من أجل تشريح حقيقي
لتراث الجدل الديني عند المسلمين

أ.د. شافية صدّيق/ أستاذة الأديان والفكر الإسلامي
كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر1.

تاريخ الأديان من العلوم الإنسانية وبالتالي نتائجه نسبية يوجد فيها دائما هامش من الذاتية المهددة للحقيقة في نصاعتها، تطوره في الغرب مر بمراحل متعددة ولكن استقراره كعلم بين العلوم المدرسة في الجامعات كان ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر في إطار موجة العلمنة التي حررت العلوم من سيطرة الرؤية الكنسية.

عمق تاريخ الأديان كما نلاحظه في *كل* التراث العالمي وفي تراثنا الإسلامي ملون بمبدأ المقارنة لأن خلفية مؤرخ الأديان هي التي تسعفه في ترتيب ملاحظاته، يلاحظ مثلا التقسيم الإسلامي لمحاور الأديان المدروسة من المسلمين ولكن المؤرخ المسلم إلى جانب اشتراكه مع غيره في هذه العملية التقنية ينفرد بمبدأ "الهيمنة المطلقة" للإسلام على سائر الأديان.

رغم ذلك، التجربة العلمية وتراكم الاجتهادات فتح الآفاق واسعة لاعتماد مناهج أقرب للموضوعية التي تصف الأديان كما هي وكما يراها أهلها وهذه الطريقة في نهايتها تسمح ببناء منهج صلب في المعاملات وفي الدعوة أيضا.

اليونانيون في تاريخهم قاربوا المجتمعات المختلفة دينيا من خلال مقارنة سلوكياتها وعاداتها وأساطيرها بما لديهم. في العصور المسيحية كان الأمر أقرب إلى النظرة الإسلامية باعتبار المسيحية ديانة دعوية ونظرة الإسلام والمسيحية للآخرين اختلفت وتباينت بين النسقين وداخل النسق الواحد: هناك في النسق المسيحي تباينا بين الاحتقار والعطف والشفقة وفي الإسلام هناك تباين بين السيف والدعوة والمعاهدة، إضافة إلى درجات في ألوان تباينات أخرى ترتبط بالظروف الموضوعية أحيانا وبالظروف الذاتية في أغلب الأحيان.

يستفيد تاريخ ومقارنة الأديان اليوم من انجازات العلوم من أجل دراسة الظواهر الدينية كاللغات القديمة وتحليل النصوص وعلم النفس وعلم الآثار وغيرها.

السؤال الإشكالي

إذا تأملنا في بعض التراث الإسلامي مما يصنف اليوم في باب "مقارنة الأديان" والذي نجده بين محققا بين أيدينا، يثور عندنا تساؤل علمي حول طبيعته: أهو دور أم هجوم أو جدل أو ترف فكري أو عمل علمي يقصد به فهم الآخر للتعامل معه على بينة في إطار رسالة الإسلام رحمة للعالمين.

لتفادي المصطلحات الدارجة في مثل هذا البحث من قبيل المفردات التالية: نقد وتحليل واستشراف وميزان وغيرها تم اختيار مفردة التشريح والمقصود بها هنا بالاعتماد على المعنى الإجمالي في القواميس الطبية.

الاهتمام بدراسة تراثنا ذاك وكذلك عناصره الداخلية والشبكة المفاهيمية التي يتحرك فيها وصفا إجماليا ودراسة العلاقة بين مختلف مكوناته المنهجية والبيئة التي حركت عناصره تلك.

وبالتالي المقصود عرض ذلك التراث على طاولة التشريح وباستعمال مشارط متخصصة وبقراءة موضوعية تتجاوز القراءات الاحتفالية التي تغلب على نسبة كبيرة من كتاباتنا حوله وللوصول إلى ذلك كان لابد من الحفر في "أحشاء" ذلك التراث والبحث على بعض المؤشرات الهامة والتي تكون أحيانا ملاحظة مقتضبة كمن يبحث عن شئ نانوي الحجم (استعارة من تكنولوجياالنانو). يتم التحقق منها بعد دراسة عشرات الصفحات الصفراء.

ومثال بسيط على ذلك شخصية ابن النغريلة وعلاقته بالحكام المسلمين وجرأته على القرآن وهو الوزير في الدولة الإسلامية والبحث في جزئية أن البيروني سجن عدة مرات (إحداها كانت مع أستاذه الذي حفزه على كتابة "تحقيق ما للهند") من حاكم الدولة التي كان يقيم فيها وأنه كتب كتابه بطلب من أحد الحكام أيضا وأن هناك ارتباكا في موضوعيته يجب البحث عنه في تفاصيل شحيحة بين كتب متنوعة وبنسق في العرض يبدو أحيانا غريبا.

كما نجد في كتب التاريخ قصة راهب فرنسي كان يبعث إلى المقتدر بن هود حاكم سرقسطة الرسائل يدعوه فيها إلى اعتناق النصرانية فطلب المقتدر من القاضي أبي الوليد الباجي الرد عليه فكتب هذا الأخير كتابا في الرد على أهل الكتاب "السراج في علم الحجاج".

البحث لا يدعي الإلمام بما هو مكتوب بين المسلمين و لم يهتم في هذه المرحلة بالتراث الاستشراقي وكيف قرأ ذلك التراث باعتباره نظرة إسلامية استباقية لهم وهم اليهود والمسيحيون وغيرهم ومنهم من رد على شبهاتنا وهجومنا على مقدساتهم مثلما نقيم نحن "المجازر" أحيانا لكل ما كتبوه عنا.

تداعيات السؤال

يحفل الخطاب الإسلامي المعاصر في علاقته بأديان الآخرين بالكثير من المغالطات والتجاوزات اللفظية والعلمية وفي زمن الفضاءات المفتوحة (والمفضوحة) وبتوفر المادة العلمية الرزينة عبر الكتب والدراسات الورقية والالكترونية (حتى النادرة منها). يبدو المشهد كارثيا[1] على الصعيد الدعوي والأكاديمي معا خصوصا في ضوء ما يأمر به الإسلام من الخيرية المرتبطة بالقول والفعل بالمعروف.

قراءة متأنية في تراثنا المصنف تحت عنوان مقالات الأديان أو تاريخ الأديان أو مقارنة الأديان يتعجب المرء بعدها من بعض الظواهر التي يتوارثها العاملون في الحقل الإسلامي الأكاديمي والدعوي دون تمحيص.

1-أول الملاحظات المنهجية أن كتب التاريخ الفكري لا تبين لنا هل "الصولات و الجولات"التي قام بها مفكرونا حققت فعلا انجازات معرفية في الوسط الإسلامي من خلال إزالة الشبهات من عقول الحيارى والمرتبكين وفي وسط غير المسلمين بإعادة بناء منظومتهم العقائدية لصالح الإسلام.

2-ملاحظة أساسية أخرى تفرضها القراءة المتأنية لنفس التراث وهي: هل المتصدون لهذه المواضيع الحساسة والخطيرة كانوا متسلحين بالتراث الفكري والمعرفة الدينية الموضوعية المتوازنة الملمة بالكتب الدينية المحيطة بمصادر أديان الآخرين وهل راكموا قراءات جادة وملاحظات استقرائية قبل الكتابة.

ومثل ذلك أننا باعتبارنا مسلمين يكتفي منتقدو (ودارسو) الإسلام بقراءة مباشرة للقرآن ونلزمهم علميا ومنهجيا وموضوعيا بضرورة الإلمام بالمصادر "الثانوية" التي لا يمكن فهم النص الأساسي من دونها: كالتفاسير وأسباب النزول

(1) يقول بعض الدعاة المشهورين أن الأناجيل تدعو إلى الزنا والفحش دون تكليف نفسه التأكد من ذلك.

وبالمصادر المصنفة كآلات الفهم كاللغة ويرفق بذلك الشعر واللهجات والقراءات والتخريجات الفقهية وفي مرحلة أخري بالتراث الكلامي المتصدي للشبهات المنافح على مباحث العقائد.

3-القراءة الاحتفالية بالتراث الإسلامي في مقارنة وتاريخ الأديان تحجب حقائق أساسية وتؤجل المقاربة الموضوعية لذلك التراث والخطاب الإسلامي اليوم الأكاديمي والدعوي يغرف من ذلك التراث المعرفة العلمية الموجودة فيه والقابلة للمراجعة المستمرة ولكن المواقف الخلافية و"الشتائم الغليظة" المبثوثة بين ثنايا ذلك التراث(المقارنة ممكنة هي بالتأكيد سخية).

4- ظاهرة علمية صحية نجدها في مكتباتنا وهي أن بعض المخطوطات تحقق من أكثر من باحث ولكن السؤال هو: هل التحقيق هو أن يكتفي المحقق بالطباعة الحديثة ومقارنة بين نسخ متوفرة وأحيانا متفرقة بين القارات، وهل المحقق في مجال مخطوطات الأديان يجب أن يكون متخصصا في هذا المجال المعرفي الدقيق أو ندعي مع البعض أن هناك فرق بين الدراسة والتحقيق وهذا يحيلنا إلى إشكالات معرفية ليس مجالها الآن ولكن الملاحظة يجب استحضارها في بعض عناصر هذه الدراسة.

أسئلة مطروحة من مظلة التخصص

1-الصلة المباشرة غائبة بين مؤلفي ذلك التراث ومصادر الأديان المدروسة ابتداء بالكتب المقدسة يقول سعيد كفايتي وهو يقر بذلك حتى بالنسبة لمن يصنف كرائد دراسة الأديان:

ومع اعتقادنا الراسخ بأن جهل ابن حزم باللغة العبرية نقيصة يقاسمه فيها أغلب العلماء المسلمين[1].

2-الخطأ المنهجي المتوارث وعناصره: أن المسلمين يرفضون نقد الآخرين لدينهم بالاكتفاء بالقرآن فقط أو السنة فقط ومبرراتهم الموضوعية أن فهم المصدرين بحاجة إلى المرور بعلوم أخري أساسية ولكن المسلمين يرفضون هذه المبررات الموضوعية والعلمية إذا تحجج بها أتباع وعلماء أديان الآخرين.

نجد بعض الإشارات إلى هذه النقطة المنهجية الدقيقة في كتاب البيروني حول أديان الهند ولكن موقفه هذا سرعان ما يضيع في ارتباكات واضطرابات تؤكد أن بعض المؤلفين يأخذون بعين الاعتبار ردود أفعال العامة فيحتمون في لغة التعالي والاستخفاف بأديان الآخرين بدعوى الإعلاء من شأ ن الإسلام وكأن الإسلام بحاجة إلى حرب مدمرة شاملة لكل الأديان ليبدو هو الغالب والتجربة بينت أن معجزة الإسلام تكمن في قوته الهادئة والهادرة وبالعقل والفطرة السليمة والمتوازنة التي تلزم أتباعها بمسؤولية الدعوة بالتي هي أحسن.

3-مفارقة خطيرة تفرضها القراءة المتأنية لتراثنا وهي أن بعض اليهود والنصارى وأتباع أديان أخرى انتقدوا الإسلام وهم محميين بمناصبهم العليا والمفتاحية في قصور الخلفاء والأمراء وبعضهم كان يشرف على عملية ترجمة التراث العالمي إلى اللغة العربية وبلغة اليوم كان يضع إستراتيجية الترجمة ويشرف على تنفيذها وهذه العملية في مجتمع عربي لم يتعود مثل هذا الحراك تعني الكثير ومؤرخو الأفكار يدركون ولا شك أبعاد ذلك في صناعة الوعي وعلى الاستقلالية الفكرية والثقافية

(1) سعيد كفايتي: دور ابن حزم الأندلسي في تأسيس علم مقارنة الأديان: مجلة التسامح: فصلية فكرية إسلامية تصدر عن وزارة الأوقاف بسلطنة عمان: العدد الثاني والعشرين ربيع 1429ه/2008م.

(هذا لا يعني الدعوة إلى الانغلاق ولكن التنبيه إلى حيثيات العملية ككل لفهم التداعيات التي سجلت على مجالات معرفية حساسة). من جهة أخرى بعض الكتاب المسلمين كتبوا في نقد أديان الآخرين بطلب مباشر من بعض الخلفاء والأمراء أو بتشجيع منهم ولا شك أن هذه الفكرة المسجلة خصوصا في اهداءات تلك الكتب وفي مقدماتها أو فيما ذكره مؤرخو الحضارة الإسلامية ومتتبعو الانتاجات الأدبية والفكرية وأدب الرحلات وأحيانا الفقه وغيرها من الحقول المعرفية التي تداخلت في ثنايا التراث إلى درجة أن تصنيفها "القسري" ضمن المنظومات المعاصرة يحرم المتخصص الدقيق من ثروة لا يستهان بها لا يضمنها له إلا العمل بمنطق "الجسور العابرة للتخصصات" أو" المتعددة التخصصات".

4- أثبتت الدراسات اليوم أن مكتبات المسلمين وغيرهم كانت تحوي أيضا نوعا من التصانيف وضعت تحت عنوان "ردود أهل الكتاب بعضهم على بعض" ومصادر أخرى تقول أن هناك مذاهب اعتقاديه وفقهية لدى أهل الكتاب وغيرهم (الهند كما قال البيروني مثلا) انتقدت بعض الفقرات من الكتب المقدسة (هم لا يعتقدون أنها منزلة ابتداءا) وانتقدوا أو "قالوا بالمفهوم الكلامي" أشياء لا يمكن إغفالها في قراءتنا الإجمالية لتراثنا الإسلامي منهم الشخصيات الثلاثة والتي تتوفر الدراسات عنها اليوم لدى أهلها مثل: MARCION /CELSUS /POROHYRE

5-التراث المتوفر اليوم المطبوع والمخطوط لا يمنع أهل الديانات من تحليلها وتعيين ما يرونه دخيلا أو ادعاءا على الحقائق اليقينية من صلب أديانهم يقول المتخصص اليهودي "حاييم زعفراني" في ملاحظة جوهرية ودافعة للرؤية الجديدة لتراثنا: ومما لا جدال فيه فانه طيلة هذا العصر الذهبي الذي لا مثيل له والذي تفيء ظله اليهود والمسلمون لم تكن النخبة المثقفة المسلمة تعرف إطلاقا أي شئ عما أسميه التجربة الداخلية اليهودية ولا عن اللغات والآداب العبرية والآرامية باستثناء

اليهود الذين أسلموا وبعض العلماء غير اليهود الذين درسوا قليلا أو كثيرا العلوم الربية على يد أساتذة يهود أو أخذوها بطريق غير مباشر قصد استعمالها غالبا في الدفاع عن القرآن والدين الإسلامي أو في الرد على التوراة التي يرون أنها لم تسلم من تحريف اليهود و لم يستعملوها في غير ذلك: ونذكر هنا أبن حزم ورده اللاذع على صوءل بن النغريلة وآرائه[1].

أسباب الاهتمام بالأديان

التدين فطرة الله التي فطر الناس عليها والإسلام تعامل مع هذه الحقيقة ووسع مجالها في قاعدة ذهبية لم يسبقه إليها أحد: "*من اتخذ إلهه هواه*"(من الآية 23 سورة الجاثية).

وبنى الإسلام نظاما للمواطنة (دراسات إسلامية حديثة توسعت في الموضوع إيجابيا) يستوعب أهل الكتاب ومن لهم شبهة كتاب فلأهل الذمة عقد يضمن لهمحرية الإقامة والتنقل وحرمة المسكن وحرية أداء العبادات وحق التمتع بالمرافق العامة للدولة وكفالة بيت المال. إضافة إلى حقوق سياسية واجتماعية.

هناك صنف من العلماء المسلمين كانوا يهودا ونصارى مثل :"عبد الله الترجمان الميورقي" الذي كان قسيسا ثم أسلم وألف "تحفة الأريب على أصل الصليب".

(1) حاييم الزعفراني: يهود الأندلس والمغرب ج1 ترجمة أحمد شحلان مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب، 2000.

والسموءل بن يحي بن عباس المغربي الذي كان يهوديا ثم أسلم وألف "بذل المجهود في الرد على اليهود "وغزرا الوراق الذي ألف" الحسام المحدود في الرد على أحبار اليهود".[1]

هؤلاء قدموا للمسلمين ثمرة طريق سريع لتناقضات وشبهات محتملة في ديانتهم القديمة كونوا رصيدا هاما سحب منه العلماء المسلمون ووثقوا على ما يبدو في كل ما فيه: سؤال منهجي مطروح هنا هل حركت هؤلاء المؤلفين من خلفيات دينية مختلفة رغبة في إنقاذ أتباع دياناتهم السابقة من الضلالة؟ هل أرادوا الإسهام أو التأسيس لمعركة عقائدية هدفها تكريس الدين الإسلامي المهيمن؟ أسئلة متفرعة كثيرة توجب إعادة قراءة ذلك التراث أولا من داخل النسق الديني الأصلي لهم وهل كانوا من الطبقة العالمة فيه؟ وارتباط ذلك منهجيا بالنظرة الموضوعية لهذه الظاهرة إذا تعلق الأمر بمسلمين متبحرين في العلوم الإسلامية فضلوا الانتقال إلى الهجوم على الإسلام (الأمثلة موجودة اليوم ومسوقة بطريقة مخيفة).

ولا تستقيم الفكرة دون تذكر أن هناك علماء من نفس المنظومتين نافحوا عن ديانتهم في نفس الأجواء من الهيمنة العملية للإسلام والمسلمين منهم: أبو الحسن يهود اللاوي مؤلف:"الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل" دفاعا عن اليهودية.

وسعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة الإسرائيلي الملقب بعز الدولة الذي قام ببحث يشمل الأديان السماوية الثلاثة منتصرا بـ"أدلته" لليهودية. وهناك رجل الدولة اليهودي "إسماعيل صموئيل ابن النغريلة" المذكور في مراجع عديدة تصوره شخصية مثقفة داهية سياسيا يملك أضخم مكتبة خاصة في

(1) الكتب المحققة متوفرة ولها طبعات عديدة لنفس دار النشر ولدور نشر متعددة وهي اليوم أيضا متوفرة الكترونيا مؤمنة.

الأندلس يذكره مثلا صاحب الذخيرة ويقول إنه كان كاتبا لبلقين بن باديس بن حبوس ولي عهد أبيه ملك غرناطة ادعى قدرته على نظم القرآن شعرا و موشحات ويبين أنه ورث منصبه لابنه.[1]

الإنتاج الجدلي أو النقدي أو الكلامي لم يكن من المسلمين فقط و "القيمة العلمية الخالصة" لذلك المنتوج مازالت رهينة المسلمات المتوارثة والمصنفة شعوريا وعاطفيا وحقيقيا ضمن التراث الدفاعي والحامي لحصون عقائد المسلمين الذين طبقوا لاشعوريا مبدأ: أحسن طريقة للدفاع هي الهجوم.

مؤشرات وبيانات

1-ليس هناك نسقا منهجيا موحدا في تناول أديان الآخرين في التراث الإسلامي بل إن هناك تنازعا عقديا داخل التراث بين المؤلفين كاتهام الشهرستاني بالباطنية (الإسماعيلية التزارية) التي أثرت –حسب أصحاب التهمة-في تحليله لبعض مباحث عقائد أديان الآخرين خصوصا نظرية الفيض والبيروني سجن مع أستاذه الذي اتهم بعلاقته بالقرامطة.

2-كما يلاحظ الموقف العلمي والأخلاقي المرتبك لدى مؤلفي ذلك التراث بـ:

أ-يأخذون برواياتهم (الإسرائيليات) و "النصرانيات".

ب-يتزوجون نسائهم اللواتي ينجبن ويربين أبنائهم. ويأكلون طعامهم ولكنهم يشتمونهم بأغلظ العبارات أي يشتمون أمهات أبنائهم وأخوال أبناؤهم ومن يأكلون طعامهم باطمئنان من الحرام أو التسميم.

(1) أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة القسم1 مجلد2: تحقيق د إحسان عباس دار الثقافة بيروت لبنان1997/1417 من 761 إلى ص769 خصوصا.

ج-ردودهم لا تلتزم بالقيم الأخلاقية الملزمة التي أرساها الإسلام والملاحظة أنهم يجادلون ويردون على بعض اليهود وبعض النصارى الذين تجرئوا على الإسلام أو دافعوا عن عقائدهم بصوت مرتفع لكن أغلبية علماء المسلمين يعممون أحكامهم السلبية على كل أتباع تلك الديانات.

3- خطوة صعبة جدا عاطفيا وعقليا ولكن ضرورية تقرأ بحذر وهي ردود وقراءات علماء تلك الأديان لتراثنا ذلك ولابد من التجرد للوصول إلى نتائج موضوعية ننطلق على ضوئها في تحد جديد للدخول في الجدل العلمي المبني على أسس تحترم العقول.

4-التراث الكلامي الإسلامي يبدو الأقرب إلى محاور علمي تاريخ ومقارنة الأديان وقد نشأ لأسباب موضوعية وذاتية ولكنها تدور حول الذود عن العقائد الإسلامية ابتداء بالشرح ولاحقا بالرد على الشبهات (**يعرف ابن خلدون علم الكلام في المقدمة بأنه** علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والردّ على المبتدعة المنحرفين) وهذه الديناميكية الفكرية قدر مشترك بين الأديان لا يمكن التغافل عنه كما فعل مؤلفو تراثنا حيث يتعاملون مع أديان الآخرين وكأن أتباعها أقصوا عقولهم و لم ينتبهوا لتهافت بعض عقائدهم و لم يلتفتوا للرد على الشبهات المثارة حولها خصوصا إذا كانت بتلك السخرية والاستهزاء.

وعلم الكلام الإسلامي يملك حيوية داخلية كان من المفروض أن تتقدم خطوة من علم الكلام المقارن داخل نفس المنظومة العقدية إلى علم كلام الأديان المقارن[1] وهذا ما يبدو محركا أساسيا لبعض الاجتهادات المعاصرة المتأنية والمترددة والمتوجسة أحيانا من ردود الأفعال المتسرعة إلى "جهنم التفكير".

(1) لاحظ مثلا استخدام الأدلة العقلية على وجود الله بين الأديان.

5- التخوف التاريخي من انهزام العلم أمام مغانم الدنيا مشروع خصوصا والتجربة التاريخية تبين أن مسارات العلوم أحيانا هي رهينة أمور يشرح بعضها أبو حامد الغزالي في الإحياء: سبب إقبال الخلق على علم الخلاف وتفصيل آفات المناظرة والجدل وشروط إباحتها": فاشرأبوا لطلب العلم توصلا إلى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة وتعرفوا إليهم، طلبوا الولايات والصلات منهم، فمنهم من حرم ومنهم من أنجح و لم يخل من ذل الطلب ومهانة الابتذال ثم إن الأمراء من سمع مقالات الناس في قواعد العقائد ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها فعلمت رغبته إلى المناظرة والمجادلة في الكلام فأكب الناس على علم الكلام وأكثروا فيه التصانيف ورتبوا فيه طرق المجادلات واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات وزعموا أن غرضهم الذب عن دين الله والنضال عن السنة وقمع المبتدعة كما زعم من قبلهم أن غرضهم بالاشتغال بالفتاوى الدين وتقلد أحكام المسلمين إشفاقا على خلق الله ونصيحة لهم ثم ظهر بعد ذلك من الصدور (الأمراء) من لم يستصوب الخوض في الكلام وفتح باب المناظرة فيه لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة والخصومات الفاشية المفضية إلى إهراق الدماء وتخريب البلاد ومالت نفسه إلى المناظرة في الفقه وبيان الأولى فترك الناس الكلام وفنون العلم وانثالوا على المسائل الخلافية وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذهب وتمهيد أصول الفتاوى وأكثروا فيها التصانيف والاستنباطات ورتبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات فهذا هو الباعث على الإكباب على الخلافيات والمناظرات لا غير ولو مالت نفوس أرباب الدنيا إلى الخلاف مع إمام آخر من الأئمة أو إلى علم آخر من العلوم لمالوا أيضا معهم[1].

(1) أبو حامد الغزالي: إحياء علماء الدين ج1 دار الشعب، القاهرة، د.ت.ص 70.

قراءة هذا النص بكامله في المصدر سيفتح أبواب الأسئلة في نشأة العلوم وتطورها في الحضارة الإسلامية ويمكن إسقاط نتائج تلك القراءة على "الجدل الديني" دون شك بما في ذلك الكتابة في الجدل الديني لأمر من الحاكم.

6-انتبه بعض مؤلفي تراثنا إلى أن الله عز وجل عادل لم يحرم البشر من رحمته وهي الفكرة التي دافع عنها القاضي عبد الجبار الذي اعتبر بعثة الرسل واجبة على الله لارتباط ذلك بفعل الأصلح والنبوة تابعة لمقتضيات اللطف والعدل الإلهيين وبالتالي النبوات موجودة في كل الأزمنة وفي كل الأمكنة والحقيقة موجودة نسبيا في كل الأديان ويمكن قراءة ذلك أيضا بإضافة أن الفطرة السليمة هي الإسلام وهي موزعة بالعدل بين البشر ولا يمكن إلا أن تكون موجودة سليمة نسبيا في كل المجتمعات وذلك ما دفع محمد إقبال والشيخ عبد السلام الرامبوري إلى رؤية لا تبعد النبوات عن بوذا أو الديانات الهندية. كما سبق- أن تحدث الشهرستاني في مبحثه عن فكرة الخلق عن نظرية الفيض التي دفعته إلى القول بأن الحقيقة المطلقة موجودة جزئيا في عقائد كثيرة ومن منطلق أخلاقي أو إنساني يرى محمد أركون أن مسكويه دافع على فكرة من نفس الخلفية عند حديثه عن الحكمة الخالدة وأيضا يمكن إيراد صاعد الأندلسي في طبقات الأمم في سلمه للتفاضل بين الأمم والذي بناه على معطيات تنتقد اليوم ولكنها قدمت نموذجا في تصنيف بعيد عن التفاضل الديني.

7-قد يكون من الضروري لرسم صورة موضوعية شاملة لرؤية المسلمين للمختلفين عنهم دينيا جمع مادة أوسع وأرحب في مدونات تشمل كتب الرحالة والأدباء ومؤلفي المعاجم ربما لأن رؤيتهم أكثر إنسانية وأكثر إفادة للدعاة والباحثين الذين تحركهم الرغبة في معرفة الآخر كما هو للتمكن من التعامل معه ودعوته على بصيرة من الأمر –كما سبقت الإشارة- وبعقلية أن الإسلام رسالة

جاءت رحمة للعالمين وبلاد كثيرة في العالم الإسلامي كانت معرفتهم بالدين الإسلامي عن طريق حسن خلق التجار والرحالة وهو أمر يتحقق اليوم على النطاق الفردي ومازال صوت الداعية الشيخ الغزالي واضحا وهو يقول بحرقة أن كل إنسان في هذا الكون اليوم خارج الدائرة الإسلامية ذنبه يقع على كل المسلمين. كما أن ذلك يساهم في تحقيق الشرط المنهجي للموضوعية التي يعرفها عبد الوهاب المسيري وهو الخبير في شراسة الصراع المعرفي مع أعتى المختلفين:

الموضوعية هي إدراك الأشياء على ما هي عليه دون أن يشوبها نظرة ضيقة أو أهواء أو ميول أو مصالح أو تحيزات أو حب أو كره.[1]

8-الفكر الموسوعي لرجالات الفكر في تراثنا دليل على المواهب والاجتهاد ولكن عندما يتعلق الأمر بعلوم الدين تنتقل الأمور إلى ميزان آخر فمثلا عندما يعتمد المفسر في نظرته لبداية الخلق والموقف من المرأة على الإسرائيليات التي حطت من قدر حواء وبناتها ويتحرك هذا الموقف من الغيبيات إلى مجال الفقه هذا التأرجح الأفقي في الفكر الموسوعي تصبح معه الأمور خطيرة جدا وبنفس المنطق من الحراك الأفقي بين المجالات المعرفية التي تصنع الوعي الإسلامي يمكن قراءة عينات من بعض التفاسير.

عينات من عناصر التحليل

القرآن هو روح الإسلام ومرجع المسلمين وكتاب الهداية الذي لا باطل فيه هو نور على نور وهو –كما قال الرافعي–معجز لأنه معجز: هذه مسلمات ثابتة في عقيدة المسلم ولكن التفاسير جاءت قراءة بشرية مستوفية شروط دقيقة ومعينه لتحويل تلك الآيات إلى مستوى الواقع أي أن التفاسير تحمل رغم كل الحرص على

(1) عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ج1 القاهرة دار الشروق 1999ص95.

توخي الحذر العقدي والعلمي **نسبية الفهم وبشرية الفهم أي تأثر المفسر بالبيئة والمستوى العلمي والحرية الفكرية أيضا كما أن التاريخ الإسلامي حافل باستخدام القرآن في جدال وصراعات غلبت عليها الجرأة الغريبة وحذر بعض العقلاء من أن القرآن حمال أوجه ينطق به الرجال، ونستحضر من تاريخنا العميق معركة "الحكم بما في القرآن" عندما تواجه الصحابة، إلى القاتلين بالقرآن وهو لم يتجاوز حناجرهم رغم قيامهم وصيامهم .**

هناك آيات مفتاحية في هذه الإشكالية:

يقول الله عز وجل في سورة العنكبوت الآية 46﴿ **وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ** ﴾ قراءة هذه الآية يجب أن يأخذ بعين الاعتبار الملابسات الواقعية التي ينطلق منها المفسر والمذهب الذي يتبعه.

– تفسير الطبري: يصنف ضمن التفسير بالمأثور ويعتمد هذا التفسير على تفسير القرآن بالقرآن أو بالسنة، لأنها جاءت مبينة لكتاب الله، أو بما روي عن الصحابة؛ لأنهم أعلم الناس بكتاب الله، أو بما قاله كبار التابعين؛ لأنهم تلقوا ذلك غالباً عن الصحابة.

وتفسير ابن كثير من أشهر ما دُوِّن في التفسير بالمأثور، ويأتي في المرتبة الثانية بعد تفسير الطبري، فقد فسَّر كتاب الله بالأحاديث والآثار مسندة إلى أصحابها، مع الكلام عليها جرحاً وتعديلاً وتصحيحاً وتضعيفاً، كما ينبِّه إلى منكرات الإسرائيليات، ويذكر الأحكام الفقهية.[1]

(1) محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون ج1 مكتبة وهبة القاهرة ص205 وطبقات المفسرين.

أو كتب طبقات المفسرين وهي تنقل نفس المعلومات الأساسية من حيث الخصائص والتصنيف.

جاء في تفسير ابن كثير لهذه الآية:

قال قتادة وغير واحد: هذه الآية منسوخة بآية السيف، ولم يبق معهم مجادلة، وإنما هو الإسلام أو الجزية أو السيف. وقال آخرون: بل هي باقية محكمة لمن أراد الاستبصار منهم في الدين، فيجادل بالتي هي أحسن ليكون أنجع فيه، كما قال تعالى:﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ ﴾ [النحل: 125] الآية، وقال تعالى لموسى وهارون حين بعثهما إلى فرعون:﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿٤٤﴾ ﴾[طه: 44] وهذا القول اختاره ابن جرير، وحكاه عن ابن زيد.

وقوله تعالى:﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ﴾أي حادوا عن وجه الحق، وعموا عن واضح المحجة، وعاندوا وكابروا، فحينئذ ينتقل من الجدال إلى الجلاد ويقاتلون بما يمنعهم ويردعهم.

قال البخاري كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: **"لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون"** ثم ليعلم أن أكثر ما يتحدثون به غالبه كذب وبهتان، لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل، وما أقل الصدق فيه، ثم ما أقل فائدة كثير منه لو كان صحيحاً.

يلاحظ أن ابن كثير يعرض أفكار وآراء حول هذا الأمر مع حرص شديد على الإسناد والمنهجية العلمية تقتضي الاعتراف أن صورة شاملة لرأي ابن كثير لا يمكن

الوصول إليها من غير جمع كل المادة الموجودة في تفسيره حول الموقف من الأديان مع تحليل دقيق للمحتوى لفصل عرضه للآراء عن الرأي الذي يتبناه أو يؤسسه.

تفسير آخر تكمن أهميته في أهمية الشخصية العلمية لمؤلفه وفقهه المتناسق مع تفسيره والأهم أوليته والإسرائيليات التي غطت مساحات هامة من تفسيره.

يقول الطبري حول نفس الآية:

يقول تعالى ذكره: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ﴾أيها المؤمنون بالله وبرسوله اليهود والنصارى، وهم ﴿أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ يقول: إلاّ بالجميل من القول، وهو الدعاء إلى الله بآياته، والتنبيه على حُججه.

وقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾اختلف أهل التأويل في تأويله فقال بعضهم: معناه: إلاّ الذين أبوا أن يقرّوا لكم بإعطاء الجزية، ونصبوا دون ذلك لكم حربا، فإنهم ظلمة، فأولئك جادلوهم بالسيف حتى يسلموا أو يعطوا الجزية.

ويضيف نصا مسندا: عن مجاهد ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ قال: إن قالوا شرّاً، فقولوا خيراً، ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ فانتصروا منهم.

بنفس الحذر المنهجي تتوقف الدراسة عن ادعاء إعطاء صورة متكاملة لرأي الطبري في القضية ولكن الأهم هنا: أن للطبري موقفاً من قضية آية السيف الناسخة:

وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية قبل أن يؤمر النبيّ ﷺ بالقتال، وقالوا: هي منسوخة نسخها قوله:﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ

﴿ ٱلْآخِرِ ﴾ذكر من قال ذلك حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قَتادة، قوله ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ ثم نسخ بعد ذلك، فأمر بقتالهم في سورة براءة، ولا مجادلة أشدّ من السيف أن يقاتلوا حتى يشهدوا أن لا إله إلاَّ الله، وأن محمداً رسول الله ﷺ، أو يقرّوا بالخَراج.

وأولى هذه الأقوال بالصواب، قول من قال: عنى بقوله ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ﴾: إلاَّ الذين امتنعوا من أداء الجزية، ونصبوا دونها الحرب. فإن قال قائل: أو غير ظالم من أهل الكتاب، إلاَّ من لم يؤدّ الجزية؟ قيل: إن جميعهم وإن كانوا لأنفسهم بكفرهم بالله، وتكذيبهم رسوله محمداً ﷺ، ظَلَمة، فإنه لم يعن بقوله﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ﴾ ظُلْمَ أنفسهم. وإنما عنى به: إلاَّ الذين ظلموا منهم أهل الإيمان بالله ورسوله محمد ﷺ، فإن أولئك جادلوهم بالقتال.

وقد بيَّنا في غير موضع من كتابنا، أنه لا يجوز أن يحكم على حكم الله في كتابه بأنه منسوخ إلاَّ بحجة يجب التسليم لها من خبر أو عقل.

قراءة الطبري تعطي دوما دفعا قويا للتنقيب في مجالات معرفية متداخلة ولكن الأهم هنا نستشفه من دراسة حديثة جاءت كأطروحة دكتوراة موثقة قدمتها أمال الربيع بالتنقيب في مخطوطات ومصادر داخلية (يهودية) للأسرائيليات في تفسير الطبري بالاعتماد على منهج مخالف لما درج عليه من تتبع الإسرائيليات باعتبار مصدرها المسلمين ذوي الخلفية اليهودية والذي يهم هنا: هو هذه النتيجة التي توصلت إليها بعد التسليم المنهجي والعلمي بما جاء في طبقات المفسرين بكون الطبري رأس المفسرين على الإطلاق وأنه جمع في تفسيره بين الرواية والدراية و لم يشاركه في ذلك أحد قبله ولا بعده.

تستنتج الباحثة بعد مراجعة دقيقة: لم يكن غريبا على فقيه مثل الطبري له مؤلفات فقهية عديدة وصاحب مذهب محدد اختاره لنفسه أن يعرض للآراء الفقهية المختلفة المتعلقة بآيات القرآن مما لاشك فيه أن لتفسير الطبري قيمة علمية كبرى فقد كان المنهل الذي ارتوى منه المفسرون من بعده[1].

تضيف الباحثة:

ومع ذلك فلنا مأخذ على هذا الكتاب يتمثل في ذلك الحشد الضخم من الإسرائيليات والنصرانيات والخرافات والأساطير التي نقلها دون تمحيص أو حتى مجرد التعليق والتنبيه مما كان له أكبر الأثر في انتشارها وتغلغلها إلى سائر التفاسير الأخرى.

قامت الباحثة أيضا بعمل إحصائي توثيقي بينت فيه أن مصادر الإسرائيليات قد يكون غير المهتدين الجدد:

ويبقى الاحتمالان الآخران وهما يشيران إلى وجود نص عربي للتوراة[2]

تداعيات الأخذ بتلك الطريقة من الأسرائيليات كانت كثيرة منها:

أن انتهز الوضاعون والزنادقة وضعفاء الإيمان الفرصة فنسبوا هذه الإسرائيليات إلى النبي ﷺ وكان من نتيجة هذا كله أن ركز المستشرقون والمبشرون على هذه الإسرائيليات وما لصق بها من موضوعات للطعن في الإسلام وتصويره كدين ملئ بالخرافات التي لا يقبلها المنطق والعقل.[3]

و لم يتوقف الأمر عند هذا المستوى:

---

(1) آمال محمد ربيع: الإسرائيليات في تفسير الطبري دراسة في اللغة والمصادر العبرية المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة 1422ه/2001 ص26.

(2) المرجع نفسه ص.53.

(3) المرجع نفسه ص 54.

بل وذهب فريق آخر من المستشرقين اليهود إلى أبراز حجم هذه الاسرائيليات في كتب التفسير وبنوا عليها نتيجة خطيرة وهي أن محمدا ﷺ قد أخذ عن علماء اليهود وأحبارهم وأسفارهم دينه بالكامل ومادام الأمر كذلك فعلى المسلمين أن يؤمنوا بضرورة وحتمية عودة شعب الله المختار إلى أرض الميعاد. يقول أحد هؤلاء المستشرقين "مطلوب إعادة تفسير القران ونقده تاريخيا من قبل المسلمين ليعرفوا ما يدينون به لليهودية ولبني اسرئيل.[1]

الدراسة خلصت أيضا إلى نتائج نقرأها اليوم آخذين بعين الاعتبار أن زمن الطبري غير زماننا وأنه لم يدع امتلاك الحقيقة المطلقة:

الطبري: لم يكن يمحص فهناك روايات محدودة نبه الطبري لما فيها واستنكر مضمونها وليته اتخذ من هذا المنهج سبيلا ملازما في تفسيره.[2]

النتيجة التالية التي توصلت إليها الباحثة تضع الكثير من المسلمات التي انبنت عليها أفكار تم توارثها عبر أجيال:

أن اليهود الذين أسلموا لم يكونوا مصدرا إلا للقليل جدا من الإسرائيليات.[3]

الدراسات حول تراث الطبري كثيرة اليوم ولكن المؤشرات السابقة هي التي تهم هنا وتقرأ على ضوء أسئلة الدراسة. كما يجب للمتخصصين ربطها بأحكام أهل الذمة في الفقه الإسلامي.

البحث في السنة والحديث عن إجابات متوازنة بحث فيه أيضا منها دراسة:

مجادلة أهل الكتاب في القران والسنة النبوية[4]

---

(1) المرجع نفسه ص 54.

(2) المرجع نفسه ص 379.

(3) المرجع نفسه ص 382.

(4) نور الدين عادل: مجادلة أهل الكتاب في القرى من الكريم والسنة النبوية، مكتبة الرشد الرياض السعودية 1428/ 2005.

بعد عملية قراءة للتراث الإسلامي يستنتج:

التوقف في قبول أو رد ما يحدث به أهل الكتاب إذا لم يكن معنا علم من الكتاب أو السنة بصدق أو كذب ما أخبروا به وهذا ما نص عليه ﷺ "لا تسألوهم عن شئ فيخبروكم بحق فتكذبوه أو بباطل فتصدقوا به[1].

وهناك قاعدة قرآنية يستشهد بها الباحث ويبين آثارها على أرض الواقع:

الموعظة الحسنة شرط في المجادلة بالتي هي أحسن.[2]

ويصل إلى قراءة مقاصدية للقاعدة:

إن القرآن حين اختار أن يبني اقتناعات الناس على أساس الحجة والدليل الذي يطمئن إليه العقل لم يبغ عن الكلمة الطيبة الهادئة بديلا.[3]

النصوص المصادر باللغة العربية

هناك اتجاهان منهجيان في الإجابة عن هذا السؤال: اتجاه ينفي وجود نصوص المصادر باللغة العربية واتجاه يؤكد وجودها والفكرتان موجودتان في مصادر ومراجع من تخصصات علمية متباينة.

واستخدام الإجابة يكون حسب نية الباحث فمنهم من ينفي وجود الترجمة لإبعاد بعض تهم المستشرقين الخطيرة حول ما أسموه مصادر القرآن وهناك من يؤكد وجودها حتى يدعم فكرة العمل المنهجي للمسلمين في دراسة الأديان.

المؤرخ جواد علي في مفصله عن تاريخ العرب قبل الإسلام:

(1) المرجع نفسه ص 364.

(2) المرجع نفسه ص 489.

(3) المرجع نفسه ص490.

لا يستبعد وجود ترجمة للتوراة كاملة أو على الأقل لبعض أجزائها قبل الإسلام مستندا في ذلك على خوض بعض شعراء الجاهلية أمثال عدي بن زيد وأمية بن أبي الصلت والأعشى في أمور وأحداث توراتية[1].

أمية بن أبي الصلت كان واقفا على كتب اليهود والنصارى كما يذكر أهل الإخبار قارئا لكتب الديانتين[2].

البحث في هذه الجزئية شغلت الباحثين منهم الباحثة: سلوى ناظم التي قدمت دراسة حول الترجمة السبعينية للتوراة وتقاطعت بعض مباحثها مع الإشكالية السابقة:

الشيء المقبول لدى الدارسين هو القول بأنه هناك شروح وتراجم بالعربية كانت قد بدأت في الظهور والانتشار بين اليهود المتكلمين بالعربية منذ فترات قديمة وقد يكون بعضها قد تم تدوينه.[3]

حاييم الزعفراني اليهودي المتخصص في التراث اليهودي الأندلسي والمغاربي يبين الأفكار التالية التي يقدمها حقائق من داخل المنظومة اليهودية:

منذ القرون الأولى لظهور الإسلام تبنى اليهود اللغة الجديدة: العربية السائدة التي صارت لغة الحضارة والفكر حيث جعلوها تحل محل اللغة الآرامية التي لم تعد تستعمل منذ ذاك إلا في النصوص التلمودية، العربية كانت لغة القبائل اليهودية

(1) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج1 طبعة جامعة بغداد الطبعة 1993/2 / ص412 وص413.

(2) المرجع نفسه ص413.

(3) سلوى ناظم: الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع والأسطورة، منشورات نون 2008.ص91 وص92.

العربية قبل مجئ الإسلام ومن الشعراء اليهود أنذاك الشاعر اليهودي السموأل بن عاديا صنو امرئ القيس في العصر الجاهلي[1].

هذه المعطيات لابد أن تكون خلفية حاضرة وملحة عند إعادة قراءة تراثنا للوصول إلى نتائج موضوعية تبني عليها عملية استئناف تلك الجهود الضرورية في أية حضارة رسالية.

جواد علي يقدم للباحثين مؤشرات تاريخية دقيقة لابد من التوقف عندها وتأمل الآفاق التي تفتحها أمام مراجعة بعض المسلمات التي بنيت عليها أفكار تم توارثها باطمئنان:

جواد علي يقدم معلومات حول هذه المسألة وارتداداتها على مسائل التعايش والتثاقف:

1-أثر المدون في التوراة عن الاسماعيليين والقحطانيين وعن نوح وأولاده وعن الأنساب الأخرى أثر ظاهر على عمل أهل الأخبار والأنساب الذين اشتغلوا بموضوع النسب في الإسلام بل يظهر أن أثره كان فعالا ومؤثرا حتى في الجاهليين وذلك لاتصالهم واختلاطهم بأهل الكتاب.

2- لما جاء القران الكريم مجملا فيما يتعلق بأمر آدم ونوح والطوفان وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وإسماعيل وأمر عاد وثمود وقوم صالح وأصحاب الأيكة وقوم تبع كان أهل الأخبار والتفسير يبحثون عن إجابات في تراثهم العربي بين المسنين ولدى أهل الكتاب الذين كان لهم إلمام بما جاء في التوراة عن الرسل والأنبياء والأمم القديمة والأنساب.

(1) حاييم الزعفراني: يهود...مرجع سابق، ص417.

3-كان محمد بن إسحاق صاحب السيرة يعتمد على أهل الكتاب ويكثر الرواية عنهم ويسميهم أهل العلم الأول.

4- استغل نفر من أهل الكتاب حاجة المسلمين هذه إلى تفاصيل عن "البدء" أي مبدأ الخلق والتكوين وقصص الرسل والأنبياء وكيفية توزع البشر فاخذوا يفتعلون ويضعون ويصنعون على التوراة والكتب اليهودية المقدسة يبيعونه لهم أو يتقربون به إليهم ادعاء للعلم والفهم.

5- يروي رواة الشعر وأهل الإخبار شعرا لعدي بن زيد العبادي ولأمية بن أبي الصلت ولنفر آخرين من الشعراء في أحداث وأمور توراتية وهذه الأشعار إن صحت أنها لهم حقا دلت على وقوف أولئك الشعراء على التوراة أو على بعض أسفارها أو على قصص منها أما عدي بن زيد فلا يستبعد وقوفه على التوراة فقد كان نصرانيا قارئا كاتبا بالفارسية والعربية وربما كان كاتبا بلغة بني ارم كذلك لغة المثقفين في العراق يومئذ وقد كان هو نفسه من المثقفين ثقافة عالية بالقياس إلى زمانه فلا يستبعد إذن أخذه من التوراة ومن الأناجيل.[1]

المعطيات تبين أن الساحة العربية التي استقبلت رسالة خير الآنام لم تكن قحطا فيما يتعلق بالتراث الديني وفي كتب السيرة والحديث ذكر واضح لورقة بن نوفل واستشهاده بما يعرف عن النبوات عندما قصدته قريبته السيدة خديجة مستفسرة عن تفسير لما حدث للنبي وجود ﷺ في بدايات الوحي (راجع صحيح البخاري **كتاب: بدء الوحي** باب كيف بدء الوحي).

نقطة تابعة لما سبق وهو أن المنطقة العربية كانت مهدا للرسالات السماوية وماذا عن الأندلس؟

(1) جواد علي: المفصل.. مرجع سابق. ص410 و 411.

سلوى ناظم تبين من حصيلة بحوثها مع معلومات ثبتها الزعفراني في كتابه:

هناك حقيقة راسخة لا جدال فيها في أن اليهود والمسيحيين الذين عاشوا في شبه الجزيرة الاسبانية فيما بعد الإسلام كانوا يتكلمون العربية ويفهمونها وأصبحت هي لغة الحديث اليومية بالنسبة لهم لدرجة أن نسي عامتهم لغتهم الأصلية ومع هذه الحقيقة هناك افتراض يتحدث عن ضرورة وجود تراجم عربية للكتاب المقدس أو بعض أسفاره في فترة الإسلام إلا أن هذا الافتراض ليس له ما يؤيده من الدلائل العلمية أما الشئ المقبول لدى الدارسين فهو القول بان هناك شروحا وتراجم بالعربية كانت قد بدأت في الظهور والانتشار بين اليهود المتكلمين بالعربية منذ فترات قديمة وقد يكون بعضها قد تم تدوينه[1].

وتذكر أيضا أن هناك رواية تقول أن حنين بن إسحاق ق9م المترجم المسيحي المشهور قام بترجمة نسخة كاملة للكتاب المقدس إلى اللغة العربية[2].

البحوث موجودة حول هذه المسألة وهناك مخطوطات تظهر بين الحين والآخر تزود الباحثين بالمادة العلمية الرصينة ولكن المرحلية أيضا.

منطق العقل

في كثير من المراجع الإسلامية نقرأ تنبيهات منهجية لضرورة التزام الطريق المستقيم حتى مع المواضيع التي تبدو أقرب إلى ساحات الجلاد بدل الجدل. يقول محقق كتاب الشيخ أبو الحسن علي ابن إسماعيل الأشعري في مقدمة كتابه: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين أنه بعمله علي بعض كتب ابن تيمية وجد هذا الأخير يثني عليه(الأشعري) ويصفه بأنه أقرب إلى مذهب إمام أهل هذه الملة أحمد

(1) سلوى ناظم: الترجمة ....مرجع سابق. ص90.

(2) سلوى ناظم: الترجمة ....مرجع سابق. ص90.

بن حنبل وبأنه أبرع من كتب في المقالات وأثبتهم وأوثقهم. أما الأشعري فيقول:

لابد 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 متعمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين ومن بين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به وليس هذا سبيل الربانيين ولا سبيل الفطناء المميزين.[1]

هذه الإشارات لا ينفرد بها الأشعري لأنها تحمل ضمانات كثيرة للدراسة الموضوعية و لكن قراءة تراثنا بما في ذلك كتاب الأشعري الذي قدم له بمقدمة هذه بعض أجزائها ينبه إلى عدم الحكم على المقدمات النظرية إلا بعد التحقق من تنفيذها.

الاهتمام بالأديان يقتضي مناهج معينة اعترف بها نظريا ولكنها استبعدت في أغلب الجوانب التطبيقية

التراث الإسلامي المطبوع يوفر المادة الأساسية لاستنباط المناهج ولكن ذلك لا يتم إذا كانت الطبعات المتتالية لا تصل إلى كبد الإشكالية.

عينة: ابن قيم الجوزية

ابن قيم الجوزية شخصية محورية في التاريخ الإسلامي خصوصا ضمن المدرسة التي ينتمي إليها له كتب مهمة في تزكية النفس والأخلاق وتربية الروح على أسس

(1) أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين ج1، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، 1950 ص 33.

الفضائل والاتزان الذي يهم هاهنا هو إسهامه في الكتابة في حوار الأديان(مجـــازا) وهل كانت متماشية مع اتجاهه الأخلاقي.

تم اختيار مؤشرات من عينة: هداية الحيارى حيث جاء فيها النماذج التالية:

وكيف لا يميز من له أدنى عقل يرجع إليه بين دين قام أساسه وارتفع بناؤه على عبادة الرحمن، والعمل بما يحبه ويرضاه مع الإخلاص في السر والإعلان، ومعاملـــة خلقه بما أمر به من العدل والإحسان، مع إيثار طاعته على طاعة الشيطان، وبـــين دين أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار بصاحبه في النار أسس علـــى عبـــادة النيران، وعقد الشركة بين الرحمن والشيطان، وبينه وبين الأوثان. أو دين أســـس بنيانه على عبادة الصلبان والصور المدهونة في السقوف والحيطان.[1]

لا يمكن أن تؤدي مثل هذه المقدمات في أية عملية تواصل مـــع الآخـــر إلا إلى الشحناء والبغضاء وتأجيل الحوار و الدعوة الحقيقيين.

يصف ابن القيم بعض مشاهد ولادة السيد المسيح بطريقـــة صـــادمة للمســـلم وصادمة بألفاظها للمسيحي:

وأن رب العالمين نزل عن كرسي عظمته فالتحم ببطن أنثى وأقام هناك مدة من الزمان، بين دم الطمث في ظلمات الأحشاء تحت ملتقى الأعكان، ثم خرج صـــبياً رضيعًا يشب شيئاً فشيئاً ويبكي يأكل ويشرب ويبول وينام ويتقلب مع الصـــبيان، ثم أودع في المكتب بين صبيان اليهود يتعلم ما ينبغي للإنسان هذا وقد قطعت منه القلفة حين الختان، ثم جعل اليهود يطردونه ويشردونه من مكـــان إلى مكـــان، ثم قبضوا عليه وأحلوه أصناف الذل والهوان، فعقدوا على رأسه من الشوك تاجاً مـــن

(1) شمس الدين ابن قيم الجوزية: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى تقديم وتعليق د. أحمد حجـــازي السقا دار الريان للتراث 1979 ص24.

أقبح التيجان، وأركبوه قصبة ليس لها لجام ولا عنان، ثم ساقوه إلى خشبة الصلب مصفوعاً مبصوقاً على وجهه وهم خلفه وأمامه وعن شمائله وعن الأيمان.[1]

الاستشهاد هذا هو استشهاد متقطع لفقرات فيها الكثير من الغرابة والوصف الأغرب والذي يجب تحليل مفرداته بالأخذ بعين الاعتبار السؤال التالي: هل هذا الأسلوب يعبر عن فهم لطبيعة المسيحية والمسيحيين هل الإعلاء من شأن الإسلام لا يتم إلا بالحط من معتقدات الآخرين ومن عقولهم وإضحاك الآخرين عليهم بتسخيف معتقداتهم بصور كاريكاتورية لا تتماشى مع العمق والرقة التي تفيض من كتب ابن القيم الروحية.؟

الصورة التالية لها علاقة بمعتقد مسيحي مرتبط بآلام المسيح ولكن ابن قيم الجوزية يجرده من أي مسحة دينية ويوغل في أسلوبه الساخر:

ثم أركبوه ذلك المركب الذي تقشعر منه القلوب مع الأبدان، ثم شدت بالحبال يداه ومع الرجلان، ثم خالطهما تلك المسامير التي تكسر العظام وتمزق اللحمان وهو يستغيث: يا قوم ارحموني! فلا يرحمه منه إنسان هذا وهو مدبر العالم العلوي والسفلي الذي يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن ثم مات ودفن في التراب تحت صم الجنادل والصوان، ثم قام من القبر وصعد إلى عرشه وملكه بعد أن كان ما كان فما ظنك بفروع هذا أصلها الذي قام عليه البنيان.[2]

التفاصيل التي يذكرها ابن القيم هي من صلب عقائد المسيحيين وماذا يمكن أن تكون نظرة العامة الذين يرون علمائهم ورموزهم تقول هذا عن أهل الذمة الذين

(1) المرجع نفسه ص 25.

(2) المرجع نفسه ص 25.

كانوا دوما جزءا من النسيج الاجتماعي للمسلمين؟ السؤال مشروع لتداخل هذه النظرة بأمور فقهية خاصة بالمعاملات وبأمور لها علاقة بفريضة الدعوة في الإسلام.

يدين ابن القيم كل الأديان غير الإسلام في المطلق ويصف أهل الكتاب بعبارتين قرآنيتين تعيد هنا إشكالية التفاسير يقول ابن القيم:

وكان أهل الكتاب صنفين: مغضوب عليهم، وضالون.[1]

ويقدم تحليله لذلك بنفس الروح:

فالأمة الغضبية هي اليهود: أهل الكذب والبهت والغدر والمكر والحيل، قتلة الأنبياء وأكلة السحت – وهو الربا والرشا – أخبث الأمم طوية، وأرداهم سجية وأبعدهم من الرحمة، وأقربهم من النقمة، عادتهم البغضاء، وديدنهم العداوة والشحناء، بيت السحر والكذب والحيل، لا يرون لمن خالفهم في كفرهم وتكذيبهم من الأنبياء حرمة، ولا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة، ولا لمن وافقهم عندهم حق ولا شفقة، ولا لمن شاركهم عندهم عدل ولا نصفة، ولا لمن خلطهم طمأنينة ولا أمنة، ولا لمن استعملهم عندهم نصيحة، بل أخبثهم أعقلهم وأحذقهم أغشهم وسليم الناصية حاشاه أن يوجد بينهم ليس بيهودي على الحقيقة، أضيق الخلق صدوراً، واظلمهم بيوتاً وأنتنهم أفنية، وأوحشهم سجية، تحيتهم لعنة، ولقاؤهم طيرة، شعارهم الغضب، ودثارهم المقت.[2]

والنوع الثاني: المثلثة أمة الضلال وعباد الصليب، الذين سبوا الله الخالق مسبة ما سبه إياها أحد من البشر، و لم يقروا بأنه الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي لم يلد وم يولد، و لم يكن له كفواً احد، و لم يجعلوه أكبر من كل شئ، بل قالوا فيه ما

(1) المرجع نفسه ص34.

(2) المرجع نفسه ص 34 و ص 35.

تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا، فقل ما شئت في طائفة أصل عقيدتها: إن الله ثالث ثلاثة وأن مريم صاحبته وأن المسيح ابنه، وأنه نزل عن كرسي عظمته والتحم ببطن الصاحبة، وجرى له ما جرى إلى أن قتل ومات ودفن فدينها عبادة الصلبان...

فدينهم شرب الخمور وأكل الخنزير، وترك الختان، والتعبد بالنجاسات، واستباحة كل خبيث من الفيل إلى البعوضة، والحلال ما حلله القس، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، وهو الذي يغفر لهم الذنوب، وينجيهم من عذاب السعير.[1]

إذا كان كل هذا يوصف به أهل الكتاب فالجرعة تزداد مع غيرهم:

فهذا حال من له كتاب، وأما من لا كتاب له: فهو بين عابد أوثان، وعابد نيران، وعابد شيطان، وصابئ حيران، يجمعهم الشرك، وتكذيب الرسل، وتعطيل الشرائع، وإنكار المعاد وحشر الأجساد، لا يدينون للخالق بدين، ولا يعبدونه مع العابدين، ولا يوحدونه مع الموحدين.[2]

ما هي الظروف الخاصة والعامة التي كتب فيها هذا الكتاب؟ وما هو الهدف منه؟ وهل يتناسق هذا الأسلوب مع سائر كتابات ابن القيم؟ هذه الأسئلة الحقيقية لها عودة لهذا التراث أما هذه الدراسة فتقدم فقط المؤشرات التي تسمح بتبرير مشروع التشريح الموضوعي إرضاء للرحمان الذي يشفق على عباده قبل أي اعتبارات علمية أخرى.

الصورة الذهنية لقراء الكتاب سوف تسوء بما يلي:

(1) المرجع نفسه ص 34 و ص 35.

(2) المرجع نفسه ص.35.

فأمة المجوس منهم تستفرش الأمهات والبنات والأخوات، دع العمات والخالات، دينهم الزمر، وطعامهم الميتة، وشرابهم الخمر، ومعبودهم النار، ووليهم الشيطان، فهم أخبث بني آدم نحلة، وأرداهم مذهباً، وأسوأهم اعتقاداً.

لمحاولة معرفة بعض أسباب هذه النظرة تبدو بعض ملامح الإجابة فيما يلي:

وكان انتهى إلينا مسائل أوردها بعض الكفار الملحدين على بعض المسلمين فلم يصادف عنده ما يشفيه، ولا وقع دواؤه على الداء الذي فيه، وظن المسلم أنه بإجابته القاصة أصاب، فقال: هذا هو الجواب! فقال الكافر: صدق أصحابنا في قولهم: إن دين الإسلام إنما قام بالسيف لا بالكتاب[1].

المستفاد مما سبق هو أنه كانت هناك معارك خفية وعلنية بين المسلمين وأتباع الديانات الأخرى وانهزم بعض المسلمين في بعض هذه المعارك فاستشاط ابن القيم وكانت هذه ردود أفعاله:

فتفرقا وهذا ضارب وهذا مضروب، وضاعت لحجة بين الطالب والمطلوب، فشمر المجيب عن ساعد العزم، ونهض على ساق الجد وقام لله قيام مستعين به مفوض إليه متكل عليه في موافقة مرضاته، و لم يقل مقالة العجزة الجهال: إن الكفار إنما يعاملون بالجلاد دون الجدال، وهذا فرار من الزحف، وإخلاد إلى العجز والضعف.

كلمتا الجلاد والجدال سبق ذكرهما في عينات التفاسير وهذا ما يؤكد توارث نفس المواقف تقريبا عبر حقول معرفية مختلفة ولكن كلها لبنات في النظام الذي يصنع وعي المسلمين عامتهم وخاصتهم.

(1) المرجع نفسه ص 38.

وفي رده عن بعض الشبهات المثارة حول الإسلام يقول ابن القيم:

أن يقال لمورد هذا السؤال – إن كان من الأمة الغضبية إخوان القردة – ألا يستحي من إيراد هذا السؤال[1] من آباؤه وأسلافه كانوا يشاهدون في كل يوم من الآهات ما لم يره غيرهم أفلا يستحي عباد الكباش والبقر من تعيير الموحدين بذنوبهم؟! ؟![2]

ويقدم ابن القيم الجوزية أوصافا تحقيرية لصلوات وعبادات الآخرين ويوغل في ذلك حتى يقول واصفا أداء صلواتهم:

ثم يحدث من هو إلى جانبه، وربما سأل عن سعر الخمر والخنزير وعما كسب في القمار وعما طبخ في بيته، وربما أحدث وهو في صلاته، ولو أراد لبال في موضعه إن أمكنه، ثم يدعو تلك الصورة التي هي صنعة يد الإنسان.

هل يمكن أن يكون هذا شكلا لصلاة في أي دين والصلاة هي الدعاء والتضرع؟ ويواصل ابن القيم مهمته ليصفهم بـ: أشباه الحمير[3]

محقق كتاب ابن القيم يقدم لنا معلومة تعد مؤشرا آخر لفهم خلفية ومنهج ابن القيم و لابد من قراءة ذلك بعيدا عن أي مغالطة تصطدم بالموضوعية:

يقول المحقق في الطبعة الرابعة من دار نشر المكتبة القيمية أن هناك إقبال كبير على مختلف الطبعات للكتاب.

(1) المرجع نفسه ص. 253.

(2) المرجع نفسه ص. 255.

(3) المرجع نفسه. ص 270 .

بمعنى أن تلك الشتائم والأوصاف هي التي يقرأها أولئك الذين تسابقوا إلى هذا الكتاب وهم يكبرون أسلوب الحياة الروحية العميقة المنبعثة من بين أسطر الكثير من كتب ابن القيم.

ملاحظة غريبة أيضا لابد من تسجيلها هنا وهي أن محققي الكتاب لم يتوقفوا عند هذه العبارات و لم يتوقفوا لقراءتها على ضوء مقاصد ديننا والمستجدات التي دفعت عبارات ذلك المعجم إلى الواجهة.

قد يوعز ذلك –ربما– إلى الشعور بتأزم الأنا أمام الحضارة اليهودية –المسيحية المسيطرة ومحتوى كتاب ابن القيم يشفي جزئيا من هذه الأزمة.؟

وهناك ملاحظة منهجية أوردها المحقق في نهاية مقدمته دون تعليق رغم خطورتها:

"وواضح من عبارات المؤلف أنه ينقل نصوص التوراة والإنجيل من الكتب الإسلامية التي كتبت في الموضوعات التي كتب هو فيها".

الملاحظة الأخيرة تؤكد أن الخطأ متوارث ولا يكلف اللاحق نفسه بدراسة الأمر المهم أن يرتفع السباب والشتم.

ما سبق من رصد بعض المؤشرات لا يعني خلو الكتاب من التحليل المنطقي والحجج العقلية ولكن هل يستو التحليل العقلي مع "فحش" الألفاظ الصادمة مع التنبيه إلى أن المدرسة السلفية تنتهج منطق إلزام الآخر بحجج القرآن والسنة عكس المدرسة الاعتزالية على سبيل المثال وهذا اتجاه جاد لمن أراد إثراء رصيد البحوث العلمية في هذا التخصص.

يقول محمود النجيري: وأما مصادر ابن القيم في مقارنة الأديان فإنه كان كغالب علماء عصره يعتمد اللاحق منهم على السابق، ومن هذه المصادر: "الجواب

الصحيح لمن بدل دين المسيح" لابن تيمية، و "نظم الجوهر" لسعيد بن البطريق، و"مقامع هامات الصلبان" لأبي عبيدة الخزرجي، و"إفحام اليهود" للسموأل.[1]

يرى نفس الباحث بالاعتماد على شواهد واستشهاد أن المقاربة الأسلم لما يكتبه ابن القيم الجوزية في هذا المجال هي أن:

مقصد ابن القيم من دخول هذا الحقل من العلم يتحدد في الدفاع عن الإسلام، والرد على خصومه، وبيان محاسنه، وإبراز مساوئ هؤلاء الخصوم، ودعوتهم للدخول في دين الحق، لذلك كان ابن القيم يكتب للجميع، لا للعلماء وحدهم، بل يكتب للمسلمين وأهل الأديان الأخرى معاً، ولذا كان أقرب إلى السهولة واليسر وتقريب المصطلحات، مع البعد عن التكلف أو الإغراق في مسائل منطقية أو فلسفية بحتة، وهو دائما أقرب فيما يكتب إلى روح الحياة ونبضها المتدفق، لأنه شاعر أديب ذو عاطفة قوية، وهذا ما تميز به عن أستاذه ابن تيمية، وهذا هو السر في غلبة النزعة الروحية الوجدانية في كتاباته ومناقشاته للقضايا بعكس من كتب بحجج عقلية مجردة.

هذا مؤشر واضح يميل إلى عدم تصنيف ما كتبه ابن القيم في باب الجدل الديني المبني على أسس متينة وموضوعية لأن الأمر متعلق بأخطر ما يهم الإنسان.

عينة الجاحظ

إذا كان ابن القيم ينتمي إلى مدرسة جعلت القرآن والسنة ملزمين حتى للمختلف دينيا فان الجاحظ ينتمي إلى مدرسة أعلت من دور العقل فهل اختلف الجاحظ المنتمي إلى هذه المدرسة عن ابن القيم؟

(1) محمود النجيري: جهود ابن القيم في نقد اللاهوت اليهودي والنصراني: مجلة الوعي الإسلامي، مجلة كويتية شهرية جامعة تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية، عدد 532 لشهر سبتمبر 2010.

المقارنة هنا تكتفي بالمؤشرات التي تخدم الإشكالية فقط:

المختار في الرد على النصارى

المذهب الاعتزالي الذي ينتمي إليه الجاحظ يقر أن مجادلة المختلفين دينيا يجب أن يكون بالأدلة العقلية لأنه من غير المنطقي إلزامهم بكتب المسلمين لأنهم لا يعترفون به أساسا.

أما الجاحظ فانه يبدو أنه يفضل الأسلوب السائد المبني على الشتائم: يقول ودينهم –يرحمك الله– يضاهي الزندقة ويناسب في بعض وجوهه قول الدهرية[1].

إن النصراني وإن كان أنظف ثوبا وأحسن صناعه وأقل مسافة فان باطنه ألأم وأقدر وأسمج ومع شرار طبائعهم وغلبة شهواتهم ليس في دينهم زواجر كنار الأبد في الآخرة وكالحدود والقود والقصاص في الدنيا[2] وصف تحقيري وملاحظة أقرب إلى التقريرية بالقول إن المسيحية ليس فيها حدود ولا آخرة والأمر هو كذلك إذا بحث في النصرانية عن صورة مطابقة لما عند المسلمين ولكن السؤال الجوهري الذي لا يطرح وسط هذا الصخب كيف تنضبط حياة المسيحيين في هذا المجال لكن الجاحظ يسارع بتجريد النصارى من العقل والنظافة والمروءة وغيرها من الخصائص المميزة للبشر.

يضيف الجاحظ بعبارات دالة على الهدف البارز:

(1) أبو عمرو الجاحظ: المختار في الرد على النصارى تحقيق ودراسة د محمد عبد الله الشرقاوي دار الجيل بيروت 1991 ص63.

(2) المرجع نفسه ص68.

ولو علمت العوام أن النصارى والروم ليست لهم حكمة ولا بيان ولا بعد روية إلا حكمة الكف من الخرط والنجر والتصوير وحياكة البزيون لأخرجتهم من حدود الأدباء ولمحتهم من ديوان الفلاسفة والحكماء[1]

يعنى أن الهدف هو تنفير العامة من النصرانية والنصارى وهذا اعتراف خفي بأنهم شكلوا تهديدا ما آنذاك وإمعانا في نفس المنهج يضيف:

ومما يدل على قلة رحمتهم وفساد قلوبهم أنهم أصحاب الخصاء من بين جميع الأمم.[2]

والنصراني فما ظنك باليهود مع غباوتهم وغيهم وقلة نظرهم وتقليدهم[3]

في معركة الجدل الديني هذه هناك إذن ميثاق غير مكتوب يقتضي الالتزام به وهو تحقير الآخر وتصويره بما ينفر الناس منه وهذا موجود لدى قطاعات واسعة من المسلمين اليوم.

ابن حزم الأندلسي

ابن حزم الأندلسي مدرسة خاصة في الفكر ومعلم أساسي في المشهد الفكري في الأندلس: مسار حياته الخاصة وحياته العلمية نموذجان ثريان للتحليل الموضوعي لرسم الصورة المكثفة لأندلس معبرا للحضارات والصراعات.

الذي يهمنا هنا هو تحديد مؤشرات معبرة للرد على الإشكالية المركزية في هذه الدراسة وابن حزم يقدم في بحوث كثيرة كرائد مقارنة الأديان ونقد الأديان.

المؤشر الأول نجده في الجزء الأول من الفصل:

(1) المرجع نفسه. ص62.

(2) المرجع نفسه.67.

(3) المرجع نفسه. ص78.

لقد أخبرني بعض أهل البصر بالعبرانية[1].

يلحق بالمؤشر السابق المؤشر التالي:

وكم عرض لنا هذا مع علمائهم في مناظراتهم لهم قبل أن نقف على نصوص التوراة[2]

يعترف ابن حزم أن هناك جسورا استقلها للاطلاع على النصوص الأساسية لدين يريد نقد مكوناته: فهو من جهة لا يحسن لغتها ويقول انه ناظرهم قبل أن يطلع على النصوص التي اتصل بها أو ببعضها بغير لغتها وهو يكرر في عدة صفحات عبارة "في بعض كتبهم" وهذا خطأ منهجي يطعن في مصداقية مايقوله خصوصا وأن الثقافة الإسلامية والعلماء المسلمين أسسوا بحق لمنهجية الإسناد. ومعلوم أن ابن حزم لم يتقن إلا اللغة العربية و لم يصرح هو أنه اطلع على النص الكامل للتوراة أو العهد القديم أو التلمود أو الأناجيل.

هذا تصريح واضح بجهل ابن حزم باللغة العبرية وهذا لا يوفر قاعدة صلبة ينطلق منها ابن حزم في تحري الدقة والعلمية وهو ما أسقطه مثلا في خطأ فادح كذكره لسفر أسماه شعر توما وهذا لا وجود له أصلا.

ابن حزم صاحب معجم دسم من الشتائم والأوصاف التحقيرية التي وصف بها المختلفين معه من المسلمين ولا نحتاج إلى خيال واسع لتصور كيف يكون الأمر مع المختلفين معه دينيا.

لأبن حزم مناظرات مع اليهودي ابن النغريلة وهي مطبوعة ومحققة –بالمفهوم التقليدي للكلمة –كما أن كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل" تم طبعه عدة

(1) أبو محمد بن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل دار الفكر 1980 ص.142.
(2) المرجع نفسه. ص 213.

طبعات ولابد من إعادة قراءته بمقاربات جديدة تعتمد على الحفر فيما حول المؤلف وفيما بين ثناياه وقد يكون تفصيل صغير مهم في محاولة بناء التصور العام للتمكن من تحليله والبناء عليه.

الباحث محمود علي حماية –وغيره من الباحثين المسلمين– ينبه لهذه الإشارات التي توقف عندها المستشرقون وعلماء اليهودية والنصرانية و لم يتبين إلى الآن من يفند ذلك:

لم يكن لابن حزم دراية باللغة العبرية ولا بأي لغة من اللغات السامية التي كانت معروفة في عصره.[1]

يلاحظ أيضا أن ابن حزم مع جهله للغة العبرية وعدم وجود دليل أنه قرأ نصوصها الأساسية يجادل أو بالأحرى ينتقد أمورا صميمية في اليهودية دون إسناد ودون تبيان من أين تحقق من فكرته أو من أين استنبطها ونقرأ في تصريحات له بين السطور أنه يجمع مادته بطريقة بعيدة عن الإستيثاق: فنسبوا في نص توراتهم إلى إبراهيم عليه السلام انه تزوج أخته وقد وقفت على هذا الكلام من بعض من شاهدناه منهم وهو إسماعيل بن يوسف الكاتب المعروف بابن النغرالي فقال لي أن نص اللفظة في التوراة أخت وهي لفظة تقع في العبرانية على القريبة[2].

كما أن لغة المنتصر التي يتحدث بها لا دليل عليها حيث يقول:

فقلت يمنع من صرف هذه اللفظة إلى القريبة هاهنا..فخلط و لم يأت بشئ.[3]

لا دليل لدينا بأن ابن حزم فعلا أفحم اليهودي.

(1) محمود علي حماية: ابن حزم و منهجه في دراسة الأديان دار المعارف، القاهرة مصر. 1983. ص17.

(2) ابن حزم: الفصل ..مرجع سابق. ص135.

(3) ابن حزم: الفصل.. مرجع سابق. ص135.

كما نجد في مقدمة رده على ابن النغريلة مؤشرا يبين أجواء المعارك التي خاضها العلماء المسلمون ردا على هجوم الآخرين عليهم وهذا يفسر نسبيا الانفعالات التي غيبت التحليل الذي يليق بقضايا الدين فابن حزم يعترف أنه سمع بهجوم ذلك اليهودي على الإسلام في نسخ منتشرة بين الناس فهرع يبحث عنها للرد أي من غير سابق تحضير:

فقد جاء في رسالته في الرد على ابن النغريلة فأظفرني القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين فانتسخت الفصول التي ذكرها ذلك الراد عن هذا الرذل الجاهل وبادرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة[1].

يجب ملاحظة عدم الدقة في وصف ما يكتبه العلماء المسلمون :هل هو سؤال للمختلف نتيجته قول يقوله المسؤول ويعلق عليه السائل دون أن يعرف حقيقة رد فعل المسؤول. هل هو ردود آنية تفرضها هجمات قوية وجرأة على الإسلام تفت العامة وتربك الخاصة؟

هذه أسئلة يؤجلها التناول غير منهجي لهذا التراث.

مما وصف ابن حزم خصومه في الفصل:

فعليهم ما يخرج من أسافهم /لقد هان من بالت عليه الثعالب/هؤلاء الأنذال الكفرة/ ولو لم يكن في توراتهم إلا هذه الكذبة وحدها لكفتني أنها موضوعة مبدلة من حمار في جهله.

أراد أن يخرج هذا الساقط من مزبلة فوقع في كنيف عذرة /لقد كان الثور أهدى منه.

(1) ابن حزم الأندلسي: رسائل ابن حزم ط2 ج3 تحقيق إحسان عباس المؤسسة العربية للدراسات والنشر1987 ص43 ..

هذه العبارات وغيرها من معجم الألفاظ الفاحشة والبذيئة موزعة على صفحات الفصل والسؤال التابع لهذه المؤشرات والذي يجب وضعه هنا رغم حساسيته هو:

هل ما كتبه اليهودي المنتقد للإسلام حمل نفس عبارات معجم "البذاءة" هل الشتائم ترد على الشبهات؟ هل تغطي على التجاوزات المنهجية والعلمية؟ هل "تسخين" العامة للنيل من كافة اليهود وكافة النصارى يحل الإشكالات الحقيقية؟هل المجتمع الأندلسي المسلم كان مهيئا لمثل هذا الخطاب؟ هل الدعاة والأكاديميين الذين يعيدون اليوم بعث هذا التراث بكل ما فيه يدركون أبعاد ما يفعلون؟؟

منهج ابن حزم في "جدله" الديني كان منسجما مع منهجه في سائر كتبه وهو ما نبه له بعض الباحثين الذي ذهب بعضهم للبحث عن سر ذلك في صحة ابن حزم التي ساءت وكانت نتيجتها الجرعة الزائدة من معجم الشتائم يقول محمود حماية عن محن ابن حزم:

كانت سببا فيما تحدث عنه من مرض شديد وألم في الطحال ولد فيه ضيقا وقله صبر ولا ريب أن كتاب الفصل كتب في هذه المرحلة من حياته بعد أن أصيب بهذا الداء بخلاف الكتب التي ألفها في المراحل الأولي من حياته.[1]

الظرف الصحي هذا وعدم استقرار تحالفا في إعطاء منحى خاصا لكتاباته ويمكن إيجاد مؤشرات أخرى لفهم الخلفية التي انطلق منها فابن حزم استفاد من الأجواء العامة في الأندلس وتثقف في الأديان من أتباعها مما يسمح بالقول أنه تعامل معهم وكانوا على قدر من العلم والأخلاق عكس ما يعممه في أحكامه السلبية المطلقة

(1) محمود علي حماية: ابن حزم...مرجع سابق. ص64.

عنهم وإلا لكنا سمعنا عن مشاجرات مستمرة له معهم كما، والمؤرخون المسلمون يمدحون دائما التعايش الديني في الأندلس وحتى المتخصص اليهودي حاييم الزعفراني ينتقد أحكام الذمة باعتبارها قاسية ولكنه يعترف أنها طبقت في الأندلس بمرونة عجيبة جعلت أهل الذمة يتمتعون بوضعية ممتازة.

إذا كان أهل الذمة يتمتعون بوضعية جيدة بين مسلمي الأندلس فلا شك أن جدلهم الديني الداخلي أو علم كلام الذي كان ظاهرا ومسموعا للمسلمين وهذه القاعدة الثقافية لا ينكرها الباحثون عند البحث في مصادر علماء المسلمين ومن بينهم ابن حزم في معرفتهم بالقضايا الداخلية في الفكر اليهودي والمسيحي.

الباحث حماية رصد المشارب التي يمكن أن تكون مصدر رصيد معلومات ابن حزم عن الأديان:

أما عن رحلات ابن حزم فقد كانت للفترة التي قضاها الرجل في المرية أهمية على حياته العلمية باعتباره إماما من أئمة الملل والنحل إذ كانت تلك المدينة تعج بتيارات فكرية متعددة ونحن نقرأ في كتاب الطوق عن الطبيب اليهودي الذي يدعى اسما عيل بن يونس وكان ابن حزم يجلس في دكانه في لمة من الأصحاب ويبدو أنه كانت بينهما مناقشات وجهت نظر ابن حزم إلى دراسة الأديان والنحل[1]

المعلومة السابقة تبين أن ابن حزم عرف يهودا وتعامل معهم واستفاد منهم كمصدر لأفكاره دون أن يعترف ايجابيا بذلك لذلك تتبع الباحث عن مصادره في كتاب "طوق الحمامة" البعيد عن السجالات الدينية.

(1) المرجع نفسه. ص65.

سمح اليهود لأبن حزم بحضور نقاشاتهم المذهبية وخلافاتهم في فهم دينهم واستفاد هو من ذلك: هل نقول أنه أنكر مصادره الحقيقية أو لم يعترف بقدرها، المهم أنه من حق الباحث أن يتساءل ما هو الجزء في الفصل الذي كان خالصا لابن حزم والجزء الذي كان استحضارا لمجالس اليهود؟ خصوصا وأن تردده على تلك المجالس انتبه إليه العلماء حتى عده بعضهم واحدا منهم ولو على سبيل المزاح.

دكان إسماعيل بن يونس كان تعرض فيه هذه المسألة أو تلك من مسائل الدين اليهودي فتثور حولها المناقشة ويحتدم الجدل فيدعوه ذلك إلى البحث والمراجعة والدرس حتى أصبحت هذه الناحية من نواحي علمه من أشد ما يلفت النظر ويدعو إلى التعجب وحتى أصبحت مجالسه مع اليهود موضع تنويه العلماء.[1]

توسيعا للفكرة السابقة تنبه بعض الباحثين إلى توسيع الفكرة السابقة: يقول سعيد كفايتي:

والحقيقة أن اعتراضات ابن حزم وغيره من العلماء المسلمين على التوراة لها ما يماثلها عند خصوم اليهودية سواء قبل الإسلام أو بعده.

ممن اعترضوا على التوراة قبل الإسلام: مرقيون Marcion الذي دعا إلى نبذ أسفار العهد القديم كلها، ولم يحتفظ من العهد الجديد سوى بإنجيل لوقا والرسائل العشر المنسوبة إلى القديس بطرس Saint Paul وسلسوس المشرك Celsus وفورفوريوسPorphyre(233-304) ويوليان المرتد Julienl'Apostat. أما بعد الإسلام فنذكر: حيويه البلخي اليهودي من خوارج اليهود وإسماعيل العكبري

(1) المرجع نفسه ص66.

اليهودي وأنستانسيوس السينائي (نهاية القرن 7م) والأعازار بن عزريا وفوتيوس القسطنطيني (القرن 9م).[1]".

اعتراف العلماء بإمكانات ابن حزم واضحة وقراءتنا لتراثه اليوم يأتي محررا من أي تحفظات لتوفر المعلومات التي تستدعي مواقف بعيدة عن التقديس. نستأنس بكتابات من عصور مختلفة خصوصا وأن بعضها موجود ينتظر فقط الاستثمار الإيجابي: يقول تاج الدين السبكي في طبقاته مقارنا بين مدرستين في تناول موضوع أديان الآخرين مدرسة ابن حزم ومدرسة الشهرستاني:

الشهرستاني صاحب كتاب "الملل والنحل": "وهو عندي خير كتاب صنف في هذا الباب ومصنف ابن حزم وإن كان أبسط منه إلا أنه مبدد ليس له نظام ثم فيه من الحط على أئمة السنة ونسبة الأشاعرة إلى ما هم بريئون منه ما يكثر تعداده ثم ابن حزم نفسه لا يدري علم الكلام حق الدراية على طريق أهله .. الشهرستاني.....له قبول عند العوام.

ولكن السبكي يضيف ملاحظة لبعض العلماء كالتحفظ على الشهرستاني نفسه والتهمة الموجهة إليه من بعض المؤلفين آنذاك – مع محاولة تبرئته- بـ:

"الميل إلى أهل القلاع يعني الإسماعيلية والدعوة إليهم والنصرة لطاماتهم وانه قال في "التحبير" انه متهم بالإلحاد والميل إليهم غال في التشيع ...فان تصانيف أبي الفتح دالة على خلاف ذلك..."[2]

(1) سعيد كفايتي: دور ابن حزم ..مرجع سابق.

(2) تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ج6: تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر 1383ه/1964م. ص128.

هذه المعلومات يجمعها الباحثون ضمن بنك للآراء يسمح بمقاربة مختلف المسائل من زوايا مختلفة واختبار تلك الآراء والتحقق منها في مصادر خارجية.

وهناك شهادة هامة جدا تسمح بالرجوع إلى كتب ابن حزم في نقد الأديان مسلحين بمعطيات مهمة تعضد التأمل الموضوعي والتحليل المحايد جاءت في الذخيرة لأبن بسام:

أبو محمد بن حزم، كان يحمل علمه هذا ويجادل من خالفه فيه على استرسال في طباعه ومذل بأسراره واستناد إلى العهد ...فلم يك يلطف صدعه بما عنده بتعريض ولا يزفه بتدريج بل يصك به معارضه صك الجندل وينشقه متلقيه انشاق الخردل فينفر عنه القلوب ويوقع بها الندوب حتى استهدف إلى فقهاء وقته فتمالأوا على بغضه ...وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه فطفق الملوك يقصونه عن قربهم ويسيرونه عن بلادهم إلى أن انتهوا به إلى منقطع أثره بتربة بلده من بادية لبلة[1] هذه القسوة في التقييم لا تمنعنا من استخراج العناصر المهمة لفهم جميع جوانب الإشكالية و فصل المزاجي عن الحيادي. يضيف الكاتب:

حتى كمل من مصنفاته في فنون العلم وقر بعير لم يعد أكثرها عتبة بابه لتزهيد الفقهاء طلاب العلم فيها حتى أحرق بعضها باشبيلية ومزقت علانية...وأكثر معايبه ـزعموا- عند المنصف له جهله بسياسة العلم التي هي أعرض من إيعابه وتخلفه عن ذلك أعلى قوة سبحه في غماره وعلى ذلك كله فلم يكن بالسليم من اضطراب رأيه ومغيب شاهد علمه عنه عند لقائه[2].

(1) أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني: الذخيرةج1...مرجع سابق ص168 و 169.

(2) أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني: الذخيرةج1...مرجع سابق ص168 و 169.

هذه الملاحظات مفيدة في تفكيك عناصر منهج ابن حزم في الفصل وأيضا في رسالته للرد على هجوم الوزير اليهودي على القرآن، يقول محقق رسالة ابن حزم في الرد على ابن النرغيلة إحسان عباس:

ابن حزم لم يكن يعرف اللغة العبرية وكان يناظر اليهود دون أن يطلع على التوراة.

سبقت الإشارة إلى الملاحظة السابقة ولكن الجديد هو قول المحقق التالي:

ويظهر من النصوص التي أوردها في هذه الرسالة ومن مقابلتها بالترجمة الحديثة الموجودة بين أيدينا مدى البعد بين الترجمتين في اللفظ والمعنى[1].

عينة كتاب البيروني في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة

المؤشرات المنهجية واضحة في كتاب البيروني فهو يورد قواعد منهجية صريحة بين ثنايا كتابه يستشف منها اهتمامه بالجانب المنهجي في مقاربة الموضوع وفي الكتابة فيه يقول البيروني[2]:

إنما صدق قول القائل "ليس الخبر كالعيان" لان العيان هو إدراك عين الناظر عين المنظور إليه في زمان وجوده وفي مكان حصوله ولولا لواحق أفات بالخبر لكانت فضيلته تبين على العيان والنظر لقصورهما على الوجود الذي يتعدى أنات الزمان وتناول الخبر إياها وما قبلها من ماضي الأزمنة وبعدها من مقتبلها حتى يعم الخبر لذلك الموجود والمعدوم معا. والكتابة نوع من أنواعه يكاد أن يكون اشرف من

(1) إحسان عباس: رسائل ابن حزم ضمن مقدمة تحقيق رسالة ابن حزم في الرد على ابن النغريلة ...مرجع سابق. ص16.

(2) أبو الريحان البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولةٍ في العقلِ أو مرذولة عن النسخة القديمة المحفوظة في المكتبة الأهلية بباريس بإعارة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية خيدراباد الدكن الهند 1377ه/1958.

غيره فمن أين لنا العلم بأخبار الأمم لولا خوالد آثار القلم ثم إن الخبر عن الشيء الممكن الوجود في العادة الجارية يقابل الصدق والكذب على صورة واحدة.[1]

عوامل موضوعية تفرق بين تناول الأحداث والمواضيع الأنانية بين التقصي المباشر في الزمن والمكان المحددين وبين الوثائق والنصوص المكتوبة التي تنقل المعارف عبر التاريخ والجغرافيا.

شرط أساسي لمقاربة المواضيع الجادة وهو نقل الحقائق كما هي دون تحريف والبيروني يضع هذا الشرط ضمن القواعد الأخلاقية المرتبطة بشخصية الباحث.

فقد قيل "قولوا الحق ولو على أنفسكم وقال المسيح عليه السلام في الإنجيل ما هذا معناه[2] أدوات واضحة للوصول يضعها في مؤشرات منهجية لا تقل عن العوامل غير العلمية التي قد تعيق العمل الجاد وفي الفقرة التالية لابد من استحضار نص أبي حامد الغزالي في دور السياسة وحب الغنائم في توجيه مسار العلوم: يقول البيروني "لا تبالوا بصولة الملوك في الإفصاح بالحق بين أيديهم فليسوا يملكون منكم غير البدن وأما النفس فليس لهم عليها يد.[3]

رؤية نقدية للبيروني لقصور المسلمين في فهم أنساق المخالفين والارتباك فهو قرأ ما وجده في المكتبات الكبرى التي تردد على نفائسها باعتباره مقربا من الأمراء ولاشك أو لاحظ ما جعله يصرح بقوة:

الأخذ عن المخالفين والخصوم: الموجود عندنا من كتب المقالات وما عمل في الآراء والديانات لا يشتمل إلا على مثله فمن لم يعرف حقيقة الحال فيها اغترف

(1) المرجع نفسه. ص1.

(2) المرجع نفسه. ص2.

(3) المرجع نفسه. ص3.

منها ما لا يفيده عند أهلها والعالم بأحوالها غير الخجل أن هزت بعطفه الفضيلة أو الإصرار واللجاج أن رخت فيه الرذيلة ومن عرف حقيقة الحال كان قصارى أمره أن يجعلها من الأساطير يستمع لها تعللا بها والتذاذا لا تصديقا لها واعتقادا.[1]

يصل البيروني إلى العينة التي اختار أن يطبق عليها منهجه:

وكان وقع المثال في فحوى الكلام على أديان الهند ومذاهبهم فأشـــرت إلى أن أكثر ما هو مسطور في الكتب هو منحول وبعضها عن بعض منقـــول وملقـــوط مخلوط غير مهذب على رأيهم ولا مشذب فما وجدت من أصحاب كتب المقالات أحدا قصد الحكاية المجردة مـــن غـــير ميـــل ولا مداهنـــة ســـوى أبي العبـــاس الايرانشهري[2].

أبو العباس هذا هو أستاذه وقد رافقه مرة كسجينين ويبدو أنهما راجعا كتابـــا للأستاذ تبين أنه أخطأ فيه وحرصا على المعرفة المستنيرة نصـــح الأســـتاذ تلميـــذه النجيب باستدراك الأمر فربما هذه الروح العلمية التي يراجع صاحبها إنتاجه ولو مع تلميذه هي التي جعلت البيروني يقر لأستاذه بالريادة العلمية.

من أهداف كتابه يورد البيروني بعض الأفكار الهامة لضرورة الدراسة الموضوعية لأديان الآخرين كتصحيح معلومات الكتاب المسلمين حولهـــا ونصـــرة لمـــن أراد مناقضتهم وذخيرة لمن رام مخالطتهم ...غير باهت على الخصم ولا متحـــرج عـــن حكاية كلامه وا باين الحق واستفظع سماعه عند أهله فهو اعتقاده وهو أبصر به.[3]

(1) المرجع نفسه. ص 4.

(2) المرجع نفسه. ص 4.

(3) المرجع نفسه. ص5.

المعرفة العلمية والموضوعية هي الطريق السليم لمعرفة الآخر كما هو وهذه المعرفة هي الزاد الأول لمن أراد مناقشتهم أو التعامل السليم معهم وهذه المعرفة يجب أن تكون مجردة من أي أحكام قيمية. واستباقا لأي تصنيف خاطئ يقول البيروني:

وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى استعمل فيه بإيراد حجج الخصوم ومناقضة جميعهم.

ويضيف: وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم حاك غير منتقد إلا عن ضرورة ظاهرة[1] يزودنا البيروني بمعلومات هامة عن مشروعه لتقديم معرفة موضوعية عن أديان الهند فيقول أنه سبق له بداية هذا المشروع بترجمة كتب هندية في صميم موضوع كتابه:

كنت نقلت إلى العربي كتابين احدهما في المبادئ وصفة الموجودات واسمه "سانك" والآخر في تخليص النفس من رباط البدن ويعرف "بياتنجل" وفيهما أكثر الأصول التي عليها مدار اعتقادهم دون فروع شرائعهم.[2]

سبقت الإشارة إلى إعاقة اللغة التي حالت دون المعرفة المتوازنة لأديان الآخرين لدى علماء المسلمين ونبه البيروني إلى حقيقة علمية في ميدان الترجمة وهي أن الترجمة لابد وأن تكون وفق قواعد لا تحرف الأسماء إلى درجة لا يفهمها أصحابها (عندنا شواهد كثيرة في تراثنا):

ربما تلقفنا من أفواههم اسما واجتهدنا في التوثقة منه فإذا أعدناه عليهم لم يكادوا يعرفونه إلا بجهد[3].

(1) المرجع نفسه. ص19.

(2) المرجع نفسه. ص 6.

(3) المرجع نفسه. ص14.

التواضع والعمل الميداني من عوامل نجاح أي عمل لـــه علاقـــة بخصوصـــيات المجتمعات البشرية: يقول البيروني في هذه الخطوة المنهجية الهامة:

أني كنت أقف من منجميهم مقام التلميذ من الأستاذ لعجمـــتي فيمـــا بينـــهم وقصوري عما هم فيه من مواضعاتهم فلما اهتديت قليلا لها أخذت أوقفهم علـــى العلل وأشير إلى شئ من البراهين وألوح لهم.[1]

ويضيف في عينة أخرى:

وكنت أسمع .....فسألت البراهمة عنه فأنكروه[2]

هناك مؤشرات في كتاب البيروني هذا تبين أنه يدرك قواعد الدراسة التاريخيـــة للأديان كما يدرك تلك الخاصة بمقارنتها (علما بأن البيروني له كتاب مهم هو آثار الباقية) حيث يعترف البيروني بأن هناك ظواهر دينية مشتركة بين كل البشر منـــها اختلاف مظاهر التدين بين العامة والخاصة ولكنه يسارع إلى التأكيد أنه لا يكتف بالعموميات بل يورد مثالا من عمق الديانة التي يدرسها:

إنما اختل اعتقاد الخاص والعام في كل أمة بسبب أن طباع الخاصة ينازع المعقول ويقصد التحقيق في الأصول وطباع العامة يقف عند المحسوس ويقتنع بالفروع ولا يروم التدقيق...ولنورد في ذلك شيئا من كتبهم لئلا تكـــون حكايتنـــا كالشـــئ المسموع فقط[3].

(1) المرجع نفسه. ص14.

(2) المرجع نفسه 475.

(3) المرجع نفسه.20.

لقد سبق القول في المقدمة أن أي كتابة في الأديان لها طابع مقارن بهذه الدرجة أو تلك لذلك نجد في كتاب البيروني مقارنات مع منظومات مختلفة عن اعتقاد المؤلف: وقد كان هذا رأي اليونانيين.[1]

حوصلة أولى

إن الحاجز اللغوي لم يكن السبب الوحيد في عدم استيعاب عناصر المنظومات العقدية والكلامية والشرائعية للأديان المختلفة في غالبية إنتاج المسلمين عبر العصور إذ كانت هناك نسخا كاملة أو جزئية من الكتب المقدسة لتلك الأديان لكن الحاجز النفسي والشعور بالتفوق وأمور أخرى ستكشفها الأيام جعلت الهوة واسعة بين الكاتب ومصدر ما ينتقده. والأمر امتد إلى مجالات أخرى مهمة أيضا تلقاها غالبية المسلمين بالتشويه ولاستكمال الصورة يبين المستشرقون الذين قارنوا مثلا بين ما كتبه الفلاسفة المسلمون باعتباره "أفكارا يونانية" وبين التراث اليوناني الأصلي وعمل بعض الباحثين المسلمين أيضا في تتبع الفكرة بموضوعية ليتفق الجميع إلى الآن على العناصر التالية:

1- لم يكن ابن رشد الشارح الأول ومؤسس مذهب في أوربا يجيد اللغة اليونانية ولذلك لم يقرأ فلسفة أرسطو من مصادرها الأصلية، فقرأها من ترجمات غلب عليها التحريف والتشويه.

2- لم يثبت أن أحداً ما من المسلمين كان على دراية باللغة اليونانية، باستثناء الكندي فيلسوف العرب الأول الذي اختلف الباحثون حول كونه كان على دراية باللغة اليونانية أم لا؟

التراث الإسلامي في الأديان كتب في ظروف وملابسات يمكن تقصيها في مصادر ومراجع قد تكون بعيدة عن المجال المعرفي الذي تنتمي إليه أو التخصص

(1) المرجع نفسه. ص79.

الدقيق الذي تصنف فيه ولا علاقة لإعادة قراءته وفق معطيات تاريخية جديدة ووفق مناهج موضوعية متطورة وحيادية بأي مؤامرة أو أي تطاول. كما أننا نقرأ في كتب تراثنا أنه منذ المراحل الأولى لتفاعل المسلمين مع القرآن سمعنا أصداء الاعتراف بأنه "حمال أوجه" ولا يمكن لأي طرف ادعاء ملكية الوجه المتطابق مع الحقيقة المطلقة والوحيدة.

الحوصلة إلى هذا الحد من الاطلاع على ما توفر من مصادر ومراجع يقتضي التسليم منذ البداية أن إعادة قراءة ذلك التراث ومشارط علمية حقيقية تصفي التراث وتقرأه بميزان رسالة المسلم في هذه الدنيا والتي تلزمه بالكثير من المحاذير عند مقاربة مواضيع مقدسة عند الآخر المختلف سواء المشارك له في سماوية المصدر أو الآخر الأقصى الذي يشترك معه في أن الفطرة السليمة هي واحدة لدى كل البشر. وأضاف إليها محمد إقبال أن الله يقول أن كل القرى وصلتها رسالته ونبوته وبالتالي حتى الأديان المسماة وضعية لا يستبعد أن يكون أصلها سماويا تعرض للكثير من التحريف.

كل هذا لا يمنع تثمين المنهج والجهد والمعرفة الموجودة في ذلك التراث وقراءته في ظل المعطيات السياسية والاجتماعية والثقافية إلى جانب العوامل الذاتية الخاصة.

الدراسات حول الأديان اليوم تتشعب وتكتسب مساحات كبيرة في التخصصات مستفيدة من التطور العام للعلوم ومثلما رأينا أن المزاج الشخصي والاختيارات الفردية قد تؤثر في منهج ومحتوى الدراسات حول الدين خصوصا المختلف والملحق به رصيد كبير من العداوات. هناك اليوم اتجاه يحاول البحث عن خيط جامع للأديان ليس من خلال شعارات غيربريئة كوحدة الأديان ولكن بالتركيز علي الأبعاد الإنسانية للأديان خصوصا وأن التحدي الحقيقي اليوم هو في انتشار الإلحاد الظاهر والخفي المطلق والنسبي.

يقول مرسيا إلياد مؤرخ وفيلسوف الأديان:

وعندما يكون مؤرخ الأديان قد أعاد بناء تاريخ شكل ديني أو أوضح سياقه السوسيولوجي، الاقتصادي أو السياسي، فإنه لا يكون قد أنهى عمله، أحب ذلك أم كره؛ إذ يجب عليه -زيادة على ذلك- أن يفهم دلالة ذلك الشكل الديني أي أن يعرف ويوضح الأوضاع والمواقف التي أدت أو جعلت ظهور أو انتصار هذا الشكل الديني، في لحظة خاصة من التاريخ، أمرا ممكنا ولن يؤدي علم الأديان مهمته الثقافية الحقة، إلا بالقدر الذي به سينجز تلك المهمة، وذلك بأن يجعل دلالة الوثائق الدينية قابلة لأن يتعقلها فكر الإنسان الحديث.[1]

بمعنى أن الباحث في الأديان يبحث داخل المنظومات الدينية المختلفة عما يساعده على رسم صورة موضوعية للأديان لكن مهمته لا تنته هنا. اذ عليه أن يقدمها بالشكل الذي يرضي شغف العقل وحدته الذكية.

الدراسات الدينية هي دراسات بشرية لظواهر بشرية ذات أصول ماورائية أو تاريخية والمشترك بين البشر الأساسي هو على الأقل النزعة للارتقاء بالبشرية هذه مساحة ثرية لا تلغ الخصوصيات ولكنها تحترم الآخر المختلف: يضيف مرسيا الياد:

لأن مؤرخ الأديان -إلى جانب ذلك- وهو يحاول فهم الأوضاع الوجودية التي عبرت عنها الوثائق التي يدرسها سيلج حتما إلى معرفة أكثر عمقا بالإنسان.[2]

هل نستطيع ادعاء أن جزءا من ذلك تحقق في العينة المختارة؟ ليس هذا محاكمة لتراثنا بميزان الغرب القوي اليوم ولكن هذه نافذة ممكنة لتفعيل رسالة الإسلام

(1) ميرسيا إلياد: نزعة إنسانية جديدة، الحنين إلى الأصول. سلسلة أفكار، دار كاليمار باريس. فرنسا 1978 ص ص.17-35 ترجمة: عبد السلام حيمر مجلة: فكر ونقد: مجلة ثقافية فكرية، رئيس التحرير: محمد عابد الجابري العدد 34". الموقع الرسمي للمرحوم محمد عابد الجابري.

(2) نفس المرجع السابق.

الدعوية من باب معرفة الآخر والبحث عن المشترك لعرض رسالة الإسلام الشاملة كما أن العالم اليوم هو غرفة ضيقة يصطدم ساكنوها (لاحظ مثلا المواقع الإسلامية الناجحة التي يخترقها الشريرون). والجملة التالية لمرسيا تبين أن الغرب العاقل يعترف اليوم أن محاولة معرفته للآخرين كان ملغما بالنزعة الاستعلائية أو العلموية الجافة:

لا يتعلق الأمر إذن بتوسيع أفقنا، وبالزيادة في "معرفتنا بالإنسان" زيادة كمية إستاتيكية "إذ اللقاء "بالآخرين" ومواجهتهم –وهم بشر ينتمون إلى مختلف أنماط المجتمعات التقليدية الغريبة عنا– يعد حافزا مخصبا على الصعيد الثقافي.[1]

مرسيا الياد يدافع عن فكرته هذه أيضا في كتابه "المقدس والمدنس" فهو يعترف بفطرية الدين ولكن من منظور مختلف:

غياب الديانات لا يقتضي أبدا زوال التدين فدنيوية قيمة دينية يشكل بكل بساطة مظهرا دينيا مشرقا[2]

وقراءة الموضوعات الدينية موضوعيا يسمح بتحقيق هدف سامي له علاقة بالإشكالية المركزية لهذه الدراسة:

إن الهدف الكلي لمؤرخ الأديان هو أن يفهم و أن يوضح للغير سلوك للإنسان المتدين وعالمه العقلي[3].

وقت المراجعة الحقيقية لكتابات علمائنا حول الأديان قد أزف منذ وقت بعيد ولكننا أجلناه لعجزنا عن تقديم البديل الذي يسد هذه الثغرة الهامة الإلحاحية اليوم

(1) نفس المرجع السابق.

(2) ميرسيا الياد: المقدس والمدنس، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق سوريا، 1988. ص14.

(3) المرجع نفسه.ص121.

أكثر خطورة لارتباطها بتوفر تراثنا إلكترونيا أيضا ولأن الخطاب الأكاديمي والدعوي اليوم ينقل ما فيه دون تمحيص.

معرفة الآخر شرط للتعايش معه واتقاء شره إذا أمرته النفس الشريرة وقبل هذا أمرنا القرآن بأن نتعارف والمعرفة لا تكون بأفكار مسبقة وخاطئة وبلغة فاحشة لا تليق بأمة بدأ الوحي فيها بـ "أقرأ" أي اعرف وأنظر.

ورشة كبيرة مفتوحة أمام الباحثين لتشريح هذا التراث الذي ليس هو في عمقه جدلا دينيا ولا ردا دينيا واضح المنهجية ولكنه ثروة معرفية تقرأ بمناهج واضحة وصارمة وضامنة لأكبر حد من الحيدة للتمكن من غربلتها والبناء عليها.

ملاحظة هامة جدا:

هناك معلومات مهمة مذكورة في الدراسة تم التأكد منها من أكثر من مصدر ومرجع وأحيانا من طبعات مختلفة لنفس المصدر.