في العقيدة الإسلامية، فهي عقيدة متوازنة تجمع بين العبودية والرسالة، وتوجب للرسل صفات من أهمها: الصدق والأمانة والذكاء والعصمة والتبليغ، وقد وصفهم الله تعالى بأنهم عباد الله مصطفون وخيار معصومون، ويجب الإيمان بهم وبما أنزل إليهم[35].

–الملائكة: في هذا الباب عقد العامري مقارنة بين العرب المشركين والمجوس واليهود ونظرة كل واحد منهم لهذا المعتقد وختم الباب بموقف الإسلام من الإيمان بالملائكة.

ووضح أن العرب المشركين في الجاهلية كانوا يعبدون الملائكة ويزعمون أنهم بنات الله. أما المجوس فكانت تعبد الالهة في صورة ملائكة تستحق العبادة، وتكاد توضع في مصاف الآلهة. أما اليهود فيزعمون أن بعض أفراد الملائكة يجوز أن يكفر ثم يمسخ عقابا على كفره. بينما الإسلام يعتبر الملائكة عباد الله ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾سورة الأنبياء، الآية:27.

وبالتالي يؤكد العامري أن عقيدة المسلمين في الملائكة من أصح العقائد الإيمانية بين الأديان.

–الكتب: يقول العامري: «أما إثبات الكتب فإن دينا من الأديان لن يخلو عنه، فإن الرسالة والرسول من المضاف، ومن شأن كل نبي أن يعرف عن الله ويعبر عنه ما يوحيه إليه بحكم الرسالة»[36].

أقام العامري مقارنة بين الإسلام والمعتقدات الأخرى حول اعتقادهم بالكتب، وخلص بنتيجة مفادها أن الكتب السابقة للقرآن ذات أساليب بشرية، وذلك لأنها تناولتها أيدي البشر بالتأليف والتحريف، بينما القرآن الكريم يتميز عنها بعدة أوجه تعود إلى إعجازه في صورة الخطاب، وفي نظم الألفاظ، وفي تأليف المعاني.

وهنا بين العامري ميزة القرآن الكريم على الكتب السماوية السابقة عليه.

-الإيمان بالآخرة أو المعاد: أشار العامري بإيجاز إلى عقائد أهل الأديان الأخرى في المعاد، وذكر منها ثلاث عقائد: أولا: عقيدة التناسخ؛ أي تناسخ الأرواح، وقد قال بها فلاسفة اليونان، وتعتبر هذه العقيدة من أهم أصول الديانة الهندية.

يرى الشهرستاني أنه: «ما من ملة من الملل (غير ملة الحنفية) إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ، وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك، فأما تناسخية الهند فأشد اعتقادا في ذلك»[37].

ثانيا: عقيدة أن انقلاب النفس إلى حالة النور هو الثواب، وانقلابها إلى الظلام هو العقاب، وهي العقيدة الزرادشتية.
ثالثا: عقيدة أن تخلص الأرواح من الأجساد هو الثواب، وبقائها فيها هو العقاب. ولها أصول دينية مسيحية وهندية وفارسية.

أما العقيدة الإسلامية في المعاد فهي أن العالم منقض بالساعة لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ سورة الحج، الآية: 7. وأن الله يعيد الأرواح إلى أجساد الموتى، وذلك في تركيب تتحد به قوتا الحس والعقل.

ففي هذا الباب بين العامري هذه الأركان بفروعها، على منوال دقيق ووجيز، بحيث قسم فروع كل ركن من هذه الأركان إلى خمسة أقسام، وقام بالمقارنة بينها وذلك ليتمكن المتدين من مقابلة كل ركن مما يدين به بنظيره الذي اطرحه من الأديان.

المطلب الثاني: العبادات

افتتح العامري هذا الفصل بقوله: «إن أحق الأديان بطول البقاء ما وجدت أحواله متوسطة بين الشدة واللين، ليجد كل من ذوي الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه، ويستجمع له منه خير دنياه وآخرته، وكل دين لم يوجد على هذه الصفة بل أسس على مثال يعود بعلال الحرث والنسل، فمن المحال أن يسمى هينا فاضلا»[38].

بين العامري توسط الإسلام واعتداله مما يجعله صالح لكل زمان ومكان، ولكل طبائع البشر المختلفة، بالمقارنة مع باقي الشرائع التي تتميز بالشدة والغلظة، كرهابين النصارى من هجران المناكح والانعزال في الصوامع، وترك حركات العمارة في الأرض، وما انتهجه نساك الهند من إحراق الأجساد، والتردي من الجبال. كما وضح أن الله لو أراد بعباده الهلاك لما أمرهم بعمارة الأرض، ولما هداهم لصناعة الملبس والمأكل، وابتكار مسائل العلاج.

وخلال دراسته لهذا المبحث الذي قسمه إلى العبادة النفسية كالصلاة، والبدنية كالصيام، والمالية كالزكاة، والملكية كالجهاد، والعبادة المشتركة كالحج، أقام مقارنة بين هذه العبادات وبين الشرائع الأخرى، وبين أوجه الاتفاق والاختلاف، وما تتميز به كل عبادة على حدا.

المطلب الثالث: النظام السياسي

في هذا الفصل بين العامري عدة حقائق تتعلق بالإسلام وتميزه على غيره من الأديان وهي:

– أن الإسلام دين ودولة معا، وأن محمد صلى الله عليه وسلم قد أتاه الله النبوة والملك معا.

– أن اقتران الدين والدولة من أهم العوامل المهيئة لنظام الحكم الثابت والمستقر، على خلاف الحال في نظام الحكم العلماني الذي يفصل الدين عن الدولة، وأشار إلى ذلك: " إلى ما اتفق عليه علماء أهل السنة من أن «الدين والملك توأمان»[39].

– أن الإسلام يجعل مكارم الأخلاق من الصفات الضرورية التي يجب أن يتحلى بها كل من الحاكم والمحكوم، وأن المجتمع الأخلاقي يتميز بكونه مجتمع تكافل وقوة.

– وأهم الوسائل الداعمة لهذا المجتمع هي: الوسائل الاقتصادية المتمثلة في التكافل الاجتماعي، والوسائل الاجتماعية المتمثلة في التماسك الذي يحقق وحدة المجتمع وقوته.

– أن السلطة السياسية للدولة ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة لتحقيق المصالح، وعلى الأساس هذا المفهوم للسلطة يقسم العامري نظم الحكم إلى نوعين: أولا: الإمامة؛ وهي التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام الذي يسعى من أجل هداية الناس وإسعادهم. ثانيا: التغلب؛ وهي السياسة المستبدة الغاشمة، التي تستخدم فيه السلطة لاستعباد الناس وإشقائهم.

وفي مقارنة بين الإسلام وغيره من نظم الحكم نجد اليهودية التي تغلو في الانتقام والمادية، والمسيحية التي تغلو في التسامح والروحانية، والزرادشتية التي تقوم على التقسيم الطبقي والتمييز العرقي، يأتي الإسلام الجامع بتوازن حكيم بين الجانب المادي والروحي، والمحقق للمساواة بين البشر[40].

المطلب الرابع: النظام الاجتماعي

بين العامري في هذا الفصل أفضلية الإسلام على الأديان الأخرى، وتحدث عن "الرعايا" في المجتمع الإسلامي، ونظر إليهم من زوايا ثلاث[41]:

1–**زاوية القوة والضعف**: المقصود بالأقوياء من يتميزون بصفات عقلية وخلقية، فقد أطلق لهم الإسلام استعمال قواهم وطاقاتهم ومواهبهم في اكتساب ما يعود عليهم وعلى غيرهم بالخير. أما الضعفاء فقد صنفهم إلى خمسة أصناف حسب ضعفهم: النساء: ويتجلى ضعفهن في تركيب البنية الجسدية. اليتامى: يتجلى ضعفهم في صغر سنهم. الفقراء: في ضيق المعاش، العبيد: ضعفهم بسبب مِلك الرقبة. الغرباء: أي أبناء السبيل ضعفهم بسبب فقد الوطن والبعد عن الأهل.

2–زاوية الشرف والضعة: فالشرف والضعة أمران نسبيان في الإسلام، وأن كل فرد يستحق الاحترام بقدر ما يتحمل من المسؤولية، وبقدر ما يتحلى بصفات يتفاوت فيها الأفراد: كالعقل والعلم والخلق والسن والمكانة بين الناس.

3-زاوية الولاء والعداء: يدعو الإسلام إلى بناء مجتمع متماسك يقوم على المحافظة على الولاء بأنواعه الثلاثة: "ولاء النسب، ولاء العقد، وولاء الدين". أما العداوة فقد قطع الإسلام جميع أسبابها، إلا عداوة المعادين له، وهم الملحدون والمشركون، وقد نظم علاقة المسلمين بهؤلاء جميعا وذلك وفق أسس تقوم على الاحترام والحماية وكفالة حرية المعتقد والعبادة. وإجمالا فإن المعاملة في الإسلام هي معاملة إنسانية تحترم آخر وتحفظ حقوقه، على عكس نظرة الاخر للأقليات[42].

ففي النظام الاجتماعي بين العامري بنية المجتمع وتكوينه، وأسس العلاقات بين طبقاته، وكيفية معاملة الرعايا والأقليات فيه.

المطلب الخامس: الإنجاز الحضاري

تحدث العامري في الإنجاز الحضاري عن شعبين استفادا من الإسلام الكثير بعد اعتناقه وهما: العرب والفرس، وذلك يتضح بما كان عليه العرب قبل الإسلام من جاهلية وتعصب ونهب للأموال، وبما أصبحوا عليه من شرف بعد انبعاث الرسول الكريم من بين ظهرانيهم، وأن دعوة الإسلام قد انتشرت بجهادهم، وأن دولة الإسلام قد أذن الله لها أن تشاد بحسن بلائهم.

وأما الفرس فالإسلام خلصهم من محنتين: من سلطة رجال الدين وأطلق لعقولهم حرية التفكير. كما خلصهم من استعباد الملوك ومن النظام الطبقي الذي كان ينخر المجتمع، وأطلق لهم حرية الترقي في السلم الاجتماعي، وأكد لهم مبدأ المساواة، بالإضافة إلى أنهم شاركوا العرب في الجهاد والفتوحات والبناء الحضاري[43].

ففي هذا الباب بين العامري ما قدمه الإسلام خلال التاريخ من إنجازات حضارية تتعلق بتقدم الشعوب التي اعتنقته، وتخلصها من أغلال التخلف.

المطلب السادس: الإنجاز الثقافي

يبين العامري أن الإسلام يتميز على غيره من الأديان في مجالات الثقافة والعلوم، فالثقافة اليهودية كانت محصورة في التوراة (والتلمود)، والثقافة المسيحية محصورة في العهد الجديد وفي قرارات المجامع الكنسية، والثقافة المجوسية كانت محصورة في الأوستا وهو الكتاب الديني للزرادشتية، أما الثقافة الإسلامية فيشهد تاريخ العلوم بأنها ثقافة واسعة وأصيلة.

ومن أهم الأسباب في نمو الثقافة الإسلامية وازدهارها أن الإسلام دعا إلى حرية الفكر، واستعمال العقل والنظر في الكون والنفس، والسير في الأرض، وجعل العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، كما جعل الحكمة ضالة المؤمن، وشجع على الاجتهاد (على هدى القرآن والسنة)، وجعل للمجتهد حتى وإن أخطأ أجرا على اجتهاده[44].

يؤمن العامري بمبدأ «إن خير الأمور أوسطها» ويطبقه على ميادين الحياة الإنسانية المختلفة، سواء كان في العبادات والمعاملات، أو في المجالات الحضارية والثقافية، أو في الأنظمة السياسية والاجتماعية، لينتهي إلى أن الإسلام هو الدين الحق، وأنه أحق الأديان بالبقاء، لأنه دين الله الذي أرسل به كل رسله، وحاور فيه أهل الأديان الأخرى، ودعاهم إلى الإيمان به، بالحكمة والموعظة الحسنة.

المبحث الثاني: الأسس المنهجية لدراسة مقارنة الأديان عند العامري

لقد كان للعامري قدم السبق في محاولته استعمال مقاييس واحدة تقوم على الوحي والعقل معا في مجال مقارنة الأديان، حيث أنه قدم إسهامات لا يمكن إغفال قيمتها العلمية، أو التقليل من شأنها خاصة في تبنيه منهج علمي رصين.

المطلب الأول: الأسس المنهجية

استخدم العامري منهج علمي له أسس محددة من أجل المقارنة بين الأديان، وذلك من أجل إنصاف الأديان الأخرى إلى جانب تحقيق الموضوعية العلمية، ويمكن إجمال سمات هذا المنهج فيما يلي:

الفرع الأول: المقارنة بين العناصر المتشابهة

أشار العامري إلى منهجه في المقارنة في كتابه حيث قال: «ألا يوقع المقايسة إلا بين الأشكال المتجانسة، أي ألا يعمد إلى أشرف ما في هذا فيقيسه بأرذل ما في صاحبه، ويعمد إلى أصل من أصول هذا فيقابله بفرع من فروع ذاك»[45]. فمن الخطأ وعدم الإنصاف مقارنة الأصل بالفرع، أو مقارنة جانب مهم في دين ما بجانب أقل أهمية في دين آخر.

الفرع الثاني: مقارنة كل دين من حيث أساس مبادئه وأصوله

التزم العامري في هذا الباب بمقارنة كل دين على أساس مبادئه وأصوله المقبولة لدى جمهور معتنقيه، فيتجنب أن يعتبر آراء فرقة دينية واحدة أو أقلية في أي دين على أنها تمثل أتباع ذلك الدين جميعا، وتتحدث باسمه في القضايا التي تطرح للمقارنة، وعبر عن ذلك بقوله: «ألا يعمد إلى خلة موصوفة في فرقة من الفرق غير مستفيضة في كافتها، فينسبها إلى جملة طبقاتها»[46].

الفرع الثالث: المقارنة العقلية للتمييز بين الأشرف والمشروف

يعتبر العامري أن المقارنة بين الأديان تمكن العقل من التمييز بين الأشرف والمشروف في كل دين، حيث قال: «ومن ثم يرتفع بها المسلم عن درجة المقلدين، ويتوصل إلى درجة المستبصرين، ويوقن أنه قد أصبح بمزيتها من الكرامة الإلهية بالقسط الأوفى، وخصوصا إذ قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَاكَ إِلا رَحۡمَةً لِلۡعَالَمِينَ﴾ سورة الأنبياء، الآية:107»[47]. لذلك يوصي «بأن لا يكابر ما أوجبه العقل الصريح، لمحبة التقليد، وخصوصا لمن لا يشهد له بالعصمة، فإن الحق لا يعرف بالرجال، بل يعرف بنفسه»[48].

فهذا المنهج الذي سلكه العامري في مقارنته العلمية هو المنهج الوصفي الذي يقوم على الاستقراء والمقارنة والتحليل والنقد من أجل الخلوص إلى النتيجة المرجوة. فقد قام باستقراء الأدلة التي تتعلق بالأسس المشتركة بين الأديان، ثم قام بوصفها، وقارن بينها وبين الأديان الاخرى، ثم قام بتحليلها تحليلا موضوعيا، مستندا على أدلة العقلية والنقلية المستقاة من الشريعة الإسلامية.

إن منهج هذه العلوم يقوم على البرهنة والاستدلال العقلي، مما يربي في المسلم عقلية ناقدة، لا تقبل قضية بدون دليل، ولا دعوى بدون برهان، وبذلك يكون إيمانه عن اقتناع وبصيرة[49].

وهذا هو المنهج الذي سلكه علماء الإسلام في وصفهم للأديان المختلفة، إذ «لم يعتمد على الخيال والظن ولا على الأخبار المحتملة للصدق والكذب، ولا على العوائد الشائعة في الطبقات الجاهلة التي قد تنحرف قليلا أو كثيرا عن حقيقة أديانها، ولكنهم استمدوا أوصافهم لكل ديانة من مصادرها الموثوق بها، واستقوها من منابعها، كما امتاز منهجهم في وصف الأديان بالموضوعية والحياد»[50].

المطلب الثاني: المصادر المنهجية لعلم مقارنة الأديان عند العامري

المصدر الأول: العلوم التي تقوم على الوحي

يعتبر العامري أن أصل الدين ومنبع العلوم هو القرآن، لذلك فهو أول ما يجب أن يهتم به أثناء التحصيل الديني لما ينبني عليه من الملكات. فالقرآن الكريم قدم الدرس المنهجي الموضوعي الأول في مجال مقارنة الأديان، كما حفل بالحديث المفصل المستوعب عن الأديان والعقائد، والملل والنحل، والمذاهب المختلفة المتنوعة، وعرض مقالاتهم بدقة واستقصاء، ثم ناقشها وبين وجوه الزلل والبطلان والزيف فيها، وقارن بينها وبين الدين الصحيح الذي أرسل الله به رسله عليهم السلام[51].

كما أن القرآن الكريم حافل بالآيات عن المقارنة، تحدث فيها عن أديان مختلفة، كاليهودية والمسيحية، كما تحدث عن عبادة الأصنام والطاغوت والملائكة، وسماها أديان لقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ سورة الكافرون، الآية:6.

وهذا ما نجده مسطرا في كتاب العامري "الإعلام بمناقب الإسلام" إذ كلما عرض لمسألة من مسائل الدين إلا وبين ما في الأديان السابقة وما اختص به الإسلام مستشهدا لها من القرآن الكريم.

وقد أشار إلى ذلك بقوله: إنه «مشتمل على جمل ما اختص به الإسلام من المناقب العلية، ليعلم الناظر فيه أنه بالحري أن يكون ناسخا للأديان كلها»[52].

كما يعتبر العلوم الملية والتي يقصد بها العلوم الدينية الإسلامية، وهي: «علوم الحديث وعلم الفقه، وعلم الكلام وعلم اللغة والادب، «أشرف العلوم كلها منزلة وأعلاها رتبة، وأرفعها درجة"، وذلك لاستمدادها من الوحي، وخدمتها للدين»[53]، لذلك تبحر في دراستها ودافع عنها.

المصدر الثاني: العلوم التي تقوم على العقل

دافع العامري عن علوم العقل وأوجب دراستها من وجهة نظر إسلامية خالصة حيث قال: «تعين هذه العلوم دارسيها على الخلوص إلى مواقع الحكمة فيما أنشأه الصانع جل جلاله، من أصناف الخليقة، والتحقق لعللها ومعلولاتها، أي أسبابها ومسبباتها، أو قانون السببية الذي يحكم وجودها ووظائفها والعلاقات بينها، وما تتصل به من النظام العجيب، والرصف الأنيق»[54].

يضع العامري العقل معيارا للحكم والمقارنة بين الأديان؛ فالعقل أمر ثابت ومشترك بين البشر، حيث يقول: «إن العقل المختص بالجوهر الإنسي، هو أن يعرف الحق، ويعمل بما يوافق الحق»[55].

ويقصد العامري بضرورة الاعتماد على العقل في دراسة الأديان أن يتحلى الباحث بالموضوعية ويبتعد عن الميل العاطفي المتحيز، الذي يفسد عليه رؤية الواقع والحقيقة، وهذا يقوم عنده كما رأينا سابقا بشيئين؛ أحدهما: ألا يوقع المقايسة إلا بين الأشكال المتجانسة؛ أي يقارن الأصل بالأصل، والفرع بالفرع .والآخر: ألا يعمد إلى خلة موصوفة في فرقة من الفرق غير مستفيضة في كافتها فينسبها إلى جملة طبقاتها، «ومتى حافظ العقل في المقابلة بين الأشياء على هذين المعنيين فقد سهل عليه المأخذ... وكان ملازما للصواب في أمره»[56]. وهنا يتبين ميل العامري والتزامه بالموضوعية العلمية، وتتضح هذه الحقيقة عند التأمل في تصنيفه للعلوم وحديثه عن أنواعها المختلفة.

كما أن العامري جمع إلى جانب الثقافة العربية الإسلامية ثقافات أخرى متعددة، ولا سيما الثقافة اليونانية، وثقافات الأمم ذات الحضارات القديمة، وقوم هذه الثقافات من وجهة نظر إسلامية، فاستفاد بما فيها من علوم وحكمة، وفند ما بها من أخطاء وجهالات.

وهذه الثقافة الموسوعية مكنته من الاطلاع على علوم القوم، والتعرف على الديانات المختلفة مما سهل عليه دراسة الأديان ووضع الأسس المنهجية لمقارنتها. فقد نادى بوجوب النظر في علوم الآخرين والاستفادة منها؛ وأكد على أن المفكرين والعلماء المسلمين قد استفادوا كثيرا من الثقافات الأجنبية مثل اليونانية والهندية، فيقول: «ثم وجدنا الألباء من أهل الإسلام قد سعدوا... لنقل الكتب المنسوبة إلى ذوي الشهرة من حكماء الروم وحكماء الفرس وحكماء الهند وحكماء يونان، واستقصوا تأمل معانيها، وحلوا مواقع الشبهة منها، وتولوا شرحها وإذاعتها، وتأدبوا في أبوابها بكمال تأديب الله تعالى»[57].

وبالتالي فإن فهم العامري للإسلام تميز بالإدراك العميق لروح هذا الدين وسماحته، وكانت دراسته رائدة في مجال علم مقارنة الأديان، تميزت بالمنهجية العلمية والموضوعية.

خاتمة

استجلي مما سبق خصائص دراسة العامري لعلم مقارنة الأديان، فهي تتميز بالشمولية والتنوع، فقد استخدم شتى العلوم في دراسته المقارنة للأديان، كالعقيدة، والعبادات، والمعاملات والتاريخ والإنجاز الحضاري والإنجاز الثقافي، وغيرها من فروع العلم. كما جاوز بين استعمال النقل والعقل في معالجته لتلك المواضيع، وهذا المجال التوفيقي والتكاملي بين النقل والعقل يبلور الإطار المرجعي المتمثل في الوحي، وبين الإطار الاستدلالي المتمثل في العقل.

ومن يمعن النظر في كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام) يعي هذه الحقيقة، ويدرك موسوعيته العلمية، وبيانه الموضوعي في مقارنته للأديان.

ومما لا شك فيه فإن دعوة القرآن إلى معرفة الأديان الأخرى واختلاط المسلمين بأصحاب الديانات الأخرى ومناقشتهم لهم في الأمور والمسائل الدينية كان لها الأثر المباشر في نشأة علم مقارنة الأديان عند العامري وعند مفكري الإسلام.

كما أن الحرية والتعددية الدينية ستأدي إلى وجود جو من التسامح الديني والفكري، مما ستأدي إلى المخالطة والتواصل والتعايش التي نتج عنها الحوار والمناقشة والجدل. وهذا ما أكده العديد من الدارسين الغربيين، على «أن علم مقارنة الأديان أحد الإنجازات الرفيعة للحضارة الإسلامية، التي أسهمت في التقدم الفكري للإنسانية»[58].

وبالتالي فإن علم مقارنة الأديان قد ساهم قديما وحديثا في مد جسور التواصل بين الحضارات المختلفة، وخلق أرضية صلبة للحوار بني الأديان، فالتعدد الديني هو واقع معاش لا يمكن تجاهله، فلا توجد بلد من بلدان العالم إلا ويعيش على أرضها أجناس ينتمون إلى أديان مختلفة.

وعليه؛ فعلم دراسة الأديان ومقارنتها؛ اهتم به علماء المسلمين وكان يدرس وفق المنهجية الموضوعية التي تسعى للوصول إلى الحقيقة، بعيدا عن المؤثرات الذاتية والأحكام الخارجية. وابتكار الموضوعية والإنصاف والعدالة عند علماء المسلمين لدى دراستهم للدين الآخر يعتبر من أهم إنجازات الحضارة الإسلامية القائمة على التعددية والتسامح الديني.

وتأسيسا على ما سبق فإن الاهتمام بعلم مقارنة الأديان ودراسته، تساعد في توجيه سلوكيات الشعوب على اختلاف أنواعها، لأجل التعايش السلمي والموائمة بين الأمم والشعوب على اختلاف ثقافاتها ولغاتها ودرجات تدينها وإيمانها.

ومن أهم **نتائج البحث** أسجل أن علماء الإسلام:

– ساهموا مساهمات قيمة في علم مقارنة الأديان، وتميزوا بها عمن سبقهم، وسبقوا بها من جاء بعدهم في هذا المجال.

– تنوعت مناهج دراسة الأديان عندهم بين التأريخ والوصف والنقد والمقارنة والرد والجدل، واتسمت دراساتهم بالشمولية والموضوعية العلمية.

– بيان جانب من فضل الحضارة الإسلامية على الحضارة الغربية التي تنسب علم مقارنة الأديان إليها.

من أهم توصيات البحث:

–الدعوة إلى مزيد من البحث والاهتمام بعلم مقارنة الأديان.

–تسليط الضوء على جهود المسلمين في ذلك من أجل الاستفادة من تراثنا، ومد جسور التواصل بين الماضي والحاضر.

–كشف وجوه الإبداع والتجديد في الفكر الإسلامي الأصيل إلى حيث يصبح درسا للحاضر وتوجيها للمستقبل في ضوء ما تعج به الساحة الثقافية والدينية من تيارات مختلفة، وصراعات مريرة بين النزعات المادية والعلمانية.

– الفهم العلمي الصحيح للأديان يساعد على تطور الفكر بوجه عام، كما يمكن من فهم واسع وشامل للإنسانية وحل مشاكلها المعاصرة.

التهميش:

[1] بثينة الغلبزوري، المشرف الأول، مخبر البحث حول: الإنسان والفكر والأديان وحوار الحضارات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، الرمز البريدي 10090 المغرب.

Buthaina ELGHOLABZOURI, first supervisor, Laboratory research on: Human, thought, religions and the dialogue of civilizations. Faculty Of Arts and Humanities, University of Mohammed V, RABAT, Postal Code: 10090, MOROCCO.
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-5685-8020
E-MAIL : drbouthaina@hotmail.com

منير جابري، المشرف الثاني، مخبر البحث حول: الإنسان والفكر والأديان وحوار الحضارات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، الرمز البريدي 10090 المغرب.

Mounir JABIRI, the second supervisor, Laboratory research on: Human, thought, religions and the dialogue of civilizations. Faculty Of Arts and Humanities, University of Mohammed V, RABAT, Postal Code: 10090, MOROCCO.
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-6459-3015
E-MAIL: Mounir_878@hotmail.com

[2] -www.britannica.com, encyclopedia-britannica online .

[3]- محمد بن علي بن محمد التهاوني، **كشاف اصطلاحات الفنون**، تحقيق: رفيق العجم، علي دحروج، المجلد الأول، مكتبة لبنان 1996، الطبعة الأولى، مادة "العلم" ص: 1219.

[4]- المرجع السابق، مادة "العلم" ص: 1219.

[5]– السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني، **معجم التعريفات**، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة القاهرة، باب "العين" مادة "علم"، رقم المصطلح: 1231، ص: 130.

[6]– ينظر: أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، المجلد الثاني، عالم الكتب القاهرة 2008م، الطبعة الأولى، ص: 4002.

[7]– ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج13 ص 166–171، ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج2، ص219–220، الزبيدي، **تاج العروس**، ج9، باب النون، فصل الدال، ص207، الفيروزابادي، **القاموس المحيط**، ج4، باب النون، فصل الدال، ص255.

[8]- ينظر: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي (ت861هـ)، **شرح فتح القدير**، ج7، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ، ص206.

[9]– السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني، مرجع سبق ذكره، باب "الدال" مادة "الدين"، رقم المصطلح: 857، ص: 92.

[10]– المرجع السابق، باب "الدال" مادة "الدين"، رقم المصطلح: 858، ص: 93.

[11]– المستشرق جيب، عادل العوّا، **علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي**، منشورات عوبدات بيروت باريس، الطبعة الأولى 1988، ص:5.

12– رشدي عليان وسعدون الساموك، **الأديان دراسة تأريخيه مقارنة**، طبعة دار الحرية، بغداد 1976م، القسم الأول ص: 18.

[13]- إبراهيم تركى، **علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى 2001م، ص: 22.

14– المستشرق جيب، عادل العوّا، مرجع سبق ذكره، ص: 28.

[15]-Max Nordau, Reponse au Mercure de France, Paris 1908

[16]- المستشرق جيب، عادل العوا، مرجع سبق ذكره، ص.11.

[17]– محمد عبد الله الشرقاوي، **مقارنة الأديان بحوث ودراسات**، دار الهداية القاهرة، الطبعة الأولى 1986، ص: 5.

[18]– ينظر آدم متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، تعريب محمد عبد الهادي أبو ريده، الجزء 4، دار الكتاب العربي، بيروت ط5، ص: 348.

[19]- محمد عبد الله الشرقاوي، **مناهج مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي**. بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي للفلسفة الإسلامية الذي أتى موضوعه بـ: (**الفلسفة الإسلامية والتحديات لمعاصرة**)، 20 – 22 –أبريل1996، ص:508.

[20]- الطحان محمد جمال، **المخطوطات**، مركز المخطوطات، مؤرشف من الأصل في 07 مارس 2016، واطلع عليه بتاريخ 14 نونبر 2011 م

[21]- ينظر: التوحيدي (أبو حيان)، **المقابسات**، تحقيق: حسن السندوبي، نشره حسن السندوبي، القاهرة 1347هـ، ص: 165، 202. وجاويدان خرد، **الحكمة الخالدة**، تحقيق: عبد الرحمن البدوي، القاهرة 1952، ص: 347. والتوحيدي (أبو حيان)، **الإمتاع والمؤانسة**، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، الجزء: 2، القاهرة 1939-1944، ص: 84-88.

[22]- التوحيدي (أبو حيان)، **الإمتاع والمؤانسة**، الجزء: 3، ص: 94.

[23]- ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، القاهرة 1948، 1949، المجلد 3، ص: 38، والتوحيدي (أبو حيان)، **الإمتاع والمؤانسة**، الجزء: 2، ص: 84-88، والتوحيدي (أبو حيان)، **المقابسات**، 207-301-309.

[24]- ينظر: التوحيدي (أبو حيان)، **المقابسات**، تحقيق: حسن السندوبي، نشره حسن السندوبي، القاهرة 1347هـ، ص: 165، 202. وجاويدان خرد، الحكمة الخالدة، تحقيق: عبد الرحمن البدوي، القاهرة 1952، ص: 347. والتوحيدي (أبو حيان)، **الإمتاع والمؤانسة**، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة 1939-1944، الجزء: 2، ص: 84-88.

[25]- مخطوط وحيد بمكتبة جامعة برنستون فهرس حتي رقم: 2163.

[26]- المرجع السابق، رقم: 2163.

[27]- ينظر: أبو الحسن العامري، **الإعلام بمناقب الإسلام**، تحقيق ودراسة: الدكتور أحمد عبد الحميد غراب، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، الطبعة الأولى 1988م، ص: 12-14

[28]- المرجع السابق، ص: 121.

[29]- المرجع السابق، ص: 24.

[30]- ينظر الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء 1، ص: 153.

[31]- أحمد علي عجيبة، **تأثر المسيحية بالأديان الوضعية**، دار الأفاق العربية، الطبعة الأولى 2006م، ص: 425.

[32]- أحمد عبد الحميد غراب، **أسطورة الإله المتجسد**، مجلة الأزهر جمادى الأولى، 1406، 694-709.

[33]- أبو الحسن العامري، مرجع سبق ذكره، ص: 128.

[34]- سوسنه سليمان، **أصول العقائد والأديان**، تحقيق: نوفل أفندي نوفل، المطبعة الأمريكية بيروت 1922م، ص: 137.

[35]- أبو الحسن العامري، مرجع سبق ذكره، ص: 130.

[36]- المرجع السابق، ص: 132.

[37]- الشهرستاني، **الملل والنحل**، الجزء: 3، ص: 358.

[38]- ينظر: مرجع سبق ذكره، ص: 139-140.

[39]- ينظر: المرجع السابق، ص: 151-161.

[40]- المرجع السابق، نفس الصفحة.

[41]- ينظر: المرجع السابق، الفصل الثامن: "القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الرعايا" ص: 163.

[42]- المرجع السابق، نفس الصفحة.

[43]- ينظر: المرجع السابق، الفصل التاسع: القول في فضيلة الإسلام بحسب إضافته إلى الأجيال، ص: 171.

[44]- ينظر: المرجع السابق، الفصل العاشر: القول في فضيلة الإسلام بإضافته إلى المعارف، ص: 179-180.

[45]- المرجع السابق، ص: 125.

[46]- المرجع السابق، نفس الصفحة.

[47]- المرجع السابق، ص: 123.

[48]- المرجع السابق، ص: 118.

[49]- المرجع السابق، ص: 18.

[50]– عبد الله دراز، **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، هنداوي للتعليم والثقافة، مصر 2012م، ص: 21.

[51]– محمد الشرقاوي، **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل للغزالي**، دار الهداية القاهرة، مصر، الطبعة الثانية 1986م، ص 18.

[52]- أبو الحسن العامري، مرجع سبق ذكره، ص:71.

[53]- المرجع السابق، ص: 20.

[54]- المرجع السابق، ص: 87.

[55]- المرجع السابق، ص:73.

[56]- المرجع السابق، ص:125.

[57]- المرجع السابق، ص:182.

[58] -G. Haider AASI : "Muslims contributions in the comparative religions", New York, - .1990, P. 85.

قائمة المراجع والمصادر:

1) إبراهيم تركي، **علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام**، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى 2001م.
2) أبو الحسن العامري، **الإعلام بمناقب الإسلام**، تحقيق ودراسة: الدكتور أحمد عبد الحميد غراب، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، الطبعة الأولى 1988م.
3) أحمد عبد الحميد غراب، **أسطورة الإله المتجسد**، مجلة الأزهر جمادى الأولى، 1406.
4) أحمد علي عجيبة، **تأثر المسيحية بالأديان الوضعية**، دار الأفاق العربية، الطبعة الأولى 2006م.
5) أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، المجلد الثاني، عالم الكتب القاهرة، الطبعة الأولى،2008م.
6) التوحيدي (أبو حيان)، **الإمتاع والمؤانسة**، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، الجزء: 2، القاهرة 1939-1944.
7) التوحيدي (أبو حيان)، **المقابسات**، تحقيق: حسن السندوبي، نشره حسن السندوبي، القاهرة 1347هـ.
8) جاويدان خرد، **الحكمة الخالدة**، تحقيق: عبد الرحمن البدوي، القاهرة 1952م.
9) رشدي عليان وسعدون الساموك، **الأديان دراسة تأريخيه مقارنة**، طبعة دار الحرية، بغداد 1976م.
10) سوسنه سليمان، **أصول العقائد والأديان**، تحقيق: نوفل أفندي نوفل، المطبعة الأمريكية بيروت 1922م.
11) السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني، **معجم التعريفات**، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة القاهرة، باب "العين" مادة "علم"، رقم المصطلح: 1231.
12) الطحان محمد جمال، **المخطوطات**، مركز المخطوطات، مؤرشف من الأصل في 07 مارس 2016، واطلع عليه بتاريخ 14 نونبر 2011 م.
13) عبد الله دراز، **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، هنداوي للتعليم والثقافة، مصر 2012م.
14) كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي (ت861هـ)، **شرح فتح القدير**، ج7، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

15) محمد الشرقاوي، **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل للغزالي**، دار الهداية القاهرة، مصر، الطبعة الثانية 1986م.

16) محمد بن علي بن محمد التهاوني، **كشاف اصطلاحات الفنون**، تحقيق: رفيق العجم، علي دحروج، المجلد الأول، مكتبة لبنان 1996، الطبعة الأولى، مادة "العلم".

17) محمد عبد الله الشرقاوي، **مقارنة الأديان بحوث ودراسات**، دار الهداية القاهرة، الطبعة الأولى 1986م.

18) محمد عبد الله الشرقاوي، **مناهج مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي**. بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي للفلسفة الإسلامية الذي أتى موضوعه بـ: (الفلسفة الإسلامية والتحديات لمعاصرة)، 20 – 22 –أبريل1996م.

19) المستشرق جيب، عادل العوّا، **علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي**، منشورات عوبدات بيروت باريس، الطبعة الأولى 1988.

–مرجع باللغة الأجنبية:

20) G. Haider AASI : "**Muslims contributions in the comparative religions**", New York, - .1990, P. 85.

–الموقع الإلكتروني:

21) www.britannica.com, encyclopedia-britannica online.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

1) 'Ibrahim turkī,ʿilm muqarantï al-'adyan ʿinda mufakirī al-'islam, dār al-wafa' lidunya al-ṭibaʿaï wannašr, al-'iiskandāriỳaï, al-ṭabʿaï al-'uwlá 2001
2) 'abu al-ḥasan al-ʿāmirī, al-'iʿlam bimanaqib al-'islam, taḥqiq wadirasaï: al-duktur 'aḥmad ʿabdu al-hamīd ġurāb, dār al-'aṣalaï liṯtaqafaï wannašr wal-'iʿlam, al-rriyaḍ, al-ṭabʿaï al-'uwlá 1988m.
3) Aḥmad ʿabdu alḥamid ġurab, 'usṭuraï al-'ilah al-mutağassid, mağallaï al-'azhar ğumadá al-'uwlá1406 m.
4) Aḥmad ʿali ʿağibaï, ta'aṯur al-masiḥiaï bi al-'adyan al-waḍʿiyaï, dāru al-'āfāq al-ʿarabiyʿaï, al-ṭabʿaï al-'uwlá 2006m
5) Aḥmad muḫtar ʿumar, muʿğam al-luġaï al-ʿarabiyaï al-muʿasiraï, al-muğallad al-ttanī, ʿalam al-kutub al-qāhiraï, al-ṭabʿaï al-'uwlá, 2008m.
6) Al-tawḥidī (abu ḥayyan), al-'imtaʿ wal-mua'nasaï, taḥqīq: aḥmad amin wa 'aḥmad al-zzīn, al-ğuz'¸: 2, al-qāhiraï 1939-1944m.
7) Al-tawḥidī (abu ḥayyan), al-muqābasāt, taḥqīq: ḥasan al-sindubi, našarahu ḥasan al-sindubi, al-qāhiraï 1347h.
8) Ğawīdan ḫurd, al-hikmaï al-ḫalidaï, taḥqīq: ʿabdu al-rraḥman al-badawi, al-qāhiraï 1952m.
9) Rušdī ʿalyan wa saʿdun al-ssamuk, al-'adyān dirāsaï taʾriḫiya muqarinaï, ṭabʿaï dār al-ḥuriyaï, baġdad 1976m.
10) Susnah sulayman, 'usul al-ʿaqa'id wa al-adyān, taḥqīq: nawfal afandi nawfal, al-maṭbaʿaï al-amirikiyaï bayrut 1922m.

11) Al-ssayad al-ššarif ʿali bin muḥammad bin ʿali al-ğurğānī, muʿğam al-ttaʿrifāt, taḥqīq: muhammad siddīq al-manšāwī, dār al-faḍīlaẗ al-qāhiraẗ, bab "al-ʿayn" māddaẗ "al-ʿilm", raqm al-mustalaḥ: 1231m.
12) Al-taḥḥan muḥammad ğamāl, al-maẖṭuṭāt, markaz al-maẖṭuṭāt, muarašaf min al'aṣl fi 07 māris 2016, wa tuliʿa ʿalayhi bitāriẖ 14 nuwanbir 2011 m.
13) ʿabdu allah dārraz, al-ddīyn buḥuṯ mumahidaẗ lidirasaẗ tāriẖ al'adyān, handāwī littaʿlīm wa al-ṯṯaqafaẗ, miṣr 2012m.
14) Kamal al-ddīn muḥammad bin ʿabdu al-wāḥid al-sīwāsī al-maʿruf bi ibn al-hammam al-ḥanafī (t861h), šarḥ fatḥ al-qadīr, ğ7, dār al-fikr, bidun ṭabʿaẗ, wa bidun tārīẖ.
15) Muḥammad al-sharqāwī, al-rraddu al-ğamīl li'ilāhiyaẗ ʿīsá biṣarīḥ al-inğil lilġazāli, dār alhidāyaẗ al-qāhiraẗ, miṣr, al-ṭabʿaẗ al-ṯṯaniyaẗ 1986m
16) Muḥammad bin ʿali bin muḥammad al-ttahāwnī, kaššāf istilaḥāt al-funun, taḥqīq: rafīq al-ʿağam, ʿali daḥruğ, al-muğallad al-awwal, maktabaẗ lubnan 1996m, al- ṭabʿaẗ al-ulá, māddaẗ "al-ʿilm".
17) Muḥammad ʿabdu allah al-šarqāwī, muqāranaẗ al-adyān buḥuṯ wadirāsāt, dār al-hidāyaẗ al-qahiraẗ, al- ṭabʿaẗ al-'ulá 1986m
18) Muḥammad ʿabdu allah al-šarqāwī, manāhiğ muqārant al-adyān fi al-fikr al-'islāmī. Baḥṯ muqaddam ilá al-mu'tamar al-ddawalī lilfalsafaẗ al-islamiyaẗ alladī 'atá mawduʿ bi: (lilfalsafaẗ al-islamiyaẗ wattaḥadiyāẗ al-moʿāṣiraẗ), 20 - 22 – abrīl 1996m.
19) Al-mustašriq ğīb, ʿādil al-ʿawwā, ʿilm al-adyān wabinyaẗ alfikr al-'islamī, manšurāt ʿubdāt bayrut bāris, al-ṭabʿaẗ al-'uwlá 1988m.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

الأهمية العقدية لعلم مقارنة الأديان ومناهج دراسته

The doctrinal importance of comparative religion and its study methods

"al'ahamiyat aleaqdiat laeilm mqarnt al'adyan wamanahij dirasatah"

أسعير البشير*

مختبر حوار الحضارات ومقارنة الأديان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله سايس– فاس، 30000، **المغرب**.

ASAAIRE El Bachir

Laboratory of dialogue of civilizations and comparative religion, Faculty of literatures and human sciences, University of Sidi Mohamed Ben Abdellah Sais-Fès, 30000, **MOROCCO**.

elbachir.asaaire@usmba.ac.ma

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2101-5821-Z12

تاريخ الاستلام: 2021/03/25 تاريخ القبول: 2021/05/11 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

أسعير، البشير، جويلية 2021. الأهمية العقدية لعلم مقارنة الأديان ومناهج دراسته. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص 153، إلى ص 171. [*E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253*].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

ASAAIRE, El Bachir, July 2021. The doctrinal importance of comparative religion and its study methods. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 153, P 171. *[ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813]*.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

*المؤلف المرسل: **أسعير البشير**، البريد الإلكتروني: elbachir.asaaire@usmba.ac.ma

ملخص

علم مقارنة الأديان من التخصصات المعرفية الضرورية في هذا العصر، فهو علم إسلامي أصيل، أسهم العلماء المسلمون بنصيب وافر في وضع أسسه ومناهج البحث فيه، وقام الغربيون بتطويره لاحقا، من خلال ابتكار مناهج بحث جديدة، وتهدف هذه الورقة البحثية إلى إبراز الأهمية العقدية لهذا العلم، علاوة على ذكر أهم مناهج البحث فيه، ومن هذا المنطلق، فإننا نسعى إلى الإجابة عن الإشكالات التالية: ما هو علم مقارنة الأديان؟ كيف نشأ هذا العلم وتطور؟ ما هي أهميته العقدية؟ وما هي أهم المناهج المعتمدة في دراسة الأديان؟

من خلال الخطة الآتية: مقدمة: تناولت فيها الإطار العام للموضوع، وأهميته وإشكالاته، وأهدافه ومنهجه.

المبحث الأول:مفهوم علم مقارنة الأديان، المبحث الثاني: نشأته وتطوره، المبحث الثالث: أهميته العقدية وموقعه ضمن العلوم الإنسانية، المبحث الرابع: أهم المناهج المعتمدة في دراسة الأديان، خاتمة.

وقد خلصت هذه الدراسة إلى أن علم مقارنة الأديان يختلف تحديد مفهومه بين العلماء المسلمين والغربيين، وأنه علم نشأ في حضن الحضارة الإسلامية، كما أن له أهمية عقدية تكمن في الكشف عن الانحرافات العقدية في الأديان السابقة للإسلام، وأن جهود العلماء المسلمين في هذا العلم، كان لها نتائج من خلال وضع بعض مناهجه وأسس دراسته.

وتتلخص توصيات هذه الدراسة في: ضرورة إعادة الاعتبار لهذا العلم الإسلامي الأصيل، وتطوير مناهج تدريسه في المدارس والمعاهد والجامعات العربية والإسلامية.

الكلمات المفتاحية: البحث، العلماء، المسلمين، الغربيين، الحضارة

تصنيفات JEL: N3; Z12; Z00

ABSTRACT :

The science of comparative religions is one of the necessary cognitive disciplines in this era, as it is an authentic Islamic science. The Muslim scholars have contributed a large share in laying down its foundations and research methods in it, and Westerners later developed it by devising new research methods This research paper aims to clarify the doctrinal importance of this science , in addition to mention the most important methods of research in it, and from this point of view, we seek to answer the following problems: What is the science of comparative religions? How did this science originate and develop? What is its doctrinal importance? What are the most important methods approved in study of religions?

Keywords: research, scholars, muslims, westerners, civilization

JEL CLASSIFICATIONS CODES :N3; Z12; Z00

Résumé:

La science des religions comparées est l'une des disciplines cognitives nécessaires à cette époque, car c'est une science islamique authentique. Les savants musulmans ont largement contribué à y poser ses fondements et ses méthodes de recherche, et les Occidentaux l'ont développé plus tard en concevant de nouvelles méthodes de recherche, Ce document de recherche vise à montrant l'importance doctrinal de cette science, en plus d'y introduire les méthodes de recherche les plus importantes, et de ce point de vue, nous cherchons à répondre aux problèmes suivants: Quel est la science des religions comparées? Comment cette science est-elle fondée et s'est-elle développée? Quelle est son importance? Quels sont les méthodes les plus importants adoptés dans l'étude des religions?

Mots-clés: recherche, savants, musulmans, Occidentaux, civilisation

JEL CLASSIFICATIONS CODES :N3; Z12; Z00

مقدمة

يعتبر علم مقارنة الأديان من العلوم التي نشأت وترعرعت في حضن الحضارة الإسلامية، وذلك قبل أن يظهر الاهتمام به عند الغربيين، خاصة أن أوروبا كانت تعيش تحت سلطة الكنيسة التي لم يكن يرى رجالها الحق في غير المسيحية، ومن ثم لم يكن هناك باعث–حسب اعتقادهم– لدراسة الأديان الأخرى.

غير أن الفراغ الفكري الذي شهده العالم الإسلامي، وتراجع اهتمام المسلمين بهذا العلم، أدى إلى تحول وجهته نحو الغرب، خاصة بعد الثورة على الكنيسة نتيجة الانغلاق اللاهوتي الذي عرفته المسيحية في أوروبا خلال القرون الوسطى، والذي تجلى في محاربة رجال الدين للعلم وملاحقة العلماء، والتصدي لنظرياتهم العلمية التي تعارض نصوص الكتاب المقدس، وهو ما دفع بالعديد من المفكرين والفلاسفة الغربيين إلى إعادة النظر في مفاهيم الدين والمقدس وعلاقتهما بالعقل، وإخضاع نصوص الكتاب المقدس للنقد، حيث ظهرت ابتداء من القرن الثامن عشر الميلادي العديد من الدراسات الغربية في نقد الكتاب المقدس، ومع مطلع القرن التاسع عشر بدأ اهتمام الباحثين الغربيين بدراسة الأديان على ضوء المناهج الحديثة.

وهذا لا ينفي السبق الإسلامي في الاهتمام بهذا العلم، حيث اهتم العلماء المسلمون بدراسة الأديان السماوية والوضعية، وصنَّفوا العديد من الكتب في علم الملل والنحل، وتاريخ الأديان، ونقد الكتاب المقدس، بل وكان لهم الفضل في وضع أسس هذا العلم، من خلال اعتمادهم على مناهج علمية رصينة، وحرصهم على أقصى درجات الموضوعية.

لقد كان للفكر الإسلامي شرف النشأة الأولى لعلم الدين المقارن، ومن ثم فإن الأبوة الشرعية لهذا العلم تكمن في الفلسفة الإسلامية، ولقد فطن لهذه الحقيقة كثير من علماء الأديان وأقَرُّوا بها في أكثر من مناسبة(1).

ويكتسي هذا الموضوع أهمية بالغة، في كونه يتناول بالدرس والتحليل علم مقارنة الأديان، وأهميته العقدية، بالإضافة إلى إبراز أهم المناهج المعتمدة في دراسة الأديان.

تأتي هذه الدراسة للإجابة عن الإشكالات الآتية:

أين تكمن الأهمية العقدية لعلم مقارنة الأديان؟ وما هو موقعه ضمن حقل العلوم الإنسانية؟

وما هي أبرز المناهج المعتمدة في دراسته؟

تؤطر هذه الدراسة الفرضيات التالية:

–أن علم مقارنة الأديان يساعد الباحثين المسلمين على معرفة الأديان والمعتقدات الأخرى، ومدى الانحرافات العقدية التي تعرضت لها عبر التاريخ.

–أن ما توصل إليه الغربيون من مناهج في علم مقارنة الأديان، لا يعدو أن يكون هو تتمة لجهود علماء الإسلام الذين أسسوا قواعد هذا العلم، ووضعوا له مناهج علمية.

وتتلخص أهداف هذه الدراسة في النقاط الآتية:

-تحديد مفهوم علم مقارنة الأديان.

-بيان ظروف نشأته وتطوره.

-بيان أهميته العقدية وموقعه ضمن حقل العلوم الإنسانية.

-عرض أهم المناهج المعتمدة في دراسة الأديان.

ولمقاربة هذا الموضوع، اعتمدت المنهج الوصفي، وهو منهج يقوم على وصف الموضوع ودراسته من خلال منهجية علمية صحيحة، وتصوير النتائج التي يتم التوصل إليها على أشكال رقمية معبِّرة يمكن تفسيرها.

فيما يخص موضوع هذه الدراسة، لا شك أن هناك دراسات سابقة تناولت جوانب محددة منه، سواء ما يتعلق بتعريف هذا العلم، أو الحديث عن جذوره الأولى، ونشأته وتطوره، وأهميته العقدية، وكذلك طبيعة المناهج العلمية المعتمدة في دراسة الأديان، سواء في الفكر الإسلامي أو في الفكر الغربي الحديث.

ومن بين أهم الدراسات التي اطلعت عليها، كتاب"في مقارنة الأديان، بحوث ودراسات" ودراسة بعنوان"مناهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي" للدكتور محمد عبد الله الشرقاوي، وكتاب"علم الأديان تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله" للدكتور خزعل الماجدي، وكتاب"علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام" للدكتور إبراهيم تركي، وكتاب"في علم الدين المقارن: مقالات في المنهج"للدكتور دين محمد محمد ميرا وكتاب"علم مقارنة الأديان، أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله" للدكتور حسن الباش بالإضافة إلى دراسة منشورة للدكتور سعيد كفايتي بعنوان"دور ابن حزم الأندلسي في تأسيس علم مقارنة الأديان"، وغيرها من الكتابات في هذا الموضوع.

وتضمنت خطة البحث، مقدمة وأربعة مباحث، وخاتمة، ويمكن عرضها كالآتي:

المبحث الأول: مفهوم علم مقارنة الأديان

المطلب الأول: تعريف"العلم" في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: تعريف "المقارنة" في اللغة والاصطلاح

المطلب الثالث: تعريف "الأديان" لغة واصطلاحا

المبحث الثاني: نشأته وتطوره

المبحث الثالث: الأهمية العقدية لعلم مقارنة الأديان وموقعه ضمن حقل العلوم الإنسانية

المطلب الأول: أهميته العقدية

المطلب الثاني: موقعه ضمن حقل العلوم الإنسانية

المبحث الرابع: المناهج المعتمدة في دراسة الأديان

المطلب الأول: مناهج دراسة الأديان عند العلماء المسلمين

المطلب الثاني: مناهج دراسة الأديان عند العلماء الغربيين

المبحث الأول: مفهوم علم مقارنة الأديان

يعتبر تحديد المفاهيم من الخطوات الأساسية في البحث العلمي، نظرا لأن لكل مفهوم سياقه الخاص، ولذلك، وقبل البدء في مناقشة وتحليل عناصر هذا الموضوع، لابد من تعريف "علم مقارنة الأديان"الذي هو عبارة عن مفهوم مركب من ثلاث كلمات: (علم، مقارنة، الأديان).

وسأقوم أولا بتعريف كل كلمة على حدة في اللغة والاصطلاح، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف"العلم" في اللغة والاصطلاح

العلم في اللغة:هو "إدراك الشيء على ما هو عليه، أي على حقيقته، وهو اليقين والمعرفة(2)".

وأمَّا في الاصطلاح فهو"جملة الحقائق والوقائع والنظريات ومناهج البحث التي تزخر بها المؤلفات العلمية(3)".

وجاء في تعريف آخر هو" المعرفة المنسقة التي تنشأ عن الملاحظة والدراسة والتجريب، والتي تقوم بغرض تحديد طبيعة وأصول وأسس ما تتم دراسته(4)".

المطلب الثاني: تعريف "المقارنة" في اللغة والاصطلاح

المقارنة في اللغة من:الاقتران والمصاحبة والوصل، يقال: قارن الشيءُ الشيءَ مقارنة وقرانا: اقترن به وصاحبه، واقترن الشيء بغيره، وقارنته قرانا: صاحبته، وقرنت الشيء بالشيء: وصلته(5).

وفي الاصطلاح هي"عملية ذهنية، تقوم على ربط موضوعٍ بآخر، برابط واحد، لاستخلاص أوجه الشبَه والاختلاف بينهما، وقد يشمل هذا الربط موضوعين أو أكثر(6)".

المطلب الثالث: تعريف "الأديان" لغة واصطلاحا

لغة: الأديان: جمع دين، جاء في القاموس المحيط:"والدين بالكسر الجزاء، والإسلام، والعادة والعبادة والمواظب من الأمطار أو اللين منها والطاعة، والذل والداء والحساب والقهر والغلبة والاستعلاء والسلطان والملك والحكم والسيرة والتدبير والتوحيد، والملة والورع والمعصية والإكراه، والحل والقضاء(7)".

وفي مقاييس اللغة: جاءت كلمة الدين بمعنى الطاعة والخضوع، كما في قولنا: قوم دين: أي مطيعون منقادون قال الشاعر: وكان الناس إلا نحن دينا(8).

وأما اصطلاحا، فقد عرفه الجرجاني بقوله:"وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول صلى الله عليه وسلم(9)". وعرفه أبو البقاء الكفوي بقوله:"وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات قلبيا كان أو قالبيا كالاعتقاد والعلم والصلاة(10)".

وأما تعريفات علم مقارنة الأديان في الكتابات المعاصرة، فيمكن أن نجملها على النحو الآتي:

يُعَرَّف علم مقارنة الأديان عند المسلمين بأنه:"علم يقارن بين الأديان لاستخلاص أوجه الشبه والاختلاف بينها لمعرفة الصحيح منها والفاسد، إظهارا لحقيقة الإسلام بأدلة يقينية باختصار(11)".

وعرَّفه أحد الباحثين المسلمين بأنه"علم يهتم بدراسة دين أو دينين أو أكثر، أو دراسة عنصر من عناصر دين أو أكثر لغرض الوقوف على حقيقتها كما هو عند معتنقيها بمنهج موسوم واضح(12)".

وفي الكتابات الغربية هناك عدة تعريفات لهذا العلم، نقتصر منها على ثلاثة نماذج:

يُعرِّف لويس جوردان Louis H Jordanعلم مقارنة الأديان بأنه"علم يقارن أصول أديان العالم المختلفة وهياكلها وخصائصها بغية تقرير أوجه الاتفاق والاختلاف فيما بينها، والتعرف على الأفضلية النسبية الموجودة بينها عند اعتبارها أنماطا(13)".

ويشير ماكس مولر Max Muller إلى أن" مقارنة الأديان علم مبني على مقارنة علمية محايدة لجميع الأديان أو على الأقل للأديان العالمية الكبيرة(14)".

المبحث الثاني: نشأته وتطوره

فيما يخص نشأة علم مقارنة الأديان، فقد وقع حولها جدل ونقاش بين الباحثين، فهناك من اعتبر أن هذا العلم له جذور قديمة في التاريخ، ومنهم من أرجع نشأته للغربيين، خاصة بعد تخلص أوروبا من سيطرة الكنيسة، وظهور ما سمي بنقد النصوص الدينية، ومنها الدراسات النقدية للكتاب المقدس، بيد أن الكثير من الدارسين والباحثين في هذا المجال يعتبرون أن علم مقارنة الأديان هو علم إسلامي أسسه المسلمون، وبدأت إرهاصاته الأولى مع الحضارة الإسلامية.

وممن تبنَّى فكرة وجود آثار لعلم مقارنة الأديان منذ العصور القديمة، المستشرق الأمريكي آرثر جفري A .Jeffery الذي يقول:"إن الاهتمام بدراسة الأديان إنما يرجع إلى مرحلة موغلة في القدم هي مرحلة الألواح المسمارية التي يتجلى فيها الاهتمام الواضح بالشعائر الدينية التي كانت تتصل بمراكز العالم القديم المختلفة، مرورا بالإغريق الذين امتد اهتمامهم إلى وصف أديان الشعوب الأخرى، ومقارنتها بالظواهر المتعلقة بها في ديانتهم(15)".

ويعتبر بعض الباحثين أن علم مقارنة الأديان علم جديد لم يبلغ أقصى عمر له المئة والخمسين سنة، ويرون أن العلماء الغربيين هم من نظَّروا لهذا العلم وأسسوا له، ويُرجع بعضهم بعض جذور هذا العلم إلى العالم الألماني الشهير ماكس ميلر سنة 1900م(16) وخلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين عرفت أوروبا انبعاثا جديدا في هذا المجال، وذلك بفعل الانفتاح على علوم اليونان وآدابهم" فتحررت الدراسات الدينية من التعصب المسيحي، وانفتحت على أديان العالم، فوجدنا باحثين ينتقدون المسيحية والكتاب المقدس، ويدرسون الأديان دراسة موضوعية(17)".

وقد ظهرت خلال هذه الفترة دراسات غربية تُعنى بنقد الكتاب المقدس منها "أعمال كل من باروخ سبينوزا Baruch Spinoza وريشارد سيمون Richard Simon (1638-1722)وجون أستريك J.Astruc وفلهاوزن Welhausen وغيرهم(18)".

إلا أن أغلب الدراسات المتخصصة في تاريخ الأديان ترى أن علم مقارنة الأديان نشأ في حضن الحضارة الإسلامية، ويعزو كثير من الباحثين نشأة هذا العلم إلى تعاليم القرآن الكريم التي تضمنت الاعتراف بالملل الأخرى، خصوصا الآيات العديدة التي وردت في شأن المعتقدات المخالفة للإسلام، وفي هذا السياق يقول الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي:"فإن درس الملل والأديان والنحل والمذاهب دراسة تاريخية وتحليلية مقارنة لهو أمر من صميم الثقافة الإسلامية والتراث الإسلامي، بل إننا لا نعدو الصواب إذا قلنا إن الأبوة الشرعية لهذا الحقل العلمي تكمن في هذه الثقافة الإسلامية وتراثها الخالد العظيم، ولا ريب عندنا أنه كان لتوجيهات القرآن الكريم وهدايته أبلغ الأثر وأعمقه في نشأة هذا الفرع العلمي ووضع أصوله ومنهج بحثه وقواعد درسه(19)".

لا أحد يجادل الآن في أن العلماء المسلمين كان لهم الفضل في وضع بعض أسس دراسة الأديان وذلك قبل ظهور علم مقارنة الأديان عند الغربيين في العصر الحديث(20) ويرى الدكتور محمد عبد الله دراز "أن أثر العرب والمسلمين في علم الأديان يمتاز بطابعين جديدين: أولا: أن الحديث عن الأديان أصبح على يد العلماء المسلمين دراسة وصفية واقعية منعزلة عن سائر العلوم والفنون شاملة لكافة الأديان المعروفة في عهدهم، ثانيا: أن العلماء في وصفهم للأديان المختلفة لم يعتمدوا على الأخيلة والظنون، ولكنهم كانوا يستمدون أوصافهم من مصادرها الموثوق بها(21)".

وإذا أردنا التأريخ للدراسة العلمية للدين عند المسلمين لا بد من الرجوع إلى القرآن الكريم الذي أرسى قواعد الدراسة العلمية للدين، وأعطاها فلسفتها النظرية، ومن أهم أسس هذه الفلسفة الأساس المعرفي الذي يدعو إلى ضرورة طلب العلم والمعرفة، وقد اشتمل القرآن الكريم على مادة كثيرة خاصة بأديان العالم السابقة على ظهور الإسلام، والأكثر من ذلك أن القرآن الكريم أعطانا أول تصنيف وتقسيم لأديان العالم استنادا إلى الوحي، واستخدم مصطلح"أهل الكتاب"، ليفرق بين ثلاثة أصناف من الأديان: أديان لها كتب مقدسة، وأديان لها شبه كتاب، وأديان لا تملك كتبا مقدسة(22).

وعند الحديث عن تأسيس علم مقارنة الأديان، لا يمكن أن نغفل جهود العلماء المسلمين في هذا الشأن، ولعل أبرزهم الإمام ابن حزم الأندلسي(ت456هـ) الذي"كان صاحب جهد عظيم في بناء منهج الدراسة النقدية الموضوعية لأسفار الكتاب المقدس، يجعله الدارس الأكبر في هذا الحقل العلمي(23)"، كما كان له الفضل على من جاء بعد من العلماء سواء من المسلمين أو من الغربيين(24) خاصة في نقده للتوراة، ناهيك عن نقده لعقائد اليهود والمسيحيين، ومقارنتها بما جاء به القرآن الكريم.

بل إن واحدا من كبار علماء الغرب يعترف بالفضل في تأسيس علم مقارنة الأديان للإمام ابن حزم"حين يذهب العلامة H. Pinard de La Boullaye في كتابه (الدراسة المقارنة للأديان) أنّ ابن حزم الأندلسي قد نال شرف السَّبْق، واعتبره رائدًا لمقارنة الأديان في الفكر الإنساني كله(25)".

وهذا عالم غربي آخر وهو فرانز روزنتال F.Rossental يقرر"أنَّ علم مقارنة الأديان أحد الإنجازات الرفيعة للحضارة الإسلامية أسهمت به في التقدم الفكري للإنسانية(26)".

لذلك يمكن القول إن علم مقارنة الأديان عرف نشأته الأولى مع المسلمين، ثم تطور بعد ذلك مع المدارس الغربية الحديثة التي اهتمت بالدراسات النقدية للكتاب المقدس، وبقيت هذه الدراسات متواصلة إلى اليوم، وكل هذه الإنجازات الغربية في علم مقارنة الأديان، إنما قامت على جهود العلماء المسلمين السابقين وعلى رأسهم ابن حزم الأندلسي، وهذا باعتراف كبار علمائهم.

المبحث الثالث: الأهمية العقدية لعلم مقارنة الأديان وموقعه ضمن حقل العلوم الإنسانية

يكتسي علم مقارنة الأديان أهمية بالغة ضمن حقل العلوم الإنسانية، فمن جهة يفيد الباحثين المسلمين في معرفة الأديان الأخرى، ومدى الانحرافات العقدية التي تعرضت لها عبر تاريخها الطويل، ومن جهة أخرى يُمَكِّن الباحثين من الاطلاع على العلوم الإنسانية التي تتقاطع مع هذا العلم.

المطلب الأول: أهميته العقدية

تزداد الحاجة اليوم أكثر من أي وقت مضى إلى دراسة الأديان، ومعرفة طبيعة عقيدة وفكر الآخر، وهذا ما يتيحه تخصص علم مقارنة الأديان، فهو علم يقوم على الكشف عن نشأة وتطور الأديان، وما طرأ عليها من تغير وانحراف، حيث إن دراسة علم مقارنة الأديان تفرض على الدارس أن يتعرف على تاريخ كل دين، ومدى تأثره أو انحرافه في رحلته التاريخية الطويلة.

كما يتيح هذا العلم للباحثين المسلمين فرصة اكتشاف الأديان والمعتقدات المنتشرة عبر أرجاء العالم، وإدراك حقيقتها كما هي من خلال الاطلاع على مصادرها الأصلية،"فالدفاع العلمي عن الإسلام يتطلب التعرف على الأديان الأخرى، والحصول على أكبر قدر ممكن من المعلومات عنها(27)".

وقد يكون المرء غير مجانب للصواب إذا قال إن معرفة الأديان والمذاهب، أمر يهم الناس جميعا، سواء من يعتقدون بدين ومن لا يعتقدون، وحاجة الإنسانية إلى دراسة الأديان ترتبط بحاجة كل إنسان–خاصة المثقف–إلى الاطمئنان إلى سلامة تفكيره، وسلوكه، أو اعتقاده وتصرفاته(28).

المطلب الثاني: موقعه ضمن حقل العلوم الإنسانية

يعتبر علم مقارنة الأديان أحد التخصصات المعرفية التي يحتاج فيها الباحثون إلى الإلمام بعدد من العلوم الإنسانية الأخرى، من تاريخ وجغرافية، وعلم الاجتماع وفلسفة وعلم النفس، وعلم الآثار وعلم المخطوطات وغيرها.

إضافة إلى ذلك، يحتاج الباحثون في هذا العلم إلى إتقان لغات الكتب المقدسة كالعبرية واليونانية القديمة وغيرها، فضلا عن اللغات الأجنبية كاللغة الإنجليزية واللغة الألمانية واللغة الفرنسية التي كتبت بها الكثير من الدراسات والمقالات حول علم الأديان بشكل عام.

وتكمن أهمية علم مقارنة الأديان في أنه يساعد الباحثين على دراسة العلوم الإنسانية الأخرى في علاقتها بالدين، وبذلك يصبح لديهم معرفة موسوعية وثقافة متنوعة، تجعلهم قادرين على فهم السياقات التاريخية وطبيعة البيئة التي نشأت وتطورت فيها الأديان، ناهيك عن معرفة ظروف تدوين نصوص الكتب المقدسة.

ولهذا وجدنا الكثيرين ممن تناولوا بالدراسة كتاب العهد القديم والأناجيل، تناسوا أو نسوا التداخل بين النص الديني والبيئة الجغرافية من مناخ ومن بيئة طبيعية من جبال وسهول وصحاري وسواحل، وهذا أيضا ما أوقعهم في مشكلة عدم معرفة أسس التأثر والتأثير استنادا إلى الجغرافية الطبيعية، فعندما ندرس أي نص ديني لابد أن نرى الجغرافية التي برز أو ظهر فيها(29).

فعلى سبيل المثال، تشير الدراسات إلى أن تدوين التوراة تم بعد النبي موسى وبعد النبي داود والنبي سليمان بمئات السنين، وإن صح السبي البابلي فإن المصادر تشير إلى أن الذي كتب التوراة هو عزرا الكاهن اليهودي الذي كان من زعماء اليهود وهم في السبي البابلي(30).

ومن الواضح أن مقارنة الأديان لها أهمية خاصة، من حيث أنها تكشف عن جوانب الاتفاق أو مواضع الاختلاف بين الأديان المختلفة، الأمر الذي يستفيد منه الباحثون والدارسون في مجالات أخرى تهتم بدراسة الأديان، وكأن الدراسات المقارنة للأديان هي التي تقدم "المادة العلمية" التي يتناولها بالبحث والدراسة المتخصصون في مجالات علمية أخرى. ويمكن القول إن علم الاجتماع الديني وفلسفة الدين إنما يعدان أكثر المجالات العلمية والمعرفية اعتمادا على ما تقدمه الدراسات المقارنة للأديان من معلومات(31).

المبحث الرابع: المناهج المعتمدة في دراسة الأديان

تعددت مناهج دراسة الأديان وتباينت تبعا لتعدد وتباين نظرة الباحثين وتصورهم لمفهوم الدين وحقيقته، فالمناهج التي اعتمدها العلماء المسلمون كانت في أغلبها مستمدة من العلوم الإسلامية، وكان منطلقهم في ذلك القرآن الكريم الذي تضمنت نصوصه إشارات كثيرة للأديان الأخرى، وهو ما دفعهم إلى استنباط المناهج العلمية منها، كالمنهج الوصفي والمقارن والنقدي والحواري...إلخ.

وفي المقابل، توصل علماء الأديان في الغرب إلى مناهج جديدة في دراسة الأديان، والملاحظة التي يمكن استخلاصها فيما يخص المناهج الغربية، هي أنها في مجملها مستمدة من العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية، كما هو الشأن بالنسبة للمنهج التاريخي والمنهج المقارن و المنهج التجريبي، حيث"كان القرن التاسع عشر بحق، قرن العلوم الإنسانية التي أشاع ظهورها تطور العلوم الطبيعية والنظرية(32)"، وبالتالي تم توظيف المناهج التي وفرتها العلوم الإنسانية في دراسة الأديان.

المطلب الأول: مناهج دراسة الأديان عند العلماء المسلمين

تعددت مناهج دراسة الأديان عند العلماء المسلمين، وتنوعت بين التأريخ والوصف والمقارنة والنقد والحوار والمجادلة، ويمكن عرضها على النحو الآتي:

أ-**المنهج التاريخي الوصفي**:شغل التأريخ للأديان ووصفها مساحة واسعة من فكر المسلمين، وقد وضعوا لذلك أسسا وأصولا وقواعد منهجية غير مسبوقة، أي أنهم أصَّلُوا هذا المنهج وقنَّنُوه، ثم طبَّقُوه بنزاهة وموضوعية على أديان العالم المختلفة(33)والمنهج التاريخي"هو الطريق الذي يختاره الباحث في تجميع معلوماته، وبياناته العلمية، في دراسة الموضوع، والذي يسلكه في التحليل والتفسير، وتبيان الحقائق(34)". والمنهج التاريخي بهذا التحديد العلمي من المناهج المشهورة في دراسة الأديان، وبخاصة الأديان القديمة(35).

ب-المنهج التحليلي المقارن: لم تقف جهود علماء الإسلام عند المنهج التاريخي الوصفي في دراسة الأديان، لكنها تمثلت في منهج آخر هو المنهج التحليلي المقارن، ومما تجدر الإشارة إليه أن المقارنة عندهم لم تتخذ صورة واحدة أو شكلا واحدا، لكن مفهوم المقارنة قد اتسع لديهم وتَمَثَّل في صور متنوعة، منها على سبيل المثال: أن يدرس الباحث جانبا أو أكثر من ديانتين أو أكثر ثم يقارن بينهما، ومنها أن يتناول الدارس ديانة واحدة ويدرسها دراسة معمقة من كل جوانبها أو بعضها، في خطوة منهجية تمهيدية لباحث آخر يأتي ويدرس ديانتين أو أكثر دراسة مقارنة(36). ويضم منهج مقارنة الأديان خليطا من المنهج التاريخي، ومنهج الثقافات المقارن(Intercultural Methodology)، ويتعرض لأوجه الشبه والاختلاف، والتداخل بين الظواهر، والعقائد، والطقوس الدينية(37).

ومما يجب الإشارة إليه في هذا الباب، أن تطبيق المنهج المقارن على الأديان عند العلماء المسلمين؛ يختلف في منطلقاته وغاياته عن المنهج المقارن عند علماء الغرب، فليس القصد من المقارنة عند المسلمين هو مجرد المقارنة كما هو متعارف عليه بين

الباحثين الغربيين، وهو المنهج الذي يغلب عليه الوصف المجرد، وإنما القصد منه هو بيان أوجه الصواب وأوجه الخطأ أو الانحراف في العقائد والنصوص الدينية، وصولا إلى الحق اعتمادا على الحجج والبراهين النقلية والعقلية.

ج–المنهج التحليلي النقدي: لقد درس المسلمون الأديان أو جوانب منها دراسة نقدية منهجية في كثير من أعمالهم العلمية التي حَلَّلُوا فيها جانبا معينا أو جوانب في ديانة أو أخرى تحليلا نقديا(38) ويعتبر ابن حزم الأندلسي رائد هذا المنهج، لاسيما ما يطلق عليه عند نقاد الكتاب المقدس بمنهج النقد النصي(39)،حيث أن ما توصل إليه علماء الغرب من نتائج في نقد الكتاب المقدس؛ لا تعدو أن تكون استنساخا لأعمال ابن حزم، ويظهر ذلك جليا في أعمال سبينوزا Spinoza الذي تأثر بشكل كبير بمنهج ابن حزم في نقده لأسفار التوراة(40).

د–منهج الحوار والرد والمجادلة: عرف الفكر الإسلامي في وقت مبكر هذا النوع من دراسة الأديان الذي اتخذ فيه أشكالا أو اتجاهات متعددة، منها المناظرات الحية التي كانت تتم في مجالس عامة أو خاصة بين علماء مسلمين وغير مسلمين من أهل الملل المختلفة، وقد كان هذا الشكل مناسبا لطبيعة ذلك العصر وإمكانياته المتاحة ورغبة الناس آنئذ(41).

المطلب الثاني: مناهج دراسة الأديان عند العلماء الغربيين

توصل علماء الغرب لمناهج حديثة في دراسة الظاهرة الدينية، وقد كانت هذه المناهج مستمدة من حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية، ونذكر منها:

أ–المنهج التأويلي(الهرمينوطيقا):وهو من المناهج الغربية الحديثة في دراسة الدين، وقد ظهر هذا المنهج مع رجل الدين البروتستانتي فردريش شلايماخرFriedrich Schleiermacher الذي يعد الأب الأول للهيرمينوطيقا كنظرية فلسفية، وليس تفسيرا دينيا(42) حيث لا يرى أن هدف الدين تفسير الكون أو البحث عن الحقيقة المطلقة كما تفعل الميتافيزيقيا، وليس إصلاح العالم بحسب نواميس أخلاقية، بل يعتبر أن الدين في جوهره ليس فعلا أو فكرا وإنما هو تأمل حدسي وشعور(43).

ب–المنهج الظاهراتي (فينومينولوجيا الأديان):تأسس على يد الفيلسوف الألماني إدموند هوسرلEdmund Husserl(1850-1938م)(44) والمنهج الظاهراتي يقوم على أساس أن وصولنا إلى الحقيقة لا يكمن في الاستنباط، أو الاستقراء؛ بل في مراقبة الظاهرة في أكثر من مكان وزمان للوصول إلى ماهيتها وحقيقتها؛ أي أن الوعي هو الطريق للوصول من العالم الواقعي إلى عالم الماهيات اللازماني الخالد(45).

خاتمة

بناء على ما سبق، يمكن القول إن علم مقارنة الأديان نشأ في حضن الحضارة الإسلامية؛ مما يعني أنه علم إسلامي أصيل، وقد كان للعلماء المسلمين الفضل في وضع أسسه؛ وذلك قبل ظهوره عند الغربيين كما أن علم مقارنة الأديان يتيح للباحثين فرصة اكتشاف الأديان، والمعتقدات المنتشرة عبر أرجاء العالم، وإدراك حقيقتها كما هي من خلال الاطلاع على مصادرها الأصلية، فضلا عن كونه يساعد الباحثين المسلمين على معرفة مدى الانحرافات العقدية التي تعرضت لها الأديان السابقة للإسلام، وإضافة إلى ذلك، نجد أن علم مقارنة الأديان يتقاطع مع عدد من الحقول المعرفية التي تنتمي للعلوم الإنسانية، والتي من دونها لا يمكن دراسة الأديان، ولا فهم سياق نشأتها وتطورها، وتجب الإشارة في هذا الصدد إلى أن العلماء المسلمين توصلوا إلى مجموعة من المناهج في دراسة الأديان، وقد كانت هذه المناهج في أغلبها مستمدة من العلوم الإسلامية، كما اتسمت دراستهم للأديان الأخرى بالموضوعية والأمانة في النقل، دون أن ننسى جهود العلماء الغربيين في ابتكار بعض المناهج الحديثة لدراسة الأديان، وهي مناهج مستمدة من العلوم الإنسانية، وهذه الجهود يمكن اعتبارها تكملة لما بدأه العلماء المسلمون.

وفي الختام، أشير إلى أن هذه الورقة البحثية لم تتناول كل جوانب هذا الموضوع، نظرا لكونه مجالا واسعا، وإنما اقتصرت على نقاط محددة، مما يعني أن هناك الكثير من المحاور التي تحتاج للبحث والدراسة من لدن الباحثين.

النتائج المتوصل إليها يمكن عرضها كالآتي:

– أن علم مقارنة الأديان يختلف تحديد مفهومه بين العلماء المسلمين والغربيين، بناء على نظرة كل فريق للدين ووظيفته بشكل عام.

– أن علم مقارنة الأديان هو علم إسلامي أصيل نشأ في حضن الحضارة الإسلامية.

– أن العلماء المسلمين كان لهم الفضل في وضع أسس دراسة الأديان؛ وذلك قبل ظهور علم مقارنة الأديان عند الغربيين في العصر الحديث.

– أن علم مقارنة الأديان يتيح للباحثين المسلمين فرصة اكتشاف الأديان والمعتقدات الأخرى، وإدراك مدى الانحرافات العقدية التي تعرضت لها عبر التاريخ.

– أن علم مقارنة الأديان يتقاطع مع عدد من الحقول المعرفية التي تنتمي للعلوم الإنسانية، والتي من دونها لا يمكن دراسة الأديان، ولا فهم سياق نشأتها وتطورها.

– أن مناهج دراسة الأديان التي اعتمدها العلماء المسلمون؛ كانت في أغلبها مستمدة من العلوم الإسلامية واتسمت بالموضوعية.

– أن العلماء الغربيين ابتكروا مناهج علمية حديثة لدراسة الأديان، وهي مناهج مستمدة من العلوم الإنسانية.

توصيات:

1- إعادة الاعتبار لعلم مقارنة الأديان في المدارس والمعاهد والجامعات العربية والإسلامية.

2-عقد المزيد من المؤتمرات واللقاءات العلمية الأكاديمية للتعريف بهذا العلم.

3-التنسيق بين الأساتذة والباحثين المتخصصين في علم مقارنة الأديان من مختلف أنحاء العالم، والتعاون فيما بينهم من أجل خدمة هذا العلم، وتطوير مناهج تدريسه.

4-إصدار مجلات علمية محكمة تعنى بالبحث في علم مقارنة الأديان، وتتيح للباحثين والمتخصصين في هذا العلم، نشر أعمالهم البحثية.

5-تنظيم دورات تكوينية للراغبين في التخصص في علم مقارنة الأديان، من خلال تزويدهم بأدوات ومناهج البحث والتحليل والنقد والمقارنة، إضافة إلى تعليمهم قواعد الحوار مع الآخر.

6-مساعدة المتخرجين من أقسام العقيدة والفكر الإسلامي وعلم مقارنة الأديان على اكتساب مهارات التدريس الجامعي لهذا التخصص، وعلى كيفية توظيف التكنولوجيا الحديثة في إلقاء المحاضرات والعروض.

7-تنظيم الجامعة لمعارض سنوية للكتاب والنشر، يخصص جزء منها لتقديم الجديد من الإصدارات في علم مقارنة الأديان.

الهوامش:

1- الشرقاوي، محمد عبد الله، (2000)، ***مناهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي***، مجلة الدراسات القرآنية، جامعة أدنبرة، ص144.

2- معلوف، لويس، ***المنجد في اللغة والأعلام***، طبعة 26، بيروت، دار المشرق العربي، ص527.

3- العمر، عبد الله، (1983)، ***ظاهرة العلم الحديث***، الكويت، ضمن سلسلة عالم المعرفة، ص 276.

4- المغربي، كامل،(2002)، ***أساليب البحث العلمي***، الطبعة الأولى، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص15.

5-أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (ابن منظور)، 1414هـ، ***لسان العرب***، ط3، بيروت، دار صادر، ج13، ص336.

6- صليبا، جميل، (1982م)، ***المعجم الفلسفي***، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ج2، ص405.

7- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب،(1344)، **القاموس المحيط**، المطبعة الحسينية المصرية، باب النون، ج4، ص225.

8- ابن فارس، أبو الحسن أحمد، (1366)، ***معجم مقاييس اللغة***، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء الكتب العربية، مادة دين، ج2، ص 119.

9- الجرجاني، عبد القادر،(1995)، ***التعريفات***، بيروت، دار الكتب العلمية، ص 105.

10- الكوفي، أبو البقاء، (1998)، ***الكليات***، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص334.

11- الأثري، أبو عمار، (19 مارس 2014) ***مدخل إلى علم مقارنة الأديان***، الجزء (1) – الإسلامية/ عن موقع: مدخل/الأكاديمية

www.nottansser2.wordpress.com/

12- توري، سيكو، (18/02/2013)***علم مقارنة الأديان فضاء معرفي لفهم الآخر*** عن موقع:

https://islamonline.net/3174

13 -Jordan, comparative religion, its Genesis and Growth,p.63.

14- Max Muller, Introduction to the science of religion,(London,1873),P.34.

15- تركي، إبراهيم، (2002)م، ***علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام***، الطبعة الأولى، الإسكندرية، دار الوفاء للطباعة والنشر، ص 45.

16- الباش، حسن، (1432هـ - 2011م)، ***علم مقارنة الأديان أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله***، الطبعة الأولى، دمشق، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ص30.

17- مسلان، ميشال، (2009م)، ***علم الأديان مساهمة في التأسيس***، ترجمة: عز الدين عناية، ط1، أبو ظبي، منشورات كلمة والمركز الثقافي العربي، ص43.

18- كفايتي، سعيد، ***دور ابن حزم الأندلسي في تأسيس علم مقارنة الأديان***، مقال منشور على الموقع الإلكتروني لمكتبة المهتدين في مقارنة الأديان (ركن المقالات).

19- الشرقاوي، محمد عبد الله، (1990)، ***في مقارنة الأديان: بحوث ودراسات***، ط2، بيروت، دار الجيل، القاهرة، مكتبة الزهراء، ص5.

20- كفايتي، سعيد، ***دور ابن حزم الأندلسي في تأسيس علم مقارنة الأديان***، مرجع سابق.

21- دراز، محمد عبد الله، ***الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان***، دار القلم، ص21.

22- حسن، محمد خليفة، (2002)م، ***تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة***، القاهرة، دار الثقافة العربية، ص ص 23- 24.

23- الشرقاوي، محمد عبد الله، (1423هـ - 2002م)، ***في مقارنة الأديان:بحوث ودراسات***، القاهرة، دار الفكر العربي، ص93.

24- نذكر في هذا الإطار من العلماء المسلمين إمام الحرمين الجويني (ت 478هـ) والإمام أبي حامد الغزالي(ت505هـ) والإمام الشهرستاني (ت548هـ)...إلخ، ومن العلماء الغربيين باروخ سبينوزا(ت 1677م) ويوليوس فلهاوزن (ت 1918م) وغيرهم.

25-H. Pinard de la Boullaye, L'Etude comparée des religions, (introduction) 4th ed. par

26-G.HaiderAasi, Amss: "Muslims contributions in the comparative religions".1990. New York.

27- حسن، محمد خليفة، ***تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة***، مرجع سابق، ص ص22-23.

28-عمارة، نجيب، (1976م)، ***الإنسان في ظل الأديان***، الطبعة الأولى،مصر، المكتبة التوفيقية بالحسين، ص5.

29- الباش، حسن، ***علم مقارنة الأديان، أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله***، ص61 بتصرف

30-نفس المرجع، ص61.

31- تركي، إبراهيم، ***علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام***، مرجع سابق، ص ص22-23.

32- الماجدي، خزعل، (2016)، ***علم الأديان، تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله***، ط1، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ص261.

33- الشرقاوي، محمد عبد الله، ***مناهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي***، ص140.

34- الماجدي، خزعل، **علم الأديان**، مرجع سابق، ص261.

35- ميرا، دين، محمد محمد،(1430هـ-2009م)، ***في علم الدين المقارن: مقالات في المنهج***، ط1، القاهرة، دار البصائر، ص54.

36- الشرقاوي، محمد عبد الله، ***مناهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي***، مرجع سابق، ص ص135-136.

37- الماجدي، خزعل، ***علم الأديان***، مرجع سابق، ص270.

38- الشرقاوي، محمد عبد الله، ***مناهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي***، مرجع سابق، ص133.

39-تَشَكَّل منهج ابن حزم التحليلي من النقد الخارجي، أو بحث السند والرواية، ومن النقد الداخلي، أو فحص متن النص أي المحتوى (***مناهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي***، ص132).

40-يُنظر في هذا الباب: ما كتبه الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي في كتابه:"***في مقارنة الأديان: بحوث ودراسات***، ص90 وما بعدها"، والدراسة التي أعدَّها بعنوان"***مناهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي***، ص ص132-133".

41- الشرقاوي، محمد عبد الله، ***مناهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي***، مرجع سابق، ص ص131-132.

42- الماجدي، خزعل، ***علم الأديان***، ص:293.

43-مسلان، ميشال، ***علم الأديان مساهمة في التأسيس***، مرجع سابق، ص52.

44- الماجدي، خزعل، ***علم الأديان***، مرجع سابق، ص ص280- 281 بتصرف

45-نفس المرجع، ص2.

قائمة المراجع والمصادر:

المراجع العربية:

- الشرقاوي، محمد عبد الله، (2000)، ***مناهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي***، مجلة الدراسات القرآنية، جامعة أدنبرة.

- معلوف، لويس، ***المنجد في اللغة والأعلام***، طبعة 26، بيروت، دار المشرق العربي.

- العمر، عبد الله، (1983)، ***ظاهرة العلم الحديث***، الكويت، ضمن سلسلة عالم المعرفة.

- المغربي، كامل، (2002)، ***أساليب البحث العلمي***، الطبعة الأولى، عمان، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

-أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (ابن منظور)، 1414هـ، ***لسان العرب***، ط3، بيروت، دار صادر، ج13.

- صليبا، جميل، (1982م)، ***المعجم الفلسفي***، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ج2.

- الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب،(1344هـ)، **القاموس المحيط**، المطبعة الحسينية المصرية، باب النون، ج4.

- ابن فارس، أبو الحسن أحمد، (1366)، ***معجم مقاييس اللغة***، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار إحياء الكتب العربية، مادة دين، ج2.

- الجرجاني، عبد القادر،(1995)، ***التعريفات***، بيروت، دار الكتب العلمية.

- الكفوي، أبو البقاء، (1998)، ***الكليات***، بيروت، مؤسسة الرسالة.

- تركي، إبراهيم، (2002م)، ***علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام***، الإسكندرية، دار الوفاء للطباعة والنشر.

- الباش، حسن، (1432هـ - 2011م)، ***علم مقارنة الأديان أصوله ومناهجه ومساهمة علماء المسلمين والغرب في تأصيله***، دمشق، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع.

- مسلان، ميشال، (2009م)، ***علم الأديان مساهمة في التأسيس***، ترجمة: عز الدين عناية، أبو ظبي، منشورات كلمة والمركز الثقافي العربي.

- الشرقاوي، محمد عبد الله، (1990)، ***في مقارنة الأديان: بحوث ودراسات***، بيروت، دار الجيل، القاهرة، مكتبة الزهراء.

- دراز، محمد عبد الله، (1952)، ***الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان***، الكويت، دار القلم.

- حسن، محمد خليفة، (2002م)، ***تاريخ الأديان: دراسة وصفية مقارنة***، القاهرة، دار الثقافة العربية.

- الشرقاوي، محمد عبد الله، (1423هـ - 2002م)، ***في مقارنة الأديان:بحوث ودراسات***، القاهرة، دار الفكر العربي.

-عمارة، نجيب، (1976م)، ***الإنسان في ظل الأديان***، مصر، المكتبة التوفيقية بالحسين.

- الماجدي، خزعل، (2016)، ***علم الأديان، تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله***، مؤسسة مؤمنون بلا حدود.

- ميرا، دين، محمد محمد، (1430هـ-2009م)، ***في علم الدين المقارن: مقالات في المنهج***، القاهرة، دار البصائر.

المراجع الأجنبية:

- G.Haider Aasi, Amss: "Muslims contributions in the comparative religions".1990. New York.

- H. Pinard de la Boullaye, L'Etude comparée des religions, (introduction) 4th ed. paris.

- Jordan, comparative religion, its Genesis and Growth.

- Max Muller, Introduction to the science of religion,(London,1873).

الدوريات:

كفايتي، سعيد، (31 مارس/آذار 2008) ***دور ابن حزم الأندلسي في تأسيس علم مقارنة الأديان***، التسامح، المجلد 6، العدد 22، ص ص209-229

المقالات الإلكترونية:

-الأثري، أبو عمار، (19 مارس 2014) ***مدخل إلى علم مقارنة الأديان***، الجزء(1)

www.nottansser2.wordpress.com/مدخل /الإسلاميةالأكاديمية/ -/

-توري، سيكو، (18/02/2013) ***علم مقارنة الأديان فضاء معرفي لفهم الآخر***

https://islamonline.net/3174

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

abn faris, 'abu alhasan 'ahmad, 1366, mejam maqayis allughat, tahqiq wdbt: eabd alsalam muhamad harun, dar 'iihya' alkutub alearabiat, madatan din, j 2.

'abu alfadl jamal aldiyn muhamad bin mukrim, (abin mnzwr), 1414 h, lisan alearab, t 3, bayrut, dar sadir, j 13.

albash, hasan, 1432 h - 2011 m, eilm mqarnt al'adyan 'usulah wamanahijuh wamusahamat eulama' walgharb fi tasilih, altabeat al'uwlaa, dimashq, dar qatibatan liltabaeat walnashr waltawzie.

trky, 'iibrahim, 2002 m, eilm mqarnt al'adyan eind mufakari al'islam, altabeat al'uwlaa, al'iiskandariat, dar alwafa' liltabaea aljurjani, eabd alqadir, 1995, altaerifat, bayrut, dar alkutub aleilmia.

hasan, muhamad khalifat, 2002 m, tarikh aladyan: dirasatan wasafiat mqarnt, alqahrt, dar althaqafat alearabia.

diraz, muhamad eabd allh , aldyn: bihawth mumahidat lidirasat tarikh al'adyan, dar alqalam.

alsharqawiu, muhamad eabd allh, 1423h - 2002m, fi mqarnt al'adyan:bhwth wadirasat, alqahirat, dar alfikr alearabiu.

alsharqawiu, muhamad eabd allah, 1990, fi mqarnt aladyan: bihawth wadirasat, t2, bayrut, dar aljyl, alqahirt, maktabat alzahara'.

alsharqawi, muhamad eabd allh, manahij dirasat al'adyan fi alfikr al'iislamii, majalat aldirasat alquraniati, jamieatan 'adanabara.

saliba, jmyl, 1982m, almaejam alfilisfi, bayrut, dar alkitab allubnani, j2.

eimarat, njyb, 1976m, al'iinsan fi zili al'adyan, altabeat al'uwlaa,misr, almaktabat altwfyqyt bialhusayn.

aleumru, eabd allah, 1983, zahirat aleilm alhadithi, alkuayta, dimn silsilat ealam almaerifa.
alfiruz 'abadi, majid aldiyn muhamad bin yequb,1344, alqamus almuhita, almutbaeat alhusayniat almisriatu, bab alnuwn, j4.

alkufi, 'abu albaqa', 1998, alkulyatu, bayrut, muasasat alrisala.

almajidi, khazeala, 2016, eilm al'adyani, tarikhuh, mukuanatih, manahijah, 'aelamaha, hadirah, mustaqbalah, t1, muasasatan muwminun bila hudud.

masalan, mishal, 1430h- 2009m, eilm al'adyan musahamatan fi altaasisi, tarjamat: eiz aldiyn einayat, t1, 'abu zby, manshurat kalimat walmarkaz althaqafiu alearabii

melwf, luys, almunjad fi allighat wal'aelami, tabeat 26, bayrut, dar almashriq alearabii.

almaghribiu, kamil, 2002, 'asalib albahth aleilmi, altabeat al'uwlaa, eamman, dar althaqafat lilnashr waltawzie.

mira, din, muhamad muhmid, 1430h-2009m, fi eilm aldiyn almuqarin: maqalat fi almanhaj, t1, alqahirt, dar albasayir.

almarajie al'ajnabiat:

G.Haider Aasi, Amss:"Muslims contributions in the comparative religions".1990. New York.
H. Pinard de la Boullaye, L'Etude comparée des religions, (introduction) 4th ed. paris.
Jordan, comparative religion, its Genesis and Growth.
Max Muller, Introduction to the science of religion,(London,1873
almuqalat al'iilktruniat:
al'athari, 'abu eammar, madkhal 'iilaa mqarnt al'adyan, aljuz' (1)
www.nottansser2.wordpress.com/ madkhal / al'akadimiat - al'iislamiat / ean mawqie:
kifayti, saeid, dawr abn hizm al'undilsi fi tasis eilm mqarnt al'adyan, maqal manshur ealaa almawqie al'iiliktrunii limuktabat almuhtadin fi mqarnt al'adyan (rkun almuqalat).
Twry, sayaku, eilm mqarnt al'adyan fada' maerifiun lifahum alakhar
ean mawqie: https://islamonline.net/3174

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي (ت:1441هـ/2020م) وإسهامه في علم مقارنة الأديان

Dr. Muhammad Diaa Rahman Al-Azhami(T: 1441AH/2020AD) and his contribution to the science of comparative religions

" Alduktur mohamed dia' alrahman al'aezami (T:1441h/2020m) wa'iishamoho fi eilm mqarnt al'adyan"

مرير عزالدين[1]

قسم أصول الدين، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة أحمد بن بله، وهران 1، 31000، **الجزائر**.

MERIR IzzeDdine

Department of Fundamentals of Religion, Faculty of Human Sciences and Islamic Sciences, Ahmed Ben Bella University, Oran 1, 31000, **ALGERIA**.

alsabiri82@gmail.Com

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1206-6598

تاريخ الاستلام: 2021/02/08 تاريخ القبول: 2021/03/31 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690-2010

مرير، عزالدين، جويلية 2021. الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي (ت:1441هـ/2020م) وإسهامه في علم مقارنة الأديان. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص 172، إلى ص 197. [*E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253*].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

MERIR, IzzeDdine, July 2021. Dr. Muhammad Diaa Rahman Al-Azhami(T: 1441AH/2020AD) and his contribution to the science of comparative religions. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 172, P 197. *[ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813]*.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

[1] المؤلف المرسل: **مرير عزالدين**: البريد الإلكتروني: alsabiri82@gmail.com

الملخص:

يتناول هذا البحث بين طياته الحديث عن الشيخ العالم محمد ضياء الرحمن الأعظمي –رحمه الله تعالى– والتعريف به, وما مدى إسهامه في الكتابة في علم مقارنة الأديان، وذلك من جهة تصوره لمباحث هذا العلم، وكيفية الكتابة فيه، مع إبراز منهجه المتبع في الكتابة إما منصوصا وإما مستفادا من كتابَيْه، متبعا في ذلك المنهج الوصفي التحليلي لمؤلفاته, وإتْبَاع ذلك بتوصيف لمحتوى ما كتبه، ومن خلال البحث تجلى للقارئ إسهام الشيخ في هذا العلم, حيث نتج عنه بيان أثر الشيخ في هذا العلم, وأن منهجه مستفاد ممن سبقه من علماء, كما أوصى الباحث بعمل مقارنة بين مناهج العلماء في الكتابة في هذا العلم, مع بيان أفضل ما فيها, كل ذلك في مقدمة ومبحثين يندرج تحتهما عدة مطالب.

الكلمات الدالة: الأعظمي؛ مقارنة؛ مشاركة؛ الديانات؛ الهند.

تصنيفات JEL: N3 ,Z12, Z00.

Abstract:

This research deals with the discourse on the scholar Sheikh Muhammad Zia Al-Rahman Al-Azhami and his introduction, and the extent of his contribution to the science of comparative religions, in terms of his perception of the subjects of this science and how to write in them. , while highlighting his approach to writing either It is stipulated and either learned from his two books, following the descriptive and analytical approach to his writings, and this is followed by a description of the content of what he wrote, and through research the contribution of the reader has become evident in this science, as it has resulted in a proclamation of the impact of this sheikh on this science, and that his method is learned from those who know it. have preceded scholars. The researcher also recommended to make a comparison between the writing method of scholars in this science, with presentation of the best in it.

Keywords: Al-Azhami; Comparaison; Participation; Les religions; Inde

JEL classification codes: N3, Z12, Z00.

Résumé:

Cette recherche traite du discours sur le savant Cheikh Muhammad Zia Al-Rahman Al-Azhami et de son introduction, et de l'étendue de sa contribution la science des religions comparées, en termes de sa perception des sujets de cette science et comment y écrire, tout en mettant en évidence son approche de l'écriture soit Il est stipulé et soit appris de ses deux livres, en suivant l'approche descriptive et analytique de ses écrits, et ceci est suivi d'un description du contenu de ce qu'il a écrit, et grâce à la recherche, la contribution du lecteur est devenue évidente dans cette science, car elle a abouti à une proclamation de l'impact de ce cheikh sur cette science, et que sa méthode est apprise de ceux qui l'ont précédé des savants. Le chercheur a également recommandé de faire une comparaison entre les méthode d'écriture des savants dans cette science, avec présentation des meilleurs en elle.

Mots clés : Al-Azhami, Comparison; Participation; Religions; India

JEL classification codes: N3, Z12, Z00.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين, والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين, نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين, وبعد:

فلقد أسهم علماء الإسلام على مرِّ العصور في التأليف لعلم مقارنة الأديان، لأغراض كثيرة يجمعها بيان محاسن الدين الإسلامي المهيمن على باقي الديانات، مصاحبا ذلك دعوة أتباع الديانات الأخرى إلى الدخول فيه مع إيضاح الانحراف الذي فيها أو طرأ عليها، ومن هنا تنوعت مؤلفات علماء الإسلام في تناول هذا الباب.

ومن العلماء المعاصرين الذين كان لهم إسهام في هذا العلم= العالم الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي –رحمه الله تعالى–، فقد كرَّس نفسه –بعد أن منَّ الله عليه بالهداية للدين الإسلامي وقد كان هندوسيا– في خدمة الدين الإسلامي وأهله، كما لم يتغافل عن بيان ما عليه الديانات الأخرى سواء السماوية كاليهودية والنصرانية، أو الوضعية كالديانات الهندية — الهندوسية، والبوذية، والجينية، والسيخية–.

وبما أن الشيخ –رحمه الله– كان هندوسيا، وعاش في تلك البلاد الهندية التي تعج بالديانات المختلفة فقد كان ملِمًّا بما فيها من عقائد وشرائع مخالفة لما فطر الله عليه الإنسان من جهة، وبما يقرره العقل السليم من جهة أخرى. لذا كانت كتاباته عن هذه الديانات كتابة خبير بما اشتملت عليه، وكان منهجه في التعامل معها مبنيا على واقع معاش يعضد ما تقرره الشريعة الإسلامية من الحق، لذا نجده يصف تلك الديانات وصفا دقيقا مع خبرة في كيفية التعامل مع مصادر تلك الديانات مما أضفى على مؤلفاته وخاصة فيما يتعلق بالديانات الهندية الإفادة المتنوعة، والمعلومة الجديدة مع عمق في التحليل والتوصيف.

وعليه، من باب رد الجميل لعلماء الإسلام على ما قدموه من خدمات له رأيت من واجبي المساهمة في بيان نبذة عن حياة هذا العلَم مع إبراز منهجه في كتابيه دراسات في اليهودية والمسيحية، وفصول في أديان الهند، للتعريف به من لا يعرفه.

والله من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

المبحث الأول: ترجمة الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي –رحمه الله–

إن قرب عهد وفاة الشيخ الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي –رحمه الله تعالى– حال دون نشر ترجمته ممن عرفوه أو دوَّنُوا عنه ما يعرفون من سيرته، إلا مقتطفات غير كافية على الشبكة العنكبوتية، ولقد تواصلت مع زوج ابنته الأستاذ ضياء الحق محمد سفيان خواجة فأفادني بمجموعة من الأعمال الخاصة عن ترجمة الشيخ من بعض الأساتذة ممن يعرف الشيخ لم تنشر بعد، –فيما أعلم– جزاه الله خيرا، فاستفدت منها في كتابة ترجمة الشيخ رحمه الله في المطالب التالية:

المطلب الأول: اسمه ولقبه وكنيته ونسبته

اسمه: هو العالم المحدث الأستاذ الدكتور أبوأحمد محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الضياء الأعظمي العمري المدني، فهذا هو الاسم الذي استقر عليه آخر الأمر وقد أثبته في آخر مؤلف له وهو (الجامع الكامل في الصحيح الشامل)، وقد كان اسمه الهندوسي قبل دخوله في الإسلام (بنكيرام)، وقيل: (بانكي لال)، ثم بعد إسلامه سمى نفسه: (إمام الدين)، ثم لما اشتدت ملاحقة الهندوس له في الهند غيَّر اسمه إلى: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، وبعد قدومه إلى المملكة العربية السعودية وحصوله على جنسيتها اضطر لتغيير اسمه مرة أخرى بسبب نظام منع الأسماء المركبة فصار اسمه: محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الأعظمي.

وأما **الضياء:** فهو لقب له.

وأما الأعظمي: فنسبة إلى محافظته التي ولد فيها (أعظم كَرَه).

والعمري: نسبة إلى منطقة (عمر آباد) في جنوب الهند التي استوطنها أول أمره بعد هجرته من بلدته بعد إسلامه.

والمدني: نسبة إلى المدينة المنورة التي استقرها بقية حياته حتى توفي فيها[1].

المطلب الثاني: مولده، ونشأته، وقصة إسلامه وتحوله من الهندوسية إلى الإسلام

ولد الشيخ الأعظمي -رحمه الله- في بيت برهمي[2]، عام (1943م-1362هـ)، في قرية (بِلَرْيا كَنْج)، بمحافظة (أعظم كَرَه)، بولاية (أوترا براديش)، الواقعة شمال الهند، فنشأ في بيت ترف ورغد من العيش، مع أنه الولد الوحيد بين أخواته الخمس، وكانت قريته يسكنها المسلمون إضافة إلى الهندوس، فدرس بها من المرحلة الابتدائية إلى الكلية، وقد كان من ضمن زملائه في كلية (شبلي) في مدينة (أعظم كره) مسلمون، وفي أثناء الإجازة الصيفية دعاه أحد أصدقائه من المسلمين لزيارة الطبيب الشعبي في منزله، حيث كان هذا الأخير مسلما، فأهداه كتيبا تعريفيا بالإسلام، باسم(دين الحق) للمودودي، فكان هذا الكتيب نقطة تحول له في حياته، فتحير الشيخ ودهش، وذهب إلى أحد كبار علماء الهندوسية وسأله عدة سؤالات فلم يجد منه جوابا شافيا، فبدأ بعدها يطالع الكتب الإسلامية ويناقش بها أرباب الهندوسية ورهبانيها الذين عجزوا عن الرد على تساؤلاته، فاتهموه بالمس والجنون وحاولوا علاجه، وعرضوا عليه الدخول في النصرانية بدلا عن الإسلام بحجة أن أصحابها فيهم خير كثير، وعندهم مال وجاه، وهم أكثر الناس في الدنيا، فرد عليهم بقوله: «أنا قبلت الإسلام متأثرا بتعليماته وبعد قراءة القرآن والعديد من الكتب الإسلامية، وما قبلته متأثرا بالمسلمين»، وبعدها صار يجلس في حلق علماء المسلمين ويحضر عند أساتذة الكلية التي كان يدرس بها، فيجد في دروسهم إجابات تشفي غليله، وتروي ظمأه فيسكن باله، وخاصة دروس تفسير القرآن الكريم.

وذات يوم كان أحد الأساتذة اسمه عبدالحكيم يشرح قوله تعالى:﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[العنكبوت: ٤١]، تزلزل كيان هذا الشاب من الداخل، ولم يستطع مزيد صبر ومقاومة لتلك الرغبة العارمة التي كانت تعيش بداخله، فأعلن إسلامه، واغتسل، وكانت أول صلاة يؤديها هي صلاة المغرب مع جماعة المسلمين في ذلك اليوم.

وبعد إعلان إسلامه أوذي في الله أشد إيذاء، وضيق عليه وهُدد بالقتل, فلما خاف على نفسه ودينه فارق أهله ومكث عند صديقه مختبئا في غرفةٍ في ربضٍ للأنعام خوفا من رجال التنظيم الهندوسي الذين انتشروا في البلاد للبحث عنه، ثم جاء شهر رمضان فصامه وصلى وقام الليل في تلك الغرفة، وبعد اطلاع الهندوس على موضع اختبائه خرج منه متنكرا تاركا وطنه وأقرباءه وهو في ريعان شبابه، فهاجر من شمال الهند إلى جنوبها إلى بلدة (عمر آباد) وفيها استقر واطمأن قلبه حتى سافر إلى المملكة العربية السعودية[3].

المطلب الثالث: مساره العلمي

لما هاجر الشيخ -رحمه الله- إلى جنوب الهند إلتحق بجامعة: دار السلام بعمر آباد، فدرس فيها على جملة من أساتذتها في علوم مختلفة، وحصل على شهادة الفضيلة منها عام (1966م-1386هـ). ثم انتقل إلى المملكة العربية السعودية والتحق بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، فحصل على شهادة البكالوريوس منها عام(1970م-1390هـ).

ثم واصل دراسة الماجستير في تخصص الحديث وعلومه بجامعة الملك عبد العزيز(فرع مكة المكرمة-جامعة أم القرى)، وحصل على شهادة الماجستير منها عام (1973م-1393هـ).

ثم واصل الشيخ دراسة الدكتوراه في جامعة الأزهر في مصر العربية فحصل على شهادة الدكتوراه من كلية أصول الدين عام (1977م-1397هـ).

كما تتلمذ الشيخ رحمه الله على عدة مشايخ من كبار العلماء بالمدينة المنورة منهم الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز والشيخ حماد الأنصاري والشيخ تقي الدين الهلالي والشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمهم الله وغيرهم من أهل العلم في مكة ومصر والهند والعراق وغيرها من البلدان.

وبعد حصوله على شهادة الدكتوراه من مصر عاد إلى طيبة الطيبة وعُيِّن أستاذا للحديث في الجامعة الإسلامية بكلية الحديث الشريف عام (1979م-1399هـ). ثم عميدا لها، ثم حصل على درجة الأستاذ المشارك عام (1986م-1406هـ)، وبعدها حصل على درجة الأستاذ في الحديث الشريف عام (1990م-1411هـ)، فدرَّس فيها الحديث وعلومه، والأديان والفرق، وبعد تقاعده من الجامعة، وفي آخر حياته عُيِّن مدرسا بالمسجد النبوي، فعلق على صحيح البخاري كاملا، وكذلك صحيح مسلم، وشرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير[4].

المطلب الرابع: مؤلفاته

كان الأعظمي رحمه الله يتمتع بقدر عال من الذكاء والفطنة مما ساعده على تحقيق إنجازات علمية باهرة في حقول العلم المتنوعة في العقيدة والمذاهب والأديان، وله يد طولى ونبوغٌ وتفوقٌ في الحديث وعلومه، وفي ما يلي عرض لمصنفاته:

1- **أقضية رسول الله ﷺ** لابن الطلاَّع القرطبي الأندلسي المتوفى سنة (497هـ). (دراسة وتحقيقا واستدراكا). طبع عدة طبعات، آخرها طبعة دار السلام بالرياض عام (1424م)، كما أنه ترجم إلى اللغة الأردية، وقام جماعة من العلماء بتلخيصه باسم (الموسوعة القضائية في العهد النبوي)، وهو رسالة تخرجه في مرحلة الدكتوراه.

2- **المدخل إلى السنن الكبرى** للإمام البيهقي المتوفى سنة (458هـ)، (دراسة وتحقيقا). طبع طبعتان آخرها طبعة مكتبة أضواء السلف بالرياض عام (1420هـ)، كما أن الشيخ محمد يحيى خان الحكيم الطبيب ترجمه إلى الأردية وطبع بمدينة لاهور عام (1992م).

3- **أمالي بن مردويه** المتوفى سنة (410هـ)، (دراسة وتحقيقا)، طبع عام (1410هـ) في دار علوم الحديث بالإمارات.

4- **فتح الغفور في وضع الأيدي على الصدور**، للعلامة الشيخ محمد حياة السندي المتوفى سنة(1163هـ). (دراسة وتحقيقا)، طبع ثلاث طبعات، ثالثتها طبعة مكتبة الغرباء الأثرية عام (1419هـ).

5- **التمسك بالسنة في العقائد والأحكام**، رسالة صغيرة للأعظمي، طبعت عام (1417هـ) في مكتبة الغرباء الأثرية. ترجمها الدكتور أبو الحسن طاهر محمود بن محمد يعقوب شيخ إلى الأردية، وطبعتها مكتبة دار السلام بالرياض منذ عام (1418هـ) عدة طبعات.

6- **معجم مصطلحات الحديث ولطائف الأسانيد** له، طبع عدة طبعات آخرها طبعة مكتبة أضواء السلف عام (1425هـ). وقام الدكتور سهيل حسن بن العلامة عبدالغفار حسن بترجمته إلى الأردية نشرت عام (2003م)، و(2004م).

7- **دراسات في الجرح والتعديل، له**، طبع عدة طبعات آخرها طبعة دار السلام بالرياض عام (1424هـ).

8- **المنة الكبرى شرح السنن الصغرى للحافظ البيهقي**، له، طبع الطبعة الأولى عام (1422هـ) من قبل مكتبة الرشد بالرياض.

9- **دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند**، له، وهما كتابان طبعا مفردين، ثم جمعا في مجلد واحد مع إضافة البشارت الواردة عن النبي ﷺ في كتب الهندوس، طبع في مكتبة الرشد، بالرياض، الطبعة الخامسة، (1434هـ-2013م). وهو الكتاب الذي ستتم دراسته في هذا البحث.

10- **أبوهريرة ﷺ في ضوء مروياته، له، وهو رسالته في الماجستير** بجامعة أم القرى، وطبع عدة طبعات آخرها طبعة مكتبة الغرباء بالمدينة المنورة عام (1418هـ).

11- **الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل**، له، طبع طبعتان، آخرهما طبعة دار بن بشير، ومكتبة بيت السلام بلاهور، باكستان عام (2020م).

12- **القاموس الموضوعي للقرآن الكريم** (تأليف باللغة الهندية)، طبع عدة طبعات.

13- **قرآن كي شيتل جهايه**، (تأليف باللغة الهندية)، ومعناه بالعربية (**في الظل البارد للقرآن الكريم**)، طبع عدة طبعات.

وغير ها من الأعمال العلمية، كما أنه أشرف على عدة رسائل جامعية، وناقش أخرى[5].

المطلب الخامس: وفاته

في يوم الجمعة 19من ذي القعدة عام (1441هـ) الموافق لـ10يوليو (2020م) ارتفعت درجة حرارة الشيخ وشعر بتعب شديد فنقل إلى مستشفى الحرس الوطني بالمدينة المنورة، حيث بقي في العناية المركزة حتى توفاه الله ظهر يوم الخميس-يوم عرفة-9 من ذي الحجة (1441هـ) الموافق لـ30يوليو (2020م) وصُلي عليه بالمسجد النبوي، ودفن بالبقيع. رحمه الله وغفر له[6].

وقد رثاه بلال بن محمود عدّار الجزائري بقصيدة مطلعها[7]:

فَقْدُ الأَكَابِرِ فَجْعَةٌ هِيَ ثُلْمَةٌ لاَ لَنْ تُسَدَّ بِطُولِ دَهْرِ زَمَانِ

لاَسِيَّمَا إِنْ كَانَ فَقْدُ مُحَدِثٍ كَالْأَعْظَمِيِّ العَالِمِ الرَّبَانِي

المبحث الثاني: علم مقارنة الأديان ومنهج الشيخ في الكتابة فيه، مع مقارنة بين كتابته وكتابة غيره

سوف نتناول –بحول الله تعالى– في هذا المبحث علم مقارنة الأديان من جهة تصور الشيخ الأعظمي –رحمه الله، والمنهج الذي سطره واتبعه حال تأليفه في هذا الفن، مع عقد مقارنة بين كتابته وكتابة غيره من العلماء, وبيان مصادره وأبرز السمات التي امتازت بها مؤلفاته في هذا الباب، في المطالب التالية:

المطلب الأول: مباحث علم الأديان، وأنواع التصنيف فيه عند الشيخ محمد ضياء الرحمن الأعظمي –رحمه الله–

يرى الشيخ –رحمه الله– أن علم الأديان يشتمل على ثلاثة مباحث:

الأول: تاريخ الأديان: يدرس في هذا القسم تاريخ نشأة الدين وتطوره وتأثيره في المجتمع الإنساني.

الثاني: فلسفة الأديان: يعنون بها الأسس والمبادئ التي يستند إليها الدين من عقيدة وشريعة وأخلاق ومعاملات، ومن أهم المباحث في هذا القسم: مسائل ما وراء الطبيعة التي تسمى على لسان الدين: موضوع الألوهية: أو اللاهوتية.

الثالث: مقارنة الأديان: يدرس في هذا القسم الخصائص والمميزات لكل دين لغرض المقارنة فيما بينها[8].

ثم تكلم عن تصنيف العلماء في الأديان، وأن لهم طريقين في ذلك:

الأول: التصنيف في الأديان من حيث الوضع، فقالوا: الأديان على قسمين: قسم سماوي، كاليهودية والنصرانية والإسلام. ، وقسم غير سماوي كالهندوسية، والبوذية، والزرادشتية، والكونفوشيسية.

الثاني: التصنيف من حيث الجغرافيا، فجعلوا الإسلام، والنصرانية والبوذية أديانا عالمية، بينما جعلوا اليهودية، والهندوسية، وبعض الأديان الشرقية أديانا قومية أو أديانا شعبية.

ثم اعترض رحمه الله على من جعل الديانة النصرانية دينا عالميا[9]، وعلل ذلك بأن دعوة المسيح عليه السلام كانت لليهود خاصة، وأن المسيح عليه السلام ما جاء إلا لإكمال شريعة موسى عليه السلام، واستدل على ذلك بقول متى في إنجيله على لسان المسيح: «لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض؛ بل لأكمل».

كما بين رحمه الله أن المسلمين بدأوا الكتابة عن الأديان الأخرى في أواخر القرن الثاني في عهد يحيى بن خالد البرمكي وزير الدولة العباسية، ثم ازدهر هذا العلم عند المسلمين في القرن الرابع الهجري.

كما رد على من زعم أن المسلمين تأخروا في دراسة الأديان الأخرى إلى القرن الرابع، ثم ذكر جملة من العلماء المسلمين الذين ألفوا في علم الأديان[10].

وقد ذكر –رحمه الله– أن الكُتَّاب الهندوس لهم بعض الأعذار لسوء فهمهم للإسلام، مبينا ذلك بأن المسلمين رغم حكمهم للهند طوال ثمانية قرون لم يتوجهوا إلى ترجمة الكتب الإسلامية باللغة الهندية، بله السنسكريتية التي تعتبر إحدى أمهات اللغات، وفيها كتب الهندوس، فأكثرُ الكُتَّاب من الهندوس يتعتمدون أساسا في معرفتهم للإسلام على كتب المستشرقين الذين أساءوا إلى الإسلام، ثم على كتب الشيعة الذين اشتهروا في الهند بالكتابة عن الإسلام باللغات الأجنبية مثل الإنجليزية وغيرهم[11].

المطلب الثاني: منهج الشيخ في التأليف في علم مقارنة الأديان

إن المنهج الذي اتبعه الشيخ –رحمه الله– في كتابَيْه قد نصَّ عليه في بداية كتابه (**فصول في أديان الهند**) وهو متأخر في التأليف، وأما في مقدمة كتابه (**دراسات في اليهودية والمسيحية**) لم يذكر شيئا، لكن عند قراءة الكتاب كله والتأمل في المنهج الذي اتبعه يظهر جليا أنه اتبع نفس المنهج الذي نصَّ عليه بعدُ في كتابه (الفصول)، ولذا سوف نذكر ذلك المنهج ونوضح تطبيقه في الكتابين.

قال الشيخ –رحمه الله– في أول نقاط هذا المنهج[12]:

1- «**حاولت عرض المسائل على ضوء آراء أصحابها**». يظهر تقيد الشيخ –رحمه الله– بهذه النقطة جليا، حيث تجده في كل قضية يذكرها إلا ويعزوها إلى كتب القوم كما هي مع بيان الجزء أو الإصحاح أو السفر وغيرها من المواضع مع اختلاف تسميات فصول الكتب من ديانة إلى أخرى، وقد قال –رحمه الله– في خاتمة كتاب الفصول: «هذا ما وجدت في كتب القوم والله أعلم بصحته، لأن كتب الهندوس ألفت في الظلام، فمن الصعب جدا إثبات هذه الكتب إلى مؤلفيها»[13].

2- «**حاولت أن لا أسبَّ آلهتهم، ولا أصفها إلا كما وصفوها متبعا في ذلك قول الله تعالى:**﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]»، وهذا من أدب الشيخ–رحمه الله– وحكمته في الدعوة إلى الله، وهو تنبيه إلى الدعاة إلى الله أن يلتزموا الأدب في الدعوة، وأن يكونوا خير مثال لبيان سماحة الإسلام، وقد ذكر الشيخ –رحمه الله– هذا التنبيه في خاتمة مقدمته لكتاب (الفصول)، حيث قال: «والآن بعد التهذيب والترتيب والإضافة إليه، أقدم الجزء الثاني وسميته:(فصول في أديان الهند) ليستفيد منه طلبة العلم عموما، والقائمون بالدعوة والإرشاد في المجتمعات الوثنية خصوصا»[14].

3- «**لم أكتف بعرض المسائل فقط، فكثيرا ما أوجه إليها النقد تاريخيا وعقليا من خلال كتبهم**». وهذه الجزئية كثيرةٌ شواهدُها في الكتابين، ومثال ذلك من النقد التاريخي قوله: «فهذا غيض من فيض، وإلا فالتوراة برواية السوريين تختلف كثيرا عن التوراة في أيدي الأحبار بالرواية العبرية، فإن عدد مواضع الاختلاف بلغ الآن أكثر من (1314) موضعا»[15]. ومثال النقد العقلي ما ذكره عند الكلام حول عدد بني إسرائيل وقت الخروج من مصر، حيث بيَّن أن يعقوب عليه السلام وبنيه لما دخلوا مصر كان عددهم سبعين نسمة، فمن **المستحيل عقلا** أن يتضاعف عددهم لجيلين–جيل عمران والد موسى عليه السلام، وجيل موسى وهارون عليهما السلام– إلى أكثر من ستمائة ألف نسمة[16]. مع أن القرآن الكريم قد وصفهم بالشرذمة القليلة على لسان فرعون، فقال تعالى:﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾[الشعراء: ٥٤].

4- «**حاولت أن أعرض القضايا باختصار شديد، ولم أدخل في تفاصيلها، فإنها لا تنتهي لكثرة الخلافات فيما بينهم، لأنهم جمعوا في كتبهم آراء متناقضة، وذلك لغياب الإسناد والعقيدة الأساسية، فليس شيء في دينهم موثوقا به يمكن الاعتماد عليه. فمعظم الروايات تعتمد على الشهرة، وقد اعترف كثير من علمائهم**

بأن الهندوس لم يحافظوا على تاريخهم وتراثهم مثل العرب واليونان» هذا الكلام قاله بخصوص العقائد الهندوسية، لكنه ينطبق كذلك على اليهودية والمسيحية حيث قال: «وقد كشفت الدراسات المتواصلة التي أجريت حول هذه الأسفار–اليهودية– أنها ليست من تأليف شخص واحد، وأنها لم تؤلف في عصر موسى، بل تأخر تدوينها إلى فترة غير قصيرة بعد موسى، وقد يجد من يقرأ هذه الأسفار أنها تشتمل على حوادث وقعت بعد موسى عليه السلام»[17].

5- «**كان اعتمادي في الغالب على ما كتبه الهندوس أنفسهم في كتبهم، فترى خلال البحث ذكر كثير من علمائهم القدماء، وعلمائهم المحدَثين الذين لهم وزن وثقل في دينهم، وأغفل أحيانا ذكر المصادر لأجل الشهرة، واعتمادا على معلوماتي**»، وكذلك كان صنيعه بالنسبة لكتب اليهود والنصارى، فقد اعتمد على التوراة والتلمود عند اليهود، والأناجيل الأربعة وما ألحق بها من الرسائل عند النصارى وكذلك ماكتبه علماؤهم، كـ(قصة الحضارة) لول ديورانت، و(قيامة المسيح) لعوض سمعان، و(الكنز المرصود في قواعد التلمود) لوهلنج، وغيرها. وقال الشيخ أبو الحسن الندوي عند تقديمه لكتاب (اليهودية والمسيحية) للشيخ الأعظمي –رحمه الله–: «قد اختار هذا الموضوع الهام، وقام برحلة طويلة مضنية في مصادر تاريخ الديانات وأصولها الأصيلة، واستعرضها استعراضا دقيقا في ضوء التاريخ والكتب العتيقة، ومؤلفات رؤساء طوائف هذه الديانات وزعمائها الدينيين والمؤرخين الأوربيين»[18].

المطلب الثالث:مقارنة بين كتابة الأعظمي وكتابة البيروني ومحمد رحمة الله الهندي في هذا العلم.

يعتبر فقه المقارنة بين أمرين أو أكثر من الأمور المهمة لإجلاء مكامن الحسن, وبيان الفاضل من المفضول في مواقع الدراسة, ومن ذلك المقارنة بين مناهج العلماء وبعض سمات مؤلفاتهم في علم معين أو فن مخصوص.

ومن هنا فقد اختار الباحث أن يعقد المقارنة بين منهج الأعظمي ومنهجَي أبي الريحان البيروني[19] ومحمد رحمة الله الهندي[20] –رحمهم الله جميعا–, وبعض ما امتازت به مؤلفاتهم, وسبب ذلك التعيين أن ثلاثتهم عاشوا في بقعة متقاربة من البلاد شبه الهندية وما جاورها, ولا شك أن تَقَدُّم البيروني ومحمد رحمة الله الهندي على الأعظمي عامل مهم في استفادة الأخير منهما, والأخذ بأفضل ماعندهما, خاصة وأن الأولين لم يشتركا في الكتابة عن ديانة واحدة, فالبيروني كتب عن ديانة الهنود, ومحمد رحمة الله الهندي كتب عن النصرانية, والأعظمي جمع في كتابته بينهما, وعليه: فسوف أحاول إبراز أوجه المقارنة بين منهجه ومنهجمها وبعض ما في كتبهم على سبيل الإشارة والإيجاز في مايلي:

1) من منهج الشيخ الأعظمي رحمه الله الاعتماد على المشاهدة والمعاينة لتلكم العقائد التي عايشها موافقا في ذلك البيروني رحمه الله فيما كتبه عن اعتقادات الهنود[21] حيث استفتح كتاب بقوله:«إنّما صدق قول القائل (ليس الخبر كالعيان) لأنّ العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه في زمان وجوده وفي مكان حصوله»[22]. مشيرا في عبارته هذه إلى أن المعاينة والمشاهدة في نقل مقالة الآخريين أصدق وأوثق من نقل النقلة والوسطاء لما يتطرق لهذا الأخير من الآفات التي قد تُحوِّل الخبر عن وجهه, وهذا المبدأ الذي ذكره البيروني رحمه الله قد سار عليه الأعظمي رحمه الله حيث سبق وأن بينا أن الأعظمي رحمه الله كان هندوسيا ثم هداه الله للإسلام, وهو بذلك أضبط أعرف بمقالة القوم.

2) توافقهم في الاعتماد على مصادر القوم الأصيلة كذلك, وعدم النقل بالواسطة إلا قليلا, حيث يقول البيروني:« ولقد أعيتني المداخل فيه مع حرصي الذي تفرّدت به في أيّامي وبذلي الممكن غير شحيح عليه في جمع كتبهم من المظانّ واستحضار من يهتدي لها من المكامن ومن لغيري مثل ذلك إلا أن يرزق من توفيق الله ما حرمته في القدرة على الحركات عجزت فيها عن القبض والبسط في الأمر والنهي طوي عنّي جانبها، والشكر لله على ما كفي منها»[23], ويقول محمد رحمة الله الهندي:« أن النقل غالباً في هذا الكتاب من كتب فرقة البروتستنت سواء كانت تراجم أو تفاسير أو تواريخ، لأن هذه الفرقة هي المتسلطة على مملكة الهند، ومن علمائها وقعت المناظرة والمباحثة، ووصلت إلى كتبها، وقليلاً ما يكون عن كتب فرقة الكاثوليك أيضاً»[24]. ويقول الأعظمي رحمه الله موافقا لهما في صنيعيهما:« وكنت قد قطعتُ على نفسي عهدا بأن أؤلف كتابا وافيا عن هذه الديانات والمعتقدات لتتبين عظمة الإسلام، وإن كانت لا تحتاج إلى تبيين. ومنذ ذلك الوقت استقرت في نفسي فكرة دراسة الأديان والمعتقدات، ومقارنتها بالإسلام، فلم تزل تشغل بالي، بل لا أعدوا الحق إن قلت: إنها لم تفارقني لحظة من لحظات حياتي, فكنت أجمع المصادر والمراجع من كتب أهل الكتاب والمجوس، وأديم النظر فيها راجيا أن ألقي دلوي في الدلاء، وأسهم مع من أسهم في هذا الميدان مؤملا أن يكون في عملي نفع لي وللمسلمين عامة، ولمن يعتنق الإسلام خاصة وتصادفه ظروف مثل ظروفي»[25].

3) موافقة الأعظميِّ رحمه الله البيرونيَّ رحمه الله في باب المقارنة بما في تلك الديانات من العقائد ماهو موجود في بعض الفرق الإسلامية[26], حيث يقول البيروني: «وإلى طريق (پاتنجل) ذهبت الصوفيّة في الاشتغال بالحقّ فقالوا: ما دمت تشير فلست بموحّد حتى يستولى الحقّ على إشارتك بافنائها عنك فلا يبقى مشير ولا إشارة، ويوجد في كلامهم ما يدلّ على القول بالاتّحاد كجواب احدهم عن الحقّ: وكيف لا أتحقّق من هو (أنا) بالإنّيّة و(لا أنا) بالأينيّة، إن عدت فبالعودة فرقت وإن أهملت فبالاهمال خففت وبالاتّحاد ألفت»[27], ويقول الأعظمي في معرض كلامه عن عقيدة النرفانا (النجاة من الجولان والاتحاد بالخالق):«وهنا نشأ القول بوحدة الوجود في الديانان الهندية, وأثرت هذه العقيدة على أفكار الصوفية في الهند أولا, ثم انتقلت إلى البلاد المجاورة لها»[28].

4) موافقة الأعظميِّ لمحمد رحمة الله الهندي في كون مؤلفيهما نتاج مناظرة مع الخصوم, حيث يقول محمد رحمة الله الهندي:« واستدعيت ثانياً من القسيس الذي كان بارعاً وأعلى كعباً من العلماء المسيحية الذين كانوا في الهند مشتغلين بالطعن والجرح على الملة الإسلامية، تحريراً وتقريراً، أعني مؤلف (ميزان الحق) أن يقع بيني وبينه مناظرة، في المجلس العام، ليتضح حق الاتضاح أن عدم توجه العلماء الإسلامية ليس لعجزهم عن رد رسائل القسيسين كما هو مزعوم بعض المسيحيين، فتقررت المناظرة في المسائل الخمس التي هي أمهات المسائل المتنازعة بين المسيحيين والمسلمين أعني: التحريف والنسخ، والتثليث، وحقية القرآن، ونبوّة محمد ﷺ ؛ فانعقد المجلس العام في شهر رجب سنة ألف ومائتين وسبعين من هجرة سيد الأولين والآخرين ﷺ في بلدة أَكْبَر أباد. وكان بعض الأحباء المكرَّم أطال الله بقاءه، معيناً لي في هذا المجلس، وكان بعض القسيسين معيناً للقسيس الموصوف، فظهرت الغلبة لنا بفضل الله في مسألتي النسخ والتحريف اللتين كانتا من أدق المسائل وأقدمها في زعم القسيس كما تدل عليه عبارته في كتاب (حل الإشكال)، فلما رأى ذلك سَدَّ باب المناظرة في المسائل الثلاث الباقية. ثم وقع لي الاتفاق أن وصلت إلى مكة شرفها الله تعالى وحضرت عتبة الأستاذ ...أحمد بن زيني دحلان،...، فأمرني أن أترجم باللسان العربي هذه المباحث الخمسة

من الكتب التي ألفت في هذا الباب... ورأيت إطاعة أمر مولاي بمنزلة الواجب، وشمرت عن ساق الجد لامتثال أمره»[29]. ويقول الأعظمي رحمه الله: «ولهذا الكتاب قصة؛ أرى من حق القارئ عليَّ أن أشير إليها بإيجاز، وهي أنه لما هداني الله تعالى للإسلام الحنيف، جرت مناظرات ومناقشات بيني وبين رهط من علماء الهندوس حول الدين الذي اخترته، ومقارنته بغيره من الأديان والمعتقدات، تلك المناظرات والمناقشات التي جَدُّوا فيها أيما جِدٍّ ليثنوني عن الإسلام، ويصدوني عن سبيل الله، ... وكنت قد قطعتُ على نفسي عهدا بأن أؤلف كتابا وافيا عن هذه الديانات والمعتقدات لتتبين عظمة الإسلام، وإن كانت لا تحتاج إلى تبيين. ومنذ ذلك الوقت استقرت في نفسي فكرة دراسة الأديان والمعتقدات، ومقارنتها بالإسلام، فلم تزل تشغل بالي، بل لا أعدوا الحق إن قلت: إنها لم تفارقني لحظة من لحظات حياتي, فكنت أجمع المصادر والمراجع من كتب أهل الكتاب والمجوس، وأديم النظر فيها راجيا أن ألقي دلوي في الدلاء، وأسهم مع من أسهم في هذا الميدان مؤملا أن يكون في عملي نفع لي وللمسلمين عامة، ولمن يعتنق الإسلام خاصة وتصادفه ظروف مثل ظروفي»[30].

5) إذا تأملنا كتاب البيروني نجده كتاب إيراد للمقولة دون نقد ولا حجاج, فكان مجرد حاك وناقل, مع غياب لمرجعيته الإسلامية[31], حيث يقول:« وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتّى أستعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزائغ منهم عن الحقّ، وإنّما هو كتاب حكاية فأورد كلام الهند على وجهه وأضيف إليه ما لليونانيّين من مثله لتعريف المقاربة بينهم»[32], بخلاف كتاب الأعظمي, فإنه يعقب رده لكلامهم حيث يقول: «لم أكتف بعرض المسائل فقط، فكثيرا ما أوجه إليها النقد تاريخيا وعقليا من خلال كتبهم»[33], وهو موافق في ذلك لصنيع محمد رحمة الله الهندي في جميع كتابه ومن ذلك قوله في عدم وجود سند لكتبهم:« وتفحصنا في كتب الإسناد لهم فما رأينا فيها شيئاً غير الظن والتخمين، يقولون بالظن ويتمسكون ببعض القرائن، وقد قلت إن الظن في هذا الباب لا يغني شيئاً، فما دام لم يأتوا بدليل شاف وسند متصل فمجرد المنع يكفينا، وإيراد الدليل في ذمتهم لا في ذمتنا»[34].

6) فاق الأعظميُّ البيرونيَّ –رحمهما الله جميعا– في كون لسانه ولغته بلغة الهند, فهو أتقن وأعرف بمرادهم من الكلام, وأوجه تصريفه, بخلاف البيروني الذي لم تكن لغته لغة القوم, فقد يصعب عليه تفهم بعض كلامهم, وقد بين ذلك بقوله:« القوم يباينوننا بجميع ما يشترك فيه الأمم، وأوّلها اللغة...هي مركّبة من حروف لا يطابق بعضها حروف العربيّة والفارسيّة ولا تشابهها بل لا تكاد ألسنتنا ولهواتنا تنقاد لاخراجها على حقيقة مخارجها ولا آذاننا تسمع بتمييزها من نظائرها وأشباهها ولا أيدينا في الكتبة لحكايتها، فيتعذّر بذلك إثبات شيء من لغتهم بخطّنا لما نضطرّ إليه من الاحتيال لضبطها بتغيير النقط والعلامات وتقييدها باعراب إمّا مشهور وإمّا معمول؛ ...ويكفيك معرّفا أنّا ربّما تلقفنا من أفواههم. اسما واجتهدنا في التوثقة منه فاذا أعدناه عليهم لم يكادوا يعرفونه إلا بجهد؛ ... ويصعب علينا التفوّه بأكثر كلماتها وأسمائها لافتتاحها بالسواكن؛... فهذا من الأسباب التي تعسّر الوقوف على ما عندهم»[35].

7) اتفاق ثلاثتهم على ذكر سبب التأليف في مقدمة كتبهم.

8) موافق الأعظمي رحمه الله للشيخين في التنصيص على منهجه الذي سار عليه في مقدمة كتابه.

9) كتاب البيروني كتاب سرد وحكاية وتوصيفِ العقائد والشعائر لأصحاب تلك الديانات مع خلوه من النقاش والجدال, وكتاب محمد رحمة الله الهندي كتاب ردود فقط في مسائل معينة في النصرانية مع خلوه في الغالب من الحكاية والتوصيف, أما كتاب الأعظمي فقد جمع بين طريقتَي الكاتبين: طريقة السرد والحكاية والتوصيف مضيفا معها الرد والانتقاد والتعقيب.

وهذا باب واسع, يحتاج إلى دراسة مستقصية, وحسبنا ما أشرنا إليه هنا.

المطلب الرابع: مصادر الشيخ محمد ضياء الرحمن الأعظمي في كتابيه

أما المصادر التي اعتمدها الشيخ –رحمه الله تعالى– في تأليفه هذا هي المصادر المعتمدة في تلك الديانات، فقد رجع الشيخ –رحمه الله– في الديانة اليهودية إلى التوراة التي يعتمدونها، مع التلمود، فقام بدراستهما واستخراج ما يتعلق بتاريخ اليهود وعقائدهم وتشريعاتهم منها، مع عقد فصول لتقويمها وتسليط ميزان النقد عليها، وبيان ما فيها من المخالفات والتناقضات، إما من جهة المقارنة الضمنية لمحتواها، أو من جهة المقارنة لما في الدين الإسلامي الحنيف، مع إبراز بعض المخالفات التي تصادم العقل السليم.

وكذلك بالنسبة للديانة النصرانية فقد رجع إلى كتب العهد الجديد المتكون من الأناجيل الأربعة والرسائل الملحقة بها مع دراستها وتقويمها وتوجيه النقد إليها.

وكذلك ما يتعلق بالديانات الهندية فقد نظر في كتب الفيدات وما اشتملت عليه من تاريخ لتلك الشعوب، ما يعتقدونه في الآلهة، وكذا التشريعات المتبعة في كل ديانة.

ومع كل ذلك لم يُغفل –رحمه الله– الدراسات التي سبقته حول هذه الديانات، سواء لمن سبق من المسلمين أو من المستشرقين، وحتى من مؤلفات أتباع تلك الديانات، والنظر فيها وبيان كيفية تناولهم لدراسة تلك الأديان، من غير تمريرها دون نقد أو توجيه أو تصحيح معلومة وغير ذلك.

وقد بيَّن –رحمه الله– الخطوات الأولى التي خطاها قبل التأليف بقوله: «فكنت أجمع المصادر والمراجع من كتب أهل الكتاب والمجوس، وأديم النظر فيها راجيا أن ألقي دلوي في الدلاء، وأسهم مع من أسهم في هذا الميدان مؤملا أن يكون في عملي نفع لي وللمسلمين عامة، ولمن يعتنق الإسلام خاصة وتصادفه ظروف مثل ظروفي»[36].

وقال مرة وهو يتكلم عن كتاب (مَنُو سمرتي): «الحق أن هذا الكتاب خطير جدا، والذي ليس لديه معرفة جيدة في الإسلام قد يفتتن به» مما ينم عن قراءة متعمقة لكتب القوم واستيعاب لفحواها[37].

وإليك سردا **لأهم المصادر والمراجع** التي رجع إليها الشيخ وأثبتها في فهرس كتابه، و التي بلغت مائة وخمسين مرجعا.

- التوراة السامرية. ترجمة أبي الحسن إسحالق الصوري الكاهن السامري. دراسة وتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا. دار الأنصار بالقاهرة (1978م).
- تنقيح الأبحاث للملل الثلاث. لسعد بن منصور كمونة اليهودي. من رجال القرن السابع الهجري. دار الأنصار بالقاهرة.
- الكنز المرصود في قواعد التلمود. تأليف د/وهلنج. ترجمة يوسف حنا نصر الله. الطبعة الثانية بيروت (1968م).

- الكتاب المقدس. من إصدار دار الكتاب المقدس في العالم العربي (1980م).
- إنجيل برنابا مزيف. لعوض سمعان، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة (1979م).
- إنجيل برنابا. ترجمة خليل سعادة، مطبعة المنار (1958م).
- تاريخ الأقباط والمسيحية لزكي شنودة، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة (1974م).
- تاريخ المسيحية في فجر المسيحية لحبيب سعيد، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية بالقاهرة.
- حياة بولس. ف. ب. مايز. ترجمة القمس مرقس داود. مكتبة المحبة بالقاهرة.
- قاموس الكتاب المقدس. تأليف جماعة من المسيحيين. مجمع الكنائس في الشرق الأدبي بيروت. الطبعة الثانية (1971م).
- قصة الحضارة لول ديورانت. ترجمة محمد بدران. الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية. الطبعة الثانية (1973م).
- الترجمة العربية لكتاب «الكيتا».
- الترجمة العربية لكتاب «منو سمرتي» يعنب «شريعة منو».
- حضارة الهند لغوستاف لوبون.
- الفصل في الملل والأهواء النحل. لابن حزم (ت:456هـ). دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.
- إظهار الحق للشيخ رحمت الله الهندي (ت:1308هـ). تحقيق: أحمد حجازي السقا. دار التراث العربي للطباعة والنشر بالقاهرة (1977م).
- البرهان في عقائد أهل الأديان: لأبي الفضل السكسكي الحنبلي (683هـ).

بالإضافة إلى مصادر أخرى باللغة الأدرية والهندية والإنجليزية.

المطلب الرابع: توصيف لمؤلفات الشيخ في علم مقارنة الأديان

استهل الشيخ رحمه الله كتابه-دراسات في اليهودية والمسيحية- بالحديث عن علم مقارنة الأديان، وتفصيل مباحثه، مبرزا في ذلك ما يتناوله كل مبحث، مع التعريج إلى طريقتي العلماء في التصنيف في هذا العلم، وبيان مصادر الأديان من جهة التشريع، وختم المقدمة بالحديث عن مدى إسهامات علماء المسلمين بالتأليف في هذا العلم، وسبْقُهُم في ذلك، مع ذكر نماذج من المؤلفين الذين اشتهروا في ذلك مراعيا ترتيبهم الزمني في الوفيات.

أولا: توصيف كتابة الشيخ عن الديانة اليهودية

افتتح الشيخ -رحمه الله- حديثه عن اليهودية بذكر تاريخ اليهود، وبيان أصلهم، مع عقد فصل ترجم فيه لنبي الله إبراهيم عليه السلام، وهجرته، وأولاده وبيان أن إسماعيل عليه السلام هو الذبيح، ثم تكلم عن يعقوب عليه السلام وهجرته إلى مصر، ومدة بقاء نسله فيها إلى أن خرجوا زمن موسى عليه السلام، ومدة بقائهم في التيه، وموت موسى عليه السلام، وقيام يوشع مقامه في سياسة بني إسرائيل، ودخوله بيت المقدس، وبيان الانقسام الذي حدث بين ملوك بني إسرائيل بعد موت سليمان عليه السلام، وعلى إثر انحراف بني إسرائيل عن شريعة موسى والأنبياء من بعده سلط الله عليهم من يسوؤهم سوء العذاب من القتل والتهجير والسبي وغير ذلك.

ثم عقد فصلا جمع فيه الأوصاف المذمومة لليهود الواردة في القرآن الكريم، ككفرهم بالنبيﷺ مع علمهم بقدومه وانتظارهم له، وكذا لبسهم الحق بالباطل، ونفاقهم، وتحريفهم لكتب الله تعالى، مع موالاة الكفار والمشركين، وتركهم النهي عن المنكر، ونقضهم العهود، وأكلهم أموال الناس بالباطل، وغير ذلك.

وبعدها انتقل للكلام عن الكتاب المقدس عندهم وهو العهد القديم وأقسامه، ومحتويات كل قسم بالتفصيل، فتكلم عن الأسفار واحدا واحدا، مع توصيف لمحتواها، ونقل كلام المؤرخين واختلافهم حول تاريخ تدوينها، وكذا اللغات التي دونت بها، مع بيان جملة مما فيها من الخلل والتناقض والاضطراب بحسب كل واحد منها، فقال بعد ذلك: «فهذه بعض الأمثلة لبيان التناقض في التوراة، وإلا فكتب العهد القديم تختلف كثيرا عن كتب العهد الجديد في التواريخ والأنساب والأحكام»[38].

وبعد أن انتهى من عرض تاريخ التوراة ومحتوياتها خلص الشيخ –رحمه الله-إلى النتائج التالية[39]:

- لا يعرف بالتحديد الشخص الذي دون التوراة لأول مرة.
- لا تظهر من دراسة تاريخ تدوين التوراة المعايير التي كانت أمام المدونين بعد كل تخريب.
- نظرا لضياع التوراة أكثر من مرة لم يعد لنقلها أي تواتر على رغم وجوده في البداية.
- لا ريب أن كل فرقة من اليهود أدخلت فيها آراءها وأفكارها.
- كتبت التوراة في المرة الأولى باللغة العبرية، ثم ترجمت إلى الآرامية واليونانية، وبهذا وقع فيها تحريف كثير في هذه التراجم، وخاصة بعدما أصبحت ترجمتها الآرامية مصدرا للتراجم الأخرى.

وبعدها انتقل للحديث عن الفرق اليهودية، وكيف تشكلت، متى كان ذلك، وما هي المصادر التي تعتمدها في تقرير العقيدة، مع ذكر أهم العقائد.

ثم عقد فصلا للحديث عن التلمود، وبيان منزلته عند اليهود، ومدى سريته في التداول، وما حصل له من حرق في فترات مختلفة، مع تفصيل محتوياته، وخاصة التأكيد على مبدأ الاستعلاء والتفوق للعنصر اليهودي على بقية شعوب العالم، واعتبارها عبيدا، وهم شعب الله المختار، ثم ختم الفصل بالحديث عن اللغات التي كتب بها، وعصر تدوينه.

وختم كتابته عن الديانة اليهودية بالحديث عن بروتوكولات صهيون، وأهم محتوياتها، ومستقاها، وكيف ظهرت وخرجت من دائرة السرية، وترجماتها.

مع بيان نقطة تمحورها وهو السياسات المقترحة التي يتمكنون بها من السيطرة على العالم، وإنشاء دولة يهودية عالمية باسم: مملكة الملك داوود بعد تدمير جميع قوى الخير، وإخضاع وإذلال جميع بني الإنسان الأمميين البهائم.

ثانيا: توصيف كتابته عن الديانة المسيحية

بدأ الشيخ رحمه الله في حديثه عن المسيحية بذكر حياة المسيح عليه السلام، من بداية ولادته من مريم عليها السلام، وكيف تناولت الأناجيل ترجمة هذا النبي عليه السلام، وبيان التناقض والاختلاف بينها، والذي لا يمكن الجمع بينه ولا التوفيق لما جاء فيها من اختلاف في اسم أبي المسيح –مع اعترافهم بأن مريم عليها السلام لم تكن متزوجة–، وكذا اختلافهم في نسب المسيح وفي عدد آبائه، الاختلاف الذي لا يمكن استصاغته، وكذا اختلافهم في شهر وسنة ميلاده مع مقارنة ذلك بما ورد في القرآن الكريم من وصف زمن ميلاده.

ثم انتقل الشيخ بعد ذلك إلى الحديث عن أسباب مناوأة اليهود للمسيح عليه السلام وعدم قبول نبوته وإصلاحه وتوجيهاته لهم، وعن حال أصحابه بعد رفعه، وما حدث لهم، وما جرى بينهم من اختلاف.

ثم تكلم عن المسيح عليه السلام من خلال القرآن الكريم.

وانتقل بعدها إلى الحديث عن بولس اليهودي، وكيفية دخوله في المسيحية، وإبراز الدور الذي لعبه في تغيير الديانة المسيحية من ديانة توحيدية إلى ديانة وثنية، بإدخاله للثالوث، والتنازل عن كثير من التشريعات الموسوية، والتبشير بالنصرانية خارج المجتمع اليهودي.

وأعقب ذلك الكلام عن دور المجامع الكنسية التي انعقدت للبحث في القضايا المستجدة في الديانة النصرانية، وما تم تقريره من العقائد التي لم تكن موجودة قبل ذلك كالقول بألوهية المسيح، وأن روح القدس أحد الأقانيم الثلاثة، واعتبار الثالوث النصراني عقيدة يكفر من لا يعتقدها.

ثم شرع في الحديث عن (**الكتاب المقدس**) في الديانة النصرانية وبيان أنه مصدر التلقي فيها، وتقسيمه إلى عهدين– **قديم**: ويشمل التوراة والكتب الملحقة بها، **وجديد**: ويتمثل في الأناجيل الأربعة والرسائل الملحقة بها–، فتكلم عن مؤلفيها، وسنة تأليفها، وبأي لغة كتبت، وكذا مناقشة محتوياتها، وبيان العقائد الفاسدة التي احتوت عليها مما يخالف حقيقة دعوة المسيح عليه السلام، متأثرة في ذلك بدعوة بولس اليهودي، والرد عليها بما تحتويه كالتنصيص على أن المسيح ليس ابن الله وإنما هو عبد له، وأن الله كما أنه إلههم فهو إله، وغيرها من الردود التي تبين فساد محتوياتها العقدية.

كما لم يغفل الحديث عن إنجيل برنابا الذي لا تعترف به الكنيسة النصرانية؛ بل تحرم مطالعته، وذلك لاحتوائه على ردود على بولس اليهودي وافتراءاته على المسيح، مع بيان أن المسيح عليه السلام رسول وليس ابن الله ولا ثالث ثلاثة، مع بيان الأسباب التي تذرعت بها الكنيسة في عدم الاعتراف بالإنجيل.

ثم عقد فصلا لبيان البشارات التي وردت في العهد القديم والعهد الجديد تبشر ببعثة النبي محمد ﷺ آخر الزمان، مع محاولتهم طمس وتحريف هذه البشارات، إلا أن الله تعالى أبقى ما يدل على التبشير به ﷺ.

ونظرا لتلك المجامع الكنسية التي كانت تعقد، وما كان يتم فيها من تقريرات عقدية انقسم أتباع النصرانية إلى فرق كبيرة وطوائف، كلٌّ له رأيه وقوله فيما يعتقده، وخاصة فيما يتعلق بطبيعة المسيح عليه السلام، وكذا روح القدس وما يتبع ذلك من عقائد ومبادئ وتشريعات، ومن أهم تلك العقائد التي ذكرها ورد عليها عقيدة التثليث والكفارة.

ثم ختم كتابه بعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية وضَّح فيها بجلاء كيف جعل المسيحيون نبي الله عيسى عليه السلام في أرذل المنازل، وأما الإسلام فرفع من شأنه وأعلى منزلته، وبرأه مما نسب إليه.

ثالثا: توصيف كتابة الشيخ–رحمه الله– حول الديانات الهندية

افتتح الشيخ –رحمه الله– كتابه بالحديث عن تاريخ الهند الجغرافي، وأصل سكانه، والهجرات التي كانت إليه، مع ذكر للوقائع والحوادث والحروب التاريخية بين الشعوب فيه.

ثم تكلم عن الديانة الهندوسية، وبيَّن أن مشكلتها خلوها من عقيدة رئيسة، لذا تجد علماءهم يقدسون كل جديد، واعتبار كل مصلح رسولا منزلا من السماء وإلها بصورة البشر.

وبعدها انتقل إلى الحديث عن أهم قضية في تلك الديانات، ألا وهي الكتب المقدسة عندهم، فبدأ بذكر مراحل تدوين كتب الفيدات الأربعة، وما تلتها من مؤلفات ككتب التشريع والقربان وكتب الملاحم والحروب، مع دراسة تفصيلية نقدية لمحتواها قلَّما تراه في الكتب التي اعتنت بدراسة هذه الديانات، وكذا الاتجاهات المتبعة في تفسير الفيدات، وفي هذا الفصل –حقيقة– أبدع الشيخ في الوصف والتحليل والنقد.

ثم انتقل إلى توصيف طبقات المجتمع الهندوسي، حيث قسموها إلى أربع طبقات، لكل طبقة منزلتها ومكانتها في المجتمع، ودورها الخاص من جهة الوظائف لا تتعداه، ومرجع تلك المكانة هو موضع خلقه من الإله براهمان، حيث قرروا أن طبقة البراهمة خلقت من فم الإلة، وطبقة الكستري خلقت من عضده، وطبقة الويش خلقت من فخذه، وطبقة الشودرا خلقت من رجله. ولكل طبقة تشريع خاص من حيث أحكام الأسرة من تزويج وطلاق ونحوه.

ثم انتقل إلى تعداد الفرق الهندوسية وما تعتقده كل فرق، مع إبراز أوجه الاختلاف بينها، مع ذكر أهم العقائد المشتركة والرد عليها، كعقيدة تناسخ الأرواح، والنرفانا والكارما، والأفتار، والقيامة، وبعض التشريعات من صلاة وصيام وحج ومعاني ذلك عندهم.

وبعد انتهائه من الحديث عن الهندوسية باعتبارها هي الديانة الأم، شرع في توصيف بقية الديانات الأخرى من بوذية وجينية وسيخية، وبيان فترة ظهورها وأهم شخصياتها، مع عرضٍ لمجمل مبادئها وعقائدها كل ذلك لا يخلو من نقد وإبداء استشكال عليها.

ثم ختم كتابه الفصول بذكر نماذج من البشارات التي وقف عليها في كتبهم، مع ذكر الخلاف بينهم في كونها صحيحة أو مضافة في كتبهم وخاصة بعد ترجمتها إلى العربية، ثم عرض موقف علماء الهندوس المتباين منها بعد تتبع أقوالهم، فقال:

- منهم من طبق هذه البشارات على زعمائهم وأبطالهم.
- ومنهم من ينتظر ظهور صاحب هذه البشارات في آخر الزمان.
- ومنهم من اعترف بوضعها.
- ومنهم من اعترف بصدقها، ولكنه لم يدخل في الإسلام.
- ومنهم من اعترف بصدقها وأحب أن يدخل في الإسلام ولكنه خاف على نفسه ورئاسته.
- ومنهم من اختار الصمت.

هذا آخر التوصيف لكتب الشيخ الأعظمي –رحمه الله تعالى– فقد جمع فيها فوائد عزيزة، ونفائس كثيرة نظرا لسعة اطلاعه ومعرفته بالقوم، فرحمه الله رحمة واسعة.

خاتمة

وبعد هذا العرض المتواضع نخلص إلى جملة من النتائج والتوصيات.

- يعتبر الشيخ ضياء الرحمن الأعظمي –رحمه الله تعالى– علما من أعلام الإسلام الذي كان لهم إسهام في الدعوة إلى الله عن طريق التأليف والتدريس والندوات.
- أثر الشيخ –رحمه الله– في علم مقارنة الأديان ظاهر في كتابَيْه من جهة تزويد المكتبة الإسلامة بمرجع مهم في بابه.
- يرى الشيخ رحمه الله أن علم الأديان يجمع ثلاثة مباحث (تاريخ الأديان، مقارنة الأديان، فلسفة الأديان), حيث زاد على غيره علم فلسفة الأديان.
- منهج الشيخ –رحمه الله– في الكتابة في هذا العلم قائم على الاعتدال والانصاف، إذ الغرض منه بيان عظمة الإسلام، والدعوة إليه.
- نقد الشيخ لتلك الأديان نقد بالحجة القاطعة الجامعة لطرق الحجاج المتعارف عليها، كالرد بالشرع والعقل وبيان التناقض والتعارض وغيرها من الطرق.
- الناظر في كتب الشيخ رحمه الله يدرك جيدا مدى الجهد الذي بذله الشيخ رحمه الله ليفيد القارئ بكل هذه المواد العلمية.
- كتابة الشيخ في هذا العلم وخاصة الديانات الهندية كتابة قائمة على واقع معاش عن قرب بالإضافة إلى الكتب والمصادر.
- بعد مقارنة ما كتبه الأعظمي وبين ما كتبه البيروني ومحمد رحمة الله الهندي يظهر جليا موافقته لهما في مواطن ومخالفته لهما في أخرى, مما يوحي أنه أخذ بأفضل ما عندهما.
- وبعد هذا العرض نكون قد وصلنا إلى الإجابة عن إشكالية البحث المتمثلة في معرفة الشيخ العالم محمد ضياء الأعظمي، ومدى إسهامه في علم مقارنة الأديان مع بيان منهجه في الكتابة فيه.
- وفي الأخير أوصي الباحثين في علم مقارنة الأديان الاهتمام بهذه الجزئية، بدراسة جادة ومعمقة عن كل من كان له أثر

من العلماء في هذا العلم، وخاصة المناهج المتبعة في الكتابة فيه.

- عمل مقارنة بين مناهج المؤلفين في هذا العلم مع إبراز أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف.
- محاولة إبراز أفضل المناهج المتبعة في الكتابة لتكون النموذج الذي ينبغي الاحتذاء به عند الكتابة في هذا العلم.

هذا ما وسعنى جمعه في هذا البحث، ورحم الله الشيخ الأعظمي، وجعل ما كتبه في موازين حسناته، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التهميش:

(1) راجع: ضيف الله بن محمد العامري الشمراني، ترجمة الشيخ المحدث محمد ضياء الرحمن الأعظمي, مسودة, ص(4)، وسعيد أحمد حياة المشرَّفي، فضيلة الشيخ المحدث محمد ضياء الرحمن الأعظمي وترجمة القرآن الكريم وتفسيره باللغة الهندية, مسودة, ص(10، 14)، ومحمد يوسف حافظ أبو طلحة، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، النشرة الرقمية الأولى (1442هـ-2020م)، ص(4), وبم سهيل معظم بم محمد إسماعيل العمري، خادم السنة وناصر الحديث, مسودة, ص(6).

(2) نسبة إلى طبقة البراهمية التي تحكم المجتمع الهندوسي.

(3) راجع: سعيد أحمد حياة المشرَّفي، مرجع سبق ذكره ص(10)، وبم سهيل معظم بم محمد إسماعيل العمري، مرجع سبق ذكره ص(7-12).

(4) راجع: محمد يوسف حافظ أبو طلحة، مرجع سبق ذكره ص(4-8)، وعبدالصبور أبوبكر، عبقرية الضياء الأعظمي, مسودة, ص(1)، وضيف الله بن محمد العامري الشمراني، مرجع سبق ذكره ص(6، وما بعدها)، وبم سهيل معظم بم محمد إسماعيل العمري، مرجع سبق ذكره ص(12-18).

(5) راجع: محمد يوسف حافظ أبو طلحة، مرجع سبق ذكره ص(11-25)، وعبدالصبور أبوبكر، مرجع سبق ذكره ص(2-5)، وضيف الله بن محمد العامري الشمراني، مرجع سبق ذكره ص(14، وما بعدها)، وبم سهيل معظم بم محمد إسماعيل العمري، مرجع سبق ذكره ص(18-25).

(6) راجع: ضيف الله بن محمد العامري الشمراني، مرجع سبق ذكره ص(21).

(7) بلال بن محمود عدار, فقد الأكابر, مسودة, ص(1).

(8) راجع: محمد ضياء الرحمن الأعظمي مرجع سبق ذكره ص(18-20).

(**9**) وهذا الكلام ينطبق على الديانات الهندية كذلك فهي ليست عالمية, وإن كان أصحابها يدعون إليها خارج بلاد الهند كالقارتين الأوربية والأمريكية.

(10) راجع: نفس المرجع السابق ص(28-29).

(11) راجع: نفس المرجع السابق ص(35).

(12) راجع: نفس المرجع السابق ص(518-519).

(13) نفس المرجع السابق ص(752).

(14) نفس المرجع السابق ص(520).

(15) نفس المرجع السابق ص(194).

(16) نفس المرجع السابق ص(88).

(17) نفس المرجع السابق ص(187-188).

(18) مقدمة أبي الحسن الندوي لكتاب دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، (1434هـ-2013م), ص(9).

(**19**)البِيرُوني (262 - 440 هـ = 973 - 1047 م) محمد بن أحمد، أبو الريحان البيروني الخوارزمي: فيلسوف رياضي مؤرخ، من أهل خوارزم.

أقام في الهند بضع سنين، ومات في بلده، اطلع على فلسفة اليونانيين والهنود، وصنف كتبا كثيرة جدا،أهمها: (الآثار الباقية عن القرون الخالية), و(تاريخ الأمم الشرقية), و(تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة). راجع: الذهبي, شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ), تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام, تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف, نشر: دار الغرب الإسلامي, الطبعة: الأولى، 2003 م, (489/9), والزركلي, خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ), الأعلام, نشر: دار العلم للملايين, الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م, (314/5-315).

(**20**)محمد رحمت الله بن خليل الله (1818 م- 1891 م) (ويعرف بخليل الرحمن) الكيرواني العثماني؛ ولد بحي (دربارکلان) في قرية كيرانة من توابع دلهي عاصمة الهند سنة 1818 م، وقد اشتهر أفراد أسرته بالعلم والطب والمناصب العالية. أتقن اللغات الثلاث (العربية والفارسية والأردية)، وقرأ كتب الشريعة واللغة على يد آبائه، وأسس مدرسة شرعية في كيرانة تخرج منها كبار المدرسين، والمؤلفين، ومؤسسي المدارس - في أرجاء الهند- كما أسس مراكز لتدريب الدعاة على مقاومة التنصير. ومن أهم مؤلفاته: (إظهار الحق), (إزالة الأوهام) بالفارسية, و(إزالة الشكوك) بالأردية, (الإعجاز العيسوي) ويسمى باسمين آخرين هما (الإعجاز المسيحي) و (مصقلة التحريف)، بالأردية. راجع: شريف مسعد فياض عبد الفتاح, منهج دراسة الأديان بين الشيخ رحمت الله الهندي (ت: 1891 م) والقس فندر, رسالة: ماجستير، قسم الفلسفة الإسلامية كلية دار العلوم، جامعة القاهرة – مصر, إشراف: أ. د. مصطفى حلمي, عام النشر: 1437 هـ - 2016م, ص(30, وما بعدها).

(**21**) راجع: د. سيكو توري, ابتكارات علماء المسلمين في علم مقارنة الأديان في التراث الإسلامي (الأسبقية, وضوح الرؤية, والموضوعية), مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية, المجلد 11, العدد 1(السداسي الأول 2019), جامعة الشارقة, الإمارات العربية المتحدة, ص (21). ود/ عبدالكريم فايزي, دور العلماء المسلمين في علم مقارنة الأديان, مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية, المجلد 01, العدد 02, ص:133-152, ديسمبر 2017م, جامعة الشهيد حمّة لخضر, الوادي, ص(138). والأستاذ يوسف الشاطر, إسهامات علماء المسلمين في تأسيس علم مقارنة الأديان-أبوالريحان البيروني أنموذجا- مجلة الإحياء, المجلد: 19, العدد: 22, سبتمبر 2019, ص:237-260, جامعة سيدي محمد بن عبدالله بفاس, المملكة المغربية, ص(247).

(**22**) البيروني أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي (المتوفى: 440هـ), تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة, نشر: عالم الكتب، بيروت, الطبعة: الثانية، 1403 هـ, ص(13).

(**23**) البيروني, مرجع سبق ذكره, ص(21).

(**24**) محمد رحمة الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي الحنفي (المتوفى: 1308هـ), إظهار الحق, دراسة وتحقيق وتعليق : الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي ، الأستاذ المساعد بكلية التربية جامعة الملك سعود, الرياض, نشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد, السعودية, الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1989م, ص(9/1).

(**25**) محمد ضياء الرحمن الأعظمي, مرجع سبق ذكره, ص(13).

(**26**) راجع: محمد بوداني, أسس منهج البحث في الأديان عند البيروني, مجلة دراسات فلسفية, المجلد 15, العدد 1, جامعة وهران (2), ص (10).

(**27**) البيروني, مرجع سبق ذكره, ص(62).

(**28**) محمد ضياء الرحمن الأعظمي, مرجع سبق ذكره, ص(**633**).

(**29**) محمد رحمة الله الهندي, مرجع سبق ذكره, ص(8/1).

(**30**) محمد ضياء الرحمن الأعظمي, مرجع سبق ذكره ص(13).

(**31**) راجع : الأستاذ يوسف الشاطر, مرجع سبق ذكره, ص(247).

(**32**) البيروني, مرجع سبق ذكره, ص(16).

(**33**) محمد ضياء الرحمن الأعظمي, مرجع سبق ذكره ص(**519**).

(34) محمد رحمة الله الهندي, مرجع سبق ذكره, ص(8/1).

(35) البيروني, مرجع سبق ذكره, ص(17-18).

(36) نفس المرجع السابق.

(37) راجع: سعيد أحمد حياة المشرَّفي، مرجع سبق ذكره ص(36).

(38) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مرجع سبق ذكره ص(194).

(39) نفس المرجع السابق ص(213).

(39) الكفارة مرادهم كما قال الشيخ: هي أن الله الابن اختار الصلب لتطهير بني آدم من الخطايا والآثام, وأنه لولا صلبه بقي الإنسان إلى يوم القيامة نجسا غير طاهر من الخطايا. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مرجع سبق ذكره ص(504).

قائمة المراجع والمصادر:

الكتب:

- البيروني أبو الريحان محمد بن أحمد الخوارزمي (المتوفى: 440هـ), تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة, نشر: عالم الكتب، بيروت, الطبعة: الثانية، 1403 هـ.
- الذهبي, شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ), تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام, تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف, نشر: دار الغرب الإسلامي, الطبعة: الأولى، 2003 م, (489/9).
- الزركلي, خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ), الأعلام, نشر: دار العلم للملايين, الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.
- شريف مسعد فياض عبد الفتاح, منهج دراسة الأديان بين الشيخ رحمت الله الهندي (ت: 1891 م) والقس فندر, رسالة: ماجستير، قسم الفلسفة الإسلامية كلية دار العلوم، جامعة القاهرة – مصر, إشراف: أ. د. مصطفى حلمي, عام النشر: 1437 هـ - 2016م, ص(30, وما بعدها).
- محمد رحمة الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي الحنفي (المتوفى : 1308هـ), إظهار الحق, دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي، الأستاذ المساعد بكلية التربية جامعة الملك سعود, الرياض, نشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – السعودية, الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1989م.
- محمد ضياء الرحمن الأعظمي, دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند, نشر: مكتبة الرشد, الرياض, الطبعة الخامسة, (1434هـ-2013م).

المقالات:

- الأستاذ يوسف الشاطر, إسهامات علماء المسلمين في تأسيس علم مقارنة الأديان-أبوالريحان البيروني أنموذجا- مجلة الإحياء, المجلد: 19, العدد: 22, سبتمبر 2019, ص:237-260, جامعة سيدي محمد بن عبدالله بفاس, المملكة المغربية.

- بلال بن محمود عدار الجزائري, فقد الأكابر, مسودة.
- الدكتور سيكو توري, ابتكارات علماء المسلمين في علم مقارنة الأديان في التراث الإسلامي (الأسبقية, وضوح الرؤية, والموضوعية), مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية, المجلد 11, العدد 1(السداسي الأول 2019), جامعة الشارقة, الإمارات العربية المتحدة.
- الدكتور عبدالكريم فايزي, دور العلماء المسلمين في علم مقارنة الأديان, مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية, المجلد 01, العدد 02, ص:133-152, ديسمبر 2017م, جامعة الشهيد حمَّة لخضر, الوادي.
- سعيد أحمد حياة المشرَّفي, فضيلة الشيخ المحدث محمد ضياء الرحمن الأعظمي وترجمة القرآن الكريم وتفسيره باللغة الهندية, مسودة.
- ضيف الله بن محمد العامري الشمراني, ترجمة الشيخ المحدث محمد ضياء الرحمن الأعظمي, مسودة.
- عبدالصبور أبوبكر, عبقرية الضياء الأعظمي, مسودة.
- محمد بوداني, أسس منهج البحث في الأديان عند البيروني, مجلة دراسات فلسفية, المجلد 15, العدد 1, جامعة وهران (2).
- يم سهيل معظم يم محمد إسماعيل العمري, خادم السنة وناصر الحديث (ترجمة موجزة عن حياة وخدمات الشيخ العلامة الدكتور ضياء الرحمن الأعظمي العمري المدني رحمه الله), مسودة.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

Alkutub:

- Albiruniu 'abu alriyhan muhamad bin 'ahmad alkhwarzmy (almutawafa: 440h), tahqiq ma lilhind min maqulat maqbulat fi aleaql 'aw mardhulat, nshr: ealam alkutabi, byrwt, altbet: alththaniat, 1403 h.
- Aldhahabi, shams aldiyn 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad bin euthman bin qaymaz aldhahabii (almutawafaa: 748ha), tarikh al'islam wawafyat almashahir walaelam, tahqiq: alduktur bashshar ewwad maeruf, nshr: dar algharb al'islamy, altbet: alawlaa, 2003 m, (9/489).
- Alzarkaly, khayr aldiyn bin mahmud bin muhamad bin eali bin faris, alzarkaliu aldimashqii (almutawafa: 1396h), al'aelam, nshr: dar aleilm lilmalayin, altbet: alkhamisat eshr - 'ayar / mayu 2002 m.
- Sharif msed fiad eabd alfatah, munhaj dirasat al'adyan bayn alshaykh rahmat allah alhindia (t: 1891 m) walqas findr, risalat: majstir, qism alfalisifat al'iislamiat kuliyat dar aleulum, jamieat alqahirat - masr, 'iishraf: 'a. d. mustafaa hilmi, eama alnshr: 1437 ha - 2016m, sa(30, wama baedaha).
- Muhamad rahmat allah bin khalil alrahmini alkayranuii aleuthmanii alhindii alhanafii (almutawafaa : 1308h), 'iizhar alhq, dirasat watahqiq watelyq: alduktur muhamad 'ahmad muhamad eabd alqadir khalil malkawy, al'ustadh almusaeid bikaliat altarbiat jamieat almalik sewd, alryad, nshr: alriyasat aleamat li'iidarat albihwith aleilmiat wal'iifta' waldaewat wal'iirshad - alsaewdit, altbet: al'uwlaa, 1410 ha - 1989m.
- Muhamad dia' alrahmin al'aezamay, dirasat fi alyahudiat walmasihiat wa'adyan alhind, nshr: maktabat alrishd, alryad, altibeat alkhamist, (1434h-2013m).

❖ Almaqalat:

- Al'ustadh yusif alshatr, 'iishamat eulama' almuslimin fi tasis eilm mqarnt al'adiana-'abualrayhan albirunii 'unmudhja- majalat al'ihya', almajald: 19, aleadd: 22, sibtambar 2019, sa:237-260, jamieatan sayidiun muhamad bin eabdallh bifas, almamlakat almaghribiat.
- Bilal bin mahmud eadar aljazayri, faqad al'akabira, musawadata.
- Alduktur siaku twry, aibtikarat eulama' almuslimin fi eilm mqarnt al'adyan fi alturath al'iislamii (alasbaqiat, wuduh alruwyt, walmawduei), majalat albihwth aleilmiat waldirasat al'islamyt, almujalid 11, aleadad 1(alsadasi al'awal 2019), jamieat alsharqt, al'iimarat alearabiat almutahadata.
- Alduktur eibdalkrim fayzi, dawr aleulama' almuslimin fi eilm mqarnt aladyan, majalat qabas lildirasat al'iinsaniat walaijtimaeiat, almujalid 01, aleadad 02, sa:133-152, disambir 2017ma, jamieat alshahid hmmat likhadr, alwadi.

- Saeid 'ahmad hayat almshrrafy, fadilat alshaykh almuhadath muhamad dia' alrahmuni al'aezamii watarjamat alquran alkarim watafsirih biallughat alhindiati, musawdata.
- Dayf allah bin muhamad aleamirii alshimrany, tarjamat alshaykh almuhdath muhamad dia' alrahmun al'aezami, musawdata.
- Eibdalsbur 'abubkr, eabqariat aldiya' al'aezami, musawadata.
- Muhamad bawdani, 'usus manahaj albahth fi al'adyan eind albiruni, majalat dirasat filasfit, almujalid 15, aleadad 1, jamieat wahran (2).
- Yum sahil mezm yama muhamad 'iismaeil aleamri, khadim alsanat wanasir alhadith (trajamat mujazat ean hayat wakhadamat alshaykh aleallamat alduktur dia' alrahmin al'aezamii aleumrii almadaniu rahimah allha), musawadat.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

منهج أبي الحسن العامري في دراسة الأديان

Approach Of Abu Al-Hassan Al-Ameri In The Study Of Religions

"manhaj 'abi alhasan al'amiri fi dirasat al'adyan"

[1] **حنان منصوري***

مخبر مناهج البحث في العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر01 بن يوسف بن خدة، **الجزائر**

[1] **Hanane MANSOURI**

Laboratory of Research Methods in Islamic Sciences, Faculty of Islamic sciencies, university of alger01 ben youcef ben khadda, **ALGERIA.**

ha.mansouri@univ-alger.dz

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8995-2395

تاريخ الاستلام: 2021/02/22 تاريخ القبول: 2021/05/26 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

منصوري، حنان، جويلية 2021. منهج أبي الحسن العامري في دراسة الأديان. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص 198، إلى ص 218. [*E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253*].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

MANSOURI, Hanane, July 2021. Approach Of Abu Al-Hassan Al-Ameri In The Study Of Religions. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 198, P 218. *[ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813].*

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

*المؤلف المرسل: **حنان منصوري**، البريد الإلكتروني: ha.mansouri@univ-alger.dz

ملخص:

ظهر علم الأديان في العالم الإسلامي في وقت مبكر بإيعاز (دفع) من القرآن الكريم في ذكره مختلف الأديان واعترافه بوجودها، وقد اهتم به جملة من العلماء والباحثين أمثال الظاهري ابن حزم والبيروني أبو الريحان والعامري أبي الحسن، قد اعتمد كل منهم على منهج علمي في دراسة هذا العلم وتطويره، إلا أن أبا الحسن العامري كان متميزا بصياغته لمنهج علمي موضوعي في مقارنة الأديان سماه 'المقابلة بين الأديان' سعى من خلاله إلى مقارنة أصول الأديان ببعضها وفروعها ببعضها أيضا، وفق دقة عالية في البحث والتقصي والتأكد من الاخبار وعدم نسبة قول الشاذ منها إلى قول الجمهور، ورغم انه قد ألف الكتاب لأجل المسلمين بدافع التأكيد على فضل الإسلام وأبديته ونسخه لأديان السابقة ، فإنه قدم منهجا راقيا في العلمية والموضوعية والحياد تحت إطار العدل والإحسان وفق منهج القرآن.

كلمات مفتاحية: المعتقدات؛ المقابلة؛ علماء المسلمين؛ المناهج الحديثة؛ الدقة.

تصنيفات JEL : z12-n30-b10

Abstract:

In the Islamic world , science of religions appeared early due to the mention and the acknowledge of versions religious in the Quran.

Science of religions has been the interest of many scientists and researchers, such as " AL-bairuni abu arayhan" , and "Adahiri iben hazem" , and "ALAMIRI abu alhacen". Each one of them adopted a scientific approach to study and develope this science , however , alamiri abu alhacen was distinguished by his formulation of an objective, scientific approach in the comparative religions , he called it « interview between religions » through which he sought to compare the basics and assets of religions with each other, and the branches of religions with each other also."Al Amiri" was carful in his researchers, by checking and making sure ti is correct, and to not attribute the words of the abnormal to the majority of scientist. Although he has written his book for Muslims in order to emphasis on the virtues of Islam, and its eternity and its eternity and its uniqueness and its reproduction of all religions, it presented an excellent approach in scientific, objectivity and impartiality under justice and charity according to the Quranic approach.

Keywords: Beliefs- comparative(intervew) –Muslim scholars- the modern methods- Precision.

JEL Classification Codes: z12-n30-b10

Résumé :

Dans le monde islamique, la science des religions est apparue tôt en raison de la mention et de la reconnaissance de versions religieuses dans le Coran.

La science des religions a suscité l'intérêt de nombreux scientifiques et chercheurs, tels que "AL-bairuni abu arayhan", "Adahiri iben hazem" et "ALAMIRI abu alhacen". Chacun d'eux a adopté une approche scientifique pour étudier et développer cette science, cependant, alamiri abu alhacen s'est distingué par sa formulation d'une approche objective et scientifique dans les religions comparées, il l'appelait «entretien entre religions» à travers lequel il cherchait à comparer les bases et les atouts des religions les uns avec les autres, et les branches des religions entre elles aussi. "Al Amiri" a été attentif à ses chercheurs, en vérifiant et en s'assurant que ti est correct, et en ne pas attribuer les mots de l'anormal au majorité des scientifiques. Bien qu'il ait écrit son livre pour les musulmans afin de mettre l'accent sur les vertus de l'islam, son éternité et son éternité et son unicité et sa reproduction de toutes les religions, il a présenté une excellente approche en matière scientifique, objectivité et impartialité sous la justice et la charité selon à l'approche coranique.

Mots-clés: Croyances - comparative (entrelacement) -Érudits musulmans- les méthode moderns - Précision.

JEL Classification Codes: z12-n30-b10

مقدمة:

يواجه الباحثون في علوم الأديان مشكلة الوعي بأهمية هذا النوع من العلوم ومدى جدواها في العالم الإسلامي، حتى أن الأمر يتطور في بعض الحالات إلى رفض دراسة هذا العلم وسط عدم فهم أهميته. ولكننا إذا انتقلنا بعدسة البحث نحو أوربا لاحظنا ذلك الزخم الكبير من العلوم التي كانت نتيجة للخروج من عصور الظلام نحو عصر التنوير ، والذي ارتبط بالأساس بالثورة الصناعية التي تبعتها ثورة فكرية وعلمية، فنجد أن كلا من هذه العلوم: مقارنة الأديان، تاريخ الأديان، فلسفة الأديان ، علم الاجتماع الديني وعلم النفس الديني، ثم الأنثروبولوجية الدينية، كلها علوم تفرعت عن الدراسات العامة للأديان، فاهتم جزء منها بالدراسة التاريخية وآخر بالأثر الاجتماعي والنفسي في الأديان. ولكن هذه التخصصات في المعاهد الاوربية لم تخرج عن إطار كونها علوما تدرس الأديان نشأة وتطورا وتأثيرا وفعالية. لكننا لا نجد مشكلة عندهم (الغرب) في البحث عن الغاية من دراسة الأديان، لأنها على الأغلب تتعلق بالمعرفة أولا ثم بتراكمها ثانيا ، وصولا إلى الاهداف المتعلقة بالمناهج العلمية وأنواعها المختلفة لاحقا.

وهنا تبرز إحداثية أخرى تجعل من العالم الإسلامي تابعا للغرب في علومه وكأنه لا وجود لهذه العلوم في تاريخنا الإسلامي، وانطلاقا من هذه الإحداثية يجد الباحث المسلم والعربي مشكلة في التعامل مع المباحث العلمية الحديثة. وإذا أخذنا علم الأديان نموذجا لهذه المشكلة المتعلقة بالمنهج فإننا نواجه صعوبة تتعلق بالاعتراف العلمي بوجود هذه المناهج أصلا، حيث أن التعتيم العلمي والتخاذل البحثي يجعل الباحثين والعلماء المسلمين في منأى عن مواكبة المناهج الحديثة في أوربا تارة أو رفضها تارة أخرى.

أما العالم الإسلامي فقد كان مليئا هو الآخر بالاهتمام بهذا المجال من العلوم وفق مناهج متعددة ومتنوعة ، حتى أن هذا النزوع نحو المنهجية والعلمية في البحوث والدراسات كان سابقا للغرب الأوربي بقرون عديدة. فقد برزت المناهج الوصفية والتحليلية للأديان عند المسلمين في مصنفات علم الفرق والأديان كما نجده عند أبي الحسن الأشعري والشهرستاني وابن حزم الظاهري الذي اعترف بمنهجه حتى في الغرب، كما ظهر المنهج الحواري والجدلي في مصنفات علم الكلام كما نجده عند الجاحظ وأبي عيسى الوراق وابن قيم الجوزية وغيرهم،هذا إضافة إلى المناهج الحديثة في الغرب كالأنثروبولوجيا والمنهج التاريخي كما استعملهما البيروني أبي الريحان في كتابه تحقيق ما للهن من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. ثم إننا إذا أردنا التعرف على الموضوعية وحدودها وكيفية تطبيقها في دراسة الأديان ،فإننا لابد أن نتوجه إلى أبي الحسن العامري في كتابه الإعلام، حيث أنه اتبع منهجا دقيقا وغير مسبوق في المقارنة بين الأديان، وذلك عندما قارن اليهودية والمسيحية والإسلام، وفق منهج حيادي بعيد عن العواطف الدينية ، لا يخضع إلا لسطوة العقل المنهجي ، والموضوعية العلمية.

وإذ أننا طالما تساءلنا عن العلاقة بين الموضوعية و الانطلاق من الفراغ الديني للدارس، فإننا نواجه عددا من الإشكالات:

-هل يجب أن تتخلى عن تدينك من أجل أن تكون موضوعيا؟ أم أنك لابد أن تعثر على طريقة منهجية تجعل خطواتك الدراسية حيادية وموضوعية؟

-كيف تعامل علماء الإسلام مع الأديان الأخرى ؟ وهل اعتمدوا على مناهج رصينة في دراستها أم أن معلوماتهم عنها كانت غير دقيقة وغير مناسبة لقوة مجالها وسعته؟

وتبرز أهمية مثل هذه البحوث في التأصيل للبحث العلمي في العالم الإسلامي الذي طالما كان يعاني أفراده من مشكلة النقص أمام المناهج العلمية في الغرب.

وعليه فإننا سنعرف كيف قام العامري بدراسة الأديان ، وماهي الخطوات الأساسية التي تسمح لنا بوصف منهجه بالموضوعية بالمقارنة مع المناهج الحديثة التي تشكل الموضوعية عندها هاجسا كبيرا بسبب صعوبة تطبيقها وارتباك معناها مع الكثير من المعاني التي تخص الميول الدينية والتدين بعقيدة ما، ثم سنبحث عن مدى تطبيق القواعد الموضوعية في كل فصول كتابه من أجل الوصول إلى دراسة وصفية تحليلة ونقدية لمنهجه العلمي في مقارنة الأديان، وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: الأديان ضمن المجال العلمي الإسلامي

المطلب الأول: التأريخ للأديان ودراستها في الإسلام

المطلب الثاني: أبو الحسن العامري، معالم حياته

المبحث الثاني: منهج أبي الحسن العامري في دراسة الأديان

المطلب الأول: المناهج العلمية في دراسة الأديان

المطلب الثاني: تعامل العامري مع الأديان

المبحث الأول: الأديان ضمن المجال العلمي الإسلامي

إن دراسة الأديان قد أخذت مكانها المرموق ضمن الجامعات العالمية ، كنوع من الدراسات الحديثة التي تعتمد على المناهج المتعددة الجديدة منها والقديمة من أجل تقديم طرح مناسب لأهمية الموضوع وحساسيته وارتباكه الكبير بواقع الإنسان. ولأن هذه الدراسات الدينية بمختلف فروعها من تاريخ الأديان وفلسفتها وعلوم الدين المقارن ومقارنة الأديان قد ظهرت وتطورت بشكل ملفت وبارز في الغرب برزت التساؤلات بشأن العالم الإسلامي وموقفه من كل ذلك ، خاصة إذا اعتمدنا على حقيقة تعايش المسلمين في الزمن الأول مع أصحاب ديانات أخرى ، وهنا كان لزاما علينا البحث ضمن التراث الإسلامي القديم لنرى هل كان هناك اهتمام بالأديان؟ وإن كان كذلك فما هي المناهج التي استخدموها في ذلك؟

المطلب الأول: التأريخ للأديان ودراستها في الإسلام

يحمل القرآن فكرة تغوص في أعماق التاريخ ، إذ أن الإسلام عقيدة إبراهيم عليه السلام، وعقيدة كل الأنبياء فتحدث "عن أساطير الأولين وأنباء القرى وحفز الرغبة في معرفة تفاصيلها وتدوينها "[1]

واعتمادا على ذلك فإن التصور الإسلامي يتركز على أن الدين على الأرض واحد ، وهو ما يتفق مع عالمية الإسلام. وانطلاقا من هذا الواقع الذي كان يفرض نفسه على الفكر الإسلامي منذ فتراته الأولى، فإن العلماء قد كرسوا جزء كبيرا من مؤلفاتهم للتأريخ للأديان وذلك على عدد من الطرق والمسارات:

-الموسوعات التاريخية: وهي المؤلفات التي كتبها أصحابها من أجل التأريخ للأحداث. ورغم وجود عدد من الأديان والمذاهب العقدية ضمن هذه الموسوعات إلا أن هؤلاء العلماء لم يكونوا من المتخصصين في الأديان.

-كتب علم الكلام: فكتب ومؤلفات المتكلمين تحتوي مادة ضخمة عن المعتقدات الدينية المختلفة وذلك في خضم الدفاع عن العقيدة الإسلامية ، مما جعل مؤلفيها يكتبون عقيدة الآخر ومحاولة شرحها ثم الرد عليها.

-كتب المهتدين من الديانات الأخرى: فمؤلفات هؤلاء العلماء تعتبر مرجعية في أديانهم، وتعتبر ثروة علمية في مسائل الأديان ومقارنتها رغم اختلاف آرائهم بشأن الإسلام.

-كتب الأديان: وهي كتب مستقلة ألفها العلماء المسلمون من أجل تقديم الأديان وتعريف الفكر الإسلامي بها، ويقول الباحثون أنها: " تمثل تراثا مستقلا متخصصا في المقارنة بين الأديان وقدم هؤلاء دراسة موضوعة مستقلة".[2] ويصنف أبو الحسن العامري ضمن هؤلاء المتخصصين الذين ألفوا في الأديان ومقارنتها وفق منهج علمي يستحق الدراسة.

ويبدو أن السائد في التأريخ للأديان عند المسلمين كان في البداية معتمدا على نظرية الروايات والمنهجية الحديثية ، ذلك أن المهتمين الأوائل بهذا المجال كانوا من الفقهاء أو المفسرين والمحدثين، وربما تعلق الأمر أيضا بمسألة الاعتماد على بعض الإسرائيليات واستعمالها في تفسير بعض الآيات. لكن هذا الأمر تغير مع مطلع القرن الرابع الهجري ، حيث أدرك المفكرون

المسلمون أن النظرة الحديثية والفقهية للأديان غير كافية لاستيعاب هذه الأفكار العقدية ، ولذلك انطلقوا للمقارنة ووجهوا اهتمامهم للبحث عن أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه الأديان والإسلام.

المطلب الثاني: أبو الحسن العامري، معالم حياته

من أجل دراسة منهج العامري في كتابه الإعلام بمناقب الإسلام لابد من التعريج على حياته ، من أجل معرفة المعالم الكبرى لها، حيث أن ذلك يساهم في معرفة عصره وربط المنهج الذي اتبعه بالأوضاع السياسية والاقتصادية والفكرية لبلاده، كما أن تاريخ وفاته يجعلنا أقرب إلى تحديد عصره من أجل فهم السياق الفكري الذي ظهر فيه هذا المنهج الفريد في مقارنة الأديان. إضافة إلى أن المعالم الفكرية له تجعلنا أقدر على فهم منهجه وطريقة تطبيقه له، ثم مدى موضوعيته في الدراسة. حيث ان المؤلف كثيرا ما يتأثر بالأوضاع العامة لعصره، وقد تكون هناك ظروف خاصة تجعله يميل لآراء دون أخرى.

1/عصره وميلاده:

عاش العامري في فترة العهد العباسي الثاني، الممتد من سنة 232 إلى سنة 447هـ، وعاصر من خلفاء بني العباس كما يقول الباحثون : المقتدر بالله والقاهر بالله والراضي بالله والمتقي لله والمستكفي بالله والمطيع لله والطائع لله.[3]

وكان الوضع السياسي السائد هو النظام الوراثي ، إذ ينتقل الحكم من الحاكم إلى أبنائه أو إخوته أو أحد أقاربه، كما كانت بغداد هي عاصمة الدولة التي يقيم فيها الخليفة ويدير شؤون الدولة الإسلامية.

كما أن العلماء يقولون أن نظام الوزارة قد نشأ هو الآخر في العصر العباسي، وأصبحت تلي الخلافة في الأهمية حتى تطورت وصارت نظاما مستقلا له قوانينه وقواعده.[4] ومعروف أن تنظيم الوزارات والدواوين كان بتأثير من الروم والفرس ولم يكن العرب يعرفون هذه الأنظمة من قبل.

أما الوضع العسكري فقد كان يتأسس على تشكيل جيش متكون من عدة عناصر وتنقسم الخدمة في هذا الجيش إلى ثلاثة فرق: المرتزقة والمتطوعة والبعوث وتتألف هذه الفرق من الصنوف المقاتلة والصنوف الملحقة.[5]

واهتم العباسيون بالزراعة اهتماما كبيرا ، حيث أن الاقتصاد كان قائما عليها بدرجة أساسية، حيث عمدوا إلى إقامة المدارس "المتخصصة التي تبحث في النباتات وانواعها والتربة وصلاحيتها للزراعة، واهتموا بالري ونظموا أساليبه بدقة عالية ، وجعلوا له ديوانا خاصا أسموه يوان الماء، وصانوا السدود والترع وأوكلوها للمهندسين واستخدموا الأبقار في حراثة الأرض.. وتنوعت المحاصيل الزراعية تبعا للبيئة والمناخ."[6]

كما اهتموا أيضا بالتجارة والصناعة ، كونهما من مظاهر الأبهة والازدهار الاقتصادي، حيث اشتهر في هذا العصر "عدة صناعات أهمها: صناعة الصباغة وصناعة الفخار والخزف والزجاج والصياغة والحدادة والدباغة وصناعة الأحذية".[7]

وتعددت صنوف التجارة أيضا وطرقها مما ساعد على انتشارها بين الناس، وكانت العملة المستعملة هي الدنانير الذهبية والدراهم الفضية.

وبينما كانت الأوضاع السياسية والحربية والاقتصادية تكاد تكون واضحة المعالم ، فإن الحالة الاجتماعية كانت أشد تعقيدا، ذلك أن اتساع رقعة الدولة الإسلامية وما انجر عنه من دخول الأجانب إلى الإسلام أدى إلى تشكيل مزيج اجتماعي متعدد يحمل عددا من العناصر: كالعرب والفرس والمغاربة والأتراك والقرامطة والأكراد وغيرهم، وقد انقسمت هذه العناصر بدورها كما يقول الباحثون إلى المسلمين المنشطرين إلى السنيين والشيعة وقامت الفتن بينهم.[8]

وانظم إلى هذين العنصرين شعوب أخرى من أهل الذمة من اليهود والنصارى، والذين كانوا يتمتعون بقدر كبير من التسامح الديني ، ويقيمون شعائرهم الدينية بأمان دون تدخل من أحد، بل كان بعض الخلفاء يأمر بحمايتهم.[9] أي ان الديمغرافيا العربية قد كانت متنوعة تضم مختلف الأجناس وتحتوي على عديد الأديان.

وبسبب وجود هذه الفئة في المجتمعات الإسلامية ، يلاحظ الباحثون أن العباسيين قد اقتبسوا احتفالاتهم العامة بالأعياد عن النصارى بنوع خاص ،كما تأثروا بتقاليد الروم والفرس.[10] أي أن الاحتفالات العامة قد اصطبغت بلمسة نصرانية، وقد اقتبس المسلمون بعض عاداتهم من الفرس والروم المجاورين لهم أو العاملين معهم.

وقد تمتعت النساء بحظ وافر من الحرية في هذه الفترة مع أن بعضا منهن قد تدخلن في شؤون الدولة. فلم يكن هناك فكر تمييزي بين جنس الذكر والانثى، وهذا التطور الفكري يدل على وجود نوع من النضوج الذي تميز به ذلك العصر.

وقد مارس الناس أنواعا عديدة من التسلية واللهو كلعبة الشطرنج والنرد وسباق الخيل والصيد والسباحة والمصارعة[11]، وفي هذا الشأن يقول السيوطي: و" انهمك شباب بغداد في تعلم المصارعة والسباحة حتى صار السباح يسبح وعلى يده كانون وفوقه قدر فيسبح حتى ينضج اللحم."[12]

وقد ولد العامري في هذه الظروف وسط مجتمع متعد الأطياف والديانات ومتنوع الفكر والثقافات، وتظهر كتب التراجم اختلافا في شأن نسبه ، إذ ان البعض يذكر أنه العامري والبعض يقول أنه النيسابوري، بينما هناك من يجمع بينهما. مما يدل على انه كان من نيسابور.

فهو محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري، من كبار الفلاسفة المسلمين في القرن الرابع الهجري، بل إن الشهرستاني يصفه ويصنفه من الفلاسفة الكبار في القرن الرابع. والعامري نسبة إلى قبيلة بني عامر العربية، وقد بينت كتب الأنساب أن هذه النسبة إلى ثلاثة رجال وهم: عامر بن لؤي، وعامر بن صعصعة وعامر بن عدي.[13] أما النيسابوري فنسبة إلى البلاد التي ولد وتوفي فيها، وقضى أكثر أوقاته فيها أيضا، وهي المدينة التي يصفها ياقوت الحموي بأنها مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة ، معدن الفضلاء ومنبع العلماء".[14]

"ولد بمدينة نيسابور في مطلع القرن الرابع الهجري (على ما يرجح) وقضى حياة حافلة بالعلم والتدريس والتأليف والترحال العلمي بين الحواضر الثقافية الكبرى للعالم الإسلامي حينذاك، ولاسيما بغداد والري وبخارى، ثم عاد إلى مسقط رأسه نيسابور وتوفي بها يوم 06 يناير 992م (381هـ)".[15]

والملاحظ أن كتب التراجم لا تحدد تاريخ ولادته بدقة مع أن تاريخ وفاته معروف، ولكن من خلال القرائن المتقدمة يتبين أن ولادته تمت في مطلع القرن الرابع الهجري.[16]

وقد تميزت عائلته بكونها أسرة علمية دينية، إذ كان والده أبو ذر المولود في بخارى في حدود سنة 230هـ على درجة عالية من العلم والتربية الدينية.[17]

إذن فالعامري من فلاسفة وباحثي القرن الرابع للهجرة أي القرن العاشر للميلاد، وهذا ما يؤكد لنا باستعمال المنهج التاريخي المقارن ان المناهج العلمية في دراسة الأديان ومقارنتها ظهرت في العالم الإسلامي قبل القرن الثامن عشر والتاسع عشر في أوربا.

وقد تميز بجمعه بين الشريعة والفلسفة ، حيث ان معالجته للمسائل كانت تتم وفق المنهج الإسلامي والمنهج الفلسفي أيضا. وهو ما جعله يتعرض للنقد مع أن نشأته كانت في بيئة سنية

2/فكره ومؤلفاته:

يذهب الباحثون إلى أن العامري أبا الحسن ينتمي إلى مرسة أبي يعقوب بن إسحاق الكندي[18] (ت260هـ/873م) إذ كان العامري تلميذا للجغرافي المشهور البلخي (ت322هـ/933م) والبلخي تلميذ للكندي.[19]

والكندي قد سمي فيلسوف العرب لأنه من أوائل من اشتغل بالفلسفة في التاريخ الفكري الإسلامي، وكانت بحوثه الفلسفية تتصف بالأصالة والموسوعية ، وغذا اعتبرنا العامري تلميذا للكندي فإننا نستنتج انه قد ضم إلى ثقافته الإسلامية الثقافات الاخرى ثم قيمت هذه الثقافات من وجهة نظر إسلامية ، وقد وصفه الشهرستاني في مصاف كبار الفلاسفة[20]. وقد تعلم العامري على أستاذه البلخي في نيسابور لكنه كان محبا للترحال وطلب العلوم والمعارف، إلا أنه عاش أخصب أيام حياته الفكرية في مدينتي الري وبخارى[21]

ومن أشهر مؤلفاته: -الإعلام بمناقب الإسلام: وهو دراسة في مقارنة الاديان. قارن فيه العامري بين خمسة أديان اساسية إضافة إلى الإسلام : اليهودية والمسيحية والمجوسية والوثنية والصابئة .

-التقرير لأوجه التقدير: وفيه دراسة وتوضيح لوجوه الحكمة الإلهية في خلق الكون الفسيح وتدبيره وتسييره.

-الأمد على الأبد: وهو دراسة مقارنة لعقيدة البعث والحساب، حيث يدرس فيها الإيمان بالبعث واليوم الآخر. خاصة بين الإسلام والفلسفة اليونانية .

هذه أشهر مؤلفاته ، لكنه ألف كتبا أخرى كالإبانة عن علل الديانة والإتمام لفضائل الأنام والإرشاد لتصحيح الاعتقاد وإنقاذ البشر من الجبر والقدر وشرح الأصول المنطقية وغيرها كثير.

حتى أنه ألف في التصوف كتابه "النسك العقلي والتصوف الملي"، وقد ضاع عدد من مؤلفاته

أما منهجه ودراسته وثقافته فكانت إسلامية على الرغم من تشبعه بالفلسفة ، حيث أنه كان يقسم العلوم إلى نوعين أساسيين:[22]

1/العلوم الحكمية: وهي العلوم العقلية الفلسفية. وقد دافع عنها العامري من خلال كونه مؤمنا أن العقل والنقل لا يتعارضان، وأن الإسلام دين يدعو للعلم النافع بكل انواعه كما أن دراستها تفيد في إثبات عدم العشوائية في خلق الكون وتدبيره. ومن بين فروع هذه العلوم الحكمية نجده يصنف الإلهيات في أعلى المراتب.

2/العلوم الملية: وهي العلوم الدينية الإسلامية كعلم الحديث والفقه وأصوله وعلم الكلام واللغة، وقد تعلمها العامري إما عامة مجملة وإما خاصة ومحددة.

المبحث الثاني: منهج أبي الحسن العامري في دراسة الأديان

إن أصل كلمة منهج ثلاثي هو النون والهاء والجيم أصلان متباينان[23]، جاءت بمعان متعددة ترجع في مجمعها إلى معنيين: أولها الطريق البين الواضح المستقيم والآخر الانقطاع.

وقد عرف عدة تعريفات منها: أنه "الخطة المنظمة لعدة عمليات ذهنية وحسية أو للتحقيق من افتراضات معينة.[24] أو أنه الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة."[25]

وعليه فالمنهج "مجموعة الخطوات الذهنية المنظمة والإجراءات العملية التي يسير عليها الباحث في حقل من حقول المعرفة، والمبادئ والقواعد الضابطة التي يراعيها في بحثه، هادفا من وراء ذلك إلى الوصول بمعونتها إلى معرفة جديدة تكون قابلة لاختبار صدقها وتكون في الأيقن والأصوب إن لم تكن صوابا ويقينا."[26]

أما المناهج في مفهومها البسيط فإنها تعتمد أساسا على الطريقة التي يسلكها الباحث دراسته لموضوع ما.

فما هي مناهج دراسة الأديان؟ وأي منها اعتمده العامري في كتابه الإعلام بمناقب الإسلام؟

المطلب الأول: المناهج العلمية في دراسة الأديان

اهتم علماء المسلمين بدراسة الأديان ومقارنتها بمختلف المناهج والطرق، وقد تركوا جهودا لا يمكن تجاهلها، يقول عبد الله دراز في ذلك : "إن الحديث عن الأديان بعد أن كان في العصور السابقة لها مغمورا في لجة الأحاديث عن شؤون الحياة ، وإما مدفوعا في تيار البحوث النفسية أو الجدلية ،أصبح في كتاب العرب دراسة وصفية واقعية معزولة عن سائر العلوم والفنون، شاملة كافة الأديان المعروفة في عهدهم، فكان لهم السبق في تدوينه علما مستقلا"[27].

وقد أسلفنا أن القرآن الكريم قدم الإطار العلمي والمنهجي لدراسة الكتب المقدسة ونقدها، وحفل بالحديث المفصل عن كتب اليهود والنصارى وعرض العقائد والملل و المذاهب المختلفة وبين مزاعمهم باستقصاء دقيق، ثم ناقشها وبين الزيف و الخطأ

فيها، وقارن بينها وبين الدين الصحيح الذي أرسل الله به رسله. قال تعالى﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۖ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۘ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ النساء 171.

وقد اهتم عدد من المؤرخين والعلماء المسلمين بدراسة الأديان ومقارنتها، وبمختلف المناهج، والعامري في مؤلفاته جميعها وفي الإعلام بمناقب الإسلام خاصة ، نجده يتبع منهجا علميا يمزج فيه بين عدد من المناهج:

1/المنهج التاريخي في دراسة الأديان:

لا يختص المنهج التاريخي بالدراسات التاريخية وحدها بل إنه يتعداها إلى مختلف العلوم الأخرى، لأنه "الطريق الذي يتبعه الباحث في جمع معلوماته عن الأحداث والحقائق التي جرت في الماضي".[28]

وهو منهج يحتاج عددا من المصادر والخطوات والأدوات بمختلف أنواعها، والعامري لا يستعمل هذا المنهج بطريقة مباشرة في بحوثه المتعلقة بالأديان ، لكنه يعمل على استثماره من خلال الاعتماد على النقل من مصادر أهل الكتاب التي كانت متاحة في عصره.

2/المنهج الاستقرائي في دراسة الأديان:

يعتمد المنهج الاستقرائي على جملة من الخطوات: خطوة الملاحظة والتجربة، ثم مرحلة تكوين الفروض العلمية، وتليها مرحلة التحقق من الفروض.

وقد ظهر هذا المنهج بطريقة واضحة في دراسة العامري للأديان، حيث أنه كان يدرس جزئيات الموضوع عند أهل الديانات الأخرى كالعقائد والعبادات والإنجازات والآثار الحضارية والسياسية، ومناقشة الشبهات التي تدور حول الإسلام وأهله، ثم إنه كان يقارن بين هذه العناصر وبين الإسلام.

3/المنهج المقارن في دراسة الأديان:

المنهج المقارن هو الذي يعالج "القصور الذي يتعرض له المنهج التجريبي باعتباره يواجه صعوبات في العلوم الاجتماعية ، ومجالاته واسعة فيستخدم في الجغرافيا البشرية وعلوم الآداب وتاريخ المذاهب والعقائد وعلم النفس ، ويستخدم في دراسة الاختلافات العمرية والجنسية ، حيث يمكن مقارنة أحياء المدينة بعضها ببعض، مما يؤدي إلى إمكانية التفسير."[29]

المطلب الثاني: تعامل العامري مع الأديان

بما أن العامري كان بصدد المقارنة بين الإسلام والأديان الأخرى ، فمما لاشك فيه أنه استعمل المنهج المقارن بشكل موسع وواضح، وذلك من خلال الالتزام بالقواعد التي ابتكرها بنفسه وحددها في مقدمة كتابه الإعلام وهي :

أ–الموضوعية في دراسة الأديان

إن دراسة الأديان وفق المنهج الموضوعي يؤسس لتطويد العلاقة الإيجابية بين أتباع الأديان المختلفة، مما يستوعب الروح الإنسانية وأفق الإنسان النوع، لكن هذه الموضوعية ظلت النظرة إليها معتمة وغير واضحة، خاصة إذا ما حاولنا النظر إليها من زاوية الغرب المسيحي على طريقة كانط مثلا في كتابه الدين في حدود مجرد العقل، والذي يسعى لفلسفة الدين ودراسته دراسة موضوعية وفق قاعدة العقل الخالص، لكنه يضعنا أمام إشكال هذا العقل الخالص! ما هو ؟ وكيف يتشكل ومن الذي يحدد كونه خالصا؟ لكننا إذا وجدنا بعض الإجابات عن هذه الأسئلة فإنها تضرب الموضوعية في عمقها من حيث أنها تضعها في دوامة جديدة بدل الدوامة القديمة لا غير. وإذا ما تقدمنا نحو الامام وجدنا أن الفينومونولوجيا (المنهج الظاهراتي) الذي ظهر بادئ الأمر مع هوسرل اعتمد على خطوة الأبوخية التي تتضمن تعليق الحكم على الأديان والابتعاد عن الأفكار المسبقة حولها، لكنها تحل جزء يسيرا من المشكلة من دون أن ترفع ستار الغموض عن الموضوعية، إذ أنه من المستبعد كثيرا القدرة على دراسة الأديان بالاعتماد على تعليق الحكم ، أي الانطلاق من لا شيء خاصة بالنسبة للمتدينين.

وهنا لم تستطع المناهج الغربية الوصول إلى خطوات متفق عليها من أجل دراسة الأديان بما لا يترك مجالا للتدخل الذاتي والشخصي أو الأحكام المسبقة. فالحياد أو الموضوعية كما يراها الباحثون "هي أن ينحي الباحث أو الكاتب في هذا العلم أهواءه وميوله وآراءه وأفكاره جانبا عند تسجيل أو رصد الظاهرة أو القضية الدينية ، حيث ينظر إليها كما هي عليه في الواقع المكتوب أو الممارس فعليا وليس كما يراها هو أو يعتقدها"[30]. وقد انتبه الباحثون المسلمون –بتأثير مباشر من القرآن –بدراسة أديان الأمم، و التنقيب عن عقائدهم و طقوسها ، وألفوا لهذا الغرض كتبا مختصة، وفصولا مطولة في مصنفاتهم فهذا كمال الدين بن يونس الشافعي [31]يقول فيه ابن خلكان : إن أهل الذمة من اليهود والنصارى كانوا يقرؤون عليه التوراة والإنجيل فيفسرها لهم ، وكانوا يعترفون بأنهم لا يجدون من يوضحها لهم مثله"[32]. ومن خلال القرآن توصلوا إلى منهج الموضوعية والعدل مع المخالف ، فكانت أبحاثهم متسمة بالموضوعية.

ب–المعاينة:

وهو المنهج القائم على الملاحظة والواقع، حيث اعتمد العامري على احتكاكه بأهل الكتاب ، كما أن تنقلاته قد لعبت دورا بارزا في تشكيل منهجه، إذ وصفه البعض "بأنه كان من الجوالين الذين بعثوا في البلاد واطلعوا على أسرار الله في العباد."[33] وهكذا استطاع العامري أن يتعرف على عقائد الآخرين بطريقة المعايشة الواقعية.

3/قواعد دراسة الأديان وأسسها:

إن الطريق الذي اتبعه أبو الحسن العامري في دراسته المقارنة للأديان يتضمن جملة قواعد وأسس جعلها منهجية له في دراسته للأديان سيأتي بيانها ، ولكنه رأى أن المنهجية الأساس التي توفق الإنسان للوصول إلى الحقيقة والنجاح، هي : "التضرع إلى الله تعالى وطلب العون منه والتوفيق، ثم تجدد العهد له بإظهار الحق من غير خوف لومة لائم، لأن الإنسان مهما يحاول تطبيق الأسس العلمية والمنطقية للوصول إلى النتائج العلمية الحقيقية، إذا لم يكن معها توفيق الله تعالى، لا تكون فيها بركة ونجاح كامل."[34]

أي أن العامري هنا يشير إلى مسألة ابتغاء وجه الله والنية الحسنة التي تصاحب الإخلاص في الأعمال، حيث أن التوكل على الله وإخلاص النية له هو ما يحقق للعمل نجاحه وقبوله.

ومن أجل فهم المنهج العلمي الذي اتبعه العامري في مقارنة الأديان بشكل مبسط وعميق ننطلق من كتابه وكلامه هو نفسه في الموضوع، خاصة في مقدمته التي يحدد فيها منهجه في الدراسة كالآتي:

1/ **إن موضوع المقارنة الذي يعمل عليه العامري** في كتابه الإعلام بمناقب الإسلام يتخذ من العناصر الأساسية للدين موضوعا له، حيث أنه يطلق على هذه العناصر تسمية أركان الدين ، وهي الأسس الجوهرية والمكونات الأساسية التي تتشكل منها الأديان وهي مرتبة كالآتي:

-**العقيدة**: والتي تشمل مسائل الإيمان بمختلف فروعه .

-**العبادة**: وهي العبادات الموجودة في الأديان إضافة إلى الجهاد في الإسلام.

-**الشريعة** : وهي المتعلقة بمسائل المعاملات ونظام الحدود والعقوبات.

ثم إنه يرتب على هذه المكونات الأساسية مكونات تكميلية هي:

-**النظام السياسي**: وهو ما تعلق بنظام الحكم ومسائل ما يسمى بالسياسة الشرعية.

-**النظام الاجتماعي** : وهو ما يدرس بنية المجتمع وتكوينه، وتنظيم التعامل بين أفراده مجموعا وأقليات.

-**الإنجاز الحضاري والثقافي** : وهو ما يشمل الإضافات التي يقدمها الدين لتخليص أتباعه من التخلف، إضافة إلى ما يقدمه الدين من إنجازات في مجال الفن والثقافة.

ومن خلال هذه التحديدات والفروع أو الأسس التي يقدمها العامري والتي يؤكد على انطلاقه منها في المقارنة بين الأديان ، يظهر لنا جليا أنه حاول الجمع بطريقة استثنائية غير معهودة في عصره بين مختلف مكونات الدين، لأن الدارسين على اختلاف تكويناتهم ومشاربهم يلاحظ على أبحاثهم الدينية التوجه نحو تحديد معالم الدين أو تعريف (ما هو الدين عند كل واحد منهم) إذ أن البعض حصر الدين في المعتقد والآخر أضاف إليه الطقوس والشعائر، والبعض أضاف عناصر أخرى، لكننا لا نجد نظاما

متكاملا كالذي يشير إليه العامري من أن الدين هو العقيدة التي تترتب عنها عبادة وشريعة تحتوي على نظام زجر وعقوبات، كما أنه يجمع بين النظام السياسي والنظام الاجتماعي، من أجل تحصيل إنجاز حضاري وثقافي متميز. وهذه الطريقة في النظر إلى الأمور توحي بوجود وعي علمي عند العامري.

2/ **بعد أن يحدد العامري موضوع المقارنة** بين الأديان في كتابه ينتقل ليوضح منهجه في هذه المقارنة ، حيث يقول: "إن تبيان فضيلة الشيء على الشيء بحسب المقابلات بينهما قد يكون صوابا وقد يكون خطأ، وصورة الصواب معلقة بشيئين:

1-**ألا يوقع المقايسة إلا بين الأشكال المتجانسة**، أعني ألا يعمد إلى أشرف ما في هذا فيقيسه بأرذل ما في صاحبه، ويعمد إلى أصل من أصول هذا فيقابله بفرع من فروع ذاك"[35]

وهنا تحديد هام ودقيق لطريقة المقارنة من دون تحيز أو ميول شخصية، فالعامري يقر أن المقارنة بين الأشياء قد تكون صحيحة كما قد تكون خاطئة، وهو يسميها المقابلة، والمقابلة لفظ دقيق يدل على الموازنة ، ثم يؤكد أنها لا تكون صحيحة أي موضوعية إلا إذا كانت مبنية على قواعد:

***القاعدة الأولى**: مقارنة المتجانسات في الأديان، أي مقارنة الأمور المتشابهة، حيث يقارن الأصل بالأصل والفرع بالفرع، أي أصول الدين (العقائد) تقارن بأصول الدين ، وتقارن الشرائع والعبادات (الفروع) بما يماثلها عند الآخر. إضافة إلى أنه يتحدث عن مسألة مهمة تمثل إنصافه الكبير للغير حيث يقول 'لا يعمد إلى أشرف ما في هذا فيقارنه بأرذل ما في ذاك' وهو يعني ألا يسير الباحث خلف هواه فيقارن ما هو جيد وجميل في دينه بما هو سيء في دين غيره، وهو ما يلاحظ كثيرا في البحوث الحديثة والمعاصرة في الأديان!

ثم يتابع العامري تحديد **القاعدة الثانية** في المقارنة فيقول "وألا يعمد إلى خلة موصوفة في فرقة من الفرق غير مستفيضة في كافتها ، فينسبها إلى جملة طبقاتها "[36]وهو هنا يؤكد على ضرورة التقصي والبحث الجاد في الأديان والفرق، إذ ليس من الموضوعية أن تذكر عقيدة تنسب إلى فرقة صغيرة فتنسبها أنت إلى جمهور المتدينين بذلك الدين، ومنه لابد من نسب الأقوال إلى قائليها، من دون تحيز أو نقص بحث وتحقق، فأقوال الجمهور تقابل بأقوال الجمهور، وأقوال الفرق الشاذة تقابل (تقارن) بأقوال الفرق الشاذة أيضا.

3/**السعي نحو الشمولية**: يظهر في بحث العامري ، ودراسته المقارنة للأديان سعيه نحو الشمولية في دراسة الأديان، فانطلاقه من الدراسة التي يعمد فيها إلى المقابلة جعله يوسع دائرة مقابلاته، وهو في ذلك ينطلق من القرآن الكريم ، حيث أنه يقابل بين الأديان المذكورة في سورة الحج ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ﴾ (الحج-17-) وهذه الخطوة ظهرت لاحقا في أوربا في المنهج الظاهراتي والتي كانت تعنى بتجميع الظواهر الدينية من أجل وصفها، وكانت تعتمد على جمع أكبر عدد من الظواهر، وها هو العامري في القرن الرابع الهجري يحاول المقابلة بين عدد من الأديان في آن واحد وفق أسس واضحة ومقننة.

4/**وضوح الغاية:** وهذه الخطوة أساسية ومركزية في منهج المقارنة، وذلك للخروج من العبثية في العلم، فالمعارف والأبحاث لا تكون وليدة لا شيء من أجل لا شيء، بل إنها تقوم على أساس دافع من الإشكاليات فهدف الوصول إلى نتائج معينة واهداف مخصوصة ومحددة، والعامري لا يخرج عن هذه الحقيقة العلمية ، فهو يقول عن كتابه الإعلام أنه "مشتمل على جمل ما خص به الإسلام من المناقب العلية، ليعلم الناظر فيه أنه بالحري أن يكون ناسخا للأديان كلها، وأن يكون ثباته أبديا لا يرد النسخ عليه"[37].

فالهدف من كتابة الإعلام هو المفاضلة بين الإسلام وغيره من الأديان وبيان صحته ونسخه لها، وهذا التقرير من الكاتب هنا لا ينقص من موضوعيته ولا يقدح فيها على رغم ما يوحي به قوله من الانحياز، إذ أن ما سمي بالأبوخية (تعليق الحكم) في المنهج الظاهراتي والذي يلزم الباحث في الأديان ومقارنتها بالتخلي عن معتقده والانطلاق من الحياد التام الذي يشكله الفراغ الفكري والعقدي لا يمكن وجودها على الواقع، وإلا أغلقت الأبواب في وجه المتدين الباحث لاضطراره إلى التخلي عن دينه أو اتهامه بالانحياز، وعليه فإن الموضوعية تكمن في تحديد الهدف بشرط أن يكون الوصول إلى هذا الهدف معتمدا على أسس سليمة وواضحة ومتفق عليها لا تقدح في أي دين على حساب الآخر، وهو عين ما فعله العامري عند تحديده لقواعد المقابلة بين الأديان بمنهجية علمية دقيقة. فقد قابل العناصر المتشابهة ببعضها والتزم مقارنة كل دين على حسب مبادئه المقررة عند جمهور معتنقيه، وفي نهاية المطاف وصل إلى تبيان أفضلية الإسلام حتى لا يكون بحثه عقيما ومقارنته فارغة من المحتوى أو غير مكتملة النتائج.

وعليه يمكن القول أن منهج العامري في بحث الأديان يتميز بالإجمال والتركيز، فقد كان يدرس الأديان لكي يقارن بينها من النواحي المهمة فقط دون الخوض في بعض تفاصيلها، وهو الإجمال ، كما أنه يعتمد على المنهج العقلي والفلسفي حيث أنه يتجنب الإطناب إلا فيما ندر وهذا هو التركيز. كما أن بحوثه تتصف أيضا بالدقة والنقاش الحضاري، حيث أنه كان يعتمد على ما وجد في عصره من مصادر الديانات التي يقوم بدراستها، كما أنه التزم الهدوء في النقاش هادفا في ذلك إظهار أفضلية الإسلام على غيره من الديانات من خلال أخلاقه في البحث والمناقشة.

خاتمة

تعرفنا من خلال هذا البحث على أبي الحسن العامري ، ومنهجه الذي اعتمده في دراسة الأديان ومقارنتها ببعضها في كتابه الموسوم ب'الإعلام بمناقب الإسلام' ، فلاحظنا انه انطلق من موضوعية علمية صنعتها منهجيته المؤسسة وفق قواعد المقابلة بين الأديان على أساس أمرين أساسيين:

-الأول هو الحياد والعدل في المقابلة، والذي عبر عنه هو بمقابلة الأصول بالأصول والفروع بمثلها.

-والثاني هو الدقة في التقصي، والذي عبر عنه هو بمقابلة أقوال جمهور المعتنقين بجمهور المعتنقين عند الآخر.

وهذان الأساسان قد ساهما في تقديم كتابه في صيغة علمية متميزة في ذلك العصر ، وقد سبقت الكثير من المناهج الحديثة.

وانطلاقا من هذا الكتاب وعدد من المؤلفات الأخرى التي أشرنا إلى بعضها ضمن سطور البحث **نستنتج ما يلي:**

- كان علم الأديان يأخذ مكانته العالية ضمن علوم الإسلام منذ العصور المبكرة.
- استعمل الباحثون والمؤرخون عددا من المناهج العلمية في دراسة الأديان قاطعين أشواطا هامة في ذلك.
- يعتبر كتاب الإعلام بناقب الإسلام أحد أهم المصادر في علوم الأديان ومقارنتها بسبب اعتماده على منهج المقارنة الموضوعية بمقارنة الأصول مع الأصول والفروع مع الفروع.
- تعدد أسباب ودوافع الكتابة في الأديان لم يمنع المسلمين من توخي الدقة والسعي نحو كشف الحقيقة والتأكيد على الدين الصحيح.

ويمكننا القول أخيرا أن عمل العامري يظل جهدا بشريا تحفه النقائص ويواجهه النقد والتمحيص، خاصة إذا نظرنا إلى عنوانه الإعلام بمناقب الإسلام ، ففيه إشارة واضحة وجلية بوجود نظرة مسبقة وحكم أولي على أن الدين الإسلامي أفضل الأديان حتى قبل المقارنة، ولكن هذا لا ينقص من قيمة الموضوعية العلمية كثيرا إذا ما رجعنا إلى مقدمة الكتاب لكي نعرف لم دونه العامري، حيث اننا سنجد فيها حديثا على انه قد كتبه لأجل أبي نصر (الذي يعتبره البعض احد الوزراء الساسانيين) والذي كان مهتما بالعلم وساعيا إلى البعد عن التقليد في الأديان، إذ أننا نستنتج من خلال هذا التصريح في المقدمة أن الكتاب بأصله لم يكن موجها للآخر (الأديان الأخرى) بقدر ما كان موجها للمسلمين أنفسهم، وإذا ما وضعنا هذه الحقيقة نصب أعيننا وأضفنا إليها المنهجية العلمية التي اتبعها في المقارنة فإننا لن نكون قادرين على تجاهل هذا الجهد الفريد في مقارنة الأديان ، لأنه يقدم منهجا في هذا العلم يبدأ من الداخل قبل التعامل مع الغير.

وعليه فإننا **نضع عددا من التوصيات:**

- ضرورة الاهتمام بالتاريخ الإسلامي خاصة في شقه المتعلق بالدراسات الدينية.
- الاهتمام بالبحث الدقيق في مسائل مقارنة الأديان في العالم الإسلامي من شّأنه الاهتمام بفتح المجال للتعرف على صورة حقيقية عن العلاقات العامة التي كانت بين المسلمين وغيرهم.
- لابد من البحث عن آثار أخرى للمؤلفات الإسلامية أو السعي لتحقيق ما هو مخطوط منها خاصة فيما يتعلق بمجال الأديان وتاريخها ومقارنتها من أجل فهم الدين والتدين في العالم الإسلامي عبر التاريخ.

التهميش[38]

[1] شاكر ،مصطفى،(1978م). ***التأريخ العربي والمؤرخون***، ج 01 ، بيروت ،ص:57.

[2] دين ،محمد ،(1995م).***من مناهج علماء المسلمين في دراسة الأديان*** ،حولية الجامعة الإسلامية العالمية ،ع03، ص84.

[3] المسعودي، الحسين بن علي . ***مروج الذهب ومعادن الجوهر***. تح: محمد محيي الدين ، المكتبة العصرية ، ج 02، بيروت، ص292 وانظر أيضا ج04 ، ص:312-339

[4] عبد الفتاح، صفاء حافظ ،(1989م). ***تنظيمات الجيش في العصر العباسي الثاني*** ،ط01، دار الشؤون الثقافية العامة، ص:31-42.، ***نظم الحكم في الدولة العباسية***، د ط، دار الفكر العربي، ص41.

[5] أنظر التفصيل: الجنائي ،خالد جاسم ، (1989م) .***تنظيمات الجيش في العصر العباسي الثاني***، ط01، دار الشؤون الثقافية العامة، ص:31-42.

[6] حسن، إبراهيم حسن، (1964م).***تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي***، ط07،ج03،بيروت:دار الأندلس ، ص:319-321

[7] الخازن ،وليم ، (1992م). ***الحضارة العباسية***، ط01، بيروت: دار المشرق، ص:70.

[8] حسن ،إبراهيم حسن،***تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي***، ص:422-224

[9] المرجع نفسه، ص:425.

[10] منز، آدم . ***الحضارة الإسلامية***، ترج: محمد عبد الهادي أبو ريدة، فهرسة رفعت البدراوي، ط05،ج02، بيروت: دار الكتاب العربي، ص:154.

[11] حسن إبراهيم حسن، مرجع سبق ذكره ، ص:460.

[12] السيوطي،جلال الدين ،(2014م). ***تاريخ الخلفاء*** ، تح: محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية،ص:397.

[13] السمعاني،عبد الكريم بن محمد ،(1988م). ***الأنساب***، تعليق وتقديم: عبد الله عمر البارودي، ط01،ج04، دار الجنان، ص:113-114، وقارن بما ورد في: الجزري، عز الدين بن الأثير. ***اللباب في تهذيب الأنساب***، ج02، بيروت: دار صادر ، ص:305-306

[14] الحموي ،ياقوت ، (1984م). ***معجم البلدان***، مج05، بيروت:دار صادر، ص:331-332.

[15] العامري،أبو الحسن محمد بن يوسف. ***الإعلام بمناقب الإسلام***، تح: أحمد عبد الحميد غراب، مؤسسة دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، ص:07.

[16] أنظر : العامري، محمد بن يوسف، (1988م). ***رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية***، دراسة ونصوص، سحبان خليفات ، عمان، الجامعة الأردنية، ص:65.

[17] المرجع نفسه ، ص:120

[18] لمعرفة الكندي وفلسفته راجع ما ورد في ***رسائل الكندي*** ،(1950-1953م)، تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، ج01-02، دار الفكر العربي، و انظر أيضا كتاب ***عيون الانباء في طبقات الأطباء*** لابن أبي أصيبعة.

[19] أنظر المرجع نفسه ، ص07

[20] راجع ما ورد عند : الشهرستاني ، (1948-1949)، ***الملل والنحل***، القاهرة.

[21] العامري، أبو الحسن ، ***الإعلام بمناقب الإسلام***، ص 10

[22] انظر التفصيل في المصدر السابق ص16 وما بعدها. حيث ان محقق الكتاب يقدم تحليلا لثقافة العامري من أجل الحكم عليها وعلى تأثرها بالفكر والفلسفة اليونانيين .

[23] ابن فارس، أحمد ، (1991م). ***معجم مقاييس اللغة***، تح: عبد السلام محمد هارون، ط01، مج05، بيروت: دار الجيل، ص:361.

[24] حلمي أحمد الوكيل و المفتي محمد ، (1998م). ***المناهج***، ط03، مكتبة الأنجلو المصرية، ص:2.

[25] بدوي ،عبد الرحمن ، (1977). ***مناهج البحث العلمي***، ط03،الكويت:وكالة المطبوعات، ص:5.

[26] عزمي ،طه السيد، (1999-2000). ***محاضرات مادة مناهج البحث عند علماء المسلمين***، محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات العليا ، جامعة آل البيت، الأردن، الفصل الدراسي الأول.

[27] دراز، عبد الله ،(1982). ***الدين بحوث ممهدة لد راسة تاريخ الأديان*** ، الكويت :دار القلم، ، ، ص:2

[28] بوحوش ، عمار و الذنيبات، محمد ،(1989م). ***مناهج البحث العلمي أسس وأساليب***، ط01، الزرقاء: دار المنار، ص:96.

[29] رشوان، عبد الحميد أحمد، ***العلم والبحث العلمي دراسة في مناهج العلوم***، القاهرة: المكتب الجامعي الحديث، ص:161.

[30] تركي، إبراهيم ، (2002م). ***علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام***، ط01، الإسكندرية :دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ، ص:91.

[31] ابن يونس هو العلامة شرف الدين أبو الفضل أحمد بن الشيخ الكبير كمال الدين موسى، ابن الشيخ رضي الدين يونس، بن محمد، الإربلي، ثم الموصلي الشافعي، صاحب شرح التنبيه، مات في سنة 622 هـ، أنظر الذهبي ، ***تهذيب سير أعلام النبلاء***، ج3 ، ص: 206.

[32] الغزالي، أبو حامد ،(1988). ***الرد الجميل على ألوهية المسيح***، تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي ،ط02،القاهرة: دار اهداية ، ص:18.

[33] لتوحيدي، أبو الحيان، (1939م-1944م). ***الإمتاع والمؤانسة***، تح: أحمد أمين واحمد الزين، ج03، القاهرة، ، ص:94

[34] الدوسكي، أمين حجي ، (2017)م . ***مقارنة بين مناهج علماء المسلمين القدماء والمعاصرين في دراسة الأديان في ضوء إشكالية الموضوعية***، شبكة الألوكة، ، ص :14.

[35] العامري ،أبو الحسن . ***الإعلام بمناقب الإسلام***، ص:125

[36] المصدر نفسه، ص:125.

[37] المصدر نفسه، ص:74.

قائمة المراجع والمصادر:

الكتب:

1. تركي، إبراهيم ، (2002)م . ***علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام***. الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.
2. العامري ،أبو الحسن ، ***الإعلام بمناقب الإسلام***. تح: أحمد عبد الحميد غراب. مؤسسة دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام.
3. التوحيدي ،أبو الحيان ، (1939م-1944م). ***الإمتاع والمؤانسة***. تح: أحمد أمين واحمد الزين ج03، القاهرة،
4. الغزالي، أبو حامد ،(1988م). ***الرد الجميل على ألوهية المسيح***. تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي . ط02. القاهرة : دار الهداية .
5. ابن فارس، أحمد ، (1991م).***معجم مقاييس اللغة***. تح: عبد السلام محمد هارون. مج05. بيروت: دار الجيل.
6. منز، آدم ، ***الحضارة الإسلامية***. تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة.ط05.ج02.بيروت: دار الكتاب العربي.
7. السيوطي ،جلال الدين ، (2014). ***تاريخ الخلفاء*** . تح: محي الدين عبد الحميد. دار الكتب العلمية .
8. حسن ،إبراهيم حسن، (1964).***تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي***. ط07. ج03. بيروت: دار الأندلس .
9. حلمي، أحمد الوكيل و المفتي محمد ، (1998). ***المناهج***. ط03.مكتبة الأنجلو المصرية.
10. الجنائي، خالد جاسم ،(1989م). ***تنظيمات الجيش في العصر العباسي الثاني***. ط01.دار الشؤون الثقافية العامة.
11. عبد الهادي ،أبو ريدة محمد ،(1953م). ***رسائل الكندي*** .ج01 و02. القاهرة :دار الفكر العربي . القاهرة.
12. -رشوان، عبد الحميد أحمد. ***العلم والبحث العلمي دراسة في مناهج العلوم***، القاهرة: المكتب الجامعي الحديث.
13. شاكر مصطفى، (1978م). ***التأريخ العربي والمؤرخون*** . ج01.بيروت .
14. الشهرستاني ،محمد بن عبد الكريم، في الملل والنحل.بيروت: دار الفكر.
15. عبد الفتاح، صفاء حافظ ، ***نظم الحكم في الدولة العباسية***. دار الفكر العربي.
16. بدوي، عبد الرحمن ، (1977). ***مناهج البحث العلمي***. ط03. لكويت: وكالة المطبوعات.
17. السمعاني عبد الكريم بن محمد ،(1988م) . ***الأنساب***. تعليق وتقديم: البارودي ،عبد الله عمر ج04 . دار الجنان.
18. دراز ،عبد الله ،(1982).***الدين بحوث ممهدة لد راسة تاريخ الأديان*** . الكويت: دار القلم.
19. الجزري، عز الدين بن الأثير . ***اللباب في تهذيب الأنساب***. ج02.بيروت:دار صادر .
20. بوحوش، عمار و الذنيبات محمد ، (1989م).***مناهج البحث العلمي أسس وأساليب***. ط01.الزرقاء: دار المنار.

21. خليفات ،سحبان ، (1988). ***رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية*** دراسة ونصوص ،عمان: الجامعة الأردنية.

22. حماية، محمود علي،(1983). ***ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان***، القاهرة:دار المعا رف.

23. المسعودي، الحسين بن علي. ***مروج الذهب ومعادن الجوهر***. تح: محمد محيي الدين . ج02.بيروت:المكتبة العصرية .

24. المقالات:

25. دين، محمد ،(1995م) .***من مناهج علماء المسلمين في دراسة الأديان*** . حولية الجامعة الإسلامية العالمية ، ع03.

26. الدوسكي،أمين حجي، (2017م).***مقارنة بين مناهج علماء المسلمين القدماء والمعاصرين في دراسة الأديان في ضوء إشكالية الموضوعية***.شبكة الألوكة .

- **المواد غير المنشورة**

27. عزمي، طه السيد،(1999- 2000).***محاضرات مادة مناهج البحث عند علماء المسلمين***. محاضرات ألقيت على طلبة الدراسات العليا . جامعة آل البيت، الأردن. الفصل الدراسي الأول.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

- ibrahim tūrki, (2002) ʿīlm mūqaranat al'adyan ʿind mufakiri al'islam, dar alwafa' lidunya altabaʿa walnašr, al'iskandariya,
- abu alhasan alʿamiri, al'iʿlam bimanaqib al'islam, th: 'ahmad ʿabd alhamid ghurab, muasasat dar al'asala lilţaqafa walnašr wal'iʿlam .
- 'abu alhayan altawhidi,(1939m-1944m) al'iimtaʿ walmuânasa, th: 'ahmad 'amin wa'ahmad alzyn, j03, alqahira,
- 'abu hâmid aġazali,(1988m) alrad alğamil ʿala uluhiyat almaish, tahqiq muhamad ʿabd allh alšarqawi , t02,dar alhidaya , alqahira,
- 'ahmad bin faris, (1991m)muʿjam maqayis aluġa, tah: ʿabd alsalam muhamad harun, mj05, ta01,dar ağil, bayrut,
- adam minz, alhadara al'islamiya, tr: muhamad ʿabd alhadi 'abu rida, fahrsat rafʿat albadarawi, , j02, t05, dar alkitab alʿarabi, bayrut
- ğalal aldiyn alsuyuţi,(2014)tarih alhulafa'' , th: muhy aldiyn ʿabd alhamid, dar alkutub alʿilmiya ,
- hasan ibrahim hasan, (1964)tarih al'islam alsiyasi waldini walţaqafi walaijtimaʿi, j03, t7, dar al'andlus , byrut, ,
- hilmi 'ahmad alwakil wa muhamad almufti, (1998)almanahiğ, t03,maktabat al'anğlu almisriya, ,
- halid ʿasim alğinai, (1989m) tandimat aljayš fi alʿasr alʿabasi alţani, ta01,dar alšuoun alţaqafiya alʿama.
- rasaiil alkindi (1953m)tahqiq muhamad ʿabd alhadi 'abu rida, j01 w02, dar alfikr alʿarabi , alqahira.
- rašwan ʿabd alhamid 'ahmad, alʿilm walbahţ alʿilmi , dirasatun fi manahiğ alʿulum, almaktab aljamiʿi alhadith, alqahira
- shakir musţafa, (1978m),altarih alʿarabi walmuarihun, bayrut, j01,
- alšhristani muhamad bin ʿabd alkarim, fi almilal walnihal, dar alfikr, bayrut
- sfa' hafiẓ ʿabd alfatah, niẓam alhukm fi aldawla alʿabasiya, dar alfikr alʿarabi
- ʿabd alrahman badawi(1977) manahiğ albahŧ alʿilmi, ta03,wakalat almatbuʿat, alkuwayt,
- ʿabd alkarim bin muhamad alsmʿani,(1988m)al'ansab, taʿliq wataqdim:an ʿabd allah ʿumar albarudi, j04,t01, dar aljanan,
- ʿabd allah daraz, (1982)aldiyn bihuŧ mumahada li dirasat tarih al'adyan , dar alqalam, alkuwyt,
- ʿiz aldiyn bin al'aŧir aljizari, alubab fi tahdib al'ansab, ja02,dar sadir bayrut,
- ʿumar buhuš wa muhamad aldanibat, (1989m)manahij albahŧ alʿilmi 'usus wa'asalib, t01,almanar, alzarqa',
- muhamad bin yusuf alʿamiri, (1988)rsail 'abi alhasan alʿamiri was šadarat alfalisifiya, dirasa wa nusus, sahaban halifa , aljamʿiya al'urduniy, ʿaman
- mahmud ʿali hamaya(1983) ibn hazm wa manhajuhu fi dirasat al'adyan, alqahira : dar almaʿarif, t -1
- almasʿudi, muruj aldahab wa maʿadin aljawhar,th: muhamad muhy aldiyn , j02,almaktabat almisriya , bayrut, s292 wa ou nẓur 'aydan j04

almaqalat:

- muhamad dyn,(1995m)mn manahij ʿulama' almuslimin fi dirasat al'adyan , hawliyat aljamiʿa al'islamiya alʿalamiya , e03,
  almawadu ghyr almanshura
- ezumi th alsayda,(1999-2000)muhadarat madat manahij albahth eind eulama' almuslimina, muhadarat 'ulqiat ealaa tlbt aldirasat aleulya , jamieatan al albayt, al'urduni, alfasl aldirasii al'awali,

mawaqie alantarnat:

- 'amin haği aldusky,(2017m)muqarana bayn manahiğ ʿulama' almuslimin alqudama' walmuʿasirin fi dirasat al'adyan fi dawi' 'iṡkaliyat almawduʿiya, šabakat al'aluka.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

نماذج من إسهامات علماء المغرب الأقصى في التصنيف في علم الأديان

Examples of the contributions of the scholars of the Maghreb Aqsa in classification in the science of religion

"namadhij min 'iishamat eulama' almaghrib al'aqsaa fi altasnif fi eilm al'adyan"

أمين انقيرة*

مخبر التراث الفكري والعقدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 40000، **المغرب**.

Amine NKIRA

Laboratory research on Intellectual and Doctrinal Heritage, Faculty of Letters and Human Sciences, Hassan II University, Casablanca, 40000, **MOROCCO**.

nkira7@gmail.com

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-4453-4875

تاريخ الاستلام: 2021/02/07 تاريخ القبول: 2021/05/09 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

انقيرة، أمين، جويلية 2021. نماذج من إسهامات علماء المغرب الأقصى في التصنيف في علم الأديان. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص 219، إلى ص 232. [*E-ISSN 2602-6813ISSN: 0339-2253*].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

NKIRA, Amine, July 2021. Examples of the contributions of the scholars of the Maghreb Aqsa in classification in the science of religion. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 219, P 232. *[ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813]*.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

*المؤلف المرسل: **أمين انقيرة**، البريد الإلكتروني: nkira7@gmail.com

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إبراز بعض جهود علماء الغرب الإسلامي في التصنيف في علم الأديان، سواء ما تعلق منها ببعض المصنفات في اليهود وبعض عقائدهم، أو النصارى وبعض عقائدهم؛ أو هما معا، مع الاقتصار في الغالب على المخطوطات في بلاد المغرب، كما ختم البحث بالتنويه بجهود الجامعات المغربية في شعبة الدراسات الإسلامية في التصنيف في علم الأديان بمختلف فروع موضوعاته؛ وذلك بجمع بعض الأطاريح وعناوينها التي لها صلة بالموضوع؛ سواء كانت دراسة أم تحقيقا.

كلمات مفتاحية: الديانات؛ العقائد؛ العلماء؛ الجامعات المغربية؛ المخطوطات.

تصنيفات JEL : N3, Z12, D83

Abstract:

This study aims to highlight some of the efforts of scholars of the Islamic West in classification in the science of religions, whether related to some of the works of the Jews and some of their beliefs, or the Christians and some of their beliefs. Or both, with the manuscripts being mostly restricted to the countries of the Maghreb, and the research concluded by noting the efforts of Moroccan universities in the Islamic Studies Division in classification in the science of religion in its various branches of subjects By collecting some of the theses and their titles that are relevant to the topic; Whether it is a study or an investigation.

Keywords: Religions; Beliefs; Scientists; Moroccan universities; Manuscripts.

JEL Classification Codes: N3, Z12, D83

Résumé:

Cette étude vise à mettre en évidence certains des efforts des savants de l'Occident islamique dans la classification dans la science des religions, qu'ils soient liés à certaines des œuvres des juifs et à certaines de leurs croyances, ou des chrétiens et certaines de leurs croyances. Ou les deux, les manuscrits étant majoritairement limités aux pays du Maghreb, et les recherches concluent en notant les efforts des universités marocaines de la Division des études islamiques dans la classification en science des religions dans ses différentes branches de matières. En rassemblant certaines des thèses et leurs titres pertinents pour le sujet; Que ce soit une étude ou une enquête.

Mots clés: Les religions; Croyances; Scientifiques; Universités marocaines; Manuscrits.

JEL Classification Codes: N3, Z12, D83

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا للإسلام، وجعل دين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاتمة الأديان، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه ما تعاقب الملوان، ورحم الله السادة العلماء المنافحين عن الدين بالحجة والبرهان.

وبعد:

مقدمة

فإن هذا البحث المتقصد الحديث عنه يروم الكشف عن بعض من جهود علماء الغرب الإسلامي، وخاصة المغرب الأقصى في التصنيف في علم الأديان.

ولا جرم أن علماء المغرب قد كان لهم الإسهام البارز في خدمة القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومهما، ومن بينها علم العقائد والأديان.

وقد ارتأيت أن أشارك بورقة بحثية بعنوان:

نماذج من إسهامات علماء المغرب الأقصى في التصنيف في علم الأديان

عسى أن يكتب لها القبول بإذن الملك المعبود.

أما الإشكالية: فتتجلى في التحقق من مدى عناية علماء الغرب الإسلامي وتهممهم بعلم الأديان، وكذا موقع هذا العلم من بين العلوم الأخرى، وذلك من خلال الوقوف على بعض النماذج من إسهامات علماء المغرب الأقصى في التصنيف في هذا العلم، ثم التحقق أيضا من عناية الجامعات المغربية بهذا العلم؛ خصوصا في مختبرات الدكتوراه في بلاد المغرب.

أما **الأهداف** المتوخاة من هذا البحث، فيمكن تجلية بعضها من خلال ما يلي:

أولا: الوقوف على عناية المغاربة المتقدمين بالتصنيف في علم الأديان، بمختلف موضوعاته ومناهجه.

ثانيا: التحقق من عطاءات الجامعات المغربية في خدمة علم الأديان من خلال الوقوف على التكوينات التي تعنى أصالة بعلم العقائد والأديان.

قيمة البحث وأهميته:

إن مما لا شك فيه أن موضوع علم الأديان له أهمية عظيمة يمكن توضيحها من خلال العناصر الآتية:

أولا: إيقاف الباحثين على ما صنفه علماء المغرب الأقصى في علم الأديان من خلال الموضوعات المختلفة التي تنبي عن كبير اهتمامهم بجل قضايا الأمة ومستجداتها، ومن ذلك مقارنة الأديان، وقضايا الحوار، ومعرفة كيف يتعامل مع اليهود والنصارى وغيرهم من الملل والنحل في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ثانيا: أن الدلالة على بعض المصنفات المخطوطة في هذا العلم لأعلام الغرب الإسلامي تساعد الباحثين في علم العقائد والأديان على إيجاد موضوعات للتحقيق والدراسة في أطاريحهم، أو مشاريعهم العلمية الخاصة.

ثالثا: إبراز بعض جهود الجامعات المغربية في شعبة الدراسات الإسلامية في خدمة هذا العلم وغيره من علوم الشريعة ومقاصدها.

خطة البحث ومنهجه:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة ومبحثين وخاتمة، ثم فهرس للمصادر والمراجع.

أما **المقدمة:** فخصصتها لموضوع البحث وأهميته، مع طرح الإشكالية وأهداف البحث، ثم خطة البحث ومنهجه.

المبحث الأول: نماذج من إسهامات علماء المغرب في التصنيف في علم الأديان

المطلب الأول: نماذج من إسهامات علماء المغرب في التصنيف في الأديان

المطلب الثاني: نماذج من إسهامات علماء المغرب في التصنيف في اليهود وعقائدهم

المطلب الثالث: نماذج من إسهامات علماء المغرب في التصنيف في النصارى وعقائدهم

المبحث الثاني: نماذج من عناية الباحثين المعاصرين بعلم الأديان

المطلب الأول: البحوث المنجزة في موضوع الأديان بكليتي أصول الدين بتطوان والشريعة بأكادير

المطلب الثاني: البحوث المنجزة في موضوع الأديان بكلية الآداب ودار الحديث الحسنية بالرباط

المطلب الثالث: البحوث المنجزة في موضوع الأديان بكلية الآداب بعين الشق وبنمسيك

المطلب الرابع: البحوث المنجزة في موضوع الأديان بجامعة سيدي محمد بن عبد الله وجامعة شعيب الدكالي وجامعة السلطان مولاي سليمان

أما الخاتمة: فخصصت للنتائج والتوصيات.

وقد اعتمدت في هذا البحث **المنهج الاستقرائي**؛ وذلك بتتبع وجمع المصنفات التي لها صلة بموضوع البحث؛ مع الاقتصار في الغالب على خزائن المخطوطات المغربية.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل عملنا خالصا لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: نماذج من إسهامات علماء المغرب في التصنيف في علم الأديان

اكتفيت في هذا المبحث بجمع مصنفات المغاربة في علم الأديان، مقتصرا في أغلبها على خزائن المخطوطات ببلدنا المغرب؛ كالخزانة الحسنية والخزانة العامة بالرباط، والخزانة الصبيحية بسلا، والخزانة العلمية بالمسجد الأعظم بتازة، وخزانة المخطوطات الحبسية بالزاوية الحمزاوية بإقليم الرشيدية، وغيرها، وما كان منها مطبوعا أشرت إلى محققه وسنة نشره.

المطلب الأول: نماذج من إسهامات علماء المغرب في التصنيف في الأديان

إن مما يلفت نظر الباحث وهو يتصفح فهارس المخطوطات؛ وجود مصنفات تعنى بهذا العلم من جوانب وجهات مختلفة، وقد عالجت هذه المصنفات جملة من الإشكالات وأجابت عن قضايا نوازلية مهمة في هذا الباب، مما يدل على حضور مستجدات العصر في متناول اهتمامات العلماء عموما، وعلماء المغرب الأقصى على وجه الخصوص.

وفيما يلي بعض مصنفات مع ذكر أصحابها وأرقامها ومواضعها في خزائن المخطوطات:

- ✓ رد على طلب أجناس النصارى إجراء حرية الأديان في المغرب على عهد المولى الحسن الأول: للشيخ مولاي محمد العلوي: توجد منه نسخة بالخزانة الحسنية برقم 11322[1].
- ✓ شنف الأمان ودرة الولدان من واجب أمور الديانات: للشيخ أبي زيد عبد الرحمن بن محمد التمنارتي الجزولي: توجد منه نسخة بالخزانة الحسنية برقم 14031[2].
- ✓ منهج الصواب في قبح استكتاب أهل الكتاب: للشيخ علي بن محمد بن عبد العزيز بن الدريهم: توجد منه نسخة بالخزانة الحسنية برقم 11521 [3].
- ✓ صَرْف الهِمَّة إلى تحقيق معنى الذِّمَّة: للشيخ حمد بن أحمد، المسناوي الدلائي: توجد منه نسخة ضمن مجموع برقم (10308) في مكتبة عبد الله گنون[4]، ونسخة أخرى برقم (194 د) بالخزانة العامة بالرباط[5].
- ✓ تعليق على فتوى في شأن نزاع وقع بين الصناع المسلمين وأهل الذمة في عهد المولى سليمان: للشيخ محمد بن الطيب بن عبد المجيد بن عبد السلام ابن كيران الفاسي: توجد منه نسختان بالخزانة الحسنية برقم 11322 –و 11786[6].
- ✓ تقييد في حلية ذبائح أهل الكتاب: للشيخ عبد العزيز بن محمد بن أحمد البناني: توجد منه نسخة بالخزانة الحسنية برقم 13925 [7].

المطلب الثاني: نماذج من إسهامات علماء المغرب في التصنيف في اليهود وعقائدهم

إن مما يوقف الدارس في علم العقائد والأديان وجود حيز كبير يعنى ببيان حال اليهود وعقائدهم، وكذا بعض ما يجب أن يتحلى به المسلمون تجاههم، كيف لا وقد خصص النص القرآني الحديث عنهم فيما يقارب سدس القرآن الكريم، كما أن بعض هذه المصنفات التي سنذكر بعضها قد أوقفت القارئ على سماحة الدين الإسلامي وأن رسالته الخاتمة جاءت بالسلام والرحمة للعالمين.

فمن المصنفات التي وقفت عليها ما يلي:

- ✓ رسالة في الرد على رسم استظهر به اليهود على أن الرسول أعفاهم من الجزية وما إليها: تأليف: أحمد بن مبارك بن محمد بن علي، اللمطي (ت1156هـ)، توجد منه نسخة برقم (371/ 8) بالخزانة العلمية بالمسجد الأعظم بتازة[8].
- ✓ الحسام المحدود في الرد على اليهود، تأليف: عبد الحق بن سعيد، الأسلمي، المكناسي: يرد فيه على ما أنكره اليهود من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، توجد منه نسختان بالخزانة الحسنية برقم: 1296 - 12511 –[9]، ونسخة مبتورة الآخر، ضمن المجموع رقم (327) في الخزانة الحبسية التابعة لنظارة الأوقاف بآسفي[10].
- ✓ السيف الممدود في الرد على أحبار اليهود: تأليف: عبد الحق (عبد الحي)، الإسلامي، المعروف بالمهدي، توجد منه نسخة تامة، برقم (281) بخزانة المخطوطات الحبسية بالزاوية الحمزاوية بإقليم الرشيدية[11]، ونسختان تامتان برقم (و: 90) بالخزانة الحبسية التابعة للمجلس العلمي الإقليمي لولاية الدار البيضاء[12].
- ✓ جواب علماء فاس للسلطان المولي الحسن الأول عما أحدثه اليهود من اتخاذ حزانا وتاجرين يحكمون بينهم كل شهر: مجهول النسبة: توجد منه نسخة برقم (194 د) بالخزانة العامة بالرباط[13].
- ✓ قصة اليهود المهاجرين المعروفين بالبلديين: مجهول النسبة، توجد منه نسخة برقم (269د) بالخزانة العامة بالرباط[14].
- ✓ تقييد في الكلام على العشرة أسطار التي محتها اليهود من التوراة وغيروها: مجهول النسبة: توجد منه نسخة برقم (1508 د) بالخزانة العامة بالرباط[15].
- ✓ رسالة في منع اليهود من إحداث الكنائس الجديدة وفي ترميم القديمة، تأليف: بدر الدين القرافي: توجد منه نسخة برقم (71 ك / 4) بالخزانة الكتانية[16].
- ✓ تقييد نفيس فيما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار وما يلزم أهل الذمة من الجزية وما عليه يهود الزمان من الجراءة والطغيان: تأليف: أبي عبد الله، محمد بن عبد الكريم، المغيلي، التلمساني: توجد منه نسخة برقم (91) بالخزانة الحبسية التابعة للمجلس العلمي الإقليمي لولاية الدار البيضاء[17].
- ✓ رسالة متعلقة بإبطال الكتاب الذي زوره اليهود: للشيخ محمد بن عبد القادر الفاسي: توجد منه نسخة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض[18].

- ✓ سيف الودود في عنق من أعان اليهود، للشيخ محمد الواني: توفي نحو 1172هـ، توجد منه نسخة بالمكتبة الوطنية بالجزائر[19].
- ✓ منظومة في أحوال اليهود والنصارى: للشيخ محمد المهدي بن عبد السلام متجنوش: توجد منها نسخة بالخزانة الحسنية برقم: 11023، وأخرى بالخزانة العلمية الصبيحية[20].

المطلب الثالث: نماذج من إسهامات علماء المغرب في التصنيف في النصارى وعقائدهم

لا جرم أن العلماء قد خصصوا أيضا فيما ألفوه حيزا للحديث عن النصارى وعقائدهم، وما ينبغي تجاههم، لكن الظاهر أن المصنفات التي صنفت في اليهود كانت أكثر من التي صنفت في النصارى، والعلم عند الله تعالى.

فمن المصنفات التي وقفت عليها ما يلي:

- ✓ هداية من حار في أمر النصارى: تأليف: الشيخ ماء العينين بن محمد فاضل (ت1328هـ): توجد منه نسخة برقم (1477د) بالخزانة العامة بالرباط[21].
- ✓ إرشاد الحيارى في تحذير المسلمين من مدارس النصارى: تأليف: يوسف بن إسماعيل، النبهاني[22].
- ✓ مختصر رسالة أسنى المتاجر في أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، والفتوى الملحقة بها: تأليف: أبي العباس، أحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى سنة 914 هـ[23].
- ✓ الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام: للشيخ محمد بن أحمد بن أبي بكر فرج القرطبي[24].
- ✓ تقييد في حكم الترخيص لبعض النصارى شراء خيل المسلمين مقابل تنازلهم عن ثلاثة ثغور: للشيخ محمد الطيب بن عبد المجيد بن عبد السلام ابن كيران: توجد منه نسخة بالخزانة الحسنية برقم 1126 [25].
- ✓ رد على طلب أجناس النصارى إجراء حرية الأديان في المغرب على عهد المولى الحسن الأول: للشيخ مولاي محمد العلوي: توجد منه نسخة بالخزانة الحسنية برقم 11322[26].

المبحث الثاني: نماذج من عناية الباحثين المعاصرين بعلم الأديان

خصصت هذا المبحث للتنويه ببعض الجامعات المغربية التي جعلت في أولى اهتماماتها البحث في هذا العلم من مختلف جوانبه ونواحيه، سواء من جانب الدراسة أو التحقيق:

وفيما يلي من المطالب ذكر لاسم الجامعة أو الكلية، مع ذكر عناوين بعض الأطاريح التي سجلت أو نوقشت في علم الأديان بها.

المطلب الأول: البحوث المنجزة في موضوع الأديان بكليتي أصول الدين بتطوان والشريعة بأكادير

من المعلوم أن كلا من كلية أصول الدين والشريعة قد خصصتا لعلم العقائد والأديان مجالا مهما في مختلف أسلاك الدراسة بهما.

ونبدأ بذكر ما أنجز في موضوع علم الأديان بكلية أصول الدين بتطوان:

وتحوي هذه الكلية جملة من المختبرات، ومنها: مختبر: " الدراسات العقدية والفكرية ".

ويضم تكوينين:

أحدهما:" العلوم العقدية والفكرية في الغرب الإسلامي" : ومن محاوره: حوار الأديان والحضارات.

ومن المواضيع المسجلة في هذه الوحدة:

- الجدال العقدي بين علماء المغرب الأقصى وأهل الكتاب من اليهود والنصارى – جمعا وكتابة– .
- مفتاح الدين والمجادلة بين النصارى والمسلمين من قول الأنبياء والمرسلين والعلماء الراشدين الذين قرأوا الأناجيل، لمحمد القيسي(ت بعد 709 هـ)، دراسة وتحقيق.
- القضايا العقدية الكبرى من خلال تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور – دراسة وتخريج.

أما المواضيع المنجزة في علم الأديان بكلية الشريعة بأيت ملول بمدينة أكادير، فمنها:

- فتاوى أهل الذمة في الفقه النوازلي السوسي، دراسة تحليلية.
- المركز القانوني لغير المسلمين في دار الإسلام.

المطلب الثاني: البحوث المنجزة في موضوع الأديان بكلية الآداب ودار الحديث الحسنية بالرباط

أما كلية الآداب بالرباط:

فإنها تضم جملة من التكوينات: ومنها: الإنسان والمجال في العالم المتوسطي: وتبحث فيها الأديان السماوية والوضعية، والعقائد والأديان السماوية، إلى غيرها:

ومن المواضيع المسجلة في هذه الوحدة:

- عقيدة الألوهية في الأديان السماوية (الإسلام و اليهودية).
- المواريث في الأديان السماوية الثلاثة : دراسة مقارنة.
- مناهج علماء المسلمين في التأصيل لعلم مقارنة الأديان: "ابن حزم نموذجا".
- الأديان الرئيسة في بوركينا فاسو وآثار استراتيجياتها في الهيمنة على المجتمع البوركيني.
- إسهامات الديانات السماوية في ترسيخ حقوق الإنسان.
- المسيح عيسى عليه السلام: دراسة مقارنة بين القرآن الكريم والكتب السماوية.
- أثر التطور اللغوي في الديانات السماوية.
- النبوة في التوراة والإنجيل و القرآن دراسة مقارنة.
- مفهوم الحرية في الأصول الدينية بين الإسلام والمسيحية.
- الحوار الديني في القرآن الكريم: مقاربة مقاصدية في الأسس النظرية والمصموت التطبيقي.
- دعوة المسيح عليه السلام في الكتب المقدسة: "الإنجيل والقرآن أنموذجا".
- الحداثة وتأثيرها في الأديان: اليهودية، المسيحية، الإسلام نموذجا.
- الاختلاف بين أهل الملل الثلاث في الغرب الإسلامي من خلال نوازل الونشريسي (ت914هـ): دراسة تأصيلية نقدية.

وأما دار الحديث الحسنية:

فمن الأطروحات التي أنجزت في الأديان بها:

- تجليات الاختلاف العقدي بين المسلمين والنصارى في الأندلس خلال القرن التاسع الهجري – دراسة في رسالة: السائل والمجيب وروض نزهة الأريب لمحمد الأنصاري الأندلسي.
- الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف فيما وقع بين أهل سجلماسة من الخلاف في من أقر بوحدانية الله وجهل بعض ما له من الأوصاف، لأبي سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي(ت1090هـ)، دراسة وتحقيق.

المطلب الثالث: البحوث المنجزة في موضوع الأديان بكلية الآداب بعين الشق وبنمسيك

أما كلية الآداب بعين الشق بالدار البيضاء:

فمن وحدات الدكتواره التابعة لها: الاختلاف العقائدي بين علماء المسلمين وانعكاساته على الفرد والمجتمع:

ومن المواضيع المسجلة بهذه الوحدة:

- الأبعاد الفكرية والعقيدة للحوار الديني بين الأديان الإبراهيمية.
- منهج القرآن الكريم في تصحيح العقائد المشتركة بين أهل الكتاب.

وأما كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك بالدار البيضاء:

فمن الأطروحات التي أنجزت في الأديان بها:

- المشترك الديني في الأديان السماوية: دراسة مقارنة.
- التواصل والحجاج في المناظرات الدينية: أحمد ديدات نموذجا.
- مختصر نظم الفرائد في شرح محصل المقاصد مما به تعتبر العقائد، لأبي العباس المنجور، دراسة وتحقيق.

المطلب الرابع: البحوث المنجزة في موضوع الأديان بجامعة سيدي محمد بن عبد الله وجامعة شعيب الدكالي وجامعة السلطان مولاي سليمان

أما جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس:

فمن نماذج الأطاريح المسجلة في علم الأديان بالجامعة:

- مناهج المهتدين إلى الإسلام في علم مقارنة الأديان: السموأل المغربي أنموذجا.
- مناهج المهتدين إلى الإسلام في علم مقارنة الأديان: عبد الحق السبتي أنموذجا.
- الشعائر في الأديان السماوية: دراسة مقارنة.
- علم الأديان بين المسلمين والغربيين: دراسة في المناهج.
- إشكالية التقريب بين الأديان السماوية من خلال تراثها الديني.
- الميثاق في الديانات القديمة: الفكر الديني اليهودي أنموذجا.
- العمل الاجتماعي في الديانات السماوية الثلاث: اليهودية المسيحية – الإسلام دراسة تحليلية مقارنة.
- مفهوم الألوهية والنصارى: دراسة عقدية تحليلية من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.
- منهج الرد على النصارى بين ابن حزم وابن تيمية: –دراسة تحليلية مقارنة–.
- الأقليات غير المسلمة بين التأسيس الشرعي والتطبيق الفقهي: وضعية اليهود والنصارى في الكتابات النوازلية لمالكية الغرب الإسلامي نموذجا.

وأما جامعة شعيب الدكالي بالجديدة:

فمن المواضيع المسجلة في علم الأديان فيها:

- التقريب بين الأديان من المنظور الغربي: دراسة نقدية في الفكر والمنهج.

وأما جامعة السلطان مولاي سليمان: كلية الآداب بني ملال

فإنها تضم وحدة بعنوان: الحوار الديني والثقافي في الحضارة الإسلامية.

ومن بين الأطاريح التي نوقشت بالكلية:

- المشترك الديني وإمكانية التعايش في مجتمع متعدد الديانات: ساحل العاج أنموذجا.
- الإطار المرجعي القرآني وصياغة مفاهيم النموذج الحضاري في مقاربة الأزمات الإنسانية – الميثاق القرآني نموذجا–
- المشتركات العقدية ودورها في إرساء أسس التعايش.

خاتمة

خلصت في هذا البحث إلى ما يلي:

أولا:–أن لعلماء المغرب الأقصى الحظوة الكبيرة في العناية بعلم الأديان؛ كما هو شأنهم في غيره من المجالات؛ كعلوم القرآن والفقه والعربية إلى غير ذلك.

ثانيا: أن هذه المصنفات عالجت جملة من القضايا المهمة، ومن بينها جانب مهم يعنى بالنوازل والمستجدات المعاصرة في كل قرن وجيل.

ثالثا: أن أغلب الجامعات المغربية عنيت بعلم الأديان كمحور أساسي في البحث في شعبة الدراسات الإسلامية، وأنجزت فيها أطاريح سواء في جانب موضوعات للدراسة والتحليل، أو في جانب تحقيق بعض المخطوطات التي لها صلة بهذا العلم.

أما التوصيات: فتتجلى في دعوة الباحثين للبحث في هذا المجال من مختلف زواياه، خصوصا تحقيق المخطوطات التي ما زال عدد منها لم ينل يد عناية الباحثين، حتى ترى النور ويستفيد منها الخاصة والعامة، والتي يتحقق في جلها التأصيل لمبدأ السلم والتعايش في ظل الآداب والأخلاق الرفيعة التي جاء بها دين الإسلام، وكانت سيرة الرسول الأمين صلى الله عليه وسلم خير تطبيق لتعاليمها السمحة، وقيمها الرفيعة، ومبادئها الربانية.

وفي الختام نسأل الله العلي القدير أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين.

التهميش:

[1] عمر عمور، كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية، ص: 193، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط1: 2007م.

[2] عمر عمور، كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية، ص: 287، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط1: 2007م.

[3] عمر عمور، كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية، ص: 444، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط1: 2007م.

[4] وهي في فهرست المكتبة ص (120: 121).

[5] رقمها الترتيبي (508) في فهرسة المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط.

[6] عمر عمور، كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية، ص: 86، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط1: 2007م.

[7] عمر عمور، كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية، ص: 104، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط1: 2007م.

[8] رقمها التسلسلي (322) في فهرسة مخطوطات الخزانة العلمية بالمسجد الأعظم بتازة.

[9] عمر عمور، كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية، ص: 158، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط1: 2007م.

[10] رقمها الترتيبي (290) في دليل مخطوطات الخزانات الحبسية.

[11] رقمها الترتيبي (678) في دليل مخطوطات الخزانات الحبسية.

[12] رقمهما الترتيبي (126، 144) في دليل مخطوطات الخزانات الحبسية.

[13] رقمها الترتيبي (508) في فهرسة المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط.

[14] رقمها الترتيبي (513) في فهرسة المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط.

[15] رقمها التسلسلي (948) في فهرس الخزانة العامة بالرباط.

[16] رقمها التسلسلي (178) في فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط.

[17] رقمها الترتيبي (139) في دليل مخطوطات الخزانات الحبسية.

[18] رقمها بالخزانة: 02168-82.

[19] رقمها بالخزانة: 6/362.

[20] رقمها بالخزانة: 422.

[21] رقمها التسلسلي (1632) في فهرس الخزانة الوطنية

[22] نشر باعتناء وتعليق سمير علي عزام، 1 ط بيروت : دار البيارق للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 1995.

[23] مطبوع بتحقيق حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط: 1996م.

[24] نشر بتحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، ط: 1980م.

[25] عمر عمور، كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية، ص: 104، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط1: 2007م.

[26] عمر عمور، كشاف الكتب المخطوطة بالخزانة الحسنية، ص: 193، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط1: 2007م.

قائمة المراجع والمصادر:

1. العَلمي، عبد الرحيم، **دليل فهرس مخطوطات الخزانة العلمية بالمسجد الأعظم بتازة**.
2. العشاب، عبد الصمد، **دَليل مَخطُوطَات مكتبة عبد الله كَنون**، ط: 2013م، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.
3. الصبحي، محمد بن الطيب، **فهرس الخزانة الصبيحية بسلا**.
4. الشهبائي، أبو الهيثم، ونجيب، أحمد بن عبد الكريم، **فِهرِس مَا لَم يُفَهْرَس مِن المَخْطُوطَات المغربية في الخزانات الخاصة**، منشورات مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، ط2: 2008م.
5. عمور، عمر، **كشاف مخطوطات الخزانة الحسنية**، تقديم: د. شوقي بنبين، ط1: 1428هـ-2007م.
6. **دليل مَخطُوطَات خزانة المخطوطات الحبسية بنظارة أوقاف آسفي**، إعداد: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط: 1422هـ-2001م.
7. **فهارس المخطوطات العربية المحفوظة في الخزانة العامة بالرباط**، منشورات الخزانة العامة للكتب والوثائق.
8. **فهرس مَخطُوطَات الخِزَانَة الحبسية التابعة للمجلس العلمي الإقليمي لولاية الدار البيضاء بالمغرب في دَليل مَخطُوطَات الخِزَانَات الحَبْسِيَّة**، ط1، طبعة المجلس العلمي الإقليمي بالدار البيضاء.
9. **فهرس مَخطُوطَات خِزَانَة المخطوطات الحبسية بالزاوية الحمزاوية بإقليم الرشيدية بالمغرب في دَليل مَخطُوطَات الخِزَانَات الحَبْسِيَّة**.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

1. alealmy, eabd alrahimi, dalil fahars makhtuatat alkhazanat aleilmiat bialmasjid al'aezam bitaz.
2. aleishabu, eabd alsamd, dalyl makhtutat maktabat eabd allah kanwn, t: 2013mi, manshuirat wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiati, almughrib.
3. alsbhy, muhamad bin altyb, faharis alkhizanat alsabihiat baslaan.
4. alshahbayiyu, 'abu alhithm, wanajib, 'ahmad bin eabd alkarim, fihris ma lam yufahras min almakhtutat almaghribiat fi alkhizanat alkhasati, munshuirat markaz nujibwih lilmakhtuatat wakhidmat altarathi, alqahirat, ta2: 2008m.
5. Al-Alami, Abd Al-Rahim, Directoire des manuscrits du Trésor scientifique de la Grande Mosquée de Taza.
6. Al-Ashab, Abd al-Samad, Répertoire des manuscrits de la bibliothèque Abdullah Kanoun, éd.: 2013 AD, Publications du ministère des Dotations et des Affaires islamiques, Maroc.
7. Al-Subhi, Muhammad
8. alshahbayiyu, 'abu alhithm, wanajib, 'ahmad bin eabd alkarim, fihris ma lam yufahras min almakhtutat almaghribiat fi alkhizanat alkhasati, munshuirat markaz nujibwih lilmakhtuatat wakhidmat altarathi, alqahirat, ta2: 2008m.
9. eumur, eamr, kashaf makhtuatat alkhazanat alhisniat, taqdim: d. shawqi binubiin, ta1: 1428h-2007m.
10. dalil makhtutat khazanat almakhtutat alhibsiat binizarat 'awqaf asafi, 'iiedad: wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiat, almughrib, ta: 1422ha-2001m.
11. Al-Shahba'i, Abu Al-Haytham et Naguib, Ahmed bin Abdel-Karim, Index de ce qui n'a pas été indexé à partir de manuscrits marocains dans des chars privés, publications du Najibawayh Center for Manuscripts and Heritage Service, Le Caire, Édition 2: 2008 UND.
12. Amor, Omar, Scouts of the Hassaniya
13. dalil makhtutat khazanat almakhtutat alhibsiat binizarat 'awqaf asafi, 'iiedad: wizarat al'awqaf walshuwuwn al'iislamiat, almughrib, ta: 1422ha-2001m.
14. faharis almakhtutat alearabiat almahfuzat fi alkhazanat aleamat bialrabat, manshuirat alkhazanat aleamat lilkutub walwathayiq.
15. fahars makhtutat alkhizanat alhabsiat alttabieat lilmajlis aleilmii al'iiqlimii liwilayat aldaar albayda' bialmaghrib fi dalyl makhtutat alkhizanat alhabsiat, t1, tabeat almajlis aleilmii al'iiqlimii bialdaar albayda'.
16. fahars makhtutat khizanat almakhtutat alhibsiat bialzaawiat alhamizawiat bi'iiqlim alrashidiat bialmaghrib fi dalyl makhtutat alkhizanat alhabsia.
17. Répertoire des manuscrits du trésor des manuscrits habsiens avec des lunettes Awqaf Safi, préparé par: Ministère des dotations et des affaires islamiques, Maroc, éd.: 1422 AH-2001AD.
18. Index des manuscrits arabes conservés au Trésor public de Rabat, Publications du Trésor public pour les livres et documents.
19. Catalogue des manuscrits du Trésor Habsien du Conseil.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

النقد التاريخي للتوراة عند ابن حزم من خلال كتابه الفِصل في الملل والأهواء والنحل

Historical criticism of the Torah according to Ibn Hazm through book Al-Fasl fe al-Melal wa *al-Ahwaa* and *al-Nahl*

Almakd alttarihy liltawrat 'imda àbm hazm mim hilal kitabihi alfisal fi almilal wal'ahwa' walnihal

ريان برحال*

كلية أصول الدين، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، 25000، قسنطينة، **الجزائر**.

Rayene BERREHAL

College of Fundamentals of Religion, Department of faith and comparison of religions, Amir Abd Al Kader University, Constantine, 25000,**ALGERIA**.

rayeneberrehal78@gmail.com

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4593-614X

تاريخ الاستلام: 2021/02/13 تاريخ القبول: 2021/05/31 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

برحال، ريان، جويلية 2021. النقد التاريخي للتوراة عند ابن حزم من خلال كتابه الفِصل في الملل والأهواء والنحل. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص 219، إلى ص 257. [*E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253*].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

BERREHAL, Rayene, July 2021. Historical criticism of the Torah according to Ibn Hazm through book Al-Fasl fe al-Melal wa al-Ahwaa and al-Nahl. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 219, P 257. *[ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813]*.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

*المؤلف المرسل: **ريان برحال**، البريد الإلكتروني: rayeneberrehal78@gmail.com

ملخّص:

عُرف ابن حزم الأندلسي الظاهري بمؤسس علم نقد التناخ بناء على المجهودات التي قدمها في الحقل المعرفي لعلم الأديان خاصة في مُؤلّفه "الفِصل في الملل والأهواء والنّحل" الذي يعتبر من أهم مؤلفاته، فمن خلاله عرفنا منهج ابن حزم في دراسة ونقد الأديان. ويعتبر النقد التاريخي أحد أهم مناهج النقد التي وظّفها في هذا المؤلف الكبير، وهو لليوم من أهم المناهج المعتمدة في الحقل المعرفي المعاصر للنقد الديني في الغرب. فماهي الآلية التي وظّف بها ابن حزم النقد التاريخي على نصوص التوراة وماهي النتائج التي خرج بها كإسهامات في علم الأديان؟

للإجابة على هذه الإشكالية اعتمدنا المنهج الاستقرائي في جمع وتركيب الأفكار من مؤلّف ابن حزم "الفِصل في الملل والأهواء والنحل" قصد الوصول إلى نتائج صحيحة منطقية لأبعد حد. كذلك استعنا بالمنهج التحليلي بغرض الوصول إلى فهم صحيح للكيفية التي وظف بها ابن حزم منهج النقد التاريخي في نقده للتوراة.

الكلمات المفتاحية: النقد التاريخي؛ المنهج؛ التوراة؛ النقد؛ النقد الديني.

تصنيفات JEL: O10 – R1 - K10

Abstract:

Ibn Hazm Al-Andalusi Al-Dhahiri was known as the founder of the science of criticism of the Tanakh, based on the efforts he made in the cognitive field of the science of religions, especially in his book "Al-Fasl fe al-Melal wa al-Ahwaa wa al-Nahl" which is considered the most important author among his books. Through him, we learned Ibn Hazm's method of studying and criticizing religions. Historical criticism is considered one of the most important methods of criticism that he employed in this great author, and today it is one of the most important methods adopted in the contemporary field of knowledge of religious criticism in the West. What was the mechanism by which Ibn Hazm employed historical criticism on the texts of the Torah and what were the results that he produced as contributions to the science of religion?

In order to answer this problem, we adopted the inductive approach in collecting and synthesizing ideas from Ibn Hazm's book "Al-Fasl fe al-Melal wa al-Ahwaa wa al-Nahl" in order to reach correct results that are logical to the fullest extent. We also used the analytical method in order to reach a correct understanding of how Ibn Hazm employed the method of historical criticism in his criticism of the Torah.

Key words: Historical criticism - method - the Torah - criticism - religious criticism.

JEL Classifications codes: O10 – R1 - K10

Résumé:

Ibn Hazm Al-Andalusi Al-Dhahiri était connu comme le fondateur de la science de la critique du Tanakh, sur la base des efforts qu'il a faits dans le domaine cognitif de la science des religions, notamment dans son livre "Al-Fasl fe al-Melal wa al-Ahwaa wa al-Nahl "qui est considéré comme l'auteur le plus important de ses livres. Grâce à lui, nous avons appris la méthode d'Ibn Hazm pour étudier et critiquer les religions. La critique historique est considérée comme l'une des méthodes de critique les plus importantes qu'il ait employées chez ce grand auteur, et c'est aujourd'hui l'une des méthodes les plus importantes adoptées dans le domaine contemporain de la connaissance de la critique religieuse en Occident. Quel était le mécanisme par lequel Ibn Hazm a employé la critique historique sur les textes de la Torah et quels ont été les résultats qu'il a produits en tant que contributions à la science de la religion ?

Afin de répondre à ce problème, nous avons adopté l'approche inductive en collectant et synthétisant les idées du livre d'Ibn Hazm "Al-Fasl fe al-Melal wa al-Ahwaa wa al-Nahl" afin d'obtenir des résultats corrects et logiques au maximum Le degré. Nous avons également utilisé la méthode analytique afin de parvenir à une compréhension correcte de la manière dont Ibn Hazm a utilisé la méthode de la critique historique dans sa critique de la Torah.

Mots clés: Critique historique - méthode - la Torah - critique - critique religieuse.

JEL Classifications codes: O10 – R1 - K10

مقدمة

ظهر اهتمام العلماء المسلمين ببحث الأديان منذ أقدم العصور خاصة وأنّ القرآن قد خصّ بالذكر أحوال الأمم السالفة بشكل مفصّل، بذكرٍ عقائدهم وشرائعهم وتاريخهم عن طريق القصص القرآني. فعلماء الإسلام الذين برعوا في بحث الأديان قد وجدوا المادة العلمية متاحة أمامهم في كتابهم المقدس إضافة إلى تعايشهم مع الأمم الأخرى في نفس الحيز الجغرافي حيث حدث تبادل ثقافي وإنساني وتلاقح فكري، خاصة في الأندلس مهد الرقي والانتاج الفكري الغزير.

من أبرز علماء الإسلام الباحثين في الأديان والملل، ابن حزم الأندلسي الظاهري الذي ترعرع في جو العلم والعلماء في قصور الأندلس. وهو صاحب الخطوة المهمة في تاريخ الجهود الإسلامية نحو تطوير نقد التناخ خاصة التوراة في كتابه المشهور "الفِصل في الملل والأهواء والنّحل"، ولأجل ذلك عُدّ مؤسس "علم نقد التناخ" عن جدارة علمية أثبتها من خلال إسهاماته الكبيرة في علم الأديان عند المسلمين وعند الغربيين أيضا لأنهم استفادوا من بحوثه بشكل كبير جدا وظهر من علماء الغرب من تأثروا به في كتبهم ورجعوا إلى تحليلاته ومنهجه في النقد.

ابن حزم في كتابه "الفِصل في الملل والأهواء والنّحل" استخدم عدة مناهج نقدية في نقده للتوراة ومن أبرز هذه المناهج "النقد التاريخي". ونظرا لأهمية هذا المنهج في نقد التوراة عند ابن حزم في الفكر الإسلامي وأيضا في الفكر الغربي رأينا أن نخصص هذه الدراسة ببحث النقد التاريخي كمنهج في نقد التوراة عند ابن حزم وكيفية توظيفه والنتائج التي خرج بها في حقل الدراسات العقدية والمقارنة.

طرح الإشكالية الرئيسية

وظّف ابن حزم في مؤلّفه "الفِصل في الملل والأهواء والنّحل" منهجين نقديين هما النقد النصّي والنقد التاريخي، وهذا الأخير هو محور إشكاليتنا.

يرتبط النقد التاريخي بالمنهج التاريخي إلى حد كبير حيث إنّ هذا الأخير منهج عام في جميع العلوم التي تتطلب حضور المادة التاريخية، في حين النقد التاريخي يعتبر الخطوة الثانية التي تلي المنهج التاريخي عموما لأنّه يُوظّف نتائج البحث التاريخي كمعطيات في النقد، وقد تتبّع ابن حزم المادة التاريخية للتوراة من نسخ عديدة للكتاب المقدس حتى يتمكّن من ملاحظة الفروق بين القصص التوراتية. وبناء على هذا نطرح الإشكال الرئيس:

ما هي أهم النتائج النقدية التي توصل إليها ابن حزم في نقد التوراة من خلال توظيفه المنهج التاريخي؟

بالتعرض لتحليل الإشكالية بصيغة أبسط فإننا نبحث عن كيفية توظيف المنهج النقدي التاريخي من طرف ابن حزم على النصوص التوراتية واستخراج الأدلة والتناقضات التي تبين تعرضها للتحريف.

الإشكالات الفرعية

ويتفرع على الإشكال الرئيس إشكالات فرعية ضمنية توجه مسار البحث للإجابة على إشكالية الدراسة الرئيسية، هي:

ما هي الأسس التي يقوم عليها النقد التاريخي للتوراة عند ابن حزم؟

ما هو منهج ابن حزم في نقده لليهودية بوجه عام ومنهجه في نقد التوراة بوجه خاص؟

ما هي اسهامات ابن حزم في علم مقارنة الأديان من خلال منهجه في نقد التوراة؟

هل علم الأديان المقارن ومناهج دراسة الأديان أصيلة في الفكر الإسلامي أم أنّ الفكر الغربي هو السبّاق إليها تقعيدا وتطبيقا؟

أهمية الموضوع

تقدّر أهمية أي موضوع يقبل عليه الباحث بالدراسة في مدى مساهمته العلمية في مضمار البحث والاستقصاء المعرفي. ومن هنا كان للنقد التاريخي للتوراة عند ابن حزم أهمية كبيرة في ميدان الدراسات المقارنة والعقدية الإسلامية والغربية، فلا تزال لليوم مناهجه التي درس بها التوراة مرجعا أساسيا في البحوث العلمية.

التعرف على أحد أهم مناهج البحث في الأديان وهو النقد التاريخي.

التعرف على أحد أعمدة علم العقائد والملل في الحضارة الإسلامية ومدى إسهاماته في إثراء ميدان الدراسات العقدية واللاهوتية حتى وقتنا الحاضر.

التعرف على مواضع التناقض في التوراة التي استخرجها ابن حزم وكذلك الاطلاع على كيفية مناقشته لهذه المواضع.

التعرف على النقد التاريخي كمنهج من مناهج النقد في الأديان ومعرفة تطوراته منذ العصر الوسيط إلى غاية اليوم ومدى أهميته في الدراسات الثيولوجية عند المسلمين والغربيين.

أسباب اختيار الموضوع

في الحقيقة يوجد سبب موضوعي علمي لاختيارنا لهذا البحث، ويوجد بالمقابل سبب نراه من قبيل الدوافع الشخصية الخاصة بنا رغم أنه لم يخرج عن الإطار العلمي.

أولا: الأسباب الموضوعية

تعتبر النظريات العلمية والمناهج النقدية للأديان التي قدمها ابن حزم مهمة جدا خاصة النقد التاريخي ولذلك كان من المهم أن نتطرق إلى بحث هذا المنهج وآليات تطبيقه على النص التوراتي، إضافة إلى التعرف على جملة التناقضات التي استخرجها ابن حزم من تحليل النصوص المقدسة.

ثانيا: السبب الذاتي

لطالما اطلعنا على كتابات كثيرة حول الأديان ومناهج دراستها والملاحظ عليها أنها تنسب دائما أصالة علم الأديان إلى الغرب بامتياز وتتناسى أسبقية علماء الإسلام إلى ذلك. ولأجل ذلك رأينا أن نركز في هذه الدراسة على أحد أهم أقطاب علم الأديان وما قدمه من اسهامات في هذا الحقل العلمي والتي هي لليوم أهم منطلقات أكبر الدراسات الثيولوجية الغربية عند كبار الفلاسفة والعلماء أمثال باروخ سبينوزا وغيره كثيرون.

أهداف الدراسة

تتعلق أهداف البحث بصفة كبيرة بالإشكالات المطروحة فيه:

معالجة إشكالية أصالة المنهج في علم الدين المقارن بين علماء الإسلام والغرب.

التعرف على الشخصية العلمية لابن حزم وأهم مؤلفاته خاصة "الفِصل" ومنهجه فيه باعتباره أهم مؤلفاته اظهارا لمنهجه في بحث الأديان.

التعرف على كيفية توظيف مناهج النقد على النصوص المقدسة من أجل بناء بحوث أكاديمية والوصول إلى نتائج منطقية وصحيحة لأبعد الحدود.

منهج الدراسة

للإجابة على إشكالية بحثنا اعتمدنا على:

أولا: المنهج الاستقرائي: وهو أول منهج انطلقنا منه، إذ بالاعتماد عليه تمّ جمع المعلومات التي تخص موضوع دراستنا من مختلف المصادر والمراجع.

ثانيا: المنهج التحليلي: اعتمدنا عليه في عرض المعلومات التي لابدّ للتعرض إلى تحليلها من مختلف المصادر والمراجع حتى يتبيّن القصد الحقيقي منها.

الدراسات السابقة

ابن حزم أحد أهم علماء الأديان الذين نالوا مساحة كبيرة من الدراسات الدينية باعتباره محدّثا ولغويا وباحثا في الأديان، ومن بين الدراسات التي رأينا أنها تخدم بحثنا ورجعنا إليها بشكل كبير نذكر دراستين:

الأولى: هي دراسة من إعداد بشير كردوسي بعنوان "نقد التوراة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر" وهي رسالة لنيل درجة الماجستير. تناول فيها نقد التوراة في الفكر الإسلامي والفكر الغربي واختار نماذج إسلامية وغربية، ثمّ قارن بين النتائج التي توصّل إليها كل منهما.

استفدنا من دراسته في الجزئية التي تكلم فيها حول منهج ابن حزم في نقد التوراة.

استفدنا أيضا من الجزئية التي طرح فيها سؤالا حول أسبقية المسلمين إلى علم الأديان ومناهج دراستها.

الثانية: اعتمدنا أيضا على كتاب "منهج النقد التاريخي عند ابن حزم –نموذج من نقد توراة اليهود–" لحامد طاه. في هذه الدراسة تناول الباحث البيئة التي نشأ فيها ابن حزم ومدى أثرها في بناء الجانب العلمي لديه. كما تكلم عن منهجه التاريخي النقدي واستدلّ بأمثلة تطبيقية من النصوص التوراتية. وأخيرا شرح وجه التكامل بين النقد المصدري والنقد التاريخي في دراسة ابن حزم للكتاب المقدس عموما والتوراة خصوصا.

صعوبات البحث

تعتبر الصعوبات في مقام البحث العلمي جزء من اللذة التي يجدها الباحث أثناء تنقيبه عن المعلومات وتحليلها. وقد نالت دراستنا حظها من هذا، وجملة الصعوبات التي صادفتنا هي:

تذبذب منهج ابن حزم حيث يعطي فكرة ويعطي مصوغاتها ويؤكد أنها صحيحة فيوهم الباحث صحة الفكرة ويبني عليها ثم يتفاجأ أنّ ابن حزم يعود لينكر ويكذّب هذه الفكرة. وهذا جعل من أسلوبه صعبا نوعا ما.

الصعوبات التي واجهتنا في بحثنا هي صعوبة المادة العلمية في نصوص ابن حزم في كتابه "الفِصل" ولذلك استعنا بالكتب التي تعرضت إلى تحليل منهجه في نقد الأديان.

كذلك تشعّب المادة العلمية في كتابه "الفِصل" خاصة وأنّ ابن حزم مادته دسمة جدا ولم يترك أي نقطة في الأديان والملل إلا وتطرق إليها بالبحث، لذلك حين يقتصر الباحث على موضوع معين من مواضيعه يجد أنه يتيه بين أفكار وتحليلات ابن حزم.

ملاحظات حول المصادر والمراجع.

المصادر: كتاب "الفِصل في الملل والأهواء والنّحل" وهو موضوع دراستنا. رجعنا إليه فأخذنا المتن أو النص الأصلي مع الرجوع إلى تعليق الشراح عليها.

المصادر الغربية المترجمة للعربية والغير مترجمة، المصادر العربية القديمة، والكتب التي مؤلفوها غربيون.

المراجع: الكتب الأخرى التي ألفها كُتّاب مسلمون.

في التهميش حرصنا على ذكر كامل معلومات الكتاب المهمة وقد اعتمنا في ذلك على طريقة

ISO 690/ 2010. كما استعملت اختصار حرف ال "ط" إشارة إلى الطبعة.

خطة البحث:

مقدمة

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي دلالي

المطلب الأول: ترجمة ابن حزم وحياته العلمية

المطلب الثاني: التعريف بكتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل"

المطلب الثالث: لمحة عن مفهوم مقارنة الأديان

المبحث الثاني: تطبيقات منهج النقد التاريخي للتوراة عند ابن حزم

المطلب الأول: مقاربة مفاهيمية دلالية للنقد التاريخي

المطلب الثاني: منهج النقد التاريخي للتوراة

المطلب الثالث: مشكلة المنهج في علم الدين المقارن عند علماء الإسلام والغربيين

خاتمة

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي دلالي

يعتبر المبحث الأول بمثابة افتتاح للبحث لأنه يهتم بضبط مفهوم ومدلول أهم المصطلحات في البحث والتعريف بالشخصية المحورية التي يدور حولها البحث.

المطلب الأول: ترجمة ابن حزم وحياته العلمية

أولا: نشأة ابن حزم Ibn Hazm Al Andalousie

ابن حزم الأندلسي الظاهري هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. لُقّب ألقابا كثيرة منها الإمام الأوحد، الحافظ، العالم، ناصر الدين. ولد بقرطبة عام 384هـ (994م) وتوفي عام 456هـ[1].

ابن حزم هو أحد أعلام الحضارة الإسلامية وأبرز علماء الأندلس. كتب في الفقه، أصول الفقه، الأنساب والتاريخ، المنطق، ومقارنة الأديان وأيضا في الأخلاق والحب والأدب العربي. وكان على درجة عالية من الحس المرهف فكان شاعرا وأديبا إضافة إلى تمكنه في الجانب العلمي.

كما أنه اشتغل بالسياسة والحكم، وعُيّن وزيرا أكثر من مرة، إلاّ أنه ترك هذا المنصب بسبب الظروف المضطربة في الدولة الأموية آنذاك وهذا جعله يهجر السياسة تماما ويتفرغ للبحث العلمي فقط.

ابن حزم من العلماء الذين تميزوا بغزارة الانتاج والتأليف. ومع ذلك لم تصلنا مؤلفاته جميعها وقد عرفناها من خلال إشاراته إليها في هوامش كتبه التي وصلتنا، ومن خلال إشارات العلماء الآخرين إليها في كتبهم[2].

ثانيا: آثاره العلمية

ورد في "الفصل في الملل الأهواء والنحل": "نشأ ابن حزم في قصور الأمراء وتربّى على موائد الوزراء وفتح عينيه على جهابذة الفكر والأدب فنهل من ينابيعهم وقطف من بساتينهم وعرف من مقاعد الدرس شوارد اللغة وأسرار الشريعة وفقه الحياة"[3].

ترك ابن حزم مؤلفات كثيرة وهامة بلغت حوالي 24 مؤلفا في شتى العلوم منها الحديث وعلم الرجال والأديان والفقه واللغة وغيرها. نقتصر بالإشارة فقط على بعض منها اختصارا:

إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد.

الإحكام لأصول الأحكام.

أسماء الصحابة الرواة.

إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والانجيل.

الفِصل في الملل والأهواء والنحل[4].

المطلب الثاني: التعريف بكتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل"

يُعتبر كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل" أهم كتاب من بين كتب ابن حزم خاصة في مجال الأديان إذ تبيّن من خلاله منهج ابن حزم وطريقته في البحث وأيضا كل المواضيع التي تطرق إليها فيما يخص الأديان[5].

من خلال كتاب "الفصل في المحلل والأهواء والنحل" أخذ ابن حزم فضل السبق في مجال دراسة الأديان ومقارنتها ومناهجها، لذلك نال حظا كبيرا من الترجمة عند المستشرقين الغربيين منهم "ميجيل آسين بلاثيوس" الذي ترجمه إلى الإسبانية مع مقدمة طويلة حول ابن حزم، ومكانته في تاريخ الأديان، وأسبقيته إلى هذا العلم من خلال مناهجه النقدية التي برزت في العصر الحديث عند علماء الغرب بشكل كبير. كما يقول المستشرق "جيب" إنّ ابن حزم كُرّم في الغرب باعتباره مؤسس علم مقارنة الأديان.

ويضيف المستشرق ألفريد جاليوم أنّ ابن حزم هو من أوائل العلماء المسلمين السبّاقين إلى مجال البحث في الأديان[6].

بيّن ابن حزم الغرض من تأليفه لكتابه "الفصل" في مقدمته ومنهجه فيه، إذ أخذ على نفسه الوضوح واجتناب التعقيد، واستيفاء حجج الخصوم[7] إضافة إلى الحجج العقلية المنطقية التي بانت من خلال مناقشته لنصوص التوراة والانجيل واستخراج التناقضات التي تحملها[8].

كتاب "الفصل" مُكوّن من خمسة أجزاء، نذكرها بإيجاز:

الجزء الأول: تناول فيه الفرق المخالفة للحق وناقش أقوالهم ونقدها، وهذه الفرق هي السوفسطائية واليهود والنصارى. حيث ناقش السوفسطائيين بالأدلة العقلية، وناقش اليهود والنصارى بالتوراة والانجيل[9].

الجزء الثاني: تكلم فيه عن التناقض بين الأناجيل الأربعة واعتمد في ذلك على قواعد العقل والمقدمات البديهية. ثم تكلم عن الفرق الدينية الإسلامية وآرائها وأفكارها.

الجزء الثالث: تناول فيه الكلام حول القرآن وإعجازه، ومسائل القضاء والقدر، وخلق الله لأفعال الخلق والوعد والوعيد ومسألة الجبر والاختيار وغيرها من المسائل الدينية العقدية[10].

الجزء الرابع: تناول فيه مسائل حول الأنبياء والرسل والملائكة، وتأصيل مسائل أخروية مثل الشفاعة والميزان وتغيير الأجساد يوم البعث. ثم تطرق إلى مسائل الإمامة والشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة.

الجزء الخامس: تكلم فيه حول مواضيع مختلفة تتعلق بالسحر والمعجزات والجن ونبوة النساء، الفقر والغنى، البقاء والفناء. كما تطرق إلى مسائل كلامية كالعرض والجوهر والجسم والنفس والحركة والسكون[11].

يعتبر كتاب ابن حزم في الفصل في الملل والنحل خطوة مهمة في تاريخ الجهود الإسلامية في مجال الدراسات الدينية النقدية، حتى إنّ كثيرا من الباحثين يعتبرون ابن حزم مؤسس علم نقد التناخ. كذلك من بين أهم كتبه التي أهلته لهذا كتابه "الرد على ابن النغريلة". وقد استعمل في هذين الكتابين منهج النقد النصي والنقد التاريخي[12].

المطلب الثالث: لمحة عن مفهوم مقارنة الأديان

ظهر مصطلح علم الأديان أول مرة كترجمة حرفية لكلمة ألمانية هي

Religions Wissenschaft مع ماكس مولر Friedrich Max Muller الذي استعملها عام 1868م كعنوان لكتابه. وهي تعني حرفيا الدراسة العلمية للأديان.

ثم استعملها الفرنسي إميل بورنوف E. Burnouf في باريس عام 1870م عنوانا لكتابه

Science des Religions والذي وضع فيه عناصر متفرقة خاصة بدراسة الأديان.

لقد احتدّ الصراع بين الدين والعلم في عصر النهضة في الغرب، لذلك لم يكن من الممكن آنذاك الجمع بين هذين اللفظتين في مركب اصطلاحي واحد هو "علم الأديان" أو "علم الدين" وإلا سيبدو الأمر متناقضا.

ظهرت العلوم الإنسانية بقوة في الساحة العلمية ابتداء من القرن التاسع العشر وبلغت ذروتها في التقدم في القرن العشرين، وهي أساسا تعتمد على الفحص العلمي للموضوعات، ولأجل هذا وضعت الدين تحت المجهر كأي مسألة علمية ونشاط إنساني يمكن تحليله كأي ظاهرة في شتى الميادين العلمية مع استبعاد الجانب الغيبي فيها من هذا التحليل[13].

لقد ظهرت عدة تعريفات لعلم الأديان نذكر منها:

تعريف الهولندي فان در ليو Van Der Leeuw: "ما هو موضوع في نظر الدين يصبح هو المحمول في دراسة علم الأديان، فالله هو الذي يعمل في نظر الدين بالنسبة إلى الإنسان. أما العلم فإنه لا يعرف إلا عمل الإنسان بالنسبة إلى الله وإنّ العلم ليعجز عن الكلام عن عمل الله".

يعرفه رويستون بيك E. Roystone Pike قائلا: "دراسة علمية موضوعية تتناول ديانات العالم الماضية والحاضرة، وهذه الدراسة تتوخى دراسة الديانات في ذاتها واكتشاف ما يقوم بينها من نقاط تشابه واختلاف واستخلاص مفهوم الدين بوجه عام، وإيضاح السمات المميزة للشعور الديني، وعلى هذا فإنّ علم الأديان مبحث وسيط يقف بين التاريخ وعلم النفس وعلم الاجتماع"[14].

القاسم المشترك بين هذه التعريفات هي أنّ علم مقارنة الأديان هو دراسة علمية موضوعية مجردة من الأحكام المسبقة للأديان بكل مكوناتها من عقيدة وشريعة وأخلاق، وتتبع تاريخه منذ القدم إلى اليوم وإحصاء مختلف التيارات الفكرية التي تناولته بالبحث والدراسة وما أضافته في الساحة العلمية والواقعية.

المبحث الثاني: تطبيقات منهج النقد التاريخي للتوراة عند ابن حزم

تميز ابن حزم بطريقة ممنهجة في تطبيقه النقد التاريخي على نصوص التوراة، لذلك كان من المهم معرفة طريقة توظيفه هذا المنهج النقدي حتى يتسنّى فهم النتائج النقدية التي توصل إليها وتوظيفها في بحوث أخرى.

المطلب الأول: مقاربة مفاهيمية دلالية للنقد التاريخي

أولا: دلالة مصطلح النقد Critique

مصطلح النقد له معنى واسع جدا، إلا أننا سنقتصر على المعنى الذي يخدم دراستنا بشكل أولى:

1: يُعتبر النقد قسم من أقسام المنطق الذي يتناول الحكم إذا ارتبط بعقيدة ترى أنّ العقل يُشكّل المعرفة.

2: أخذ مصطلح النقد منحى آخر مع الفيلسوف ايمانويل كانط[15] حيث أصبح نزعة فلسفية نقدية تقوم على جعل نظرية المعرفة[16] الأساس لكل مذهب فلسفي.

3: يطلق النقد على استعداد العقل منهجيا[17].

4: النقد بمعنى "الفحص" ويطبّق على فحص ظاهرة للحكم عليها.

5: مصطلح العقل النقدي الذي يطلق على كل عقل لا يقبل أي ظاهرة دون التساؤل عن قيمتها سواء من حيث مضمونها وهذا ما يعرف النقد الداخلي، أو من حيث مصدرها هو ما يعرف بالنقد الخارجي. منه خرجت المركبات الاصطلاحية نقد تاريخي ونقد لفظي وغيرها[18].

6: جاء في الموسوعة البريطانية تعريف النقد أنه النقاش المنطقي لأي ظاهرة فنية (علمية)ينقسم على مرحلتين:

- ✓ أ: مرحلة الوصف لظاهرة ما، ثم يأتي التحليل.
- ✓ ب: مرحلة التقييم، أي اعطاء حكم على هذه الظاهرة[19].

يعتبر النقد فعل التحليل والحكم على الظاهرة محل الدراسة.

ثانيا: دلالة لفظة تاريخي Historique

في الأصل كلمة تاريخي هي صفة مشتقة من الاسم الأصلي "تاريخ".

جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا أنّ مصطلح التاريخ في اللغة هو تعريف الوقت. تاريخ الشيء هو وقته وغايته.

أما في الاصطلاح فهو علم يبحث في الوقائع والحوادث الماضية. لكن هناك من يضيف إلى البحث في الأحداث الماضية تمحيص الأفكار وتعليل الوقائع حسب تسلسلها الزماني والبحث في أسبابها، وإذا فعل المؤرخ هذا كان تاريخه انتقاديا بمعنى أنّ البحث التاريخي في هذه الحالة يُصبح موسوما بالنقد.

في حال أن استخرج من بحث الوقائع الماضية أخلاق الأمم السالفة وطرحها على أرض الواقع يصبح التاريخ في هذه الحالة تاريخا أخلاقيا.

أما إن تجاوز ذلك إلى البحث في الوقائع لمعرفة كيفية حدوثها وأسباب نشوئها كان تاريخا فلسفيا[20].

ثالثا: ضبط مفهوم المركب الاصطلاحي النقد التاريخيLe Critique Historique

نشأ النقد التاريخي نتيجة اهتمام علماء الإسلام بالدراسة التاريخية للكتاب المقدس بشكل عام والتوراة بشكل خاص. وقد اعتمدوا في ذلك على المادة العلمية التفسيرية للقرآن الكريم المتعلقة بتاريخ بني إسرائيل وأنبيائهم وخاصة تلك القصص المشتركة بين ما جاء في القرآن الكريم وما جاء في التوراة.

أخضع العلماء المسلمون المادة التاريخية في التناخ للبحث والنقد والتحليل العلمي وكانت نتيجة هذا البحث ظهور منهج نقدي تاريخي للنص المقدس.

مصطلح النقد التاريخي أو التاريخ النقدي هي مصطلحات تعبر عن مجموعة المناهج التي تركز على الطابع التاريخي للكتاب المقدس، والتي يلعب فيها تاريخ الكتاب المقدس دورا أساسيا. ولا يخفى عنّا أنّ الكتب التاريخية والأناجيل وأعمال الرسل تتضمن إشارات إلى الأحداث والأشخاص المهمة في معرفة تاريخ العهدين[21].

المنهج التاريخي في اصطلاح علماء مقارنة الأديان اليوم يعني تتبّع نشأة وتطور الأفكار والمذاهب الدينية من خلال المراحل التاريخية المختلفة وتحديد الدور الذي لعبته العوامل المختلفة التي تعامل معها الدين أو الأديان في هذه المراحل. فهذا المنهج لم يهتم بالمعلومات التاريخية فقط وإنما تجاوزها إلى الاهتمام بالعوامل التي أثرت في الأديان من داخل التاريخ نفسه، وهو ما يُعرف باسم Material philosophy of History [22].

من خلال التعريفات السابق ذكرها نلاحظ أنه يوجد أمامنا مصطلحين هما: المنهج التاريخي، والمنهج النقدي التاريخي، والعلاقة بينهما هي علاقة تكامل حيث إنّ المنهج التاريخي مرحلة سابقة للمنهج النقدي التاريخي، وذلك لأنّ الناقد ينطلق من التنقيب في الأحداث التاريخية حتى تكون لديه معطيات تاريخية معينة ثم يُوظفها في النقد.

المسلك الذي تفرضه طبيعة المادة المعرفية في التاريخ هو البدء من الوثيقة ثم الانتقال إلى سلسلة العمليات النفسية وهي الكتابة، واللغة، المعنى المجازي، والمعنى الحقيقي، ودراسة الحالة النفسية للمؤلف في زمانه[23].

حيث يقوم النقد التاريخي على أساسين:

التحليل: فصل الوقائع الجزئية المعروضة في الوثائق التاريخية وتحليلها على حدى.

النقد: تقدير مدى التطابق بين المعلومات الواردة في الوثيقة التاريخية وبين الحقيقة الواقعية[24].

بلغ النقد التاريخي ذروته في التقدم العلمي مع كل من جون أستروك J. Astruk وريشارد سيمون Richard Simon وباروخ سبينوزا Baruch Spinoza في القرن السابع عشر[25]. واستمر مع فرانسوا فوليتير François Voltaire تحت تأثير المدرسة الهيجلية التي روج لها إرنست رينان Ernest Renan في القرن العشرين[26].

يمكن تقسيم النقد التاريخي إلى نوعين:

أولا: النقد الخارجي Critique Externe: يطلق عليه أيضا نقد التحصيل، يهتم بالنصوص والوثائق من حيث مضمونها وطرق انتقالها. ويبقى النقد الخارجي قاصرا في غياب النقد الداخلي الذي يعمل على التأكد من صحة المعلومات التي أثبت النقد الخارجي صحتها. وتحري مدى صدق المؤلف وكذبه في نقل المعلومات[27].

ثانيا: النقد الداخلي Critique Textuelle: يتمثل في الدراسة الداخلية للنص الديني التي تعرض للتناقضات والمغالطات بين النصوص في التوراة.

هذا السياق يتداخل مع ما يعرف بالنقد النصي والذي هو أيضا أحد أهم المناهج التي اعتمدها ابن حزم في نقده للتوراة[28].

قد يظهر تداخل بين النقد التاريخي والنقد النصي لأنّ ابن حزم مزج بينهما وخرج بسياق نقدي شامل للنص داخليا ولتاريخية النص خارجا عن المضمون الداخلي. فقد أكد ابن حزم حقيقة تحريف اليهود للتوراة من خلال دراسته الأسفار وهذا دعّم دراسته للجانب التاريخي لتدوين النص وتناقله عبر الحقب التاريخية بمنهج تاريخي نقدي.

يعتبر النقد المصدري أحد المناهج التاريخية في دراسة نص التناخ عموما ونص التوراة خصوصا لأنّ النقد المصدري يدرس الظروف والأحداث التاريخية وتطوراتها ومدى اسهاماتها في إفراز النص الموجود بين أيدينا اليوم[29].

المنهج التاريخي منهج وثائقي يستقرئ عن طريقه الباحث الوثائق ويحللها ويستخلص منها المعلومات بعد اخضاعها لعملية الاستدلال والاستنباط العقلي وهو منهج له قواعده وخصائصه وخطواته التي تعتمد على الأسس المستخدمة في البحث.

المطلب الثاني: منهج النقد التاريخي للتوراة

تناول ابن حزم التوراة نقدا على ثلاث أشكال هي النقد الديني والنقد النصي والنقد التاريخي؛

- في النقد الديني قدّم نقدا شاملا للديانة اليهودية من حيث العقائد والشرائع والفرق.
- في النقد النصي قام بتحليل النص الديني تحليلا نقديا خارجيا وداخليا، حيث يقوم النقد الداخلي بمقارنة نص تكرر مرتين في نفس النسخة، أما النقد الخارجي فهو مقارنة نص ما مع عدة نسخة أخرى[30].
- أما النقد التاريخي فقد خصصه ببحث تاريخ بني إسرائيل وتقسيمه إلى فترات تاريخية، حيث بيّن خصائص كل فترة منها.

إنّ نقد النصوص القديمة عموما يدخل في إطار المنهج التاريخي النقدي، والنقد التاريخي بدوره يقوم على دعامتين أساسيتين هما: النقد الخارجي للوثائق والنقد الداخلي للوثائق.

بالنسبة إلى النقد الخارجي للوثائق فيتم بنقد مصدر الوثيقة وتاريخ انتقالها عبر العصور وطريقة وصولها إلينا وحالتها التي وصلت بها.

أما النقد الداخلي فهو الذي يتجه إلى تحليل مضمون الوثيقة وما تحتوي عليه من معلومات[31].

يرتبط نقد النص الديني عند ابن حزم بمنهجه العقلي لأنه يطبّق المنهج العقلي المنطقي في التحليل والنقد حتى يصل إلى نتائج صارمة وصحيحة. فقد عُرف بقوة التفكير والاستيعاب والقدرة على التحليل[32].

يظهر نقد التوراة عند ابن حزم على ثلاث مراحل:

الأول: النقد التاريخي والعقلاني في تناوله القصص الواردة في الأسفار الخمسة.

الفحص الوثائقي لتاريخ تناول اليهود للتوراة منذ عصر يشوع بن نون إلى زمن عزرا الكاتب.

الثاني: بحث ابن حزم مسألة صحة نسبة باقي أسفار التناخ إلى مؤلفيها خاصة منها سفر يشوع وسفر المزامير المنسوب إلى داود، والأسفار المنسوبة إلى سليمان وسفر إشعيا وسفر حزقيال[33].

الثالث: تناول فيه نقد الأحبار الذين تناقلوا التلموذ البابلي ورفع عنهم صفة الثقة[34].

وظف ابن حزم النقد التاريخي على النص التوراتي على شكلين:

الأول: نقد داخلي تناول فيه القصص التاريخية المتعلقة بالتاريخ العبري وما تحويه من تناقضات.

الثاني: نقد خارجي تتبّع فيه تاريخ انتقال النص عبر أجيال عديدة من زمن موسى إلى زمن الكاتب عزرا الوراق.

أولا: النقد الخارجي لتاريخ التوراة من موسى إلى عزرا.

تعتبر الحقبة التاريخية بين موسى وعزرا الوراق مهمة جدا عند ابن حزم في نقده للتوراة حيث طرح فيها سؤالا جوهريا مفاده: هل توراة عزرا هي نفسها توراة موسى؟

وتتلخص الملاحظات النقدية التي أبداها ابن حزم حول هذا في:

كثرة خروج بني اسرائيل عن كلام موسى مرارا وتكرار.

فترة القضاة التي تميزت بتذبذب إيماني كبير.

الكفر الشديد واضطهاد الأنبياء من طرف الأسباط العشرة في مملكة إسرائيل[35].

التشكيك في صدق وإيمان الكهنة وعامة الشعب من بني إسرائيل وغلبة الكفر والعصيان والتمرد السريع عليهم.

تعرض الأنبياء للاضطهاد على فترات تاريخية طويلة يشير إلى تعرض النص المقدس إلى الإهمال كون الأنبياء هم المسؤولون عليه.

ضيق المجال الجغرافي الذي وقعت فيه الأحداث التاريخية الإسرائيلية وكون الإسرائيليين هم فقط الأتباع الوحيدين لكتابهم فهذا يزيد من نسبة تعرض النص للضياع[36].

ويضيف عبد الله الشرقاوي مرتكزات أخرى أساسية ومقدمات لابن حزم حول نسبة التوراة إلى عزرا والتي استخلصها من دراسته للأسفار نفسها.

أي أنّ النقد التاريخي الداخلي للأسفار الخمسة ساهم بشكل أو بآخر في النقد التاريخي الخارجي لها ونذكر منها:

أولا: وجود نصوص عديدة تتكلم عن موسى، أي أنّه فيها ليس المتكلم وإنما تُكلِّم عنه، ومثل هذه النصوص تقطع البتة كون موسى هو المؤلف[37]. منها ما جاء في سفر التثنية: "**فمات هناك موسى عبد الرّب في أرض موآب بأمر الربّ**"[38].

يعلق ابن حزم على هذا الاصحاح في كتابه "الفِصل في الملل والأهواء والنحل": "هذا آخر توراتهم وتمامها وهذا شاهد عدل وبرهان تام ودليل قاطع وحجة صادقة على أنّ توراتهم مبدلة وأنها تاريخ مؤلف كتبها لهم من تخرّص بجهله أو تعمّد بجهله وأنها غير منزلة من عند الله إذ لا يمكن أن يكون هذا الفصل منزلا على موسى في حياته"[39].

ثانيا: الأغاليط والتناقضات التي تشملها التوراة. (وهي ما تطرق إليه خلال النقد الداخلي للقصص التوراتية).

ثالثا: حجم التوراة الحالية الذي يعتبر مضاعفا كثيرا مقارنة بحجمها الذي كانت عليه في زمن موسى[40].

رابعا: على مدى تاريخ اليهود، توالى عليهم حكام كُثر منهم المؤمن ومنهم عابد الأوثان ومنهم قاتل الأنبياء لذلك لم يتمكن الأنبياء من دعوة الشعب إلى اتباع الدين والتمسك بالتوراة اليهودية، إضافة إلى تعرض هذه التوراة إلى التحريف وأحيانا إلى محاولة الاعدام الكامل.

خامسا: الكهنة حفظة التوراة كانوا غير معتدلين وعبدوا الأوثان وخرجوا عن تعاليم التوراة بحد ذاتها.

إضافة إلى أنّ التوراة كانت كتابا يخص معينة ولم يكن لها مؤمنون من الشعوب الأخرى لذلك زادت نسبة تعرضها للضياع والتحريف[41].

يقول ابن حزم في الفِصل في الملل والأهواء والنحل: "نحن نصف إن شاء الله حال كون التوراة عند بني إسرائيل من أول دولتهم إثر موت موسى عليه السلام، إلى انقراض دولتهم إلى رجوعهم إلى بيت المقدس إلى أن كتبها لهم عزرا الوراق"[42].

يعتمد ابن حزم على النص المقدس بحدّ ذاته فقد جمع ما أمكن من نسخ التوراة وكتب الأنبياء والشروح والتعليقات عليها المترجمة للعربية. واطلع اطلاعا واسعا على تاريخ اليهود السياسي والديني. كما كان له مناقشات شفوية كثيرة مع علماء اليهود[43].

بحث ابن حزم في مسألة حال التوراة قبل تدوينها، وهذا تطلّب منه تتبّع التاريخ السياسي والديني لليهود حتى يصل إلى تحديد المراحل التي مرّ بها النص قبل أن يُقيّد كتابة ومدى تأثيرها على صحة النص أو خطئه. وعن طريق هذا التتبع التاريخي والديني لأحوال اليهود توصل ابن حزم إلى الجزم بأنّ التوراة معرضة للتحريف والتبديل.

ثانيا: النقد التاريخي الداخلي لنصوص التوراة.

نتطرق إلى بيان كيفية توظيف ابن حزم للنقد التاريخي في تناوله القصص الواردة في الأسفار الخمسة مع تعليقه عليها بأسلوب عقلاني ومنطقي.

قدّم ابن حزم وصفا دقيقا ومفصلا للتوراة واستخرج ما فيها من أدلة تبيّن تناقضها وتحريفها، وقد ذهب جمع من العلماء إلى القول أنّه من الجيد لو نظّم ابن حزم أدلته على أساس موضوعي حتى يسلم عمله من التكرار الذي وقع فيه حيث أنه من الملاحظ في كتابه "الفِصل" تكرار لبعض الأدلة التي تخص نفس الموضوع في أكثر من موضع. وقد علّق الذين درسوا ابن حزم واتبعوا موقفه من نقد التوراة أنه لو قام بترتيب للأدلة على أساس موضوعها لأمكننا أن نقول أنه لحق بالمنهج النقدي الحديث بشكل تام[44].

يمك

ن الإشارة إلى المواضيع التي تطرق إليها بمنهج تاريخي نقدي في المضمون التوراتي في هذه النقاط:

الذات الإلهية.

الأنبياء.

تناقض النصوص.

أخطاء علمية[45].

هذه النقاط الأربع هي المحاور الكبرى التي تتبعها ابن حزم أثناء نقده للتوراة، وكل نقطة تندرج تحتها عدة عناوين كبيرة، بمعنى أنّ النقد التاريخي الذي قدمه واسع جدا وشامل، ولذلك رأينا أن نركز على مسألتين فقط من باب الاختصار، وهما:

مسألة الأسماء والأماكن وأسلوب تحديدها وزمن تسميتها والتي قد توصل إلى اختلافها في الدراسات التاريخية والأثرية عن ما هو مذكور في التناخ، بمعنى عدم تطابق بين ما جاء في التناخ مع الأبحاث التاريخية الأثرية.

إنّ هذا الاتجاه الذي تكلم عنه ابن حزم يُعرف اليوم في العصر الحديث باسم "قضايا الأماكن التاريخية " Die Frage nach historische Orten" وهو علم يُعنى ببحث مدى التطابق بين الأماكن الجغرافية والتاريخية المذكورة في التناخ وبين ما هو موجود فعلا في الواقع التاريخي.

مسألة أسماء أنهار الجنة الأربعة المذكورة في التكوين: "**وكان نهر يخرج من عدن فيسقي الجنة ومن هناك ومن هناك يتشعب فيصير أربعة فروع، اسم أحدها فيشون وهو المحيط بكلّ أرض الحويلة حيث الذهب، وذله تلك الأرض جيّد. هناك المَقلُ وحجر الجزع واسم النهر الثاني جيحون وهو المحيط بكلّ ارض الحبشة، واسم النّهر الثالث دجلة وهو الجاري في شرقي أشور، والنهر الرابع هو الفرات**"[46].

يقول ابن حزم أنّ أسماء الأنهار الأربعة كما هي مذكورة في النص العبري: פישזך גיחוך חדקלפרת وترجمتها للعربية هي: "فيشون وجيحون وحداقل والفرات". لكن في الحقيقة هي "النيل وجيحان ودجلة والفرات".

تتفق الترجمة التي اعتمد عليها ابن حزم في هذا مع ترجمة الفيلسوف اليهودي سعديا الفيومي (882- 942)[47].

ينكر ابن حزم على اليهود قولهم بافتراق الأربع أنهار عن النهر الذي يخرج من الجنة التي أسكن الله فيها آدم قبل الخطيئة. يقول ابن حزم: "كل من له أدنى معرفة بالهيئة وبصفة الربع المعمور من الأرض الذي هو في شمال الأرض أو من مشى إلى مصر والشام والموصل يدرك أنّ هذا كله كذب فاضح وأنّ مخرج النيل في عين الجنوب من خارج المعمور ومصبه قبالة الاسكندرية في آخر أعمال مصر في البحر الشامي، وأن مخرج الدجلة والفرات وجيحان من الشمال"[48].

اضطراب التوراة في أعمار البشر منهم أبناء نوح، فجاء في سفر التكوين: "**وسار أخنوخ مع الله**

وعاش أخنوخ بعد ما ولد متوشالح مئة سنة فولد بنين وبنات"[49]. يشير ابن حزم إلى وجود خطأ في النص فيقول: "إذا كان نوح ولد له سام ابن خمسمائة سنة وبعد مائة سنة كان الطوفان، فسام حينئذ ابن مائة سنة"[50].

اعتمد ابن حزم على حساب عمر الأجيال، فإذا تناول حادثة ما من التاريخ العبري يأتي بالنصوص المقدسة ويبين التناقض فيها من خلالها. فكان نقده للتاريخ العبري من خلال النصوص المقدسة ولم يخرج عنها إلى مصادر أخرى تاريخية. إضافة إلى هذا قام بنقد لبعض الأماكن التاريخية وبيّن عدم اتفاق روايات التوراة مع بعضها[51].

كان نقد ابن حزم للتوراة نقدا خارجيا وداخليا وفقا للمنهج النقدي التاريخي توصل فيه إلى أنّ التوراة التي بين يدي اليهود هي عمل بشري محض مليء بالأخطاء.

المطلب الثالث: مشكلة المنهج في علم الدين المقارن عند علماء الإسلام والغربيين

الخطأ الشنيع الذي لابدّ أن نعرج عليه هو أنّ المسلمين ظنوا أنّ علم مقارنة الأديان علم غربي بامتياز وأنّ مناهجه غير مسبوقة إليها، والثغرة في هذا المقام حقيقة تمثلت في شرود بعض الباحثين عن نقطة مهمة جدا هي أنّ العلماء المسلمين خلقوا منهجا لدراسة الأديان لكن لم يطلقوا عليها أي تسمية معينة بالمقابل، فمثلا ابن حزم طبّق منهج النقد النصي في مؤلفاته لكن لم يقم بالإشارة إليه ولا بتسميته بمصطلحه "النقد النصي" كما هو عند علماء الغرب الذين ضبطوا وقيدوا واختصروا المعنى الضمني له في مسمى "النقد النصي".

من المنطقي جدا أنّ الأسبق زمنيا وتاريخيا هو الذي يُؤثّر في الثاني لكن هذا لا يعني وصول كلاهما إلى نفس النتيجة بنفس المنهج، فالمنهج في العصر القديم والحديث قد يكون واحدا لكن وسائل استخدامه متطورة كثيرا في العصر الحديث مقارنة بالقديم. وهذا ينطبق تماما على الفكر الإسلامي والفكر الغربي فمثلا نجد أنّ الدراسات تثبت وجود تأثر بين ابن حزم وباروخ سبينوزا[52] في تطبيق المنهج التاريخي، وغيره باحثون غربيون كُثر تأثروا بالمفكرين الإسلاميين خاصة في نقد التوراة، لكن بعض الدراسات الغربية اليوم تتناسى مكانة العلماء في تاريخ التراث النقدي للتوراة[53].

من المنطقي جدا أن نتساءل حول تأثر الدراسات الغربية بالدراسات الإسلامية في نقد التوراة خاصة وأنّ اليهود النقاد الرواد كانوا من الأندلس كأبراهام بن عزرا[54] الذي قدّم أدلة قوية لدحض مقولة "التوراة من تأليف موسى" وقد كان فيلسوفا خبيرا بالمذهب العقلي وبارعا في لغة التناخ وقد قدم عدة إشارات ورموز يفيد منها التأكيد على تدخل أيادي في التوراة، والسبب في كلامه بالرموز هو صعوبة الجهر بمثل هذا القول حول التوراة وما يترتب عنه من عقاب آنذاك[55]. وقد قام الهولندي باروخ سبينوزا بتفكيك رموز ابن عزرا واستخدامها في النقد، وهذه الإشارات والرموز التي فككها سبينوزا هي نفسها التي توصل إليها ابن حزم وأعادها سبينوزا بنفس الأسلوب وحتى الألفاظ فهل يُعقل أن يستخدم نفس الألفاظ ولا يستخدم نفس المنهج[56]!

كما أنّ ابن عزرا استخدم أفضل المناهج الفيلولوجية وأدق مناهج المقارنات النصية المبنية على المنطق والحساب والتي استفاد فيها من ابن حزم، ولكن الدراسات اليوم لم تشر إلى أنها رجعت إليه في ذلك، خاصة الدراسات التي تناولت إسهامات باروخ سبينوزا في النقد تكلمت عن اعتماده على فكر ابن عزرا لكنها لم تنوّه إلى أنه تلميذ لابن حزم في الأندلس[57].

تقول الباحثة الإسرائيلية حفا لازاروس يافه Hava-Lazarus-Yafeh: "لا شكّ أنّ النقد الذي خصّ به ابن حزم متن الكتاب المقدس يعدّ دراسة متكاملة لا مثيل لها في الكتب الإسلامية في القرون الوسطى"[58].

يمكن أن نستشفّ أسبقية علماء مقارنة الأديان المسلمين في هذا الميدان من خلال الزاد المعرفي الذي قدموه والذي يعود إلى أزمنة سابقة بكثير للزمن الذي طُرحت فيه الأبحاث الغربية في الأديان، منها ما قدمه المسعودي في 346هـ من خلال كتابه "المقالات في أصول الديانات"، "الإبانة عن علل الديانة" و"الإعلام بمناقب الإسلام" لأبي الحسن العامري (381هـ)، "الآثار الباقية عن القرون الخالية" و"تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مرذولة" للبيروني (404هـ)، "الفرق بين الفرق" لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (429هـ)، "الفصل في الملل والأهواء والنّحل" ابن حزم الأندلسي (456هـ)، "الملل والنحل" للشهرستاني (548هـ)، "الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح" لابن تيمية (728هـ) وغيرهم كثيرون لا يسع المقام للإلمام بهم جميعا وإنما أشرنا لبعضهم حتى نبيّن الاهتمام المبكّر لعلماء الإسلام بالبحوث العقدية المقارنة منذ القدم ناهيك عن المناهج التي ابتكروها في دراستها وتحليلها.

لا يزال لليوم نوع من الخلاف بين الدراسات الإسلامية والغربية حول أصالة المنهج التاريخي وأسسه وقواعده، إلا أنّ هذا الصراع قد يرتفع إذا تمّ تبيانه بطريقة منهجية توفي كل طرف حقه كاملا، فالنقد التاريخي من حيث نشأته وبوادره والارهاصات الأولى لظهوره تعود إلى الفكر الإسلامي عند ابن حزم الأندلسي قطعا، أما أسس النقد التاريخي وقواعده وضوابطه كما هي عليه اليوم ترجع إلى العلماء الغربيين الذين عملوا على تنظيمه وفق خطوات منهجية يتبعها الباحثين حتى يخلصوا إلى بحث علمي نقدي تاريخي ممنهج. وهذا ما قد أشارت إليه أسماء وردي في كتابها "مناهج نقد العهد القديم عند الغرب"[59] وأشار إليه أيضا عبد الله الشرقاوي في رده على قول حسن حنفي في تحقيقه "للرسالة في اللاهوت والسياسة" لباروخ سبينوزا حيث قال: "يعتبر النقد التاريخي للكتب المقدسة من مكاسب الحضارة الأوروبية بالنسبة لدراسة التوراة والانجيل، نتجت عن تأليه العقل في القرن السابع العشر، قرن سبينوزا واخضاع الطبيعة له"[60]. فعبد الله الشرقاوي يرفض هذا الطرح حيث ذكر في كتابه "مقارنة الأديان": "دراسة فكر ابن حزم النقدي للأسفار المقدسة تبرهن على خلاف ما يذهب إليه حسن حنفي، والنقد التاريخي للكتاب المقدس لم يكن وليد الفلسفة الحديثة بحال وليس من أهم مكاسب الحضارة الغربية الحديثة وليس وليد القرن السابع العشر بل هو وليد الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، وابن حزم سابق للقرن السابع عشر والفلسفة الحديثة بستة قرون أو أكثر، وإنّ حركة نقد الكتاب المقدس في الغرب قد تأثر فلاسفتها وأعلامها بالفكر الإسلامي واستمدوا منه بشكل مباشر وغير مباشر".

لقد كان علماء الأندلس المسلمين أساتذة لأقطاب يهود الأندلس في النظر للنصوص الدينية بعين العقل والاستعانة بالأدوات اللغوية والأصولية والبلاغية خاصة منهم ابن عزرا وابن ميمون وغيرهم من الذين أظهرت كتاباتهم تأثرا كبيرا جدا بالفكر الديني الإسلامي، لذلك تعتبر المناهج النقدية التي طبقها الغرب اليوم على النص الديني من وضع علماء الإسلام مع عدم انكار تطويرهم لها في كثير من الجوانب.

خاتمة

ساهم العلماء والمفكرين المسلمين في إثراء علم الأديان من خلال اهتمامهم بدراسة العقائد والفرق الدينية وتحليل آرائها وسبر الاختلافات فيما بينها منذ أقدم الأزمنة، ويعتبر ابن حزم واحد من هؤلاء الذين أثروا هذا الميدان بدراسات ضخمة.

اشتهر ابن حزم بالنقد التاريخي للتوراة من خلال استخراج جملة التناقضات فيها وتحليلها تحليلا منطقيا عقلانيا ومقارنتها مع ما توصلت إليه الدراسات التاريخية الميدانية كعلم الآثار.

ظهر النقد التاريخي للتوراة عند ابن حزم على وجهين: نقد داخلي اعتمد فيه على القصص التوراتية وناقش مواضع التناقض فيها. ونقد خارجي اعتمد فيه على تتبع التاريخ العبري منذ زمن موسى إلى زمن عزرا الكتاب قصدا منه تتبع تاريخية النص.

يعتمد منهج النقد التاريخي عند ابن حزم على عدة عناصر مستمدة من منهج علماء الحديث المسلمين والتي تتعلق بصحة الرواية ودراسة حال الرواة والجمع بين دراسة صحة المتن والسند.

المنهج التاريخي له أهمية بالغة في العلوم عموما وفي علم الأديان خصوصا، لأنه منهج استقصائي في الدراسات العلمية والاجتماعية والانسانية ولم يعد قاصرا على علم التاريخ فقط.

إنّ بعض مؤلفات ابن حزم تحتاج اليوم للتحقيق والعناية والتحليل خاصة وأنّ ابن حزم من العلماء الموسوعيين الذين يمكن أن نؤلف كتبا من خلال الشروح على كتبهم الأصلية.

تظهر اسهامات ابن حزم في نقد الكتاب المقدس عموما ونقد التوراة خصوصا من خلال اهتمام الدراسات اللاهوتية الغربية بالمادة العلمية التي قدمها في عرضهم لأبحاثهم، ومن خلال تأثر العديد من الفلاسفة واللاهوتيين الغربيين به ومنهم باروخ سبينوزا بشكل خاص.

الهوامش

[1]– ابن حزم الظاهري الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (بيروت، دار الجيل)، ج1، ص3.

[2]– حامد طاهر، منهج النقد التاريخي عند ابن حزم، ص605. انظر على الموقع: https://www.kutub-pdf.net.

[3]– ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص7.

[4]– ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص9.

[5]– المصدر نفسه، ج1، ص315.

[6]– المصدر نفسه، ج1 ص15.

[7]– المصدر نفسه، ج1، ص17.

[8]– المصدر نفسه، ج1 ص29.

[9]– المصدر نفسه، ج1، ص18.

[10]– المصدر نفسه،ج1، ص19.

[11]– المصدر نفسه، ج1، ص20.

[12]– شريف حامد سالم، نقد العهد القديم وتطوره، ط1، (القاهرة، مكتبة مدبولي، 2011م)، ص123.

[13]– خزعل الماجدي، علم الأديان، ط1، (بيروت– مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2016م)، ص48.

[14]– المرجع نفسه، ص50.

[15]– ايمانويل كانط: Kant Emmanuel (1723– 1804م) فيلسوف ألماني ولد ومات في كونيغسبرغ بروسيا. تبنى المذهب العقلاني في الفلسفة النظرية والمذهب التجريبي في الفلسفة العلمية. (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص513).

[16]– نظرية المعرفة: La Théorie de Connaissance هي البحث في طبيعة المعرفة وأصلها وقيمتها ووسائلها وحدودها. وهي غير االسيكولوجيا التي تقتصر على وصف العمليات العقلية وتمييز بعضها عن بعض دون الفحص عن صحتها أو فسادها. (صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ط1، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973م)، ج2، ص 378).

[17]– أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليلي أحمد خليل، ط2، (بيروت، باريس، منشورات عويدات، 2001م)، م1، ص237.

[18]– المصدر نفسه، م1، ص238.

[19] -ENCYCLOPEDIA BRITANNICA ; William Benton ; A cociety of Gentlemen in Scotland; 1768; CHICAGO; LONDON; TORONTO; GENEVA; SYDNEY; TOKYO; MANILA; ; volume 6; P780 .

[20]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ط1، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973م)، ج1، ص227.

[21] - David R. Law, The Historical Critical Method, BLOOMSBURY, LONDON, P1.

[22]- محمد ميرا، في علم الدين المقارن مقالات في المنهج، ط1، (القاهرة، دار النصائر، 2009م)، ص53.

[23] - ENCYCLOPEDIA BRITANNICA ; William Benton; volume14; P 21.

[24] .- ENCYCLOPEDIA BRITANNICA ; William Benton ;volume14; P 22.

[25]- أسماء وردي، مناهج نقد العهد القديم عند الغرب،ط1، (دمشق، دار صفحات، 2016م)، ص61.

[26]- المرجع نفسه، ص62.

[27]- أسماء وردي، مناهج نقد العهد القديم عند الغرب، ص67.

[28]- بشير كردوسي، نقد التوراة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر، اشراف محسن عقون، أطروحة لنيل درجة الماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1993م، ص204.

[29]- شريف حامد سالم، نقد العهد القديم، (القاهرة، مكتبة مدبولي، 2011م)، ص225.

[30]– أحمد محمود هويدي، نقد التوراة في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي، ط1، (القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2014م)، ص107–108.

[31]- حامد طاهر، منهج النقد التاريخي عند ابن حزم، ص611. انظر على الموقع: https://www.kutub-pdf.net .

[32]- محمد ميرا، في علم الدين المقارن مقالات في المنهج، ص78.

[33]– شريف حامد سالم، نقد العهد القديم، ص125.

[34]– شريف حامد سالم، نقد العهد القديم، ص126.

[35]- عدنان المقراني، نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص271– 272. انظر على الموقع: https:// books.google.dz/books.id

[36]- المرجع نفسه، ص174.

[37]- محمد عبد الله الشرقاوي، في مقارنة الأديان، ط2، (بيروت، دار الجيل، 1990م)، ص91.

[38]- تث:34: 5.

[39]- ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج1، ص284.

[40]- محمد عبد الله الشرقاوي، في مقارنة الأديان، ص92.

[41]- حامد طاهر، منهج النقد التاريخي عند ابن حزم، ص616. انظر على الموقع: https://www.kutub-pdf.net.

[42]- ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج1، ص294.

[43]- حامد طاهر، منهج النقد التاريخي عند ابن حزم، ص612. انظر على الموقع: https://www.kutub-pdf.net.

[44]- المرجع نفسه، ص618.

[45]- ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج1، ص620.

[46]- تك: 2: 10: 14.

[47]- أحمد محمود هويدي، نقد التوراة في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي، ص104.

[48]- ابن حزم الظاهري الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص203.

[49]- تك: 5: 22.

[50]- ابن حزم الظاهري الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج1، ص212.

[51]- أحمد محمود هويدي، نقد التوراة في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي، ص101.

[52]- باروخ سبينوزا: ولد باروخ سبينوزا في مدينة أمستردام في 24 تشرين الثاني (نوفمبر) 1632م. في عائلة يهودية برتغالية لاجئة في هولندا التي ضمت آنذاك العديد من اللاجئين من اسبانيا والبرتغال بسبب الاضطهاد الديني الذي مارسته الكنيسة على الناس حتى اضطروا إما إلى اعتناق المسيحية وإما إلى مغادرة البلاد مع التنازل عن كل أملاكهم. (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، (بيروت، دار الطليعة، 2006م)، ص359).

[53]- بشير كردوسي، نقد التوراة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر، ص210.

[54]- ابراهيم ابن عزرا: Ibn Ezra (1089- 1163م) اسباني من دائرة الثقافة الإسلامية. من فحول شعراء العبرية على الطريقة الأندلسية، فلسفته أفلوطينية وتنتشر في تفسيراته للتوراة. اشتهر كثيرا بكلامه حول الأخطاء التاريخية في التوراة، وهو أحد الذين تأثر بهم باروخ سبينوزا كثيرا في نقد التوراة. (عبد المنعم الحنفي، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، مكتبة مدبولي، ص36).

[55]- محمد خليفة حسن، أحمد محمود هويدي، اتجاهات نقد العهد الجديد،ط1، (القاهرة، دار الثقافة العربية، 2001م)، ص29.

[56]- بشير كردوسي، نقد التوراة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر، ص210.

[57]- شريف حامد سالم، نقد العهد القديم، ص124.

[58]-شريف حامد سالم، نقد العهد القديم، ص126.

[59]- أسماء وردي، مناهج نقد العهد القديم عند الغرب، ص60.

[60]- باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تحقيق حسن حنفي، ط1، (بيروت، جداول للنشر، أكتوبر 2011م)، ص24.

قائمة المراجع والمصادر:

بالعربية:

1- الكتاب المقدس.

2- ابن حزم الظاهري الأندلسي ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، (بيروت، دار الجيل)، ج1.

أحمد محمود هويدي، نقد التوراة في الفكر اليهودي والمسيحي والإسلامي، ط1، (القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2014م).

3- أسماء وردي، مناهج نقد العهد القديم عند الغرب،ط1، (دمشق، دار صفحات، 2016م).

4- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليلي أحمد خليل، ط2، (بيروت، باريس، منشورات عويدات، 2001م).

5– باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تحقيق حسن حنفي، ط1، (بيروت، جداول للنشر، أكتوبر 2011م).

6– بشير كردوسي، نقد التوراة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر، أطروحة لنيل درجة الماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1993م.

7– جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3، (بيروت، دار الطليعة، 2006م).

8– خزعل الماجدي، علم الأديان، ط1، (بيروت، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2016م).

9– شريف حامد سالم، نقد العهد القديم وتطوره، ط1، (القاهرة، مكتبة مدبولي، 2011م).

10– صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ط1، (بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973م)، ج2.

11– عبد المنعم الحنفي، موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية، مكتبة مدبولي.

12– محمد خليفة حسن، أحمد محمود هويدي، اتجاهات نقد العهد الجديد، ط1، (القاهرة، دار الثقافة العربية، 2001م).

13– محمد عبد الله الشرقاوي، في مقارنة الأديان، ط2، (بيروت، دار الجيل، 1990م).

14– محمد ميرا، في علم الدين المقارن مقالات في المنهج، ط1، (القاهرة، دار النصائر، 2009م).

المراجع الالكترونية.

1– حامد طاهر، منهج النقد التاريخي عند ابن حزم. انظر على الموقع: https://www.kutub-pdf.net.

2– عدنان المقراني، نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، انظر على الموقع: https:// books.google.dz/books.id

قائمة المصادر الأجنبية.

1- David R. Law, The Historical Critical Method, BLOOMSBURY, LONDON.
2- ENCYCLOPEDIA BRITANNICA ; William Benton ; A cociety of Gentlemen in Scotland; 1768; CHICAGO; LONDON; TORONTO; GENEVA; SYDNEY; TOKYO; MANILA; volume 6.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

1-alkitab almukadas.

2-ibm hazm alzzahiri al'amdalusi, alfisal fi almilal wal'ahwa' wa almihali, (bayrut, daru algil), g1.

3-ahmad mahmud huwaydi, nak°d altaw°rat fi alfik°r alyahudi wa almasihi wa alislami, t1, (alkahira, ruyatu lilmasr wa altawzi'i, 2014m).

4-asma' wardi, mamahig nakd al 'ahd al kadim 'imda al garbi,t1, (dimas°k, dar° safahat, 2016m).

5-aumd°ri lalam°d°, mawsu'atu lalamd al fal°safiyati, ta'°rib h°lili ahmad halil, t2, (bay°rut, baris, mamhuratu '°widat, 2001m).

6-baruh° s°bimuza, risala fi al lahut wa al siyasati, tahkik hasam° hamafi, t1, (bay°rut°, gadawil° li almas°ri, 'uktubar° 2011m).

7-basir° kar°dusi, mak°d al taw°rat bay°a al fik°ru al is°lami wa al fik°ru al gar°bi al mu'asiri, aut°aruhat limay°li daragati al magis°tir°, kuliyatu ausulu al dimi, gami'atu al amir° 'ab°du al kadir°, kasamtimat, 1993m.

8-gur°g tarabisi, mu'°jam al falasifat, t3, (bay°rut°, dar al tali'at, 2006m).

9-hamid° tahir°, mamhagu al makdi al tarihi 'imda ibmu haz°m°. um°zur° ila' al maw°ki': **https://www.kutub-pdf.net**.

10-huza'°l° al magidi, 'ilmu al ad°yami, ta1, (bay°rut°, muasasat mua°mimuma bila hudud, 2016m).

11-s°rif° hamid° salim°, mak°d° al 'ah°di al kadimi wa tatawuruhu, ta1, (al kahirat, maktabatu mad°buli, 2011ma).

12-saliba gamil, al mu'°gam° al fal°safi, t1, (bay°rut°, dar al kitabi al lub°mami, 1973m), g2.

13-'ab°d° al mum°'im al hanafi, maw°su'at falasifat wa mutasawifatu al yahudiat, mak°tabat mad°buli.

14-'ad°mam° al muk°rami, mak°du al ad°yami 'imda ib°mu haz°m° al am°dalusi, al ma'°ha al 'alam li al fik°ri al is°lami, um°zur° ila' al maw°: **https:// books.google.dz/books.id**.

15-muhamad halifat hasam, ah°mad0 mah°mud huway°di, itigahat nak°du al 'ah°du al gadid, t1, (al kahirat, dar al takafat al arabiat, 2001m).

16-muhamad 'ab°d° allah al sarkawi, fi mukaramat al ad°yami, ta2, (bay°rut, dar al gil, 1990m).

17-muhamad mira, fi 'il°mi al dimi al mukarini makalat fi al manahigi, t1, (al kahirat, dar al nasair, 2009m).

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

المنهج النقدي عند عبد الحق الاسلامي من خلال كتابه الحسام الممدود في الرَّدِّ على اليهود

The Critical Approach When Abdul Haq Al-Islami Through His Book Al-Hossam Al-Muddud In Response To The Jews

"Almamhag alMaqdiyû 'inda 'abd alhaqi al'islamyii min hilali kitabîhî alḥŪsam almamadŪwd fi alŘŘaddi 'Alã alyahûd"

بنتاجة محمد*[1]

ثانوية الكتبية التأهيلية، مراكش، 40000، **المغرب**.

BENTAJA Mohamed

Koutoubia High School, Marrakech, 40000, **MOROCCO**.

adanaddine@gmail.com

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-8777-4409

تاريخ الاستلام: 2021/02/07 تاريخ القبول: 2021/04/16 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690-2010

بنتاجة، محمد، جويلية 2021. المنهج النقدي عند عبد الحق الاسلامي من خلال كتابه الحسام الممدود في الرَّدِّ على اليهود. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص 258، إلى ص 283. [*ISSN: 0339-2253 E-ISSN 2602-6813*].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

BENTAJA, Mohamed, July 2021. The Critical Approach When Abdul Haq Al-Islami Through His Book Al-Hossam Al-Muddud In Response To The Jews. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 258, P283. *[ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813]*.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

*المؤلف المرسل: **بنتاجة محمد**، البريد الإلكتروني: adanaddine@gmail.com

ملخص

تهدف هذه المداخلة إلى التعريف بالمنهج النقدي عند **عبد الحق الإسلامي**(توفي قبل 796هـ). وكثيرا ما تجاهل الباحثون المعاصرون المساهمات المهمة للإسلاميين المغاربة في هذا العلم، بالنظر إلى حجمها الصغير نسبيا أو نظرا لندرة المعلومات عن مؤلفيها أو لكمِّ المعلومات القليل نسبيا التي تحتويها؛ وقد دفعتنا هذه الإشكالية إلى دراسة المنهج النقدي عند عبد الحق الاسلامي من خلال كتابه "الحسام الممدود في الرَّدِّ على اليهود"، وتجلية طريقته في النقد وإضافاته في حقل الدراسات النقدية الاسلامية للديانة اليهودية. وتتجلى خطة البحث في ما يلي:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلِّف والمؤلَّف

المبحث الثاني: منهجية عبد الحق الاسلامي في تقرير صدق النبوة المحمدية

المبحث الثالث: منهجية عبد الحق الاسلامي في تقرير نسخ الشريعة المحمدية لجميع الأديان

المبحث الرابع: منهجية عبد الحق الاسلامي في نقد تجسيم اليهود وتقرير عقيدة التنزيه التوحيدية

وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج منها:

- أن النقد تحكمه منهجية واضحة المعالم ومحكمة من اوله الى آخره.
- يقوم النقد عند عبد الحق الاسلامي حول مبحث النبوة أكثر من مبحث الألوهية.
- تترتب الأدلة النقدية لدى الناقد من حيث ظهورها وحجيتها وليس من حيث ترتيبُها الكتابي أو منزلتها في التراث الشفهي اليهودي.

الكلمات المفتاحية: النبوة؛ محمد؛ المنهج؛ النقد؛ التأويل

تصنيفاتJEL : Z12 ؛ Y30؛Y3

Abstract:

This intervention aims to define the critical methodology of Abd al-Haq al-Islami (deceased before 796 AH). Contemporary researchers have often ignored the important contributions of Moroccan Islamists to this science, given their relatively small size, or because of the scarcity of information on their authors or the little information they contain. This problem led us to study the critical method of Abd al-Haq al-Islami through his book "alhusam almamaduwd fi alrrdd 'Alã alyahûd", and to demonstrate his method of criticism and its additions in the field of critical Islamic studies. of the Jewish religion. The research plan translates into the following elements:

The first subject: the definition of author and author

The second subject: The methodology of Abd al-Haq al-Islami in determining the veracity of Muhammad's prophecy.

The third subject: the methodology of Abd al-Haq al-Islami in determining the abolition of the Mohammadan sharia from all religions

The fourth theme: The methodology of Abd al-Haq al-Islami in the critique of the anthropomorphism of the Jews and the determination of the doctrine of monotheism.

The research concluded a number of results, including:

• This review is governed by a clear and solid methodology from start to finish.

• According to Abd al-Haq al-Islami, criticism rests more on the study of prophecy than on theology.

• Critical proof rests with the critic in terms of appearance and authority, not in terms of written disposition or its place in Jewish oral tradition.

Keywords: Prophecy ;Muhammad ; method ; criticism ;interpretation

JEL Classification Codes: Y3؛ Y30؛ Z12

Résumé

Cette intervention vise à définir la méthodologie critique d'Abd al-Haq al-Islami (décédé avant 796 AH). Les chercheurs contemporains ont souvent ignoré les contributions importantes des islamistes marocains à cette science, compte tenu de leur taille relativement petite, ou en raison de la rareté des informations sur leurs auteurs ou du peu d'informations qu'ils contiennent. Ce problème nous a conduit à étudier la méthode critique d'Abd al-Haq al-Islami à travers son livre «alhusam almamaduwd fi alrrdd ‘Alã alyahûd», et à démontrer sa méthode de critique et ses ajouts dans le domaine des études critiques islamiques de la religion juive. Le plan de recherche se traduit par les éléments suivants:

Le premier sujet: la définition de l'auteur et de l'auteur

Le deuxième sujet: La méthodologie d'Abd al-Haq al-Islami dans la détermination de la véracité de la prophétie de Mohamed.

Le troisième sujet: la méthodologie d'Abd al-Haq al-Islami dans la détermination de la suppression de la charia Mohammadienne de toutes les religions

Le quatrième thème: La méthodologie d'Abd al-Haq al-Islami dans la critique de l'anthropomorphisme des juifs et la détermination de la doctrine du monothéisme.

La recherche a conclu un certain nombre de résultats, notamment:

• Cette critique est régie par une méthodologie claire et solide du début à la fin.

• Selon Abd al-Haq al-Islami, la critique repose d’avantage sur l'étude de la prophétie que sur la théologie.

Mots clés: Prophétie ; Muhammad ; la méthode ; la critique ; l'interprétation

JEL Classification Codes: Y3؛ Y30؛ Z12

مقدمة

يعتبر أبو محمد عبد الحق السبتي عَلَماً من أعلام علم مقارنة الأديان في الغرب الإسلامي، وإن لم يصلنا من تراثه إلا كتّيبا واحدا في نقد التَّنَاخ اليهودي المغربي، فإنّه يعدُّ إضافة نوعية في الشكوك الاسلامية على التفسيرات الرِّبائية التي أخفت دلالات النص التوراتي على نبوة سيدنا محمد ﷺ ومصاديق رسالته. وكثيرا ما تحدّث الباحثون في علم مقارنة الأديان عن المساهمات الرائدة والمبكرة لأبي محمد علي بن حزم القرطبي(ت456هـ) في إقامة صرح منهج نقدي اسلامي للأديان في موسوعته القيِّمة "الفِصَلُ في الملل والأهواء والنحل"، فهي إسهامات منهجية ونقدية جليلة لا يمكن تجاهلها في تاريخ هذا العلم، غير أنّ للإسلاميين المغاربة(معتنقي الإسلام من ديانات مختلفة) مساهمات مهمة أيضا قد تفوق أهميتها المنهجية والعلمية ما جمعه ابن حزم رحمه الله وما ساهم به المسلمون بالوراثة أنفسهم في سبيل هذا العلم الإسلامي الشريف. وقد انسقنا إلى اختبار هذه الفرضية من خلال دارسة كتاب "**الحسام الممدود في الرَّدِّ على اليهود**" لابي محمد عبد الحق الاسلامي السبتي، باعتباره المتضمَّنُ المباشر للمنهجية النقدية لهذا العَالِمِ الذي تعامل على ضوئها مع مواضيع منتقاة بعناية من التَّنَاخ اليهودي المغربي. ونهدف من خلال البحث إلى تقريب علم مقارنة الأديان في الغرب الإسلامي إلى عموم المسلمين من خلال اجتهادات المهدي عبد الحق الاسلامي، كما يهدف أيضا إلى إبراز معالم الفرادة العلمية والقوة المنهجية التي تمتع بها تطبيقيا من خلال القراءة التفكيكية لكتابه "الحسام الممدود"، وفي هذا ايضا ردٌّ على من زعم من بعض المشارقة أفول علم مقارنة الأديان في الغرب الاسلامي، وفيه ردّ أيضا على من طعن في صحة اسلام كثير من نقاد الأديان (على سبيل المثال لا الحصر موقف المستشرق سيدني آدمز وستون من هداية سعيد الاسكندراني صاحب كتاب "مسالك النظر في نبوة سيد البشر") وهم الذي أظهروا في مؤلفاتهم النقدية إخلاصا منقطعا للرسالة المحمدية ولعقيدة التوحيد الندية ولشريعة الاسلام العالمية.

وتعدُّ مؤلفات نقاد الأديان من الاسلاميين المراجع الرئيسية التي أفاد منها النقاد المسلمون في التأسيس لعلم مقارنة الأديان الاسلامي، بالنظر إلى الخلفية العلمية لمؤلِّفيها من حيث معرفتُهم الواسعة بأسرار اللغات الكتابية القديمة (العبرانية واليونانية واللاتينية) –وهي كما هو معلوم مفتاح مرجعي في النقد الكتابي، –وهذا وصف قليل في نقاد الأديان من المسلمين–، بالإضافة إلى وقوفهم على مصادر عزيزة يصعب على نقاد المسلمين النفاذ إليها عادة، كالمصادر الدينية الهامشية ومؤلفات الفرق المنقرضة، كما أن الاقرارات الشفهية والتفسيرات الخاصة التي ينقلها هؤلاء الاسلاميون عن أحبارهم ورهبانهم في مجالسهم المغلقة مما لا يمكن الاطلاع عليه بحال إلا من خلالهم؛ إذ تشكّل كتابات هؤلاء حلقة وصل بين التراث العقدي الاسلامي والموروثات الدينية القديمة في نفس المجال الجغرافي (الغرب الاسلامي) والأنثروبولوجي (البربر والعرب في شمال افريقيا) والزماني (فترة المرينيين أواخر القرن الثامن الهجري/ القرن الرابع عشر الميلادي).

وتعتبر دراستنا هذه من الدراسات القليلة التي اعتنت بإبراز المنهجية النقدية عند عبد الحق الاسلامي، فقد لف غموض وتراخي كبير مجهودات هذا العَلَم، اللهم المقدمات التي دوّنها محققوا كتابه الفريد النفيس "الحسام الممدود" الذين قدموا بها لهذا الكتاب، منها: دراسة عبد المجيد خيالي التي قدم بها للكتاب ثم دراسة عمر وفيق الداعوق ودراسة موسى اسماعيل البسيط، وقد استفدنا كثيرا من هذه الدراسات على ما يغلب عليها من طابع البيان والتفصيل والتوثيق أكثر من التركيز على المنهجية النقدية والاستفادة من السياقات التكوينية في توجيه حركة النقد داخل النص حتى تنسجم مع واقعها التي انتجها.

أما من الناحية المنهجية فقد حرَّرنا هذا البحث مستعينين بالمنهجَ الوصفيّ التحليلي والمنهج التاريخي النقدي؛ فمن خلالهما قمنا بعرض طريقة المؤلف في انتقاء مواضيع نقده لليهود، مع تفسير الدوافع والمقاصد التكوينية الكامن وراء اختياراته سواء على مستوى العقائد التقريرية؛ في اختياره طريقة السلف الصالح في الأخذ بظواهر الصّفات الالهية وانكار التأويل أو في تقرير الدوافع وراء النقد الحادِّ الذي تعامل به مع اليهود مما يعدُّ خروجا عن طريقة الاسلام في محاورة المخالفين عقديا أو من خلال توضيح الخلفية الأنثروبولوجية والسيكولوجية وراء التمركز حول ذات النبي مما هو من صميم الثقافة الدينية المغربية الأصيلة. لذلك فقد اضفى عبد الحق الاسلامي على نقده طابع الأصالة المغربية في خصوصيتها الثقافية ما اعتبرناه أحد العلامات الفارقة لهذا العمل عن باقي الأعمال النقدية الأخرى. ونشير في هذا الصدد أننا التزمنا في بحثنا ببيان المنهج النقدي للمؤلِّفِ ولم نهتم كثيرا بالجانب المعرفي التفصيلي والتوثيقي الا فيما نراه يخدم القصد الأول الذي حُرِّرَ من أجله هذا البحث، لذلك فإننا نشير في الغالب الى النبوءات الكتابية دون أن نفصِّل فيها لأنه سيخرجنا عن طريقنا المرسوم، ويوسِّع البحث بما لا حاجة به. والله الموفق للصواب

حيث عالجنا دراستنا وفق الخطة البحثية التالية:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلِّف والمؤلَّف

المطلب الأول: التعريف بعبد الحق الاسلامي السبتي

المطلب الثاني: التعريف بكتاب الحسام الممدود في الرَّدِّ على اليهود

المبحث الثاني: منهجية عبد الحق الاسلامي في تقرير صدق النبوة المحمدية

المطلب الأول: مركزية النبي في التدين المغربي

المطلب الثاني: آثار التصوف الملّي في المنهج النقدي عند عبد الحق الاسلامي

المطلب الثالث: تقديم معرفة النبي على معرفة الله منهج إسلامي تجديدي

المطلب الرابع: تطبيقات منهجية تصديقية

المطلب الخامس: عبد الحق الاسلامي ومشكلة التَّنَاخ

المبحث الثالث: منهجية عبد الحق الاسلامي في تقرير نسخ الشريعة المحمدية لجميع الأديان

المبحث الرابع: منهجية عبد الحق الاسلامي في نقد تجسيم اليهود وتقرير عقيدة التنزيه التوحيدية

المطلب الأول: نقد عقيدة التشبيه واستشكالات موسى ابن ميمون

المطلب الثاني: طريقة عبد الحق الاسلامي في التنزيه الالهي

المبحث الأول: التعريف بالمؤلِّف والمؤلَّف

مُؤلِّفُ كتاب "الحسام الممدود في الرَّدِّ على اليهود" من مشاهير المتأخرين من علماء مقارنة الأديان الاسلاميين المغاربة الذين تخصّصوا في الدراسات اليهودية، وقد وُجدت ترجمتُه في كثير من المراجع المغربية والمشرقية الخاصة بالتراجم والسير، وإن كانت تفاصيل حياته ونشأته الأولى مجهولة، وما عُرف من ظاهر حياته رحمه الله بعد اعتناقه الاسلام هو أيضا شابه ما سنوضحه من غموض ولُبس.

المطلب الأول: التعريف بعبد الحق الاسلامي السبتي

المؤلِّف هو *عبد الْحق بن سعيد بن مُحَمَّد المغربي المالكي القاضي بمكناسة الزَّيْتُون أَبُو مُحَمَّد الْفَقِيه وَهُوَ من شُيُوخ لِسَان الدَّين ابْن الْخَطِيب*[1]. وقال عنه الزركلي في "الأعلام" : " نقل عن ابن الخطيب – في نفاضة الجراب – قوله فيه: قيّد جزءا نبيلا على فتوى أبي بكر ابن العربيّ (الحاكمة) وسماه (الخارجة على الرسالة الحاكمة) أجاد فيه وأحسن، قرأت عليه بعضه، وكان حيًّا سنة 761هـ وله (السيف الممدود في الرَّدِّ على اليهود – ط)"[2]. وفي المقابل نُسب المؤلِّف في مخطوطات الكتاب الى اسم عبد الحق الاسلامي، بينما نسب نفسه في مقدمة كتابه إلى مَسْلَمَةِ يهود مدينة سبتة أقصى شمال المملكة المغربية. والمرجَّح أنهما شخصيتان مختلفتان جمعهما تقارب الأسماء والنفوذ ضمن الحقبة المرينية من عهد السلطنة الاسلامية المغربية؛ وهذا ما أحدث خلطا فيما بعد على مترجمي هذين العالمين الكبيرين. لذلك لا نجد تحت ترجمة عبد الحق بن سعيد المكناسي في "نيل الابتهاج "للتنبكتي[3] ذكرا لكتاب "الحسام الممدود في الرَّدِّ على اليهود"، كما أنه مسلم أصيل وآباؤه مسلمون على عكس عبد الحق السبتي فإنه كان يهوديا حاخاما فأسلم وآباؤه يهود وبالتالي فلا يمكن أن يكونا شخصا واحدا، وإن وقع الاشتباه في بعض تراجم المعتمدة. وقد أخبر عبد الحق عن نفسه أنه كان من أحبار يهود مدينة سبتة المتمكّنين، ثم قصّ طرفا من حكايته مع الاسلام؛ فأخبر عن نفسه أنه اسلم قبل تأليفه للردّ بستة عشر سنة، قال: " كان أطلعني منذ ستة عشر سنة على الحق الذي لا يشك فيه عاقل ولا يرتاب فيه إلا أهل الباطل... فقلت معلنا بكلمة التوحيد ناطقا بالتنزيه والتمجيد: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله."[4]. كما « أسلم على يدي بحمد الله تعالى جميع أهلي وولدي وكل من سبقت له السعادة ممن كان يلازمني، وكل ذلك ألطاف من الله سبقت"[5]. أما عن تاريخ وفاته فلا تشير المراجع عنها أي شيء على وجه التحديد، اللهم أنه كان حيا سنة 761هـ، ولعله التاريخ الخاص ب عبد الحق المكناسي الفقيه الأصولي. أما عن تاريخ وفاة عبد الحق الاسلامي السبتي فيمكن تقريبه بالنظر إلى اشارات وردت في بعض مخطوطات "الحسام الممدود في الرَّدِّ على اليهود"[6] من أنه ألّفه بطلب من ابن الحاجب المريني القبائلي وهو –كما عرّف به محمد المنوني– "أبي زيد عبد الرحمن ابن الحاجب المريني أبي العباس أحمد القبائلي المتوفى هو ووالده –ذبيحين– يوم الخميس 30 شوال عام 882هـ/1400م"[7]. وهو وهم من المنوني فقد ذكرت العديد من مصادر التاريخ المغربية أن قتل الحاجب القبائلي وابنه تم سنة 802هـ[8]، ولعله تصحيف أو خطأ مطبعي[9]. كما أنه ورد في بعض المخطوطات تاريخ انتهائه من تأليفه للكتاب بتاريخ 796هـ/1394م[10]. كما أنه ورد في نهاية الكتاب إشارة مهمة عن الزمن الذي قضاه في اليهودية فقال: " فإن وجد في سرد معانيها فتور وألفي فيها قصور، **فعذري أربعون سنة** تقدمت في البطالة من عمري. وإني أتيت بهذا الباب أخيرا للتبرك بذكر سيدنا ومولانا محمد ﷺ "[11]. فقد قضى في اليهودية 40 سنة، وفي الاسلام 16 سنة ثم ألف ردّه على اليهود سنة 796هـ فيكون **تاريخ ميلاده حوالي سنة 740هـ**. أما عن تاريخ

وفاته فلا ندري على التحقيق؛ لأننا نجهل هل توفي بعد مقتل الحاجب وابنه (802هـ) أو قبلهما، ولو اخذنا بمتوسط أعمار أمة محمد ما بين الستين والسبعين فستكون وفاته ما بين 800هـ و810 هـ والعلم عند الله.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب الحسام الممدود في الرَّدِّ على اليهود

أما عن المؤلَّفِ فهو ردٌّ على يهود المغرب الاسلامي من خلال مراجعهم اليهودية المقدسة، وتكذيبهم لصدق الرسالة المحمدية. لقد انتظر تأليف هذا الرّدّ ستة عشر سنة من الاسلام، وفيها تعلم المؤلِّف أحكام الدّين الاسلامي وتمكن منه وحسن اسلامه، فدعاه أبو زيد عبد الرحمن ابن الحاجب المريني أبي العباس أحمد القبائلي إلى تأليف كتاب في **الرَّدِّ على اليهود**. وهذا الكتاب، ومن خلال التحليل الأسلوبي المتشنج الذي سار عليه عبد الحق يظهر من خلفه احتقانا سياسيا ومجتمعيا طبع هذه المرحلة في علاقة المسلمين باليهود في إطار ما سمي بقضية "اليهود البلديين". ذلك أن اليهود بلغت في عهد المرينيين مبلغا عظيما من الحظوة المالية والسياسية (نموذج اليهودي التازي ابن مشعل)[12]حتى "قام السلطان يعقوب المريني بتخصيص حامية لرَدِّ كل اعتداء محتمل عليهم"[13]، الأمر الذي كان كافيا لإثارة حنق العامة على اليهود "لما لقوه من ظلم اليهود في عهد عبد الحق المريني"[14]. كما أن الحاجب القبائلي لم يكن يستسيغ الوجود اليهودي في البلاط المريني، يقول مصطفى نشاط: "ومن المعلوم أن نفس المشكل ظل مطروحا على عهد ابي عنان، مع الاشارة إلى أن وزيره القبائلي ظل محترزا من التعامل مع اليهود ولم يقف أحد منهم على ببابه للخدمة"[15]. وفي هذا السياق المشحون تجاه انتهاكات اليهود لعهود الذمة برَّ هذا المؤلَّف كوسيلة مخزنية للردّ عليهم في زمان كان المسُّ بالمعتقد والطعن فيه وسيلة فضلى للتنقيص من المخاصمين وتطويع المنافسين، بل والقضاء على وجودهم نهائيا اذ لم يزل النقد الديني السيف المسلول الذي تنهجه الدول الاسلامية في توجيه المسالك السياسية وتحصيل المكاسب الاقتصادية والاجتماعية. لذلك فإننا نستبعد صدور هذا الردّ بناء على مقصدية دعوية أو استنادا إلى مرجعية علمية جدلية[16]. ويؤكد ما ذكرناه تصريح المؤلف بسبب آخر دعاه الى تأليف هذا الرد فقال: " أشار علي بعض طلبة مدينة سبتة أعزهم الله تعالى وحرسها أن أؤلف جزءا في بيان ما هم عليه اليهود لعنهم الله تعالى من الضلالة والكفر الشنيع والشرك بالله البشع، وما هم يعتقدونه من الكذب المحض في إنكار نبوة سيدنا ومولانا محمد ﷺ فيكون إن شاء الله تعالى **ماحيا لاعتقادهم محوا لآثار فسادهم**..." فردُّ عبد الحق السبتي لم يكن من منطلق دعوة بني جلدته الى الاسلام وشرح أسباب اعتناقه للدين الحق كما كان الحال بالنسبة للحبر اسرائيل بن شموائيل الأورشليمي في "الرسالة السبعية في إبطال الديانة اليهودية"[17] أو " الرَّدِّ على أهل اللجاج والعناد" أو إقامة " حجَّة عَلَيْهِم مَوْجُودَة فِي أَيْديهم" كما هو الحال بالنسبة للحبر السموأل بن يحي المغربي الأندلسي(ت570هـ) في كتابه " إفحام اليهود، وقصة إسلام السموأل، ورؤياه النبي ﷺ "[18]. إنما جاء ردُّ السّبتي على اليهود المغاربة مقيدا وليس مطلقا، فهو ردَّة فعل على تدهور علاقتهم بالمسلمين، أجَّجه تضارب مصالح قوى النفوذ خلف عرش السلاطين المرينيين، وقد كانت استفزازات المعيَّنين اليهود في السلطة في عهد عبد الحق بن سعيد القشة التي كسرت ظهر البعير[19]. لقد كان المغاربة المسلمون حنقين من الأوضاع المتردية للسلطنة المرينية التي نسبوها إلى سوء تدبير الكتلة اليهودية في النظام المريني بعد استحكامهم على السلطة ومنافذ القوة المالية والجاه؛ حتى أن تراكمات هذا الظلم انتهت سببا في زوال ملك بني مرين في عهد السلطان عبد الحق بن أبي سعيد آخر ملوكهم، وخروج الرعية عليه بتحريض خطيب القرَوِيين الْفَقِيه أبي فَارس عبد الْعَزِيز بن مُوسَى الورياكلي، وقد اعتبروا سكوت السلطان عن مظالمهم للمسلمين نصرة لهم على نقض العهد والذمة التي أعطها الله لهم ورسوله ﷺ .[20]

اشتهرت نسبة المؤلَّف إلى عبد الحق الاسلامي بشكل تواتري، فسمي في بعض المخطوطات تارة ب "**الحسام الممدود في الرَّدِّ على اليهود**" و تارة أخرى بـ " **السيف الممدود في الرَّدِّ على اليهود**"[21] ولعل اشتهاره كان من خلال الاسم الأول، بما لا يجعل مجالا للشك في نسبة الكتاب لصاحبة عبد الحق الاسلامي السبتي المريني رحمه الله.

وينقسم ***الكتاب خارجيا*** إلى خمسة أبواب وهي:

الباب الأول: في تقرير المواضع الدالة على صحة نبوءة سيدنا ومولانا محمد – صلى الله عليه وسلم – وثبوتها، **الباب الثاني:** في نسخ دينه عليه الصلاة والسلام لجميع الأديان. **الباب الثالث:** في بيان تجسيم اليهود لعنهم الله وشركهم بالله تعالى، **الباب الرابع:** وقوعهم في الأنبياء عليهم السلام ودعائهم على المسلمين وملوكهم، **الباب الخامس:** فيما في توراتهم وسائر كتبهم من تعظيم النبي ﷺ. وذكر المؤلف تحت كل باب جملة من الفصول، وكل فصل يتضمن فكرة معينة مدلل عليها بالنص العبري من مظانِّه ترتبط بموضوع بابها، وكل فصل يتبعه شرح يترجم فيه النص العبري.

أما بالنسبة إلى ***القراءة الداخلية*** للكتاب فيمكن تلخيصها في خمسة معالم أساسية وهي:

المَعْلَمُ الأول: أن المؤلِّفَ يركز نقده على ممارسات اليهود دون أن يمسَّ الديانة اليهودية نفسها، وذلك راجع إلى ما تضمنته النصوص المقدسة من العهد القديم من البشارة بقدوم سيدنا محمد ﷺ، مع إقراره بتحريفها وتبديلها. **المَعْلَمُ الثاني:** أنه يحاجُّ اليهود من كتبهم المعتمدة لديهم، لتكون دلالاتها أفحم حُجَّة وأجلى محَجَّة. قال رحمه الله " واقتصرت على ما في كتبهم المبدّلة مما لا يسعهم إنكاره ولا النزاع فيه بوجه ولا حال، فيكون أنكد اليهم وأبلغ في الحجة عليهم وأحرى في الاستدلال"[22]. **المَعْلَمُ الثالث:** أنه يورد النص باللغة العبرية مكتوبة بأحرف عربية على عادة اليهود الأندلسيين (موسى بن ميمون القرطبي) ثم يتّبعها بشرح ترجمي لهذا النص يتقدمهما الخلاصة المركزة التي يراد ايصال معناها إلى القارئ. **المَعْلَمُ الرابع:** أسلوب الخطاب المستخدم تغلب عليه الحدّة واللّعن والقدح في اليهود، وذلك راجع إلى ما صرح به المؤلف من دأب اليهود على لعنهم للمسلمين وحكامهم وباقي الأمم، الشيء الذي بجعل من الردِّ ذا نزعة سياسية أكثر منه دعوة وتربية وعلماً. **المَعْلَمُ الخامس:** استخدم عبد الحق الاسلامي القواعد التفسيرية المعتمدة لدى اليهود المغاربة (حساب الجمّل) في كشف الابهام وإظهار معاني الكلمات المرمَّزة في كتب العهد القديم. وهو نظام توارثه الأحبار من زمن الأسر البابلي يسمى بنظام حساب الجُمَّلِ حتى لا يتمكن أعداءهم من فهم معاني كتبهم المقدسة. وفي خضمّ نقد المؤلِّف للعقائد اليهودية التاريخية تظهر خلفيته العقدية جلية في تشدُّده في تنزيه الله تعالى وإعلان توحيده، والتشنيع تجسيم اليهود ووصفهم للذات الالهية بما لا يليق من الصفات المستحيلة؛ كمشابهة المخلوقين وصفات الندم والمزاح وغيرها. كما يستعلن لدي مؤلِّفنا تعظيم جناب دوحة النبوة المحمدية النورانية من خلال التأكيد على صحة نبوته ﷺ والتصريح باسمه في النص العبري في مواضع عدة ذكرها وشرح معانيها، اضافة إلى ما تخبر به منهجية التفسير الحسابي الأبجدي ومن بشارات بقدوم النبي المنتظر الذي سينسخ كل الشرائع وسيقيم شرع الله الأبدي.

المبحث الثاني: منهجية عبد الحق الاسلامي في تقرير صدق النبوة المحمدية

افتتح عبد الحق الاسلامي السبتي مواقفه النقدية **بتقرير صدق النبوة المحمدية**، معتبرا مبحث النبوة الأساس المتين والمنطقيّ الذي ستنبني عليه المباحث النقدية الآتية، والمنتظِمةُ في خرزات الجدل الاسلامي مع النصوص اليهودية. والتمركز حول النبوة منهج إسلامي نما وترعرع على هامش الثقافة الاسلامية، فهو نموذج التدين الشعبي الذي تأسس في التاريخ المغربي في مقابل تدين النخب الدينية العالمة الأشعرية الذي يتمركز حول الإلهية(معرفة الله مقدمة عن معرفة النبي)[23].

المطلب الأول: مركزية النبي في التدين المغربي

انتقل التمركز حول الألوهية إلى التمركز حول الرسولية في تديُّن المسلمين المغاربة نتيجة الاختلاط اليومي مع اليهود وتجليات الديانة اليهودية في الثقافة المغربية التاريخية؛ فقد كان الفكر الديني اليهودي " قد تمركز حول شخصيتين محوريتين: الأولى: شخصية موسى الذي اعتبر مثالا للمشرِّع، وداود الذي اعتبر نموذجا للملك المخلِّص. وفكر الأنبياء هو فكر العودة إلى الديانة في شكلها الموسوي، والعودة إلى الملك في شكله الداودي في محاولة لاسترداد الدين القديم دين موسى، واسترداد المملكة في شكلها القديم المتمثل في مملكة داود"[24]. ما فتأت أن انتقلت هذه الرؤية النبوية اليهودية إلى الثقافة الاسلامية المغربية وصار لها حضورا متزايدا، وصار التمركز حول ذات رسول الله المهيعَ الأسمى للتصورات الدينية عند المغاربة بما فيهم الخاصة وخاصة الخاصة، حتى قال سيدي المهدي الوزاني " التوسل برسول الله ﷺ وبخيار أمته أمر مجمع عليه عند الأئمة المعتبرين، فالمنكر له يجري حكمه على جاحد الاجماع"[25].

المطلب الثاني: آثار التصوف الملّي في المنهج النقدي عند عبد الحق الاسلامي

ساهمت البيئة التصوفية (القابلاه المغربي والتصوف السنّي)التي نشأ فيها عبد الحق السبتي في إبراز الحضور القوي لسيدنا محمد ﷺ في الردّ (الحسام الممدود)، خلافا للسموأل المغربي الذي تمركز في نقده على فكرة النسخ كأداة أرثوذكسية في تأويل النص العبري. وإن كان الأخير قد زاوج بين الإلزامات العقلية والأدلة الكتابية فإنّ عبد الحق الاسلامي انكب على تقرير قضايا العقيدة[26] من باب النبوة معتمدا المنهج النقلي وسيلة فُضلى في الإفحام والإلزام[27]. لذلك يقول عبد الحق " اعلم وفقني الله وإياك أن اليهود لعنهم الله أنكروا نبوءة سيدنا محمد ﷺ وبالغوا في ذلك كل المبالغة جحدا منهم وطغيانا وكفرا، وأنه ﷺ لثابت عندهم في كتبهم راسخ في دواوينهم"[28]؛ فالقصد من الردّ هو دفع مغالات اليهود في إنكار نبوة محمد ﷺ ، رغم أن منطق ترتيب أصول الدين الاسلامي يقضي بتقديم الالهيات والعقائد اليهودية التجسيمية في حق الله تعالى، وما نسبوا إلى ذاته العلية من صفات العجز والنقص ومشابهة المخلوقين، غير أننا نجد المؤلِّف قصد إلى تأخير هذا المبحث بل أظهر تهميشه بما لا نجد لتفسيره أو الاعتذار له منفذا. ومعلوم أن التمركز حول النبوة لم يزل مقصدا أصيلا لدى التيارات الاشراقية الاسلامية(طائفة التعليميين[29]) [30]، وهو قول بعض أهل السنة كالسّمعاني، قال ابن حجر الهيتمي " وأول ما يلزم المكلف الجاهل بالله معرفته تعالى عند الأكثرين وعند غيرهم بالنظر المؤدي إليها ووجوبهما قطعي وشرعي لا عقلي على الأصح، ويلزم من كونه شرعيا توقفه على معرفة النبي ﷺ، **وبهذا يتضح ما صرَّح به السمعاني من انها أول الواجبات مطلقا**"[31].

المطلب الثالث: تقديم معرفة النبي على معرفة الله منهج إسلامي تجديدي

القول بتقديم معرفة النبي ﷺ راجع إلى كونه المعرِّفَ الأوثق بالله الذي أرسله، كما أنّ صدق تلقي الناس للكتب المنزلة رهينٌ بصدق الرُّسل القائمين على نشرها وتعليمها للناس. يقول أحمد جاد عبد الرزاق " إن دليل صدق النبوة يأتي عن طريق تطابق النبوة مع العقل، أي أنه دليل يأتي من داخل النبوة لا من خارجها، وإثبات صدق النبوة من خارجها بالمعجزات الخارقة للعادة، إنما هو تعجيز لقدرة الانسان وعقله أو إن شئت فقل: هو قضاء على العقل والانسان والعلم لا لعدم صلاحية المعجزة الحسية كدليل صدق النبوة إنما يعني الوقوع في الغيبيات في آخر مرحلة من مراحل تطور الوحي واستقلال الانسان عقلا وإرادة."[32] لذلك لم يسلك صاحب الردّ مسلك المتكلمين الأشاعرة وية في إثبات صدق النبوة من خلال مبحث الإلهيات والمعجزات والخوارق لأنه "رجوع بالوحي إلى الوراء إلى مراحله الأولى، وكأن الانسانية لم ترتق وكأن وعيها لم يكتمل باستقلال العقل وحرية الارادة"[33]، ولكنه اختار اثبات النبوة من خلال مبحث النبوة نفسها أي من خلال الدليل الأنطولوجي القابل للقياس سواء من خلال نبوءات العهد القديم التصريحية أو النبوءات المكنِية التي تستخرج عن طريق حساب الجمّل، وهذا مدخل تجديدي في التعليل العقدي، وإن ظهرت بذوره الأولى على هامش الفكر العقدي الاسلامي السنّي؛ فليس على عبد الحق الاسلامي حرج في اختياره هذا المنهج لأنه مسلك إسلامي اصيل له وجاهته في التدليل التراتبي على الأدلة من حيث قوتها واصالتها المعنوية. و" يؤكد النورسي أن الرسول الأعظم محمد بن عبد الله ﷺ ، بانفراد شخصيته ودلائل نبوته وعظمة حياته، وصدق رسالته وكثرة معجزاته، برهان قاطع على وجود الله، الذي أوحى إليه وأرسله رحمة للعالمين..."[34]. وفي السياق نفسه، انتهج صاحب الردِّ في ردِّه المحجُّةَ الدامغة من كتب مخالفيه(يهود المغرب الأقصى)، لذلك فهو لا يلتزم ترتيبا معيّنا بقدر ما يقدم أقوى الأدلة وأنصعها على ما دونها.

المطلب الرابع: تطبيقات منهجية تصديقية

ابتدأ المؤلّف تطبيقاته المنهجية من خلال، عرض شواهد من تصريحات العهد القديم باسم النبي "محمد"، مستدلا بنص من سفر الملوك الأول 20: 6 في قوله: «كِي إِمْ كعثْ مَحَرْ اشْلِحْ إِتْ عَبْدَيْ إِلْيخَ وَحبْشوا إِتْ بثيخَ وَإِتْ يَتِي عَبْدِيخْ وَهَيَا **مَحْمَدْ** عَيَنَيخَ يَسِيمُوْا بِيدَمْ وَلَقَاحُواْ.» وفي النص العبري : " ו כִּי אִם-כָּעֵת מָחָר, אֶשְׁלַח אֶת-עֲבָדַי אֵלֶיךָ, וְחִפְּשׂוּ אֶת-בֵּיתְךָ, וְאֵת בָּתֵּי עֲבָדֶיךָ; וְהָיָה כָּל-**מַחְמַד** עֵינֶיךָ, יָשִׂימוּ בְיָדָם וְלָקָחוּ." "وشرحه:إذا كان غدا أرسل إليك عبيدي يفتشون بيتك وبيوت عبيدك، وحيث ما كان محمد عنايتك يجعلوه في أيديهم ويأخذونه منهم. يعني **العلم** الذي فيه اسم محمد ﷺ يأخذوه عبيدي من أيديكم ويزيلوا انتصاركم به"[35]. **قلت**: وكلمة **מַחְמַד** تنطق في القراءة الحبرية العبرية بنفس نطقها العربي تقريبا (مَحْمَدْ) هكذا. وفي نفس السياق يستدل بنبوءة هوشع 9: 5 – 6 على البشارة باسم سيدنا "محمد"ﷺ «مَا تعَسُواْ لِيُومْ مُوعِدْ وَلِيَوْمِ حَغْ أُذْنَيْ كِي هِنِّي هَلْخُواْ مِشُودْ مِسْرايِمْ تَقَبَّصِمْ صُوفْ تقبَّرْ مَحْمَدْ لَخَسْبَم كِمُوسْ بِيرَشِيم حُوحِ، بِأَهْلِيهِم.». وفي النص العبري: " ו כִּי-הִנֵּה הָלְכוּ מִשּׁוֹד, מִצְרַיִם תְּקַבְּצֵם מֹף תְּקַבְּרֵם; **מַחְמַד** לְכַסְפָּם, קִמּוֹשׂ יִירָשֵׁם, חוֹחַ, בְּאָהֳלֵיהֶם." و " شرحه: أي شيء تعملون، أم كيف يكون حالكم في اليوم الموعود وفي اليوم المشهود، ما زلتم تسلكون وتنتقلون من نحس إلى نحس. المصريون أسروكم والروم قتلوكم ومحمد يسبي أموالكم والكؤس يطردونكم والشوك في أخبيتكم."[36]. **قلت**: وكلمة **מַחְמַד** تنطق في القراءة الحبرية العبرية بنفس نطقها العربي تقريبا (مَحْمَدْ) هكذا. ويؤكد الحبر عبد

الحق الاسلامي على أن الإخبارات النبوية في التَّنَاخ " ... بما سيكون إنما يكون بإذن الله عز وجل، إذ لا يعلم ما في السموات وما في الأرض الغيب إلا الله. وما أخبر به تبارك وتعالى حق لا يرتاب فيه مؤمن بالله، فالنبي محمد ﷺ حق والتصديق به واجب"[37]. وتعدُّ هذه التصريحات الكتابية إحدى العلامات المميزة لهذا الرّدِّ في تاريخ الرّدود الاسلامية على اليهود، نظرا لغياب هذا المسلك في باقي الأعمال الجدلية الاسلامية بما فيها كتابات قديرة لأحبار عرفوا بالاطلاع الواسع على اللغات القديمة وبمعرفة عميقة بأسرار التَّنَاخ والتلمود والهالاخا والمشناه وغيرها من المصادر اليهودية الرِّبائية. وهذه الفرادة تضفي على الرّدّ أصالة، وتعطي لمنهجيته قوة وفاعلية وتأثيرا، نظرا لطبيعة موضوعاتها الفاصلة والنهائية، وإن كان لم يستوعب المزيد من التصريحات الحرفية باسم نبيّنا "محمد" ﷺ (كما هو الحال بالنسبة في النص العبري لنشيد الأنشاد 5: 16)[38] .

اعتمد المؤلِّف أيضا –على غرار سابقيه من نقَّاد اليهودية الإسلاميين– على طريقة التفسير الأبجدي اليهودية للنبوءات الكتابية، وهي طريقة في التفسير العددي للحروف أو ما يعرف بحساب الجمّل–بالتشديد– (الجيمتريا). ويقوم هذا المنهج على تفسير ترميزي نقله اليهود من البابليين والرومان واستعملته العرب أيضا، وكانت الغاية منه اغلاق الكتاب المقدس على الأمم، فمن لا يعرف دلالات الحروف لا يقدر على تفسير النبوءات وامتلاك المعرفة والعلم الالهيين.[39] والجيمتريا طريقة معلومة عند فقهاء المسلمين؛ تكلَّم عنها ابن تيمية وابن القيم والحافظ ابن حجر العسقلاني وغيرهم، وهي محرّمة في الشرع الاسلامي[40]، لكنها عند عبد الحق الاسلامي طريقة متبعة وقديمة في الملّة اليهودية، واستثمارها في تدعيم جناب النبوة المحمدية أمر مطلوب. وتقوم هذه الطريقة على ترتيب معيّن للحروف العبرية الاثنان والعشرون(22) " ... مرتبة بطريقة (أبجد هوز حطي كلمن صعفس قرشد)، أي أن حرف الألف يساوي 1، وحرف الباء 2 وهكذا، إلى الحرف العاشر الياء رقمه 10. ثم حرف الكاف 20 في الشيفرة الرقمية الجيماتريا إلى حرف الصاد 90، ثم القاف والراء والشين والتاء 100 و200 و300 و400. *ولو كنت تريد أن تكتب 25 تأتي بالحرف 20 أي الكاف، والحرف قيمته 5 الهاء*، وتضعهم قرب بعضهم البعض. ولو فتحت الكتاب المقدس العبري، ستجد كل فقرة قبلها حرف، مثل الفقرة الأولى قبلها حرف الألف، أي أنهم يستخدمون الحروف للتعبير عن الأرقام، لأن اللغة العبرية ليس لها رموز مخصصة للأرقام"[41]. عقد عبد الحق فصولا في تنزيل الشيفرة الرقمية الجيماترية على الكلمات الغامضة، في سبيل اثبات تطابقها العددي مع اسم "أحمد" من سفر التكوين 2: 8[42]. ثم بَيَّن في فصل آخر معتمدا على نفس الطريقة العددية " أن الله سبحانه وتعالى بشّر أبانا إبراهيم عليه السلام بأن من ابن هاجر، وهو إسماعيل، يخرج محمد ﷺ "[43]من سفر التكوين 17: 20. وفصلٌ آخر بيَّن فيه "أن آدم عليه السلام إنما خلقه الله سبحانه بسبب محمد" من سفر التكوين 17: 20. وفصلٌ أوضح فيه " ذكر فيه أن محمدا ﷺ خير من كل ما خلق الله، وصلواته خير من كل الصلوات" معتمدا على سفر التكوين 1: 31. وفصل يذكر فيه رسول الله ﷺ وأنه من ذرية إبراهيم عليه السلام، من سفر التكوين 12: 1 –وفصل من نوع ما تقدم، ويذكر فيه قضية إبراهيم مع الخمسة ملوك الذين سبوا لوطا، وأن الله تعالى أوحى إليه بأنه لا يخاف لأن محمدا عضده وترسه. واعتمد على سفر التكوين 15: 1. و فصلٌ يذكر فيه لما خلق الله سبحانه وتعالى إسحاق عليه السلام أخذت سارة غيرة، فما زالت تحاول على إبراهيم حتى انتقل بهاجر إلى مكة مع ولدها إسماعيل. وكان ذلك سابقا في علم الله أنّ إسماعيل يتربى في مكة ليخلق هناك محمد ﷺ فلما صرفها إلى مكة تاهت في الطريق وعطش إسماعيل فبعث الله إليها ملكا وأراها ماء زمزم وقال لها: قومي ارفعي ابنك إسماعيل وسيخرج منه محمد ﷺ واعتمد فيه على سفر التكوين 21: 18. ثم فصل يذكر فيه أن إبراهيم عليه السلام أنه كان يصلي بمكة حسبما شهدت بذلك نصوصهم، ثم اليهود قد نسيت مكة وتذكَّرها المسلمون فهم أحق بإبراهيم وصالح دعوته على عكس ما تدعيه اليهود. والملاحظ أن المؤلِّف قد ***أسهب الفصول*** في

هذا الباب، فبلغ به إلى عشرة فصول، اعتمد فيها من الفصل الثاني الى الفصل التاسع على منهجية *حساب الجمّل* لأنها "قاعدة من قواعدهم، وعليها مدار دينهم في فرائضهم وسننهم، وهذا مما لا ينكرونه قط، لا بوجه ولا بحال"[44]. والاسهاب في اعتماد هذه الطريقة التفسيرية القديمة نابع من حسٍّ نقدي في مجاحدة اليهود الذين *ينكرون مآلات ودلالات هذه الطريقة* على صدق الرسالة المحمدية فـ" قالوا: لا تستعمل في هذا المحل"[45]؛ فيجيبهم عبد الحق الاسلامي رادًّا عليهم "قلنا لهم: تخصيصهم هذا المحل وما أشبهه بعد الاستعمال تخصيص من غير مخصص وهو باطل، وهم دائرون بين شيئين: إما رفض جميع ما بنوا على هذه القاعدة أو استعمالها فيما ذكرنا، وأيهما كان فهو مقوٍّ لمطلوبنا ومنتج لدليلنا. ثم نولد عليهم سؤالا ونقول لهم: أنتم مقلدون لعلمائكم، متبعون لهم في أقوالهم وأفعالهم فأتونا بنص من موضوعاتهم ينبئ بأن هذه القاعدة لا تستعمل في هذا المحل. فما لهم جواب عن هذا أصلا إذ لم ينص أحد من أحبارهم على ما راموه. واذا علم النص وجب الرجوع إلى القاعدة الأولى والانقياد إليها، وهو واضح لا ينازع فيه إلا مكابر جاهل."[46]. لقد كان المهدي عبد الحق رافضا لتلاعبات اليهود في تفسير نصوص التَّنَاخ، ومعيبا لهم على كيلهم بمكيالين في مصاديق الأدلة الشرعية، اذ كان متأثرا بالقضايا الأصولية الاسلامية التي تنفي مخالفة الأدلة، وضرورة الانقياد للدليل ولو كان مخالفا للذات انقيادا للحق، رغم أن الانتقائية كانت ولم تزل سمة من سمات العقل التفسيري اليهودي، {فَذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ}يونس32.

المطلب الخامس: عبد الحق الاسلامي ومشكلة التَّنَاخ

أشار عبد الحق الباب الأول من ردّه على اليهود المغاربة إلى **ملمح نقدي نصِّيٍّ** مهم جدّا يخصُّ عدد الكتب المعتمدة في النسخة المغربية للتّناخ اليهودي[47]، فقال: " وانما أرميهم بأحجارهم وآخذهم بإقرارهم وأستخرج ذلك من كتبهم المنزلة بزعمهم، **وعددها أربعة وعشرون كتابا**"[48]، والمعلوم أن النسخة العبرية اليهودية المغربية للتّناخ تتضمن تسعة وثلاثون (39) كتابا[49]، بالإضافة إلى "الهالاخا" وهو التراث الشفوي التلمودي إلى غاية القرن السابع عشر مع موضّحات من فتاوى الحاخامات، ونذكر بالأخص الحاخام يوف كارُّو السفرديمي والحاخام موسى اسرليس الأشكينازي. يقول حاييم زعفراني " يعيش اليهودي في ظل ملكوت الشريعة الواردة في التوراة التي أبانها النقل الشفوي أولا، ثم جمعت ثانيا في كتاب التلمود. وتشكل حول التلمود المكمّل للعهد القديم، مذهب فقهي[50] يمثله عدد هائل من الكتابات (تفاسير مدونات فتاوى تقنوت مراسيم الخ...)... ويستند الفقهاء المغاربة[3] غالبا في كتاباتهم الشرعية على الأقوال القديمة "المِشْنِيةِ" والتلمودية المتعلقة ب "المِنْهَكْ"..."[51]. والمرجَّح عندنا أن *نسخة التَّنَاخ التي اعتمدها عبد الحق الاسلامي* قد تكون نسخة منقحة، حاولت أن تستعيد ترتيب عزرا الأول لنص موسى الذي فُقِدَ في السَّبي البابلي، وقد كان مكوَّنًا من 24 كتابا فقط[52]، ثم أضيف إليها فيما بعد الكتب التسعة التي نجدها الآن في التَّنَاخ. والظاهر من استشهاداته الكتابية أنه كان رافضا للتراث الشفهي التّلمودي على غرار مذهب طائفة القرّائين العنانية(يهود المشرق)، لذلك نجده لا يستند إلى الكتابات التلمودية رغم اعتقاد يهود المغرب بوحيانيتها من الله تعالى.

المبحث الثالث: منهجية عبد الحق الاسلامي في تقرير نسخ الشريعة المحمدية لجميع الأديان

بعد انتهائه من الباب الأول في تصديق الرسالة المحمدية، انطلق عبد الحق الاسلامي إلى تحقيق مناط أصل من أصول الديانات الابراهيمية وهو أصل النسخ. والنسخ كما عرّفه الفخر الرازي هو: " الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه"[53]. أما اليهود فقد احتلفوا في معنى النسخ، و" إنَّ منهم من أنكره عقلا، ومنهم من جوَّزه عقلا، لكنه منع منه سمعا"[54]. وترى فرقة الشمعونية انكار النسخ بالمعنى المذكور آنفا "لأن ذلك يؤدي الى البداء، والبداء لا يجوز على الله وهو أت يقرر فعلا ثم يبدو له أن يغيره..."[/55/]. وقد أجابهم مسلمة أهل الكتاب النقاد على شبهاتهم[/56/]. والقصد من هذا المطلب إثبات "أنه ﷺ موجود في كتبهم، لأنه ربما قالوا في الباب الأول إنا نسلم أنه موجود في كتبنا **ولا نسلم أن دينه ناسخ لجميع الأديان**"[57]، وقد أثبته من خلال أربعة فصول وأربعة أدلة. استهلَّ هذا الباب بالنص في ذلك: «نبيء أقيم لهم مقيرب أخيهم كموخ ونتتي دبري يفح ودبر إليهم إث كل اشرا موض بنؤا.»[58] وفي النص العبري من سفر التثنية 18: 18 " יח נָבִל תִּבֹּל--גַּם-אַתָּה, גַּם-הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עִמָּךְ: כִּי-כָבֵד מִמְּךָ הַדָּבָר, לֹא-תוּכַל עֲשֹׂהוּ לְבַדֶּךָ." و"شرحه: سيقوم نبي (من قرابة إخوان بني إسرائيل وهو نبي) مثلي وأجعل خطابي فيه ويتكلم بجميع ما آمره به."[59] والشاهد من الدليل في كلمة ""يفح" إذ عدده ثمانية وتسعون **يختص منها اسم محمد ﷺ باثنين وتسعين والباقي يدل على الجمعة**، لأنها في سادس الأيام"[60]. وإن كان ينص النقد التفسيري للجمّل على التطابق العددي، غير أنه يكون محتملا وحده، ويحتاج الى شواهد لتعضيد هذا التوجيه، لذلك يقول المؤلّف "وقوله في النص هو نبيء مثلك يصح باعتبار أن كل نبي منهم كريم... لأنه لا نبيء بعده ولا نبيء على هذه الصفة سواه. وفيه أيضا دلالة على فضيلته ﷺ إذ ظهرت على يديه الآيات والمعجزات الخارقات للعادات، لم يظهر على يد نبي من أنبياء الله تعالى ولم يأت بها أحد منهم، مع أنه ليس من الكاتبين ولا من الحاسبين"[61]. وفي الفصل الثاني شرح نص سفر التثنية 18:18 فيه أن " موسى عليه السلام قال لبني إسرائيل: احضروا بالكمر سيأتي في آخر الزمان نبي اسمه مقارن لاسم ربه فاتبعوه واسمعوا منه وأطيعوه"[62]. وفي الفصل الثالث "ذكر فيه أن في التوراة مذكور أن من لم يؤمن ويسمع من ﷺ أن الله خصيمه"[63]. وفي **الفصل الرابع** "يذكر فيه أن موسى عليه السلام أوصى بني إسرائيل أن لا يزيدوا في شريعته ولا ينقصوا منها"[64]، لكن تاريخ اليهود مليء بالنقصان والزيادة لذلك **ألزمهم عبد الحق بقبول النسخ**، فقال: "واليهود لعنهم الله لم يزالوا يقربون قرباتهم بشمرون، ورفضوا ما أمرهم به موسى عليه السلام من تقريبها بالقدس فربما احتجوا وقالوا أمرنا أن لا نزيد ولا ننقص مما أمرنا به. فيُقال لهم: **قد زدتم ونقصتم**، ويحتج عليهم بما قررنا. فإما أن يلتزموا ذلك أو لا يلتزموه، فإن التزموه لزمهم نسخ دينهم، وإن لم يلتزموه لزمهم عدم العمل بقضية اليسع، ومما يوضح ذلك أنهم كانوا يعرضون على أعيادا ليست في شريعة موسى عليه السلام ولا في التوراة التي أنزلت عليه، فزادوا عيدها، فإنّ المسمى عندهم توريم وقراءة سورة هامان وهي الآن من الفروض الواجبة عليهم."[65]. قلت: دأب اليهود المغاربة على الاحتفال بعيد البوريم ويحتفل به كل سنة في 14 أو 15 أدار الموافق لنهاية فبراير أو مارس، وفي اليوم 16 يصومون صوم استير. ويسمى في المشرق بعيد المساخر و" هو اليوم الذي أنقذت فيه استير يهود فارس من المؤامرة التي دبَّرها 'هامان' لذبحهم"[66]. فالنسخ جار به العمل في الشريعة اليهودية، فلا يمكن منهجيا انكاره على الشريعة المحمدية بعدها.

المبحث الرابع: منهجية عبد الحق الاسلامي في نقد تجسيم اليهود وتقرير عقيدة التنزيه التوحيدية

تشبَّع عبد الحق الاسلامي بالعقيدة الاسلامية التي تتأسس على التنزيه المطلق لله تعالى، خصوصا وأنه نشأ في وسط إسلامي يسود فيه المذهب الأشعري في تشدده في قضايا التنزيه، واعتماده على النقل والتوقيف في تأسيس مباحث الصفات الالهية(الذاتية والفعلية). وهذا ما يمكن ملاحظته جليا في سلسلة الشكوك التي وجهَّها المؤلِّفُ للإلهيات اليهودية في تجسيمها وإضفاء صفات المخلوقين على ذات الخالق القدسية.

المطلب الأول: نقد عقيدة التشبيه واستشكالات موسى ابن ميمون

ففي الفصل الأول ابتدأ النقد من أوائل سفر التكوين 1: 26 حين قال عن " الله: أصنع بني آدم كصورتنا كشبهنا" قال عبد الحق " وفي هذا تجسيم لا يحتاج إلى دليل لأنهم جعلوا الله صورة وشبها، والله عز وجل منزَّه عن النظائر والأشباه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا. وهذا أقرب ما عندهم من الكفر"[67]. وقد اعترض على هذا الفهم التجسيمي الحاخام موسى بن ميمون القرطبي(ت603هـ) فقال في شرح هذا النص " قد ظنَّ الناس أن الصورة في اللسان العبراني يدل على شكل الشيء وتخطيطه فودّى ذلك إلى التجسيم المحض لقوله 'لنصنع الانسان على صورتنا كمثالنا" ظنوا أن الله على صورة إنسان أعني شكله وتخطيطه فلزمهم التجسيم المحض فاعتقدوه ورأوه أنهم إن فارقوا هذا الاعتقاد كذبوا النص بل يعدّمون الالاه...إن الصورة المشهورة عند الجمهور التي هي شكل الشيء وتخطيطه اسمها الخصيص بها في اللسان العبراني صفة قال: حسن الهيئة ..وقيل في الصورة الصناعية ويسويه بالمنحت ويرسمه بالبركار. وهذه اسميَّة لم توقع على الالاه تعالى قط وحاشا وكلا. **أما الصورة الطبيعية أعني على المعنى الذي به تجوهر الشيء وصار ما هو وهو حقيقته من حيث هو ذلك الموجود الذي ذلك المعنى في الانسان هو الذي عنه يكون الادراك الانساني ومن أجل هذا الادراك العقلي قيل فيه: على صورة الله خلقه**"[68]. ومعنى كلامه أَّن الصورة الواردة في النص من سفر التكوين تعني جوهر الانسان أو روحه التي من الله وليس الجسد وتقاسيم المادة المشكِّلة له. ويردُّ عبد الحق على ابن ميمون قائلا: " وفي هذا من التكليف على ما لا يخفى على ذي عقل، لا سيما في قولهم: كشبهنا، فإن التأويل فيه بعيد جدا"[69]. بالإضافة إلى ما سبق فقد نفى عبد الحق السبتي نصوصا من التَّنَاخ تنسب الندم والتغيُّر إلى الله تعالى وشمّ الروائح ونفي العلم بالخلق ونسبة البينين والزوجة والطلاق " ... لأنه لا يحتاج إلى الزوجة والابن إلا الفقير المحتاج الملتجئ لغيره. والله تعالى غني على الطلاق لم يتخذ صاحبة ولا ولدا (إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا)"[70] وهذا يُظهر روح التنزيه المطلق التي تمتع بها مؤلفنا رافضا كل التأويلات التي قدمها موسى بن ميمون والحاخامات من بعده في سياق اعادة توجيه المعاني المتشابهة في النص التوراتي نحو مشابهة التوحيد والتنزيه القرآنيين.

المطلب الثاني: طريقة عبد الحق الاسلامي في التنزيه الالهي

انطلاقا مما سبق فإن طريقة عبد الحق في التنزيه الالهي، وهي طريقة تنفي التأويل وتلتزم بظواهر النص "... حتى لو وجد من بينها ما ينفي ظاهرُه التنزيه حُمل على متعارف اللغة حقيقة فيه، نحو اليد مع التنزيه عن مماثلة الخالق للمخلوق. وعلى هاته الطريقة أهل الحديث ومتقدمو الفقهاء"[71]. إذ لو كان يقول بالتأويل في الصفات في الاسلام لما صحّ منه الزام اليهود بظواهر متشابهة عكف كبار حاخاماتهم على تأويلها بما يتناسب ومطلق التنزيه في حق الباري جل في علاه. لذلك ظلّ صاحب الردّ متشبثا بظاهر النصوص ملزما به اليهود بأنه يستحيل بالعقل أن يكون كلام الله تعالى وفيه ما فيه من التشبيه والتجسيم والنَّكارة. قال رحمه الله معلقا على النص من سفر التثنية 4: 24 (إن الله ربكم نار محرقة هو)" فقد اختاروا لأنفسهم عبادة النار فكان مصيرهم إليها وبئس القرار... وهؤلاء اليهود لعنهم الله ليس في توراتهم التي بأيديهم **الآن ذكر للجنة ولا للنار**. وهذا دليل واضح على أن توراتهم مبدلة ليست من كلام الله تعالى ولا من عنده سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا. والحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة الإسلام واتباع شريعة سيدنا ونبينا ومولانا محمد عليه الصلاة والسلام (والله عليم بذات الصدور)."[72].

فقد اعتبر عبد الحق رحمه الله نسبة النار إلى الله نسبة حقيقية ظاهرة، ولم يُجْرِ فيها التأويل على طريقة الأحبار اليهود ومتأخرة المتكلمين من المسلمين؛ وعلى طريقته في ضرورة امرار نصوص الصفات الالهية العلية على ظاهرها دون تأويل أو تحريف أو تعطيل أو تجسيم، ومنه انحاز إلى انتقاد خلو التَّنَاخ من ذكر الجنة والنار، واعتبره دليلا على تحريفها. وقد كان هذا الأمر سببا في تفشي النزعة المادية في العقلانية اليهودية، خصوصا في الغرب الاسلامي والأندلس؛ فقد وُجِّه العقل اليهودي كما يقول اسرائيل ولفنسون –"...إلى البحث في حياة الروح في الدنيا والآخرة، وكان من جراء ذلك أن أخذ الناس يعتقدون أن موسى بن ميمون لم يؤمن ببعث الأجسام"[73]، وهذا ما أكدته الدراسات التاريخية الحديثة أنّ التيار الغالب على حاخامات المغرب هو مذهب موسى بن ميمون الذي "اعتقد أن في العصر القادم (أي في الآخرة) تلقى الروح ربها، وقال: إن عقيدة البعث من أهم أركان الدِّين غير أنه يخص الأخيار فقط دون الأشرار وقال إن عاقبة الشرّ فناء الروح"[74]وقد نفى عبد الحق الاسلامي كل هذه العقائد والاختيارات الربائية لمخالفتها لظواهر النصوص النافية للبعث والمتجاهلة لحصوله سواء في دار المعاش أو في أرض المعاد نسأل الله وداد.

خاتمة

إن النقد المنهجي الذي سلكه عبد الحق الاسلامي السبتي لهو بحق أحد المشاريع التي تفوح اصالة ومغربيةً، حاول من خلالها التميّز عن باقي الدراسات النقدية عامة والدراسات النقدية المغربية خاصة. فهو وإن لم يعتمد التراث الشفهي التلمودي باعتباره أحد أعمدة التشريع في اليهودية المغربية فإنه كان منفتحا على المقررات الشعائرية الداخلية المفروضة كالصلوات (صلاة السبت، صلاة القمر، صلاة شمونه عِسْره)، وهذه المراجع الفرعية العزيزة لا نكاد نجد لها ذكرا الا في هذا المرجع، وتشير إلى قيمته الفريدة ضمن الدراسات الاسلامية للديانة اليهودية. فالتأليف من عبد الحق الاسلامي لم يكن أبدا بواسطة، كما هو الحال بالنسبة لأكثر من كَتَبَ في مقارنة الأديان، نظرا لخلفية المؤلّف اليهودية، وتبحره في علوم اللغة العبرية، والنبوءات الدينية المختلفة على عكس النقاد المسلمين الكبار، فهم وان اشتهرت مؤلفاتهم فإنهم ظلوا عالة على مثل هؤلاء الإسلاميين الذين لم تشتهر أعمالهم رغم أنهم وضعوا المادة العلمية اللازمة للدراسة والنقد والتفسير والمقارنة واعادة التوجيه لهذا العلم. إنّ طابع الشدّة الطاغية على أسلوب كتابة الرَّدِّ لا يمكن أن تتناسب ودعوة الحوار بالتي هي احسن التي دعا اليها القرآن الكريم، –وهذه من نقاط ضعف هذا الردّ–، ولا نستغربها بالعلم إلى واقع المشاحة والتدافع بين اليهود والمسلمين الذي طبع زمن التَّأليف أواخر العهد المريني، لذلك فقد اعتبرناه ردّا سياسيا أكثر منه دعويا.

وقد خلصنا من خلال مسيرتنا البحثية مع هذا المرجع إلى مجموعة من النتائج اهمها:

- ✓ ردُّ عبد الحق الاسلامي ردُّ فريد سواء على مستوى المصادر المعتمدة فيه أو على مستوى البراهين على صدق النبوة المحمدية التي لم يسبقه اليها أحدٌ من قبل؛ خصوصا حضور اسم "محمد" لفظا في الأصل العبري للعهد القديم.
- ✓ تمركز الردُّ حول تأكيد صدق النبوة المحمدية أكثر منه على تصحيح تصورات اليهود تجاه صفات الكمال والجلال لله عز وجل.
- ✓ تقرير صدق النبوة المحمدية عند عبد الحق الاسلامي يصدر عبر نوعين من البراهين: براهين قطعية الدلالة وهي ورود اسم "محمد" صريحا في النص العبري وعليه معتمدُهُ، وبراهين ظنية الدلالة كاستخدام حساب الجمّل، ولليهود فيه طريقتان متناقضتان: مشرقية وأخرى مغربية تجعل منه برهانا جدليا أكثر منه عقليا.
- ✓ حضور واضح للخلفية العرفانية التصوفية اليهودية من خلال التمركز حول ذات النبي أكثر من التمركز حول رسالته وتعاليمه.
- ✓ تقديم المؤلف معرفة النبي ﷺ عن معرفة الله ضمن أول موجبات التكليف النظرية خلافا لجماهير علماء الكلام المسلمين من الأشعرية والاباضية والمعتزلة.
- ✓ أقرَّ عبد الحق الاسلامي بمنهجية النسخ الرسالية غير أنه كان يراها دليلا جدليا اكثر منه برهانيا تبعا لموسى بن ميمون.

- ✓ انتقد عبد الحق الاسلامي طريقة اليهود في تنزيه الله تعالى معتبرا عقائدهم عقائد تجسيمية وتشبيهية لا توحيدية تنزيهية، رافضا أي تأويل أو اعمال مجاز فيها خلافا للجاري به العمل لدى الشراح اليهود، وبل والمتكلمين الأشاعرة والمعتزلة في نصوص الصفات الخبرية.

- ✓ غياب تام للدارسات التلمودية في مصادر المؤلِّف اذ نسخته التوراتية لا تتكون إلا من أربعة وعشرين كتابا فقط.

ونظرا لما يحتله علم مقارنة الأديان من مكانة سامية ضمن العلوم الاسلامية العقدية والدعوية والتاريخية فإننا **نوصي في ختام هذا البحث** بما يلي:

- ✓ ضرورة توسيع البحث والتنقيب عن تراث المهدي عبد الحق الاسلامي فهو بحق عمود من اعمدة علم مقارنة الأديان في الغرب الاسلامي.

- ✓ توسيع المعرفة بالمؤلف ونقده لليهودية من خلال تكثيف الدراسات حول المواضيع المكثفة التي أشار اليها في هذا النقد. وإن شئنا فكل موضوع يستحق لتثويره وتوسيعه اقامة اطروحة دكتوراه بشأنها.

- ✓ ضرورة الاهتمام بالدراسات النقدية في الغرب الاسلامي نظرا للريادة التي أبداه العقل المغربي منهجيا ومعرفيا في الدفع بهذا العلم نحو الاستقلالية وبروز، وذلك من خلال توسيع البحث التنقيب على تراث المغاربة في نقد الأديان المختلفة وتحقيقها وترجمتها وتقريبها للباحثين.

- ✓ العمل على انشاء مراكز بحث متخصصة في الدراسات والأبحاث الدينية النقدية في الغرب الاسلامي.

- ✓ ضرورة توسيع نطاق هذا علم مقارنة الأديان أفقيا وعموديا سواء في الدراسات الجامعية أو في حلقات العلوم الاسلامية المختلفة، من اجل إحياء الروح الجدلية في العقل المسلم، وهذا أحد أبواب تثوير نظرية الاجتهاد والتجديد.

تقديم ما يلزم من الدراسات والبحوث المتكاملة حتى يتم استعادة هذا العلم من جديد، في بعده الدعوي بعيدا عن الأيديولوجيات المتحكمة والمقاصد الدخيلة والمآرب الخاصة، متكاملين وموحّدين مع اخواننا في المشرق الاسلامي كل من جانبه حتى نصل إلى مبتغانا، في إرضاء لله تعالى وتكريما للجانب النبوي المحمدي والله الموفق للصواب.

التهميش

[1] – البابانى البغدادي، إسماعيل، 1951، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، ج1، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، استانبول، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، (ص: 502).

[2] – الزركلي، محمود، أيار / مايو 2002م، **الأعلام**، ط15، ج3، دار العلم للملايين، – (ص: 280).

[3] – التنبكتي البغدادي، أحمد بابا، 2000 م، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط2، دار الكاتب، طرابلس – ليبيا، (ص: 280).

[4] – أبو محمد الاسلامي السبتي، عبد الحق، 1422 هـ – 2001 م، **الحسام الممدود في الرد على اليهود (وهو مطبوع ضمن كتاب رسالتين في الرد على اليهود)**، دراسة وتحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (ص: 25-26).

[5] – نفس المرجع، ص: 26.

[6] – العمراني، محمد العربي وأزميزم ادريوش، وعبد اللطيف، 2008، **مقدمة تحقيق؛ عبد الحق، الاسلامي، السيف الممدود في الرد على اليهود**، دار الكتب العلمية، بيروت ، (ص:19).

[7] – المنوني، محمد، 1979، **ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين**، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، (ص: 219).

[8] –انظر، المكودي، عبد الرحمن، 1993، **شرح المكودي علي ألفية ابن مالك: لأبي زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي**؛ حققه وعلق عليه: فاطمة راشد الراجحي، ج1، منشورات جامعة الكويت، (ص: 6). وشحاته ريّه، عطا علي، 1999، **اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين**، دار الكلمة، دمشق، (ص: 201).

[9] – سنة 882 هجرية توافق سنة 1477 ميلادية وليس 1400 ميلادية.

[10] – نفس المرجع، ص: 97.

[11] – نفس المرجع، ص:64.

[12]– بوعمامة، فاطمة، نفوذ اليهود في بلاط المغرب الأقصى العهد المريني والوطاسي، ***مجلة الباحث***، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، العدد: 02، ص: 194.

[13] – نفس المرجع، ص: 186.

[14] – ادريس طيب، محمد، **أحمد زروق (محتسب العلماء والأولياء – الجامع بين الشريعة والحقيقة): تحقيق نسبه ومدرسته الصوفية**...، كتاب ناشرون، بيروت، (ص: 150).

[15] – نشاط، مصطفى، 2003، **إطلالات على تاريخ المغرب خلال العصر المريني**، رقم 73، العدد: 23، منشورات جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ، سلسلة بحوث ودراسات، (ص: 64).

[16] – انظر تفاصيل الخلفيات المختلفة لصدور هذا الجدل تجاه اليهودي عند: شحاته ريّه، عطا علي، مرجع سبق ذكره، ص: 200.

[17] –1989.،حققها: عبد الوهاب طويلة، دار القلم، دمشق،

[18] –– بيروت، 1410هـ – 1990، حققه: الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي، ط3، دار الجيل

[19] –انظر، قصة نكبة الْفَقِيه الْكَاتِب أبي مُحَمَّد عبد الله بن أبي مَدين على يد اليهودي خليفة من بني وقاصة وحاشيته وتنكب السلطان المريني أبي الربيع(ت710هـ) لهم بعد تثبته غدرهم له وكذبهم عليه. انظر التفصيل عند الناصري، أحمد، 1953 **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق: جعفر الناصري/ محمد الناصري، ج3، دار الكتاب – الدار البيضاء، (ص: 99). ونكبة الْيَهُودِيين هَارُون وشاويل بالمسلمين من أهل فاس في عهد السلطان عبد الحق آخر سلاطين بني مرين في نفس المرجع، ج4، ص: 98.

[20] –كان سبب هذا التحريض هو اعتداء يهودي على امرأة شريفة من أهل فاس ضربا بالسّياط، **وهي تستغيث برسول الله ﷺ**، فلما سمع ذلك أمر بزيادة العقوبة عليها فأغاض ذلك أهل فاس شريفهم ووضيعهم فاحتكموا الى الفقيه الورياكلي الذي افتلا بخلع السلطان الذي كان ساكتا على ظلم اليهود وتحكمهم رقاب المسلمين وأحوالهم، فنزعوا بيعة السلطان وبايعوا الشريف أبي عبد الله الْخَفِيد، وانتهت هذه الثورة بقتل السلطان عبد الحق المريني واستباحة اليهود والفتك بهم وبممتلكاتهم سنة 869هـ. انظر التفاصيل في نفس المرجع ، ج4، ص: 99.

[21]–انظر، سركيس، يوسف، 1346 هـ – 1928م، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، ج2، مطبعة سركيس بمصر (ص: 1272).

[22] –عبد الحق الاسلامي، مرجع سبق ذكره، ص: 27.

[23] –انظر ترتيب مصادر العقائد الأشعرية عند الماوردي، علي، 1409هـ، **أعلام النبوة**، ط1، دار ومكتبة الهلال – بيروت، –

[24] – خليفة حسن، محمد، 1991، **ظاهرة النبوة الاسرائيلية: طبيعتها–تاريخها– الموقف الاسلامي منها**، دار الزهراء للنشر، القاهرة، (ص: 86).

[25] – الوزاني، المهدي، **النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم المسماة (المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب)**، تحقيق: محمد السيد عثمان، ج12، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص:517). صارت الاستغاثة بالنبي علامة على التدين المغربي فقد " ...اعترف موريسكيٌّ أنه استمر وهو في سجن محكمة التفتيش في قول البسملة **والاستغاثة بالنبي**.."ا هـ ورفض الارتداد عن الاسلام. انظر، مجلة التاريخية المغربية، العدد 25-28، سنة 1982، تونس. كما أن سبب خروج أهل فاس بقيادة الفقيه الورياكلي على السلطان عبد الحق المريني هو اعتداء يهودي على امرأة شريفة وهي **تستغيثُ بالنبي** ﷺ كما مَرَّ معنا.

[26] – تقرير صدق النبوة المحمدية هو أحد الأسس التي بَنَى عليها القرآن الكريم جداله العقدي كما تقرره افتتاحية سورة يس والآية 158 من سورة الأعراف.

[27] – انظر، الواحدي النيسابوري، علي، 1412 هـ - 1992م، **أسباب نزول القرآن**، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط2، دار الإصلاح – الدمام، (ص: 364).

[28] –عبد الحق الاسلامي، مرجع سبق ذكره، ص: 29.

[29] –طائفة شيعية تقول: (**لا يصلح كل معلم، بل لابد من إمام معصوم**) وقد ردّ عليها ابي حامد الغزالي في الاحياء بلا مزيد عليه. انظر الغزالي، أبوحامد **احياء علوم الدين**، اعتنى بتحقيقه وتنقيحه وضبط كلماته وتخريج أحاديثه: د. عبد الله الخالدي، ج1، دار الأرقم ابن ابي الأرقم، بيروت، (ص: 44).

[30] –قال السيلكوتي "... وفي التعقيب ردٌّ على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول..." انظر، **حاشية القاضي لعبد الحكيم السيلكوتي**، طبعة حجرية عثمانية قديمة، (ص: 232).

[31] – ابن حجر الهيتمي، أحمد، **حواشي عبد الحميد الشرواني و أحد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج1، دار الفكر للنشر، بيروت، (ص: 482).

[32] – عبد الرزاق، أحمد، **فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي**، ج2، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فريجينيا، سلسلة الرسائل الجامعية (16)، (ص: 924).

[33] – مرجع سبق ذكره، نفس الصفحة.

[34] – عبد الحميد، محسن، **النورسي متكلم العصر الحديث**، سوزلر للنشر، 1994، (ص: 129).

[35] – نفس المرجع، ص: 30.

[36] – نفس المرجع، ص: 32.

[37] – نفس المرجع، ص: 34.

[38] –كذلك في سفر شيرها شرين (نشيد الأنشاد)، 5: 16 ورد اسم (**محمد**) في النص العبري أيضا ما نصه: "טז חִכּוֹ, מַמְתַקִּים, וְכֻלּוֹ, **מַחֲמַדִּים**; זֶה דוֹדִי וְזֶה רֵעִי, בְּנוֹת יְרוּשָׁלִָם." (حيكُّو مانتاكِّيم فيخولُّو مَحَمَدِيمْ زيدودي فزيرْعيدْ بنوكيُو أُشليم) وشرحها: حلقه حلاوة محمد السيد هذا حبيبي وهذا خليلي يا بنات أورشليم".

[39] – تقوم طريقة حساب الجمّل على تحديد عدد معين لكل حرف أبجدي بحيث تحسب أعداد الحروف الواردة في النصوص المقدسة التي استشكل فهم معانيها للتخفي المقصود من طول الأمم المتغلبة على الجماعة اليهودية فيصير مجموع هذه الأرقام مساويا لمجموع أرقام كلمة أخرى معلومة المعنى ومعروفة المبنى مشهورة الدلالة. للتفصيل في الموضوع يرجى الاطلاع على كتاب كامل، البابا، 1988، **روح الخط العربي**، ط2 ، دار العلم للملايين، القاهرة، (ص: 78). ورمضان، عاطف، 2009، **رموز الأرقام والتقاويم على النقود في العصر الإسلامي**، مكتبة زهراء الشرق، (ص: 46). ولينا، تركي جبريل، 2011، **نظرية الإعجاز العددي في القرآن الكريم: دراسة نقدية**، دار المأمون للنشر-الأردن، (ص: 180).

[40] – قال الحافظ ابن حجر بعد أن بيَّن طريقة المغاربة والمشارقة في عدِّ الحروف " ... فَالْحَمْلُ عَلَى ذَلِكَ مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ بَاطِلٌ وَقد ثَبت عَن ابن عَبَّاسٍ الزَّجْرُ عَنْ عَدِّ أَبِي جَادٍ وَالْإِشَارَةُ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ جُمْلَةِ السِّحْرِ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِبَعِيدٍ فَإِنَّهُ **لَا أَصْلَ لَهُ فِي الشَّرِيعَةِ**. وَقَدْ قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرِ بْنُ الْعَرَبِيِّ وَهُوَ مِنْ مَشَايِخِ السُّهَيْلِيِّ فِي فَوَائِدِ رِحْلَتِهِ مَا نَصُّهُ وَمَنَ الْبَاطِلِ الْحُرُوفُ الْمُقَطَّعَةُ فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ وَقَدْ تَحَصَّلَ لِي فِيهَا عِشْرُونَ قَوْلًا وَأَزْيَدُ وَلَا أَعْرِفُ أَحَدًا يَحْكُمُ عَلَيْهَا بِعِلْمٍ وَلَا يَصِلُ فِيهَا إِلَى فَهْمٍ..." انظر ابن حجر العسقلاني، أحمد، 1379هـ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج11، دار المعرفة - بيروت، (ص: 351).

[41] – فريق ماكتيوبس، **الشيفرة الرقمية أو الجيماتريا عند اليهود**، 23/11/2020، 33H12

https://maktubes.com/الشيفرة-الرقمية-أو-الجيماتريا-عند-الي/

[42] –عبد الحق الاسلامي، مرجع سبق ذكره، ص: 35. يقول النص: " «ويطع أدني أبوهيم جن بعيدن مقدم». يدل على ذلك لفظة: جن، إذ عدده ثلاثة وخمسون كما هو أحمد" وفي النص العبري: " ח וַיִּטַּע יְהוָה אֱלֹהִים, גַּן-בְּעֵדֶן--מִקֶּדֶם; וַיָּשֶׂם שָׁם, אֶת-הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר.".

[43] – نفس المرجع، ص: 36.

[44] – نفس المرجع، ص: 35.

[45] – نفس المرجع، ص: 37.

[46] –عبدالحق الاسلامي، مرجع سبق ذكره، نفس الصفحة.

[47] –التناخ: هو تجميع الكتب المقدسة المكونة للعهد القديم. ت: توراة: شريعة. ن: نبيائم: أنبياء. ك وخ: كتوبيم: كتب. انظر كتاب: مصطلحات ومناسبات وتواريخ وشخوص صهيونية، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية. د. م.

[48] – عبدالحق الاسلامي، مرجع سبق ذكره، ص: 29.

[49] – Torah Prophets Writings ; Massoretic Text ; according to ;Jacob ben Chayim and C.D. Ginsburg with 4242 textual notes, based on the massorah, ancient editions and targumim.

[50] –يقصد بالمذهب الفقهي التفسير الفقهي اليهودي، وقد كنّا نسمي الحاخامات اليهود هنا بمدينة مراكش **بالفقهاء** كما وجدنا آباءنا كذلك يسمونهم.

[51] – زعفراني، حاييم، 1988، **ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب: تاريخ. ثقافة. دين**، ترجمة: أحمد شحلان، عبد الغني أبو العزم، الدار البيضاء، (ص: 221). بتصرف

[52] – يقول شنوذة، الأمير: " يذكر سفر عرزا الرابع –الفصل 14 أن عدد الكتب المقدسة **24 كتابا**، لكن يوسيفيوس (القرن الأول) يدمج أسفار راعوث مع القضاة، والمراثي مع إرميا ليجعل العدد 22 كتابا مساويا لعدد حروف الأبجدية العبرية." **أبوكريفا: مجرد سرد**، ببلومانيا للنشر والتوزيع، (ص: 68).

[53] – القرافي الصنهاجي، أحمد، 1416هـ - 1995م، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ج6، مكتبة نزار مصطفى الباز، (ص: 2391).

[54] – نفس المرجع ، ج6، ص: 2421.

[55] – الحمد، 2006، **دور اليهود في الحضارة الإسلامية: التاريخ والتوجه**، دون معلومات عن الناشر، (ص: 201).

[56] –انظر السموأل، المغربي، مرجع سبق ذكره، ص: 86.

[57] –عبد الحق الاسلامي، مرجع سبق ذكره، ص: 42.

[58] – عبد الحق الاسلامي، مرجع سبق ذكره، نفس الصفحة.

[59] – نفس المرجع، ص: 42.

[60] – نفس المرجع.

[61] – نفس المرجع، ص: 43.

[62] – نفس المرجع، ص: 43.

[63] – نفس المرجع، ص: 44.

[64] – نفس المرجع، ص: 45.

[65] – نفس المرجع، ص: 45-46.

[66] –عمر، مصالحة، **اليهودية "ديانة توحيدية أم شعب مختار"**، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، (ص: 197).

[67] – عبد الحق الاسلامي، مرجع سبق ذكره، ص: 48.

[68] – ابن ميمون، موسى، **دلالة الحائرين**، عارضه بأصوله العربية والعبرية: حسين آتاى، مكتبة الثقافة الدينية، (ص: 22-23).

[69] – عبد الحق الاسلامي، مرجع سبق ذكره، ص: 48.

[70] – نفس المرجع، ص: 51.

[71] – العضراوي، عبد الرحمن، أسئلة الاصلاح وأجوبة المقاصد في سلفية الطاهر بن عاشور، **المؤتمر الدولي حول: محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: رؤية معرفية ومنهجية**، بتاريخ 6-7 جمادى الأولى 1430هـ الموافق 2-3 مايو 2009، الرباط، المملكة المغربية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ISBN9781565644526، ص: 126 بتصرف

[72] – عبد الحق الاسلامي، مرجع سبق ذكره، ص: 55.

[73] – ولفنسون، اسرائيل، **موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته**، دراسة وتحقيق: الحسني الحسيني معدّي، كنوز للنشر، (ص: 88).

[74] – دي لانج، نيكولاس، **الديانة اليهودية**، ص: 125-135. نقلا عن محمد كمال مشكاة، 2001، **أسرار جديدة من سورة الكهف وكشف حقيقة ذي القرنين والمهدي والدجّال**، دار الكتب العلمية، بيروت، (ص: 61).

قائمة المراجع والمصادر:

المراجع باللغة العربية

الكتب

1. أبي حامد الغزالي، **احياء علوم الدين**، اعتنى بتحقيقه وتنقيحه وضبط كلماته وتخريج أحاديثه: د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم ابن ابي الأرقم، بيروت.
2. أحمد بابا، التنبكتي البغدادي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط2، 2000 م، دار الكاتب، طرابلس – ليبيا.
3. أحمد بن حجر الهيتمي، **حواشي عبد الحميد الشرواني و أحد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ، دار الفكر للنشر، بيروت.
4. أحمد، ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة – بيروت،1379هـ.
5. أحمد، القرافي الصنهاجي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ - 1995م.
6. أحمد، الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق: جعفر الناصري/ محمد الناصري، ، دار الكتاب – الدار البيضاء.
7. أحمد، عبد الرزاق، **فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي**، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فيرجينيا، سلسلة الرسائل الجامعية (16).
8. اسرائيل، بن شموائيل الأورشليمي، **الرسالة السبعية في إبطال الديانة اليهودية**، حققها: عبد الوهاب طويلة، ط1، دار القلم، دمشق، 1989.
9. اسرائيل، ولفنسون، **موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته**، دراسة وتحقيق: الحسني الحسيني معدّي، كنوز للنشر.
10. إسماعيل، الباباني البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، استانبول، 1951، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
11. البابا، كامل، **روح الخط العربي**، ط2 1988، دار العلم للملايين، القاهرة.
12. حاييم، زعفراني، **ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب: تاريخ. ثقافة. دين**، ترجمة: أحمد شحلان، عبد الغني أبو العزم، ط1، الدار البيضاء، 1988.
13. السموأل بن يحي المغربي الأندلسي، **إفحام اليهود، وقصة إسلام السموأل، ورؤياه النبي ﷺ**، حققه: الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي، ط3، دار الجيل – بيروت، 1410هـ – 1990م.
14. السيلكوتي، **حاشية القاضي لعبد الحكيم السيلكوتي**، طبعة حجرية عثمانية قديمة.
15. شنوذة، الأمير، **أبوكريفا: مجرد سرد**، ببلومانيا للنشر والتوزيع.

16. عاطف، رمضان، **رموز الأرقام والتقاويم على النقود في العصر الإسلامي**، مكتبة زهراء الشرق، 2009.
17. عبد الحق، أبو محمد الاسلامي السبتي، **الحسام الممدود في الرد على اليهود (وهو مطبوع ضمن كتاب رسالتين في الرد على اليهود)**، دراسة وتحقيق: عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1422 هـ - 2001 م.
18. عبد الرحمن، المكودي، **شرح المكودي علي ألفية ابن مالك: لأبي زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي؛** حققه وعلق عليه: فاطمة راشد الراجحي، منشورات جامعة الكويت، 1993.
19. عطا علي، شحاته ريّه، **اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين**، ط1، دار الكلمة، دمشق، 1999.
20. علي، الماوردي، **أعلام النبوة**، ط1، دار ومكتبة الهلال – بيروت، - 1409هـ.
21. علي، الواحدي النيسابوري، **أسباب نزول القرآن**، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط2، دار الإصلاح – الدمام، 1412 هـ - 1992 م.
22. عمر، مصالحة، **اليهودية "ديانة توحيدية أم شعب مختار"**، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية.
23. لينا، تركي جبريل، **نظرية الإعجاز العددي في القرآن الكريم: دراسة نقدية**، ط1، دار المأمون للنشر-الأردن، 2011.
24. محسن، عبد الحميد، **النورسي متكلم العصر الحديث**، سوزلر للنشر، 1994.
25. محمد العربي العمراني وعبد اللطيف أزميزم ادريوش **مقدمة تحقيق؛ عبد الحق، الاسلامي، السيف الممدود في الرد على اليهود**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ، 2008.
26. محمد عبد الحميد الحمد، **دور اليهود في الحضارة الإسلامية: التاريخ والتوجه**، دون معلومات عن الناشر، 2006.
27. محمد كمال مشكاة، **أسرار جديدة من سورة الكهف وكشف حقيقة ذي القرنين والمهدي والدجّال**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.
28. محمد، ادريس طيب، **أحمد زروق (محتسب العلماء والأولياء – الجامع بين الشريعة والحقيقة): تحقيق نسبه ومدرسته الصوفية**، كتاب ناشرون، بيروت.
29. محمد، المنوني، **ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين**، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، 1979.
30. محمد، خليفة حسن، **ظاهرة النبوة الاسرائيلية: طبيعتها–تاريخها– الموقف الاسلامي منها**، دار الزهراء للنشر، القاهرة، 1991.
31. محمود، الزركلي، **الأعلام**، ، ط15، دار العلم للملايين، - أيار / مايو 2002م.
32. مصطفى، نشاط، **إطلالات على تاريخ المغرب خلال العصر المريني**، رقم 73، العدد: 23، منشورات جامعة محمد الأول، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة بحوث ودراسات، سنة 2003.
33. مصطلحات ومناسبات وتواريخ وشخوص صهيونية، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية. د. م.

34. المهدي، الوزاني، **النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم المسماة (المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب)**، تحقيق: محمد السيد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت.

35. **المؤتمر الدولي حول: محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: رؤية معرفية ومنهجية**، الرباط، المملكة المغربية: 6-7 جمادى الأولى 1430هـ الموافق 2-3 مايو 2009، ISBN9781565644526.

36. موسى، ابن ميمون، **دلالة الحائرين**، عارضه بأصوله العربية والعبرية: حسين آتاى، مكتبة الثقافة الدينية.

37. يوسف، سركيس، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، ، مطبعة سركيس بمصر 1346 هـ - 1928م.

المقالات

فاطمة، بوعمامة، نفوذ اليهود في بلاط المغرب الأقصى العهد المريني والوطاسي، مجلة الباحث، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، العدد: 02.

مواقع الانترنت

فريق ماكتيوبس، **الشيفرة الرقمية أو الجيماتريا عند اليهود**، 2020/11/23، 33H12

https://maktubes.com/الشيفرة-الرقمية-أو-الجيماتريا-عند-الي/

المراجع باللغة الأجنبية:

Torah Prophets Writings ; Massoretic Text ; according to ; Jacob ben Chayim and C.D. Ginsburg with 4242 textual notes, based on the massorah, ancient éditions and targumim.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

almarajie biallughat alearabia

alkutub

1.'abia hamid alghazali, 'iihya' eulum aldiyn, aietanaa bitahqiqih watanqihih wadabt kalamatih watakhrij 'ahadithiha: di. eabd allah alkhalidii, dar al'arqam abn 'abi al'arqam, bayrut.

2.'ahmad baba, altanabikati albughdadi, nil alaibtihaj bitatriz aldaybaji, einayat wataqdimu: alduktur eabd alhamid eabd allah alhramt, altbet: althaaniat, 2000 ma, dar alkatibi, tarabulus – libia

3.'ahmad bin hajar alhaytami, hawashi alshaykh eabd alhamid alshurwani walshaykh ahd bin qasim aleabbadi ealaa tuhfat almuhtaj bisharh almunhaji, , dar alfikr lilnushr, bayrut.

4.'ahmid, abn hajar alesqlany, fath albari sharah sahih albikhari, raqm katabah wa'abwabah wa'ahadithuh: muhamad fuad eabd albaqi, qam bi'iikhrajih wasahahih wa'ashraf ealaa tabeh: mahabi aldiyn alkhatibi, ealayh taeliqat alealamati: eabd aleaziz bin eabd allh bin baz, dar almaerifat - birut,1379h. 5.'ahmad, alqarafi alsinhajii, nufayis al'usul fi sharah almahsuli, thqyq: eadil 'ahmad eabd almawjwid, eali muhamad maeawad, altabeata: al'uwalaa, maktabat nizar mustafaa albaz, 1416h - 1995m. 6.'ahmid, alnaasiri, alaistaqsa li'akhbar dual almaghrib al'aqsaa, tahqiq: jaefar alnaasiri/ muhamad alnaasiri, , dar alkitab - aldaar albayda'.

7.'ahmad, eabd alrazaq, falisifat almashrue alhadaria bayn al'iihya' al'iislamii waltahdith algharbii, almaehad alealamii lilfakr alaislami, firjinya, silsilat alrasayil aljamieia (16).

8.asrayiyl, bin shamwayiyl al'uwrshlimi, alrisalat alsabeiat fi 'iibtal aldiyanat alyahudiati, haqaqiha: eabd alwahhab tawilata, altabeat al'uwalaa, dar alqalm, dimashq, 1989.

9.asrayiyl, walifinusuna, musaa bin maymuna: hayatah wamusanafatihi, dirasat watahqiqa: alhusnii alhusayni meddy, kunuz lilnashr.

10.'iismaeila, albabaniu albaghdadi, hadiat alearifin 'asma' almualafin wathar almasnafina, tabae bieinayat wikalat almaearif aljalilat fi matbaeatiha albahiati, astanbul, 1951, 'aeadat tabeah bial'uwfsata: dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut - lubnan.

7.'ahmad, eabd alrazaq, falisifat almashrue alhadaria bayn al'iihya' al'iislamii waltahdith algharbii, almaehad alealamii lilfakr alaislami, firjinya, silsilat alrasayil aljamieia (16).

8.asrayiyl, bin shamwayiyl al'uwrshlimi, alrisalat alsabeiat fi 'iibtal aldiyanat alyahudiati, haqaqiha: eabd alwahhab tawilata, altabeat al'uwalaa, dar alqalm, dimashq, 1989.

9.asrayiyl, walifinusuna, musaa bin maymuna: hayatah wamusanafatihi, dirasat watahqiqa: alhusnii alhusayni meddy, kunuz lilnashr.

10.'iismaeila, albabaniu albaghdadi, hadiat alearifin 'asma' almualafin wathar almasnafina, tabae bieinayat wikalat almaearif aljalilat fi matbaeatiha albahiati, astanbul, 1951, 'aeadat tabeah bial'uwfsata: dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut - lubnan.

7. Ahmed, Abdul Razzaq, Philosophy of the Civilization Project between Islamic Revival and Western Modernization, International Institute for Islamic Thought, Virginia, University Theses Series (16).

8 - Israel, Ben Shamail Al-Urashalimi, The Seven-Day Message in Abolishing the Jewish Religion, achieved by: Abd al-Wahhab Tawila, first edition, Dar Al-Qalam, Damascus, 1989.

9.asrayiyl, walifinusuna, musaa bin maymuna: hayatah wamusanafatihi, dirasat watahqiqa: alhusnii alhusayni meddy, kunuz lilnashr.

10.'iismaeila, albabaniu albaghdadi, hadiat alearifin 'asma' almualafin wathar almasnafina, tabae bieinayat wikalat almaearif aljalilat fi matbaeatiha albahiati, astanbul, 1951, 'aeadat tabeah bial'uwfsata: dar 'iihya' alturath alearabii, bayrut - lubnan.
13.alsamu'al bin yahi almaghribiu al'undilsii, 'iifham alyhwd, wiqasat 'iislam alsamaw'ali, waruyah alnabii ρ ,haqaqha: alduktur muhamad eabd allh alsharqawi, altbet: althaalithat, dar aljil - bayrut, 1410h - 1990m.
14.alsilkuti, hashiat alqadi lieabd alhakim alsiylkuti, tabeat hajriat euthmaniat qadimat.
15.shinudhata, al'amir, 'abukrifa: mjrd sardi, biblumania lilnashr waltawzie.
16.eatif, ramdan, rumuz al'arqam waltaqawim ealaa alnuqud fi aleasr al'iislami, maktabat zuhara' alsharq, 2009.
17.eabd alhiq, 'abu muhamad al'iislamii alsabti, alhisam almamduwd fi alradi ealaa alyhwd (whu matbue dimn kitab risalatayn fi alradi ealaa alyhwd), dirasat watahqiq: eabd almajid khiali, altbet: al'uwlaa, dar alkutub aleilmiatu, bayrut - lubnanu, 1422 h - 2001 m.
18.eabd alrahmin, almukwidii, sharah almukawdii eali 'alfiat abn malka: li'abi zayd eabd alruhmin bin eali bin salih almkwdy; haqaqah waealaq ealayha: fatimat rashid alraajihi, , manshurat jamieat alkuayt, 1993.
19.eitanaan ealaya, shahatuh ryh, alyhwd fi bilad almaghrib al'aqsaa fi eahd almariniiyn walwatasiiyna, altibeat al'uwalaa, dar alkalimat, dimashq, 1999.
20.eulia, almawrdi, 'aelam alnabuat, altabeata: al'uwlaa, dar wamaktabat alhilal - bayruut, - 1409h.
21.eili, alwahidiu alnysabwry, 'asbab nuzul alqurani, thqyq: eisam bin eabd almuhsin alhamidan, altbet: alththanit, dar al'iislah - aldamamu, 1412 h - 1992 m.
22.eamr, musalihat, alyahudia "dyanat tawhidyt 'am shaeb mukhtara", dar aljalil lilnashr waldirasat wal'abhath alfilistiniat.
25.muhamad alearabii aleumranii waeabd allatif 'azmizum adruyush muqadimat tahqiq; eabd alhiq, alaislamy, alsyf almumduwd fi alradi ealaa alyhud, altibeat al'uwalaa, dar alkutub aleilmiatu, bayrut , 2008.
26.muhamad eabd alhamid alhamd, dawr alyhwd fi alhadarat al'islamit: alttarikh waltawajuhi, dun maelumat ean alnaashir, 2006.
27.muhamad kamal mushkat, 'asrar jadidat min surat alkahf wakashf hqyqt dhi alqarnayn walmahdi waldjjal, altibeat al'uwalaa, dar alkutub aleilmiat, biarut, 2001.
28.muhmad, 'iidris tayba, alshaykh 'ahmad zuruq (mhatasab aleulama' wal'awlia' - aljamie bayn alshryet walhqyq): tahqiq nisbih wamudarasatih alsawfiati, kitab nashiruna, bayrut.
29.muhmad, almanawni, waraqat ean alhadarat almaghribiat fi easr bani marayn, manshurat kuliyat aladab waleulum al'iinsaniat bialrabat, 1979.
30.muhmad, khalifat hasan, zahirat alnubuat alaisrayylyt: tabyetha-tarikhha- almawqif al'iislami minha, dar alzuhara' lilnushur, alqahirat, 1991. 31.muhmud, alzarkali, al'aelam, , altbet: alkhamisat eushr, dar aleilm lilmalayin, - 'ayar / mayu 2002m. 32.mustafaa, nashat, 'iitlalat ealaa tarikh almaghrib khilal aleasr almarini, raqm 73, aleadd: 23, manshuirat jamieatan muhamad al'awal, kuliyat aladab waleulum al'iinsaniati, silsilat bihawth wadarasatin, sanat 2003. 33.mustalahat wamunasabat watawarikh washukhus shiunit, dar aljalil lilnashr waldirasat wal'abhath alfilastinia. d. m. 34.almahdi, alwazaniu, alnuwazil aljadidat alkubraa fima li'ahl fas waghayrahim almsma (almueyar aljadid aljamie almuerib ean fatawaa almuta'akhirin min eulama' almaghrba), tahqiq: muhamad alsyd euthaman, dar alkutub aleilmiatu, bayrut.

35.almutamar alduwaliu hawl: alshaykh muhamad altaahir abn eashur waqadaya al'iislah waltajdid fi alfikr al'iislamii almeasr: ruyat maerifiat wamunhajiatun, alrabat, almamlakat almghrbyt: 6-7 jamadaa al'uwlaa 1430h almuafiq 2-3 mayu 2009, ISBN9781565644526.
36.musaa, abn maymun, dalalat alhayirina, earidh bi'usulih alearabiat waleibriati: husayn ataa, maktabat althaqafat aldiyniat.
37.yusif, sarkys, maejam almatbueat alearabiat walmaerabat, , mutbaeat sarkis bimisr 1346 ha - 1928m.

almaqalat

fatmat, bawemamat, nufudh alyhwd fi bilat almaghrib al'aqsaa aleahd almarinia walwatasii, majalat albahithi, almadrasat aleulya lil'asatidhati, buazrieati, aljazayir, aleadd: 02.

mawaqie

alantrnt fariq maktiubis, alshayafirat alraqamiat 'aw aljimatria eind alyhwd, 23/11/2020, 12 33H
https://maktubes.com/alshyfrta-alrqmita-'uw-aljimatria-eind-ali

almarajie biallughat al'ajnabiat:

Torah Prophets Writings ; Massoretic Text ; according to ; Jacob ben Chayim and C.D. Ginsburg with 4242 textual notes, based on the massorah, ancient éditions and targumim.

OPEN ACCESS
creative commons
V .4.0

الفيلسوف اللاهوتي ريني غينون (عبد الواحد يحي):
وإسهاماته في تجديد مواضيع علم مقارنة الأديان في القرن العشرين

The Theological Philosopher René Guénon (Abd al-Wahid Yahya): And his Contributions to the Renewal of Comparative Religion's Topics in the Twentieth Century

"alfylsuf alllahwty rinih ghynwn (ebd alwahid yhya): wa'iishamatih fi tajdid mawadie eilm mqarnt al'adyan fi alqarn aleishrin"

إلياس دكار *

مخبر الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة 25000، **الجزائر**.

Ilyas DEKKAR

Laboratory of Doctrinal Studies and Comparison of Religions, College of Fundamentals of Religion, Emir Abd El Kader University of Islamic Sciences- Constantine 25000, **ALGERIA**.

Idekkar04@yahoo.com

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-9008-4812

تاريخ الاستلام: 2021/02/10 تاريخ القبول: 2021/07/01 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690-2010

دكار، إلياس، جويلية 2021. الفيلسوف اللاهوتي ريني غينون (عبد الواحد يحي) وإسهاماته في تجديد مواضيع علم مقارنة الأديان في القرن العشرين. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص 284، إلى ص 308. [***ISSN: 0339-2253 E-ISSN 2602-6813***].

TO CITE THIS ARTICLE Style ISO 690-2010:

DEKKAR, Ilyas, July 2021. The Theological Philosopher René Guénon (Abd al-Wahid Yahya): And his Contributions to the Renewal of Comparative Religion's Topics in the Twentieth Century. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 284, P308. ***[ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813]***.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

* المؤلف المرسل: **إلياس دكار**، البريد الإلكتروني: idekkar04@yahoo.com

ملخص

يعتبر ريني غينون (Réne Guénon) – عبد الواحد يحي بعد الإسلام – [1886– 1951] واحدا من أعظم علماء العصر الحديث في مجال مقارنة الأديان، ومن أعظم فلاسفة أوروبا في القرن العشرين، تدرس مؤلفاته التى ترجمت لـ 20 لغة لليوم في أرقى جامعات الغرب.

قرأ الكتب السماوية وتعمق في دراسة الأديان والروحانيات وتوقف كثيرا عند القرآن حتى فاجأ الغرب بإعلان إسلامه وشكل ذلك صدمة للمجتمع الفرنسي المعادي للمسلمين؛ حيث أعطى بعدا آخر وفكرا جديدا في هذا المجال الذي ربط فيه بين عدة مجالات معرفية تكاد تكون متكاملة معرفيا وواقعيا وميتافيزيقيا على حد سواء، حيث يعتبر من أكبر العلماء والمفكرين المسلمين المساهمين والمجددين في الوقت نفسه في ميدان الأديان المقارنة وفلسفة الدين والميتافيزيقا والرمزية دون إغفال علاقة الدين بالسياسة.

الكلمات المفتاحية: الأديان السماوية؛ الفكر الغربي؛ التصوف؛ الميتافيزيقا؛ الدين والسياسة.

تصنيفات JEL: Z12, R59, O3, N3, D30

Abstract

Réne Guénon - Abd al-Wahid Yahya after Islam - [1886-1951] is considered one of the greatest scholars of the modern era in the field of comparative religions, and one of the greatest philosophers of Europe in the twentieth century. His works, which were translated into 20 languages today, are studied in the most prestigious universities of the West.

He read divine books, delved into the study of religions and spirituality, and paused a lot at the Qur'an until he surprised the West by announcing his Islam, which shocked the French society, hostile to Muslims ; As he gave another dimension and a new thought in this field in which he linked several fields of knowledge that are almost integrated in knowledge, reality and metaphysics alike, as he is considered one of the largest Muslim scholars and thinkers who contributed and innovated at the same time in the field of comparative religions, the philosophy of religion, metaphysics and symbolism without neglecting the relationship between religion and politics.

Keywords: Monotheistic religions; Western thought; Mysticism; Metaphysics; Religion and politics.

JEL Classification : D30, N3, O3, R59, Z12.

Résumé

Réne Guénon - Abd al-Wahid Yahya après l'Islam - [1886-1951] est considéré comme l'un des plus grands savants de l'ère moderne dans le domaine des religions comparées, et l'un des plus grands philosophes d'Europe au XXe siècle. Ses œuvres, qui ont été traduites aujourd'hui en 20 langues, sont étudiées dans les universités les plus prestigieuses d'Occident.

Il a lu des livres divins, s'est plongé dans l'étude des religions et de la spiritualité, et s'est beaucoup arrêté sur le Coran jusqu'à ce qu'il surprenne l'Occident en annonçant son islam, qui a choqué la société française, hostile aux musulmans ; Comme il a donné une autre dimension et une nouvelle pensée dans ce domaine dans laquelle il a lié plusieurs domaines de connaissances qui sont presque intégrés dans la connaissance, la réalité et la métaphysique, car il est considéré comme l'un des plus grands érudits et penseurs musulmans qui ont contribué et innové au en même temps dans le domaine des religions comparées, de la philosophie de la religion, de la métaphysique et du symbolisme sans négliger le rapport entre religion et politique.

Mots-clés: Les religions monothéistes; Pensée occidentale; Mysticisme; Métaphysique; Religion et politique.

JEL Classification : D30, N3, O3, R59, Z12.

مقدمة

يعد ريني غينون من أبرز العلماء المعاصرين في تخصص مقارنة الأديان على المستوى العالمي، والذي كان ولا يزال له تأثير كبير في مختلف المجالات الفكرية المتعلقة بالدين والفلسفة والسياسة والأنثروبولجيا وغيرها من المواضيع ذات الجدل الواسع بين مختلف الديانات والمذاهب الفلسفية والفكرية والسياسية.

ويتجلى هذا التأثير من خلال كتبه الشهيرة والتي تدرس في أعرق الجامعات في العالم؛ هذه المؤلفات التي تتناول بالدراسة مواضيع مختلفة وقد تبدو متناقضة في الكثير من الأحيان بحكم اختلاف النظرة لها في الأديان العالمية سواء الديانات السماوية أو المناهج الوضعية. والمتأمل في سيرة غينون —عبد الواحد يحي- يرى الإختلاف الكبير بين كتبه قبل الإسلام وبعد أن أصبح مسلما، لا سيما في الروحانيات والفلسفة الباطنية، وهذا بسبب تأثره العميق بالتصوف الإسلامي، هذا الأخير الذي كان له أثر كبير في دراساته وأحكامه وحتى تعاملاته مع المواضيع الحساسة والساخنة على المستوى الروحي والإعتقادي والسياسي.

لذلك تتجلى أهمية هذه الدراسة في أنها تتعلق بشخصية مهمة في مجال مقارنة الأديان والفكر المعاصر، وطرق المواضيع الجديدة التي تعرض لها غينون في كتبه والإشارة إلى مدى أهميتها وحساسيتها على المستوى العالمي. كذلك دفاعه العجيب عن أفكاره وفلسفته في العالم الغربي، خاصة بعد انتشار الفلسفات المادية الإلحادية، التي هاجمت جميع الأديان، وهذا ما جعله يدرس ويتخصص في تلك المذاهب والفلسفات، ليسبر أغوارها ويرد عليها، من أجل ذلك استحق لقب أكبر الروحانيين في العصر الحديث.

من أجل ذلك تعتبر إشكالية الموضوع دقيقة وهي محاولة كشف الغطاء عن حياة الشيخ عبد الواحد يحي؛ ومعالجة بعض الأفكار المتعلقة بمقارنة الأديان. من هنا تحاول هذه الدراسة الإجابة على الإشكاليات الرئيسية التالية:

من هو رينيه غينون المسمى بالشيخ عبد الواحد يحي؟ وما هي الظروف التي أوصلته للإسلام؟ و ما هي أهم المواضيع التي جددها وتكلم عنها في علم مقارنة الأديان.

من خلال هذه الإشكالية تتجلى أهداف الدراسة المراد تحقيقها فيمايلي:

1-التعرف أكثر على سيرة ريني غينون.

2-إبراز بعض المواضيع المختلفة التي كتب وألف فيها في علم مقارنة الأديان.

3-الاستفادة من خبرته في مجال نقض الفلسفات الغربية.

4-محاولة الوقوف على أهم معالم الطريق الصوفي عنده.

لذلك منهج الدراسة الذي اعتمدت عليه هو المنهج الوصفي التحليلي، فقد رأيته مناسبا لمثل هذه الدراسات ،وقد سرت فيه على النحو الآتي:

المحور الأول– تعريف موجز بعبد الواحد يحي (René Guénon)

1– مولده ونشأته

2– دراسته وتعليمه

3– إختياره الصوفية وتحوله للإسلام

4– أعماله

المحور الثاني– التجربة الصوفية عند الشيخ عبد الواحد يحي

1– أصالة التصوف ومفهومه عند عبد الواحد يحي

2– شروط الطريق والتربية الصوفية

المحور الثالث– عرض للمبادئ الميتافيزيقية الأساسية

أولا– الإنسان وصيرورته وفقًا لفيدانتا

ثانيا– رمزية الصليب

ثالثا– حالات الوجود المتعددة

المحور الرابع: الدراسات الأساسية المتعلقة بالبدء والباطنية

1– رؤى حول البدء والإدراك الروحي

2– دراسات في الهندوسية

المحور الخامس– نقد العالم الحديث و "الروحانية الجديدة"

1– الثيوصوفيا: تاريخ الدين الزائف

2– أزمة العالم الحديث

3– عهد الكم وعلامات آخر الزمان

والآن نتوجه إلى التفصيل في المواضيع الأساسية للدراسة، متمنيا الإستفادة والمتعة للقارئ الكريم.

المحور الأول– تعريف موجز بعبد الواحد يحي (René Guénon)

1– مولده ونشأته

رينيه غينون ، ولد 15 تشرين الثاني/نوفمبر 1886 في بلواس ، فرنسا ، في أسرة كاثوليكية ، وتوفي في 21 كانون الأول/ديسمبر 1999[1]. كان والده مهندسًا معماريًا[2]. كما كانت صحته هشة جدا[3]، وكان طالبًا ممتازًا في العلوم وكذلك في الآداب[4]، حصل على جائزة في المسابقة العامة[5]. كان محاطًا بعناية خاصة جدًا من طرف والدته والدته ووالده ، وخاصة عمته، السيدة دورو ، وهي معلمة في مدرسة مونتليفو الكاثوليكية التي سيظل قريبًا جدًا منها حتى وفاة الأخير في عام 1928، والتي كانت هي التي علمته القراءة والكتابة[6]. التحق بدرس الرياضيات الابتدائي في عام 1904 في بلوا حيث عمل ألبرت لوكلير أستاذا للفلسفة ، والذي تم تعيينه لاحقا أستاذا في جامعة فريبورغ ، سويسرا[7]. ويبدو أن شخصية ليكلير كانت علامة له: فقد أثنى البروفيسور على شخصيته[8] وكانت هذه إحدى الفترات النادرة التي لم يكن فيها لدى غينون مشكلة صحية[9]. كان لوكلير متخصصًا في ما فلسفة ما قبل سقراط: ورفضه لعالم الظواهر الموروثة من بارمينيدس ، وانتقاده للعلم الذي لا يهتم إلا بهذه الظواهر ، واعتباره لانحطاط الفكر من الفترة السقراطية ، لذلك يبدو أن الاهتمام بالعلاقة بين قياس المادة والرياضيات على وجه الخصوص من خلال حساب التفاضل والتكامل متناهى الصغر كان له صدى معين في جميع أعمال غينون[10].

حتى عام 1928 ، تاريخ وفاة مدام دورو ، كان جينون يزور عائلته بانتظام وكان قادرا في كثير من الأحيان على مناقشة الأب فرديناند غومبولت (1858-1947) ، كاهن مونتليفو ، طبيب الفلسفة وصديق العائلة[11]. تلقى جينون معظم معرفته عن التوماوية (فلسفة توما الإكويني) من رئيس الدير ، لكن هذه المعرفة كانت محدودة وضيقة والتي ظلت دائمًا تشكل عائقًا عندما أجرى العديد من المناقشات الفلسفية مع بعض أبرز أعضاء التوماوية الجديدة خلال الفترة الممتدة بين 1916- 1926 [12]. من ناحية أخرى ، يبدو أن Gombault قد تركه في الميراث نوعًا من عدم القدرة على رؤية التصوف المسيحي في القرون الماضية بطريقة سلبية[13]. بشكل عام ، يبدو أن حماس جو سان سولبيشي للكاثوليكية الذي أحاط به لم يلهم غينون الشاب وربما هذا يفسر انفصاله عن المسيحية كمسار روحي شخصي[14].

2– دراسته وتعليمه

انتقل جينون بعد ذلك إلى باريس للتحضير للامتحانات التنافسية للمدارس الكبرى (التحق برابطة المرشحين في مدرسة البوليتكنيك والمدرسة العليا)، ولكن بعد الصعوبات التي تعزى بشكل رئيسي إلى حالته الصحية وغيابه الكثيرة ، اعتبر أساتذته أنه لم يكن لديه المستوى الكافي إلا في الأدب والفلسفة. لذلك تخلى عن دراسته مؤقتًا في نهاية عام 1905. وأقام بحي Saint-Louis-en-l'Île بعيدًا عن حشود الحي اللاتيني[15]. ثم تغلغل في دوائر التنجيم في Belle Époque التي تأسست عام 1888 وسيطرت عليها شخصية Vincent Encausse كما قال Papus. كانت الفترة القصيرة التي قضاها جينون في دوائر التنجيم موضوعًا لعدد كبير من التعليقات والأسئلة.[16] أعداؤه لن يتوقفوا عن اتهامه بأنه مجرد "غامض". ما الذي ذهب هذا الشاب ليفعله في هذه الدوائر عندما رفضهم سريعًا بعنف وخطط لكتابة كتاب ضدهم بعد ذلك؟[17].

كانت هذه الفترة القصيرة ، في الواقع ، حاسمة تمامًا لتكوين غينون لأنه خلال هذه الفترة التقى بالمعلمين الشرقيين الذين غيّروا مسار حياته ؛ إذ كان غينون يؤمن بالتنجيم ، فقد كان ذلك لفترة قصيرة جدًا على الأكثر (قبل لقائه مع الشرقيين المعنيين ، والذي حدث بسرعة كبيرة). ولكن كما أكد جان بيير لوران ، فإن المرور عبر عالم السحر والتنجيم ومسألة المصادر الشرقية ليسا غريبين على بعضهما البعض: فمن خلال هذه البيئة التنجيمية ، واجه الشرقيين.[18] في الواقع ، خلال هذا الوقت عندما كانت الدول الأوروبية على رأس إمبراطوريات استعمارية هائلة وحيث لعبت باريس دورًا ثقافيًا مركزيًا ، كانت الاتصالات بين الرحالة الشرقيين وعلماء التنجيم في Belle Époque ثابتة في العاصمة الفرنسية. وهكذا فإن الفترة 1905-1909 ، والتي تبدو قبل كل شيء هي الفترة "التنجيمية" لغينون لأن مروره ترك آثارًا كثيرة هناك ، هي قبل كل شيء الفترة الحاسمة في حياته عندما يكتشف الروحانية الشرقية والهاوية التي تحيط بها. يفصل بين المحاكاة الساخرة الغربية الروحانية الجديدة التي تعتبر التنجيم جزءًا منها[19]. التحق بالمدرسة الهرمسية لبابوس وتلقى "المبادرات" الأخرى (سيتحدث عن المبادرات الزائفة لاحقًا لأنه لم يتم نقل أي شيء روحي) من المنظمات البارماكونية المرتبطة بالنظام المارتيني: المحفل الإنساني الرمزي الذي كان تيدر "الموقر" فيه "وفصل" INRI "ومعبد" طقوس Swédenborgien الأولية والأصلية "[20].

في عام 1908 ، نظّم بابوس المؤتمر الروحاني والماسوني الثاني ، الذي انعقد في الفترة من 7 إلى 10 يونيو: كان غينون حاضرًا كسكرتير مكتب على المنصة ، مرتديًا طوقه من Knight Kadosh من الفصل و المعبد "INRI" . لذلك وجد غينون نفسه في حالة قطيعة كاملة مع بابوس دون إظهار ذلك[21].بادئ ذي بدء ، لقد صُدم بشدة من المحتوى العقائدي لخطاب بابوس الافتتاحي الذي أعلن أن "المجتمعات المستقبلية ستتحول من خلال اليقين من حقيقتين أساسيتين للروحانية: البقاء والتقمص". من ناحية أخرى ، كان أحد أهداف المؤتمر هو فصل المحفل الإنساني عن الماسوني "الطقوس الوطنية الإسبانية" لجعله المحفل الأم لطقوس ممفيس-مصراييم[22]. باختصار ، كان الأمر يتعلق بإنشاء بناء يزعم أنه يأتي من مصر القديمة ومستقل عن الماسونية الرسمية[23].كتب في وقت مبكر من عام 1909 أن هذه البيئة التنجيمية لم تتلق أي انتقال روحي أصيل وأنه لا يمكن للمرء أن يتخيل "مذاهب متباينة مثل كل تلك التي تم تصنيفها تحت اسم الروحانية" ، يوبخهم على أنهم ليسوا سوى مادية منقولة في مجال آخر وأن "الادعاء باكتساب معرفة العالم الروحي بالوسائل المادية أمر سخيف بشكل واضح"[24].

3- إختياره الصوفية وتحوله للإسلام

فيما يتعلق بالصوفية ، كان غينون على اتصال بالعديد من أساتذة الشرق ولكن ربما ليس قبل وصوله إلى القاهرة عام 1930. وحتى أثناء إقامته في سطيف بالجزائر عام 1917 حيث تم إرساله للتدريس هناك ، لم يتحدث. ولم يكن هناك اتصال مع الشرقيين[25].ربما اكتشف غينون النصوص الصوفية من خلال ليون شامبرينو[26].الذي ، مثل ماتجيو ، فصل نفسه عن التيارات التنجيمية لبابوس ليهتم بالعقائد الشرقية وبالأخص في حالته الصوفية. سوف يعتنق الإسلام مثل غينون. الأهم من ذلك ، في عام 1910 ، اتصل غينون بالرسام السويدي إيفان أغيلي (1869-1917) ، الذي وصفه جان بيير لوران بأنه "مغامر غير عادي"[27]. كان Aguéli موهوبًا جدًا في تعلم اللغات ، وكرس نفسه لدراسة التقاليد الشرقية وسافر على نطاق واسع إلى الهند[28].في القاهرة ، حيث قضى عدة سنوات في الدراسة في جامعة الأزهر ، بدأ الشيخ عبد الرحمن عليش الكبير من الطريقة الشاذلية في الصوفية تحت اسم عبد الهادي (على أبعد تقدير في عام 1907) وجعله مقدمًا (وهذا يعني أنه مخول لاستقبال

التلاميذ ونقل التنشئة إليهم). لذلك من المحتمل جدًا أن يكون عبد الهادي (الذي عمل في La Gnose من عام 1910) هو الذي أعطى المبادرة الصوفية ("البركة") إلى رينيه غينون تحت اسم عبد الواحد يحيى ("خادم الواحد")[29]. لذلك بدأ غينون في الصوفية في عام 1910 على يد إيفان أغيلي ، لذلك التقيا في نفس العام. بدأ غينون أيضًا في كتابة المقالات الأولى التي ستشكل أساس رمزية الصليب بعد فترة وجيزة (أوائل عام 1911) ، واستند هذا العمل إلى حد كبير إلى التعاليم الصوفية[30]. لذلك فإن تاريخ 1329 هـ المشار إليه في إهداء رمزية الصليب يتوافق مع السنة الكاملة الأولى (من التقويم الإسلامي) التي قضاها غينون كمسلم. لذلك ارتبط غينون روحياً بالشيخ عبد الرحمن عليش الكبير. علاوة على ذلك ، فقد كرس غينون له في عام 1931 رمزية الصليب بهذه الشروط[31].

4- أعماله

- مقدمة عامة لدراسة العقائد الهندوسية ، باريس ، مارسيل ريفيير ، 1921.
- الثيوصوفية ، تاريخ الديانة الزائفة ، ، باريس ، المكتبة الجديدة، 1921.
- الخطيئة الروحية، باريس ، دار مارسيل ريفيير ، 1923.
- الغرب والشرق، باريس، دار مارسيل ريفيير، 1923.
- الرجل ومستقبله بحسب الفيدانتا ، باريس ، دار بوسارد ، 1925.
- ملك العالم ، باريس ، دار الفصل بوش ، 1927.
- أزمة العالم الحديث ، باريس ، دار بوسارد ، 1927.
- السلطة الروحية والقوة الزمنية ، باريس ، دار فرين ، 1929.
- رمزية الصليب ، باريس ، دار الخاتم الذهبي ، 1931.
- دول الوجود المتعددة ، باريس ، دار الخاتم الذهبي ، 1932.
- الميتافيزيقا الشرقية ، باريس ، دار الطبعات التقليدية ، 1939.
- هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان ، باريس ، دار غاليمار ، 1945.
- مبادئ حساب التفاضل والتكامل المتناهي الصغر ، باريس ، دار غاليمار ، 1946.
- رؤى حول البدء ، باريس ، دار الطبعات التقليدية ، 1946.
- الثالوث العظيم، باريس ، دار غاليمار ، 1946.

المحور الثاني– التجربة الصوفية عند الشيخ عبد الواحد يحي

1– أصالة التصوف ومفهومه عند عبد الواحد يحي

أولا – مفهوم التصوف

يعرف الشيخ عبد الواحد يحي التصوف قائلا: " والتصوف الإسلامي، مثل أي علم حقيقي، هو تربية روحية عرفانية ولا يمكن أن يكون غير هذا"[32].

وكثيرا ما كان يسمي التصوف بعلم الباطن : "وعلم الباطن، باعتباره هكذا مشتملا على الطريقة والحقيقة معا، كوسيلة وغاية هو المسمى في العربية بالتصوف، وهي كلمة لا يمكن ترجمتها إلى الفرنسية إلا بلفظة إنيسياسيون Initiation"[33].
يجمع الشيخ في هذا التعريف بين الشق النظري للتصوف، وهي العلوم الإشراقية التي تنبثق في نفس المريد، وممارسة الأذكار والعبادات في طريق التربية والسلوك الروحي، وهو الشق العملي. ويوضح الشيخ عبد الواحد يحي، أن الفكر الغربي لا يفرق في مفهوم التصوف": مصطلح في الفكر الغربي الحديث، إنما أصبح يطلق على كل المذاهب الروحيةMysticisme الشرقية دون استثناء، أي حتى تلك المذاهب التي لا تمتلك أدنى ارتباط بما هو خارجي عن الذات الإنسانية"[34].

ثانيا– أصالة التصوف الإسلامي عند عبد الواحد يحي

أبان الشيخ عبد الواحد يحي عن موقفه تجاه مسألة أصالة التصوف الإسلامي، و حسم رأيه منذ البداية قائلا:"وحينما نتحدث عن أصل التصوف، ينبغي أن لا تعطى أهمية كبيرة لتلك المناقشات التي لا تنتهي بين مؤرخي التصوف، حول التحديد الزمني لظهور كلمة صوفي نفسها ومشتقاتها صوفي، متصو ، وهل ظهرت في اللغة منذ البداية، أم تأخرت إلى عهد لاحق، ومن الممكن جدا أن يوجد الشيء قبل وجود اسمه الخاص، سواء وجد تحت اسم آخر أو وجد ولم تكن هناك حاجة لتسميته[35] فالشيخ هنا يشير إلى أن التصوف الإسلامي كغيره من العلوم الإسلامية الأخرى وإن تأخرت التسمية فالعمل به والأصل موجود منذ نزول النصوص.

يوضح عبد الحليم محمود ذلك قائلا:"الزهد والتصوف أثران للقرآن والحديث ولحياة الرسول صلى الله عليه وسلم الشخصية. ومع بداهة ذلك فإن المستشرقين ومن تابعهم من الشرقيين، يأخذون في الجدل حول مصدر الزهد والتصوف في الإسلام، يراه بعضهم في المسيحية ويراه آخرون في الديانة الفارسية وقوم ير ونه أثرا من آثار العقائد الهندية، وآخرون ي رون أصوله في الأفلاطونية الحديثة"[36].

وبالعودة إلى كلام الشيخ عبد الواحد يحي الذي يقول :"وعلى كل حال، ففيصل الحق الحاسم في هذه المسألة بالنسبة لأي أحد لا ينظر إليها مجرد نظرة خارجية هو أن التراث الإسلامي الثابت يدل بجلاء على أن علم الباطن، مثله مثل علم الظاهر أي الحقيقة والشريعة ينبعان مباشرة من تعاليم الرسول ص، و في الواقع ما من طريقة أصيلة وصحيحة إلا وهي تعتمد على سلسلة متواصلة للتربية الروحية تصعد دائما في نهايتها إلى الرسول بواسطة حلقات متواصلة من الشيوخ عددهم يزيد أو ينقص"[37].

وخرج الشيخ عبد الواحد يحي بخلاصة في هذه المسألة مفادها :"من كل ما سبق يمكننا أن نستنتج بعض النتائج الهامة، أولها أن التصوف ليس أبدا شيئا مضافا إلى الدين الإسلامي، أي ليس شيئا أتى من الخارج فألصق بالإسلام، وإنما هو بالعكس جزء جوهري من الدين"[38] .

ويؤكد الشيخ على جوهرية التصوف والتربية الروحية بالنسبة للدين الإسلامي قائلا:" إذ أن الدين بدونه يكون غير مكتمل كما هو واضح ، بل يكون حينئذ ناقصا من جهته العليا، أعني جهة مبدئه الأساسي، لذلك كانت افتراضات غير مبررة، تلك التي تزعم أن أصل التصوف أجنبي عن الإسلام، و هو يوناني أو فارسي أو هندي، ومما يفندها بوضوح كون وسائل التعبير الخاصة بالتصوف الإسلامي، ترتبط ارتباطا وثيقا بالتركيب نفسه للغة العربية"[39].

فالتصوف إذا ليس شيئا أضيف إلى الإسلام أو أتى من الخارج، ولكن الصوفية عند رينيه غينون تكون جزءا جوهريا من الدين، إذ إن الدين بدونها يكون ناقصا من جهته الراقية أعني جهة المركز الأساسي، لذلك كانت فروضا رخيصة تلك التي تذهب بالصوفية إلى أصل أجنبي[40].

من خلال البحث تظهر لنا استماتة الشيخ في الدفاع عن أصالة التصوف الإسلامي وذلك بتفنيده لدعاوى المستشرقين وخاصة من خلال إيراده للحج العقلية حيث يقول": وإذا كانت توجد بلا مراءتشابهات بين التصوف الإسلامي والمذاهب المماثلة له في ملل أخرى، فتفسير هذا طبيعي ولا يحتاج إلى اللجوء إلى افتراض استعارات وهمية، وذلك لأن الحقيقة واحدة، وبالتالي فجميع المذاهب التراثية القويمة متطابقة في جوهرها، مهما كان تنوع الأشكال التي تكتسيها"[41].

ثالثا– آداب السلوك ومجاهدة النفس

1– ضرورة الالتزام بالشريعة

استهل الشيخ كلامه في بداية خوض الطريق الصوفي بمقدمة، مفادها التقيد بحدود الشرع في كل صغير وكبير، في حياتنا، و ممارساتنا، وسلوكياتنا، يقول الشيخ عبد الواحد يحي": يبدو أن كثيرا من الناس يشكون في الالتزام قبل كل شيء بالشريعة، والعمل بجميع أحكامها، لمن يريد أن يسلك الطريق الصوفي،...من غير المقبول من أحد يزعم الانتساب للتصوف، أن يتجاهل الشريعة، ولو من جانبها العملي، ذلك لأن الأكثر يتضمن بالضرورة الأقل أي لا يمكن بلوغ مقام الإحسان المتمثل في التصوف إلا بالتحقق حتما بقسميه الأول والثاني أي الإسلام والإيمان بالتطبيق الكامل لأحكام الشريعة"[42].

تقول مريم علي التريكي ":يرى الشيخ عبد الواحد يحي، أن إهمال الشريعة، وعلى الخصوص الجانب العملي منها، يقلل من أهمية الجانب العملي في التصوف نفسه، وهذا خطأ كبير فمن الخير لمن يريد سلوك الطريق الصوفي، أن يلتزم بالشريعة التزاما كليا، قبل أن يبدأ سلوك الطريق"[43].

وما أبلغ الحجة التي أتى الشيخ عبد الواحد يحي حيث يقول: " فإن الإلتزام بالشريعة هو الشرط الأول الذي يتوقف عليه الاقتراب من التصوف، وفوق ذلك، لا ينبغي اعتقاد أنه يستغنى عن الشريعة بعد سلوك الطريق، مثلما الأسس لا يمكن إزالتها عند الانتهاء من تشييد المبنى"[44].

2- شروط الطريق والتربية الصوفية

يذكر عبد الواحد يحي شروط الطريق والتربية الصوفية في قوله: "ويمكن أن نلخص كل ما سبق، بقول أن التربية الروحية تستلزم ثلاث شروط متتابعة، ويمكن جعلها متناسبة على التوالي مع ثلاث كلمات هي :كمون ثم تهيؤ ثم جهد نحو التحقق، وتلك الشروط هي: "أولا الأهلية..ثانيا التبليغ بواسطة الارتباط.. ثالثا العمل الداخلي"[45].

الشرط الأول : الارتباط بالسلسلة الروحية

يقول الشيخ عبد الواحد يحي : "ولهذا قلنا قبل قليل بأنه من الضروري الإبتداء بالانتساب الظاهري للطريق...فتبعا للمجاهدة الباطنية التي يقوم بها السالك، يحصل لاحقا الشعور بآثار انخراطه في الطريق"[46] .

ويقول أيضا": وهذا عند غياب الشرط الذي كنا بصدد الإشارة إليه، وليس هو سوى الارتباط بتنظيم تراثي تربوي نظامي سوي. فثمة جهال يتخيلون أن المرء يربي نفسه بنفسه"[47].

فبالنسبة لغينون إذن، أن السير في هذا الطريق لا يتم إلا بالانضمام إلى طريقة صوفية، أي أخذ الورد والإذن لبدء السلوك. فإنه يوجد في كل دين سلسلة من العارفين تتولى تمرير الحقائق التقليدية بدءا من الأصل، وهي تتركب من العارفين الذين يمتلكون المعرفة الباطنية[48].

الشرط الثاني : الاستعدادات الأولية

يتكلم الشيخ عبد الواحد عن شرط أخر هنا، وهو جاهزية الفرد الداخلية، التي تسمح له و تؤهله للانضمام للطريق الصوفي، حيث يقول : "يمكننا الآن العودة إلى مسألة شروط الطريق، وفي البداية، رغم أن هذا الامر قد يبدو بديهيا، نقول أن أول هذه الشروط هو نوع من الاستعداد أو اللياقة الفطرية ..."[49].

ويقول أيضا" : فالمسألة هنا إذن تتعلق بالأهلية بالمعنى التربوي لهذه الكلمة، هذه الأهلية هي الشرط اللازم لممارسة الحرفة، ...فما يدرس من الخارج ليس له هنا أية قيمة... وإنما المقصود الحقيقي إيقاظ الطاقات الكامنة التي يحملها الكائن في ذاته"[50].

الشرط الثالث– المجاهدة

يوضح الشيخ عبد الواحد يحي هذا الشرط قائلا : "وهو الكائن إذا كان حقا مؤهلا فهو يحمل مسبقا في ذاته القدرات التي ينبغي تطويرها،...والحال أن من بين هذه الشروط الشرط الذي تكلمنا عنه بالتحديد أي الانخراط في سلسلة نظامية للطريق، ثم الشرط الآخر المتمثل في المجاهدة"[51]، ويقول أيضا : "ومثل ذلك العمل يشكل شرطا آخرا لا يقل بالضبط ضرورة عن الشرط الأول، قال تعالى :﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت/69]"[52].

إذن المقصود في هذا الشرط، هو مدى التزام المريد بالأوراد والأذكار، وحفاظه على الطاعات والعبادات، وتحليه بالأخلاق و السلوكيات الفاضلة، وهنا يظهر تفاضل الناس وتسابقهم نحو الخيرات.

المحور الثالث– عرض للمبادئ الميتافيزيقية الأساسية

حيث سنتناول فيه بعض الأعمال التي أبدع فيها غينون وأضاف فيها المفاهيم الجديد للدراسات الميتافيزيقية، منها:

أولا– الإنسان وصيرورته وفقًا لفيدانتا

التي تحتوي على التعريف العام لمصطلح "التقليد" كما يعرِّفه هو، الإنسان وصيرورته وفقًا لفيدانتا Vêdânta، حيث يبدأ Guénon من التمييز الأساسي بين "الذات" و "الأنا"؛ "الذات" هي الجوهر ، "المبدأ" المتعالي للوجود[53] ، الإنسان على سبيل المثال: "الذات" على هذا النحو ليست فردية أبدًا ولا يمكن اعتبارها دائمًا من منظور الخلود والثبات وهما من السمات الضرورية لـ "ليكون نقيًا، من الواضح أنه غير قابل لأي خصوصية ، والتي سيجعله "غير الذات"[54]. إن "الذات"، التي يتم اعتبارها بالنسبة إلى الكائن كما فعلنا للتو، هي الشخصية [...] في اللغة السنسكريتية Âtmâ [...] يخترق Atmâ كل الأشياء ، مثل التعديلات العرضية[...] "الذات"، حتى بالنسبة لأي كائن، هي في الواقع متطابقة مع Atma، لأنها تتجاوز كل تمييز وكل تخصيص[...] فقط Âtmâ هو الكائن الحقيقي، لأنه [...] دائم وغير مشروط، ولا يوجد سوى ما يمكن اعتباره حقيقيًا تمامًا. كل شيء آخر، بلا شك، حقيقي أيضًا، ولكن بشكل نسبي فقط ، بسبب اعتماده على المبدأ"[55].

يحدد أن "الشخصية" تأتي في إطار نظام المبادئ العالمية: الميتافيزيقا النقية لها نطاقها العالمي، وهو ما لا يتناسب مع مجال العام وما يسمى بمصطلح الفئات في الفلسفة. في تاريخ الفكر الغربي ، فقط المتعاليون في اللاهوت السكولاستي ينتمون إلى "الكوني"[56]. تحتوي "الذات" على جميع حالات الظهور ولكن أيضًا جميع حالات عدم التجلّي[57]. إذا اعتبرنا "الذات" فقط مبدأ الدول الظاهرة فقط، يتطابق مع Ishvara ، وهو أقرب فكرة إلى الله الخالق في المذاهب الهندوسية ، وفقًا لما يقول[58]. تمثل جميع الحالات الظاهرة "مظهرًا" ، أو "وجودًا عالميًا" ، حيث يرتبط كل شيء. لا يمكن عزل أي شيء بشكل أساسي عن بقية المظهر: هناك تفرد في "الوجود"[59]. مثل مبدأ التجلي ، فإن "الوجود" (Sat ، أو Ishvara إذا تم اعتباره في شكل شخصي) ، هو "واحد"[60].

ثم يحدد الغرض من الوجود الإنساني: تحقيق الهوية مع "الذات" التي تُفهم على أنها الجوهر الحقيقي للإنسان[61]: "الذات" ، كما رأينا فيما سبق ، لا يجب تمييزها عن أطما [...]: إنها ما يمكن أن نطلق عليه "الهوية العليا" ، من تعبير مستعار من الباطنية الإسلامية ، التي تعاليمها ، حول هذه النقطة كما هو الحال مع العديد من الآخرين ، وعلى الرغم من الاختلافات الكبيرة في الشكل ، فهو في الأساس نفس التقليد الهندوسي. يتم تحقيق هذه الهوية من خلال اليوجا ، أي الاتحاد الحميم والأساسي للوجود مع المبدأ الإلهي ، أو مع العام ، إذا كان المرء يفضل ذلك ؛ المعنى الصحيح لهذه الكلمة يوجا ، في الواقع ، هو "الاتحاد" ولا شيء غير ذلك"[62].ويضيف أن "الذات" تكمن في المركز الحيوي للإنسان الذي يرمز إليه القلب[63].وفقًا لغينون ، وفقًا لجميع التقاليد الروحية ، فإن القلب هو "مركز الذكاء" الذي يُفهم على أنه معرفة فوق عقلانية ، وهي الشكل الوحيد للمعرفة الذي يسمح بـ "الهوية العليا" [64].هذه المعرفة فوق العقلانية (وخاصة ليست غير عقلانية) هي البوذية[65]. من جانبه ،

الدماغ هو أداة العقل ، ولا سيما الفكر العقلاني والمعرفة غير المباشرة[66]. إن البوذي ، الذي يقيم في قلب كل كائن ، هو الذي يضمن توحيد جميع حالات الوجود ووحدة "الوجود"[67].

بالنسبة إلى غينون ، ترتبط الحالات الجسيمة (الجسدية) والخفية (النفسية) بالتظاهر الرسمي وبالتالي بالفردية. إن التظاهر غير الرسمي (مجال الروحاني) هو ، على العكس من ذلك ، جزء من "الكوني" الذي يشمل أيضًا كل ما يتعلق بعدم التجلي. ووفقًا له ، فإن المتعاليين في اللاهوت السكولاستي يتعلقون بـ "الكوني" ولكن فقط بالجزء المقابل للتجلي ، والمدرسة تقتصر على الأنطولوجيا (علم الوجود). الميتافيزيقيا البحتة تتضمن المجهول ، وهو المجال الأكثر أهمية خاصة أنه يحتوي على ما لا يمكن وصفه[68].

ثانيا– رمزية الصليب:

تأخذ رمزية الصليب المفاهيم العقائدية للإنسان ومستقبله وفقًا لـ Vêdânta من خلال ربطها بنظرية الرمز ، التي تتمحور هنا حول رمزية الصليب. وفقًا لـ غينون ، فإن الصليب هو ، في الواقع ، رمز الكائن الذي تم تسليمه والذي تم ذكره في نهاية الإنسان وصيرورته وفقًا لـ Vêdânta (jîvan-mukta) الذي تم تعيينه باسم "الرجل العالمي" في الصوفية. وبسبب هذا المعنى الرمزي مات المسيح على الصليب. يطور غينون العديد من جوانب هذه الرمزية من خلال مناشدة العديد من التقاليد الروحية.

بعد أن شرح بإسهاب الفرق بين التوليف والتوفيق، يوضح غينون أن الميتافيزيقيا تشير إلى ما لا يمكن التعبير عنه ويتم التعبير عنها قبل كل شيء في صيغة رمزية. في حين أن اللغة العادية هي في الأساس تحليلية وخطابية وتناشد العقل ، فإن الرمزية في الأساس اصطناعية وتجعل من الممكن معالجة ما هو "فوق عقلاني" ومناشدة للحدس الفكري[69].هذا الأخير ليس "حدسًا أدنى" ولكنه ، على العكس من ذلك ، يفتح على أنماط غير محدودة من المعرفة حقًا[70].

بالنسبة إلى غينون ، فإن الرمزية أساسها في طبيعة الأشياء وأصلها غير بشري. تم العثور على "العلم المقدس" للرموز ، وفقًا لجينون ، في جميع التقاليد الروحية ، فإن بعض الرموز ، بطبيعتها ، لها معاني متشابهة في تقاليد مختلفة تمامًا. بتعبير أدق ، يرمز الصليب إلى تحقيق هذا التسليم بالتواصل مع مجموع حالات الكينونة المتسلسلة بشكل متناغم بمعنى "العرض" (المحور الأفقي للصليب) وبمعنى "التمجيد" (عموديًا) محور الصليب)[71]. وبسبب هذا المعنى الرمزي مات المسيح على الصليب دون أن يقلل بأي شكل من الأشكال أهميته التاريخية[72]. بالنسبة إلى غينون ، فإن جميع أحداث حياة المسيح لها أهمية تاريخية وهي ، في نفس الوقت ، رموز تشير إلى أهمية ميتافيزيقية[73].

ثم يدعو غينون إلى التقاليد الروحية المتنوعة للغاية (الإسلام ، والهندوسية ، والطاوية ، والقبالة ، والمسيحية ، وما إلى ذلك) لتطوير العديد من جوانب رمزية الصليب[74]. على سبيل المثال ، يرمز مركز الصليب (وبشكل أعم الصليب نفسه) إلى الحالة التي يتم فيها حل جميع التناقضات والتناقضات[75]. يشير الصليب إلى أبعاد الفضاء وإمكانيات تطور الفرد البشري. يتم تجميع الاتجاهات الستة للفضاء في الاتجاه السابع غير المرئي الموجود في المركز وهو مبدأ الزمان والمكان الذي تُلفظ منه الكلمة الإلهية[76].

يشرح غينون معنى العديد من الرموز المرتبطة بالصليب: اتجاهات الفضاء ، والحرب والسلام ، والصليب المعقوف ، والأدغال المشتعلة ، والمركز والمحيط ، ...إلخ. كما أنه يطور تمثيلًا هندسيًا كاملًا للاستمرارية بين جميع حالات الوجود وجميع العوالم[77].

ثالثا– حالات الوجود المتعددة:

يشرح ريني غينون في هذه الفكرة وهذا الكتاب كيف يمكن تصور "الكائن الكلي". كائن كامل تكون "الدولة البشرية" من أجله دولة واحدة فقط من بين عدد لانهائي من الآخرين يجب أن تعرفه قبل أن تصل إلى "الحرية الكاملة". تعتبر "نظرية حالات الوجود المتعددة" عاملاً أساسياً في عرض رينيه غينون ، وتشير معظم أعماله الأخرى إليها.

بدأ غينون بعرض هذه الفكرة بطريقة رسمية ولكن بشكل غير اعتيادي ، حيث قدم نظرية حالات الوجود المتعددة "على أنها أساسية تمامًا"[78]. وبذلك يؤكد على الجانب المركزي لهذا العمل في عمله. ثم قدم الفكرة المقدمة على أنها الأكثر بدائية على الإطلاق: "اللانهائي"[79]. "اللانهائي" هو "المبدأ" المطلق ، حقًا لا حدود له[80]، قبل كل شيء ، يجب ألا نفكر في الأمر ككل مكون من أجزاء. كل ما يسمى "اللانهاية الرياضية" ليس له مقياس مشترك مع هذا "اللانهائي": يجب أن نطلق على اللانهاية الرياضية ، والتي هي فقط امتداد كمي أو مكاني للمحدود ، غير المحدود[81]. على الرغم من أن هذا "المبدأ" النهائي دون جوانب، يمكننا القول ، من وجهة نظرنا ، أن "اللانهائي" يمثل الجانب النشط لهذا "المبدأ" ، الجانب السلبي المقابل لـ "الإمكانية العالمية" التي تحتوي على جميع الاحتمالات الخاصة[82].

المحور الرابع: الدراسات الأساسية المتعلقة بالبدء والباطنية

وهو موضوع أعاد غينون عرضه بالكامل من المنظور التقليدي:

1– رؤى حول البدء والإدراك الروحي

كتاب لرينيه غينون ، نُشر عام 1946 ، يتضمن العديد من المقالات المنشورة في Le Voile d'Isis و Études Traditionnelles بين عامي 1932 والحرب العالمية الثانية. يكشف غينون هناك عن "مسار التعليم" كهدف لوجود "رجل التقليد[83]".

أكد غينون مرارًا وتكرارًا أن المعرفة النظرية لا تتناسب مع المعرفة الحقيقية ، ولا يمكن الحصول على هذه الأخيرة إلا من خلال التنشئة التي تمنحها منظمة تقليدية منتظمة[84]. وهكذا يعرّف جان مارك فيفينزا "البدء" بالمعنى الغينيوني: "التنشئة هي طريق المعرفة والإدراك الروحي ، واتخاذ مسار محدد واستخدام أساليب معينة[85].

يجب تحديد عدة مراحل في عملية البدء:

- المرحلة الأولى هي مرحلة "التأهيل" المرتبطة بقدرات الفرد.
- تتوافق الخطوة الثانية مع التعلق بمجموعة ابتدائية أصيلة
- الثالث يتوافق مع الاختبارات الابتدائية: يخضع المرشح لجميع أنواع الاستعدادات قبل تلقي البدء.

- الرابع هو الإرسال نفسه ، أي البدء نفسه.
- تتوافق المرحلة الأخيرة مع المسار الروحي بالمعنى الدقيق للكلمة ، أي الانتقال من البدء "الافتراضي" إلى التنشئة "الفعالة".

أعلن غينون أن الطريق إلى هذه المعرفة يتطلب "إعدادًا واحدًا لا غنى عنه ، وهو المعرفة النظرية [التي تنطوي عليها المذاهب التقليدية]". لكنه أوضح أن كل هذا لا يمكن أن يذهب بعيدا دون الوسيلة الأكثر أهمية وهي "التركيز"[86].

2- دراسات في الهندوسية

هذا الكتاب مقدمة عامة لدراسة المذاهب الهندوسية نُشر عام 1921. وهو أول عمل لهذا المؤلف. يشرح رينيه غينون فيه ماهية التقليد بشكل عام ، وهو مصطلح لا يستطيع تطبيقه على حالة التقاليد القديمة والأرثوذكسية لاستبعاد جميع الخلايا التي أنشأها أو حوَّلها العالم الحديث والغربي. يلي ذلك عرض للمبادئ ووجهات النظر ، أو دارشانا ، اعتمادًا على ما إذا كان يمكن دراسة التقليد الهندوسي. ويختتم الكتاب بفحص المفاهيم الغربية الخاطئة التي يعتقد أنها سائدة في الهندوسية.

كتب شكورناك ، كاتب سيرة غينون الأول ، أن العنوان ربما لم يكن مبهجا جدًا لأن الجزء الأول من الكتاب كان يتعلق "بالتقليد" بشكل عام وليس فقط المذاهب الهندوسية. يحدد جميع مفاهيمه الأكثر أهمية: مفهوم "التقليد" ، الميتافيزيقيا ، الإدراك الميتافيزيقي ، الاختلافات بين الدين والتقاليد ، بين الباطنية والظاهرة[87].

حسب قوله ، فإن المشرق وحده هو الذي حافظ على ما يسميه "التقليد"[88]. لقد انحرف الغرب منذ العصور القديمة الكلاسيكية وعصر النهضة[89]. فقط العنصر الديني في الشكل الكاثوليكي يبقى في الغرب[90]. إنه يستنكر "التحيز الكلاسيكي" الذي يعود بكل حضارة إلى العصور القديمة الكلاسيكية ويعتبر أن "المعجزة اليونانية" تقابل ، على العكس من ذلك ، انحطاطًا روحيًا[91]. ناتج ، من بين أمور أخرى ، عن طريق تحويل الرموز إلى تمثيلات مجسمة للآلهة تميل نحو عبادة الأصنام. بالنسبة إلى غينون ، قدم المستشرقون حتى الآن هذا الشرق التقليدي من الخارج فقط. والأسوأ من ذلك ، في حالة المدرسة الألمانية (مثل ماكس مولر) ، كانوا يعتقدون أنهم يستطيعون تفسير الفكر الشرقي دون محاولة دراسته مع "السادة الروحيين" لهذه التقاليد التي لا تزال حية. لقد جاؤوا ، على سبيل المثال ، للحكم على الفكر الهندوسي في إطار نظرية "العرق الآري" (الهندو جرمانية بالألمانية) ، وهو العرق الذي ينفيه جينون بشكل قاطع[92]. كما أنه يدين بشدة التفسيرات الحداثية للفكر الشرقي المتأثر بالفكر الأنجلو ساكسوني: فهو يقدم مثالاً على محاولة تعميم عقيدة السيد راماكريشنا "اللامع" بواسطة فيفيكاناندا أو ، ما يعتبره أسوأ، استعادة الهندوس مذاهب الجمعية الثيوصوفية[93].

المحور الخامس– نقد العالم الحديث و "الروحانية الجديدة"

حيث تتناول أيضا بالدراسة في هذا المحور المفاهيم الجديدة للروحانية عند جينو وكيف قام بنقدها نقدا علميا يريد به حماية

المجتمعات الغربية هموما والأوروبية خصوصا من المشاكل الروحية والإزدواجية المادية النفسية أو السايكوماتيريالزم، وذلك من خلال كتبه التالية:

1– الثيوصوفيا: تاريخ الدين الزائف

يحاول ريني غينون في هذا الكتاب الإسترجاع في شكل "إثبات تاريخي قوي إلى حد ما" نشأة وتطور الجمعية الثيوصوفية التي أسستها السيدة بلافاتسكي Blavatsky[94]. يقترح المؤلف بشكل خاص إثبات أن "المذاهب التي روجت لها الجمعية الثيوصوفية تعكس مفاهيم غربية بحتة ، وغالبًا ما تكون حديثة ..."[95].

يقدم غينون تاريخًا للحركة التي أنشأها H.P. Blavatsky ، وعلى وجه الخصوص كان مهتمًا بالدور والتدخل الذي لعبت فيه المنظمات التي تم وصفها بشكل أكثر دقة ، في كتابه "هيمنة الكمية وعلامات آخر الزمان"، أنه يقع تحت ما يسميه "المبادرة الزائفة"؛ على وجه الخصوص ، المنظمات "الوردية الصليبية الزائفة " [96]« pseudo-rosicruciennes » التي ، وفقًا لرينيه جينون ، ليس لديها أي بنوة حقيقية مع rosicruciennes الحقيقيين. حيث يستنكر جينون الطابع التوفيقي للثيوصوفية ، وارتباطها بنظرية التطور في "العقيدة السرية" (العمل الرئيسي لمدام بلافاستكي)، الدور والعلاقات التي حافظت عليها الجمعية الثيوصوفية مع العديد من المنظمات "المبدئية الزائفة": : من بين أمور أخرى ، O.T.O.[97] تأسست في عام 1895 من قبل كارل كيلنر ونشرها من عام 1905 من قبل تيودور رويس، الفجر الذهبي ، الذي كان ينتمي إليه عدد كبير من شخصيات "الروحانية الجديدة" الأنجلو ساكسونية من بداية القرن العشرين ؛ ؛ في بعض الأحيان سيكون هناك ، كما يكتب رينيه جينون، التواطؤ مع العمل السياسي المرتبط بـ "الإمبريالية البريطانية" والإرسالية الأنجلو سكسونية البروتستانتية. في الهند على وجه الخصوص، ويستنكر الصلات الملحوظة مع الثيوصوفية للمنظمات التي تم إنشاؤها في القرن التاسع عشر مثل آريا ساماج. كما أنه يدرس دور آني بيسانت الذي خلف هـ. ب. بلافاتسكي على رأس المنظمة بعد وفاة الأخيرة، في قضية كريشنامورتي. استنتج رينيه جينون أن الثيوصوفية لا يمكن أن تدعي أي منظمة روحية شرقية حقيقية، خلافًا لادعاءاته ، وهذا على وجه الخصوص ما يسميه "المحفل الأبيض العظيم" هو "مجرد محاكاة ساخرة لمركز ابتدائي"، وأنه ليس سوى إنتاج للروحانية الجديدة الحديثة ذات الأصل الغربي البحت.

يسعى رينيه غينون إلى تفكيك جميع جوانب الروحانية ، ولا سيما نظرية التناسخ ، التي أسسها خاطئة لأنه ، كما يقول ، يشير إلى "تقييد للإمكانية العالمية"[98] يمكن مقارنته بنظرية نيتشه عن "العودة الأبدية". بمعنى آخر ، لا يوجد تكرار أبدًا في

المظهر العام، والكائن لا يمر بنفس الحالة مرتين. يميز رينيه غينون نظرية التناسخ عن نظرية التقمص "metempsychosis"[99] عند القدماء، يعارض إمكانية "التواصل مع الموتى" ، ويقترح تفسيراً للظواهر بشكل مستقل تماماً عن الروحانية، يدرس روابطها مع التنجيم الفرنسي، ويدين مخاطر الروحانية.

2- أزمة العالم الحديث

نشر كتاب أزمة العالم الحديث عام 1927. استأنف فيه غينون بشكل أكثر عمقا مشروعه النقدي للعالم الغربي. وكان لهذا العمل تأثير كبير على الساحة الفكرية والسياسية في العالم.

يتمحور هذا الكتاب بفصوله التسعة حول محورين بيّنهما المؤلف في مقدمته:

الأولى: (أنّ هذه الحضارة التي يتبجح بها المحْدَثون لا تحتل مكانة مميزة في تاريخ العالم، وأنّه من الممكن أن تلقى المصير نفسه لحضارات أخرى اختفت عبر أزمنة تتفاوت في قِدَمها، وأنّ بعضها لم يخلّف سوى آثار ضئيلة وبقايا تكاد لا ترى أو لا يمكن التعرف عليها إلا بصعوبة)[100].

الثانية: (أنّه ليس من سبب للاكتفاء بأن نتلقّى بشكل سلبي الفوضى والظلام الذي يبدو للحظات أنّه انتصر.(إنّ المؤلف من خلال استقراء البنى التحتية والأسس التي اعتمدت عليها الحضارة الغربية، يحاول إثبات دخولها في أزمات متعدّدة؛ ليستنتج منها تحقق فرضية (إمكانية انهيار حضارة الغرب كسائر الحضارات). فعليّة هذا الانهيار بعد أن صوّره في البداية كفرضيّة، إذ إنّ تلك الأزمات قد أدخلت حضارة الغرب في مآزق حرجة سوف تطيح بها بالمآل. وهذا ما يبيّنه بالتفصيل في فصول كتابه من قبيل: (العصر المظلم، العلم الدنيوي، الفردية، الفوضى الاجتماعية) وغيرها من المباحث.

بعد إثبات هذه الظاهرة نصل بشكل طبيعي إلى المحور الثاني وهو عدم وجود أيّ مبرّر لمتابعة هكذا حضارة منهارة وخاوية، بل الأولى التمسّك بالتراث والمدرسة التقليدية والرجوع إلى الحكمة الخالدة والعلم القدسي المنضوي في تعاليم المدارس التقليدية السابقة[101].

3- عهد الكم وعلامات آخر الزمان

وهذا الكتاب الأخير غالبًا ما يُنظر إليه على أنه تحفة فنية كتفسير للعالم الحديث من المنظور التقليدي. نُشر هذا الكتاب عام 1945. يقدمه جينون على أنه شرح شامل ، قائم على البيانات التقليدية ، للظروف الدورية التي أدت إلى تشكل العالم الحديث بشكل عام ، وإلى الحرب العالمية الثانية على وجه الخصوص. نُشر الكتاب بدعم قوي من جان بولهان في

Gallimard ، الذي أنشأ مجموعة "Tradition" لجينون فقط. حقق الكتاب الذي استجاب للمزاج المروع لنهاية الحرب نجاحًا كبيرًا حيث بيع في غضون شهرين وسرعان ما أعيد إصداره مرتين.

يشير الجزء الأول من عنوان الكتاب (Le Règne de la quantity) إلى الحركة التنازلية للدورة البشرية التي تجذبها نحو القطب السفلي لها[102]، القطب "الجوهري"[103]. في تجليها في مجملها ، فإن القطب الجوهري هو ما يتوافق مع المادة الأولية في لغة المدرسة ولا سيما في القديس توما الأكويني[104]. وفقًا لجينون ، فإن المادة الأولية تتوافق مع براكريتي في الهندوسية[105]: إنها "قوة صافية" خالية من أي خاصية نوعية ، غالبًا ما يرمز إليها "بالمياه البدائية" كما في بداية سفر التكوين[106]. الآن ، إذا لم نأخذ في الاعتبار التجلّي في مجمله ، ولكن في عالم محدد مثل العالم الجسدي الذي يتطور فيه البشر ، فإن القطب الأساسي يكون جوهريًا فقط من وجهة نظر نسبية: نحن نتحدث عن المادة الثانية. إنها ليست قوة خالصة ، وبالتالي فهي لا تخلو من أي تحديد نوعي ، حتى لو كانت هذه المادة الثانية ، فيما يتعلق بهذا العالم المحدد ، هي أقل نوعية. بعد القديس توما الأكويني ، أعلن غينون أن المادة الثانية لعالمنا الجسدي هي مادة إشارة كمية[107]. بعبارة أخرى ، فإن الخاصية الوحيدة لمادة أو "لبنة أولية" لجميع أشكال الجسم لها خاصية نوعية واحدة فقط: وهي الكمية[108]. نقطة أساسية تشرح أهمية العدد ، وبشكل عام الرياضيات، في وصف ما يسميه الفيزيائيون المادة، حتى لو، كما يشرح جوينون ، المصطلح الحديث المعين للمادة، الذي يعتبره متناقضًا، لا يتطابق بشكل كامل مع المادة الثانية[109].

وخلاصة القول ، إن انتشار دورة الإنسانية يتوافق مع السقوط من القطب الأساسي إلى القطب الأساسي (يتميز بالكمية النقية في العالم الذي يعيش فيه البشر)[110].

الجزء الآخر من العنوان ، علامات العصر ، يشير إلى مستقبل هذا العالم الكمي ، إلى الإعلان الوشيك عن "نهاية عالم" ، نهاية دورة الإنسانية في عقيدة الدورات. ، نهاية العالم ، في العهد الجديد[111]. على عكس كتبه السابقة ، لم يعد جينون يفكر في إمكانية العودة إلى الحضارة التقليدية[112]. إذا لم يشر صراحة إلى الحرب العالمية الثانية ، فإنه يتحدث في مقدمة "الأحداث" التي "أكدت فقط بشكل كامل للغاية ، وبسرعة كبيرة على وجه الخصوص ، جميع الآراء" الواردة في أزمة العالم الحديث في عام 1927[113].لقد أراد ، في الواقع ، أن يكون البعد الرهيب للكتاب الذي يتعلق بمستقبل البشرية (مرتبطًا بكلمات The Signs of the Times) في نفس مستوى نقده للعالم الحديث كما هو موجود بالفعل (مرتبط بـ كلمات عهد الكمية)[114].

خاتمة

بعد هذه الدراسة الوجيزة في الفكر الغينوني، وهذه الرحلة الفكرية في مختلف المواضيع العالمية التي كتب وعاش معها مؤلفنا، نخلص إلى عدة نتائج وتوصيات منها:

- أن الواضيع التي كتب فيها غينون قبل إسلامه تختلف كثيرا عن المواضيع التي كتبها بعد أن أسلم.
- نلاحظ تنوع المواضيع في مؤلفات غينون في مجال مقارنة الأديان؛ من فلسفة وتصوف وعقائد، وسياسة وغيرها.
- المتتبع لكتاباته في المجال الباطني والروحاني يجد مدى تأثر غينون بالتصوف، وتأثيره في جميع كتبه وحتى تعامله مع الواقع.
- المميز في حياة هذا المفكر الكبير هو دراسته ومعايشته وتطبيقه لكل هذه الفلسفات قبل أن يكتب عنها، وبالتالي فكتاباته ناجمة عن تجربة واقعية وخبرة عملية واستنتاجات تطبيقية وليس فقط دراسات نظرية هلامية.
- الملاحظة المهمة هي، أن غينون لا يكتب ليرضي غيره، وإنما يكتب بما يفكر ويعتقد ولا يهمه النقد أو آراء الآخرين لذلك أحدثت بعض كتبه ضجة كبيرة على المستوى العالمي بسبب التأثير والقبول الذي وجدته أفكاره.
- ثم إن غينون مفكر وعالم موسوعي يتطرق بأسلوب جميل وسلس في الكثير من الحالات، وغامض في حالات أخرى، إلى مواضيع شتى ولا يخشى الكتابة فيها، لذلك يصنف كباحث وعالم ومفكر في مقارنة الأديان.
- في الختام نوصي بالتطرق إلى دراسة المواضيع التي كتب وألف فيها غينون ومحاولة الإستفادة من ما هو ممكن الإستفادة منه، والتعريف به في الأوساط العربية، وبفلسفته وأسلوبه وتجربته الفريدة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

التهميش

[1] Paul Chacornac, **La Vie simple de René Guénon : Illustrations de Pierre Chaux,** Les Éditions Traditionnelles, Paris, 2000, (p 18) ; Philippe Faure, **René Guénon : L'appel de la sagesse primordiale**, Cerf, coll. « Alpha », Paris, 2015, (p 28).
[2] Jean-Pierre Laurant, **René Guénon, les enjeux d'une lecture**, Dervy, Paris, 2006, (pp 34-35).
[3] Ibem, (p 35).
[4] Paul Chacornac, Loc.Cit, (p. 26).
[5] المنافسة العامة هي مسابقة تأسست منذ عام 1747 في فرنسا، هدفها مكافأة أفضل تلاميذ الصفين الأول والأخير في المنافسة العامة للمدارس الثانوية كل عام ، والمتدربين في المنافسة العامة للمهن.

Caroline Beyer, **« Bain de jouvence pour le concours général »** , Le Figaro, vendredi 11 juillet 2014, (p 8).
[6] Jean-Pierre Laurant, Loc.Cit,(p 35).
[7] Idem, (p 38).
[8] David Gattegno, **Guénon : qui suis-je ?,** Pardès, Puiseaux (France), 2001, (p 13).
[9] Jean-Pierre Laurant, **Le sens caché dans l'œuvre de René Guénon**, L'âge d'Homme, Lausanne, Suisse, 1975, (p 50).
[10] D. Gattegno, Loc.Cit , (p 14) ; J.-P. Laurant, Loc.Cit , (pp 18-20).
[11] J.-P. Laurant, **Les enjeux d'une lecture**, Loc.Cit, (p 46).
[12] Ibem, (p 47).
[13] J.-P. Laurant, **Le sens caché**, Loc.Cit, (p 20).
[14] Ibem, (p 21).
[15] P. Chacornac, Loc.Cit, (p 27).
[16] P. Ibem, (p 31).
[17] J.-P. Laurant, **Les enjeux d'une lecture**, Loc.Cit, (p 144).
[18] Ibem, (p 47).
[19] Ibem, (p 60).
[20] P. Chacornac, Loc.Cit, (p 32).
[21] D. Gattegno, Loc.Cit , (p 24).
[22] P. Chacornac, Loc.Cit, (p 33).
[23] D. Gattegno, Loc.Cit , (p 25).
[24] P. Chacornac, Loc.Cit, (p 34).
[25] **J.-P. Laurant, Les enjeux d'une lecture,** Loc.Cit, (p 108); Slimane Rezki**, René Guénon, 1. L'homme, le sens de la Vérité**, Albouraq, Paris, 2016, (p 88).
[26] David Bisson, **René Guénon, une politique de l'esprit**, Pierre-Guillaume de Roux, Paris, 2013, (p 30).
[27] **J.-P. Laurant, Les enjeux d'une lecture**, Loc.Cit, (p 90).
[28] D. Gattegno, Loc.Cit , (pp 35-36).
[29] Cahiers de l'Herne, **René Guénon,** Paris,1985, (p19).
[30] Michel Vâlsan, **Références islamiques du « symbolisme de la croix** », les etudes traditionnelle, Paris, 1984, (pp 111-134).
[31] Ibem , (p 166).

[32] عبد الواحد يحي، **التصوف الإسلامي المقارن**، ت : عبد الباقي مفتاح ، عالم الكتب الحديث، **إربد، الأردن ، 2013** ، (ص 23).
[33] نفس المرجع، (ص 20).
[34] **عطية بن عطية، التيار الروحي وأزمة العالم الحديث–روني غينون نموذجا –دراسة تحليلية**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر -1- الجزائر،2009 – 2010، (ص 181).
[35] عبد الواحد يحي، **التصوف الإسلامي المقارن**، مرجع سابق، (ص 22).
[36] عبد الحليم محمود، **التفكير الفلسفي في الإسلام**، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1989، (ص 190).
[37] عبد الواحد يحي، **التصوف الإسلامي المقارن**، مرجع سابق، (ص 23).
[38] نفس المرجع، (ص 21).
[39] نفس المرجع، (ص 22).
[40] عبد الله الشاذلي، **موسوعة التصوف الإسلامي – الزهد الإسلامي–** ، ط1، دار الآفاق، القاهرة، 2006، (ص 399).
[41] عبد الواحد يحي، **التصوف الإسلامي المقارن**، مرجع سابق، (ص 21).
[42] نفس المرجع، (ص 31).
[43] مريم علي إمحمد التريكي، **الشيخ عبد الواحد يحي وتصوفه**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، مصر، 1438 هـ -2017م، (ص 134).
[44] عبد الواحد يحي، **التصوف الإسلامي المقارن**، مرجع سابق، (ص 33).
[45] عبد الواحد يحي ، **نظرات في التربية الروحية**، ت :عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث ، إربد، الأردن، 2014، (ص 24).

[46] عبد الواحد يحي، **التربية والتحقق الروحي تصحيح المفاهيم**، ت: عبد الباقي مفتاح،، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2014، (ص 30)..

[47] عبد الواحد يحي، **نظرات في التربية الروحية**، مرجع سابق، (ص ص 20-21).

[48] لخضر شايب ، **نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر**، العبيكان للنشر، الشارقة، 2002، (ص 172).

[49] عبد الواحد يحي، نظرات في التربية الروحية، ص: 19.

[50] **عبد الواحد يحي ، هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان ، ت :عبد الباقي مفتاح، ط 1 ، إربد الأردن ، 2013 عالم الكتب الحديث، ص: 71-72.**

[51] عبد الواحد يحي، **نظرات في التربية الروحية**، مرجع سابق، (ص 21).

[52] نفس المرجع، (ص 19).

[53] Jean-Marc Vivenza, **Le Dictionnaire de René Guénon**, Le Mercure Dauphinois, Grenoble, 2002, (p 457); Jean Robin, **René Guénon, témoin de la tradition**, Guy Trédaniel, Paris, 1988, (p 98) ; Paul Sérant, **René Guénon,** Le Courrier du livre, Paris, 1977 , (p 97).

[54] René Guénon, **L'Homme et son devenir selon le Vêdânta**, Bossard, Paris, 1925, (p 166).

[55] Ibem, (p 167).

[56] Paul Sérant, René Guénon, Loc.Cit, (p 98).

[57] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 458) ; **René Guénon, L'homme et son devenir selon le vêdânta**, Loc.Cit, (p 168).

[58] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 226) ; **René Guénon, L'homme et son devenir selon le vêdânta**, Loc.Cit, (p 169).

[59] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 503) ; **René Guénon, L'homme et son devenir selon le vêdânta**, Loc.Cit, (p 170).

[60] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 502) ; **René Guénon, L'homme et son devenir selon le vêdânta**, Loc.Cit, (p 171).

[61] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 202).

[62] René Guénon, **L'homme et son devenir selon le vêdânta**, Loc.Cit,Ch. Le centre vital de l'être humain, séjour de Brahma.

[63] Paul Sérant, **René Guénon**, Loc.Cit, (p 99).

[64] J.-P. Laurant, **Le sens caché**, Loc.Cit, (p 45).

[65] Xavier Accart, **René Guénon ou le renversement des clartés, Influence d'un métaphysicien sur la vie littéraire et intellectuelle française (1920-1970)**, Archè EDIDIT, Paris, 2005, (p 140).

[66] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 92).

[67] Ibem , (p 69).

[68] Ibem , (pp 504-505).

[69] Paul Sérant, **René Guénon**, Loc.Cit, (pp114-115) ; Jean Robin, Loc.Cit, (p 100).

[70] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 473).

[71] Jean-François Houberdon**, La doctrine islamique des états multiples de l'être : dans les haltes spirituelles de l'émir 'Abd al-Qâdir,** Editions Albouraq, Paris, 2017, (p 66).

[72] Paul Sérant, **René Guénon**, Loc.Cit, (pp115).

[73] J.-P. Laurant, **Les enjeux d'une lecture**, Loc.Cit, (p 167).

[74] Marie-France James, **Ésotérisme et christianisme: autour de René Guénon**, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1981, (p 312).

[75] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 112).

[76] David Bisson, **René Guénon, une politique de l'esprit**, Pierre-Guillaume de Roux, Paris, 2013, (p 86).

[77] **J.-P. Laurant, Le sens caché**, Loc.Cit, (pp 161-174).

[78] René Guénon, **Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues**, 5ème éd, Édition de la Maisnie, coll. « L'Anneau d'or » Paris, 1987, Avant-propos.

[79] René Guénon**, Les États multiples de l'être**, L'Anneau d'or (Véga), Paris, 1932, (p 22).

[80] Georges Vallin, **La Perspective metaphysique**, Dervy, Paris, 1990, (p 41).

[81] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 214).

[82] En termes hindous, l'« Infini » est Brahma et la «Possibilité universelle » sa Shakti, dans le taoïsme, c'est la « perfection active » (Khien) et la « perfection passive » (Khouen)J.-F. Houderbon : Doctrine islamique des états multiples de l'être, (p 67).

[83] D. Bisson, Loc.Cit, (p 141).

[84] Paul Sérant, **René Guénon**, Loc.Cit, (p 140).

[85] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 212).

[86] René Guénon, **La Métaphysique orientale**, Éditions traditionnelles, Paris, 1939, (p 16).

[87] P. Chacornac : La vie simple, Loc.Cit, (p 59).

[88] Paul Sérant, **René Guénon**, Loc.Cit, (p 70).

[89] J. Robin, **Témoin de la tradition**, Loc.Cit, (p 75).

[90] Paul Sérant, **René Guénon**, Loc.Cit, (p 70).

[91] Ibem, (p 77).

[92] Ibem, (p 78).

[93] Ibem, (p 68).

[94] **J.-P. Laurant, Le sens caché**, Loc.Cit, (p 122).

[95] Paul Chacornac, Loc.Cit, (p 61).

[96] تأسست Societas Rosicruciana في أنجليا عام 1867 على يد روبرت وينتورث ليتل ، "وسام الباطنية روز كروا" للدكتور فرانز هارتمان ، إلخ كما درس الدور الذي لعبه "سؤال المهاتما"، التي تحتل مكانة كبيرة في تاريخ الجمعية الثيوصوفية

cultureelwoordenboek.nl". cultureelwoordenboek.nl. مؤرشف من الأصل في 9 ديسمبر 2016.

[97] ترتيب المعابد الشرقية (O.T.O.): هي منظمة أخوية ودينية كانت أول من قبل مبادئ وقانون ثليما ، والتي غالبًا ما يتم تلخيصها بعبارة:

"افعل ما تريد سيكون القانون كله. "

Rapport fait au nom de la commission d'enquête sur les sectes [archive], n° 2 468, rapport de commission d'enquête, Assemblée nationale.

[98] René Guénon**, L'Erreur spirite**, Marcel Rivière, Paris, 1923, (p 71).

[99] **التقمص** في الفلسفة اليونانية هو مصطلح يدل انتقال النفس بعد الممات وبخاصة تناسخها .والكلمة اليونانية هي "ميتيمسايكوسيس (μετεμψύχωσις) وتعني حصرا فكرة التقمص بحسب الفلسفات اليونانية القديمة .لكن اعتمدها بعض الفلاسفة المعاصرون مثل أرتور شوبنهاور و كورت غوديل .وظهرت بترجمات جويس لرواية عوليس وفي أعمال فريدريش نيتشه وفي بعد الحيان يستبدل المصطلح بـ"رجعة وراثية(Palingenesis) ".

Schopenhauer, A: "Parerga und Paralipomena" (Eduard Grisebach edition), On Religion, Section 177; Nietzsche and the Doctrine of Metempsychosis, in J. Urpeth & J. Lippitt, Nietzsche and the Divine, Manchester: Clinamen, 2000.

[100] غينون ريني، **أزمة العالم الحديث**، تر: عدنان نجيب الدين، جمال عمار، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، النجف الأشرف، العراق، 2016م، (ص 6).

[101] غينون ريني، نفس المرجع، (ص 7).

[102] David Bisson**, René Guénon, une politique de l'esprit**, Loc.Cit, (p 176).

[103] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 468).

[104] Ibem, (p 287).

[105] Ibem, (p 396).

[106] Ibem, (p 133).

[107] Ibem, (p 266).

[108] Ibem, (p 288).

[109] Ibem, (p 289).

[110] Ibem, (p 178).

[111] David Bisson, **René Guénon, une politique de l'esprit**, Loc.Cit, (p 177).

[112] J.-M. Vivenza, L**e Dictionnaire**, Loc.Cit, (p 182).

[113] René Guénon, **Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps**, édition Gallimard, Paris, 1945, Avant-propos.

[114] Jean-Marc Vivenza, Jean-Pierre Laurant et David Bisson, « Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps de René Guénon », BaglisTV, 31 décembre 2017.

📖قائمة المراجع والمصادر:

أ- بالعربية

1- الكتب

1. غينون ريني، **أزمة العالم الحديث**، تر: عدنان نجيب الدين، جمال عمار، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، النجف الأشرف، العراق، 2016.
2. الشاذلي عبد الله ، **موسوعة التصوف الإسلامي – الزهد الإسلامي–** ، ط1، دار الآفاق، القاهرة، 2006.
3. محمود عبد الحليم ، **التفكير الفلسفي في الإسلام**، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1989.
4. يحي عبد الواحد ، **نظرات في التربية الروحية**، ت :عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث ، إربد، الأردن، 2014.
5. يحي عبد الواحد ، **التربية والتحقق الروحي تصحيح المفاهيم**، ت: عبد الباقي مفتاح،، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2014.
6. يحي عبد الواحد ، **التصوف الإسلامي المقارن**، ت : عبد الباقي مفتاح ، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن ، 2013.

2- الرسائل الجامعية

1. بن عطية عطية ، **التيار الروحي وأزمة العالم الحديث-روني غينون نموذجا -دراسة تحليلية**، رسالة ماجستير غير منشورة، تخصص الفلسفة، جامعة الجزائر -1- الجزائر، 2009 -2010.
2. لخضر شايب ، **نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر**، العبيكان للنشر، الشارقة، 20029- التريكي مريم علي إمحمد ، **الشيخ عبد الواحد يحي وتصوفه**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، مصر، تخصص آداب وفلسفة، 1438 هـ -2017م.

ب- باللغات الأجنبية

1. David Bisson, ***René Guénon, une politique de l'esprit***, Pierre-Guillaume de Roux, Paris, 2013.
2. David Gattegno, ***Guénon : qui suis-je ?,*** Pardès, Puiseaux (France), 2001.
3. Georges Vallin, ***La Perspective metaphysique***, Dervy, Paris, 1990.
4. J. Urpeth & J , ***Nietzsche and the Doctrine of Metempsychosis***, Manchester: Clinamen, 2000.
5. Jean Robin, ***René Guénon, témoin de la tradition***, Guy Trédaniel, Paris, 1988.
6. Jean Vivenza, ***Le Dictionnaire de René Guénon***, Le Mercure Dauphinois, Grenoble, 2002.
7. Jean-François Houberdon***, La doctrine islamique des états multiples de l'être : dans les haltes spirituelles de l'émir 'Abd al-Qâdir,*** Editions Albouraq, Paris, 2017.
8. Jean-Marc Vivenza, Jean-Pierre Laurant et David Bisson, ***« Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps de René Guénon »***, BaglisTV, 31 décembre 2017.
9. Jean-Pierre Laurant, ***Le sens caché dans l'œuvre de René Guénon***, L'âge d'Homme, Lausanne, Suisse, 1975.
10. Jean-Pierre Laurant, ***René Guénon, les enjeux d'une lecture***, Dervy, Paris, 2006.
11. Marie-France James, ***Ésotérisme et christianisme: autour de René Guénon***, Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1981.
12. Michel Vâlsan, ***Références islamiques du « symbolisme de la croix »*, les etudes traditionnelle, Paris,** 1984.
13. Paul Sérant, ***René Guénon,*** Le Courrier du livre, Paris, 1977.
14. Paul Chacornac, ***La Vie simple de René Guénon : Illustrations de Pierre Chaux,*** Les Éditions Traditionnelles, Paris, 2000.
15. Philippe Faure, ***René Guénon : L'appel de la sagesse primordiale***, Cerf, coll. « Alpha », Paris, 2015.
16. Rapport fait au nom de la commission d'enquête sur les sectes [archive] n° 2 468, rapport de commission d'enquête, Assemblée nationale.
17. René Guénon, ***Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues***, 5ème éd, Édition de la Maisnie, coll. « L'Anneau d'or » Paris, 1987.
18. René Guénon***, L'Erreur spirite***, Marcel Rivière, Paris, 1923.
19. René Guénon, ***La Métaphysique orientale,*** Éditions traditionnelles, Paris, 1939.
20. René Guénon, ***Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps***, édition Gallimard, Paris, 1945.
21. René Guénon, ***Les États multiples de l'être, L'Anneau d'or (Véga),*** Paris, 1932.

22. René Guénon, ***L'Homme et son devenir selon le Vêdânta***, Bossard, Paris, 1925.
23. Schopenhauer, A: ***"Parerga und Paralipomena"*** (Eduard Grisebach edition), On Religion, Section 177.
24. Slimane Rezki***, René Guénon, 1. L'homme, le sens de la Vérité***, Albouraq, Paris, 2016.
25. Xavier Accart, ***René Guénon ou le renversement des clartés : Influence d'un métaphysicien sur la vie littéraire et intellectuelle française (1920-1970)***, Paris, Archè EDIDIT, 2005.

Websites

1. Caroline Beyer, **« Bain de jouvence pour le concours général »** , Le Figaro, vendredi 11 juillet 2014.
2. cultureelwoordenboek.nl". cultureelwoordenboek.nl. الأصل مؤرشف من 9ديسمبر في .2016.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

1. ghinun rini, 'azmat alealam alhadithi, tr: eadnan najib aldiyni, jamal eumar, almarkaz al'iislamii lildirasat al'iistiratijiati, aleutbat aleabbasiat almuqdasati, alnajaf al'ashraf, alearaq, 2016.
2. alshaadhiliu eabd allah , mawsueat altswf al'iislamiu - alzahd al'iislami- , ta1, dar alafaq, alqahirat, 2006.
3. mahmud eabd alhalim , altafkir alfilisafiu fi al'iislam, t2, dar almaearif, alqahirat, 1989.
4. yahi eabd alwahid , nazarat fi altarbiat alrawhiati, ta: eabd albaqi mufataahi, ealam alkutub alhadith , 'iirbid, al'urdun, 2014.
5. yahi eabd alwahid , altarbiat waltahaquq alruwhii tashih almafahimi, ta: eabd albaqi muftah,, ealam alkutub alhadith, 'iirbid, al'ardun, 2014.
6. yahi eabd alwahid , altswf al'iislamiu almuqarin, t : eabd albaqi miftah , ealam alkutub alhadith, 'iirbd, al'urdun , 2013.
7. bin eatiat eatiat , altayar alruwhiu wa'azmat alealam alhaditha-runii ghinun namudhja- dirasat tahliliat, risalat majsatayr ghyr manshurat, tukhasas alfalisifat, jamieat aljazayir -1- aljazayira, 2009-2010.
8. lakhudr shayib , nubawat muhamad fi alfikr alaistishraqii almaeasiri, aleubaykan lilnushr, alshaariqat, 20029- altarikiu maryam eali 'iimhimad , alshaykh eabd alwahid yahi watasufuh, 'atrawhat dukturah ghyr manshurat, jamieat eayan shams, misr, tukhasas adab wafalasifat, 1438 h -2017m.
9. difid bysun , rinih jinun , siasat aleaql , biayr ghuyum di raw , baris , 2013.
10. difid jatiji,jaynun: min 'ana? bwast , maktabat Puiseaux (faransa) ،2001.
11. jurj falyin , almanzur almitafiziqiu , dirwi , baris , 1990.
12. djai urprth wa djai libit, nytshuh w eaqidat taqamus, nayatshuh wal'iilhiat , manshastr: kalinamin 2000.
13. jan rubin , rinih jinun , shahid ealaa altaqalid , ghi taridanial , baris , 1988.
14. jan fyfynza , qamus rinih jinun , law markiur dawfinwi , ghurunubil , 2002.
15. jan fransuu hubrdun , aleaqidat al'iislamiat lihalat alwujud almutaeadidata: fi alwuqfat alruwhiat lil'amir eabd alqadir , tubeat alburiq , baris , 2017.

16.jan mark fifinza , wajan biir luran , wadifid bisun , "ehad alkamiyat waealamat aleasr biqilm rinih jawiyn" , BaglisTV , 31 disambir 2017.
17.jan biyr luran , almaenaa alkhafii fi 'aemal rinih jinun , easr al'iinsan , luzan , suisra , 1975.
18.jan byyr luran , rinih jinun , tahadiyat alqira'at , diarfi , baris , 2006.
19.mari frans jims , albatiniat walmsyhiat: hawl rinih jinun, tubeat laatiyniat jadidat , baris 1981.
20.mishil falsaan , almurajie al'iislamiat fi "rmaziat alslyb" , dirasat tirathiat , baris 1984.
21.bul sayrant , rinih jinun , law kurih du lifar , baris , 1977.
22.bul tashkawrnak, alhayat albasitat lirinih jinun: alrusum altawdihiat libiayr shw , altubaeat altaqlidiat , baris 2000.
23.filib fawr , rinih jinun: daewat alhikmat albadayiyat , sayuraf , kawl. "'alafa" , baris , 2015.
24.taqrir lajnat tahqiq altawayif [arshyf] raqm 2468 , taqrir lajnat taqasiy alhaqayiq , majlis al'umat.
25.rinih jinun , muqadimat eamat lidirasat almadhahib alhindusiat , altibeat alkhamisat , 'iisdar miayisni , majmueat. alkhatim aldhahabiu, baris 1987.
26.rinih jinun , alkhata alruwhiu , marsil rifyir , baris , 1923.
27.rinih jinun , muyatafiziqiaaan sharqiat , tabeat taqlidiat , baris , 1939.
28.rinih jinun , eahid alkamiyat waealamat aleasr , tibeat ghialiamar , baris , 1945.
29.rinih jinun , dual alwujud almutaeadidat , alkhatim aldhahabiu, (fija) , baris , 1932.
30.rinih jinun , alrajul wamustaqbaluh wfqana lifidanatana , buasarid , baris , 1925.
31.shwbnhawr , ja: “barigha w eafa ealayha alzaman”, (tbieat 'iidward gharisibakh) , fi aldiyn , alqism 177.
32.sulayman rizqi , rinih jaynun , 1. lawm , law sayn du la firit , albuarq , baris , 2016.
33.kzafyyh 'akaarat, rinih jinun 'aw eaks alwdwh: tathir almitafiziqi ealaa alhayat al'adabiat walfikriat alfaransia (1920-1970) , baris , 'arsh 'iidit , 2005.
34.karulin bayir , "hmam alshabab lilmusabaqat aleamati" , luafyajaru , aljumeat 11 yuliu 2014.
35.Cultureelwordboek.nl ". Cultural Dictionary.nl. murashf min al'asl fi 9 disambir 2016. alqamus althaqafiu.nl,murashf min al'asl fi 9 disambir 2016.

OPEN ACCESS
creative commons
V .4.0

الرؤية الغربية للمشترك الديني: "جونفييف غوبيو" أُنموذجاً (في قضيتي الحمل بالمسيح وميلاده)

The Western Vision of Religious Commonality: Geneviève Gobillot's perception on Christ's Pregnancy and Birth

"Alru'yaẗ Alġarbiyaẗ Lilmuštarak Aldīnī: Genevieve Gobillot 'Unmūḏaǧan Fī Qadiyatay Alḥaml Bialmasīḥ Wa mīladih"

أنس منتصير*[1]

قسم أصول الفقه وأصول الدين، مؤسسة دار الحديث الحسنية، جامعة القرويين، الرباط، 10003، **المغرب**.

[1] **MOUNTASSIR Anass**

Department of Fundamentals of Jurisprudence and Fundamentals of Religion, Dar EL-HADITH EL-HASANIYA Institute, AL-QARAWIYYIN University, Rabat, 10003, **MOROCCO**.

anassmountassir04@gmail.com

sanonmaron@gmail.com

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-6478-6178

تاريخ الاستلام: 2021/03/20 تاريخ القبول: 2021/06/17 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

منتصير، أنس، جويلية 2021. الرؤية الغربية للمشترك الديني: "جونفييف غوبيو" أُنموذجاً (في قضيتي الحمل بالمسيح وميلاده). *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص 309، إلى ص 332. [*ISSN: 0339–2253 E–ISSN 2602–6813*].

TO CITE THIS ARTICLE Style ISO 690-2010:

MOUNTASSIR, Anass, July 2021. The Western Vision of Religious Commonality: Geneviève Gobillot's perception on Christ's Pregnancy and Birth. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 309, P332. ***[ISSN: 0339–2253 E–ISSN. 2602–6813]***.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

*المؤلف المرسل: **أنس منتصير**، البريد الإلكتروني: sanonmaron@gmail.com

ملخص

إن الحوار هو الوسيلة الفعالة الوحيدة التي تحقق التعايش السلمي بين الأمم والحضارات، ونظرا لأن التاريخ يشهد بتعايش المسيحيين والمسلمين معًا في مجتمع واحد في حقب زمنية عديدة ومتباينة، فإن أتباع الديانتين تعرفوا على بعضهم البعض، وكانت لديهم علاقات جيدة في مجتمعاتهم وعاشوا في تفاهم متبادل. إن لمعتقدات المسلمين والمسيحيين العديد من أوجه التشابه حول شخص المسيح، وذلك راجع بالأساس لكون كلا الديانتين من أصل إبراهيمي، وإن فهم هاته المعتقدات بالشكل الصحيح –لا شك– سيساعد في تعزيز العلاقات السلمية بين المسلمين والمسيحيين. يركز البحث على شخص المسيح في ما تعلق بالحمل به وميلاده عليه السلام من خلال الكتاب المقدس والقرآن الكريم لكون التحدي الأكثر تعقيدا للوصول إلى حوار مسيحي إسلامي متميز هو –بلا شك– سر طبيعة المسيح، انطلقت في بحثي من المقال المعنون " **Les Fondements coraniques du dialogue interreligieux sur la personne de Jésus**" الذي يُجمِل تصور الدارسة "**Geneviève Gobillot**" لأخلص أن الكتاب المقدس والقرآن الكريم يتفقان على حمل مريم العذراء بالمسيح بلا دَنَس، وذكرت أن قبول أتباع الديانتين بالنقاط المشتركة والمختلفة في تعاليمهم عن المسيح سيحصل عنه بالتأكيد نتائج إيجابية ويؤدي إلى حوار منظم بعقل متفتح ودون تحيز، حيث يكتسب كل طرف فهمًا أفضل لعقيدة الطرف الآخر ويسود التسامح والاحترام المتبادل كسمات مميزة لمثل هذا النوع من الحوار.

كلمات مفتاحية: مريم؛ يسوع؛ الحوار الديني؛ القرآن؛ الكتاب المقدس.

تصنيفات JEL : Z12, J13, Z00, Z19

Abstract:

Since dialogue is the only means to achieve the peaceful coexistence of nations and civilizations and given that Christians and Muslims have cohabited in the same community for different periods. Adherents of both religions have known and seen each other, relating well in their communities and live in mutual understanding. The faiths, being Abrahamic origin, have some common beliefs about Jesus which if well understood would help foster peaceful relations between members of the two religions. The research is about the person of Jesus in the Bible and the Qur‘an concerning his birth; its relevance for Christian Muslim dialogue starting from the article entitled "Les Fondements Coraniques du dialogue interreligieux sur la personne de Jesus" written by "Geneviève Gobillot". The study employed qualitative methods of research. Jesus is presented in the Qur‘an as ‘Isa. The Bible and Qur’an agree on the Immaculate Conception of Jesus by the Virgin Mary. It was also revealed that if members acknowledged the various differences and similarities their teachings on Jesus, greater understanding leading to tolerance and respect would be the hallmark in the Christian-Muslim dialogue. The study recommends that dialogue for Christians and Muslims should focus more on the commonalities, which are found in the respective faiths. This would yield more results. Dialogue held with open mind and free from prejudice will result in each party gaining a better understanding of the other‘s faith.

Keywords: Mary; Jesus; Interreligious Dialogue; the Bible; the Qur‘an.

JEL Classification Codes: Z12, J13, Z00, Z19

Résumé:

Puisque le dialogue est l'unique moyen efficient afin de parvenir à la coexistence pacifique des nations et des civilisations et étant donné que chrétiens et musulmans ont cohabité dans la même communauté pendant des époques différentes. Les adeptes des deux religions se sont vus et se sont connus, ils ont eu de bonnes relations dans leurs communautés et ont vécu dans une compréhension mutuelle. Les croyances, étant d'origine abrahamique, ont, sans le moindre doute, de nombreuses similitudes au sujet de Jésus qui, si elles sont bien comprises, contribueraient à favoriser des relations pacifiques entre les membres des deux religions. La recherche porte sur la personne de Jésus dans la Bible et le Coran en ce qui concerne sa naissance ; sa pertinence pour le dialogue chrétien-musulman à partir de l'article intitulé **"Les Fondements coraniques du dialogue interreligieux sur la personne de Jésus"** présentant la perspective **"Geneviève Gobillot"**. L'étude a employé des méthodes de recherche qualitatives. Jésus est présenté dans le Coran comme ‘Isa. Le Nouveau Testament et le Coran s'accordent sur l'Immaculée Conception de Jésus par la Vierge Marie. Elle a également révélé que si les adeptes des deux religions acceptaient les diverses différences et similitudes de leurs enseignements sur Jésus, une meilleure compréhension menant à la tolérance et au respect mutuel serait la marque du dialogue entre chrétiens et musulmans. L'étude recommande que le dialogue entre chrétiens et musulmans doit se concentrer davantage sur les points communs que l'on retrouve dans ses confessions respectives. Cela donnerait sûrement plus de résultats positif et mènera à un dialogue organisé avec un esprit ouvert et sans préjugés où chaque partie acquiert une meilleure compréhension de la foi de l'autre.

Mots clés: Marie; Jésus; le dialogue interreligieux; la Bible; le Coran.
JEL Classification Codes: Z12, J13, Z00, Z19

مقدمة

لقد حظيت شخصية المسيح، لدى كثير من مفكري الغرب المعاصرين، باهتمام واسع، فألفوا فيها دراسات ومصنفات، بعضها تُرجم إلى اللغة العربية والبعض لم يترجم بعد، ومعلوم أن الاطلاع على هذه الدراسات في أصولها، يساهم في فتح أبواب جديدة من المعرفة، ويمكن من الوقوف على أساليب ومناهج جديدة تُسهِم في إيجاد أرضية مشتركة بين الأديان، خاصة بين المسيحية والإسلام، والاطلاع على المستويات التي وصلت إليها الأمم الأخرى في هذا الحقل المعرفي؛ أعني مقارنة الأديان.

ونظرا لأهمية الدراسات الغربية التي ألفت في هذا المجال، ولغناها وقوتها المضمونية والمنهجية، ارتأيت أن يندرج موضوع مقالي في هذا الإطار، من خلال تقديم التصور الإسلامي والمسيحي لهذه الشخصية الجليلة، انطلاقا من تصور **الباحثة الفرنسية**: Geneviève Gobillot[1] مُعتمداً بشكل أساسي مقالها المعنون بـ:

«Les fondements coraniques du dialogue interreligieux autour de la personne de Jésus.»

وقد ورد في كتاب "**الرسالة الحقيقية التي جاء بها المسيح**": العبارة التالية: "**كل المسيحيين والمسلمين يدعون الأخوة مع المسيح، ويمثل المسيح الرابط المشترك بين الديانتين –المسيحية والإسلام– اللتين لهما أعلى نسبة من المعتنقين على وجه الأرض اليوم.**"[2] على الرغم من وجود اختلافات حاسمة بين الكتابين – القرآن والكتاب المقدس–، إلا أن توحيد الله عز وجل وإفراده بالعبادة يبقى من الغايات الكبرى في كلتا الديانتين وغيرهما من الديانات السماوية، وهذا جلي في النداء الوارد في قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾[3]، وفي السياق نفسه ينبغي التنبيه على أمر في غاية الأهمية وهو أن نجاح العلاقات (المسيحية–الإسلامية) يقوم على بيان أوجه التشابه والاختلاف بينهما لتأسيس أرضية مشتركة للحوار الديني. ومع ذلك، لا يدرك الكثير من المسيحيين والمسلمين حقيقة أن الكتاب المقدس والقرآن يتحدثان بإسهاب وبعبارات مُجيدة عن المسيح، وهذا أمر جليل الأهمية ينبغي أخذه بعين الاعتبار حتى تثمر الجهود الموظفة في إنجاح هذا النوع من العلاقات. لذلك، فإن أي تساؤل أكاديمي لتحديد طبيعة شخص المسيح ورسالته في الكتاب المقدس أو القرآن سيعزِّز بشكل إيجابي العلاقات (المسيحية–الإسلامية). ومن هذا المنظور، سعت هذه الدراسة إلى مقارنة شخص المسيح بين الكتاب المقدس والقرآن، انطلقْتُ فيها من أهم القضايا التي ناقشتها الباحثة خاصة في مقالها الآنف الذكر بهدف توفير منصة خصبة يمكن من خلالها تعزيز الحوار الديني (المسيحي–الإسلامي) الفعال.

مشكلة البحث:

من خلال دراستي لتصور الدارِسَة خاصة في مقالها منطلَق البحث ودراسة غيره من المراجع تبين لي أن البحث في موضوع حمل وميلاد عيسى عليه السلام يكتسي أهمية بالغة لتحقيق حوار ديني ناجح وفعال، وفي خضم هذا كله يأتي البحث ليوضح ما جاء حول هذا الموضوع كغاية، كما أنه يجيب على الأسئلة الآتية:

1. هل من أوجه تشابه بين الأفكار الواردة عن المسيح في الكتاب المقدس والقرآن في قضيتي الحمل به وميلاده؟
2. ماذا يقول الكتاب المقدس والقرآن عن المسيح وكيف يمكن أن تساهم المعلومات الواردة في كلا الكتابين في حوار مسيحي إسلامي ناجح وفعال؟

فرضيات البحث:

إن موضوع البحث يضعنا أمام عدد من الفرضيات التي يمكن إجمالها في الآتي:

* إن تحقق الفهم السليم لقضية الحمل بالمسيح وميلاده من طرف المعتنقين لكلتا الديانتين (المسيحية والإسلام) وبيان محل المشترك الديني سيساهم في تحقق الحوار الديني (المسيحي-الإسلامي) مثمر وبنّاء وتعزيز العلاقات (المسيحية-الإسلامية) بشكل إيجابي يسير التحقيق.

* استخراج المعلومات الواردة في القرآن الكريم والكتاب المقدس عن الحمل بالمسيح وميلاده سيعين على تدليل عدد من العقبات الحائلة دون تحقيق حوار جدي وبنّاء يجعل من المشترك الديني مُنطلقا له.

* إن تصحيح التصورات الخاطئة عن دين الآخر؛ خاصة في ظل ما نعيشه من أزمة أخلاقية وضعف التسامح الحاصل ليس فقط بين المسلمين والمسيحيين، بل بين أبناء الدين الواحد؛ سيحدُّ من الصراعات والحروب، كما سيجعل من الحوار بين الأديان حلا لتجاوز الفهم الخاطئ للأديان ويصيغ قيماً إنسانية تنظر إلى الغير ببُعد تشاركي باعتباره إنسانا له نفس الاحتياجات.

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى استخدام العهد الجديد والقرآن كأساس للحوار بين المسيحيين والمسلمين منطلقا من رؤية الكاتبة Geneviève de Gobillot في مقالها **"Les fondements coraniques du dialogue interreligieux autour de la personne de Jésus."** عن شخصية المسيح، ومركزاً بشكل أساسي على قضية الحمل به وميلاده، وذلك نظراً لأنه كما وصفته الباحثة تماماً **"التحدي الأكثر تعقيدا الذي يواجه كلا الدينين هو بلا شك سر طبيعة المسيح".**[4]

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث فيما له من آثر في التوعية بالمشترك الديني بين المسيحيين والمسلمين، خاصة ما تعلق بالمسائل الدينية المرتبطة بشكل أوثق بشخص المسيح عليه السلام، ومن خلال هذا الثراء المعرفي تأسيس نموذج لحوار ديني ناجح وفعال بتجنب الأحكام المسبقة بتخطئة الآخر المخالف. بالإضافة إلى ذلك، المساهمة في تطوير قابلية الانفتاح على قراءات الكتب المقدسة الأخرى عند كلا الفريقين. وبناءً على هذا الأساس قد سعيت جاهداً من خلال طرحي إلى توفير فهم أفضل وأكثر ثراءً للقارئ، مُرَكِّزاً على المسائل المشتركة بين القرآن والعهد الجديد وموضحا أوجه التباين بينهما إن وُجدت، ومنطلقا من أهم القضايا التي ناقشتها الباحثة، وأهمها مسألتي الحمل بعيسى وميلاده عليه السلام والتي ناقشتها الكاتبة بإسهاب وأخذت الحيز الأكبر من كتاباتها[5].

ولما كانت هذه المسألة بهذه الأهمية فإن دراسة المسيح من وجهتي نظر مختلفتين من خلال المقاربة التي يقدمها المقال كمُنطلق لا شك سيؤدي إلى خلق نظرة مشتركة تجعل من حوار الأديان (المسيحي-الإسلامي) حواراً مثمراً وفعالاً. لذلك كانت الدراسة المقارنة لهذه الشخصية الدينية البارزة، باستخدام الكتاب المقدس والقرآن كمصادر أساسية.

إضافة إلى ما ذكرت آنفاً، لابد من الإشارة إلى عناصر تُعلِي من أهمية هذا البحث، وهي:

– التعريف بكتابات "Geneviève Gobillot"، وهي من المفكرات الغربيات اللواتي لهن دراية بالقرآن الكريم والتراث الإسلامي، والتي تتسم كتاباتها في الأديان بالوضوح والعمق.

-أن الموضوع الذي يتناوله المقال الذي سيكون **موضوع** البحث والدرس، يتسم بالجدة والراهنية.

– اطلاع غير الناطقين بالفرنسية على الجهد الذي يبذله غير المسلمين في تحرير المباحث المتعلقة بالمسيح في القرآن الكريم.

-البحث عن المشترك وعن القواسم الجامعة بين الأديان والمساهمة في بناء جسور معرفية كفيلة بخلق حوار جاد ومسؤول...

مصطلحات الدراسة وتعريفاتها:

إن دراستنا تُوَظِّف عددًا من المصطلحات ينبغي بيانها بُغية تيسير الفهم وتحقيق الغاية المرجُوَّة منها، وهي:

- المشترك الديني: وهو مصطلح مركَّب أقصد به في دراستي المسائل المشتركة بين الديانتين المسيحية والإسلام.
- الحوار الديني: وأقصد به في دراستي الحوار الذي ينبغي أن يحصل بين أتباع الديانتين المسيحية والإسلام والذي يأخذ من المشترك الديني والإنساني على حد سواء منطلَقاً له ويُبنى على السماحة والتفاهم والمودة بين معتنقي الديانتين مع بعضهم البعض.

الدراسات السابقة:

لم أقف على أحد درس موضوع ميلاد المسيح انطلاقا من تصور باحث معين، وإنما الذي وجدته وساعدني منهجيا هو العدد الكبير لكُتُب تاريخ الأديان، إلا أن ما وقفت عليه من هاته الكتب يختص في ظاهرة من الظواهر الدينية غالبا، ومن أهم ما وجدت في هذا المجال: كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم المتوفى سنة 456 هـ، الذي عرض فيه مجموعة من الأديان والملل والنحل، وكتاب الملل والنحل للشهرستاني المتوفى سنة 548 هـ، وكتاب الفهرست للنديم، أما أهم الكتب المؤلفة بخصوص هذا الصدد في عصرنا هذا فهي: موسوعات وكتابات مقارنة الأديان للدكتور أحمد شلبي، وكتابي القرآن والتوراة والعقائد النصرانية للدكتور حسن الباش، وكتاب الدين : بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان للدكتور محمد عبد الله دراز.

منهج البحث:

إن طبيعة هذه الدراسة تقتضي اعتماد المنهج التحليلي من حيث جمع المواد وعرضها، وتحليلها، ومناقشتها، والرجوع إلى المصادر الرئيسة في هذا الموضوع للوقوف على كل ما ورد عنه، والحرص على اتباع الأسلوب العلمي لتوثيق المعلومات.

كما سأعمد إلى تخريج الأحاديث النبوية الشريفة الواردة في الموضوع من كتب الحديث ومقارنة ما ورد في مسألة الحمل بعيسى وميلاده عليه السلام بين المسيحية والإسلام، وقد قسمت بحثي إلى مقدمة، ومبحثين.

خطة البحث

المبحث الأول: ميلاد المسيح من الكتاب المقدس

المطلب الأول: ميلاد المسيح بين التفاسير القرآنية والأناجيل القانونية

المطلب الثاني: ميلاد المسيح في العهد الجديد

المبحث الثاني: ميلاد المسيح من القرآن الكريم

المطلب الأول: بشارة مريم بعيسى عليه السلام

المطلب الثاني: ميلاد عيسى عليه السلام في القرآن الكريم

المطلب الثالث: آليات مؤسسة للحوار الإسلامي المسيحي324

وأختم بذكر أهم نتائج البحث وخلاصاته.

توطئة

اخترتُ أن أُمهِّد لبحثي بذكر أهم النتائج التي توصلت إليها الدارِسة "جونفييف غوبيو" من خلال دراستها للغة القرآن الكريم باعتباره كتاباً يدعو بامتياز إلى الحوار بين الأديان:

إن الحديث عن ميلاد المسيح باعتماد الأسس القرآنية المؤسسة لحوار الأديان التي بنت عليها الكاتبة أطروحتها يقتضي بداية ذكر ما خلُصَت إليه من نتائج متعلقة بلغة القرآن، والتي أفردت لها فصلا كاملا من مقالها وعنونته ب"**الخطوط المنهجية الرئيسة**"[6]، فيه توصلت إلى أن "**لغة القرآن معجزة بوضوح معناها وكمال تكوينها، وأن هذه اللغة أو كما تسميها لغة الحرم أو اللغة الإلهية تتميز بثلاثة خصائص هي الغياب المطلق للمرادفات، واستخدام القياس اللفظي، والتماسك التام لنظم الكلام بحيث يستحيل أن يقع فيه تناقض أو تضارب كما بين ذلك Bernard Barc (اختصاصي في الأسئلة المتعلقة بقراءة العهد القديم)، وتشير في نهاية الفصل إلى أن القرآن يدقق بشدة في الوقائع التاريخية، بل وحتى في تفاصيل الحوادث التاريخية التي يلمح إليها، مع التذكير مرارًا وتكرارًا بأن الدروس والعِبَر المستخلصة من التاريخ أهم من الأحداث التي تشكلها، وأنه في نهاية المطاف سلامة قلب الفرد هي التي عليها مدار الأمر كله، أما تفاصيل المواجهات اللاهوتية أو الكلامية فسيطويها النسيان إلى الأبد.**"[7]

بعدما ذكرت الكاتبة الخطوط المنهجية الرئيسة لمقالها، تطرقت في المبحث الموالي المعنون ب"**معطيات متعلقة بالمسيح تدعم السلام والتفاهم بين المجتمعات**"[8] الذي يدعو إلى "توطيد علاقة مسكونية ومحترمة ومسالمة ومبتهجة بين مختلف الطوائف من خلال التعبير بشكل صريح عن الحاجة الملحة إلى اعتماد "**الوسطية واللاعتدال**" في عدد من المواقف العقائدية من أجل تحقيق التوافق بين أتباع جميع الطوائف المعنية كما نبهت لذلك الآية 142 من سورة البقرة ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [9]، ومع ذلك، كانت إحدى أهم نقاط الخلاف في ذلك الوقت(الوقت الذي تلى المسيح عليه السلام) بلا شك الخلاف الحاصل بين الطوائف المختلفة المنتسبة إلى أهل الكتاب حول شخصه.

وقدمت الكاتبة مثالين على ذلك، أحدهما يتعلق بالعلاقات بين اليهود والمسيحيين، والآخر عن العلاقات بين المسيحيين من مختلف المعتقدات. وخلصت إلى أنه من الضروري لفهم هذا النوع من العلاقات استحضار أن المعنى العميق للعديد من الآيات لا يظهر بشكل عام على الفور؛ ولا يتضح فقط إلا للقارئ الذي يتعامل معها بالحالة الذهنية التي يضع فيها نفسه مسبقًا، في ثقة مطلقة في الله، في عنايته ورحمته، وهذا هو المعنى الحقيقي والوحيد لكلمة "إسلام"، والتي يعتبر إبراهيم عليه السلام مثالا نموذجيا عليها، وهذه الحالة هي التي تتوافق مع الحالة الذهنية التي يسميها الصوفي الكبير "ابن عربي" بحسن الظن بالله.

من خلال تبني مثل هذا الموقف يمكننا فهم العديد من الرسائل المضمنة في الآي، خاصة التي تم تكرارها في آيات أخرى تكملها وتؤكد معناها."[10]

المبحث الأول: ميلاد المسيح من الكتاب المقدس

إن من أهم المعطيات المتعلقة بالمسيح "**ميلاده**"، وقد أكدت عليها الباحثة وغيرها من الباحثين كثير، ونذكر منهم الباحث "جورج فراي" صاحب كتاب "**المسيح القرآني**"[11]، والذي كتب فيه عن الطريقة التي قُدِّم بها المسيح في القرآن الكريم والكتاب المقدس. ووفقا له، فإن القرآن يقدم ميلاد المسيح من عذراء ويغيب ذكر يوسف (Joseph)، زوج والدة المسيح، إلا أنه يولي اهتمامًا كبيرًا لأمه مريم. قُدِّمت مريم في القرآن كأم نبي، وكتب "فراي" أن مريم هي النبية الوحيدة المذكورة بالاسم في القرآن، ونظراً لكونها والدة المسيح، فهي بذلك النبية المسلمة الوحيدة التي أمَّت نبيًا آخر. من جهة أخرى، يؤكد كتبة العهد الجديد باستمرار –على حد تعبير "فراي"– ولادة المسيح من عذراء، يروي كل من ماثيو ولوقا في إنجيليهما قصة الولادة العذراء في بداية سيَرهما الغيرية للمسيح. يختم المؤلف كتابه بالتنبيه إلى "**عظم قصة الولادة العذراء في الكتاب المقدس لكونها تخبرنا من هو المسيح**"[12].

تقدم لنا قصة ميلاد المسيح في القرآن والكتاب المقدس أرضية مشتركة للتعايش السلمي بين المسيحيين والمسلمين، كما أنها تؤكد باستمرار أن القرآن والكتاب المقدس يتركان الباب مفتوحًا للحوار، وأن تقديم عظمة وجمال شخص المسيح بحب وجرأة لن يُنفر قلب المسلم والمسيحي، ولا يتحقق هذا إلا بالاستفادة من العناوين والأعمال التي تصف شخص وعمل المسيح في القرآن والكتاب المقدس. يشير "فراي" في توصيات بحثه إلى أن القارئ المسلم مطالب بالبحث عن المسيح في القرآن وتجاوزه إلى غيره من الكتب، ونفس الأمر ينطبق على المسيحي، ولا شك أن مثل هاته المبادرات ستوطئ لحوار بين معتنقي المسيحية والإسلام.[13]

قبل إيراد المعلومات المتعلقة بميلاد المسيح والنظر فيها، لابد من التنبيه إلى أن عددا من الباحثين المسلمين عللوا الاختلاف الحاصل بين قَصص الكتاب المقدس والقصص القرآني حول المسيح بتحريف الكتاب المقدس، أو أنه، على كل حال، غُيِّر عند زمن التبليغ، نذكر منهم الدكتور "عبد الرحيم أجاج" الذي ذكر في كتابه المعنون ب " The Joseph Story in the Quran and the Bible, and in Muslim and Jewish Tradition" أن:

"التوراة التي بين أيدينا اليوم لا تتضمن إلا جزءا مما تلقاه موسى من ربه، أُسقط البعض وأضيف البعض الآخر. إن القرآن هو المقياس الذي بموجبه نحدد المعلومات التي أضيفت والتي أُسقطت من التوراة على حد سواء."[14]

بعبارة أخرى، إن ما يقوله المؤلف ومن يرى رأيه من الباحثين أن القرآن هو الحقيقة المطلقة، ويلزم من ذلك القول بأن مناقضة أي جزء من الكتاب المقدس له علامة على تحريف هذا الجزء والتغيير فيه.

إن ملاحظتي على عمل "أجاج" ومن سلك مسلكه في التعامل مع الكتب المسيحية، أو ممن سلك نفس المسلك من الباحثين المسيحيين في التعامل مع القرآن الكريم هي أن مثل هذا النهج لن يُولِّد إلا مواقف متشددة تنتهي بإلقاء ظلال الشك على صحة كتب الطرف الآخر بالحق والباطل، وهذا بالتأكيد لن يساعد في محاولة خلق حوار بين كِلا الطرفين، إن المعتمد في هذا البحث هو المنهج الذي سارت عليه الكاتبة صاحبة المقال موضوع الدراسة، والذي يقضي بمعرفة ما يقوله الكتاب المقدس

والقرآن عن المسيح، ومعرفة ما إذا كانت هذه المعلومات يمكن أن تؤسس لحوار مسيحي-إسلامي نموذجي، وتحديد أوجه التشابه –إن وُجدت–، ومعرفة الوسائل لتعزيز أعمق العلاقات المسيحية-الإسلامية.

المطلب الأول: ميلاد المسيح بين التفاسير القرآنية والأناجيل القانونية

إن ما ورد عند عدد من المفسرين، ومن بينهم –على سبيل المثال لا الحصر– المراغي الذي ذكر: "**وأنكره بعض النصارى (ميلاده) وحجتهم أن هذا لو حدث لنقل إليهم متواتراً، لأنه فضيلة عظمى، وميزة كبيرة له عليه السلام**"[15]،

وعند القرطبي "**ويلاحظ أن النصارى يستدلون على ميلاد عيسى عليه السلام من القرآن الكريم فقط لأن ميلاده غير موجود في الأناجيل، ومع ذلك فهم ينكرون كلامه في المهد، فكلامه يهدم العقيدة التي يؤمنون بها وهي أنه ابن الله، وأنه الله، لكن آيات القرآن الكريم تدل على أنه أقر في مهده بعبوديته لله عز وجل** ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾[16]. **وقيل إن عيسى عليه السلام أمسك عن الكلام بعد هذا حتى يبلغ ما يبلغ الناس**"[17]، وعند الباحثة جستنيه، بسمة أحمد "**لكن الأناجيل لم تذكر ميلاده**"[18] **غير صحيح**، ذلك أن اثنين من الأناجيل الأربعة القانونية تقدم روايات عن نسب وميلاد المسيح عليه السلام[19]، فأما الأول وهو إنجيل "**لوقا**" فيتتبع سلسلة نسبه إلى أعلى باتجاه آدم عليه السلام، وأما الثاني وهو إنجيل "**متى**" فيتبعها من إبراهيم إلى الأسفل باتجاه المسيح[20]، "**يذكر كلا الإنجيلين أن المسيح ولد لله**"[21]، ويصل كلا الإنجيلان نسب يوسف (Joseph) بالملك داود ومن داود إلى إبراهيم عليه السلام. وفقًا للباحث "**هوارد**" الذي اشتغل على الترجمة اليونانية لإنجيل "**لوقا**"، فإن قائمة الأنساب التي تربط بين إبراهيم وداود متطابقة بين الإنجيلين (باستثناء نسب واحد)، إلا أنها تختلف تقريبا في كل الأنساب الواردة في قائمة الأنساب الرابطة بين داود ويوسف.[22] يذكر "**متى**" يعقوب باعتباره والد يوسف ويقول "**لوقا**" أن يوسف هو ابن هيلاي. تعددت محاولات الباحثين في تفسير طبيعة الاختلافات الحاصلة بين الأنساب[23]، وهي من وجهة نظر الباحث بجامعة كامبريدج "**بورغ**" لسيت إلا اختراعات أدبية.[24]

تشترك روايات إنجيلي "**لوقا**" و"**متى**" في عدد من النقاط المشتركة؛ فكلاهما يقولان بميلاد المسيح في بيت لحم لأم عذراء. في رواية "**لوقا**"، سافر يوسف ومريم من منزلهما في الناصرة (Nazareth) إلى بيت لحم لإجراء الإحصاء السكاني، حيث وُلد المسيح ووُضع في مذود[25].[26] يعلنه الملائكة مخَلِّصًا لجميع الناس، ويأتي الرعاة لاتباعه؛ ثم تعود الأسرة إلى الناصرة. بينما في رواية "**متى**"، يتبع المنجمون نجمًا إلى بيت لحم، حيث تعيش العائلة، لتقديم الهدايا للمسيح، المولود "**ملك اليهود**". في محاولة لقتل المسيح، ذبح الملك "**هيرود**"[27] جميع الذكور الذين تقل أعمارهم عن عامين في بيت لحم، لكن عائلة المسيح هربت إلى مصر واستقرت لاحقًا في الناصرة. على مر القرون، حاول علماء الكتاب المقدس التوفيق بين هذه التناقضات،[28] بينما ينظر إليها أغلب باحثي اليوم على أنها أسطورية.[29] بشكل عام، يعتبرون مسألة التأريخ مسألة ثانوية نظرًا لأن الأناجيل في المقام الأول وثائق لاهوتية وليست جداول زمنية.[30]

اجتذب ميلاد المسيح من عذراء تفسيرات علمية متباينة، إلا أن الذي يؤمن به المسيحيون أن المسيح حُبل به في بطن أمه مريم بواسطة الروح القدس دون أي تدخل بشري.[31] إن مراجع العهد الجديد ("**متى**" 1: 18- 25 و"**لوقا**" 1: 26-38) لم تذكر ذلك صراحة، بل حتى أنه لم يذكر في أي مكان في الكتب المسيحية المقدسة[32]، "وعلى حد تعبير الباحث

"**برونر**" فإن "**الإجماع العلمي الحديث هو أن عقيدة الميلاد العذري للمسيح تقوم على أساس تاريخي ضعيف للغاية.**"[33]، تم قبول الميلاد العذري للمسيح عالميا من قبَل الكنيسة المسيحية بحلول القرن الثاني الميلادي باستثناء بعض الحركات الدينية الجديدة التي كانت تقول بخلاف ذلك إلا أنها لم تُحمل محمَلَ الجدية إلى حدود القرن الثامن عشر ميلادي. إن الميلاد العذري للمسيح منصوص عليه في قوانين الإيمان التي يعتبرها معظم المسيحيين معيارية، مثل قانون إيمان نيقية ("تجسد لمريم العذراء") وقانون إيمان الرسل ("مولود السيدة العذراء مريم")، وهو أساس متين وركن ركين في عقيدة أتباع الكنائس الكاثوليكية ومعظم الكنائس البروتستانتية.[34]

المطلب الثاني: ميلاد المسيح في العهد الجديد

من الإشارات الواردة في "**العهد الجديد**" الدالة على ميلاد المسيح من عذراء كما ذكرنا في ختام المطلب السابق:

(**أَمَّا مِيلادُ يسوعَ المسيح، فَهَكذا كان: لَمَّا كانَت مَريمُ أُمُّه مَخْطوبةً لِيُوسُف، وُجِدَت قَبلَ أَن يَتَساكنا حامِلاً مِنَ الرُّوحِ القُدُس. كان يُوسُفُ زَوجُها بارّاً، فَلَمْ يُرِدْ أَن يَشهَرَ أَمْرَها، فعزَمَ على أَن يُطلِّقَها سِرّاً. وما نَوى ذلك حتَّى تراءى له مَلاكُ الرَّبِّ في الحُلمِ وقالَ له: «يا يُوسُفَ ابنَ داود، لا تَخَفْ أَن تَأتيَ بِامرأَتِكَ مَريمَ إِلى بَيتِكَ. فإِنَّ الَّذي كُوِّنَ فيها هوَ مِنَ الرُّوحِ القُدُس، وستَلِدُ ابناً فسَمِّهِ يسوع، لأَنَّه هوَ الَّذي يُخَلِّصُ شَعبَه مِن خَطاياهم». و كانَ هذا كُلُّه لِيَتِمَّ ما قالَ الرَّبُّ على لِسانِ النَّبِيّ: «ها إِنَّ العَذراءَ تَحْمِلُ فتَلِدُ ابناً يُسمُّونَه عِمَّانوئيل» أَي «اللهُ معَنا». فلمَّا قامَ يُوسُفُ !مِنَ النَّوم، فَعلَ كَما أَمرَه مَلاكُ الرَّبِّ فأَتى بِامرَأَتِه إِلى بَيتِه، على أَنَّه لم يَعرِفْها حتَّى ولَدَتِ ابناً فسمَّاه يسوع.**) (**متى1: 18–25**).

يشير (**متى1: 23**) إلى نبوءة من النبي "إشعياء"، «**ها إِنَّ العَذراءَ تَحْمِلُ فتَلِدُ ابناً**» والكلمة العبرية المستخدمة عند النبي "إشعياء" هي «**ألمِه**» وتشير إلى فتاة في سن الإنجاب دون الإشارة إلى العذرية، ولعل النبي "إشعياء" يتحدث –على أي حال– عن ظروفه الراهنة والخاصة في عام 735 قبل الميلاد، وليس في المستقبل البعيد. يستمر "**متى**" في الاسترسال في ذكر ما تنبأ به "إشعياء" بأنهم «**يُسمُّونَه عِمَّانوئيل**» والتي تعني "**الله معنا**". عند "إشعياء"، نبوءة "**عمانوئيل**" لها هدف مباشر، لكن "**متى**" يستخدمها للعثور على أنماط تعامل الله مع إسرائيل بدلاً من تحقيق الغرض المحدد منها.

(**ثم عاد الرب فكلم أحاز قائلا: "اطلب لنفسك آية من الرب إلهك. عمِّق طلبك أو رفِّعهُ إلى فوق." فقال أحاز: "لا أطلب ولا أجرب الرب." فقال: "اسمعوا يا بيت داود. هل هو قليل عليكم أن تضجروا الناس حتى تضجروا إلهي أيضا؟ وَلكن يعطيكم السيد نفسه آيةً: ها العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه "عمانوئيل". زُبدًا وعسلاً يأكُلُ متَى عَرَفَ أنْ يرفُضَ الشرَّ ويختَارَ الخيْرَ. لأنَّه قبل أن يعرف الصبيُّ أن يرفض الشرَّ ويختار الخيْرَ تُخْلَى الأرضُ الَّتِي أنتَ خاشٍ منْ مَلِكَيْهَا.**" (**إشعياء 7: 10–16**).

أما الإشارة الواردة في إنجيل "**لوقا**" فهي:

(وَفِي الشَّهْرِ السَّادِسِ أُرْسِلَ جِبْرَائِيلُ الْمَلاَكُ مِنَ اللهِ إِلَى مَدِينَةٍ مِنَ الْجَلِيلِ اسْمُهَا نَاصِرَةُ، إِلَى عَذْرَاءَ مَخْطُوبَةٍ لِرَجُل مِنْ بَيْتِ دَاوُدَ اسْمُهُ يُوسُفُ. وَاسْمُ الْعَذْرَاءِ مَرْيَمُ. فَدَخَلَ إِلَيْهَا الْمَلاَكُ وَقَالَ: «سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا! اَلرَّبُّ مَعَكِ. مُبَارَكَةٌ أَنْتِ فِي النِّسَاءِ». فَلَمَّا رَأَتْهُ اضْطَرَبَتْ مِنْ كَلاَمِهِ، وَفَكَّرَتْ: «مَا عَسَى أَنْ تَكُونَ هذِهِ التَّحِيَّةُ!» فَقَالَ لَهَا الْمَلاَكُ: «لاَ تَخَافِي يَا مَرْيَمُ، لأَنَّكِ قَدْ وَجَدْتِ نِعْمَةً عِنْدَ اللهِ. وَهَا أَنْتِ سَتَحْبَلِينَ وَتَلِدِينَ ابْنًا وَتُسَمِّينَهُ يَسُوعَ. هذَا يَكُونُ عَظِيمًا، وَابْنَ الْعَلِيِّ يُدْعَى، وَيُعْطِيهِ الرَّبُّ الإِلهُ كُرْسِيَّ دَاوُدَ أَبِيهِ، وَيَمْلِكُ عَلَى بَيْتِ يَعْقُوبَ إِلَى الأَبَدِ، وَلاَ يَكُونُ لِمُلْكِهِ نِهَايَةٌ». فَقَالَتْ مَرْيَمُ لِلْمَلاَكِ: «كَيْفَ يَكُونُ هذَا وَأَنَا لَسْتُ أَعْرِفُ رَجُلًا؟» فَأَجَابَ الْمَلاَكُ وَقَالَ لَهَا: «اَلرُّوحُ الْقُدُسُ يَحِلُّ عَلَيْكِ، وَقُوَّةُ الْعَلِيِّ تُظَلِّلُكِ، فَلِذلِكَ أَيْضًا الْقُدُّوسُ الْمَوْلُودُ مِنْكِ يُدْعَى ابْنَ اللهِ. وَهُوَذَا أَلِيصَابَاتُ نَسِيبَتُكِ هِيَ أَيْضًا حُبْلَى بِابْنٍ فِي شَيْخُوخَتِهَا، وَهذَا هُوَ الشَّهْرُ السَّادِسُ لِتِلْكَ الْمَدْعُوَّةِ عَاقِرًا، لأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ غَيْرَ مُمْكِنٍ لَدَى اللهِ». فَقَالَتْ مَرْيَمُ: «هُوَذَا أَنَا أَمَةُ الرَّبِّ. لِيَكُنْ لِي كَقَوْلِكَ». فَمَضَى مِنْ عِنْدِهَا الْمَلاَكُ.) (لوقا1: 26–38).

الدراسات اللاهوتية الحديثة المتمسكة بمبدأ التطور التاريخي، وإنكار إمكانية أي تدخل معجز في مجرى التاريخ لا يمكن لها أن تستمر في الاعتراف بالواقع التاريخي للميلاد العذري. وفقًا للآراء الحديثة فإن "المسيح كان حقًا ابن يوسف ومريم، وقد رُزِق يوسف بنسل مثير للإعجاب بهالة الألوهية؛ كانت قصة ميلاده العذري متوافقة مع الأساطير المتعلقة بالولادات غير العادية لأبطال الأمم الأخرى لذلك لقيت هذه الشهرة كلها."[35] دون الإصرار على اعتباطية الافتراضات الفلسفية المتضمنة في الموقف من اللاهوت، ذكرت بإيجاز موقفاً نقدياً تجاه نص الأناجيل ومحاولة من بين محاولات تفسير التراث المسيحي المبكر فيما يتعلق بميلاد المسيح من عذراء موظِّفاً نص الباحث الألماني "جونكيل" المقتبَس من كتابه **"التاريخ الديني"**.

المبحث الثاني: ميلاد المسيح من القرآن الكريم

بعد أن ذكرت ما تعلق بميلاده عليه السلام من خلال نصوص الأناجيل، أذكر في هذا المبحث ما يتعلق بميلاده من خلال القرآن الكريم، ونميز في هذه الدراسة بين مرحلتين أولاهما **"بشارة مريم بعيسى وحملها به"**.

المطلب الأول: بشارة مريم بعيسى عليه السلام

إن بشارة مريم بميلاد عيسى وردت في القرآن الكريم عند قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٤٥) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّٰلِحِينَ (٤٦) قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [36].

كانت مريم خادمة بيت الله المقدَّس، فتوارت عن أهلها في أحد الأيام لشأن من شؤونها لم تحدد ماهيته[37]، فأرسل الله لها ملكا هو الملك جبريل [38] ليحمل لها البشرى بمولود يولد لها دون زوج، وإنما بكلمة من الله، فبشرها بميلاد عيسى المسيح ابن مريم، وكان جبريل قد تمثل لها على صورة رجل سوي[39]. فناشدته بالرحمن وهي فزعة مذعورة، لتثير مشاعر التقوى في نفسه[40]، ظنا منها أنه يريد بها شراً.

وقصة مريم مع مَلَك الله وردت في القرآن في قوله تعالى﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ١٥ فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (١٦) قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا (١٧) قَالَ إِنَّمَآ أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [41]، فسألت مريم باندهاش (قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾[42]، فلم يُتَصَوَّر لها أن يكون عندها ولد دون أن يكون لها زوج وهي ليست بالبغي[43]، ويقال بَغَتِ المرأة إذا فجرت وتجاوزت إلى ما ليس لها[44].

وكان جواب الملَك: ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا﴾[45].

إن قصة حمل مريم في القرآن الكريم تبين الشبه الواقع بين خلق آدم وخلق عيسى عليهما السلام فكلاهما خُلِقَا دون رجل ولا أنثى وإنما بكلمة من الله، وهذا ما أجلاه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[46].

يحكي لنا القرآن امتثال مريم لأمر الله، فنفخ الملك في جيب درعها[47]، قال ابن عباس رضي الله عنهما (**أخذ جبريل ردن قميصها بإصبعه فنفخ فيه فحملت من ساعتها بعيسى**)، وقال بعضهم: **وقع نفخ جبريل في رحمها فعلقت**

بذلك[48]. وورد في تفسير الصابوني "ذُكِرَ أنه نفخ في جيب قميصها (ثوبها) نفخة وصلت إلى رحمها[49]. وقد ذهب القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ (**التحريم 12**) إلى أن جبريل نفخ في جيبها ولم ينفخ في فرجها بدليل قراءة أُبَيٍّ "**فنفخنا في جيبها من روحنا**"، وعنده أنه يُحتمل أن تكون أحصنت فرجها ونفخ الروح في جيبها.[50]

وأجدني أميَلَ إلى القول الأخير للقرطبي نظراً لأن له مستنداً هو قراءة أُبَيٍّ "**فنفخنا في جيبها من روحنا**" كما أن قول الصحابي ابن عباس يعززه (**أخذ جبريل ردن قميصها بإصبعه فنفخ فيه فحملت من ساعتها بعيسى**) بالرغم مما قد يرد عليه من انتقادات لأن الحمل لا يقع هكذا بحال، إلا أن هذه معجزة، والمعجزة مخالفة للعادة بطبيعتها.

وقد اختلف العلماء في مدة حمل مريم عليها السلام، والظاهر أنها حملت به تسعة أشهر، ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها حملت به **ثمانية أشهر**، وفي رواية أخرى عنه (**ما هو إلا أن حملت به فوضعته**)، وقد رجح الإمام القرطبي **تعاقب الحمل والولادة لأن الله عز وجل ذكر الانتباذ عقب الحمل**[51].

وقال آخرون حملت به **سبع أو تسع ساعات**[52]، ولم تبين الآثار النبوية مدة الحمل.

والذي انتهيت إليه بعد النظر في هذه الأقوال أن ولادته كانت طبيعية بعد حمل دام تسعة أشهر هلالية كعادة الحمل عند النساء، فلو كانت خلاف ذلك لورد ذكرها في القرآن الكريم أو الكتاب المقدس، والقول بميلاد مباشر عَقِب الحمل، أو بأن الحمل لم يدم إلا بضع سويعات بعيد جدا عن الصواب خاصة وأن أمر الميلاد ليس هو محل المعجزة.

المطلب الثاني: ميلاد عيسى عليه السلام في القرآن الكريم

إن ثاني هاته المراحل التي ورد ذكرها في القرآن الكريم هي **ميلاد عيسى عليه السلام**:

لم يغفل القرآن الكريم قصة ميلاد عيسى، كما لم يغفل من قبل قصة البشارة والحمل به، ونجد تفصيل قصة ميلاده في "**سورة مريم**".

قال تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ۝٢٢ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ۝٢٣﴾[53].

وقد ولد عيسى في مدينة بيت لحم[54] القريبة من بيت المقدس بفلسطين، في أيام الملك هيرود[55]، ويُعْتَقَدُ أنه ولد يوم الأربعاء الرابع والعشرين من شهر كانون الأول[56].

وتؤكد رواية ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى "**مكانا قصيا**" أن ميلاده كان في بيت لحم، فقد قال ("**مكانا قصيا**" أي إلى أقصى الوادي، وهو وادي بيت لحم بينه وبين إيلياء أربعة أميال، وإنما ابتعدت فرارا من تعيير قومها لها بالولادة من غير زوج)[57]. فربما شعورها بالريبة وخوفها على نفسها دَفَعَهَا إلى الابتعاد إلى حين الولادة.

ولما حان وقت الولادة ألجأها الألم إلى جذع نخلة، فتمنت في تلك اللحظة الموت لِما شعرت به من ألم الميلاد مع الألم النفسي والخوف من الظَنِّ بها بسوء[58].

لقد تمنت الموت لأنها علمت أن الناس سيتهمونها فور إتيانها بغلام على يديها وهي المعروفة عندهم بأنها من العابدات المنقطعات للعبادة، كما أنها من بيت النبوة، فاهتمت وتمنت أن تكون **"نسيا منسيا"** أي تمنت لو لم تخلق[59].

و**النسي**[60]: هو الشيء الذي لا يؤبه له، وهو عادة ينسى، لأنه ليس مهما في الحياة.

وفي هذه اللحظات الصعبة، ومع آلام الولادة، يأتي لمريم من يسكن قلبها، ويرشدها إلى ما فيه غذاء لبدنها **أولا** ثم تسكين لنفسها وتطمين لها ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ۝٢٤ وَهُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ۝٢٥ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا ۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ۝٢٦﴾[61].

بهذه الكلمات ناداها جبريل أو عيسى عليه السلام أنطقه الله عز وجل ليبعث الاطمئنان في قلبها[62]، والذي تميل إليه النفس هنا هو أن عيسى عليه السلام هو مَنْ تكلم معها لِيُثَبِّتَهَا، وفي هذا دلالة على رعاية الله وعنايته بها، ويدل عليه عودتها إلى قومها فيما بعد، لأن الله طمأنها.

لقد كلمها طالبا منها ألا تحزن في هذا الوقت الصعب الذي انقطعت فيه عن الناس، فقد جعل ربها تحتها سريا: **أي نهرا يجري ماؤه زلالا**[63]، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال (**كان ذلك نهرا قد انقطع ماؤه فأجراه الله تعالى لمريم**)[64]، والنهر يسمى سري لأن الماء يسري فيه. وقيل السري من الرجال: العظيم الخصال السيد، فيكون معنى الآية ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ۝٢٤﴾أي عيسى عليه السلام[65] ، وعليه يكون الله قد حباها نهرا فيه ماء نقي، ورزقها مولودا عظيما سيدا.

طلب من مريم عليها السلام بأن تهز النخلة، فكيف يتصور لامرأة في حال ولادة أن تبذل مجهودا في هز جذع نخلة ليسقط عليها الثمر لتأكل منه؟[66]. إن في هذا الأمر عبرة لبذل الجهد من أجل الكسب وطلب الرزق حتى لو كان الجهد قليلا، وكان الإنسان ضعيفا، فهذا كله لا يتنافى مع التوكل على الله عز وجل[67]، فهو قادر على إنزال الرطب دون أن تبذل أدنى مجهود، وهي التي كان يأتيها رزقها إلى المحراب من عند الله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝٣٧﴾[68]، وكفى بالله مثلا أنه خلق العالم في ستة أيام وفي قدرته أن يقول له كن فيكون بيانا منه لقيمة العمل وأهميته.

هكذا كان ميلاد عيسى عليه السلام دون أب إظهارا لقدرة الله عز وجل ولإرادته الأزلية[69]، وهو خرق لما ألفه الناس، ويذكِّر بميلاد آدم عليه السلام، فقد ربط الله بينهما في قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾[70]، فكان آدم ثم كان عيسى بكلمة من الله كما بين القرآن الكريم، وكان آدم دون أب ولا أم، وكان عيسى من أم دون أب.

ثم عادت مريم عليها السلام بعد ولادتها إلى قومها تحمل مولودها مما يدل على ثقتها ببراءتها، وبأن الله معها، فلو كانت كما اتهموها بالبغي لما عادت إليهم تحمله على الأرجح، قال تعالى: ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ ۖ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾[71].

وبدأ عتاب قومها لها ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ[72] مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾[73]، وهارون هو رجل صالح كان في ذلك الزمان في بني إسرائيل، وكان عابدا منقطعا إلى الله فنسبوها إلى أُخُوَّتِهِ مِنْ حيث كانت على طريقته[74].

وهناك من قال بأنها أخت هارون أخو موسى، وهو ربط بعيد لأن المسافة بين عيسى وموسى عليهما السلام بعيدة جدا، لكن قد تكون من سلالة هارون عليه السلام[75].

وقد شهد قومها لوالديها بالصلاح ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾[76]، فما كان منها إلا أن أشارت إليه دون أن تدافع عن نفسها، ودون أن ترد على اتهامهم وتوبيخهم لها، أشارت إليه ليسألوه، وهي تحمله مطمئنة، فكما كان سببا لاتهامها سيكون دليلا على براءتها، فلا يلزم أن تتكلم، ولكن تكفي إشارتها إليه، مستجيبة بذلك لأمر الله ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[77]، وكانت دهشتهم على موقفهم هذا ﴿قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾[78]، فلا يَتَخيل أحد أن يتكلم إليه مولود لا زال في **مهده**[79]، وهنا كانت المفاجأة لهم، ها هو الوليد يتكلم قائلاً ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا (٣٠) وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣١) وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا﴾[80].

إن كلام عيسى عليه السلام في مهده مبرئا أمه عليها السلام أمر في غاية الأهمية، فقد كان آية على طهر أمه، ونفيا للشكوك التي أثيرت حولها.

المطلب الثالث: آليات مؤسسة للحوار الإسلامي المسيحي

لقد أصبح الحوار بين الأديان حاجة ضرورية في عصرنا الحالي، والمقصود بالحوار ذلك التواصل والتفاعل بين مختلف الأديان قصد الوصول لأرضية مشتركة ومساحة تلاقي بين مختلف الديانات، ومن أجل تحقيق هذا الحوار لابد من إيجاد طرق وآليات تساعد على ذلك، ولعل من ضمن أهم هذه الآيات التي تساهم في حوار إسلامي مسيحي ناجح:

- الانطلاق من الأسس القرآنية الداعمة للحوار ديني إضافة إلى الاستثمار في المشترك الديني بدل التركيز على نقط الاختلاف.
- صياغة قيم إنسانية تنظر إلى الغير ببُعد تشاركي باعتباره إنسانا له نفس الاحتياجات.

- التركيز على الأهداف المشتركة بين الديانتين، خاصة الهدف الرئيس المتمثل في تحقيق التسامح والعدل الكونيين، وتوحيد المعبود الواحد الذي هو الله تعالى.
- نبذ جميع أشكال التعصب والاستعلاء بين أتباع الديانتين.
- عدم جعل الغاية من الحوار هي الجدال وإلحاق الهزيمة بالطرف الآخر، فهذه مفاهيم تحول دون تحقق الغاية الأساسية من الحوار، وتهدم الجسور بين الديانتين بدل بناءها.
- ضرورة فهم ومعرفة متطلبات الآخر حتى يسهل التقرب منه وخلق حوار بناء معه.

إن الحوار الإسلامي المسيحي من الضرورات الأساسية التي تساهم في إعطاء نوع من الرقي والغنى الحضاريين، وتبقى الوسيلة الأنجع لتحقق هذا الحوار هي السعي وراء الفهم الإيجابي للقضايا المشتركة بين الديانتين، وتفادي جميع أنواع الصراعات الطفيفة التي قد تمنع من الوصول إلى أرضية حوارية، على أسس وقيم مشتركة بين الديانتين.

خاتمة

يمكن إجمال ما انتهيت إليه من خلال المقارنة بين ما جاء في الكتاب المقدس وخاصة ما ورد في إنجيلي **متى** و**لوقا والقرآن الكريم** حول ميلاد عيسى عليه السلام فيما يلي:

- أن القرآن الكريم والكتاب المقدس **متشابهان إلى حد كبير** فكلاهما يشيران إلى بشارة مريم عليها السلام به وإلى ميلاده المعجز.
- أما نشأته عليه السلام فقد جاء في كتاب الدارِسة **"جستنييه بسمه أحمد"** ما يلي: "ثم تربى عيسى عليه السلام في كنف أمه، ولم يتطرق القرآن الكريم إلى نشأته وحياته، لكنه أشار إلى أنه تربى في بلدة مرتفعة ذات استقرار وأمن معين"(81).
- ذكر المفسِّر صاحب **"مروج الذهب ومعادن الجوهر"** أنه "أقام في قرية الناصرة"(82)، وهي قرية مرتفعة عن سطح البحر، وهذا نفس ما نجده في العهد الجديد في إنجيل **"متى"** الذي ذكر عودة أمه إلى قرية الناصرة بعد ولادتها له.
- في كتابه المعنون ***"A Western Awakening to Islam"*** [83] أكد اللورد هيدلي[84] أن "**الإسلام والمسيحية، كما علمهما المسيح نفسه، ديانتان شقيقتان منفصلتان عن بعضهما البعض بسبب العقائد والاعتبارات التقنية التي يمكننا الاستغناء عنها**"[85]، وقد حاولت في دراستي عن شخص المسيح فيما تعلَّق بقضيتي الحمل به وميلاده من خلال الكتاب المقدس والقرآن الكريم بيان مدى أهميته في خدمة حوار ديني بَنَّاء بين المسلمين والمسيحيين، وكان هدفي من خلالها معرفة ما يقوله الكتاب المقدس والقرآن الكريم عن المسيح في هاتين القضيتين، وتحديد أوجه التشابه، ومعرفة الوسائل التي ينبغي اعتمادها لتعزيز العلاقة المسيحية–الإسلامية.

أما أهم **نتائج** البحث فيمكن إجمالها في:

أولا، تشابه كبير بين الأفكار الواردة عن المسيح في الكتاب المقدس والقرآن الكريم في قضيتي الحمل والميلاد فكلاهما يشيران إلى بشارة مريم عليها السلام به وإلى ميلاده المعجز.

ثانيا، إن الانطلاق من الأسس القرآنية الداعمة لحوار ديني إضافة إلى الاستثمار في المشترك الديني لا شك سيُسهل إمكانية نسج جسور بين معتنقي الديانتين خاصة في ظل ما نعيشه من أزمة أخلاقية وضعف التسامح الحاصل ليس فقط بين المسلمين والمسيحيين، بل بين أبناء الدين الواحد؛ هذا سيجعلنا نَسلمُ من الصراعات والحروب ويجعل من الحوار بين الأديان حلا لتجاوز الفهم الخاطئ للأديان ويقودنا إلى صياغة قيم إنسانية تنظر إلى الغير ببُعد تشاركي باعتباره إنسانا له نفس الاحتياجات.

وبناءا على ما تم التوصل إليه من نتائج، يمكن ايجاز أهم توصيات هذا البحث فيما يلي:

أولا، لابد من تفادي المعيقات التي تحول دون تحقيق الحوار الديني، ومنه لابد من بيان التصورات الخاطئة التي يُمكن الوقوع فيها عند اعتماد الوساطة في اكتساب المعرفة عن دين الآخر؛ وهذا ما رأيناه خاصة في ظل التفاسير القرآنية التي قد لا تُوافق حقيقة الكتاب المقدس والأناجيل الأربعة.

ثانيا، أهمية النظر في كتب الآخر المختلف في الدين بغير وساطة قصد:

- تحقق فهم أعمق لدينه.
- تحقق التقارب الحضاري والسلام العالمي.

ثالثا، أهمية الانطلاق من المشترك الديني باعتباره ركن ركين للحوار بين الأديان خاصة المسيحية والإسلام وحصن حصين ضد الأحكام المسبقة.

التهميش:

-1 جينيفيف غوبيو، باحثة فرنسية بالأديان والشرائع مزدادة سنة 1950 بليون، أستاذة الحضارة العربية الإسلامية في جامعة ليون الثالث جان مولان منذ عام 1993، متخصصة في التصوف الإسلامي والتشيع، ولا سيما في أحد أعلام الحضارة الإسلامية: الحكيم الترمذي، مؤلف القرن العاشر الميلادي. يركز عملها أيضًا على قراءة القرآن في ظل نصوص وثقافات أخرى بهدف الجمع بين الشرائع التوحيدية. (ترجمت النص من الموقع
Https: //www.franceculture.fr/personne/genevieve-gobillot) .

[2]- A. A. B. Philips. *The True Message of Jesus Christ*, (Lagos: Hamza Intl. Pub House, 1996, p. 5),(ترجمت العبارة)

[3]- سورة البقرة (63).

[4]-Geneviève de Gobillot, "*Les fondements coraniques du dialogue interreligieux autour de la personne de Jésus*. », (https://www.academia.edu/39129459), page: 72.

[5]- Idem, le passage intitulé «*L'affranchissement des juifs des accusations traditionnellement portées contre eux* » (https://www.academia.edu/39129459),

[6]- Idem (https://www.academia.edu/39129459), page: 6.

-[7] Idem Résumé de "Présentation des grandes lignes méthodologiques", (https://www.academia.edu/39129459), page: 6-34.

"L'objet de la caractéristique appelée par les exégètes i'gaz : à la fois perfection et inimitabilité (Ces revendications portant à la fois sur la clarté du sens et sur la perfection de la composition), cette langue du sanctuaire ou langue divine se distingue par trois règles qui sont l'absence absolue de synonymie, l'usage de l'analogie verbale, la cohésion parfaite du discours qui ne recèle aucune contradiction, ni incohérence selon Bernard Barc, spécialiste des questions relatives à la lecture de l'ancien Testament. Dans la fin de ce chapitre elle constate que le Coran attache une grande importance à l'exactitude des

faits historiques et des détails des événements auxquels il fait allusion, tout en rappelant toutefois de manière récurrente que les leçons de l'Histoire sont plus importantes que les évènements qui la constituent et qu'à la fin ne comptera vraiment que la disposition du cœur de chaque individu, tandis que les détails des confrontations théologiques seront tombés pour toujours dans l'oubli."

[8]- وهو المبحث المعنون في كتابها ب:

«*Les données relatives à Jésus, favorables à la paix et à l'entente entre les communautés*»

[9]– سورة البقرة (142).

[10]– Geneviève de Gobillot, "Les fondements coraniques du dialogue interreligieux autour de la personne de Jésus. », (https://www.academia.edu/39129459), page18. (ترجمتي الشخصية)

"La composition intertextuelle du coran invite de conforter une relation œcuménique respectueuse et conviviale entre les communautés en exposant de façon explicite l'urgence qu'il y aurait à adopter, au sujet d'un certain nombre de positions dogmatiques, une « option médiane », susceptible de mettre d'accord les adeptes de toutes les communautés concernées, comme en témoigne le verset (C 2,143) : « Nous avons fait de vous une communauté du juste milieu afin que vous soyez témoins contre les gens », après ceci elle met en évidence l'un des points de litige les plus importants à l'époque qui était indéniablement celui qui opposait les diverses communautés se réclamant du Livre autour de la personne de Jésus en donnant deux exemples : l'un concernant les relations entre juifs et chrétiens et l'autre entre chrétiens de différentes obédiences. Afin d'aborder ces deux exemples l'auteur rappelle que la signification profonde de nombreux versets ne se présente généralement pas de façon immédiate et qu'elle ne devient claire que pour le lecteur qui l'aborde avec l'état d'esprit dans lequel il invite à se mettre au préalable, à savoir une confiance absolue en Dieu, en sa Providence et en sa Miséricorde, qui est le véritable et l'unique sens coranique du mot islam, dont Abraham est présenté comme le modèle, et qui correspond à l'état d'esprit que le grand mystique Ibn 'Arabie nomme le uni-l-zanni: la pensée positive ou « le fait de penser en bien ». C'est par l'adoption d'une telle attitude qu'il invite à comprendre de nombreux messages simplement suggérés, mais souvent repris dans d'autres versets qui les complètent et en confirment le sens."

[11]- C. G. Fry,*The Quranic Christ Concordia Theological Quarterly*, (Volume 43, Number 3, June 1979).

[12]- Idem. p.210

[13]- Idem. p.215.

[14]- A. Ajaj, *The Joseph Story in the Qur'an and the Bible, and in Muslim and Jewish Tradition*, Prague: International Baptist Theological Seminary, 2000, p. 6

[15]– المراغي، أحمد مصطفى، *تفسير المراغي*، 1394هـ/1974م. ط3. ج16 ص49 بيروت: دار إحياء التراث العربي.

[16]- سورة مريم (30).

[17]- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، *الجامع لأحكام القرآن*. ج11 ص103، بيروت، دار إحياء التراث العربي. ابن منظور، محمد بن مكرم، *مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر*. ج20 ص89.

[18]– جستنيه، بسمه أحمد، *تحريف رسالة المسيح عبر التاريخ*. ص66.

[19]– لوقا (38-23: 3)، متى (17-1 : 1).

[20]- R. P. Martin, *Where Christology began: essays on Philippians* 2 Brian J. Dodd (Ed) Westminster John Knox Press, 1998 p. 28.

[21]- M. D. Johnson," *The Purpose of the Biblical Genealogies: With Special Reference to the Setting of the Genealogies of Jesus*" Volume 8 of Cambridge Studies in Advanced Mathematics Volume 8 of Monograph series, Society for New Testament Studies, Monograph series, 1989, pp. 229-233.

[22]- I. H. Marshall, *the Gospel of Luke* (The New International Greek Testament Commentary). Grand Rapids: Eerdmans, 1978, p. 158.

[23]- W. Barclay, *the Gospel of Luke*, Westminster: John Knox Press, 2001 pp. 49-50.

[24]- M. J. Borg and J. D. Crossan, *the First Christmas*, Cambridge: Harper Collins, 2009 p. 95.

[25]– المذود هو المكان الذي يوضع فيه علف الدواب.

[26]- Biblical literature." *Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica Online. Encyclopædia Britannica*, 2011. Web. 22 January 2011.

[27]– هو هيرود الكبير حكم فلسطين منذ عام(37) ق.م، وحتى وفاته. وكان طاغية قاسي القلب قتل بعض أبنائه، والكثير من القادة والوجهاء خوفا على عرشه. تمثلت قساوته بذبح الصبيان الرضع في بيت لحم وحولها محاولا قتل عيسى عليه السلام. الموسوعة العربية العالمية. 1419هـ/1999م، ط2. ج26 ص321، الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.

[28]- M. D. Roberts , Westminster: Good News Publishers, 2007 p. 102.

[29]- M. Casey, *Jesus of Nazareth: An Independent Historian's Account of His Life and Teaching*. Bloomsbury. Harper Collins, 2010, pp. 145–146.

[30]- M. Casey, p146.

[31]- T. M. Dorman, *"Virgin Birth"*, in Bromiley, Geoffrey W., International Standard Bible Encyclopedia: Q-Z, Eerdmans. (1995), p. 990.
[32]- K. Barth, *Church Dogmatics: The Doctrine of the Word of God*, A&C Black, 2004, p. 175.
[33]- B. Frederick [first ed. 1987], *Matthew: The Christbook, Matthew 1-12, Bloomsbury T&T Clark: Eerdmans, 2004*, p. 37.
-[34] Britannica (2007). **"***Virgin Birth". Encyclopædia Britannica Online.*
[35]- *Gunkel, "Zum religionsgesch*. Verst. des N.T.", Göttingen, 1903, p. 65.

[36]– سورة آل عمران (44-46).

[37]– رجح بعض العلماء أنها توارت لتغتسل من حيضها. عوض الله، أحمد الصباحي، 1404هـ/1984م، *حياة وأخلاق الأنبياء*. تقديم د. محمد الفحام. ط2. بيروت، دار اقرأ. مكتبة مدبولي. ص283.

[38]– ذكر بعض المفسرين أن الملك الذي أرسل لها هو جبريل عند تفسيرهم لقوله تعالى "فأرسلنا إليها روحنا" منهم القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*. ج11 ص90. وسيد قطب، *في ظلال القرآن*. ج5 ص432.

[39]– تمثل لها الملك على صورة بشر لأنها لم تكن لتطيق رؤيته على صورته الحقيقية. الشعراوي، محمد متولي، *مريم والمسيح*. تحقيق دار التراث لخدمة الكتاب والسنة. القاهرة، المكتبة التوفيقية. ص97.

[40]– قطب، سيد، *في ظلال القرآن*. ج5 ص430-431.

[41]– سورة مريم (15-18).

[42]–سورة مريم (20).

[43]– البغي: الفاجرة حرة كانت أو أمة. ابن منظور، *لسان العرب المحيط*. قدم له عبد الله العلايلي. إعداد وتصنيف يوسف خياط. بيروت، دار لسان العرب. ج1 ص241.

[44]– الأصفهاني، الراغب: *مفردات ألفاظ القرآن*، 1412هـ/1992م. تحقيق، صفوان عدنان داودي. ط1. دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية. ص136.

[45]– سورة مريم (21).

[46]– سورة آل عمران (59).

[47]– الجيب: جيب القميص والدرع. وجيب الأرض: مدخلها. ابن منظور، *لسان العرب المحيط*. ج1 ص540.

[48]– القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري: *الجامع لأحكام القرآن*. ج4 ص92-93.

ذكر سيد قطب أنه نفخ الروح في فرج مريم فإذا البويضة حية مستعدة للنمو .... وإن جبريل وهو الروح الأمين كان حاملا وموصلا لنفخة الروح العلوية من الله (قطب، سيد: *في ظلال القرآن*. ج5 حاشية ص432).

[49]– الصابوني، محمد علي، 1418هـ/1998م. *النبوة والأنبياء*. ط1. القاهرة، دار الصابوني. ص209-210.

[50]- القرطبي، محمد ابن أحمد الأنصاري: *الجامع لأحكام القرآن*. ج18 ص204.

[51]– نفس المرجع. ج11 ص92.

[52]– ابن منظور، محمد بن مكرم: *مختصر تاريخ دمشق* لابن عساكر. اختصره وعني بتحقيقه إبراهيم صالح. ط1. دمشق: دار الفكر. 1409هـ/1989م. ج20 ص85.

[53]– سورة مريم (21-22).

[54]– ذكر ابن كثير بأن وهب بن منبه زعم أن عيسى عليه السلام ولد بمصر، لكن أكثر الروايات على أنه ولد في بيت لحم، (ابن كثير، اسماعيل الدمشقي: *البداية والنهاية*. ج2ص69).

[55]– هو هيرود الكبير حكم فلسطين منذ عام (37) ق.م، وحتى وفاته. وكان طاغية قاسي القلب قتل بعض أبنائه، والكثير من القادة والوجهاء خوفا على عرشه. تمثلت قساوته بذبح الصبيان الرضع في بيت لحم وحولها محاولا قتل عيسى عليه السلام. الموسوعة العربية العالمية. ج26 ص321.

[56]– المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين: *مروج الذهب ومعادن الجوهر*. بيروت، دار الكتاب العالمي. الدار الإفريقية العربية. الشركة العالمية للكتاب. ج1 ص53. الصابوني، محمد علي، *النبوة والأنبياء*. ص213. ذكر محمد فاروق الزين أن تاريخ ميلاد عيسى عليه السلام ومدة بعثته وتاريخ وفاته كل ذلك غير معروف على وجه التحديد (*المسيحية والإسلام والاستشراق*. ص224).

[57]– القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، *الجامع لأحكام القرآن*. ج11 ص92.

[58]– الصابوني، محمد علي، *النبوة والأنبياء*. ص213.

[59]– ابن كثير، إسماعيل الدمشقي، *البداية والنهاية*. ج2 ص61.

[60]– النسي: ما أغفل من شيء حقير ونسي "وكنت نسيا منسيا" (ابن منظور: *لسان العرب المحيط*. ج3 ص631). ذكر القرطبي بأن النسي في كلام العرب الشيء الحقير الذي شأنه أن ينسى ولا يتأ لم لفقده كالوتد والحبل للمسافر ونحوه (القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، *الجامع لأحكام القرآن*. ج11 ص92).

[61]- سورة مريم (23-25).

[62]- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، *الجامع لأحكام القرآن*. ج11 ص94.

[63]- الشعراوي، محمد متولي، *مريم والمسيح*. ص107.

[64]- *الجامع لأحكام القرآن*. ج11 ص94.

[65]- نفس المرجع

[66]- اكتشف الكيميائيون عام 1968م أن هناك نوعا من الأنزيمات في الرطب إذا أكلته النفساء يساعد على إيقاف نزيف الولادة. عبد الكافي، عمر: برنامج (صفوة الصفوة). قناة الشارقة الفضائية. الجمعة 2007/2/23م.

[67]- عبد العزيز، أمير، 1420هـ/2000م، *التفسير الشامل*. مج 6 القاهرة، دار السلام. ج4 ص2123.

[68]- سورة آل عمران (37).

[69]- جستنيه، بسمه أحمد، 1420هـ/2000م، *تحريف رسالة المسيح عبر التاريخ*. دمشق، دار القلم. ص65.

[70]- سورة آل عمران (59).

[71]- سورة مريم (27).

[72]- وفي نسبة مريم إلى هارون قال ابن كثير: (أي شبيهة هارون في العبادة ...قال علي بن أبي طلحة والسدي قيل لها: "يا أخت هارون" أي أخي موسى، وكانت من نسله، كما يقال للتميمي: يا أخا تميم، وللمضري: يا أخا مضر، وقيل: نسبت إلى رجل صالح كان فيهم اسمه هارون، فكانت تقاس به في الزهادة والعبادة. وحكى ابن جرير عن بعضهم: أنهم شبهوها برجل فاجر كان فيهم يقال له: هارون، ورواه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير. وأغرب من هذا كله ما رواه ابن أبي حاتم عن القرظي في قول الله عز وجل "يا أخت هارون" قال: هي أخت هارون لأبيه وأمه، وهي أخت موسى أخي هارون التي قصت أثر موسى، "فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون" وهذا القول خطأ محض؛ فإن الله تعالى قد ذكر في كتابه أنه قفى بعيسى بعد الرسل، فدل على أنه آخر الأنبياء بعثا وليس بعده إلا محمد صلوات الله وسلامه عليهما... والذي جرأ القرظي على هذه المقالة ما في التوراة بعد خروج موسى وبني إسرائيل من البحر، وإغراق فرعون، وقومه، قال: وقامت مريم بنت عمران أخت موسى وهارون النبيين تضرب بالدف هي والنساء معها، يسبحن الله ويشكرنه على ما أنعم به على بني إسرائيل .فاعتقد القرظي أن هذه هي أم عيسى، وهذه هفوة وغلطة شديدة بل هي باسم هذه وقد كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم وصالحيهم.) (ابن كثير، إسماعيل الدمشقي: *تفسير القرآن العظيم*، ج3 ص119-120.)

[73]- سورة مريم (28).

[74]- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، *الجامع لأحكام القرآن*. ج11 ص100.

[75]- الشعراوي، محمد متولي، *مريم والمسيح*. حاشية ص117.

[76]- سورة مريم (28).

[77]- سورة مريم (26).

[78]- سورة مريم (29).

[79]- المهد: الفراش، مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته، يقال للفراش مهاد لوثارته، مهد الصبي: موضعه الذي يهيأ له ويوطأ لينام فيه. (ابن منظور، *لسان العرب المحيط*. ج3 ص541).

[80]- سورة مريم (30-32).

[81]- جستنيه، بسمه أحمد، *تحريف رسالة المسيح عبر التاريخ*. ص66.

[82]- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*. ج1 ص54

[83]- *صحوة غربية على الإسلام*.

[84]- ولد رولاند جورج ألانسون-وين في لندن وتلقى تعليمه في مدرسة وستمنستر وكلية ترينيتي بجامعة كامبريدج. ثم دخل ميدل تمبل ، قبل أن يبدأ دراسته في كينجز كوليدج لندن. أصبح فيما بعد مهندسًا مدنيًا، وباني طرق في الهند، وأنيطت له سلطة حماية مناطق المد والجزر.

كان ممارسًا متحمسًا وشغوفا للملاكمة بالإضافة إلى فنون الدفاع عن النفس الأخرى، وفي عام (1889) ألف كتابا رائعا عن الفن النبيل بعنوان "الملاكمة" تم نشره في سلسلة *"All-England"* (التي قدمها الملاكم بات موليتز) والتي أعيد طبعها في عام 2006. في عام 1899 تزوج من تيريزا جونسون، ابنة وليام جونسون، وزير سابق بالهند. توفيت زوجه عام 1919.

اعتنق هيدلي الإسلام في 16 نوفمبر 1913 وتبنى الاسم الإسلامي "الشيخ رحمة الله الفاروق". في عام 1914 أسس "الجمعية الإسلامية البريطانية". ألّف عدة كتب عن الإسلام، منها "صحوة غربية على الإسلام " سنة (1914) وفي نفس السنة ألف كذلك كتابا بعنوان"ثلاثة أنبياء كبار في العالم". كان رجلاً كثير السفر وقام بالحج مرتين.

ورث نبله عن ابن عمه عام 1913. وفي عام 1921 تزوج الكاتبة الأسترالية باربرا بينتون. أفلس في عام 1922. عُرض عليه عرش ألبانيا في عام 1925، جنبًا إلى جنب مع 500000 دولار حالًّة و50000 دولار في السنة لكنه رفض ذلك لعزة نفسه، وفي ذلك الوقت عادت الليدي هيدلي إلى ملبورن، حيث توفيت في عام 1929م. توفي بعد زوجه بسنوات قليلة ودُفن في القسم الإسلامي بمقبرة بروكوود.

[85]- ***« L'Islam et le Christianisme, comme enseigné par le Christ lui-même, sont des religions sœurs, séparées l'une de l'autre à cause des dogmes et des considérations d'ordre technique dont on pourrait bien se passer ».***

[Islam and Christianity, as taught by the Christ himself, are sister religions, separated one from the other by dogmas technical considerations, which could be done away with].

📖قائمة المراجع والمصادر:

القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع

العهد الجديد، شتوتغارت: ألمانيا، نداء الرجاء

الكتاب المقدس: جمعيات الكتاب المقدس المتحدة، 1966م

المراجع العربية:

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي، 1408هـ/1988م، *البداية والنهاية*. دقق أصوله وحققه: أحمد أبو ملحم، علي نجيب العطوي، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، علي عبد الساتر. ج2 و ج3، القاهرة، دار الريان للتراث.
- ابن منظور، محمد بن مكرم: *لسان العرب المحيط*. قدم له عبد الله العلايلي. إعداد وتصنيف يوسف خياط. ج1 وج3 بيروت، دار لسان العرب.
- ابن عساكر، علي أبو القاسم، 1409هـ/1989م، *مختصر تاريخ دمشق*. اختصره وعني بتحقيقه إبراهيم صالح. ج20، دمشق: دار الفكر.
- الأصفهاني، الراغب، 1412هـ/1992م: *مفردات ألفاظ القرآن*. تحقيق: صفوان عدنان داودي. دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية.
- جستنيه، بسمه أحمد، 1420هـ/2000م، *تحريف رسالة المسيح عبر التاريخ*. دمشق، دار القلم.
- قطب، سيد، 1391هـ/1971م، *في ظلال القرآن*. ط7، ج5، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الشعراوي، محمد متولي، *مريم والمسيح*. تحقيق دار التراث لخدمة الكتاب والسنة. القاهرة، المكتبة التوفيقية.
- الصابوني، محمد علي، 1418هـ/1998م، *النبوة والأنبياء*. القاهرة: دار الصابوني.
- عبد العزيز، أمير، 1420هـ/2000م، *التفسير الشامل*. ج4، مج 6، القاهرة، دار السلام.
- عوض الله، أحمد الصباحي، 1404هـ/1984م. *حياة وأخلاق الأنبياء*. تقديم د. محمد الفحام. ط2. بيروت، دار اقرأ. مكتبة مدبولي.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: *الجامع لأحكام القرآن*. ج4. ج11 ج18 بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- قطب، سيد، 1391هـ/1971م، *في ظلال القرآن*. ط7. ج5 بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- المراغي، أحمد مصطفى، 1394هـ/1974م، *تفسير المراغي*. ط3. ج1، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين: *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، بيروت، دار الكتاب العالمي. الدار الإفريقية العربية. الشركة العالمية للكتاب. ج1

- *الموسوعة العربية العالمية*، 1419هـ/1999م، ط2. ج26 الرياض، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.

المراجع الأجنبية:

— Ajaj, *The Joseph Story in the Qur"an and the Bible, and in Muslim and Jewish Tradition*, Prague: International Baptist Theological Seminary, 2000
— B. Philips. *The True Message of Jesus Christ*, (Lagos: Hamza Intl. Pub House, 1996,)
— Frederick [first ed. 1987], *Matthew: The Christbook, Matthew 1-12*, Bloomsbury T&T Clark: Eerdmans, 2004
— Biblical literature." *Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica Online. Encyclopædia Britannica*, 2011. Web. 22 January 2011.
— Britannica (2007). *"Virgin Birth". Encyclopædia Britannica Online*.
— G. Fry, *"The Quranic Christ", Concordia Theological Quarterly*, (Volume 43, Number 3, June 1979).
— Geneviève de Gobillot, *"Les fondements coraniques du dialogue interreligieux autour de la personne de Jésus*.
— *Gunkel, "Zum religionsgesch*. Verst. des N.T.", Göttingen, 1903
— H. Marshall, *the Gospel of Luke* (The New International Greek Testament Commentary). Grand Rapids: Eerdmans, 1978
— K. Barth, *Church Dogmatics: The Doctrine of the Word of God*, A&C Black, 2004
— M. Casey, *Jesus of Nazareth: An Independent Historian's Account of His Life and Teaching*. Bloomsbury. Harper Collins, 2010
— M. Casey
— M. D. Johnson, *" The Purpose of the Biblical Genealogies: With Special Reference to the Setting of the Genealogies of Jesus*" Volume 8 of Cambridge Studies in Advanced Mathematics Volume 8 of Monograph series, Society for New Testament Studies, Monograph series, 1989.
— M. J. Borg and J. D. Crossan, *the First Christmas*, Cambridge: Harper Collins, 2009
— R. P. Martin, *Where Christology began: essays on Philippians* 2 Brian J. Dodd (Ed) Westminster John Knox Press, 1998 p. 28.
— T. M. Dorman, *"Virgin Birth*", in Bromiley, Geoffrey W., International Standard Bible Encyclopedia: Q-Z, Eerdmans. (1995)
— W. Barclay, *the Gospel of Luke*, Westminster: John Knox Press, 2001

المواقع الإلكترونية:

- https: //www.franceculture.fr/personne/genevieve-gobillo
- https://www.academia.edu/39129459

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

- Abn kaṯīr abū al-Fidā Ismāʿīl Al-Damšqī 1408 H / 1988 M 2 J 3: Albidayaẗ Walnihayaẗ. Altaḥaquq min 'Usūlih: 'Aḥmad 'Abū Malḥam. ʿAli Nağīb Al-ʿatawī. Fu'ad Muḥamad Mahdī Nasir Al-dīn. ʿAli ʿabd Al-ssatir. ṭ1. Al-qahiraẗ: Bayt Al-rayan li al-turaṯ.
- Abn Manẓūr Wa Muḥamad Bin Makram: Lisan al-ʿarab Al-muḥīṭ. Qadama lahu ʿabd Allah Al-ʿalaylī. Min 'iʿdad Wa tasnīf Yusuf ḫayat. Bayrūt: Dar Lisan Al-ʿarab. J 1 W j 3
- Abn ʿasakir, ʿali 'Abu Al-qasim, Mujaz Litariḫ Dimašq. aḫtasarahu Wa ʿuniya bi taḥqiqihi 'ibrahīm Saliḥ Qad Haqaqha. Dimašq: Bayt Al-fikr. 1409 H / 1989 M 20
- Al-'asfahanī, al-raġib: 1412 H / 1992 M.Mufradat 'alfaẓ Al-qur'an. Taḥqīq: Safwan ʿadnan Aldawdī. ṭ1. Dimašq: Dar Al-qalam: Bayrūt: Al-ddar Al-šamiyaẗ.
- ğīstinīh, basmaẗ Aḥmad: 1420 H / 2000 M Taḥrīf Risalaẗ Almasīḥ ʿabra Alttariḫ. Dimašq: Dar Al-qalam.
- Sayyid Quṭb: 1391 H / 1971 M Fī ẓilali Al-qur'an. ṭ7. Bayrūt: Bayt Nahdaẗ Al-turaṯ Alʿarabi.. J 5
- Al-šaʿrawī, Muḥamad Mitwalī: Maryam Wa almasīḥ. dar Al-turaṯ Liḫidmaẗ Alkitab Walsunaẗ. Al-qahiraẗ: al-maktabaẗ al-tawfiqiaẗ. La Yuğad 'isdar Wala Tarīḫ našr.
- Alsabunī, 1418 H / 1998 M.Muḥamad ʿaly: Alnubuwat Wal'anbiya'. ṭ1 – Al-qahiraẗ: Dar Alsabunī.
- ʿabdalʿazīz, 'amīr 1420 H / 2000 M 4: Tafsīr šamil. Malgh. 6 Al-qahiraẗ: Dar Al-salam.
- ʿiwad Allah, 'Aḥmad Al-sabaḥī: ḥayat Al'anbiya' Wa'aḫlaquhum. Mudaḫalaẗ D. Muḥamad Alfḥam. ṭ2 - Bayrūt: Dar Aqra. Maktabaẗ Madbulī. 1404 H / 1984 M.
- Al-qurtubī Muḥamad Bin 'Aḥmad Al'ansarī: Alğamiʿ 'Aḥkam Al-qur'an Alğuz' Alrrabiʿ J 11 J 18
- Al-maraġī Wa'aḥmad Mustafaa 1394 H / 1974 M: Tafsīr Al-maraġī. ṭ3. Bayrūt Bayt Nahdaẗ Al-turaṯ Alʿarabī. 1
- Al-masʿudī, 'Abu Alḥasan ʿali Bin Alḥusayn: Murūğ Alḏahab Walmaʿadin Alğawhar, Bayrūt: Dar Al-kutub Al-ʿalamiyaẗ, Albayt Alʿarabī Al'afrīqī. ğamiʿaẗ Alkitab Al-ʿalamiyaẗ. ġ1.
- Almawsuʿaẗ Alʿarabiaẗ Al-ʿalamiyaẗ 1419 H 1999 M. ṭ2. Alriyaḍ: mu'asasaẗ 'Aʿmal Almawsuʿaẗ Lilnašr Waltawziʿ. 26

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

موريس بوكاي ودوره في مقارنة الأديان دراسة من خلال كتابه: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم

Maurice Boukay and his role in comparing religions, a study through his book: The Torah, the Bible, the Qur'an, and Science

" muris bukay wadawruh fi muqaranat al'adyan dirasat min khilal kitabihi: altawrat wal'iinjil walquran waleilm"

[1] **سمير الخال***

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال، 23000، **المغرب**.

EL KHAL Samir

Faculty of Literature and science Humanity, University of Sultan Mawla Suleiman, Beni Mellal, 23000 , **MOROCCO**.

elkhal.samir@gmail.com

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2590-3455

تاريخ الاستلام: 2021/02/17 تاريخ القبول: 2021/06/17 تاريخ النشر: 2021/07/01

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690-2010

الخال، سمير، جويلية 2021. موريس بوكاي ودوره في مقارنة الأديان دراسة من خلال كتابه: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 03، من ص 333، إلى ص 358. [*E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253*].

TO CITE THIS ARTICLE Style ISO 690-2010:

EL KHAL, Samir, July 2021. Maurice Boukay and his role in comparing religions, a study through his book: The Torah, the Bible, the Qur'an, and Science. *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 03, P 333, P358. *[ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813]*.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

OPEN ACCESS

creative commons

V .4 .0

* المؤلف المرسل: **سمير الخال**، البريد الإلكتروني: elkhal.samir@gmail.com

ملخص:

يشكل موريس بوكاي أحد العلماء المعاصرين المهتمين بقضايا علم مقارنة الأديان، من خلال إضافاته النوعية المتميزة. لذلك جاءت هذه الدراسة من أجل إبراز جهوده في خدمة هذا العلم، مع التركيز على الشروط التاريخية والمعرفية المتحكمة في نضج التفكير العلمي عند هذا النموذج المختار، والتي أسفرت مجتمعة في نظرته التوجيهية لمقارنة الأديان، تتأسس على اختبار الكتب التأسيسية للأديان الثلاثة (اليهودية، والمسيحية، والإسلام) من خلال عرضها على قضية محددة في ارتباطها بالعلم الحديث وفاقا واختلافا. وإذا كان بوكاي يعتبر من قلة الباحثين الغربيين الذين تجاوزوا تأثرهم بتعليمهم وتكوينهم المحرف لصورة الإسلام، فإن اعتماده على الموضوعية العلمية، وتحرره من الأحكام المسبقة، وربطه علاقات طيبة مع نخب إسلامية من سياسيين ومثقفين، بالإضافة إلى تعلمه للغة العربية نفسها، قد أتاح له فرصا متعددة للتعرف على الإسلام دون وسائط، ليلج باب مقارنة الأديان، من مدخل اختبار النصوص الدينية الثلاثة (العهد القديم، والعهد الجديد، والقرآن الكريم)، وعرضها على معطيات العلم الحديث من حيث أوجه الاتفاق والاختلاف. فأسفرت هذه الدراسة على إبراز معارضات ظاهرة بين العهدين القديم والجديد مع معطيات العلم المعاصر، في حين أظهرت نتائجها موافقات تامة بين القرآن الكريم ونتائج العلوم الحديثة، مما سمح له بالاقتناع بالإسلام دينا سماويا، وبالقرآن كتابا ربانيا.

الكلمات المفتاحية: العهد القديم؛ العهد الجديد؛ القرآن الكريم؛ العلم الحديث؛ الموضوعية.

JEL Classification Codes: B52, Z12 , Z13

Abstract:

Maurice Bucaille is one of the contemporary scholars interested in issues of comparative religion, through his distinguished qualitative additions. Therefore, this study came in order to highlight his efforts in serving this science, with a focus on the historical and cognitive conditions controlling the maturity of scientific thinking according to this chosen model, which together resulted in his guiding view of comparing religions, based on examining the foundational books of the three religions (Judaism, Christianity, And Islam) by presenting it to a specific issue in its connection with modern science, in terms of harmony and disagreement. If Bucaille is considered one of the few Western researchers who have gone beyond their influence with their education and distorted composition of the image of Islam, his reliance on scientific objectivity, his liberation from prejudices, his good relations with Islamic elites of politicians and intellectuals, in addition to his learning of the Arabic language itself, provided him opportunities To learn about Islam without media, to enter the door of comparing religions, from the entrance to the examination of the three religious texts (the Old Testament, the New Testament, and the Holy Koran), and present them to the data of modern science in terms of points of agreement and difference. This study resulted in highlighting clear oppositions between the Old and New Testaments with the data of contemporary science, while its results showed complete agreement between the Holy Qur'an and the results of modern science, which allowed him to be convinced of Islam as a divine religion, and the Qur'an as a divine book.

Keywords: Comparison of religions; Old Testament; New Testament; The Koran; Modern science; Objectivity.

JEL Classification Codes: B52, Z12 , Z13

Résumé:

Maurice Bucaille est l'un des chercheurs contemporains concernés par les questions de religion comparée, à travers ses ajouts qualitatifs distingués. Par conséquent, cette étude est venue pour mettre en évidence ses efforts au service de cette science, en mettant l'accent sur les conditions historiques et cognitif contrôlant la maturité de la pensée scientifique selon ce modèle choisi, qui ensemble ont abouti à sa vision directrice de la comparaison des religions, basée sur examiner les livres fondateurs des trois religions (Judaïsme, Christianisme et l'Islam) en le présentant à une problématique spécifique en rapport avec la science moderne, en termes d'harmonie et de désaccord. Si Bucaille est considéré comme l'un des rares chercheurs occidentaux a avoir dépassé leur influence avec leur éducation et la composition déformée de l'image de l'Islam, sa dépendance à l'objectivité scientifique, sa libération des préjugés, ses bonnes relations avec les élites islamiques des politiciens et des intellectuels, en plus de son apprentissage de la langue arabe elle-même, lui a fourni des opportunités pour en apprendre davantage sur l'Islam sans médias, pour entrer dans la porte de la comparaison des religions, de l'entrée à l'examen des trois textes religieux (l'Ancien Testament, le Nouveau Testament , et le Saint Coran), et les présenter aux données de la science moderne en termes de points d'accord et de différence. Cette étude a permis de mettre en évidence des oppositions claires entre l'Ancien et le Nouveau Testament avec les données de la science contemporaine, tandis que ses résultats ont montré une concordance complète entre le Saint Coran et les résultats de la science moderne, ce qui lui a permis d'être convaincu de l'Islam comme un religion divine et le Coran en tant que livre divin.

Mots clés: Ancien Testament; Nouveau Testament; Le Coran; Science moderne; Objectivité.

JEL Classification Codes: B52, Z12 , Z13

مقدمة

لقد شكلت قضايا علم مقارنة الأديان موضوعا ذا أهمية كبيرة خاصة في العقود الأخيرة، بالنظر إلى أبعاده المعرفية، والثقافية، والحضارية بشكل عام. وهذا ما جعل الاهتمام بمقتضيات هذا العلم يتنامى بشكل واسع. على أن نسبة كبيرة ممن ولجوا ساحة هذا العلم –خاصة من الغربيين– يتسلحون بهاجس الانتصار للذات الثقافية الغربية، من خلال مسلك الدراسات المقارنة بين المسيحية أو اليهودية من جهة، وبين الإسلام من جهة ثانية، بغية تشويه صورته، خاصة أمام تنامي الاكتشافات العلمية المعاصرة التي لها وفاق تام مع ما ورد في القرآن الكريم. لكن دراسة موريس بوكاي كانت من طينة أخرى؛ فرغم كونه غربيا الأصل، مسيحيا تربية وتكوينا، طبيبا جراحا واقعا، إلا أنه لم يكن مثل غيره من الغربيين في إعادة ترويج الأكاذيب والافتراءات حول الإسلام باسم علم مقارنة الأديان. وإنما أعطى لونا آخر لهذا العلم، من خلال دراسته العلمية المقارنة والموضوعية بين العهد القديم، والعهد الجديد، والقرآن، ومدى موافقها أو اختلافها مع معطيات العلم الحديث.

وهكذا، يمكن تحديد فرضيات هذه الدراسة فيما يلي:

- إلى أي حد يشكل العهد القديم توافقا بين المعلومات المتضمنة فيه، وبين معطيات العلم الحديث؟
- وإلى أي مستوى يمكن للعهد الجديد أن تنسجم قضاياه مع العلم المعاصر؟
- وهل يُنظر إلى علاقة التناول القرآني للمسائل الطبيعية والكونية والإنسانية بأنها ذات أبعاد توافقية أم اختلافية مع مقررات العلم؟

وإذا كان لكل منتوج علمي أهدافه الخاصة، فإن غايات هذه الدراسة تتجلى في:

- التعريف بموريس بوكاي، من خلال إبراز الظروف التاريخية، والشروط العلمية، بالإضافة إلى المنطلقات المعرفية، والتي أسهمت مجتمعة في نضج التفكير المعرفي لهذا النموذج البحثي، ليس بالمعنى التقليدي المرتبط بطرح المعلومات الببليوغرافية بشكل مفتقد للمعنى والجدوى معا، وإنما بالشكل الذي يسمح لنا بالتعرف على المؤثرات التي ساهمت مجتمعة في نضج الأفق العلمي لنموذجنا المدروس؛
- الحديث عن القيمة العلمية لكتابه "**التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**" من حيث خدمته لقضايا علم مقارنة الأديان؛
- عقد مقارنة بين العهد القديم ونتائج البحوث العلمية الحديثة؛
- نصب مقارنة بين العهد الجديد ومعطيات البحث العلمي المعاصر؛
- إجراء مقارنة بين القرآن الكريم ومقررات العلم الحديث.

ويمكن تلخيص أهمية هذه الدراسة فيما يلي:

- محاولة ولوج مسرح علم مقارنة الأديان، من خلال طرق باب مناقشة الكتب التأسيسية للأديان السماوية الثلاثة (أي: العهد القديم، والعهد الجديد، والقرآن)، من خلال اقتراب منهجي يتأسس على قضية معينة، في ارتباطها بمعطيات العلم الحديث وفاقا واختلافا؛

- إبراز جهود النموذج المدروس (وهو: موريس بوكاي) في خدمته لقضايا علم مقارنة الأديان؛

- بيان الدور الذي لعبه كتابه "**التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**" في علم مقارنة الأديان، من خلال إثارة قضية الوفاق والاختلاف بين معطيات العلم الحديث و مقتضيات الكتب الثلاثة: العهد القديم، والعهد الجديد، والقرآن.

ونظرا لارتباط هذه الدراسة بالمقارنة بين كتب الأديان الثلاثة وبين العلم المعاصر، فإن الحدود الزمانية لهذه الدراسة ضاربة في التاريخ الإنساني، ليتم تحديدها بتاريخ نبي الله موسى عليه السلام (والتي يحدد في القرن 13 أو 12 قبل الميلاد)، إلى عصرنا هذا، مرورا بعصر نبي الله عيسى عليه السلام (القرن الأول الميلاد)، وعصر رسول الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم (القرنين 6 و 7 ميلادية)، إلى سنة 1988 بالنظر إلى أنها سنة وفاة موريس بوكاي.

وأما أبعاد الدراسة المكانية، فإن لها علاقة بالحدود الجغرافية للكتب الدينية الثلاثة، وهي: مصر، والشام، والحجاز. بالإضافة إلى فرنسا موطن موريس بوكاي.

وفي السياق ذاته، فإن هذه الدراسة بنيت على خمسة مصطلحات، وهي:

- **العهد القديم**: وهو مجموعة كتب تشكل أصول الفكر اليهودي، كما أنها تشكل الشق الأول من الكتاب المقدس عند المسيحيين. وهي: التوراة، والكتب التاريخية، والكتب النبوية، وكتب الشعر والحكمة.

- **العهد الجديد**: وهو مجموعة كتب تشكل أصل المسيحية، كما يشكل الشق الثاني من الكتاب المقدس بعد العهد القديم. وأهمها: إنجيل متّى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا.

- **القرآن الكريم**: وهو الكتاب المنزل على النبي محمد عليه السلام.

- **العلم الحديث**: ويقصد به الحقائق التي اكتشفها العلم المعاصر، الثابتة بشكل قطعي.

- **الموضوعية**: وهي تصور نظري ينظم علاقة ذات الباحث بموضوع وأدوات بحثه، من خلال عدة منهجية تتأسس على إقصائه لاختياراته الدينية، وابتعاده عن ميولاته الشخصية، وإلغاء قناعاته العاطفية، من أجل الوصول ببحثه إلى أقصى حدود الحقيقة العلمية.

ورغم الأهمية الكبيرة لشخصية موريس بوكاي، ومكانة كتابه "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم"، خاصة في علم مقارنة الأديان، إلا أنه لم ينل من اهتمام الباحثين الشكل الذي يستحقه. ومع ذلك، يمكن الإشارة إلى صورة من الاهتمام بهذا النموذج، من خلال الإشادة بالترجمات التي عرفها كتابه هذا إلى لغات مختلفة، بلغت سبع عشرة لغة منها العربية.

ومن هذا الاهتمام المتواضع بموضوع هذه الدراسة ما نجده من مقالات مختصرة على شبكة الأنترنيت, ومنها:

- مقال عنوانه "**الجراح الفرنسي موريس بوكاي**"، ضمن الموقع الإلكتروني "قصة الإسلام"[1]؛
- مقال عنوانه "«**موريس بوكاي**».. «**الفرعون**» **سر إسلامه**"، ضمن الموقع الإلكتروني "الاتحاد"[2]؛

- مقال عنوانه "**موريس بوكاي**"، ضمن الموقع الإلكتروني "المعرفة"[3].

وقد فرضت إشكالية هذا البحث وطبيعته الخاصة، السير وفق الخطوات المنهجية التالية:

- **المنهج التاريخي**: وذلك لأن طبيعة هذه الدراسة تتعلق بعلم مقارنة الأديان، في صورة مقارنة بين العهد القديم، والعهد الجديد، والقرآن، ومدى موافقتها أو اختلافها مع العلم الحديث. وهذا ما استدعى مقاربة تاريخية لمادة علمية قد بُذرت، ونمت، ثم استوت طوال حقب ممتدة من التاريخ الإنساني المديد بتأثيراته الدينية، والتاريخية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والحضارية، المختلفة؛

- **المنهج الوصفي**: عن طريق جمع المادة العلمية –التي تخدم الإشكالية قيد الدراسة– من بطون المصادر والمراجع العلمية المتنوعة، جمعا يتيح للباحث مسحها وعرضها، بما يتماشى وطبيعة البحوث الأكاديمية؛

- **المنهج التحليلي التفسيري**: وذلك بمحاولة الاشتغال على المعلومات المتوصل إليها من حيث محاولة تعليل ظواهرها، وتفسير مظاهرها، وربطها بسياقاتها المختلفة علميا، وتاريخيا، وثقافيا، ودينيا، ربطا يتيح للباحث بناء خلاصات، وتصورات، واستنتاجات علمية متميزة؛

- **المنهج المقارن**: عن طريق إبراز مواطن ودرجة الوفاق والاختلاف بين العهد القديم، ومثيله الجديد، والقرآن، مع مقتضيات العلم الحديث.

حيث اعتمدت على الخطة التالية:

المبحث الأول: نبذة مختصرة عن موريس بوكاي

المبحث الثاني: منطلقات فكر بوكاي وسبب خوضه تجربة هذا الكتاب

المبحث الثالث: العهد القديم والمساءلة العلمية

المطلب الأول: قضية خلق العالم

المطلب الثاني: مسألة تاريخ خلق العالم وتاريخ خلق الإنسان

المطلب الثالث: قصة الطوفان

المبحث الثالث: العهد الجديد وسؤال العلم

المطلب الأول: أنساب المسيح

المطلب الثاني: روايات آلام المسيح وصعوده

المطلب الثالث: أحاديث عيسى الأخيرة وبارقليط إنجيل يوحنا

المبحث الرابع: القرآن الكريم والعلم الحديث

المطلب الأول: مدة وأصل خلق السماوات والأرض

المطلب الثاني: الشمس والقمر

المطلب الثالث: الأرض وما عليها

المبحث الأول: نبذة مختصرة عن موريس بوكاي

سيرة موريس بوكاي[4] (Maurice Bucaille) متميزة ومثيرة لفضول الباحث كشفا عن أسرارها، وتوضيحا لخصائصها الموجهة لها. لذلك، فإن الناظر في هذه السيرة – سواء في بعدها التاريخي أو العلمي- يكاد يجزم بأننا أمام شخصية فريدة، ذات مسار تاريخي، وأكاديمي، وعلمي خاص، سمته الجد المتواصل، والاجتهاد المتكاثر.

وفي السياق ذاته، فلقد كانت ولادة نموذجنا المدروس سنة 1920م بفرنسا. إلا أن أهم ما ميز مرحلة طفولته وشابه أمران:

- أحدهما تربيته اللاهوتية وتكوينه الديني، حيث نشأ موريس على المسيحية الكاثوليكية كوالديه، ليتلقى تعليمه حتى المستوى الثانوي في مدرسة كاثوليكية؛
- وأما ثانيهما، فهو دراسته الأكاديمية التي توجت بحصوله على شهادة الدكتوراه في الطب من جامعة باريس، ليعمل بعيادة الجامعة جراحا في الأمراض الباطنية، متخصصا في طب الأمعاء منذ سنة 1945م، إلى جانب تدريسه في كلية الطب التابعة للجامعة ذاتها.

على أن مرحلة شباب نموذجنا المدروس ستختتم بوقوفه أمام أسئلة معرفية مقلقة، زاد من القلق الناتج عنها عدم قدرة أساتذته في المدرسة على تقديم أجوبة مقنعة لها. وفي الإطار ذاته، يصرح بوكاي قائلا: (في عام 1935 كنت في الخامسة عشرة من عمري، وكنت ما أزال طالبا في مدرسة مسيحية. في تلك الفترة أعلن الأب بيرونيه، وكان أحد علماء الأحافير الجيولوجية، عن اكتشاف رسوم بشرية في كهف في جنوب إسبانيا أرجع تاريخها إلى 15000 عاما، هذا في الوقت الذي كنا نقرأ فيه في كتاب الدين بالمدرسة أن تاريخ ظهور الإنسان الأول على الأرض يرجع إلى 4000 عام قبل المسيح، أصابتني حيرة فسألت الأب مدرّس الدين: أيّ التاريخين أصدق؟ أجابني قائلا: من فضلك، لا تخلط بين شيئين مختلفين: هناك العلم في جانب والدين في جانب آخر، وعندما يقع تعارض بينهما، فإن ما يقوله الدين هو الحقيقة! قلت له: لا يمكن! هذا مستحيل، هذه حقيقة علمية تمت البرهنة عليها، كيف يمكن إرجاع تاريخ ظهور الإنسان على الأرض إلى ما يقوله كتاب الدين؟).

هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإن ما ميز سيرة موريس بوكاي كذلك اهتمامه المتزايد باللغات، من خلال تخصيصه وقتا وجهدا خاصين لتعلم اللغة الهيروغليفية لغة المصريين القدامى، بالتحاقه بالجمعية الفرنسية للمصريات في مطلع العقد الخامس من القرن الماضي.

على أن الاهتمام اللغوي لنموذجنا المدروس لم يتوقف عند هذا الحد، بل وصل إلى سعيه تعلم اللغة العربية ابتداء من خريف 1969م، بانخراطه في معهد اللغات الشرقية التابع لجامعة السوربون لكي يدرس اللغة العربية دراسة نظامية امتدت أربع سنوات، كانت كافية لتمكنه منها.

وههنا أسئلة تطرح نفسها على الباحث: ما جدوى اهتمام موريس بهاتين اللغتين في العصر الحديث، في وقت تنامى فيه الاهتمام باللغات الأوروبية؟ وما الفائدة المعرفية من تعلمه الهيروغليفية وهي لغة علماء الآثار والأنثروبولوجيا في بعد تام عن

اهتمام الأطباء والجراحين؟ وماذا سيستفيد طبيب جراح في القرن العشرين من تعلمه اللغة العربية، ومجال تخصصه لا يعترف بهذه اللغة لغة علم أصلا، كما أن أبناءها زاهدون فيها بل وجدنا منهم من يحاربها ويرميها بالعقم والتخلف؟

وفي هذا الصدد، فإن محاولة الإجابة عن الأسئلة السابقة تقودنا إلى التنبيه إلى أن اهتمام بوكاي باللغتين الهيروغليفية والعربية لم يكن ترفا علميا لا فائدة مسلكية مرجوة منها، وإنما كان وراءه هواجس معرفية خاصة، يمكن تلخيصها في مدى خدمتهما لأفقه البحثي الحامل لمشروع معرفي كبير وعظيم في الوقت نفسه.

إن هذا المشروع البحثي المعلن يتأسس على أساس اهتمام موريس بدراسة المومياءات المصرية، خاصة مومياء رمسيس الثاني الذي يُعتقد بأنه الفرعون المعاصر لنبي الله موسى عليه السلام، مما يحتم على هذا الصنف من الباحثين دراسة تاريخه بواسطة اللغة التي كتب بها تاريخه الأصلي، وهي اللغة الهيروغليفية طبعا، دون الحاجة إلى الترجمة، مما قد يضيع معها الحق وينفلت معها الصواب.

على أن هذا المقصد سيتم استصحابه إبان تعلمه اللغة العربية، بالنظر إلى أنها لغة القرآن الكريم، وما يستوجب ذلك من حسن تمكنه منها، بغية جودة فهمه للقرآن الكريم، تجنبا لسوء الفهم المصاحب للترجمات في الغالب، حفاظا على أصالة النص القرآني نفسه فهما واستدلالا وتداولا.

ووعيا منه بأن مشروعه البحثي هذا سيظل بعيدا عن التحقق الواقعي ما لم تصاحبه قناة داعمة له، فقد ربط موريس علاقات مع نخب سياسية وثقافية من العالم الإسلامي، وعلى رأسها جيهان صفوت رؤوف (زوجة الرئيس المصري السابق أنور السادات) بسبب معالجته أحد أقربائها بنجاح بعيادته الباريسية، مما مهد الطريق لبوكاي لاستقباله مومياءتي رمسيس الثاني وابنه مرنبتاح، قصد الفحص والدراسة.

وإبان إعداد بوكاي تقريره النهائي حول نتائج فحص دراسة مومياء فرعون، وكيفية انتشالها من البحر وتحنيطها بعد غرقه مباشرة، همس أحدهم في أذنه قائلا: لا تتعجل؛ فإن قرآن المسلمين يروي قصة عن غرقه، وعن سلامة جثته بعد الغرق.

استنكر بوكاي هذه الرواية باعتبار أن هذه المومياء لم تكتشف إلا 1898م، بينما القرآن موجود قبل أكثر من ألف وأربعمائة عام. ومما زاد في غرابته كون هذا الاكتشاف لم يكن بالإمكان الوصول إليه ولا معرفته إلا بتطور العلم الحديث، وبواسطة أجهزة حاسوبية حديثة بالغة الدقة. وهذا ما دفع موريس لإعادة قراءته للقرآن من جديد، ليقف أمام قوله تعالى: {فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ} [سورة يونس، الآية 92]، فكان وقع الآية عليه شديدا، ليساهم هذا الحدث وغيره من الأسباب في إسلامه.

وتشكل سنة 1976 للميلاد محطة بارزة في حياة موريس، من حيث صدور كتابه "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم.. دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة". وهو عبارة عن دراسة مقارنة للكتب المقدسة الثلاثة، تشكل باكورة تحول فكر موريس، ونظرته للكون، وموقفه من الأديان، ورؤيته للقرآن الكريم، من خلال استفادته من كل الشروط التاريخية والمعرفية التي سبقت الإشارة إليها.

على أن رحلة بوكاي العلمية والبحثية لم تتوقف ههنا، حيث سيضطر إلى إغلاق عيادته الباريسية سنة 1982م، لإحساسه بضرورة تخصيص وقته كله للبحث العلمي والدراسة والمقارنة، ليقضي الفترة الأخيرة من عمره في الدعوة إلى معتقده الإسلامي الجديد، مستفيدا من علاقاته الطيبة التي ربطها مع فيصل بن عبد العزيز ملك السعودية سابقا، ومع نخب مثقفة من العالم الإسلامي.

وإذا كانت سنة 1988م تشكل اعتراف الأكاديمية الفرنسية بمكانته المتميزة من خلال منحها إياه جائزتها في التاريخ، فإن 1998م تمثل سنة وفاته، بعدما أثرى الخزانة الإنسانية والعالمية والإسلامية بمؤلفاته المتميزة، منها:

- "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم.. دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة"، وهو موضوع هذه الدراسة؛
- "تأملات في القرآن"، بالاشتراك مع محمد الطالبي؛
- "أصل الإنسان: إجابات العلم والكتابات المقدسة" بالاشتراك مع أنطوان موريس؛
- "موسى وفرعون. العبرانيون في مصر: أي توافق بين الكتب المقدسة وبين التاريخ؟"؛
- "مومياوات الفراعنة والطب: رمسيس الثاني في باريس، الفرعون وموسى".

المبحث الثاني: منطلقات فكر بوكاي وسبب خوضه تجربة هذا الكتاب

سبقت الإشارة قريبا إلى أن اجتماع مجموعة من الشروط التاريخية والعلمية والمعرفية قد ساهمت متراكمة في نضج التفكير العلمي لموريس بوكاي، في علاقتها بتكوينه الديني المتين، وباطلاعه القوي على النصوص الدينية اليهودية والمسيحية، بالإضافة إلى كونه طبيبا جراحا متميزا، فضلا عن تعلمه اللغة الهيروغليفية والعربية كلتيهما، مع ربطه علاقات طيبة مع نخب من السياسيين والمثقفين الإسلاميين، دون إغفال قوة بحثه وسعة اطلاعه، باحثا عن الحق والصواب.

ولذلك، فلقد كانت لدخول العالِم بوكاي حلبة مقارنة الأديان قيمة علمية مضافة يصعب تمثلها في غيره، من حيث قدراته وكفاءاته، بالإضافة إلى تنوع مشاربه العلمية والمعرفية، فضلا عن مؤهلاته الثقافية والحضارية.

على أن هذه القيمة المعرفية التي أضافها موريس في باب مقارنة الأديان تتشكل بالنظر إلى تأسيسه لمنهج علمي توجيهي لمقارنة الأديان من خلال جمعه بين كونه باحثا دينيا يؤمن بأهمية الدين في حياة الإنسان، بناء على نظرة فلسفية قوامها قضية الخلق والخالق، والاستخلاف في الأرض، والجزاء والعقاب يوم القيامة.

وبالمقابل، فهو كذلك عالم بالطب، جراح كبير، ذو خبرة وشهرة عالَميتين أهلتاه إلى استقبال الملوك ورؤساء الدول وعائلاتهم للاستشفاء في عيادته الباريسية.

لكن الوجه الخاص والمتميز في شخصية وتكوين بوكاي تمثل في تنوع مشاربه العلمية والمعرفية، مخالفا كثيرين من المثقفين والباحثين المعاصرين ممن لم يُوَفَّقوا – لسبب من الأسباب – إلى التوفيق بين القطعيات من العقائد الدينية، وبين الحقائق العلمية، مما جعلهم يقفون على باب الثنائيات الضدية التقابلية التي لا توافق بينها، ليعلمنا طرفاها بعالِم بالدين متعصب لعقيدته ولو

خالفت الحقائق العلمية الثابتة، وآخر عالِم بالكون والطبيعة، متعصب للنظريات النسبية لمجال تخصصه، ملحد بالحقائق الدينية ولو وافقت العلم وحقائقه.

تبعا لذلك، فإن التوجيه العلمي لعلم مقارنة الأديان عند نموذجنا المدروس جاء متأسسا على مقدمتين ساهمتا في حسن تصوره لهذا العلم من جهة، فضلا عن جودة اشتغاله على قضاياه، ناهيك عن أصالة الخلاصات المستنتجة من مجهوداته تلك.

لذلك، تُوِّجت هاتان المقدمتان في صورة قضيتين منطقيتين لا يجادل أحد في أهميتهما المعرفية، وصحتهما العلمية، وواقعيتهما الحالية، إلا من كبّل عقله بأغلال تقليد غير المعصوم، وإحلاله مرتبة الوحي قداسة ورتبة.

فأما المقدمة الأولى، فتتعلق بتصور بوكاي القائم على أساس ديني، مؤسس على قطعيات العقيدة الدينية في نظرتها لكلام الله المطلق المنزه عن العيب والنقص الداخليين، بتنزيه الكلام الإلهي عن تعارض رواياته تعارضا لا يمكن الجمع بينها بأي وجه من الوجوه المعتبرة.

وأما المقدمة الثانية، فترتبط بنفي العيب والنقص الخارجيين عن الكلام الإلهي، من خلال موقف موريس التوفيقي بين القطعيات الدينية، وبين الحقائق العلمية، بواسطة النظر إلى أن القضايا الدينية لا ينبغي أن تتعارض مع العلم المعاصر.

على أن مفهوم العلم عند موريس مؤسس على القضايا القطعية من البحث العلمي في ارتباطها بالحقائق العلمية، عن طريق استبعاد النظريات العلمية النسبية، بالنظر إلى بعدها عن الحقيقة العلمية وعدم استيفائها شروطها.

وفي السياق ذاته، يقول بوكاي: (هذه الاعتبارات للسمة العلمية – المقبولة او المرفوضة– لمقولة من الكتاب، تتطلب الدقة ضرورية. ويجب ان نذكر هنا، انه عندما نتكلم عن معطيات العلم، نعني ما اعتمد منه بصورة نهائية. وهذا الاعتبار يحذف النظريات التوضيحية الصالحة في عصر ما، لتبيان ظاهرة يمكن ابطالها او نسخها واستبدالها بالتالي بأخرى اكثر ملاءمة للتطور العلمي)[5].

تبعا لذلك، وإبان مناقشته لهاتين القضيتين، نجد موريس يعيب على التوراة احتواءها على نصوص (مختلفة في الرواية الواحدة، وتضادات، وأخطاء تاريخية، ومستحيلات، وتناقضات مع معطيات علمية قوية الثبوت)[6].

وأما مناسبة دراسته هذه، فإنها ترجع إلى انغمار الغرب في الإلحاد، وإعلان اليهودية والمسيحية عجزهما عن الوقوف أمام هذه الهجمة اللادينية، وترشيحه الإسلام منقذا منها.

لكن الإسلام ذاته يظل محكما بتصورات خاطئة ومشوهة مرسومة تاريخيا في أذهان الغرب نفسه، لأسباب متنوعة ومتعددة، يأتي الجهل بهذا الدين وبتعاليمه في صدارتها. يقول موريس: (ولا مفر من الاعتراف بأن هذه التعاليم الإسلامية مجهولة على العموم في بلادنا الغربية)[7].

لذلك، حاول نموذجنا المدروس إيجاد تعليل منطقي وواقعي لجهل المنظومة الغربية بالإسلام، اعتمادا على نوع التوجيه المصاحب لهذا الدين. يقول بوكاي: (وقد يعجب البعض من هذا، ولكن سرعان ما يزول ذلك إذا ذكرنا الطريقة التي لقن بها العديد من الاجيال قضايا الانسانية الدينية، والجهالة التي تركوا فيها تجاه كل ما يخص الاسلام)[8].

وفي سياق التمثيل لهذه القضية، يطرح موريس مثالين واقعيين بقوله: (اليس هدف التسميات "الدين المحمدي" و"المحمديين" حتى في أيامنا هذه، غرس الاعتقاد الخاطئ في الاذهان بانها تتعلق بعقائد منتشرة بفعل انسان، وليس لله فيها (بمفهوم المسيحيين) اي مكان. وان كثيرا من مثقفينا المعاصرين يعنون بمقومات الاسلام الفلسفية والاجتماعية والسياسية ثم لا يتساءلون كما هو واجب، عن ماهية الوحي الإسلامي. انهم يطرحون – كقاعدة ثابتة– استناد محمد على ما سبقه ليبعدوا بهذه الطريقة هن الذهن كل اتصال بمسألة الوحي بالذات)[9].

فكانت النتيجة إذن طبيعية، تنيرها القاعدة المنطقية الكونية "من جهل شيئا عاداه"، حيث ظهرت تجليات الجهل بالإسلام في صورة عداوة مستمرة ضده. وفي الصدد ذاته، يصرح بوكاي بأن (كثيرين من المسيحيين المطبوعين بالعداوة للاسلام [...]، هم في الاساس اعداء لكل تفكير يصدر عنه. ومن هنا بقوا في جهل واقعه، وبقي تصورهم للوحي الاسلامي في ضلال مبين)[10].

لذلك، دعا إلى مراجعة الترجمات والشروحات المتعلقة بالإسلام، مبرزا اندهاشه من عدم إمكانية تصوره نصا مكتوبا منذ أربعة عشر قرنا، يكشف تنوع موضوعاته، واتفاقها التام مع المعارف العلمية الحديثة[11].

وبالنظر إلى كل المبررات السالفة الذكر، وأخذا بعين الاعتبارات الموجهات المنهجية والمعرفية السابقة، جاءت فكرة خوض موريس تجربة كتابه هذا "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم..."، من أجل مقارنة الأديان التوحيدية الثلاثة (اليهودية، والمسيحية، والإسلام)، وذلك باختبارها من خلال زاوية ضيقة، في علاقتها بمقابلة نصوصها الدينية (التوراة، والإنجيل، والقرآن) مع الحقائق العلمية وفاقا واختلافا.

والسبب في هذا الاختيار المنهجي، راجع إلى موقف بوكاي السلبي من الدراسات العامة التي تتخذ من مقارنة الأديان موضوعا لها، حيث تظل نتائجها فضفاضة شيئا ما، مما يجعل التركيز على تحديد مضبوط وضيق لموضوع مقارنة الأديان الثلاثة، أمرا ذا فائدة علمية ومنهجية كبيرتين.

وفي الإطار ذاته، يقول موريس: (ومهما يكن، فانه يبدو من الحق انه عندما نريد وجها من وجوه الوحي لدى دين موحد، ان ندخل اليه بالمقابلة مع ما يكون للدينين الاخرين من نظرة في النقطة نفسها، لان الدراسة الشاملة في مسألة ما تكون اكثر فائدة من دراسة منفصلة. ومقابلة بعض الموضوعات المعالجة في الكتب المقدسة مع معطيات العلم في القرن العشرين)[12].

المبحث الثالث: العهد القديم والمساءلة العلمية

تمهيد: قبل أن يعقد موريس بوكاي مقارنته الأولى بين العهد القديم والحقائق العلمية المعاصرة، قدّم تمهيدا لهذا الموضوع في صورة السؤال التالي: من هو مؤلف العهد القديم؟ ويرجع السبب في هذا المنحى المنهجي المختار إلى تقاسمه السؤال نفسه مع

كثيرين من قرائه، وعدم إيجاد جواب مقنع سوى ترديد ما قرأوه في مدخل التوراة بأن مؤلف هذه الكتب المقدسة كلها هو الله، مع أن الذين كتبوها هم بشر من الذين أوحى إليهم الروح القدس[13].

وقبل إبداء رأيه بخصوص الجهة المؤلِّفة للعهد القديم، باعتبار هذه القضية من الإشكالات التي ارتبطت تاريخيا بهذا الكتاب المقدس، ينبه بوكاي إلى أن هذه المسألة من أشد المسائل تعقيدا في تاريخ الفكر اليهودي والمسيحي كليهما، بالنظر إلى الصعوبة والإحراج الناتج عن البحث عن الجواب المتعلق بجهة تأليف هذا الكتاب. يقول موريس بوكاي: (ولكن عندما نرجع إلى مؤلفات مكتوبة من رجال دين ليسوا مهيئين لتبسيط الفكرة إلى العامة، نرى مسألة اصالة اسفار التوراة اكثر تعقيدا مما كان متصورا في البدء)[14].

وفي السياق ذاته، سياق محاولته الإجابة عن السؤال السابق المرتبط بتحديد جهة تأليف العهد القديم، يذكر موريس الطبيعة الخاصة لهذا المصنف، من حيث ضمّه أشكالا مختلفة من الكتب حجما ونوعا، في علاقتها بتطورها التاريخي، وتعرضها للتصحيح والمراجعة بناء على الحاجة الدافعة لذلك. يقول بوكاي: (ان العهد القديم مجموعة مؤلفات غير متساوية الطول، ومختلفة النوع، كتبت خلال اكثر من تسعة قرون في لغات عدة اخذا بالسماع. وكثير من هذه المؤلفات صححت ثم اكملت تبعا للاحداث او للضرورات الخاصة. على مدى اجيال متباعدة احيانا بعضها عن بعض)[15].

ومن هذه التصحيحات والتكملات التي لحقت بالعهد القديم ما أشار إليه بوكاي معتبرا أن كاتب مقدمة التوراة قد تطرق إلى مسألة تتعلق ببعض التفصيلات التي قد زيدت من قبل البعض على النص الأصلي[16].

إن هذا التصحيحات والتكملات والزيادات التي لحقت العهد القديم قد جعلت سؤال أصالته في مهب الريح، من خلال استدلاله بالتدخلات البشرية من هذا وهنا في نصوصه نفسها، والتي أبعدتها عن مصدرها الرباني. ولذلك يقول موريس: (وهكذا يبدو اسهام الإنسان في نص العهد القديم عظيما. وإننا لنتحقق دونما عسر من نص الى اخر، ومن ترجمة الى اخرى، ومع التصحيحات المستخلصة حتميا، ان النص الاصلي كان ممكنا تحريفه خلال اكثر من الفي سنة)[17].

وإذ صار من غير المقبول عقلا ودينا نسبة نص العهد القديم إلى الرب سبحانه، أو حتى إلى نبي الله موسى عليه السلام، فإن سؤال تجنيس هذا المصنفات المقدسة قد صار مشكلا. ولذلك، يقترح بوكاي تصنيفا خاصا بهذا الكتاب المقدس، بقوله: (وهكذا ظهر العهد القديم كصرح لأدب الشعب اليهودي من اصوله حتى العصر المسيحي، وقد حررت الاجزاء التي يتالف منها. وتمت وروجعت فيما بين القرنين العاشر والاول قبل المسيح. وليست هذه وجهة نظر شخصية ندلي بها هنا عن تأريخ تحريرها، بل لقد أخذت معطياتها التاريخية الأساسية من فصل "التوراة" المكتوب لدائرة المعرف العالمية من قبل سندوز وهو أستاذ في جامعة الدومينيكان في سولشوار)[18].

وههنا خلاصة متميزة يطرحها موريس بوكاي، مفادها حتيمة اختلاط كلام الرب سبحانه بغيره من البشر وفق ظروف خاصة ولمصالح بذاتها: (لابد لكي نفهم ما هو القهد القديم، أن نتذكر هذه المعلومات المثبتة تماما في أيامنا هذه من اختصاصيين ذوي خبرة رفيعة. وقد اختلط الوحي بكل هذه الكتابات. ولا نعرف اليوم إلا ما تركه لنا منه الذين عالجوا نصوصه حسب هواهم ووفقا للظروف التي وجدوا فيها، والضرورات التي واجهوها)[19].

وأما الجانب بالتطبيقي من هذه المقارنة الأولى التي عقدها بوكاي بين العهد القديم وبين معطيات العلم الحديث، فيمكن إجمالها في مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: قضية خلق العالم

إن سؤال الخلق والخالق من الأسئلة الفلسفية التي ارتبطت بالإنسان طيلة مساره التاريخي الطويل على هذه الكرة الأرضية، باحثا عن تفسير يشفي فضوله المعرفي. لذلك كان طبيعيا أن يستأثر هذا السؤال باهتمام العهد القديم، من حيث طرحه لإجابات في هذا الموضوع.

ومن الإجابات التي يقترحها العهد القديم لمسألة خالق العالم، ما نسبه موريس بوكاي إلى سفر التكوين: (في البدء خلق الله السماء والأرض. وكانت الأرض خربة خالية والظلمات تغطي اللجة وروح الله يرف على المياه)[20].

وفي إطار مناقشته لهذا النص الأخير، ومجابهته مع قضايا العلم الحديث، يصرح موريس بأن مرحلة ما قبل خلق الكون (أي: السماء والأرض) قد تميزت بسبق المياه تشكل أمرا رمزيا صرفا، وربما كانت ترجمة لأسطورة أُدرجت ضمن العهد القديم إدراجا. بل يمكن القول بأن مرحلة ما قبل خلق العالم قد شهدت كتلة غازية، مما يجعله يجزم بأن وجود الماء في تلك المرحلة غلط[21].

وفي السياق ذاته، فمن المسائل المذكورة التي وضعها بوكاي في مواجهة العلم، مسألة خلق الضوء التي تناولها سفر التكوين إبان حديثه عن قصة الخلق دائما: (ليكن نور فكان النور. ورأى الله أن النور حسن وفصل الله بين النور والظلمات. ودعا الله النور نهارا والظلمات ليلا. وكانت مساء وكان صباح: اليوم الأول)[22].

لكن لموريس رأيا آخر بخصوص ما ورد في قصة خلق الضوء (أي: النور حسب عبارة العهد القديم دائما)، وذلك بعرضها على العلم الحديث، قائلا: (إن الضوء الذي يقطع الكون هو نتيجة ردود أفعال معقدة تحدث في النجوم [...]. ولكن النجوم حسب قول التوراة، لم تكن قد تشكلت بعد في هذه المرحلة، حيث إن "أنوار" السماوات لا تذكر في سفر التكوين إلا في الآية 14، باعتبارها ما خلق الله في اليوم الرابع [...]. ولكن من غير المنطقي أن تذكر النتيجة الفعلية (أي النور) في اليوم الأول على حين تذكر وسيلة إنتاج هذا النور، أي "المنيرة" في اليوم الرابع)[23].

وإذا كان المقام لا يسمح بعرض ومناقشة جميع قضايا العهد القديم التي نصبها بوكاي لمقارنتها مع معطيات العلم الحديث، فإنني سأختم بواحدة منها حتى لا تخرج هذه المساهمة البحثية عن حد الاعتدال.

وفي السياق ذاته، سياق خلق النجوم في ارتباطها باليوم الرابع حسب إفادات العهد القديم، يستوقف موريس نص في سفر التكوين دائما: (قال الله: لتنبت الأرض خضرة عشبا يحمل بذرا كجنسه، وشجرا يعطي ثمرا من جنسه وبذرا. ورأى الله ذلك أنه حسن. وكان صباح وكان مساء اليوم الثالث)[24].

إلا أن بوكاي لا يوافق ما جاء في هذا النص الأخير، بخصوص خلق عالم غطائي نباتي في هذه المرحلة (أي: اليوم الثالث). والسبب في ذلك، راجع إلى أن وجود هذا الغطاء النباتي المنتظم بالتكاثر بالبذرة قبل ظهور الشمس التي لم تظهر إلا في اليوم الرابع – حسب سفر التكوين–، يشكل مغالطة حقيقية[25].

المطلب الثاني: مسألة تاريخ خلق العالم وتاريخ خلق الإنسان

ههنا مسألتان متميزتان استوقفتا موريس بوكاي، إبان عرض معطيات العهد القديم مع قطعيات العلم الحديث؛ ويتعلق الأمر بمسألة التأريخ لخلق العالم، بالإضافة إلى تحديد تاريخ مضبوط لخلق الإنسان.

وفي السياق ذاته، وإبان حديثه عن المسألة الأولى المتعلقة بتاريخ خلق العالم، يشير بوكاي إلى أن التقويم اليهودي المستنبط من العهد القديم يحدد خلق الكون منذ 5736 عاما، المطابق لسنة 1975م[26].

وهكذا، وفي ارتباط بالمسألة الثانية، في علاقتها بتحديد العهد القديم لتاريخ الإنسان، يشير بوكاي إلى أن خلق الإنسان لا يبعد كثيرا عن خلق العالم، ما دام خلق البشر قد تأخر عن خلق العالم ببضعة أيام[27].

ومن جهة أخرى، وإبان مناقشته للقضية الأولى المرتبطة بتحديد تاريخ خلق العالم في 5736 عاما، حسب معطيات موافقة لتقويم العهد القديم، قام موريس بعرض هذه الخلاصة الأخيرة على أنظار العلم المعاصر. فكانت أول ملامح هذه المقارنة تتجلى في صعوبة إيجاد جواب علمي واضح ودقيق بخصوص التحديد العلمي المضبوط لتاريخ خلق الكون. وفي السياق ذاته، فإن أقصى ما يمكن للعلم المعاصر تقديمه هو إيجاد تاريخ تقريبي للمجموعة الشمسية التي ينتمي إلى كوكبنا الأرض، والذي يحدد في أربعة مليارات ونصف سنة فاصلة بيننا وبين خلق مجموعتنا الشمسية هاته[28].

وأما مناقشته للقضية الثانية، في علاقتها بتحديد العهد القديم لتاريخ خلق الإنسان في 5736 عاما، وعرضها على معطيات العلم الحديث، فإن موريس ينبه إلى استحالة التوصل إلى تحديد دقيق ومضبوط لتاريخ وجود البشر على كوكبنا هذا، بالنظر إلى غياب بقايا الإنسان الأول الذي عاش على الأرض. لكن المعلومات المتوفرة حول دراسة تاريخ الآثار الإنسانية تدلنا إلى فترة عشرات الآلاف من السنين. وهذا العدد قابل لأن يصير مئات الآلاف في حال اكتشاف بقايا بشرية أكثر قدما من مثيلتها المكتشفة اليوم[29].

وهكذا، ترك بوكاي القارئ لكي يتوصل إلى خلاصة متميزة، في علاقتها بمدى موافقة العهد القديم للمعطيات العلمية الحديثة، من حيث الحكم بعدم القبول التام لتدقيقات سفر التكوين الخاصة بتاريخ عمر الكون، وتاريخ خلق الإنسان كذلك.

المطلب الثالث: قصة الطوفان

ليس الإشكال ههنا في الأصل اللغوي لكلمة "الطوفان"، في علاقته بالمستوى الاشتقاقي المعجمي ب(الماء الذي يغشى كل مكان، وقيل: المطر الغالب الذي يغرق من كثرته، وقيل: الطوفان الموت العظيم)[30]، أو من خلال اتحاد جميع السمات الاشتقاقية الدائرة في فلك "غشيان الماء وغلبته، وكونه سببا للإغراق، وكثرة الغرقى الناتجة عنه"، أو في دلالته العقدية الدينية وارتباطها بالفيضان العظيم الذي أهلك الله به قوم نوح عليه السلام.

إن الإشكال ينحصر –إذن– في تناول العهد القديم لقضية الطوفان نفسها، من خلال مناقشة موريس بوكاي لهذا الحدث التاريخي، وتصريحه بأن هناك روايتين في هذا الموضوع، تقع الواحدة إلى جنب الأخرى. ومع ذلك، فهما غير موضوعيتين، مما جعلهما عرضة لتناقضات جلية لا يمكن الجمع أو التوفيق بينهما بحال من الأحوال.

ومن هذه التناقضات الجلية التي ارتبطت بهاتين الروايتين، ما له علاقة ببعض تفاصيل هذه القصة، التي تناولها المصدر اليهوي والمصدر الكهنوتي للعهد القديم، والتي يمكن إجمالها في التفاصيل التالية:

– سبب هذا الطوفان ومصدره الماء؛ ففي (فقرة (من مصدر يهوي) تذكر أن عامل الطوفان كان ماء المطر. ولكن فقرة أخرى (من اصل كتنوتي) تظهر ان سببه ماء المطر وينابيع الارض معا)[31]؛

– مدة هذا الطوفان؛ و(هي أربعون يوما حتى غاض الماء حسب الراوية اليهوية، ومئة وخمسون يوما حسب الرواية الكهنوتية)[32]؛

– عمر نوح عليه السلام لما وقع الطوفان؛ وذلك (ان الرواية اليهوية، لا تحدد الوقت الذي جرى فيه هذا الحادث في حياة نوح. ولكن الرواية الكهنوتية تذكر بأنه وقع، ولنوح من العمر ستمئة سنة)[33].

على أن الأمر الهام الذي جابه به موريس التوراة مع معطيات العلم الحديث، ما له صلة بتحديداتها لزمان وقوع الطوفان بالنسبة للتاريخ البشري. وهكذا، يصرح بوكاي بأن الطوفان وقع بعد 1656 سنة من خلق آدم عليه السلام. وبيان ذلك يجليه تحديد الرواية الكهنوتية السابقة لعمر نوح عليه السلام إبان حدوث الطوفان، والتي سبقت الإشارة إلى أنها 600 سنة. وإذا انضاف إلى هذا العدد المدة الفاصلة بين خلق آدم وولادة نوح، والتي تصل إلى 1056 سنة حسب الحسابات المنجزة في سفر التكوين، فإن الطوفان يكون قد حصل بعد 1656 سنة من خلق آدم[34].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى في علاقتها بالتحديد الجغرافي للأماكن التي أصابتها هذه الكارثة الطبيعية، فإن موريس يصرح تبعا للمعطيات التوراتية بأن المياه قد غمرت الأرض كلها، حتى بلغت قمم الجبال[35].

وعلاقة بهذه القضية ذاتها، يذكر سفر التكوين بأن الطوفان قد حصل قبل ثلاثة قرون تقريبا (وبالضبط 292 سنة) قبل ولادة إبراهيم عليه السلام. وإذا انضاف إلى هذا العدد 1800 أو 1850 سنة بالنظر إلى تحديد زمن إبراهيم قبل المسيح، فإن ذلك يعني أن الطوفان قد وقع في القرن 21 أو 22 قبل الميلاد.

وهنا خلاصة متميزة تأسست على ما سبقت الإشارة إليه قريبا، مفادها أن الطوفان الذي تعرض له قوم نوح كان عبارة عن فيضان عام وشامل للكرة الأرضية انعدمت معه كل مظاهر الحياة، وأعدمت بسببه جميع الكائنات، بالإضافة إلى تحديد تاريخ وقوعه في القرن 21 أو 22 قبل الميلاد.

وهذا هو مربط الفرس، من خلال استحضار هذين المعطيين التاريخيين للطوفان، في علاقتهما بالتحديد الزماني والجغرافي لهذه الكارثة، قصد مصادمة هذه المعلومات مع معطيات علم التاريخ الحديث. وفي السياق ذاته، يصرح بوكاي بأن الفترة التي سبقت القرن 21 قبل المسيح، قد شهدت ازدهار مناطق ومدنيات انتقلت آثارها إلى الأجيال اللاحقة، كما هو الحال بالنسبة للمملكة الوسطى بمصر، والأسرة الثالثة لأور ببابل، مما يعني أن الطوفان لم يكن ظاهرة عالمية قد انقطعت بسببها المدنية، كما لم تكن علة لفناء أصاب الإنسانية جمعاء عصرئذ، كما أرادت التوراة التسويق له[36].

وخلاصة هذا المبحث، فإننا نسجل اندهاش موريس بوكاي من موقف المسيحيين من هذه الأخطاء والاستحالات والتناقضات مع معطيات العلم الحديث؛ فمنهم من تبنى بعضها، ومنهم من تعلق بالدفاع عن نصوصها التوراتية كلمة كلمة، محاولين إقناع مخالفيهم بتصريحات تبريرية معززة بحجج غير منتظرة غالبا، آملين أن يحملوا الناس على نسيان ما يرفضه المنطق[37].

المبحث الثالث: العهد الجديد وسؤال العلم

توطئة: قبل تناول تطبيقات نصية إنجيلية ومقارنتها مع معطيات العلم الحديث، خصص موريس بوكاي توطئة نظرية رام من خلالها تقديم العديد من المعلومات والملاحظات المتعلقة بتاريخ العهد الجديد.

وفي السياق ذاته، ابتدأ بوكاي مقدمته النظرية هذه بتشكيكه فيما تدعيه الكنيسة وغالبية المسيحيين من أن كُتّاب الأناجيل الأربعة (وهم: متى، ومرقس، ولوقا، ويوحنا) كانوا من الشهود المعاينين للمسيح عليه السلام وحياته والأحداث والمواعظ المصاحبة لها[38].

وهكذا، فإن الدراسات الحديثة حول بداية المسيحية توضح أن ادعاءها بأن كُتّاب الأناجيل كانونا شهودا عيانا للمسيح أمر مخالف للواقع التاريخي، بالنظر إلى أن ظهور هذه الكتب متأخر عما هو مخصص للنشر والتوزيع الكنسي.

وفي السياق ذاته، فإن الفترة الزمنية الفاصلة بين ترك المسيح الأرض حتى منتصف القرن الثاني الميلادي قد عرفت صراعا بين اتجاهين داخل المنظومة المسيحية؛ وهما: المسيحية البولسية، والمسيحية – اليهودية. وهو صراع انتهت فصوله بانتصار المسيحيين اليونان بقيادة بولس على اليهود المسيحيين، ليتم التخلص اجتماعيا وسياسيا من اليهودية والانفتاح على الوثنية.

وفي هذا الجو المشحون بالخلاف بين الطائفتين المسيحيتين السابقتين (أي: المسيحية البولسية، والمسيحية – اليهودية)، ظهرت الأناجيل الأربعة (وهي: إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا)، وبالضبط في الفترة الزمنية ما بين 70 و110 من الميلاد.

وهذا ما دفع موريس بوكاي إلى التصريح بأن هذه الأناجيل الأربعة لا تشكل الوثائق الثابتة والأصلية للمسيحية، بقدر ما تمثل وجها من أوجه النصر الذي حققه بولس على المسيحيين اليهود، من خلال حسمه في مجموعة نصوص مسيحية اعتُبرت رسمية مشكلة ما يسمى ب"القانون"، ليتم استبعاد كل النصوص المخالفة لتوجهه الديني[39].

ومن جهة أخرى، فإن عامة الجمهور المسيحي يجهلون حقيقة الأناجيل التي اكتست صفة الرسمية (أي: الكنسية) في وقت متأخر، بالرغم من أن تحريرها كان قد تم في بداية القرن الثاني الميلادي.

إن من العسير –إذن– اعتبار هذه الأناجيل الأربعة مثل مذكرات رسل المسيح، وهذا يعني أن سؤال أصالتها مرتبط بمدى صحة النظر إلى أن كاتبيها إنما كانوا مبشرين ومتحدثين باسم الجماعة المسيحية الأولى التي ثبتت بالتراث الشفهي.

وإذا كان الإنجيل قد ظل حوالي ثلاثين إلى أربعين سنة في شكله الشفهي لا غير، فإن المبشرين قد أعادوا نسجه كل حسب طريقته وشخصيته واهتماماته اللاهوتية الخاصة والتراث السائد زمانئذ[40].

على أن الخلاصة البارزة التي سعى بوكاي من خلالها إلى إيصالها لمتلقي كتابه هذا، تتعلق بأصالة نصوص الأناجيل ذاتها، من خلال تأكيده على حضور العنصر البشري في كتابة، وتدوين، وتشكيل نصوص العهد الجديد، مما يبعد نصوصه هذه عن أصالتها الربانية المحضة، وذلك ما سينعكس سلبا على مدى موافقة هذه النصوص المسيحية لمعطيات العلم الحديث.

وفي السياق ذاته، ستتم معارضة نصوص العهد الجديد مع قضايا العلم المعاصر من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: أنساب المسيح[41]

إن شجرة أنساب المسيح المتضمنة في كل من إنجيل متى ولوقا تثير إشكالية أصالة النصوص المسيحية ومدى صحتها من جهة، فضلا عن إمكانية موافقتها للعلم الحديث. وبيان ذلك يجليه تعداد أفراد شجرة المسيح من إبراهيم إلى عيسى، والتي يجعلها إنجيل متى في 43 فردا. في حين، تكشف شجرة أنساب المسيح في إنجيل لوقا عن لائحة اسمية لسلالة المسيح إلى آدم تعدادها 77 فردا.

ثم يتساءل بوكاي: هل يمكن أن نتصور بأنه قبل إبراهيم (والذي يصل تقدير زمن عيشه إلى 1800 سنة قبل الميلاد) ليس بينه وبين آدم سوى 19 فردا حسب لوقا، و20 جيلا حسب العهد القديم؟

إننا نستنتج من ذلك بأن ظهور الإنسان كان قبل 38 قرنا من ولادة المسيح، وهذا ما يرفضه العلم الحديث.

المطلب الثاني: روايات آلام المسيح وصعوده[42]

يندهش موريس من الاختلافات الموجودة بين الأناجيل الأربعة في كل رواية من الروايات المختلفة المرتبطة بكل حدث من الأحداث المسجلة فيها، أو المتعلقة بالحدث الواحد المذكور فيها، خاصة ما يتعلق بتفاصيل سيرة هذه النبي، وبالأخص الأحداث الأخيرة المصاحبة لنهايته على هذه الأرض. وهذا ما يفند الطرح القائل بأن الإنجيليين كانوا شهود عيان لحياة المسيح.

وفي السياق ذاته، فمن هذه الأحداث المختلفة فيما بينها ما يتعلق بروايات الآلام؛ فالأناجيل الثلاثة الأولى تحدد يوم الفصح زمنيا في عشاء المسيح الأخير مع الرسل. في حين، نجد إنجيل يوحنا يجعل العشاء السري (قبل عيد الفصح)، خلافا للثلاثة الأولين الذين يضعونه أثناء الفصح نفسه. ولذلك يتساءل بوكاي: كيف يمكن للذاكرة الإنجيلية أن تفقد تاريخ عشاء المسيح الوداعي مع تلاميذه رغم أهميته الكبيرة؟

وعلاقة بما سبق، فإن صعود المسيح بات من الأمور المختلف فيها بين المسيحيين؛ ففي الوقت الذي لا نجد لهذا الحدث ذكرا عند يوحنا ومتى، فإننا نلاحظ تناوله عند مرقس ولوقا.

المطلب الثالث: أحاديث عيسى الأخيرة وبارقليط إنجيل يوحنا[43]

يستغرب بوكاي من سبب اختصاص إنجيل يوحنا بذكر نهاية عشاء المسيح السري، وروايته خطاب المسيح الوداعي الوعظي للرسل.

ومما جاء في خطاب المسيح هذا: (إذا أحبتموني فستجتهدون في المحافظة على أوامري، سأدع الرب، وسيرسل اليوم بارقليط آخر). إن (البارقليط هو روح القدس الذي سيرسله الأب باسمي، وسيعرفكم على كل شيء، وسيذكركم بكل ما قلت لكم [..] وسيشهد لي، [...] إنه فرصتكم حين ذهابي، وفي الحقيقة فإن البارقليط لن يأتني إليكم إذا لم أذهب، وعلى العكس فإني إن ذهبت فسأرسله إليكم، [...] وسوف يمجدني)[44].

وإذا كان إنجيل يوحنا يفسر البارقليط ب"روح القدس"، فإن بوكاي يرد هذا التفسير بسبب عدم الفهم مطلقا. لكن إذا استحضرنا استخدام يوحنا كلمة "بارقليط" بمعنى عيسى الشفيع عند الله، فإن النص يصير ذا معنى تام: (سأدعو الله، سيرسل لكم بارقليط آخر). فإنه يقصد به سيرسل هنا شفيعا آخر، كائنا بشريا من جنس عيسى النبوي. وعليه، فإن إضافة "روح القدس" إضافة لاحقة تفسيرية هادفة إلى خدمة التصور الكنسي الذي يريد أن يظل المسيح آخر الرسل.

والخلاصة التي توصل إليها موريس مفادها أن روايات الأناجيل تجلي تناقضات بارزة في الحدث الواحد نفسه، وهذا ما لا يمكن التصديق به، لأن العقل ينفي التصديق بوجود أمرين متناقضين، أو قبول ما لا يصدق، أو مصطدم مع العلوم العصرية.

لكن المؤسف هو أن كثيرا من المسيحيين يجهلون هذه التضادات، وهذه الأشياء التي لا تصدق لمناقضتها العلم الحديث، بسبب تأثرهم بالشروح والتأويلات الحاذقة. وأمام هذه التناقضات الظاهرة، يشعر كثير من قراء الأناجيل بالحرج الشديد، بل بالحيرة، والاضطراب العميق، عندما يتأملون بعض الروايات أو عندما يقارنون حدثا واحدا مذكورا في روايات مختلفة[45].

المبحث الرابع: القرآن الكريم والعلم الحديث

إن منهج موريس بوكاي[46] مطرد في دراسة الكتب الثلاثة المؤسسة للأديان التوحيدية. وهكذا، شرع في الحديث عن أصالة القرآن، مبرزا تميزه بمكانة خاصة بين كتب الوحي الإلهي لا ينازعه فيها العهدان القديم والحديث، بسبب الاهتمام والحرص الشديدين على توثيق النص القرآني، في جميع المحطات التي مر بها القرآن الكريم جمعا وتدوينا.

ففي الفترة النبوية، تظهر جليا قضية أصالة النص القرآني من خلال الاستعانة بحفظه بواسطة الذاكرة والكتابة معا؛ فأما حفظ الذاكرة فراجع إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم عمل على حفظ القرآن، وتحفيظ آيات منه للصحابة. كما كان المصطفى عليه السلام يعرض القرآن على جبريل كل رمضان، وعرضه على هذا المَلَك مرتين في السنة التي توفي فيه. وممن حضر العرضة الأخيرة الصحابي زيد بن تابث.

وأما حفظ القرآن بالكتابة، فقد اتخذ الرسول صلى الله عليه وسلم لهذا الغرض كتبة للوحي، وتدوينه باستغلال وسائل وأدوات مناسبة لعصرئذ؛ كالجلد، وألواح الخشب، وعظام أكتاف الجمال، وقطع الحجارة، وغير ذلك. ومما زاد في أصالة القرآن كذلك أن الصحابة كانوا أشد اهتماما بحفظه، وترتيله، وتعلم أحكامه، بالإضافة إلى سعيهم تعليمه لغيرهم.

وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم سنة 622م، طلب الخليفة الأول أبو بكر من زيد بن تابث – باعتباره أقدم كَتَبة الوحي– بأن يجمع المصحف من الوثائق التي كان بالإمكان الوصول إليها بالمدينة، وذلك بمقابلتها مع المحفوظ في الذاكرة، وكذا مع المحفوظ في وسائل الكتابة السابق ذكرها، تفاديا للخطإ الممكن في جمع القرآن.

وأما فترة الخليفة الثالث عثمان بن عفان (644– 655م)، فقد شهدت تكليفه مجموعة من المدققين للقيام بمراجعة دقيقة للوثيقة التي جمع فيها المصحف في عهد أبي بكر، والتي ظلت محفوظة في بيت حفصة. وبعد المراجعة الأخيرة للمصحف الإمام، أرسلت نسخ منه إلى الأمصار الإسلامية. ولا يزال في أيامنا بعض النسخ المنسوبة إلى عثمان موجودة في طشقند واستانبول.

على أن أصالة القرآن الفريدة، متجلية أبعادها في الحرص الشديد على كتابة وتدوين النص القرآني، بعيدا عن كافة أشكال العبث البشري بالمصحف، ستتجلى انعكاساتها الإيجابية على مدى موافقته للعلم الحديث، والتي هي موضوع المطالب التالية:

المطلب الأول: مدة وأصل خلق السماوات والأرض[47]

ينص القرآن –كما التوراة – على أن مدة خلق السماوات والأرض هي ستة أيام. إلا أن ما يمتاز به القرآن هو التوجيه العلمي لليوم، في بعده عن معناه الذي نعرفه، والممتد من طلوع الشمس إلى غروبها، ما دامت الشمس لم تخلق بعد. إن التوجيه الصحيح لليوم ينصرف إلى الدورة الزمنية الطويلة، بدليل ما جاء في القرآن: {تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة} [سورة المعارج، الآية 4].

وأما خلق السموات والأرض، فإن القرآن يصرح بأن أصل خلقها دخان كما في الآية التالية: {ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ايتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين} [سورة فصلت، الآية 10].

إن الدخان المشار إليه قريبا في القرآن يوافق تماما مقتضيات العلم الحديث، الذي ينص على أن أصل الكون طبقة غازية مركبة من الهيدروجين وجزء من الهيليوم، لها إمكانية الانتماء إلى حالات المادة الجامدة والسائلة، وأن تكون في درجة حرارية مرتفعة تقريبا، مع بقائها في حالة من الاستقرار.

وعلاقة بالقضية ذاتها، فإن من الموافقات العجيبة بين القرآن والعلم ما نراه في التغييرات التي طرأت على هذا الدخان أو الطبقة الغازية، حسب اصطلاح كل من القرآن والعلم، من حيث الانقسامات التي عرفها الكون في بداياته الأولى. وهذا ما يعبر عنه القرآن: {أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يومنون} [سورة الأنبياء، الآية 30].

وإذا كانت دلالة الفتق في اللغة العربية مرتبطة بالكسر، والفصل، والشق، فإنها مؤيدة للعلم المعاصر دونما تحفظ، من خلال النظر إلى أن الطبقة الغازية انقسمت إلى أجزاء ذات أبعاد ضخمة، وهي التي تسمى المجرات. ثم بانقسام جديد تشكلت النجوم, وهناك جرى تكثف متطاول تدخلت فيه قوى الجاذبية، لتتلألأ النجوم مع تقصلها. وأما الكواكب السيارة، بما فيها الأرض، فقد تكثفت من إطار الطبقة الغازية التي تحيط بالشمس.

المطلب الثاني: الشمس والقمر[48]

يستغرب بوكاي من دقة عبارات القرآن في حديثه ووصف للظواهر الكونية والطبيعية بشكل يجعل إطلاقاته في غاية الموافقة التامة مع العلم المعاصر. ومن الأمثلة على ذلك وصف القرآن للشمس بأنها "سراج"، وأن القمر "منير" فقط. ومن الأمثلة القرآنية على ذلك قوله تعالى: {تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا} [سورة الفرقان، الآية 61]، وقوله كذلك: {ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا وجعل القمر فيهم نورا وجعل الشمس سراجا} [سورة نوح، الآيتان 15- 16]، وقوله: {وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا} [سورة النبأ، الآيتان 12- 13].

لذلك، فإن موريس يلاحظ بأن القرآن يشرك الشمس والقمر كليهما في صفة النور، لكنه يجعل بينهم اختلافا؛ حيث وصف الشمس بأنها سراج وهاج، في حين وصف القمر بأنه منير. إن هذا التفريق اللغوي ينسجم مع مقتضيات العلم الحديث بشكل متوافق جدا، من حيث ربط دلالة كلمة "منير" بالقمر، في كونه ينير بعكسه -إلى الفضاء- الأشعة التي استقبلها من مصدر ضوئي آخر، وهو الشمس. وأما هذه الأخيرة، فإنها مصدر ضوئي يتوهج باستمرار، مرسلة أشعتها إلى القمر وإلى غيره.

المطلب الثالث: الأرض وما عليها[49]

في الوقت الذي تقدم الآيات القرآنية أدلة تسوق الناس لتأمل آلاء الله تجاه مخلوقاته، فإنها تعبر عن أفكار بسيطة سهلة الفهم لمتلقي شبه الجزيرة العربية وقتئذ، وقابلة لمواجهتها مع المعطيات العلمية في الوقت نفسه. وهكذا، تناول نموذجنا المدروس دور المياه، والبحار، والرياح اللواقح، والنتوء الأرضي وتكون الجبال، والفضاء الأرضي، والارتفاع في الجو، وكهربائية الجو، والظل، وأصل الحياة، وعالم النبات وتكاثره والتوازن السائد فيه، واختلاف الأغذية، وعالم الحيوان، ومجموعات الحيوانات الأكثر تنظيما (النحل، والعنكبوت، والطيور)، ومنشأ مركبات الحليب الحيواني، والتكاثر البشري، وتطور الجنين داخل الرحم، والتربية الجنسية.

على أن النتيجة المذهلة التي توصل إليها بوكاي، تنصب على الموافقات التامة بين القرآن والعلم الحديث، مع احتفاظ القرآن بمفاهيم واضحة المعاني، تنفي وجود اختلافات بينها وبين العلم الحديث والمنطق الإنساني السليم، في استبعاد تام للعقائد الوثنية والخرافات والأساطير التي كانت سائدة في عصر النبوة، مما يشهد بربانية مصدر القرآن.

خاتمة

- **أهم الخلاصات والاستنتاجات:**

– يشكل كتاب "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة" دراسة فريدة في بابها، حيث استطاع موريس بوكاي –من خلال مؤلَّفه هذا– الولوج إلى باب مقارنة الأديان من زاوية دقيقة، في علاقتها بمعارضة نصوص التوراة والإنجيل والقرآن مع معطيات العلم الحديث؛

– ومما أعطى لهذه الدراسة قوتها العلمية ومكانتها المعرفية سيرة بوكاي ذاته، سواء على مستوى الشروط التاريخية والعلمية والأكاديمية لهذا العالِم، فضلا عن تكوينه العلمي الجامع بين تخصصه الطبي والجراحي، بالإضافة إلى معرفته الدينية المتميزة لنصوص العهدين القديم والجديد والقرآن كذلك، بالإضافة إلى تعلمه اللغتين الهيروغليفية والعربية كلتيهما، ناهيك عن ربطه علاقات طبية مع نخب إسلامية من مثقفين وسياسيين؛

– ومن الأسس المعرفية التي حددت التوجيه المعرفي لنظرة موريس بوكاي إلى علم مقارنة الأديان اعتباره أن كلام الله لا ينبغي أن تختلف رواياته بشكل يستحيل معه الجمع بينها دون تكلف ظاهر. كما أن كلام الله لا يجب أن يخالف المعطيات العلمية الثابتة بشكل قطعي لا نسبية فيه.

– وإذا كانت قضية أصالة العهد القديم تشكل إشكالية حقيقية في تاريخ هذا المصنف، بحيث لا يمكن نفي التأثيرات البشرية على تدوينه وتناقله عبر الأجيال المتعاقبة عليه، فإن ذلك ساهم في مخالفة تناوله لبعض القضايا مع العلم الحديث.

– وهو المشهد الذي أثبته بوكاي مع العهد الجديد كذلك، من خلال إثباته بأنه لم يسلم من تدخلات بشرية، سواء بالزيادة، أو بالنقصان، أو بالشروح والتأويلات غير المقبولة تماما. وهذا ما انعكس كذلك على معارضته للعلم.

– وبالمقابل، يصرح موريس بالصبغة الخاصة للقرآن، وأصالته الربانية، والحرص على كتابته وتدوينه، في بعد تام لأي تأثير بشري على نصه. وهذا ما جعل التناول القرآني للظواهر الطبيعية والكونية يعرف تنوعا بارزا، بالإضافة إلى موافقة تامة مع معطيات العلم الحديث.

- **أهم التوصيات:**

– إن الاهتمام بعلم مقارنة الأديان يشكل واجبا كفائيا على الأمة الإسلامية، من حيث ضرورة تخصيص طائفة من أبنائها للاهتمام بهذا العلم، على غرار اهتمامهم بالعلوم الشرعية الأخرى (كالقرآن، والحديث، والفقه، وأصوله، والعلوم اللغوية...).

– ومن رهانات هذا الاهتمام المنتظر بعلم مقارنة الأديان من طرف النخب العلمية الإسلامية تصحيح صورة الإسلام الربانية، والتي لا تتعارض مع العلم الحديث، ولا مع معطيات المنطق الإنساني السليم.

– ضرورة الاهتمام باللغات الأجنبية، من أجل التنويه بالدراسات الغربية الموضوعية عن الإسلام والاستفادة منها. كما أن هذا الاهتمام اللغوي كفيل بحسن نشر هذا الدين والدعوة إليه، وتصحيح صورته الصحيحة عند الغرب نفسه.

الهوامش:

[1] قصة الإسلام، **الجراح الفرنسي موريس بوكاي،**
https://islamstory.com/ar/artical/21527/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B1%D8%A7%D8%AD_%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D9%86%D8%B3%D9%8A_%D9%85%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%B3_%D8%A8%D9%88%D9%83%D8%A7%D9%8A

[2] الاتحاد، «**موريس بوكاي**».. «**الفرعون» سر إسلامه**، 1
https://www.alittihad.ae/article/25372/2016/%C2%AB%D9%85%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%B3-%D8%A8%D9%88%D9%83%D8%A7%D9%8A%C2%BB-%C2%AB%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D8%B9%D9%88%D9%86%C2%BB-%D8%B3%D8%B1-%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%87

[3] المعرفة، **موريس بوكاي**، 1-2-2021، 08:50،
https://www.marefa.org/%D9%85%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%B3_%D8%A8%D9%88%D9%83%D8%A7%D9%8A

[4] وانظر:

- قصة الإسلام، **الجراح الفرنسي موريس بوكاي**.
- الاتحاد، «**موريس بوكاي**».. «**الفرعون» سر إسلامه**.
- المعرفة، **موريس بوكاي**، 1-2-2021.

[5] بوكاي، موريس (ت 1998م)، **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**، ترجمة نخبة من الدعاة، دار الكندي، بيروت، ط 2، 1398هـ - 1978م، ص 12.

[6] المرجع السابق نفسه، ص51.

[7] المرجع السابق نفسه، ص 8.

[8] المرجع السابق نفسه.

[9] المرجع السابق نفسه.

[10] المرجع السابق نفسه، ص 9.

[11] المرجع السابق نفسه، ص 112 - 113.

[12] المرجع السابق نفسه، ص 9 - 10.

[13] المرجع السابق نفسه، ص 15.

[14] المرجع السابق نفسه.

[15] المرجع السابق نفسه، ص 20.

[16] المرجع السابق نفسه، ص 15.

[17] المرجع السابق نفسه، ص 17.

[18] المرجع السابق نفسه، ص 30.

[19] المرجع السابق نفسه، ص 30.

[20] بوكاي، موريس (ت 1998م)، **القرآن والتوراة والإنجيل والعلم: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة**، ترجمة نخبة من الدعاة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 2، 2004م، ص 44.

[21] المرجع السابق نفسه.

[22] المرجع السابق نفسه.

[23] المرجع السابق نفسه.

[24] المرجع السابق نفسه، ص 45.

[25] المرجع السابق نفسه.

[26] المرجع السابق نفسه، ص 50.

[27] المرجع السابق نفسه.

[28] Bucaille, Maurice (1998), La Bible, le Coran et la science: les Écritures saintes examinées à la lumière des connaissances modernes, Éditions SEGHERS, Paris, 14ème édition, 1976, p 49.

[29] Idem, p 46.

[30] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت711 هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414 هـ، ج 9، ص227.

[31] بوكاي، **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم** (نسخة دار الكندي)، ص 44.

[32] المرجع السابق نفسه، ص 45.

[33] المرجع السابق نفسه.

[34] المرجع السابق نفسه.

[35] المرجع السابق نفسه.

[36] المرجع السابق نفسه.

[37] المرجع السابق نفسه، ص 64.

[38] المرجع السابق نفسه، ص 72.

[39] المرجع السابق نفسه، ص 72- 76، باختصار شديد.

[40] المرجع السابق نفسه، ص 77- 81، باختصار شديد.

[41] بوكاي، **القرآن والتوراة والإنجيل والعلم** (مكتبة مدبولي)، ص 108 - 121، باختصار شديد.

[42] المرجع السابق نفسه، ص 122- 129، باختصار شديد.

[43] المرجع السابق نفسه، ص 129- 134، باختصار شديد.

[44] المرجع السابق نفسه، ص 129- 130، باختصار شديد.

[45] بوكاي، **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم** (نسخة دار الكندي)، ص 67.

[46] بوكاي، **القرآن والتوراة والإنجيل والعلم** (نسخة مكتبة مدبولي)، ص 119 - 123، بتصرف شديد.

[47] بوكاي، **القرآن والتوراة والإنجيل والعلم** (نسخة دار الكندي)، ص 124 - 131، بتصرف شديد.

[48] الموجع السابق نفسه، ص 140 - 142، بتصرف شديد.

[49] الموجع السابق نفسه، ص 152 - 181، بتصرف شديد.

قائمة المصادر والمراجع:

اللغة العربية:

- بوكاي، موريس (ت 1998م)، **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**، ترجمة نخبة من الدعاة، دار الكندي، بيروت، ط2، 1398هـ - 1978م.
- بوكاي، موريس (ت 1998م)، **القرآن والتوراة والإنجيل والعلم: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة**، ترجمة نخبة من الدعاة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 2، 2004م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت711 هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط 3، 1414 هـ.

المواقع الإلكترونية:

- الاتحاد، «**موريس بوكاي**».. «**الفرعون**» **سر إسلامه**،

https://www.alittihad.ae/article/25372/2016/%C2%AB%D9%85%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%B3-%D8%A8%D9%88%D9%83%D8%A7%D9%8A%C2%BB-%C2%AB%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D8%B9%D9%88%D9%86%C2%BB-%D8%B3%D8%B1-%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%87

- قصة الإسلام، **الجراح الفرنسي موريس بوكاي**،

https://islamstory.com/ar/artical/21527/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B1%D8%A7%D8%AD_%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D9%86%D8%B3%D9%8A_%D9%85%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%B3_%D8%A8%D9%88%D9%83%D8%A7%D9%8A

- المعرفة، **موريس بوكاي**،

https://www.marefa.org/%D9%85%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%B3_%D8%A8%D9%88%D9%83%D8%A7%D9%8A

اللغة الفرنسية:

- Bucaille, Maurice (1998), La Bible, le Coran et la science: les Écritures saintes examinées à la lumière des connaissances modernes, Éditions SEGHERS, Paris, 14ème édition, 1976.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

allughat alearabiat:

- Bukay, Muris (1998), altawrat, wal'iinjilu, walqurana, walealam, tarjamat nukhbat min alduea, dar alkanadiu, bayrut, altabeat alththania, 1398h - 1978m.
- Bukay, Muris (1998), altawrat, wal'iinjilu, walqurana, walealam: dirasat alkutub almuqadasat fi daw' almaearif alhadithat, tarjamat nukhbat min aldueati, maktabat madbuli, alqahirat, altabeat alththania, 2004m.
- abin manzur, muhamad bin mukrim bin eali (711h), lisan alerb, dar sadir, bayrut, altibeat althaalithat, 1414 h.

almawaqie al'iilktruniat:

- alaitihad, <<muris bukay>>.. <<alfireawna>> sir 'iislamih, https://www.alittihad.ae/article/25372/2016/%C2%AB%D9%85%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%B3-%D8%A8%D9%88%D9%83%D8%A7%D9%8A%C2%BB-%C2%AB%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D8%B9%D9%88%D9%86%C2%BB-%D8%B3%D8%B1-%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%87
- qisat al'islam, aljarah alfaransiu muris bawkay, https://islamstory.com/ar/artical/21527/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B1%D8%A7%D8%AD_%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D9%86%D8%B3%D9%8A_%D9%85%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%B3_%D8%A8%D9%88%D9%83%D8%A7%D9%8A
- almaerifatu, muris bukay, https://www.marefa.org/%D9%85%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%B3_%D8%A8%D9%88%D9%83%D8%A7%D9%8A

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

JOURNAL INDEXING

مَجَلَّةُ اَلتُّرَاثْ

AL TVRATH Journal (ALTJ)

ثلاثية، دولية، دورية، محكمة، تعنى بالدراسات الإنسانية والإجتماعية

متعددة التخصصات، متعددة اللغات

Trimestral, International, Periodic And Arbitrated Manner, Devoted To Human And Social Studies

Multidisciplinary, Multilingual.

LEGAL DEPOSIT: 2011- 1934 ISSN: 2253-0339 E-ISSN: 2602-6813