علاقة علم مقارنة الأديان بعلم الكلام

The relationship of comparative religion science with the Theology

سفيان شتيوي *
جامعة باتنة باتنة 1
soufiane.chetioui@univ-batna.dz

تاريخ الاستلام: 2022/12/15 **تاريخ القبول للنشر**: 2023/03/19 **تاريخ النشر**: 2023/07/01

ملخص

تطرق هذا البحث إلى الإطار الكلامي الذي ظهر فيه علم مقارنة الأديان، باعتباره وعلم الكلام من العلوم التي ظهرت ونشأت على أيدي المتكلمين، وهذا من خلال بيان ماهية كل علم (موضوعا ومنهجا وغاية)، مرورا بالوقوف على الشكل الذي ظهرت فيه دراسة الأديان في مصنّفات علم الكلام، وصولا إلى التعرّف على المصادر المؤسسة لعلم مقارنة الأديان، في سبيل إثبات استقلاليته كحقل علمي ظهر في إطار علوم أخرى دون أن يكون مبحثا من مباحثها.

الكلمات المفتاحية: علم مقارنة الأديان؛ علم الكلام؛ المتكلمون والأديان؛ المصادر الإسلامية.

* المؤلف المراسل.

Abstract:

This research deals with the framework in which the science of comparative religions and theology emerged. This is by explaining what each science is (in terms of subject, method, and purpose), and addressing the form in which the study of religions appeared in the works of theology. Finally, the research includes the founding sources of the science of comparative religion, in order to prove its independence as a scientific field that appeared within the framework of other sciences without being part of them.

key words: comparative science of religions, theology, theologians and religions, Islamic sources.

مقدمة

يعد علم مقارنة الأديان أو علم الملل والنحل ـ كما اشتهر في البيئة الإسلامية ـ واحدا من الإنجازات الرفيعة للحضارة الإسلامية التي أسهمت به في التقدّم الفكري للبشرية، وهو ثمرة الحركة العقلية الإسلامية وتفاعلاتها مع التحدّيات المعرفية، حيث كان لعلماء الإسلام فضل السبق في التأسيس لهذا العلم من خلال مصنّفاتهم الكثيرة والغزيرة والمتنوعة (موضوعا ومنهجا) ابتداءً من القرن الثالث الهجري (3هـ).

وقد كان الدافع ـ أساسا ـ للكتابة في هذا الحقل العلمي اعتراف الإسلام بالأديان المخالفة، وكذا دعوة القرآن الكريم للحوار مع "الآخر" ومجادلته بالحسنى، وإشاراته المتعددة إلى الأديان والعقائد والشرائع المختلفة تأريخا وتحليلا ونقدا ومقارنة... وهي الإشارات التي حفّزت علماء المسلمين ودفعتهم لدراسة الأديان دراسة مستفيضة، وقد جاءت هذه الدراسات على نحو يتّسم بالعلمية في إطار علوم إسلامية متعددة، كعلم التفسير، وعلم التاريخ، وعلم الفرق وعلم الكلام، هذا الأخير الذي كان لرواده جهود

متميزة في دراسة الأديان الوثنية والكتابية تماشيا مع وظيفتهم المتمثلة في الدفاع عن العقائد الإسلامية، وهو ما يجعلنا نتساءل عن العلاقة بين علم مقارنة الأديان وعلم الكلام، وهل يعدّ علم مقارنة الأديان مبحثا من مباحث علم الكلام؟

وتهدف هذه الدراسة للكشف عن الإطار الكلامي الذي ظهر فيه علم مقارنة الأديان، ودور المتكلمين في ذلك، كما تهدف أيضا إلى معرفة مدى تفرّد علم مقارنة الأديان في حقل علمي مستقل.

أما عن الدراسات السابقة، فقد نال موضوع علم مقارنة الأديان وعلم الكلام حظا وافرا من التأليف، ومن زوايا متعددة، حيث جاءت الكثير من الدراسات للحديث عن ماهية كل منهما، ونشأته، وعلاقته بغيره من الحقول العلمية...ومن بين هذه الدراسات التي شكّلت أرضية للبحث والمناقشة في هذا الموضوع ما يلي:

1 ـ علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، لحمدي عبد الله الشرقاوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط1: 2017.

2 ـ علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، لإبراهيم تركي، دار الوفاء ـ مصر، ط1: 2001.

3 ـ علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والإمكان، لعبد الرزاق حاش، مجلة إسلامية المعرفة، السنة17، العدد67، 2012.

وغيرها من المراجع الأخرى ذات الصلة بالموضوع، والتي أشرت إليها في ثنايا هذه الدراسة، غير أن هذا البحث الذي وسمته باسم "علاقة علم مقارنة الأديان بعلم الكلام" ركّز على الإطار الكلامي الذي ظهر فيه علم مقارنة الأديان، وملامح ظهوره ضمن علم الكلام، دون أن يكون مبحثا من مباحثه، في سبيل إثبات استقلاليته كحقل علمي، على غرار الكثير من الحقول العلمية في الفكر الإسلامي التي ظهرت في إطار علوم أخرى، قبل أن تستقل في حقل علمي.

خطة البحث:

تمهيد

المبحث الأول: مفهوم علم مقارنة الأديان وعلم الكلام

المبحث الثاني: المتكلمون ودراسة الأديان

المبحث الثالث: المصادر الإسلامية المؤسسة لعلم مقارنة الأديان

إن الحديث عن علاقة حقل علمي بآخر يقتضي أولا بيان ماهية كل منهما، ذلك أن "الحكم على الشيء فرع عن تصوّره"، فالحديث عن صلة علم مقارنة الأديان بعلم الكلام تحت أي شكل من الأشكال ينبغي أن يسبقه أولا ضبط مفهوم كل علم، من أجل تحديد موضوع ومنهج وغاية كل منهما، ومن ثم بيان شكل الصلة بينهما، والسياق التاريخي لتشكّلها.

ومعلوم من الناحية التاريخية أن بين علمي الكلام ومقارنة الأديان تداخلا جعل البعض يعتبر الأخير مبحثا من مباحث الأول؛ لأن من ألّف في علم الكلام درس الأديان والمعتقدات في مصنّفه الكلامي، نظرا لما تقتضيه وظيفة هذا الأخير(علم الكلام). فالجواب التفصيلي عن إشكالية البحث يفرض علينا أولا بيان حقيقة كل علم، نظرا للضرورات المنهجية التي تفرضها طبيعة الدراسة.

المبحث الأول: مفهوم علم مقارنة الأديان وعلم الكلام

أولا ـ مفهوم علم مقارنة الأديان:

بالرغم من ظهور مصطلح "علم مقارنة الأديان" كحقل معرفي في الفكر الغربي أواخر القرن التاسع عشر للميلاد(19م) مع عالم اللغويات الألماني (ماكس ميلر) في مقارباته المتعلقة بالدين والعلم، حيث كان هذا المصطلح حينها مرادفا ل "علم الأديان" و"علم

الدين المقارن"[1]، إلا أن أصوله ظهرت في البيئة الإسلامية ابتداء من القرن الثالث الهجري (3ه)/ التاسع ميلادي (9م)، واشتهر ب"علم الملل والنحل". ولا تعنينا هنا التسمية بقدر ما يعنينا المسمى، ذلك أن العبرة في نهاية المطاف للمقاصد والمباني لا للألفاظ والمعاني. وبما أن الدراسة لا تهدف إلى تشريح هذا المصطلح، وتتبّع سياقات ظهوره وتطوّره، فسينصرف الاهتمام لإلقاء الضوء على المفهوم الإجرائي لعلم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي دون الفكر الغربي، ذلك أن تعدّيه إلى هذا الأخير ليس من شأن هذه الدراسة.

ومن هنا فإن تعريفنا لعلم مقارنة الأديان هو تعريف لعلم كان جزءا من الثقافة الإسلامية في عصورها الأولى، إذ ظهرت كتابات علمية تعنى بدراسة أصول الديانات وفرقها المختلفة ونشأتها ومقالاتها العقدية... ولا يلبث القارئ والمتأمل في تراث علماء المسلمين في دراستهم للأديان أن يلاحظ توظيفهم لهذا العلم دون ذكر المصطلح، حيث درسوا أديان "الآخر" ومعتقداته تأريخا ووصفا وتحليلا ونقدا، مع مقارنتها بالإسلام تحت اسم "علم الملل والنحل".

ومن المعلوم أن التعريف بأي علم هو وليد ما تمليه الإكراهات الواقعية، والتحدّيات المعرفية، بمعنى أن العلم في أصوله وقواعده المنهجية يظهر قبل تعريفه وليس العكس[2]، ومن هنا وجدنا في الفكر الإسلامي علوما ظهرت كان لمفكّري الإسلام فضل السبق في نشأتها دون أن تسمّى بأسمائها الحديثة، ومن أمثلة ذلك "علم الاجتماع" الذي كان (لابن خلدون ت808ه) وضع دعائمه ولبناته الأولى، وهو الأمر الذي ينطبق على علم مقارنة الأديان[3].

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

هذا وقد عرّف علم مقارنة الأديان في الحقل الإسلامي بعدّة تعريفات متقاربة، تشترك في الموضوع والمنهج والغاية، وهي التعريفات المستنبطة من تراث علماء المسلمين في هذا الحقل العلمي، على اختلاف توجهاتهم، وتعدد مناهجهم، حيث عرّف بأنه "علم يبحث في الملل من حيث منشئها وتطورها وانتشارها، وأتباعها، وفي العقائد والأصول التي تتركز عليها الملل المختلفة، وفي أوجه الاختلاف والاتّفاق فيما بينهما، مع المقارنة والمناقشة والرّد"[4].

ونلاحظ أن هذا التعريف لا يحصر علم مقارنة الأديان في عملية "الوصف" و"التأريخ و"المقارنة" فحسب ـ كما هو الحال في الفكر الغربي ـ بل يتعدّاه إلى النقد والإبطال، وهي عناصر ذات طابع معياري، يتجاوز بها هذا العلم من كونه أداة وصف وتأريخ، إلى أداة تصويب وتمحيص[5]، وبهذا يكون علم مقارنة الأديان فنا علميا "يقارن بين الأديان لاستخلاص أوجه الشبه والاختلاف بينهم، ومعرفة الصحيح منها والفاسد إظهارا للحقيقة، بأدلة يقينية"[6].

إن أبرز ما يميّز علم مقارنة الأديان عند المسلمين غايته المتمثلة في "معرفة الدين الحق" معرفة علمية يقينية بالدليل والحجة والبرهان، فوظيفته لا تقتصر على مجرّد "معرفة الأسس المعرفية للأديان" (عقيدة وشريعة وحضارة)، وإنما تتعداه إلى التمييز بين "الصحيح" منها و "الفاسد"، وهذا ما يفهم حتى من علماء المسلمين الذين تبنوا منهج التأريخ والوصف (كالبيروني ت440ه)، الذي بعد عرضه لأديان الهند بمنهجية غير مسبوقة، بعيدا عن النقد والتقويم، بيّن أن غايته من هذا الجهد "نصرة لمن أراد مناقضتهم، وذخيرة لمن رام

مخالطتهم"[7] ، وهو التوجّه نفسه الذي نجده عند (العامري ت381ه) الذي بعد مقارنته بين ستة أديان (الإسلام، اليهودية، الصابئة، النصرانية، المجوس، الشرك) في أربعة أركان (عقائد، عبادات، معاملات، زواجر)، بيّن أن غايته من هذه المقارنة تتمثّل في "تمكين الإنسان لمعرفة الحق من الدين"[8]، وفي ذلك إشارة صريحة إلى "الأحكام القيميّة" التي تتضمّنها وظيفة علم مقارنة الأديان، الذي رأى فيه علماء الإسلام أن لا فائدة منه ما لم يهدف إلى معرفة الحق، والانتصار له، والدفاع عنه بأدلة يقينية[9]، فلا مبرّر عقلي، ولا منطق علمي، ولا مستند واقعي لمطالبة هذا العلم بالتنكّر لمبدأ التوصل إلى النتيجة العلمية من وراء المقارنة، ذلك أنه لا عبرة للمقارنة ـ بين الأديان ـ ما لم تهدف إلى اختيار الأقوم والأرشد والأصح[10]، وهذا هو الفرق الجوهري لعلم مقارنة الأديان بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي.

ثانيا ـ مفهوم علم الكلام:

عرّف هذا العلم بتعريفات عدّة عبر مسيرته التاريخية شكّلت في مجموعها معالمه، وبيّنت ماهيته من موضوع ومنهج وغاية... ومن أشهر هذه التعريفات:

1 ـ تعريف (أبي نصر الفارابي ت339ه): ويعدّ تعريفه أقدم التعريفات، حيث قال في تعريفه: "صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة، التي صرّح بها واضع الملّة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل"[11].

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

وهذا التعريف يشير إلى شرف علم الكلام الذي يكمن في وظيفته المتمثّلة في القدرة على نصرة العقائد الإيمانية، باعتبارها جوهر الدين وعموده الفقري، برهنة على صحّتها أولا، وكشفا لزيف ما يخالفها ثانيا، وبعبارة أخرى: الدفاع عن عقائد الدين لا يكون إلا من خلال هذا الفن الذي يكسب صاحبه قدرة ومهارة لتحقيق ذلك.

2 ـ تعريف (ابن خلدون ت808ه): حيث عرّفه بقوله: "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلّة العقلية، والرّد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنّة"[12].

ونلاحظ أن (ابن خلدون) عرّف علم الكلام ببعده الوظيفي المتمثل في البرهنة العقلية على صحة العقائد الإسلامية.

وواضح من هذين التعريفين ـ وغيرها من تعريفات علم الكلام ـ أنها تشترك في موضوع هذا العلم ومنهجه وغايته.

أما موضوعه فهو محصور في العقائد الإيمانية التي يأتي على رأسها الذات الإلهية وما يتّصل بها من وجود ووحدانية وأسماء وصفات وأفعال وما يترتّب عليها.

أما منهجه فهو المنهج الجدلي القائم على البحث والنظر والاستدلال العقلي، وما يعنيه ذلك من نقض ومنع ومعارضة...وهو المنهج الذي اشتهر به المتكلمون في مصنّفاتهم، بصرف النظر عن الحقل العلمي الذي كتبوا فيه.

أما الغاية من علم الكلام فقد جاءت التعريفات متّفقة على أنه يهدف إلى الدفاع عن العقائد الإسلامية، دون أن يعني ذلك إنشاء عقيدة جديدة، وهذا الدفاع يأخذ شكلين:

أ ـ البرهنة على صحّة العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية المستنبطة من النقل، ومن هنا وجدنا للمتكلمين العديد من الأدلة والمسالك لإثبات وجود الله، ووحدانيته، وإثبات

المعاد...وغير ذلك من المباحث العقدية، وهي الأدلة التي استنبطها المتكلمون من القرآن الكريم.

ب ـ رفع الشبه عن العقائد الإيمانية التي أثارها الخصوم من الفرق المبتدعة والفرق الباطنية.

وبناءً على ماهية كل علم نرى بأن علم مقارنة الأديان مباين لعلم الكلام، فهو يستقل بموضوع ومنهج وغاية تختلف عن موضوع ومنهج وغاية علم الكلام، فإذا كان موضوع علم مقارنة الأديان يتعلق بالأسس المعرفية للأديان (عقيدة وشريعة وحضارة) فإن موضوع علم الكلام يختص بالعقائد الإسلامية فقط.

ونجد منهج العلمين كذلك متغايرا، فبينما يجمع علم مقارنة الأديان بين التأريخ والوصف والتحليل والمقارنة والنقد، اختص علم الكلام بالمنهج النقدي الجدلي منسجما مع وظيفته الدفاعية.

والأمر نفسه فيما يتعلق بالغاية من العلمين، فبينما يهدف علم مقارنة الأديان إلى التوصل لمعرفة الدين الحق، جاء علم الكلام لأجل الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وبين الغايتين تباين واضح.

وفي الحقيقة أن هذا التباين في ماهية العلمين دفع الكثيرين للتساؤل عن دوافع علماء الكلام لدراسة الأديان، وتضمين كتبهم مادة لا بأس بها عن الأديان.

المبحث الثاني: المتكلمون ودراسة الأديان

كان لاتّساع رقعة الدولة الإسلامية نتيجة الفتوحات عظيم الأثر في ظهور وازدهار العديد من العلوم، ويأتي على رأسها: علم الفرق وعلم الكلام وعلم مقارنة الأديان، وهي العلوم التي ظهرت استجابة لتحدّيات معرفية وإكراهات واقعية، حيث ومع التحاق العناصر الأجنبية بالدين الإسلامي تسرّبت الكثير من الشبهات في المجتمع المسلم، فكان الموروث الثقافي والمرجعية الدينية للعناصر الوافدة عاملا رئيسيا ساهم في انتعاش الشبهات في البيئة الإسلامية، مما اضطرّ علماء الإسلام إلى مدافعة الأفكار الدخيلة عن العقيدة

الإسلامية، وهي الأفكار التي تبنّتها الكثير من الفرق المبتدعة والفرق الباطنية، فجاءت مصنّفات علماء الكلام مليئة بالرّد على مقالات هذه الفرق، وتتبّع جذورها في الأديان المجاورة، سواء الكتابية (اليهودية والنصرانية)، أو الوثنية (خاصة ديانات الفرس والهند)، تماشيا مع وظيفتهم المتمثلة في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، فظهرت الملامح الأولى لعلم مقارنة الأديان ضمن علم الكلام، من خلال الرّد على مقالات الفرق المبتدعة والفرق الباطنية المتأثرة بالفلسفات الأجنبية، وكان طبيعيا أن نقض هذه الفلسفات الأجنبية يسبقه تحليل وتأريخ ووصف لأساسها المعرفي الذي تقوم عليه في مصادرها، فلولا ذلك لتعذر الرّد والنقد.

وعديدة هي العقائد التي تسرّبت إلى البيئة الإسلامية ودفعت المتكلمين لدراسة الأديان، ومن ذلك:

أولا ـ عقيدة التشبيه والتجسيم: وهي من العقائد اليهودية التي تسرّبت إلى رحاب الثقافة الإسلامية، وتأثرت بها بعض الفرق الكلامية المعروفة ب"المشبّهة" و "المجسّمة" في الفكر الإسلامي[13]، وقد بيّن المتكلمون الأثر اليهودي في صياغة مواقفها من صفات الله عز وجلّ، وكيف مثّلت عقيدة التشبيه رافدا لمشبّهة الإسلام في كثير من مقالاتهم التي وضعوها ونسبوها إلى النبي صلى الله عليه وسلم[14].

يقول (الشهرستاني ت548ه) في بيانه للأصل اليهودي لعقيدة التشبيه: "وأكثرها مقتبسة من اليهود، فإن التشبيه فيهم طباع، حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وأن العرش ليئط من تحته كأطيط الرّحل الحديد... "[15].

فطرقُ المتكلمين أبواب الديانة اليهودية كان عبر بوابة عقيدة التشبيه والتجسيم التي تسربت إلى البيئة الإسلامية، ودفعتهم هذه الشبهات إلى دراسة كتابها المقدّس (التوراة)، وبيان عقائدها، ومقالات فرقها...في سبيل صياغة رد علمي أصيل عليها، فحفلت مصنفاتهم بمباحث مهمّة عن اليهودية، جنبا إلى جنب مع مقالات الفرق الكلامية، كما هو الحال مع (الباقلاني403ه) في كتابه "التمهيد"، الذي تضمّن كلاما مفصّلا عن اليهود في عدّة أبواب (من الباب الثاني عشر إلى الباب السادس عشر).

كما أوردها (الماتريدي ت333ه) في كتابه "التوحيد"، الذي حاول بيان أصلها في مبحث "التنزيه" تحت عنوان "طرق التوحيد".

ثانيا ـ عقيدة الحلول والتجسد: وهي من أمّهات العقائد النصرانية، ومعناها حلول اللاهوت في الناسوت، وامتزاج عنصر الإله بعنصر الإنسان في المسيح، وهي الأساس الذي تقوم عليه عقيدة التثليث عند النصارى[16].

وتسربت هذه العقيدة إلى البيئة الإسلامية نتيجة الاحتكاك والتفاعل بين المسلمين والنصارى بحكم المجاورة، وكذا بدافع العناصر الأجنبية التي دخلت في دين الإسلام بخلفيتها النصرانية[17]، مما دفع المتكلمين لمناقشة مرتكزات هذه العقيدة، وعرض اختلافات المذاهب النصرانية فيها، مع تتبّع أصولها في الكتاب المقدّس، كل ذلك من أجل إبطالها، وبيان تهافتها نقلا وعقلا.

وقد اختار البعض مناقشتها في إطار البحث الكلامي "الصرف" كما هو الحال مع (الماتريدي) في كتابه "التوحيد"، حيث أوردها تحت عنوان "آراء النصارى في المسيح والرّد عليها".

و(الباقلاني) في كتابه "التمهيد"، الذي أورد فيه كلاما مطولا عن النصرانية، وعن عقيدة الاتّحاد تحت عنوان "الكلام عليهم في معنى الاتّحاد".

كما أوردها (الجويني ت478ه) في كتابه "الشامل في أصول الدين"، في سياق عرضه وتحليله لعقائد النصارى، تحت عنوان "مذاهبهم في الاتّحاد وتدرّع اللاهوت بالناسوت".

بينما اختار البعض الآخر إفرادها بمؤلفات مستقلة، كما هو الشأن مع (أبي عيسى الوراق ت247ه) في كتابه "الرّد على النصارى"، و(الجاحظ ت255 ه) في رسالته "المختار في الرّد على النصارى"، والقرافي في كتابه "الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة في الرد على الملة الكافرة"، ...وغيرها من المؤلفات الكثيرة التي دحضت هذه العقيدة النصرانية، وبيّنت تهافتها وضعفها، على غرار العقائد النصرانية الأخرى.

ثالثا ـ إنكار النبوة: وهي من عقائد البراهمة التي انتشرت في الوسط الإسلامي، وتأثر بها عدد كبير من المسلمين، منهم الشخصية المثيرة للجدل في الفكر الإسلامي "ابن الراوندي" الذي صرّح بأنه ينقل أقوال البراهمة في إنكار النبوات[18]، مما دفع علماء الإسلام لدراسة أديان الهند والاطّلاع على أصول هذه العقيدة، في سياق الرّد عليها.

وممّن ناقش هذه العقيدة وأثبت بطلانها نقلا وعقلا: (الباقلاني) في كتابه "التمهيد"، حيث أفرد لها بابا كاملا تحت عنوان "باب الكلام على البراهمة".

كما نجد (النوبختي ت310ه) في كتابه " الآراء والديانات" يعرض أقوال البراهمة في إنكار النبوات، كما نقل ذلك عنه (ابن الجوزي ت597ه) في كتابه "تلبيس إبليس" في ذكر "تلبيس إبليس على جاحدي النبوات".

وكذلك الحال بالنسبة (للجرجاني ت816ه) في كتابه "شرح المواقف للإيجي" حيث أوردها تحت عنوان "في إمكان النبوة" في معرض إثباته للنبوات، وردّه على منكريها

وجاحديها.

رابعا ـ تناسخ الأرواح: وهي العقيدة الثانية ذات الأصل الهندي واسعة الانتشار في الأوساط الإسلامية، وتعتبر شعار البراهمة، فكما أن الشهادتين شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصارى، كذلك التناسخ علامة البراهمة، فمن لم ينتحله لم يك منها ولم يعد من جملتها، وتناسخ الأرواح تعني بقاء النفس بقاء أبديا، وانتقالها المستمر من بدن لآخر، حيث تنتقل بغرض الترقي من بدن إلى بدن أفضل، حتى ارتبط فهم الجنة والنار أو الثواب والعقاب بفكرة التناسخ[19].

ويذكر (الشهرستاني) كيف تسللت هذه العقيدة إلى الأوساط الإسلامية وتأثر بعض المسلمين بها، كما هو الحال مع (أحمد بن خابط) الذي تبرأ منه المعتزلة، واتّهم بها (أبو مسلم الخراساني)، و(محمد بن زكرياء الرازي)، كما قالت بها القرامطة، والنصيرية من الشيعة[20]...وهذا ما يدلّ على مدى انتشارها، وإن كان انتشارا محدودا مع شخصيات مغمورة، وفرق باطنية.

وقد تصدى المتكلمون لهذه العقيدة الهندية، متتبّعين جذورها، مبيّنين فسادها، فنجد (ابن الجوزي) في كتابه "تلبيس إبليس" يبطل هذه الفلسفة في ذكره ل"تلبيس إبليس على المجوس".

كما بيّن تهافتها أيضا (البغدادي ت429ه) في كتابه "الفرق بين الفرق" في ذكره "لأصحاب التناسخ من أهل الأهواء وبيان خروجهم عن الإسلام".

خامسا ـ فلسفة الشر: وهي من الفلسفات الفارسية التي تسربت إلى البيئة الإسلامية، وأصلها يرجع إلى اعتقاد الديانة الثنوية بوجود إلهين، أحدهما للخير والآخر للشر، وأصل

هذا الاعتقاد ناشئ من محاولة تفسير وجود الشر في العالم، حيث اشتهرت في الفكر الإسلامي ب "مشكلة الشر"[21]، ويعزو (ابن حزم ت456ه) نفي المعتزلة فعل الشرور عن الله تعالى، واعتبار ذلك من مقتضيات العدل والحكمة الإلهيين، وقولهم باللطف الإلهي، ووجوب فعل الأصلح عن الله تعالى، إلى تأثرهم بالديانة الثنوية، التي جعلت للخير إلها وللشر إلها آخر، ظنا منها بأن في ذلك تنزيها للباري[22]، وينسب (لإبراهيم بن يسار) المعروف ب (النظام) وهو أحد رؤوس المعتزلة، القول بأن الله "لا يقدر على خلق الجهل والكذب والظلم، وسائر القبائح، إذ لو كان خلقها مقدورا له لجاز صدورها عنه، واللازم باطل لإفضائه إلى السفه، إن كان عالما بقبح ذلك، وباستغنائه عنه، وإلى الجهل إن لم يكن عالما"[23].

ونتيجة لهذا التأثر جاءت مصنفات المتكلمين شارحة لحقيقة الديانة الثنوية، وبيان مذاهبها ومقولاتها، في سبيل إبطال الأساس المعرفي الذي تقوم عليه، كما هو الحال مع (الأشعري ت330ه) في كتابه "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" حينما أطال الرد على مقالات الثنوية في ثنايا هذا الكتاب بعد عرضها.

كما نجد (الماتريدي) في كتابه "التوحيد" يعرض مذاهب الثنوية الثلاث (المنانية، الديصانية، المرقيونية) ليبيّن بعد ذلك فسادها.

وكذلك فعل (الباقلاني) في كتابه "التمهيد"، حينما أبطل مقالات الثنوية التي تقوم عليها بالأدلة العقلية في "باب الكلام على أهل الثنوية".

هذه بعض الفلسفات والعقائد الأجنبية التي تسربت إلى الثقافة الإسلامية بفعل العناصر

الوافدة على دين الإسلام، وقد تصدى لها المتكلمون مبيّنين فسادها وتهافتها، ومخالفتها للعقيدة الإسلامية.

وهنا لا بد من الإشارة إلى ملاحظتين عن جهود المتكلمين في مجال دراسة الأديان:

1 ـ دخول المتكلمين "معترك" الأديان إنما كان لإبطال الأساس المعرفي الذي تقوم عليه الأديان المخالفة، لمصادمته أصول الاعتقاد الإسلامي، تماشيا مع وظيفة علم الكلام الدفاعية.

2 ـ المباحث التي حفلت بها مصنّفات علم الكلام عن الأديان وعقائدها ومذاهبها إنما كانت عرضا لا أصالة، لصلتها ببعض المباحث العقدية (خاصة مبحثي الإلهيات والنبوات)، حيث تناولها المتكلمون وتطرقوا إليها في سبيل إثبات العقيدة الإسلامية. وهذا ما يجعلنا نقول ـ في شيء من الاطمئنان ـ أن علم الكلام يعتبر ملمحا من الملامح التي ظهر فيها علم مقارنة الأديان.

المبحث الثالث: المصادر الإسلامية المؤسسة لعلم مقارنة الأديان

تحدّثنا في المبحث السابق عن دور المتكلمين في دراسة الأديان، ورأينا كيف أن التحدّيات المعرفية والإكراهات الواقعية المتمثّلة في تسرّب الفلسفات الأجنبية إلى الفكر الإسلامي فرضت عليهم دخول "معترك" الأديان، فجاءت مصنّفاتهم الكلامية مفسحة جانبا لا بأس به من نشاطهم الفكري للرّد على الأديان الكتابية والوثنية المجاورة، في سبيل إثبات صحة العقائد الإسلامية، دون أن يعني ذلك أن علم مقارنة الأديان يعدّ مبحثا من مباحث علم الكلام. فبالإضافة إلى أن تناول المتكلمين للأديان جاء عرضا لا أصالة ـ كما رأينا ـ نجد العديد من المصنّفات الأولى التي اهتمت بدراسة الأديان في كتب مستقلة، جاءت بعيدة عن المنهج الجدلي التي تميّز واشتهر به علم الكلام.

ويمكن تقسيم هذه المصنّفات التي تندرج ضمن المصادر المؤسسة لعلم مقارنة الأديان إلى اتّجاهين:

الاتجاه الأول: اعتمد أصحابه على الوصف والتأريخ منهجا في دراسة للأديان، بعيدا عن النزعة الكلامية التي اتّسمت بها مصنّفات علم الكلام، فعرضوا الأديان ـ محل الدراسة ـ كما هي في واقعها وعند أهلها، ولم يشغلوا أنفسهم بالنقد والتقويم، ولم يضعوه هدفا من أهداف الدراسة. ومن هذه المصنفات:

أولا ـ كتاب "المقالات" ل(أبي عيسى الوراق ت247ه): الذي خصصه لعرض الأديان التي كانت منتشرة في زمانه، ومذاهبها، والاختلافات العقدية بينها، بعيدا عن النقد والجدل[24]، حيث يعدّ رافدا معلوماتيا أساسيا ضخما للكتابات الأولى في هذا العلم، ومرجعا لمن جاء بعده، وقد صرّح غير واحد ممن كتب في الأديان باعتماده عليه، واقتباسه منه، كما هو الحال مع (النوبختي) في كتابه "الآراء والديانات"، الذي استمدّ منه معلومات تتعلق بديانات الثنوية[25].

وكذلك الحال بالنسبة (للأشعري) الذي اعتمد عليه كمصدر في معرض حديثه عن مذاهب الثنوية في كتابه "مقالات الإسلاميين"[26].

كما اعتمد عليه (الشهرستاني) هو الآخر في عرضه لمقالات مذاهب الثنوية في كتابه "الملل والنحل"[27].

ونجد (البيروني) يصرّح باعتماده على كتاب "المقالات" لـ (الورّاق)، في تأريخه لفرق اليهود، وعرض شعائرها وطقوسها[28].

واقتباسات علماء الأديان من الورّاق في الحقيقة إنما تعبّر عن القيمة العلمية لكتابه "المقالات" من جهة، كما يمكن أن نفهم منها (أي الاقتباسات) بأن كتاب "المقالات" يعد أول مصنّف في علم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي من جهة أخرى[29].

ثانيا ـ "الآراء والديانات" ل (النوبختي): وهو من الكتب المفقودة، وتوجد منه شذرات في "مروج الذهب" ل (المسعودي)، و "تلبيس إبليس" ل (ابن الجوزي). والكتاب من خلال عنوانه يدل على أنه بعيد عن النقد والجدل[30].

ثالثا ـ "شرائع الأديان" ل(أبي زيد البلخي ت322ه): الذي وإن كان في حكم المفقود، إلا أن عنوانه يوحي بأن صاحبه تعرّض فيه للتأريخ والعرض والحكاية[31].

رابعا ـ "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" ل (أبي الريحان البيروني): ويعدّ أهم كتب هذه المجموعة التي وصلتنا كاملة غير منقوصة، حيث وظّف فيه صاحبه التأريخ والوصف في دراسة أديان الهند دراسة علمية منهجية، بعيدا عن النقد والجدل الذي ميّز كتب علم الكلام، وقد أشار (البيروني) صراحة إلى هذا التوجّه الذي انتهجه في مقدّمة كتابه عن الهند، فقال:" وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل، حتى أستعمل فيه إيراد حجج الخصوم، ومناقضة الزائغ منهم عن الحق، وإنما هو كتاب حكاية (تأريخ، وصف، عرض) فأورد كلام الهند على وجهه"[32].

ولا يعني تغاضي البيروني عن بيان فساد أديان الهند بأنه كان جاهلا بها، بل كان على دراية تامة بأغلاطها ومغالطاتها، ولم يتحرّج من تأريخها وعرضها، التزاما منه بما أخذه على نفسه،

فيقول: "ففعلته (كتابه عن الهند) غير باهت على الخصم، ولا متحرّج من حكاية كلامه، وإن باين الحقّ، واستفظع سماعه عند أهله (أهل الحق)، فهو اعتقاده وهو أبصر به"[33].

ونتيجة لهذا المنهج غير المسبوق الذي انتهجه (البيروني) في دراسة الأديان، اشتهر بأنه حجّة في شؤون الهند، كما اعتبر كتابه "تحقيق ما للهند" مصدرا رئيسيا لمعرفة عقائد الهنادكة وثقافتهم، وقد صنّفته "دائرة معارف الدين" ضمن مصادر علم مقارنة الأديان المعاصر بدرجة كبرى[34].

خامسا ـ "الملل والنحل" ل (الشهرستاني): والذي يعدّ هو الآخر مصدرا من مصادر علم مقارنة الأديان في التراث الإسلامي، حيث أرّخ فيه صاحبه ووصف مذاهب وفرق وفلسفات الأديان العشرة المعروفة في العالم في زمانه، مما جعل البعض يعتبره أول كتاب تاريخ للأديان في العالم[35].

وقد صرّح (الشهرستاني) بتوجّهه التأريخي الوصفي في دراسته للأديان، بعيدا عن أي نقد أو تقويم أو جدل، وهو التوجه الذي جعله شرطا ألزم به نفسه حين قال: "وشرطي على نفسي أن أورد مذهب كلّ فرقة...دون أن أبيّن صحيحه من فاسده، أو أعين حقّه من باطله"[36].

والملاحظ أن توقّف أصحاب هذا الاتّجاه عند التقرير والوصف والحكاية في دراسة الأديان، وجعله شرطا، له دلالته، فقد رأوا أنه يغني عن الرّد والإبطال، ويسدّ مسدّه، ذلك

أن عرض الديانة في حدّ ذاته بيان لفسادها، كما أن التأريخ الدقيق حجة في النقد، يغني عن حشد الأدلة للنقض والإبطال، وفي ذلك يقول (القاضي عبد الجبار) في بيانه للقيمة العلمية والمنهجية لهذا المنهج في معرض تأريخه لعقيدة المانوية :"هذا كلّه ما ذكره ماني، وإنما أطلنا الحكاية لأنه يغني عن الحجاج"[37]. وإلى مثل ذلك ذهب الماتريدي بعد عرضه لمقالات الدّهرية حين قال: "ثم نذكر أقاويل الدهرية...ليظهر مذاهبهم، فإن ظهورها أحد أدلة فسادها"[38].

الاتّجاه الثاني: وهو الاتّجاه الذي أضاف أصحابه النقد والجدل إلى التأريخ والوصف، فجاءت مصنّفاتهم ملتزمة بقواعد المنهج التاريخي الوصفي وشرائطه، مع نزعة نقدية رأوها ضرورية لكشف الخلل فيما أرّخوه وعرضوه من عقائد وشرائع، وبيان أوجه التحريف والفساد الذي لحقها. ومن هذه المصنّفات:

أولا- "تثبيت دلائل النبوة" ل (القاضي عبد الجبار): الذي يعدّ من المصادر المتخصصة في تاريخ النصرانية المبكّرة، حيث أرّخ فيه للديانة النصرانية، مبيّنا أهم فرقها، ومتتبّعا لأهم عقائدها، وقد صرّح في معرض حديثه التاريخي عن المجوسية والنصرانية بتفريقه بين التأريخ والنقد، وأن لكل موضعه ومقامه، فقال: "ولم نكن في الرّد على المجوس ولا النصارى، إنما قصدنا البيان"[39]، ذلك أن الرّد يكون بعد التأريخ والعرض.

ونظرا للقيمة العلمية لكتاب "تثبيت دلائل النبوة"، وجدنا علماء الغرب يشيدون به باعتباره وثيقة تاريخية بالغة الفائدة، ويذكر (حمدي الشرقاوي) كيف أن الغربيين قاموا بدراسات تحليلية تفصيلية لمادته ومصادره، وتعريف باحثيهم به، كما كتبوا بحوثا مستفيضة

في ذلك، نشرتها الدوريات العلمية والأكاديمية في الجامعات الغربية، علاوة على الصحف والمجلات واسعة الانتشار، مقررين أن منهجه في دراسة النصرانية يختلف عن المناهج الكلاسيكية (الجدلية) ضد النصرانية[40]، وهي المناهج القائمة على النقض والإبطال دون تأريخ وعرض.

ثانيا ـ "الفصل في الملل والأهواء والنحل" ل (ابن حزم): الذي يعدّ من أعظم الدراسات التاريخية الوصفية النقدية للأديان، حيث جاء متضمّنا رؤى نقدية معيارية، من خلال عرض مقالة كل ديانة وتاريخها وعقائدها وكتابها المقدّس، خاصة الأديان الكتابية التي أولاها عناية خاصة، باعتبار خصوصيتها في الدين الإسلامي، وباعتبار مجاورتها للمسلمين، لينتقل بعدها الى مستوى أعمق يتمثّل في النقد، مبيّنا فسادها وبطلانها، وتحريف كتابها المقدّس، مما جعل البعض يصنّف هذه الموسوعة العلمية ضمن كتب "التاريخ النقدي للأديان"، ويعتبر (ابن حزم) مؤسسا لعلم مقارنة الأديان[41].

ثالثا ـ "الإعلام بمناقب الإسلام" (لأبي الحسن العامري): وهو المصنّف الذي عرض فيه صاحبه أربعة أركان مشتركة من كل ديانة من الديانات الواردة في قوله تعالى (**إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابين والنصارى والمجوس والذين أشركوا، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة**) [سورة الحج:17]، ليقارنها مع الإسلام.

فتضمن منهجه المقارن أداة العرض أو الوصف، كونها من المقتضيات المنهجية لقيام المقارنة ، ذلك أنه لا يتصور أن تكون هناك مقارنة دون تأريخ أو وصف أو تحليل، وهذا ما أشار إليه العامري بقوله: "شدّة الفحص براءة من الخديعة"[42]، فاستهلّ دراسته المقارنة

ببيان أركان الدين الأربعة (الاعتقادات، العبادات، المعاملات، العقوبات)، التي سيبني عليها مقارنته فيما بعد، فأوضح أن "مدار الدين يكون متعلّقا بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر...فمن الواجب أن نصف الأركان التي عليها مدار كل واحد من هذه الأقسام الأربعة..."[43].

وبهذا المنهج الوصفي المقارن، يكون (العامري) أوّل من وظّف هذا المنهج بالمعنى العلمي الدقيق في مجال دراسة الأديان، وإن كان يسمّها "مقابلة"[44]، وغايته من ذلك بيان مناقب الإسلام وفضائله على سائر الأديان الأخرى، وإثبات أنه الدين الحقّ، وفي ذلك نقد وإبطال ضمنيان لتلك الأديان. فيقول عن هذا الهدف: "إن الواجب علينا أن نقابل كل واحد مما أسّسته الملّة الحنيفية منها بنظيره من الأديان، ليتّضح شرف الإسلام عليها"[45]، ذلك أنه لا معنى للمقارنة ما لم تهدف إلى "التمييز بين الأشرف والمشروف"[46].

هذه أهمّ المصنّفات الأولى والمستقلّة التي اهتمت بدراسة الأديان، بعد أن كان الحديث عنها مبثوثا في ثنايا كتب علم الكلام، ومغمورا في جدلهم وردودهم، في معرض إثبات العقائد الإسلامية. وهنا لا بد من الإشارة إلى بعض الملاحظات المتعلقّة بهذه المصنّفات، والتي يمكن إيجازها في ملاحظتين:

1/ بُعد هذه المصنّفات عن النزعة الكلامية المبنية على الرّد والجدل والإبطال "الصرف"، حيث جمعت بين التأريخ والوصف والمقارنة، إلى جانب النقد، الذي رأوه ضرورة علمية، يستمدّ قوانينه من بدائه العقول وأحكام المنطق، فلا يصح ـ كما يقول (أبو زهرة) ـ أن يدفع

ISSN: 1112-4938, EISSN: 2600-6456

الحرص على الإنصاف في العرض والتأريخ، إلى ظلم للعلم والحق والعقل[47].

2/ اعتماد علماء الكلام على مصنّفات علم مقارنة الأديان التي أمدّتهم بمادة علمية دقيقة عن الأديان وظّفوها في الرّد على عقائدها وفلسفاتها المبثوثة في مصنّفاتهم الكلامية، كما هو الحال مع (القاضي عبد الجبار) في كتابه الكلامي "المغني" الذي أفاد كثيرا من كتاب "الآراء والديانات" ل (لنوبختي)، وكتاب "المقالات" ل (الورّاق) خاصة في تأريخه لمذاهب الثنوية[48]، وكذلك الحال بالنسبة ل(ابن الجوزي) الذي اعتمد على كتاب "الآراء والديانات" في معرض نقضه لفلسفات الأديان الوثنية في كتابه "تبليس إبليس"[49].

كما نجد (الأشعري) في كتابه "مقالات الإسلاميين" في معرض ردّه على معتقدات الثنوية يعتمد على ما كتبه (الورّاق) في كتابه "المقالات"، الذي يعدّ ـ كما رأينا سابقا ـ أول كتاب في علم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي.[50]

والأمر نفسه مع (الماتريدي) الذي أفاد من كتاب "المقالات" في سياق الرّد على مقالات مذاهب الثنوية وفرقها[51].

وكل هذا الاعتماد من طرف المتكلمين على مصنّفات علم مقارنة الأديان يجعلنا نقول بأنه لولا هذا الأخير (علم مقارنة الأديان) لما كان هناك نقد وجدل بالمفهوم العلمي الدقيق، والمعلوم أن بيان تهافت أي عقيدة أو مذهب يقتضي أولا فهمه والاطّلاع عليه، وما يعنيه

ذلك من تأريخ ووصف وعرض، فالدراسات التاريخية الوصفية تعتبر بذلك الخطوة الأولية الضرورية للعملية النقدية التقويمية، باعتبارها مصدرا معلوماتيا لها، وقد أشار إلى هذه الفكرة المنهجية الفارابي بقوله: "إن الإنسان إذا عرف أصول ملّة...سهل عليه مناقضة كل شيء منها، وتلّقاها من أصولها بالكلية"[52]، ويعتبر الغزالي (ت 505ه) افتقار الدراسات النقدية للتحليل والتأريخ والوصف خطئا منهجيا، فيقول: "فعلمتُ أن ردّ المذهب قبل فهمه والاطّلاع على كنهه رمي في عماية"[53].

الخاتمة

وفي ختام هذه الدراسة التي تحدثنا فيها عن صلة علم مقارنة الأديان بعلم الكلام، يجدر بنا أن نجمل أهم النتائج التي توصلنا إليها في النقاط الآتية:

1/ ظهور علم مقارنة الأديان في إطار علم الكلام من خلال ردود المتكلمين على الشبه العقدية، تماشيا مع وظيفتهم، وهي الردود التي أثمرت بعض المباحث المتعلقة بالأديان في مصنّفات علم الكلام.

2/ دخول المتكلمين معترك الأديان فرضته ضرورة الوظيفة الدفاعية لعلم الكلام المتمثّلة في الدفاع عن العقائد الإسلامية.

3/ تنوّع مناهج علم مقارنة الأديان وغزارة مصنّفاته وثراء موضوعاته تكشف عن أصالة هذا العلم في الفكر الإسلامي من جهة، وتبيّن مدى استقلاليته كحقل علمي من جهة أخرى، بعد أن كان مغمورا في مصنّفات علم الكلام، من خلال ردود المتكلمين على الفلسفات والعقائد الأجنبية التي تسرّبت إلى الثقافة الإسلامية.

4/ تميّز مصنّفات علم مقارنة الأديان في التراث الإسلامي بالنزعة النقدية مردّه إلى تأثرها بالاتّجاه القرآني في حديثه عن الأديان، وهو الحديث الذي تجاوز الوصف والعرض إلى النقد والتقويم، فاستلهموا من المنهج القرآني روح النقد الذي كان سمة بارزة في مصنّفاتهم.

5/ خلصت الدراسة إلى أن للمتكلمين بصمة واضحة وأثر كبير في ظهور ونشأة علم مقارنة الأديان، على غرار بعض العلوم الأخرى كعلم الفرق وعلم الجدل والمناظرة، حيث كانت خلفيتهم الكلامية عاملا مساعدا في ذلك.

وبعد هذه النتائج المستخلصة من البحث، رأيت أنه من الواجب تذييلها ببعض التوصيات التي تفتح آفاقا لهذه الدراسة، في النقاط الآتية:

1/ العمل على إحياء تراث علم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي الذي تزخر به خزانات المكتبات في أكثر من منطقة بالعالم، جمعا وتصنيفا ودراسة، والذي ما زال أغلبه تحت طي النسيان.

2/ جمع المادة القرآنية والنبوية المتعلّقة بالأديان، وجعلها المنطلق والموجّه لأي دراسة في هذا الحقل العلمي.

3/ تكثيف الدراسات المتعلقة بعلاقة علم مقارنة الأديان بغيره من الحقول المعرفية الأخرى كعلم التفسير وعلم الآثار، وعلم التاريخ...وهذا من أجل بيان مركزية هذا العلم.

الهوامش:

ـ ينظر: دين محمد ميرا: في علم الدين المقارن (مقالات في المنهج)، دار البصائر، القاهرة، ط1، 2009، ص9 وما بعدها.

[2] ـ عمار جيدل: مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية، دار البلاغ، الجزائر، ط1: 2000، ص20.

[3] .إبراهيم تركي: علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، دار الوفاء، القاهرة، ص 51.

[4] ـ أحمد عبد الله جواد: علم الملل ومناهج العلماء فيه، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2005، ص10.

[5] ـ عبد الرزاق حاش: علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والإمكان، مجلة إسلامية المعرفة، السنة17، العدد67، 2012، ص82.

[6] ـ السيد محمد عقيل المهدي: مقدّمة في علم مقارنة الأديان، دار الحديث، القاهرة، ط2، ص 13.

[7] ـ البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1958، ص5.

[8] ـ العامري: الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، دار الكتاب العربي، بيروت، 1967، ص105.

[9] ـ عبد الرزاق حاش: علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والإمكان، مرجع سابق، ص 89.

[10] ـ دين محمد ميرا: في علم الدين المقارن (مقالات في المنهج)، مرجع سابق، ص46.

[11] ـ الفارابي: إحصاء العلوم، دار الهلال، بيروت، ط1: 1996، ص69.

[12] ـ ابن خلدون: المقدّمة، تحقيق: عبد الله الدويش، دار البلخي، دمشق، ط1: 2004، ص205.

[13] ـ أحمد صبحي: في علم الكلام، دار النهضة، مصر، ط5: 1985، ج1، ص47. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، ط2: 2013، ج1، ص65.

[14] ـ حمدي الشرقاوي: علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 2017، ص308 ـ 310.

[15] ـ الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، دار الاتحاد العربي، القاهرة، 1968، ج1، ص 106.

[16] ـ ينظر تفصيل هذه العقيدة واختلافات المذاهب النصرانية في تفاصيلها: الشهرستاني: الملل والنحل: 522/1.

[17] ـ عمار جيدل: مدخل إلى دراسة الفرق الإسلامية، مرجع سابق، ص164.

[18] ـ إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، مصر، ط3: 1983، ج1، 82ـ86.

[19] ـ البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، مرجع سابق، ص12.

[20] ـ الشهرستاني: الملل والنحل: 62/1.

[21] ـ المصدر نفسه: 60/2.

[22] ـ ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، دار الجيل، بيروت، ط2: 1996، ج3، ص217.

[23] ـ التفتازاني: شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار عالم الكتب، بيروت، ط2: 1998، ج4، ص102.

[24] ـ عبد الرحمن الطوسي: جهود أبو عيسى الورّاق في علم مقارنة الأديان (كتاب المقالات نموذجا)، مجلة الدراسات الدينية، العدد الأول، ديسمبر 2014، ص29ـ30.

[25] ـ ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج5، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة، ص11.

[26] ـ ينظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين: 40/2.

[27] ـ الشهرستاني: الملل والنحل: 244/1ـ249.

[28] ـ البيروني: الآثار الباقية، ص 277، 284.

[29] ـ إبراهيم تركي: علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، ص62.

[30] ـ المرجع نفسه، ص62.

[31] ـ الشرقاوي: علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، مرجع سابق، ص131.

[32] ـ البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة، ص5.

[33] ـ المصدر نفسه، ص5.

[34] ـ الشرقاوي: علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، مرجع سابق، ص192. دين محمد ميرا: في علم الدين المقارن (مقالات في المنهج)، مرجع سابق، ص70، 74.

[35] ـ الشرقاوي: علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، مرجع سابق، ص186.

[36] ـ الشهرستاني: الملل والنحل:16/1.

[37] ـ القاضي عبد الجبار، المغني:12/5.

[38] ـ الماتريدي: التوحيد، ص141.

[39] ـ القاضي عبد الجبار: تثبيت دلائل النبوة:192/1.

[40] ـ حمدي الشرقاوي: علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، مرجع سابق، ص180 ـ 183.

[41] ـ محمود حماية: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، القاهرة، ط1: 1983، ص149 ـ 151.

[42] ـ العامري: الإعلام بمناقب الإسلام، ص179

[43] ـ المصدر نفسه، ص121ـ122

[44] ـ المصدر نفسه، ص125.

[45] ـ المصدر نفسه، ص127.

[46] ـ المصدر نفسه، ص123.

[47] ـ محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، مطبوعات الرئاسة العامة للبحوث العلمية، الرياض، ط4: 1404ه، ص14.

[48] ـ القاضي عبد الجبار: المغني:11/5، 16.

[49] ـ حمدي الشرقاوي: علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، ص 149.

[50] ـ الأشعري: مقالات الإسلاميين:36/2، 40.

[51] ـ ينظر: الماتريدي: التوحيد، ص186، 191، 198، 284.

[52] ـ الفارابي: فصول مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق،

بيروت، ط2: 1991، ص86.

[53] ـ الغزالي: المنقذ من الضلال، مطبعة بابي الحلبي، مصر، د.ت، ص10.