

العلوم الإنسانية ودورها في معالجة قضايا التطرف الديني: علم الأديان المقارن نموذجاً

Humanities and Their Role in Addressing Issues of Religious Extremism: Science of Comparative Religions as a Model

د. زهرة الثابت: كلية الآداب والعلوم الإنسانية القيروان، تونس.

Dr. Zohra Abdelaziz Thabet: Faculty of Arts and Humanities, Kairouan, Tunisia.

Email: thzohra@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.56989/benkj.v5i6.1478>

المخلص:

التطرف الديني ظاهرة قديمة متجددة عبر التاريخ، عرفها الإنسان منذ أقدم العصور، وهي من أهم القضايا التي لا زالت تشغل الإنسانية؛ لأنها باتت الخطر الذي يهدد حياة الأمة وأمنها في العالم بأسره، إذ التطرف لا دين له ولا هوية، وهو موصول بالتعصب والعنف والقتل والإرهاب. ولما كانت هذه الآفة الاجتماعية على هذا النحو من الخطورة فقد تصدت لها العلوم الإنسانية لتقصي أسبابها وإيجاد حلول ناجعة للحد منها، ويعتبر علم الأديان المقارن من أهم العلوم التي سخرها أصحابها لهذا الغرض. وتطمح هذه الورقة العلمية إلى النظر في الدراسات المقارنة التي أنجزها العلماء العرب المسلمون، والتي محضت لمعالجة قضايا التطرف والعنف وإقرار مبدأ التسامح والتعايش مع الآخر المغاير دينياً. عدتتا في ذلك "الإعلام بمناقب الإسلام" لأبي الحسن العامري، و"تحقيق ما للهند" لأبي الريحان البيروني، و"الملل والنحل" للشهرستاني.

الكلمات المفتاحية: علم الأديان المقارن، التطرف الديني، أبو الحسن العامري، أبو الريحان البيروني، الشهرستاني.

Abstract:

Religious extremism is an ancient phenomenon that has been renewed throughout history. Humanity has known it since the earliest times. It remains one of the most pressing issues confronting the world today, as it poses a threat to the life and security of nations across the globe. Extremism has neither religion nor identity, and it is associated with fanaticism, violence, murder and terrorism. Given the gravity of this social scourge, the human sciences have undertaken to investigate its causes and find effective solutions to curb it. Comparative religion is considered one of the most important disciplines employed for this purpose. This scientific paper aims to examine the comparative studies conducted by Arab Muslim scholars, which were devoted to addressing the issues of extremism and violence and promoting the principles of tolerance and coexistence with religiously different others. The primary sources explored in this study include "Al-I'lam bi-Manaqib Al-Islam" by Abu Hasan Al-Amiri, "Tahqiq ma li-l-hind" by Abu Rayhan Al-Biruni, and "Al-Milal wa Al-Nihal" by Al-Shahrastani.

Keywords: comparative religions, religious extremism, tolerance, Coexistence, abu al-Hasan al-Amiri, abu rayhan al-Biruni, al-Shahrastani.

المقدمة:

يعتبر التطرف الديني من أكثر المخاطر التي واجهها الإنسان منذ أقدم العصور ولا يزال كذلك، بل هو الخطر الذي ظل محدقاً بالأمة العربية حتى نخر جسمها، فتفككت عرى التواصل واللحمة بين أفرادها، واستشرى البغض والحقد، وتفشّت الكراهية والعداء، وصار كل واحد يدّعي أنه الأصل ومالك الحقيقة. لذلك انبرى الفرد باحثاً عن حلّ لهذا المأزق الوجودي وعن دواء لهذا المرض العضال؛ لأن "التطرف (هو) أكثر الأحداث التي تشغل العالم في وقتنا الحاضر حديثاً عنه، ومقاومة له، وتتبعاً لآثاره، وبحثاً عن دوافعه، ولعلّ تاريخ البشر لم يعرف حشداً لجهود وإعداداً لوسائل، ودعوة إلى ملاحقة كما حُشد من جهد وأُعدّ من وسائل ودُعي إلى ملاحقة لمحاربة التطرف الذي أثمر إرهاباً أو ردّ فعل لإرهاب"¹.

فسخر الفرد العلوم والمعارف لتحدي هذه الظاهرة، وإيجاد حلول ناجعة للحد منها وتقادي انتشارها، وضمان حياة يؤمها الأمن والسلام. ويعد علم الأديان المقارنة من أهم العلوم الإنسانية التي جاءت خطاباً مضاداً، لتجاوز الحدود الضيقة التي ثبتها خطاب التعصب والتطرف الديني، وإقرار مبدأ التعايش السلمي القائم على التسامح والحوار بين مختلف مكونات المجتمع المدني بصرف النظر عن كل أشكال التمايز القائمة على العرق أو الدين أو المذهب أو الجنس أو اللغة أو الانتماء الجغرافي.

ولمّا كان التطرف ظاهرة قديمة، فقد حرص العربي المسلم على التصدي لها حين هرع يبحث في ديانة الآخر المغاير دينياً لأنه "أزمتنا الذاتية"² ولأن "الهوية لا تدرك إلا بالتعارض مع الآخر"³، فحاول أن ينقب عن الملل والنحل والمذاهب والفرق والديانات السماوية منها والوضعية؛ بغية تأسيس علم الأديان المقارن من أجل رأب الصدع الذي يخترق اجتماع المسلمين وقبول مبدأ الاختلاف باعتباره قدراً لا مفر منه و"واقعاً يخترق كل اجتماع بشري، إذ لا مجتمع يخلو في الأصل من تنوع وتعدّد، ولا أمة تعرى من انقسام وفرقة، ولا اعتقاد يبرأ من شك ومخالفة"⁴.

باختصار، إن أقصى ما كان يطمح إليه العربي آنذاك، هو الحدّ من جذوة التطرف الديني. وتطمح هذه الورقة العلمية إلى التعرف على دور علم الأديان المقارن عند العرب المسلمين القدامى في معالجة ظاهرة التطرف الديني، وقدرته على إرساء مجتمع متوازن يؤمن بالآخر المغاير دينياً، ويقرّ التعدد الديني ويراهن على مبدأ التسامح وسيلة لبناء استقرار الأمة، عدتتا في ذلك مدونة

¹ - المبارك، راشد (2006): التطرف خبز عالمي، ط1، دمشق: منشورات دار القلم، ص13.

² - حرب، علي (1993): نقد الحقيقة، ط1، المركز الثقافي العربي، ص31.

³ - المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

⁴ - المرجع نفسه، ص30.

نصية تضم "الإعلام بمناقب الإسلام" لأبي الحسن العامري (ت.381هـ) و"تحقيق ما للهند من مقولة" للببروني (ت.420هـ) و"الملل والنحل" للشهرستاني (ت.548هـ). فإلى أي مدى كان علم الأديان حلاً ناجحاً ووجيهاً لدرء مخاطر التطرف الديني؟ وإلى حدّ وفق العرب المسلمون قديماً في إرساء معالم الأمن والسلم المجتمعيين؟

مشكلة الدراسة:

تعالج هذه الدراسة إشكالية دور علم الأديان المقارن في معالجة قضية التطرف الديني من خلال أعمال ثلة من العلماء المسلمين هم العامري، والببروني، والشهرستاني.

أهداف الدراسة:

تطمح هذه الدراسة إلى البرهنة عن قدرة علم الأديان المقارن على التصدي لظاهرة التطرف الديني الإسلامي وتثبيت واقع التسامح والتعايش مع الآخر المغاير دينياً.

أهمية الدراسة:

تغدو هذه الدراسة مهمة لأنها تتطلع إلى بيان دور علم الأديان المقارن عند العرب المسلمين في التصدي لظاهرة التطرف الديني التي نخرت جسم الأمة العربية المسلمة. منهج الدراسة: استتارت هذه الدراسة بالمنهج التحليلي الوصفي، وبالمنهج التفكيكي.

الدراسات السابقة:

دراسة إدريس (2018): وهي دراسة كان همّ صاحبها الحفر في الأزمة التي يواجهها علم الأديان المقارن، إذ الآفاق قد انسدت والآليات والرؤى السائدة قد عجزت عن فهم الظاهرة الدينية، فكان لا بد لصاحبها من قراءة الدراسات المعاصرة للوقوف عند أزمة علم الأديان المقارن وأسبابها، وكان لا بد له أيضاً من التوقف عند الدراسات التقليدية الجدالية الإسلامية التي جعلت من المقارنة طريقة ينتصر بها المؤمن لعقيدته التي يؤمن بها ولكنها وزعت الأديان إلى أديان أصلية وأخرى فرعية، وهو ما سيفيد منه مؤسسو علم الأديان المقارن الحديث. لقد انتهى الباحث إلى أن علم الأديان المقارن هو سليل محاولات ضاربة في القدم، وقد استعار من غيره بعض الأسس مما يقيم الدليل على حضور الآخر المغاير دينياً، وأن هذا العلم كان علماً سخر الدين لفهم الإنسان، لا أن يكون سيفاً مسلواً على رقبته. إن هذه الدراسة على أهميتها ظل هاجسها الأكبر متصلاً بالأفق الاستمولوجي لعلم الأديان المقارن أساساً، وغابت عن صاحبها فكرة البحث في قيمة هذا العلم الإنساني، وقدرته على نبذ العنف والتطرف الديني الذي لازال ينخر جسم الأمة العربية.

دراسة الباجوري (2019): وهي دراسة توقف فيها صاحبها عند مفهوم علم الأديان المقارن، وظروف نشأته، ودوافع اهتمام العرب المسلمين به، وتراجعهم بعد ذلك تدريجيا رغم أسبقيتهم في النقطن إلى أسسه، وذلك لجملة من العوائق حالت دون تطور هذا العلم، ولعل أبرزها غياب الموضوعية، والتعصب الديني، ورفض الآخر المغاير دينيا.

وعليه فديدين هذه الدراسات إذا كان إمّا معرفيا أو إبستيميا منهجيا، ولم تحضر فكرة البحث في قيمة علم الأديان بوصفه علما إنسانيا وقدرته على حماية الفرد من غائلي العنف والتطرف وغيرهما من الظواهر التي لازالت تقض مضجع الإنسان وتهدد أمنه وسلامه. ولعل هذا ما دفعنا إلى طرق هذه المسألة المغيبة من خلال مدونة شملت نصوص بعض العرب المسلمين الذين بشروا بهذا العلم، عسى أن تسهم محاولتنا المتواضعة هذه في سدّ شغور لمسنائه في الدراسات التي ألّفت حول موضوع علم مقارنة الأديان.

المبحث الأول: مدخل اصطلاحي:

يبدو مصطلحا "علم الأديان المقارن" و"التطرف الديني" مفهومين مركزيين، يغدو الوقوف عندهما ضرورة منهجية يقتضيها الإجراء العلمي.

المطلب الأول: في حدّ علم الأديان المقارن وظروف نشأته عند العرب المسلمين:

"علم الأديان المقارن" مصطلح حديث أطلقه الغرب في نهاية القرن التاسع عشر "ليدل" عندهم على الدراسة العلمية للأديان للتفريق بين هذا النوع من الدراسة وبين الدراسات اللاهوتية التي عرفت المسيحية منذ نشأتها¹، وأصل التسمية يعود إلى العالم الألماني ماكس مولر (Max Muller)، حين أطلق عبارة مقارنة الأديان ولأول مرة في قوله: "لماذا نتردد عن تطبيق منهج مقارن لدراسة الدين"². وهو مصطلح إشكالي بامتياز لأنه يتقاطع "مع مفاهيم أخرى مجاورة له من قبيل علم الأديان (Science des religions) وتاريخ الأديان (Histoire des religions) ومقارنة الأديان والتاريخ المقارن للأديان (Histoire comparée des religions)"³.

ولكن هذا الاصطلاح العلمي الغربي لا يمنع الإقرار بأن العرب أيضا عرفوا هذا العلم تحت عنوان "علم الملل والنحل"، بل لعلنا لن نغالي إن سلمنا أن البوادر الأولى لهذا العلم إنما كان

¹ - الشراقوي، عبد الله (1990): في مقارنة الأديان: بحوث ودراسات، بيروت: دار الجيل، ص32.

² - Max Muller (1873): Introduction of science of religion, London, p15.

³ - الثابت، زهرة (2020): علم الأديان المقارن علما إنسانيا، مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر: جامعة برج بوعريّج، العدد 3.

محضنها عربي إسلامي، وأنه كان "لفكر الإسلامي شرف النشأة الأولى لعلم الدين المقارن ومن ثم فإن الأبوة الشرعية لهذا العلم تكمن في الفلسفة الإسلامية"¹، فإنها صارت هذا العلم الأولى إذن كانت عربية، ولم يوجد "في الثقافات السابقة عن الحضارة الإسلامية مؤلفات تعالج هذا الموضوع بالدقة والمنهجية التي اتسمت بهما الكتابات الإسلامية في هذا الصدد"².

وهو "علم يبحث في الملل من حيث نشأتها وتطورها وانتشارها واتباعها وفي العقائد والأصول التي تتركز عليها الملل المختلفة وفي أوجه الاختلاف والاتفاق فيما بينها مع المقارنة والمناقشة"³. بل إن هذا العلم هو من العلوم الشرعية التي عرفها المسلمون القدامى بعد تمحيص عميق لنص الوحي الإسلامي الذي كان فضاء رحبا لنقد الديانات السابقة له، والاعتراف بالآخر المغاير دينيا وحسن جداله والتعامل معه في أسلوب مرن سلس ومتسامح. لقد قدم القرآن الكريم وباختصار "الإطار العلمي والمنهجي لدراسة الكتب المقدسة ونقدها وحفل بالحديث عن كتب اليهود والنصارى وعرض العقائد والملل والمذاهب المختلفة وبين مزاعمهم باستقصاء دقيق، ثم ناقشها وبين الزيف والخطأ فيها وقارن بينها وبين الدين الصحيح الذي أرسل الله به رسوله"⁴.

ولم تكن عناية المسلمين بعلم مقارنة الأديان من باب الترف الفكري، بل كان وسيلتهم من جهة للدفاع عن الإسلام من براثن الطاعنين والمشككين فيه، وهو من جهة أخرى وسيلة لنسف النظرة العدائية للآخر المغاير دينيا، لاعتقاد راسخ بامتلاك الحقيقة المطلقة، مما أدى إلى "التعصب وتعاطم النزعة الإقصائية (l'exclusivisme) التي رامت إثبات الذات باقتلاع الآخر واجتثائه"⁵. فكان ظهور زمرة من العلماء المسلمين واقعا لا بد منه للحد من ظاهرة التطرف الديني، وراجت عناوين لافتة في الغرض كـ "مقالات الناس واختلافهم" لأبي عيسى الوراق (ت247هـ)، و"الآراء والديانات" للنوبختي (ت202هـ)، و"المسائل والعلل في المذاهب والملل" للمسعودي (ت346هـ)، و"تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" للبيريوني (ت425هـ)، و"الفصل في الملل والأهواء والنحل" لابن حزم (ت456هـ)، و"الملل والنحل" للشهرستاني (ت458هـ)، و"الإعلام بمناقب الإسلام" للعامري (ت381هـ)، وغيرهم كثير.

¹ - الشرقاوي، محمد عبد الله (2009): في مقارنة الأديان: بحوث ودراسات، القاهرة: دار البصائر، ص32.
² - تركي، إبراهيم (2002): علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ص55.
³ - جواد، أحمد عبد الله (2005): علم الملل ومناهج العلماء فيه، الرياض: دار الفضيلة، ص12.
⁴ - بخوش، عبد القادر (2012): البعد الحضاري الدولي في علم مقارنة الأديان، دفاثر السياسة والقانون، عدد 7، جوان، ص32.
⁵ - إدريس، محمد يوسف (2018): علم الأديان المقارن والآفاق الجديدة للدراسات الدينية، ط1، لبنان، بيروت: مؤمنون بلا حدود، ص115.

المطلب الثاني: التطرف الديني ومآزق المفهوم

يحيل مصطلح التطرف في مظاهره المعجمية على معنى مناقض للاعتدال والوسطية، أما اصطلاحاً فيبدو أنه من الصعوبة بمكان إيجاد تعريف دقيق للتطرف وذلك لتقاطعه مع مفاهيم أخرى مجاورة كالتعصب والعنف والإرهاب. ورغم غموض هذا المفهوم الإشكالي، إلا أنه من الضروري الإشارة إلى جملة من الملاحظات نجملها في النقاط التالية:

- **أولها:** أن التطرف ظاهرة تاريخية ضاربة في القدم وقد عرفت كل الشعوب البشرية على ممر العصور، وهي ظاهرة مركبة يعسر تفسيرها بعامل واحد لأنها توليفة لعوامل عديدة مترابطة أسهمت في إنتاجها وقد تراوحت بين الثقافي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي.
- **ثانيها:** أن هذه الظاهرة قد تفتت بعد وفاة الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) وازدادت حدتها وطأة، وفي عالمنا المعاصر خاصة مع الوهابية التي "تعتقد أنها حركة تجديدية وأن الأمة بعد ابن تيمية كانت تعيش في الجاهلية بمختلف صنوفها وسلوكاتها من عبادة الأوثان والشرك وعبادة القبور والخرافات والأساطير، فكانت شرعية الوهابية تنطلق من هذا الأساس التبريري الذي أعلن الثورة والعنف ضده بكل الوسائل الشرعية عن طريق فتاوى التكفير والوسائل السلطوية عن طريق العنف والتطرف والقتل"¹.
- **ثالثها:** أن التطرف لصيق بالفكر والإيديولوجيا، لذلك كانت بينه وبين الدين أواصر نسب، فكان أسلوباً مغلقاً في التفكير لا يقبل معتقدات الآخر والجماعة لأنه ليس إلا "خروجاً عن القيم والمعايير والعادات الشائعة في المجتمع، وتبني قيم مخالفة لها أو أنه يمثل اتخاذ الفرد (أو الجماعة) موقفاً متشدداً إزاء فكر أو إيديولوجيا أو قضية قائمة أو يحاول أن يحدد له مكاناً في بيئة هذا الفرد أو الجماعة"². فالتطرف إذن وعلى هذا النحو سلوك يتخذ من النفي والإقصاء وسيلة لفرض قناعة الأنا التي تدعي امتلاك الحقيقة في مواجهة الآخر المختلف. بل إن عدم تقبل هذا الآخر قد يغذي شعوره الحماسي الاندفاعي فيدمر ربما نفسه قبل أن يدمر غيره.
- **رابعها:** أن التطرف قد يتحول إلى تشدد وعنف يعبر عن حالة مرضية تتخذ من التعصب (Préjudice) للجماعة التي إليها تنتمي سلاحاً، وهذا التعصب ليس إلا "حالة من الكراهية

¹ - النفار، إسماعيل (2021): جدلية التطرف والسياسة: شرعية وتمكين، ط1، ص65، ضمن مجموعة من المؤلفين، فهم التطرف الديني، لبنان - بيروت: مؤمنون بلا حدود.

² - أنظر موسوعة التطرف، ج1، ص12.

تمتد إلى حكم عام يتسم بالجمود وعدم المرونة¹. وإنّ هذا العنف إنّما يغتذي من واقع الاغتراب (Aliénation) وحبّ العزلة الذي تعيشه الذات المتطرفة.

- خامسها: أن التطرف وضع يحاول فيه المتطرف إعادة بناء أحكام العالم "وفق مثل رثة يحضر فيها وازع الثأر من الواقع وأهله"²، فيصبح سلوكه وحشيا يتأسس على منطق التحشيد، إذ تسمي الجماعة مناصرة له مما يعزز نفوذه وقوته لأنه لا يؤمن إلا بالعنف والهيمنة.

ولمّا كان التطرف على هذا النحو ممّا وصفنا وعلى النحو من الخطورة هرع العلماء العرب إلى مواجهته، فكانت مباحثهم خطوة رائدة وكان علم الأديان المقارن مبادرة سبّاقة للتنبؤ بمخاطر التطرف وعواقبه الوخيمة على الفرد والمجتمع، ومحاولة جادة للحدّ من هذه الظاهرة المرضية التي نخرت الجسم العربي.

المبحث الثاني: علم الأديان المقارن ومواجهة التطرف الديني:

لا أحد ينكر أن التطرف مفهوم إشكالي كما أسلفنا الحديث، إذ هو يتأبى عن الحصر³ لتقاطعه والتباسه بمفاهيم أخرى مجاورة له من قبيل الغلو والتتنع والتعصب والإرهاب. وهو ظاهرة عرفت الشعوب على مدى التاريخ وازدادت وطأتها حين اتصلت بالدين، فأُست حالة من الانغلاق الفكري والجمود الذهني الذي لا يورث إلا العداوة والكراهية والعنف والإرهاب وسفك الدماء؛ وذلك لسوء توظيف النص الديني المقدس أو لسوء فهم له. إنه باختصار ضرب "من حالات الإغراق الشديد في الأخذ بظواهر النصوص الدينية على غير علم بمقاصدها، وسوء فهم لها، قد يصل بالمرء إلى درجة الغلو في الدين والتعصب للرأي تعصبا لا يعترف معه لآخرين بوجود، وجمود الشخص على فهمه لا يسمح له برؤية واضحة لمصالح الخلق ولا مقاصد الشرع ولا ظروف العصر، ولا يفتح نافذة للحوار مع الآخرين وموازنة ما عنده بما عندهم"⁴.

وقد عرف العرب التطرف الديني خاصة بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم لأزمة بات يعيشها العقل الإسلامي حين حاول فهم النص مدّعيًا أنه الأصل والناجي، لذلك حاول المسلمون العرب التصدي لهذه الظاهرة من خلال كتاباتهم التي أسست لعلم الأديان المقارن. وهي إسهامات ظهرت في أجواء مشحونة بالصراع والافتتال، ولّدها توهم امتلاك الحقيقة المطلقة، وأيضًا

1 - المرجع نفسه، ص14.

2 - المرجع نفسه، ص30.

3 - أنظر في هذا الصدد مقالنا "إيديولوجيا التطرف الديني في المنطقة العربية: أسبابها، مظاهرها، وطرائق علاجها من خلال دراسة مقارنة بين تونس وليبيا، ضمن مجلة مدارات تاريخية، المجلد 1، العدد 2، جوان 2019.

4- رشوان، حسين عبد الحميد أحمد (1997): الإرهاب والتطرف من منظور علم الاجتماع، السويس: دار المعرفة الجامعية، ص13.

تصوّر مخصوص للمقدّس ولفكرة الخلاص، لذلك كان "العنف، التقديس، الحقيقة هي ذي الأركان الثلاثة التي لا تنفصم والتي يرتكز عليها الوجود المباشر للجماعة المؤمنة"¹.

فتعددت الملل وتنوّعت النحل واستشرت الفتن وراجت ثقافة الإقصاء واللاتسامح، ولعلّ ظهور الخوارج والقدريّة والمعتزلة والحنابلة وغيرهم من الفرق الكلامية يقوم شاهداً على انتشار نزعة التطرف الديني في التاريخ الإسلامي. لذلك سارع العلماء المسلمون للتصدي إلى هذه الظاهرة المرضية التي نخرت جسم الأمة العربية، وذلك بمعاينة الأديان الأخرى والتعرف على أنظمتها العقديّة والمقارنة بينها وبين الإسلام، بل مساءلتها وجدالها، فكان علم الأديان المقارن وسيلة للحدّ من ظاهرة التطرف الديني وذلك بالاعتراف بالآخر المغاير دينياً وإقرار التعددية والتأكيد على مبدأ التسامح الديني.

المطلب الأول: علم الأديان المقارن والاعتراف بالآخر المغاير دينياً

لم يكن العرب المسلمون يجدون حرجاً في التعامل مع الآخر المغاير دينياً، عملاً بما نصّ عليه القرآن الكريم في العديد من مواطنه، من ضرورة حسن مجادلته، يقول تعالى: (وجادلهم بالتي هي أحسن)[النحل: 125]. وتأسياً بسنة نبيّه، الذي لم يكن يجد ضيراً في التعامل مع اليهودي أو النصراني، ولأن الاختلاط بأهل الأديان الأخرى كان قدر المسلم آنذاك، حتى قال بعضهم: "لقد ظهرت الدراسة التحليلية النقدية للأديان، كنشاط علمي له قواعده وأصوله ومناهجه ومفاهيمه في العالم الإسلامي على أيدي علماء المسلمين الذين كان للقرآن الكريم فضل تنبيههم إليها، وجذبهم نحوها، وإن كانت الظروف الاجتماعية مثل: الاحتكاك بأهل الأديان الأخرى والتعايش معهم وكذلك واجبات الدعوة والتصدي لشبهات الآخرين والدفاع عن حظيرة التوحيد ومبادئ الإسلام، كل تلك - مجتمعة أو منفردة - الأسباب المباشرة لبروز هذا النشاط العلمي لديهم"².

لذلك لم تكن العلاقة بالآخر مؤثّرة، ولم تكن مسألة محاصرة المختلف وإقصائه من الدائرة الإيمانية أمراً معضلاً، ناهيك أنّ المسلم قديماً كان مرناً في التعامل مع المغاير دينياً. إيماناً منه بالاختلاف باعتباره "بديلاً عن كل استبداد مغلف بغلاف الوحدة"³، وكفيلاً بزحزحة كل نظرة دونية أو نزعة إقصائية تعبر عن نرجسية حادّة قد تقضي إلى وضع كارثي لأن الاعتراف بوجود الآخر المغاير دينياً فيه إقرار ضماني بأن "المغايرة مقوم من مقومات الهوية"⁴. وأن الآخر قابح في الذات

¹ - أركون، محمد (2000): قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة، ص234.

² - ميرزا، دين محمد (2010): في علم الدين المقارن: مقالات في المنهج، القاهرة: دار الشروق، ص33.

³ - الوريثي، ناجية (2015): الاختلاف وسياسة التسامح، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، ص21.

⁴ - حرب، علي، نقد الحقيقة، ص29.

التي لا يمكن فهمها أو كنه ماهيتها من دونه. ورغم أن وجود الآخر مربك ومثير للقلق والخوف بل واقع يستدعي الحذر لأن "عملية وجود الآخر تسلط مشاعر السخط والعداونية والكراهية على من يعدون أشخاصا غرباء أو ثقافات غريبة على نحو خطير"¹، فإن هذا الآخر كان له "أثره البالغ في تشكيل النواة الأرثوذكسية بشتى فعاليتها وتوجهاتها من النص القرآني المؤسس إلى النصوص الثواني كالفقه والتفسير وعلم الكلام"² والقصص والأخبار.

لذلك تقبل العلماء المسلمون هذا الآخر في أسلوب لئى ينأى بنفسه عن الكراهية والبغض كشأن الشهرستاني الذي رفض التعصب والتطرف حتى يحسن فهم الجوهر العقدي لكل ديانة أو فرقة كلامية فهو القائل: "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 الأفهام الذكية في مدارك الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل"³. وقد مكنته هذه النظرة الحيادية من التعرف على هذا الآخر سواء كان من أرباب الديانات أو من أهل الأهواء، وذلك بسبر كتبه والتعرف على معتقداته وعاداته وطقوسه متجردا من كل تعصب أو تقوق على هذا الآخر المغاير دينيا وثقافيا.

ولا يختلف موقف الشهرستاني من الآخر عن نظيره البيروني الذي ترفع عن نزعة الاستعلاء وإقصاء الآخر حريصا على ضرورة "تنزيه النفس من العوارض المردية لأكثر الخلق والأسباب المعمية لصاحبها عن الحق، وهي كالعادة المألوفة والتعصب والتظاهر واتباع الهوى والتغالب بالرئاسة وأشباه ذلك"⁴. ويبدو أن البيروني قد نأى بنفسه عن التعصب واتباع الهوى؛ لأنه وجه من وجوه التطرف الذي قد يعيق الباحث عن إدراك الحقيقة، ثم إن البيروني أيضا "كان واعيا بأهمية تخلص الذات من الشعور بالتفوق حتى يتيسر لها فهم ماهية الأديان بعيدا عن المواقف العاطفية الانفعالية العارضة التي يجب ألا تتحول إلى منهج نسله أو آلية نعتمدها في التعرف إلى الآخر والتواصل معه"⁵.

¹ طوني، بنيت، وآخرون (2010): مفاهيم اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ص42.

² السويلمي، محمد (2018): المؤسسة الدينية والعنف الرمزي، ط1، ضمن تأليف جماعي، التسامح في الثقافة العربية، مؤمنون بلا حدود، ص132.

³ الشهرستاني، أبو الفتح محمد (1993): الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعود، بيروت: دار المعرفة، ط3، ج1، ص22.

⁴ البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص6.

⁵ إدريس، محمد يوسف (2018): علم الأديان المقارن والآفاق الجديدة للدراسات الدينية، ط1، لبنان: مؤمنون بلا حدود، ص136.

زيادة على ذلك يلحظ المتدبر لكتاب "تحقيق ما للهند" أن صاحبه لم يكن يتخرج من الاحتكاك بهذا المغاير دينيا والتعايش معه، مؤمنا بالمشاهدة العيان وأن الخبر ليس كالعيان "لأن العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه في زمان وجوده وفي مكان حصوله"¹، بل إن البيروني كان يتعلم من الهندي، وليس أدل على ذلك من قوله بصريح عبارته: "إني كنت أقف من منجمهم مقام التلميذ من الأستاذ لعجمتي فيما بينهم وقصوري عما هم فيه من مواضعاتهم، فلما اهتديت قليلا لما أخذت أوقفهم على العلل وأشير إلى شيء من البراهين وألّج لهم الطرق الحقيقية في الحسابات، فأنثالوا عليّ متعجبين وعلى الاستفادة متهافتين"². هذا زيادة على حذقه لغتهم واستعاضته عن السمع بالتمرس بلغة أهل الهند عملا بالحكمة القائلة "خاطب القوم بما يفهمون"، فاستطاع أن يترجم كتبهم إلى العربية،³ وبذلك احتك بهم احتكاكا مكّنه من أن يكون على دراية عميقة بعلومهم ومعارفهم وعاداتهم وطقوسهم وأحوالهم.

المطلب الثاني: علم الأديان المقارن والتسامح الديني

لا شك أن التطرف الديني وجه من وجوه اللاتسامح وذلك "لتلبسه ببعد شرعي وتوظيفه للنص الديني وسرعة تصديقه من قبل الناس وقدرته على التخفي والتستر تحت غطاء الشرعية والواجب والجهاد والعمل الصالح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"⁴، ولما كان التطرف على هذا النحو، فقد قام علم الأديان المقارن في كتابات علماء المسلمين بالحد من هذه الظاهرة وإرساء مبدأ التسامح والتعايش مع الآخر، وذلك بقبول التنوع والاختلاف، وإقرار الاعتراف بالآخر الذي يفتح على التعددية الثقافية والدينية على حد تعبير علي حرب⁵. إذ تخلص المسلمون في مباحثهم المقارنة من العقلية الضيقة، والمنهج الأحادي، والنظرة العنصرية المصادرة لفكر الآخر المغاير دينيا، فكانت أبحاثهم في الملل والنحل شاهدة على تسامحهم واعتراف بعض المستشرقين بهذه الحقيقة. يقول آدم ميتز: "وكان تسامح المسلمين في حياتهم مع اليهود والنصارى، وهو التسامح الذي لم يسمع بمثله في العصور الوسطى سببا في أن لحق بمباحث علم الكلام شيء لم يكن

¹ - البيروني، تحقيق ما للهند، ص13.

² - البيروني، تحقيق ما للهند، ص23.

³ - يقول البيروني في هذا الصدد متحدثا عن كتب المواليد: "ول (برهمهر) منه اثنان صغير وكبير فسرهما (بلبهدر)، ونقلتا أنا أصغرهما إلى العربي". أنظر: تحقيق ما للهند، ص110.

⁴ - الغرياني، ماجد (2008): التسامح ومناخ اللاتسامح، ط1، بغداد: الحضارية للطباعة والنشر، ص56.

⁵ - حرب، علي (2010): الإنسان الأدنى: أمراض الدين وأطال الحداثة، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص106.

قط من مظاهر العصور الوسطى وهو علم مقارنة الملل¹. ومن مظاهر هذا التسامح إقرار التعددية الدينية وجدال الآخر المغاير دينيا.

** التعددية الدينية:

التعددية مفهوم غربي معاصر صاغته نخبة من علماء اللاهوت المسيحي من أمثال "بول تليش" و"كارل بارت" و"هانس كونغ" و"جون هيك" وغيرهم، ممن استقاد من مقررات المجمع الفاتيكاني الثاني سنة 1965م، والتعددية قد تكون سمة مميزة لمختلف قطاعات الحياة، حتى بتنا نتحدث عن تعددية ثقافية، وتعددية اجتماعية، وتعددية سياسية، وتعددية دينية، وهي مدار بحثنا.

ويذكر الباحث الزواري بغورة أن التعددية مصطلح "يشير في معناه العام إلى مستويين أساسيين: مستوى لاهوتي (كلامي) ينتمي إلى فلسفة الدين، وي طرح مسألة الحرية والحقيقة في الدين. ومستوى اجتماعي سياسي وأخلاقي يشكل موضوعا أساسيا في الفلسفة السياسية والاجتماعية والأخلاقية، وي طرح مشكلة مكانة الدين في المجتمع عموما وفي المجال العام على وجه التحديد". ونروم بالتعددية اختلاف الأديان وتنوعها داخل المجتمع الواحد وإمكان التعايش السلمي بين أفرادها. وإن المتدبر لثنايا المدونة التي نعتمد يلحظ أن أصحابها قد أقروا من خلال دراساتهم المقارنة مبدأ التعددية باعتبارها سنة الله في خلقه، وحقيقة أقرها القرآن الكريم حين تحدث عن اليهودية والمسيحية والمجوس والصابئة وغيرهم من أهل الديانات، بل هي وجه من وجوه الاختلاف الذي باركه نص الوحي الإسلامي حين قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: 118].

فالم تأمل في "الإعلام بمناقب الإسلام" لأبي الحسن العامري يلحظ أن صاحبه قد أقر منذ فاتحة الكتاب بأن الإسلام منخرط في العالمية، و"أن المسلم لا يستطيع أن يخرج أي دين أو أي ثقافة أو أي وجه من الحضرة الإلهية"²، ونلمس ذلك من خلال الآية القرآنية التي سيج بها خطابه والتي نصها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: 17]، ويفهم من ذلك أن العامري مؤمن بالتعدد، بل إنه قد عقد مقارنته بين الأديان الست التي ألع إليها المشرع وهي الإسلام واليهودية والمسيحية والصابئة والمجوس والمشركين من عبدة الأصنام. وهي مقارنة مدارها أركان الدين الأساسية وهي العقيدة والعبادة والشريعة.

¹ - ميتز، آدم (1987): الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع للهجري، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريذة، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ج1، ص366.

² - جوفروا، إيريك (2015): التعددية الدينية في الإسلام أو الوعي بالغيرية، ترجمة: عبد الحق الزموري، مؤسسة التجديد السياسي (Fondapol)، ص8.

أما البيروني، وهو من الأوائل الذين اهتموا بدراسة الأديان بعد العامري، فلم يجد حرجاً هو الآخر في التعامل مع غير المسلم، فكان في اهتمامه بالهنود وعقيدتهم وطقوسهم إقراراً ضمنياً بالتعدد واعترافاً بتواجد هذا الآخر المغاير دينياً بنفس الحيز الجغرافي، إيماناً منه بأن الإسلام لا يحتكر الحقيقة وإنما لهذه الفئة حظها من الحقيقة أيضاً، باختصار "إن الأديان الإلهية تتفق كلها في التوحيد والعودة إلى الله، وتختلف في الأحكام والتعليمات الأخرى، وهذه الأحكام والتعليمات في هذه الأديان لا تعبر عن كل الحقيقة، وإنما لكل فئة دينية حظ من الحقيقة، وفي كل دين من الأديان الإلهية وفي كل مذهب من مذاهب الأديان يجد الإنسان طريقاً إلى الله قد تختلف عن الطريق الآخر، ولكنها تلتقي جميعاً في النهاية في آخر نقطة عن الله"¹.

ولا يختلف الشهرستاني في مله ونحله عن نظيره العامري والبيروني، إذ يتنبه المتصفح لدراسته المقارنة هذه إلى أن صاحبه قد أتى على كل الملل والفرق، فلم يكن همّه التعرف إلى الديانات السماوية التوحيدية وحسب، بل كانت له وقفة مع المجوس والمانوية والمزكية والصابئة والحرثانيين وفلاسفة اليونان وحكماء العرب وحكماء الهنود ومع بعض الفرق الكلامية كالخوارج والشيعية والقدرية والمعتزلة وغيرهم. فهو القائل: "مذاهب أهل العالم من أرباب الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل من الفرق الإسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل محقق، مثل اليهود والنصارى وممن له شبه كتاب مثل المجوس والمانوية. وممن له حدود وأحكام دون كتاب مثل الفلاسفة الأولى والذهرية وعبدة الكواكب والأوثان، والبراهمة. نذكر أربابها وأصحابها وننقل ما أخذها ومصادرنا عن كتب طائفة طائفة على موجب إصلاحاتها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد عن مبادئها وعواقبها"². فالشهرستاني كان واعياً بمبدأ التنوع العقدي، وكان في مشروعه المقارني محكوماً بسلطة النص المقدس الذي أقر في منطوقه بالتعدد، يقول تعالى: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ جَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ) [هود: 118]. فكان القرآن الكريم مسجلاً لخطابه عن الفرق وتعددتها مشرعاً له، وكان الحديث النبوي أيضاً مسجلاً لها وللفرقة الناجية في قوله: "وأخبر النبي عليه الصلاة والسلام: ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة، والباقية هلكى"³.

وعليه إذن نخلص إلى أن العلماء المسلمين قد آمنوا بالتعددية تأسيساً بما جاء في نص الوحي الإسلامي الذي أقر مبدأ الاختلاف والتنوع باعتباره سنة في الخلق، وذلك لتحرير الفرد من النزعة

¹ - بسيوني، محروس محمد محروس (1438هـ): التعددية رؤية نقدية، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم

الإنسانية، السنة السادسة، عدد 12، ص419.

² - الشهرستاني، الملل والنحل، ص49-44.

³ - الشهرستاني، الملل والنحل، ص20.

التسلطية التي تحتكر الحقيقة وتبارك النظرة الإقصائية التي "تؤدي حتما إلى الصراع بالقوة أو بالفعل، بالقول أو بالعمل، وهي تؤدي بالضرورة إلى انشطار الجماعات والأمم"¹.

-حُسن الجدل:

يبدو أن حسن الجدل هي السمة المميزة التي تقايسها المسلمون العرب في مباحثهم الدينية المقارنة لأنها ليست إلا وجهها من وجوه التسامح. وللجدال شرطان: أولهما، المشاهدة والمعاينة. وثانيهما، الموضوعية والعقلانية.

**** -المشاهدة والمعاينة:** الجدل في أصل معناه الاشتقاقي "عبارة عن مرءٍ يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها"²، والجدال أيضا من الجدل وهو "دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة"³. فالجدال على هذا النحو مقارعة للخصم وحمل له على الاقتناع. وما كان للعرب المسلمين أن يجادلوا غيرهم من الأقوام والأمم لولا قبولهم بهذا الآخر المغاير دينيا ومعايشتهم إياه، فالعامري كان كثير الاحتكاك بأهل الأديان بحكم كثرة تنقله بين بخارى والري وبغداد و"كان من الجوالين الذي بعثوا في البلاد واطلعوا على أسرار الله في العباد"⁴، وقد مكّنه هذا الاحتكاك من التعرف على جوهر معتقد الآخر عن قرب، وذلك مطلوب حتى لا يجانب الصواب في علم المقارنة الذي هو بنظر العامري ليس إلا "الإحاطة بالشيء على ما هو عليه من غير خطأ ولا زلل"⁵. فالمعاينة على هذا النحو ضرب من ضروب قبول الآخر وهي إنصاف له في غير تحامل عليه أو تعصب.

أما البيروني، فيبدو أن المعاينة كانت أهم مسلك اعتمده في معرفة حقيقة الآخر؛ لأن "العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه في زمان وجوده وفي مكان حصوله"⁶، وقد آمن بأهمية المعاينة بعد أن أدرك أن الأخبار والمرويات عرضة للخطأ والانتحال وتزييف الحقائق، وقد مكنته هذه المعاينة من تمييز الخطأ، إذ أنه تنبه إلى أن أكثر الأخبار والمرويات "منحول وبعضها عن بعض منقول وملقوت ومخلوط غير مهذب على رأيهم ولا مشذب"⁷. وقد مكّن تمحيص الخبر

¹ -مقراني، عدنان (2015): نحو فهم جديد للتعددية في القرآن الكريم، ص45، ضمن مجلة التفاهم، عدد 49، السنة 13.

² -الجرجاني، علي بن محمد (د.ت): معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، ص67.

³ -المرجع نفسه والصفحة نفسها.

⁴ -أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج3، ص94.

⁵ -العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص80.

⁶ -البيروني، تحقيق ما للهند، ص1.

⁷ -البيروني، تحقيق ما للهند، ص15.

البيروني من إنصاف الآخر المغاير دينيا، ومعرفة جوهر عقيدته معرفة دقيقة تتأى عن الذاتية، والعاطفة، واتباع الهوى، والتعصب، وتسعف الباحث في استجلاء الحقيقة. باختصار، لقد مكنت المعينة أبا الريحان من التعرف إلى جوهر أديان الهند عن قرب، فكانت سلاحه للحديث عن أهل الهند عن دراية عميقة ونقل أخبارهم؛ لأن أثره "كتاب حكاية" كما نبّه إلى ذلك¹. أما الشهرستاني فقد لا يعثر القارئ لكتابه ربما على إحالة تشي بأن صاحبه قد توخى المعينة في دراسته لأديان الأمم، لكنه يستشف من عمل الشهرستاني الموسوعي أن صاحبه كان على اطلاع عميق بأهل الأديان وكتبهم، لذلك كان عمله جمعا لما وجده في كتبهم، فهو القائل: "هذا ما وجدته من مقالات أهل العالم ونقلته على ما وجدته"².

* - الموضوعية والعقلانية:

ينكر المسيحي أن الموضوعية (Objectivité) هي "العلم الخالي من القيمة والأحكام الأخلاقية"³، ويعرفها عبد الكريم بكار بأنها "مجموعة من الأساليب والخطوات التي تمكننا من الوقوف على الحقيقة والتعامل معها على ما هي عليه بعيدا عن الذاتية والمؤثرات الخارجية"⁴. فالموضوعية على هذا النحو عملية بحثية تنهض على مبدئين أساسيين، أما الأول فهو مطابقة القضية المعرفية للواقع أي "معرفة الشيء كما هو عليه بالواقع دون أن يكون لثقافة الباحث الخاصة وأحكامه المسبقة أثر في تلك المعرفة"⁵، وأما الثاني فهو إمكانية تقويم ما توصل إليه الباحث. يقول المسيحي في هذا الصدد: "إن العقل يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة، وإن الأحكام الموضوعية تستند إلى العقل"⁶، وأما المبدأ الثالث فهو الابتعاد عن الذاتية والأحكام القيمية والإيديولوجية، أي أنه "ثمة قواعد معيارية في الحكم على القضايا تتجاوز الذات"⁷. وعليه إذن فالموضوعية هي عدم التحيز الذي يراود به: "مجموعة من القيم الكامنة المستترة في النماذج

1 - البيروني، تحقيق ما للهند، ص16.

2 - الشهرستاني، الملل والنحل، ص2، ص265.

3 - المسيحي، عبد الوهاب (1995): إشكالية التحيز، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ونقابة المهندسين، ط1، ج2، ص416.

4 - بكار، عبد الكريم (1998): فصول في التفكير الموضوعي، دمشق: دار القلم، ط2، ص45.

5 - الحافي، عامر (2010): الموضوعية في دراسة الأديان، إسلامية المعرفة، السنة الخامسة عشرة، العدد 60، ص133.

6 - المسيحي عبد الوهاب، إشكالية التحيز، ج2، ص416.

7 - المرجع نفسه، ج2، ص416.

المعرفية والوسائل والمناهج البحثية التي توجه الباحث دون أن يشعر بها، وإن شعر بها وجدها لصيقة بالمنهج لدرجة يصعب التخلص منها¹.

وإن المتدبر للمدونة التي نعتمد يلحظ أن أصحابها قد جعلوا من الموضوعية همًّا؛ لأنهم أيقنوا أن "الموضوعية في دراسة الأديان ليست أداة علمية تسهم في توصل الباحث إلى نتائج صحيحة وحسب بل إنها تتجاوز ذلك إلى وعي الذات وفقه الآخر"². فالتأمل في "الإعلام بمناقب الإسلام" يلحظ أن العامري قد آمن بالعقل وبقدرته على قول الحق، فهو القائل: "إنَّ العقل المختص بالجوهر الإنسي هو أن يعرف الحق بما يوافق الحق"³، وفي ذلك إشارة إلى عدم الانحياز وتحكيم العاطفة؛ لأن أعمال العقل في نظر العامري إنما هو مطية الباحث الحنيف، حتى لا يقع في الزلل أو الكذب، فهو القائل: "من الواجب على الإنسان أن يعرض ما يسنح لقوته المتخيلة من الأبواب الاعتقادية على قوته العاقلة لأمن به آفات الكذب، غير أنه ربما كره عرضه عليها تفاديا من أن يُزَنَّ بالنقص أو يؤنَّب بالكذب"⁴.

وقد مكّنت هذه النظرة الحيادية للعامري من تعزيز موقفه المتسامح من الآخر، ذلك أنه نادى بوجود الاطلاع على علوم الآخرين والإفادة منها؛ لأن العلماء المسلمين قد استفادوا من الثقافات المغايرة كاليونانية والهندية. يقول صاحب "الإعلام": "ثم وجدنا الألباء من أهل الإسلام فقد سعوا لنقل الكتب 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"⁵. بل إنّه حذّر من الاستخفاف بالآخر المغاير دينيا أو الخوض في الأديان بجهالة، فهو القائل: "من الواجب على أرباب الصناعات الثلاث الحديث والفقہ والكلام، ألا يحمل أحدا فرط الإعجاب بنفسه وبصناعته على الاستخفاف بما سواه، وألا يحمله الإغترار بما أوتيته من المهارة في خاصي صناعته على الخوض فيما ليس هو من شأنه، بل يعمل على تفويض كل صناعة إلى أربابها ويوفي العارفين بها والمتقدمين فيها حقوقهم من التبجيل والتعظيم وألا يكابر ما أوجبه العقل الصريح لمحبة التقليد، وخصوصا لمن يشهد له بالعصمة، فإن الحق لا يعرف بالرجال بل يعرف بنفسه"⁶.

1 - المرجع نفسه، ج2، ص10.

2 - الحافي، عامر، الموضوعية في دراسة الأديان، ص144.

3 - العامري، الإعلام، ص73.

4 - المصدر نفسه، ص135.

5 - المصدر نفسه، ص182.

6 - المصدر نفسه، صص118-119.

ومن مظاهر موضوعية العامري أيضا أنه عمد إلى المقايضة بين الأشكال المتجانسة أي مقارنة الأصل بالأصل والفرع بالفرع، كما نبّه إلى ضرورة مقارنة كل دين على أساس مبادئه وأصوله المقبولة لدى جمهور معتقيه، إذ لا مجال للأخذ برأي الأقلية؛ لأنها لا تمثل المجموعة المؤمنة، فهو القائل: "وقبل أن نشرع فيما وعدناه من مقابلة ركن بركن مما يترتب تحت الملة الحنيفية بنظيره من المرتب تحت الأديان الأخرى - يجب أن نقدم مقدمة فنقول: إن تبين فضيلة الشيء على الشيء بحسب المقابلات بينهما قد يكون صوابا، وقد يكون خطأ، وصورة الصواب معلقة بشيئين، أحدهما ألا يوقع المقايضة إلا بين الأشكال المتجانسة أعني إلا يعمد إلى أشرف ما في هذا، فيقيسه بأرذل ما في صاحبه، ويعمد إلى أصل من أصول هذا، فيقابله بفرع من فروع ذاك، والآخر ألا يعمد إلى خلة موصوفة في فرقة من الفرق غير مستفيضة في كافتها، فينسبها إلى جملة طبقاتها. ومتى حافظ العاقل في المقابلة بين الأشياء على هذين المعنيين فقد سهل عليه المأخذ في توفية حظوظ المتقابلات وكان ملازما للصواب في أمره"¹.

أما البيروني فقد كانت الموضوعية أيضا ديدنه الأكبر، إذ أولى العقل منزلة مهمة، فهو وسيلته في تحرّي الأخبار وتمحيصها وتمييز صحيحها من موضوعها، وقد تجلّى ذلك عند حديثه عن "مبدأ عبادة الأصنام وكيفية المنصوبات"، ففند ما ذكره بعض الرواة بخصوص اليونان وحضارته قائلا: "ولا علم لي بشيء منه ولا يجوز أن نقضي على ما لا علم لنا به"²، وكأننا بأبي الريحان يحاول أن يجعل من العقل أدواته الرئيسية في دراسة الأديان حتى يميز بين الخطاب الذي يكون عن جهالة ونظيره الذي يكون عن دراية. ولعل هذا ما دفع بالبيروني إلى التحذير من مغبة الكذب وافتراء الباطل على الآخر المغاير دينيا، فهو القائل: "والمجانِب للكذب المتمسك بالصدق هو المحمود الممدوح عند الكاذب فضلا عن غيره، فقد قيل قولوا الحق ولو على أنفسكم، وقال المسيح عليه السلام في الإنجيل ما هذا معناه: لا تبالوا بصولة الملوك في الإفصاح بالحق بين أيديهم فليسوا يملكون منكم غير البدن، وأمّا النفس فليس لهم عليها يد وهذا منه بالتشجيع الحقيقي"³.

وقد أكّد البيروني على ضرورة تحرّي الصدق، فكان في دراسته للظاهرة الدينية ملما باللغات الأصلية للأديان التي درسها (الهندوسية، البوذية، المانوية، المسيحية، اليهودية، الزرادشتية)، بل إنه تعلم اللغة السنسكريتية واطلع على كتب الهندوس المقدسة، وقام بترجمتها للغة العربية؛ لأنه كان مؤمنا بأنه كلما التحم بموضوع دراسته إلا وكان خطابه أقرب إلى الموضوعية.

¹ - المصدر نفسه، ص125.

² - المصدر نفسه، ص87.

³ - المصدر نفسه، ص14.

وأما عن موضوعية الشهرستاني، فيجليها التزامه الحياد في تقرير وجهة نظر الفرق وعقائدها دون أية محاولة للردّ عليها أو بيان بطلانها أو تهافتها، وذلك وفاء لعهد قطعه على نفسه وأبرمه مع قارئه منذ فاتحة الكتاب، ومفاده عدم تعصّبه أو انحياز له لأي رأي ولا تمييز صحيحه من فاسده، فهو القائل: "شرطي 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، أو أعين حقه من باطله"¹. ولذلك فإن المتمعن في كتاب "الملل والنحل"، يلحظ وفي مواطن كثيرة منه عرض صاحبه لجملة من العقائد والطقوس التي أحيانا لا يقبلها العقل وتأبأها الفطرة السليمة ولكنه مع ذلك يعرض عن إبداء رأيه فيها أو طعنها وإبطالها.

وزيادة على حياديته يبدو الشهرستاني أيضا أميناً في نقل معارفه، وذلك لعمرى شرط من شروط العلم، لذلك حرص على ضبط مصادره حتى يقيم الحجة على أنه يعالج الظاهرة الدينية عن دراية وعمق معرفة، لذلك نلفيه يشير في مقدمة كتابه أنه طالع مقالات أهل العلم من أرباب الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل، ووقف على مصادرها ومواردها². ومن بين الأدلة على ما ذكرنا أننا نعثر على إشارات كثيرة تبرهن عن اطلاع الشهرستاني على التوراة والإنجيل عند حديثه عن أهل الكتاب، من ذلك ذكر المضمون العام للأسفار الخمسة المشكلة للتوراة وذلك قوله: "وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الله تعالى خلق آدم بيده وخلق جنة عدن وكتب التوراة بيده" فأثبت لها اختصاصاً آخر سوى سائر الكتب وقد اشتمل ذلك على أسفار. فيذكر مبتدأ الخلق في السفر الأول ثم يذكر الأحكام والحدود، والأحوال والقصص، والمواظظ والأذكار في سفر سفر³.

يضاف إلى ذلك ذكره لبعض الحقائق الواردة في التوراة من نحو اعترافها بحقيقة شريعة محمد، فهو القائل: "واعلم أن التوراة قد اشتملت بأسرها على دلالات وآيات تدل على كون شريعة نبينا المصطفى عليه الصلاة والسلام حقاً"⁴. هذا إلى جانب إشارته إلى الأحكام الواردة في التوراة مثلما يجليها قوله: "وفي التوراة أحكام عامة وأحكام خاصة، إما بأشخاص وإما بأزمان"⁵. أما فيما يتعلق بالأناجيل، فقد استحضر الشهرستاني بعض نصوصها ليقوم الدليل على اطلاعه عليها، من ذلك قوله: "وقال المسيح في الإنجيل: ما جئت لأبطل التوراة، بل جئت لأكملها"⁶. كما ألمع إلى

1 - أنظر الشهرستاني، الملل والنحل، ص.

2 - المصدر نفسه، ج1، ص11.

3 - المصدر نفسه، ج1، ص251.

4 - المصدر نفسه، ج1، ص253.

5 - المصدر نفسه، ج1، ص255.

6 - المصدر نفسه، ج1، ص254.

الأناجيل الأربعة في المقدمة الثالثة حين تحدث صاحب الملل والنحل عن أول شبهة وقعت في الخليقة، حيث قال: "وتلك الشبهات مسطورة في شرح الأناجيل الأربعة: إنجيل لوقا، ومارقوس، ويوحنا، ومتى، ومذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرات"¹، إضافة إلى إشارته إلى رسالة بولس إلى اليونانيين وغير ذلك. هكذا إذن اتخذ العامري والبيروني والشهرستاني من الموضوعية سلاحاً لقراءة فكر الآخر العقدي وذلك انتقاء لكل تحيز أو تعصب من شأنه أن يخلق الفتنة أو الكراهية. وكانت مطية المفكر المسلم لمحاورة الآخر ومجادلته في أسلوب لين رصين يقطع مع اتباع الهوى، ويكبح جماح العاطفة الدينية التي قد تكسر الآخر، وتجعل الاحتكاك به أمراً صعب المنال.

الخاتمة:

يبدو علم الأديان المقارن من أهم العلوم الإنسانية التي كان للعرب المسلمين الفضل في وضع إرهاباتها الأولى، وقد اتضح لنا ومن خلال المدونة التي اعتمدنا أن أصحابها قد تنبهوا إلى الخطر المحدق بالأمة الإسلامية، خطر التطرف الديني حين افترق المسلمون إلى فرق عديدة، وادعت كل فرقة أنها الناجية والأصيلة، وحين تصاعدت وتيرة العنف والصراع بين الملل والنحل، فكان لابد من تأسيس أرضية علم الأديان المقارن الذي حاول فهم الظاهرة الدينية عبر المنهج المقارن لأنه "لا فك لمعادلات الخطاب الديني إلا في ظل المقارنة"². فما أقدم عليه العامري في "الإعلام بمناقب الإسلام"، والبيروني في "تحقيق ما للهند"، والشهرستاني "في الملل والنحل"، لم يكن إلا خطوة جريئة للتصدي لظاهرة التطرف التي استشرت في صفوف الأمة. وإن نظرة متفحصة لهذه المصادر التي اعتمدنا كشفت عن سعة أصحابها المعرفية وعمق اطلاعهم على الأديان بفضل احتكاكهم بأهلها. وقد أثمر هذا الاحتكاك إنشاء خطاب يدرس الملل والنحل والطقوس والعادات، ويؤسس لمنهجية علمية صارمة ثمنت العقل وأشرعت باب الجدل على مصراعيه لقبول الآخر المغاير دينياً، وإقرار الاختلاف سنة كونية إلهية. من خلال الاعتراف بمبدأ التعددية وفسح المجال لمجادلة هذا الآخر. فثبتت واقع التسامح. وبذلك أسهم علم الأديان المقارن في تثبيت ما شرع له الإسلام من الاختلاف والتسامح وحسن الجدل. لقد استطاع هؤلاء العلماء المسلمون تثبيت دعائم علم إنساني سيشيد به الغرب ويستفيد منه لتطوير هذا العلم خصوصاً بعد أن تراجع العرب وتكلس عقولهم.

¹ -المصدر نفسه، ج1، ص23.

² - السعفي، وحيد (2008): في قراءة الخطاب الديني، تونس: نجمة للدراسات والنشر والتوزيع، ص7.

لقد أسلمنا البحث إلى جملة من النتائج نجملها في النقاط التالية:

- إن العرب المسلمين كانوا أول من وضع الإرهاصات الأولى لعلم الأديان المقارن وذلك من خلال تصنيفاتهم التي كان مدارها الاهتمام بالملل والنحل وديانات الأمم المجاورة.
- إن وضعهم لأسس علم الأديان المقارن إنما يشف عن وعيهم المبكر بقضية التطرف الديني ومدى خطورتها، لذلك سارعوا إلى التصدي لهذه الظاهرة بكتاباتهم حول العقائد والأديان التي برهنوا فيها عن عمق تسامحهم مع الآخر المغاير دينيا ومرونة تعاملهم معه. فكانت كتابات "الإعلام بمناقب الإسلام" للعامري، و"تحقيق ما للهند" للبيروني، و"الملل والنحل" للشهرستاني شاهدة على أن علم الأديان كان علما إنسانيا بامتياز.
- أن التطرف الديني ظاهرة قديمة عرفها العربي المسلم وازدادت وطأتها حدة بعد وفاة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم حين افترقت الأمة وظهرت الملل والنحل وتعددت الفرق، وادعت كل فرقة أنها الأصيلة وأنها مالكة الحقيقة.
- أن العرب المسلمين كانوا سابقين لطرح مشكل التطرف الديني وإيجاد حلول وطرائق بديلة تمنع انتشاره وتفشييه، فكانت المباحث الدينية المقارنة للعامري والبيروني والشهرستاني خطوة رائدة لتحقيق هذا المطمح.
- أن إسهامات هؤلاء العرب المسلمين قد شكلت اللبنة الأولى والأساسية لتأسيس علم الأديان المقارن ولعلها أولى المبادرات التي تنبأت بخطورة التطرف الديني وحاولت جاهدة الحد من تفشي هذه الظاهرة المرضية. رغم تكرر الغرب لذلك وادعائه سبق في إرساء دعائم هذا العلم الذي لم ينشأ في نظرهم إلا في العقد السابع من القرن التاسع عشر ومع المستشرق الألماني ماكس فريديريك مولر (Max Frédéric Muller)، وكتابه (علم الأسطورة المقارن) الذي يعدّ الكتاب المؤسس لعلم الأديان المقارن في التاريخ المعاصر كما يشير إلى ذلك مرسيا إلياد (Mercia Eliade).

يتطلع البحث إلى جملة من التوصيات نضبطها في النقاط التالية:

- إن دراسة الملل والنحل كانت من أهم العلوم التي وضع العرب المسلمون لبناتها الأولى، وكانت شاهدا على عبقرية العقل الإسلامي. بل إنها كانت أمرا لا بد منه للتعرف على دور علم الأديان في التعريف بالإسلام وإبعاد التهم التي طالته من أنه دين إرهاب.
- إن علم الأديان المقارن هو علم إنساني بامتياز، استطاع أن يعالج قضية إنسانية ضاربة في القدم ولكنها لازالت تشكل خطرا على حياة الإنسان، هي قضية التطرف الديني التي فتكت بالعالم عامة وبالأمة الإسلامية على وجه الدقة.

- لا بدّ من إعادة بنائية هذا المبحث من جديد خصوصاً وأن هذا العلم قد شهد في الآونة الأخيرة ركوداً في صفوف المسلمين. وتغدو الحاجة إليه ملحة لفهم الإنسان وقضاياها وتحسين الانفتاح على الآخر وما انتهى إليه من تطورات معرفية لزعة بعض الاعتقادات البالية وواد وهم امتلاك الحقيقة المطلقة، من أجل إقرار مبدأ التعدد واقعاً والاختلاف سنة كونية. فلا أحد ينكر أن علم الأديان المعاصر إنما هو سليل محاولات قديمة، ولا أحد ينكر أيضاً أنه العلم الوحيد الذي اعترف بالمغاير دينياً هذا الذي صار ملازماً للذات يتبعها كظلمها يفعل في الوجود ويؤثر فيها.
- لابد للجامعات ومراكز البحث في العالم العربي الإسلامي أن تدعم أسس هذا العلم وأن تكون لها تقاليد في الدراسات المقارنة للأديان على نحو ما نجده اليوم في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية التي خصت البحث المقارن بأقسام منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في جامعة السوربون (Sorbonne) (1885م)، وجامعة شيكاغو (Chicago) (1893م)، وجامعة مانشستر (Manchester) (1904م)، وجامعة برلين (Berlin) (1910م)، وجامعة ميلانو (Milano) (1912م). باختصار إن الحاجة إلى تكثيف الجهود العربية الإسلامية من أجل تثبيت دعائم هذا العلم في الأوساط العربية وفي ظل ما تشهده الساحة اليوم من عنف وقتل وتطرف ديني وعمل إرهابي يغدو حاجة ماسة، بل إن التفكير في تأسيس كرسي للأديان عربي قد يبدو حلماً مشروعاً.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

- البيروني (أبو الريحان محمد) (1983): تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، بيروت: عالم الكتب.
- الشهرستاني (أبو الفتح محمد) (1993): الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعود، بيروت: دار المعرفة.
- العامري (أبو الحسن)، (1988): الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، الرياض: دار الأصاله للثقافة والنشر.

المراجع باللغة العربية:

- أركون، محمد (2000): قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة.

- إدريس، محمد يوسف (2018): علم الأديان المقارن والآفاق الجديدة للدراسات الدينية، ط1، لبنان، بيروت: مؤمنون بلا حدود.
- إيجوفروا، إيريك (2015): التعددية الدينية في الإسلام أو الوعي بالغيرية، ترجمة: عبد الحق الزموري، مؤسسة التجديد السياسي (Fondapol).
- بخوش، عبد القادر (2012): البعد الحضاري الدولي في علم مقارنة الأديان، دفاثر السياسة والقانون، عدد 7.
- بسيوني، محروس محمد محروس (1438هـ): التعددية رؤية نقدية، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السادسة، عدد 12.
- البيروني (2000): الآثار الباقية عن القرون الخالية، منشورات: محمد علي بيضون، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية.
- تأليف جماعي (2018): التسامح في الثقافة العربية، ط1، بيروت: مؤمنون بلا حدود.
- تأليف جماعي (2021): فهم التطرف الديني، ط1، بيروت: مؤمنون بلا حدود.
- تركي، إبراهيم (2002): علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.
- التوحيدي (أبو حيان) (2005): الإمتاع والمؤانسة، بيروت: المكتبة العصرية.
- الثابت، زهرة (2019): إيديولوجيا التطرف الديني في المنطقة العربية: أسبابها، مظاهرها، وطرائق علاجها من خلال دراسة مقارنة بين تونس وليبيا، مجلة مدارات تاريخية، المجلد 1، العدد 2.
- الثابت، زهرة (2020): علم الأديان المقارن علما إنسانيا، الجزائر: مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية، جامعة برج بوعريش، العدد 3.
- الجرجاني، علي بن محمد (د.ت.): معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة.
- جواد، أحمد عبد الله (2005): علم الملل ومناهج العلماء فيه، الرياض: دار الفضيلة.
- حرب، علي (2010): الإنسان الأدنى: أمراض الدين وأطال الحداثة، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- حرب، علي (1993): نقد الحقيقة، ط1، بيروت: المركز الثقافي العربي.
- رشوان، حسين عبد الحميد أحمد (1997): الإرهاب والتطرف من منظور علم الاجتماع، السويس: دار المعرفة الجامعية.
- السعفي، وحيد (2008): في قراءة الخطاب الديني، تونس: نجمة للدراسات والنشر والتوزيع.

- الشرقاوي، عبد الله (1990): في مقارنة الأديان: بحوث ودراسات، بيروت: دار الجيل، القاهرة: دار البصائر.
- طوني، بنيت، وآخرون (2010): مفاهيم اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- الغرباوي، ماجد (2008): التسامح ومنابع اللاتسامح، ط1، العراق - بغداد: الحضارية للطباعة والنشر.
- المبارك، راشد (2006): التطرف: خبز عالمي، ط1، دمشق: منشورات دار القلم.
- ميثز، آدم (1987): الحضارة العربية الإسلامية في القرن الرابع للهجري، نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- مقراني، عدنان (2015): نحو فهم جديد للتعددية في القرآن الكريم، ص45، ضمن مجلة التقاهم، عدد 49، السنة 13.
- ميرا، دين محمد (2010): في علم الدين المقارن: مقالات في المنهج، القاهرة: دار الشروق.
- مجموعة من الباحثين (2017): مركز بلادي للدراسات والأبحاث الاستراتيجية، العراق-بغداد، والرافدين، بيروت: موسوعة التطرف.
- الوريثي، ناجية (2015): الاختلاف وسياسة التسامح، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Max Muller (1873): Introduction of science of religion, London.