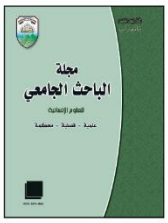
جامعة إب
مجلة الباحث الجامعي
ISSN: 2079-5068ISSN (online): 2663-3930



إشكاليات دراسات الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر
تحليل نقدي للمفاهيم والمنهجية والموضوعية

سامي علي صالح الجماعي *

قسم علوم القرآن والدراسات الاسلامية، كلية الآداب، جامعة إب، اليمن

*Email: samialgomaei@gmail.com

الكلمات المفتاحية:

إشكاليات، دراسة الأديان، مقارنة الأديان، الفكر الإسلامي، الموضوعية، المفاهيم، المنهجية،

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة الإشكاليات المحيطة بدراسة الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر، من خلال التركيز على الإشكالات الفكرية المتعلقة بالمفاهيم والمنهجية والموضوعية، بوصفها تمثل أبرز الجوانب الأساسية التي تؤثر على جودة النتاج الفكري الإسلامي في هذا المجال، ويستعرض بعض مظاهر الإشكاليات في دراسة الأديان، ويحلل الأسباب التي أدت إلى هذه الإشكاليات، ويسعى إلى تقديم معالجات مقترحة للإسهام في تجاوز هذه الإشكاليات، وقد اعتمد على المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي والنقدي، وتوصل إلى عدد من النتائج، من أهمها: ضرورة إعادة النظر في الأسس المنهجية والمفاهيمية لدراسة الأديان في واقعنا المعاصر؛ لتشجيع إنتاج دراسات تتسم بالموضوعية والدقة العلمية، مع تخفيف تأثير العوامل الثقافية والتحيزات الذاتية التي تؤدي أحيانًا إلى اختزال الدراسات الدينية للبحث عن التناقضات والعيوب، كما ينبغي تجاوز القيود المفاهيمية التي تعوق الباحثين المسلمين عن تقديم تحليلات دقيقة وعميقة للظواهر الدينية، التي تؤدي في الغالب إلى إعادة إنتاج الموضوعات نفسها دون مقاربات جديدة؛ لذلك فإن تقويم النتاج الإسلامي في هذا المجال يمثل خطوة أساسية نحو استعادة منهجية التفكير الإسلامي السليم، وإبراز ريادتها الفكرية المتميزة.

إشكاليات دراسات الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر تحليل نقدي للمفاهيم والمنهجية والموضوعية

Challenges in Religious Studies within Contemporary Islamic Thought: (A Critical Analysis of Concepts, Methodology, and Objectivity)

Sami Ali Saleh Al-gomaei*

Department of Quran Sciences and Islamic Studies, Faculty of Arts, Ibb University, Yemen

* Email: samialgomaei@gmail.com

Keywords:

Challenges, Religious Studies, Comparative Religions, Islamic Thought, Objectivity, Concepts, Methodology,

Abstract

This research aims to study the challenges surrounding the study of religions in contemporary Islamic thought, with a focus on the intellectual issues related to concepts, methodology, and objectivity. These aspects are considered the most prominent fundamental dimensions influencing the quality of Islamic intellectual output in this field. The study reviews various manifestations of these challenges in religious studies, analyzes the underlying causes, and seeks to propose solutions to contribute to overcoming these difficulties. It relies on inductive, descriptive, analytical, and critical approach.

The research arrives at several key findings, the most important of which are: the necessity of re-examining the methodological and conceptual foundations of religious studies in our contemporary reality to encourage the production of studies characterized by objectivity and scientific precision, while mitigating the influence of cultural factors and subjective biases that often lead to reducing religious studies to a search for contradictions and flaws. It is also essential to overcome conceptual limitations that hinder Muslim researchers from providing accurate and in-depth analyses of religious phenomena, limitations which frequently result in the reproduction of the same topics without novel approaches. Therefore, evaluating Islamic scholarly output in this field represents a fundamental step towards reclaiming a sound Islamic methodological framework for thinking and highlighting its distinctive intellectual leadership.

المقدمة:

الحمد لله وحده، إعلانًا لوحدانيته، وإثباتًا لربوبيته، واعترافًا بألوهيته، وأشهد أن لا إله إلا الله الذي لا يستحق أحد أن يُعبد سواه، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا كثيرًا، وبعد:

فثمة ندرة في اتجاه الدراسات التأصيلية المعنية بالتأسيس المنهجي لعلم دراسة الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر، لصالح حالة من الاستغراق في عالم التكرار لما سبق إنتاجه ضمن تراث الفكر الإسلامي القديم، دون رابط تحليلي يجمع بين الأصالة والمعاصرة، أو بين عالم الوعي وعوالم السعي؛ ولهذا لا غرابة أن يلاحظ المتتبع للإنتاج الفكري المعاصر في مجال دراسة الأديان، خصوصًا عند طلبة الدراسات العليا، كثرة الرسائل والأبحاث التي تُعنى بالوصف، في مقابل قلة الدراسات التي تُعنى بالمقاربة والتحليل والنقد.

والقضية الأساسية التي يسعى هذا البحث إلى معالجتها هي الكشف عن الإشكاليات التي تحيط بدراسات الأديان في الواقع الإسلامي المعاصر، خاصة فيما يتعلق بالمفاهيم المستخدمة في هذه الدراسات، والمنهجية، والموضوعية، وذلك من خلال تحليل واقع هذه الدراسات، وتحديد أسباب هذه الإشكاليات، وتقديم المعالجات التي يمكن أن تساعد في التغلب عليها.

وليس قصد هذا البحث –في أي حال من الأحوال– أن يضع تراث المؤلفات الإسلامية القديمة موضع التبجيل والتقديس، ولا أن يُبيِّت النية المسبقة بالإدانة والتبخيس للكتابات الإسلامية المعاصرة بصفة عامة، بل القصد والمراد هو تجريد النية والعزم على تحليل نقدي للإشكاليات المرتبطة بدراسة الأديان في واقعنا الإسلامي المعاصر، بعيدًا عن أية أحكام، وتصورات مُسبقة لهذه الأحكام لدى الباحث.

وتجدر الإشارة في هذا الشأن، إلى أن هذه الإشكاليات ليست محصورة في الدراسات الإسلامية فحسب، بل تظهر أيضًا في الدراسات الغربية بشكل أكبر، خاصة عند دراسة الدِّين الإسلامي.

أهمية البحث:

يُعد البحث حول إشكاليات دراسة الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر ذا أهمية كبيرة في مجال الدراسات الدينية والفكرية، حيث يسهم في فهم الأسباب (العوامل) التي تؤثر على دراسة الأديان والعقائد المختلفة في واقعنا المعاصر.

لذلك، تتجلى أهمية هذا البحث في كونه يهتم بكشف حاجة الفكر الإسلامي إلى دراسة أو دراسات إضافية جديدة من هذا النوع؛ لسد الفراغ في المكتبة الإسلامية في مجال دراسات الأديان التي تشهد تراجعًا ملحوظًا في عالمنا المعاصر.

كما تبرز أهمية البحث في كونه يمهد الطريق للباحث المسلم على توفير قدر أكبر من الفاعلية التي تعينه على تناول القضايا الدينية، مما يساعد في تطوير مناهج دراسية وطرق أكثر فعالية لدراسة الأديان، وهو ما يمكن أن يسهم في استعادة الريادة الفكرية للمسلمين في هذا المجال.

أهداف البحث:

1.تحديد الإشكاليات التي تواجه دراسة الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر.

2.تحليل تأثير سوء استخدام المفاهيم وضعف تطبيق المنهجية والموضوعية على دراسة الأديان في واقعنا المعاصر.

3.تحديد الأسباب التي تتجلى وراء هذه الإشكاليات وأثرها على جودة نتاج الفكر الإسلامي حول الأديان والعقائد الأخرى.

4.تقديم معالجات مقترحة لتجاوز هذه الإشكاليات من منظور إسلامي.

أسباب اختيار البحث:

1. ظهور إشكاليات معاصرة في دراسة الأديان بحاجة إلى دراسة وتحليل.
2. قلة الدراسات الإسلامية حول الإشكاليات المتعلقة بدراسة الأديان في واقعنا المعاصر، رغم وجود تراث إسلامي رائد في هذا المجال خلال القرون الهجرية الأولى (حتى القرن الثامن الهجري)، قبل أن تشهد هذه الدراسات تراجعًا ملحوظًا خلال (القرن التاسع حتى الثالث عشر الهجري).
3. حاجة هذه الدراسات إلى تقويم نقدي يتجاوز الإشكاليات التي تقف أمام جودة النتاج الفكري الإسلامي حول الأديان.
4. شعور الباحث بأهمية هذه الدراسات في واقعنا المعاصر؛ حيث تسهم في الكشف عن إشكاليات دراسة الأديان، في ضوء استعراض مظاهر الضعف والقصور فيها، وتحليل أسبابها وآثارها.
5. رغبة الباحث في الإسهام بمعالجة هذه الإشكاليات بقدر تعلق الأمر باختصاصه.

إشكالية البحث وتساؤلاته:

1. ما الإشكاليات التي تواجه دراسة الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر؟
2. كيف يؤثر سوء استخدام المفاهيم وضعف المنهجية والموضوعية على دراسة الأديان في الواقع الإسلامي؟
3. ما أسباب ظهور هذه الإشكاليات؟
4. ما المعالجات المقترحة لتجاوز إشكاليات دراسة الأديان في الفكر الإسلامي؟

منهج البحث:

فرضت طبيعة البحث أن يعتمد الباحث على أربعة مناهج بحثية:

1. الاستقرائي: لجمع الجزئيات المتفرقة عن إشكاليات دراسات الأديان في الواقع الإسلامي؛ لتكوين محاور متكاملة لمادة البحث ومحتواه.
2. الوصفي: لوصف مظاهر هذه الإشكاليات في واقع الدراسات الإسلامية للأديان.
3. التحليلي: لعرض الأسباب التي أدت إلى إشكاليات الضعف في الدراسات الإسلامية حول الأديان وإبداء الرأي فيها, للوصول إلى النتيجة المرجوَّة قدر المستطاع.
4. النقدي: لنقد الإشكاليات التي تحيط بدراسات الأديان في الواقع الإسلامي.

الدراسات السابقة:

بعد اجتهاد الباحث في البحث عن الدراسات السابقة المتعلقة بموضوع البحث، فإنه لم يجد من أفرد هذا الموضوع بالبحث والدراسة، باستثناء ما ورد من بعض الإشارات المتفرقة في الدراسات التي تناولت بعض الإشكالات في الدراسات الدينية، فضلاً عن بعض الدراسات التي جاءت في سياق استعراض جهود علماء المسلمين ومناهجهم في دراسة الأديان، من هذه الدراسات:

1- دراسة الباحث: إبراهيم محمد تركي، بعنوان: «الدراسات العلمية للدين في الفكر الإسلامي»، صدرت عن المؤتمر الدولي الأول لـ "الفلسفة الإسلامية والتحديات المعاصرة" بجامعة القاهرة، عام 1996م، ناقشت في مجملها الواقع العلمي لدراسة الدِّين في الفكر الإسلامي المعاصر، ولم تُشر إلى إشكاليات دراسات الأديان، في ضوء استعراض مظاهر هذه الإشكاليات في الدراسة الموضوعية، والمفاهيمية، والمنهجية، وتحليل أسبابها، وتقديم معالجات لتجاوزها، موضوع بحثي.

2- دراسة الباحث: دين محمد ميرا، بعنوان: «نحو علم للأديان في جامعات العالم الإسلامي»، نُشرت ضمن مجلة مجمع البحوث الإسلامية بالجامعة الإسلامية العالمية- ماليزيا، العدد 3، عام 2008م، تناولت أبرز الأسباب التي تدعو إلى وجود هذا العلم في الجامعات الإسلامية، وتختلف دراسة الباحث عنها في الكشف عن المظاهر المحيطة بإشكاليات دراسات الأديان في واقعنا المعاصر.

3- دراسة الدكتور: عامر عدنان الحافي، بعنوان: «الموضوعية في دراسة الأديان»، نُشرت ضمن سلسلة إسلامية المعرفة، العدد 60، (أبريل 2010م)، ناقشت في مجملها إشكالية الموضوعية في الدراسة الدينية المقارنة، ولم تُشر إلى المشكلات المفاهيمية والمنهجية في دراسة الأديان، ولم تتناول مظاهر الضعف واسبابه في تلك القضايا، موضوعي بحثي.

4- دراسة الباحث: عبد الكريم فايزي، بعنوان: «دور العلماء المسلمين في تأسيس علم مقارنة الأديان» نُشرت في مجلة قبس للدراسات الإنسانية بجامعة الشهيد حمَّة لخضر بالجزائر، المجلد الأول، العدد 2، ديسمبر 2017م، ناقشت دور العلماء المسلمين في التأسيس المنهجي للأديان، ولم تتناول العوامل التي أسهمت في تراجع النتاج الفكري الإسلامي المعاصر للأديان، موضوع دراسة الباحث.

5- دراسة الباحث: عبد الله أحمد باوادي، بعنوان: «الموضوعية في دراسة الأديان: إشكالية المفهوم والمصطلح»، المنشورة في مجلة "أفكار"، العدد 20، لسنة 2018م، تناولت أبرز ما يواجه تطبيق مفهوم الموضوعية من تحديات في الدراسات الدينة، مع التركيز على تحليل المصطلح وتحديد معانيه في سياق هذه الدراسات. وإذا كانت هذه الدراسة تركز على تحليل مفهوم الموضوعية في دراسة الأديان، فإنها لم تُشر إلى بقية الإشكاليات التي تحيط بدراسات الأديان في الواقع الإسلامي،

مثل إشكالية المنهجية. ومن هنا، يختلف موضوعي بحثي عن هذه الدراسة، باعتماده على استعراض وتحليل الإشكاليات المرتبطة بدراسات الأديان وأسبابها، واقتراح المعالجات المناسبة للتغلب على هذه الإشكاليات.

فضلاً عن ما سبق، ثمة دراسات أخرى سبقت ما ذُكر، أو جاءت بعدها، وهي ذات الصلة بموضوع دراسة الأديان، لكنها ليست ذات صلة بموضوع بحثي هذا، كما لم يتم الوقوف على دراسة تجمع بين ذلك كله وبين الأسس المنهجية التي تدرس إشكاليات دراسات الأديان في واقعنا المعاصر؛ مما يبرر أهمية هذا البحث، وتميزه عن سابقاته في كشف الإشكاليات التي تواجه دراسة الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر، من خلال تحليل نقدي للمفاهيم والمنهجية والموضوعية، وتحليل الأسباب التي أسهمت في هذه الإشكاليات، وبيان آثارها على دراسة الأديان في نتاج الفكر الإسلامي، وتقديم مقترحات لتحسين جودة هذا النتاج.

هيكل البحث:

يحتوي هذا البحث على مقدمة منهجية، وتمهيد خُصص للحديث عن الأسس المفاهيمية والتاريخية للبحث، وثلاثة مباحث: خُصص الأول، لاستعراض مظاهر الإشكاليات في دراسة الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر، وكرس الثاني، لتحليل أسباب هذه الإشكاليات، وقدم الثالث، معالجات مقترحة لتجاوزها، وخاتمة لخصت أبرز النتائج والتوصيات، ألحق الباحث كل ذلك بعدد من الهوامش، تضمنت أهم المصادر والمراجع، كما قدم الباحث خلاصة موجزة باللغتين العربية والإنجليزية.

تمهيد: الأسس المفاهيمية والتاريخية للبحث:

المطلب الأول: تعريف مصطلحات البحث:

أولاً: تعريف الإشكالية لغة واصطلاحًا:

1- مفهوم الإشكالية في اللغة: يقول أبو الحسن بن فارس في معجم مقاييس اللغة: "(شَكِلَ) الشين والكاف واللام معظم بابه المماثلة. تقول: هذا شكل هذا، أي مثله، ومن ذلك يقال: أمرٌ مُشْكِلٌ، ويقال: أمرٌ مشتبه، أي هذا شبه هذا"[1].

وعلى هذا النحو ذكرت معاجم اللغة ما مجمله أن (الإشكال) التباس واختلاط حدث بسبب التشابه والتماثل ولو كان من بعض وجهٍ، وفيه كلمة (الشَّكْلَة) وهي العلامات الخاصة بسبب التشابه والتشاكل عن الكلمات المتشابهة، كـ (بِكْر، وبَكْر)، والإشكال: أمرٌ يوجب التباسًا في الفهم، وقد أشار الجوهري إلى ذلك قائلاً: "شَكَلْتُ الكتاب، أي قيدته بالإعراب، ويقال أيضًا: أَشْكَلْتُ الكتاب بالألف كأنك أزلت عنه الإِشْكالَ والالتباسَ، والمشاكلة: الموافقة، والتشاكل مثله"[2].

يظهر من خلال الاستخدام اللغوي لهذا المفهوم، أن الإشكالية في اللغة تعني سؤالاً علمياً يتطلب المعالجة، وأن الإشكال يعني الالتباس والاشتباه الناتج عن عدم المعرفة ونقص الاطلاع.

2- تعريف مفهوم الإشكالية في الاصطلاح: يخضع تعريف هذا المفهوم اصطلاحًا للنقاش

الفلسفي ابتداءً، قبل أن يكون خاضعًا لاصطلاح آخر كعلم اللغة التربوي أو النفسي، واستنادًا إلى ذلك يقول الدكتور عبد المنعم الحنفي: "الإشكال صفة تطلق على كل شيء يحتوي في داخل ذاته على تناقض وعلى تقابل في الاتجاهات"، ويقول: "عرف أرسطو الإشكال بأنه إيراد رأيين متعارضين لكل منهما عند العقل قيمته في الإجابة على المسألة المطروحة".

ثم يفرق بين الإشكالية والمشكلة بقوله: "والفرق بينهما أن المشكلة هي طلب الإشكالية بوصفها شيئًا يحاول القضاء عليها، وهي الشعور بالألم الذي يحدثه الطابع الإشكالي، والمشكلة تتضمن الشعور بالإشكال ثم محاولة تفسيره"[3].

من ناحية أخرى، تطلق الإشكالية على كل ما هو مشتبه، باعتبار أن الفلاسفة جعلوها صفة لقضية لا يظهر منها وجه الحق، ويمكنها أن تكون صادقة، إلا أنه لا يقطع بصدقها[4].

ومن خلال المفهوم اللغوي والمعنى الاصطلاحي للإشكالية، يظهر أن هناك علاقة واضحة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، فـ شاكله، أي ماثله، فاختلط به، فاشتبه على الناس، أي (أشكل عليهم) فلم يعرفوه (يميزوا بينه وبين المشتبه به) لأخذ صورته، فصار مشكلاً تطرح حوله أسئلة تبحث عن استسفار، وعن أجوبة علمية، ومعالجات فكرية.

ثانيًا: تعريف الدِّين وعلم الأديان لغة واصطلاحًا:

1- تعريف الدِّين لغة: الدِّين بكسر الدال، مصدر دان يدين دينًا، أي أذله واستعبده، ويُطلَق على ما يدينه المرء أو يدين به أو يدين له ويجمع على أديان وله معانٍ عديدة في اللغة، تبدو متناقضة للناظر فيها في أول وهلة، ولكن بإمعان النظر وتدقيقه يظهر الانسجام والائتلاف بين معانيها التي تشير إلى الملة والعادة والشأن، والاستعباد والقهر والإذلال، وكذا المكافأة والجزاء، والملك والسلطان[5].

علاوة على ذلك يشير مصطلح الدِّين – بحسب رأي عبد الله دراز[6]– إلى علاقة بين طرفين، يعظِّم أحدهما الآخر، فإذا وُصِف بها الأول كان خضوعًا وانقيادًا، وإذا وُصِف بها الثاني كان أمرًا وسلطانًا، وإذا نُظِر بها إلى الرباط الجامع بينهما كانت هي الدستور المنظِّم لها[7].

لذلك يمثل الدِّين واحدًا من المفاهيم الكبرى والموضوعات المركزية في الفكر الإسلامي.

2- تعريف الدِّين اصطلاحًا: تباينت آراء العلماء والباحثين في تعريف مصطلح الدِّين[8]؛ نظرًا لتعدد الأديان، واختلاف المنتسبين إليها، وتنوع خصائص الدِّين وماهيته عند كل فريق، من ذلك تعريف الإمام أبو حنيفة تـ150هـ بأنه: "اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها"[9]. أما الجرجاني تـ581هـ فقد توسع في تفسيره؛ فقال: "الدِّين والملة متحدان بالذات، ومختلفان بالاعتبار؛ فإن الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى دينًا، ومن حيث إنها تجمع تسمى ملة، ومن حيث إنها يرجع إليها تسمى مذهبًا"[10]. وعرفه التهانوي تـ1158هـ[11] بقوله: "وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال،

والفلاح في المآل"[12].

أما دراز فقد عرَّفه بقوله: "الاعتقاد بوجود ذاتٍ –أو ذوات– غيبيةٍ، لها شعورٌ واختيارٌ، ولها تصرف وتدبر للشؤون التي تعني الإنسان، اعتقادًا من شأنهِ أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية، في رغبةٍ ورهبةٍ، وفي خضوعٍ وتمجيدٍ"، ولخص مفهومه من منظور الفكر الإسلامي بأنه: "وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات"[13]. ومنهم[14] من جعل الدِّين مفهومًا خاصًا بالديانة الخاتمة التي بُعث بها سيدنا محمد ﷺ فقصروا هذا المفهوم على "ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه ﷺ من الأحكام"[15]، وبعبارة أوجز: "الشرع الإلهي المتلقى عن طريق الوحي"[16].

لكن يؤخذ على هذه التعريفات –على الرغم من تنوعها– أنها غير شاملة وجامعة لمفهوم الدِّين أو الأديان بشكل عام؛ إذ التعريفات الثلاثة الأولى تناولت تعريف (الدِّين) الحق الذي مصدره من الله؛ فخرج منها الباطل، كما أن تعريف دراز تناول الدِّين بمفهومه العام، واعترض عليه رؤوف شلبي[17]؛ إذ بيَّن أن الآيات التي استدل بها دراز على تعريفه هذا، قد فرقت بين الدين الحق، والدين الباطل، وصوَّب رأي الذين ذهبوا إلى التفريق كـ مصطفى عبد الرازق تـ1946م[18]، في كتابه: «الدين والوحي والإسلام»؛ حيث قال فيه: "ولئن كان القرآن قد استعمل لفظ دين بالمعنى الشامل كما تدل عليه تسمية «نِحَل»؛ فإنه قرر في أمر الدين أصولاً جعلت للدين معنى شرعيًا خاصًا"[19].

فضلاً عن ذلك، فقد أطلق القرآن على ما يدينه المرء دينًا، وإن لم يكن دينًا حقًا، كقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون:٦]، وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا﴾[آل عمران:٨٥]، وقوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾[التوبة:٢٩]، وفي هذا رد على من خصَّوا تعريف مفهوم الدِّين بالديانة الخاتمة.

إلى جانب ما سبق يؤخذ على التعريف الأخير أنه هو التعريف نفسه الذي ذكره ابن حزم تـ456هـ[20]، في تعريف الشريعة[21]، ولعله كان يرى أن الشريعة والدِّين من المترادفات.

ثالثًا: تعريف الفكر الإسلامي المعاصر:

1– تعريف الفكر لغة: يطلق على تردد القلب وتأمله، قال ابن فارس: "الفاء والكاف والراء: تردد القلب في الشيء، ويقال: تفكَّر إذا ردد قلبه معتبرًا، ورجل فِكِّيرٌ: كثير الفكر"[22]. وقد جاءت هذه مادة "فكر" بمعنى "إعمال العقل في الشيء، وترتيب ما يعلم ليصل به إلى المجهول"[23].

2– تعريف الفكر اصطلاحًا: انطلاقًا من المعنى اللغوي للفكر فقد عرفه العلواني بأنه "اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان، سواءً أكان قلبًا أو روحًا أو ذهنًا، بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من المعلومة"[24]. وبالتالي فهو يُعنى بالنظر والتأمل في مجموعة من المعارف للوصول إلى تحقيق معرفة جديدة.

أما مفهوم الفكر الإسلامي، فإنه يُعد من المفاهيم التي تناولها العلماء بالبحث والدراسة، ودارت حوله عدة تعريفات، من أشهرها ما ذكره

محسن عبد الحميد؛ حيث عرف الفكر الإسلامي بأنه: "كل ما أنتج فكر المسلمين اليوم من المعارف الكونية العامة المتصلة بالله والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني في تفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوكًا منذ مبعث رسول الله ﷺ إلى اليوم"[25].

المطلب الثاني: تطور علم الأديان الإسلامي:

اهتم الفكر الإسلامي بدراسة الملل والعقائد، ونشأة الفرق الدينية، وصلتها بالفرق الأخرى، ضمن ما عُرف في العلوم الإسلامية بـ: "علم الكلام"[26] و"علم الملل والنحل"، لكنه لم يقم بالمقارنة الأفقية بين الظواهر الدِّينية كما يفعل الباحثون في دراسة الأديان في واقعنا المعاصر[27].

غير أن نشأة علم الأديان دار حوله اختلاف وجدل، مما أدى إلى ظهور آراء مختلفة بين الباحثين تبلورت معظم تلك الآراء إلى ثلاثة:

أولها: أنه علم قديم منذ زمن فلاسفة اليونان؛ إذ يشير مؤرخ الأديان هربرت سبنسر[28] إلى أن المفكرين اليونان (ق 3 ق.م) تعرضوا لمسائل دينية كمصير الأرواح بعد الموت، وهذه كانت بداية ظهور النقد الديني الذي تطور عند الفلاسفة[29].

والواقع أن تلك المسائل والقضايا ناقشها فلاسفة اليونان ولا ترقى أن تكون دراسات مقارنة؛ لأنها حصرت داخل فكرة معينة ودرستها بمعزل عن بقية الأديان والعقائد المختلفة.

وثانيها: أنه علم إسلامي أسسه المسلمون وتوسعوا في الكتابة فيه، منذ بداية عهد النبي ﷺ، ثم حدثت النقلة النوعية خلال (ق2هـ) عندما توسعت دائرة الدراسات الدينية بعد ترجمة كتب الفلسفة اليونانية، وظهرت مؤلفات عنيت بدراسة الأديان؛ رغبة في الدفاع عن الإسلام، وكشف صورته الحقيقية لغير المسلمين[30].

وثالثها: أنه علم جديد، عمره الأقصى مائة وخمسون عامًا، أسسه الغرب عن طريق ماكس موللر[31] Max Muller الذي حاول من خلال كتاباته أن يطعن في الأديان، وأن ينسب نشأة العقائد الدينية إلى عجز اللغة الإنسانية، والعلم الحديث عن تفسير الظواهر الموجودة أو شرحها، ويبدو أن موللر ينظر للأديان على أساس أنها مبنية على أساطير وخرافات، وليست وحيًا[32].

بعد هذا الاستعراض المختصر للآراء التي تناولت فكرة النشأة لعلم الأديان، فإن الباحث يميل إلى ترجيح نشأة هذا العلم في البيئة الإسلامية، خصوصًا ضمن مباحث علم الكلام الإسلامي، للأسباب الآتية[33]:

1- دعوة القرآن إلى النظر في اختلاف الأديان؛ دفع بعلماء المسلمين إلى الاهتمام بدراسة الأديان الأخرى لفهم نقاط التشابه والاختلاف.

2-التسامح الديني الذي عرفته البيئة الإسلامية تجاه الرعايا من غير المسلمين؛ أدى إلى اهتمام المسلمين بمعرفة الأديان الأخرى لفهمها والتعامل مع أتباعها بشكل عادل[34].

3-مع انتشار الإسلام في مناطق واسعة من العالم، واجه المسلمون شعوبًا تحمل عقائد وممارسات مختلفة؛ ونتيجة لذلك وجد المسلمون حاجة ملحة لفهم تلك الديانات والعقائد.

4- الجدل الديني والدفاع عن العقيدة الإسلامية وحمايتها؛ دفع العلماء المسلمين إلى دراسة الأديان بعمق من أجل دحض الشبهات وتقديم الإسلام بصورة واضحة في سياق مقارن.

5- تدوين الكتب والموسوعات الدينية مبكرًا، مثل كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل" لابن حزم و"الملل والنحل" للشهرستاني؛ بهدف توثيق الأديان والعقائد ونقل الحقائق عنها.

أما فيما يتعلق بتطور علم الأديان الإسلامي، فقد مر بمراحل متدرجة من البساطة إلى التركيب موضوعًا ومنهجًا، ابتداءً من القرن الثالث الهجري وحتى الآن، وقد تم تقسيم هذه المراحل وفق الترتيب الزمني لتدوين المؤلفات الإسلامية في هذا المجال، إلى ست مراحل:

أولها: مرحلة التكوين المنهجي، التي بدأت معالمها تتشكل خلال (ق1،2هـ) بما يتفق مع أسس المنهج القرآني، وبما صدر عن النبي ﷺ من أحداث ومواقف مع أهل الكتاب، بوصفها تمثل تطبيقًا عمليًا لما فهمه ﷺ من الوحي[35].

وثانيها: مرحلة التدوين المختصر والنقاشات الجدلية خلال (ق2،4هـ)، وذلك بعد أن اتسعت الدولة الإسلامية، زاد عدد الداخلين في الإسلام من عرب وعجم، مع ما عندهم من رواسب الجاهلية، فما كان من العلماء إلا أنهم اتجهوا إلى تدوين ما يتعلق بعلم الأديان والعقائد.

يلاحظ على كتابات المسلمين الاهتمام بالردود المختصرة على أتباع الديانات والشرائع، منها: "ألف مسألة في الرد على المانوية"[36]»: لـ واصل بن عطاء ت131هـ[37] و"الرد على أهل الأديان" لـ أبي الهذيل العلاف ت235هـ[38] و"الآراء والديانات" للنَّوبختي ت310هـ[39].

وثالثها: مرحلة التطور الكمي والكيفي في التأليف خلال (ق4،8هـ): تطور علم الأديان المقارن -في هذه المرحلة- تطورًا عظيمًا، وظهرت مؤلفات إسلامية كثيرة تجمع بين الغزارة المعرفية والإحاطة التامة، والتعمق الدقيق في الردود على أصحاب الديانات المختلفة، منها: "الإعلام بمناقب الإسلام" للعامري ت381هـ[40] و"الفَرق بين الفِرق" للبغدادي ت429هـ، و"الفِصَل" لابن حزم ت456هـ، و"الرد الجميل لألوهية عيسى بصريح الإنجيل" للغزالي ت505هـ، و"تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة" للبيروني ت544هـ[41].

ورابعها: مرحلة الضَّعف والتراجع خلال (ق9،13هـ): قلَّ الاهتمام بعلم الأديان في الفكر الإسلامي؛ نتيجة مجموعة من العوامل التاريخية، أوردها حسن شلبي عند تشخيصه للأسباب التي أدت إلى ضعف هذا العلم عند المسلمين، منها:

1- زحف الحملات الصليبية المتوالية على الشرق، وهؤلاء الصليبيون لايعرفون تسامحًا دينيًا؛ فقابلهم المسلمون بالقوة؛ فخفت صوت الحوار الجدل تحت صليل السيوف، وشدة المواجهة.

2- تعصب بعض العلماء؛ مما أدى إلى ترك الدفاع عن عقيدتهم أمام العقائد الأخرى.

3- تبني بعض المسلمين ما كان سائدًا لدى أتباع الديانات الأخرى، وهو عدم إمكانية المقارنة بين الإسلام وبين غيره من الأديان والعقائد؛ فهاجموا علم دراسة الأديان، على اعتبار أن الإسلام لا يقارن بسواه[42].

وخامسها: مرحلة التجديد (نهاية ق13هـ)؛ حيث أفاق المسلمون -أخيرًا- من غفوتهم الطويلة -بعد أن أهملوا هذا العلم وتركوه للغرب- راحوا يحاولون استعادة الريادة الإسلامية في هذا المجال قدر الاستطاعة، وبدأ الاهتمام بهذا العلم من جديد؛ ليكون طريقًا من طرق نصرة الحق، وبدأت تتبلور أفكار جديدة حول دراسة الأديان، مع بروز شخصيات مثل الهندي- رحمة الله - ت1891م[43] ودراز، الذين سعوا إلى استخدام مناهج علمية حديثة تحاول أن تفهم الأديان والعقائد بشكل موضوعي، مع الحفاظ على الأصالة الإسلامية.

وحول ذلك يقول أحمد شلبي: "بيد أن المسلمين أفاقوا من غفوتهم، وراحوا يحاولون أن يستعيدوا الزمام، وأن يُحيوا من جديد علم الأديان؛ ليكون سلاحًا في أيديهم في الحاضر، وقد سار جيلنا في هذا الطريق شوطًا طيبًا؛ حتى استطعنا أن نصل حاضرنا بماضينا"[44].

وسادسها: مرحلة التخصص الأكاديمي والتوسع المنهجي (ق14هـ حتى الآن): تشكلت هذه المرحلة مع توسع المؤسسات الأكاديمية واستحداث مناهج بحثية جديدة، مما أضفى طابعًا أكاديميًا على دراسة الأديان وجعلها مجالاً تخصصيًا يسعى إلى الدراسة العلمية والموضوعية، وظهرت دراسات تجمع بين المنهج العلمي والرؤية الإسلامية، في محاولة لتطوير علم الأديان كحقل معرفي مستقل، مثل كتاب "الأخلاق المسيحية" للفاروقي ت1986م[45] و"اليهودية: عرض تاريخي" لعِرفان عبد الحميد ت2007م[46].

المبحث الأول: مظاهر الإشكاليات في دراسة الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر:

يكشف هذا المبحث عن أبرز الإشكاليات المرتبطة بدراسات الأديان في الواقع الإسلامي، بوصفها تمثل أبرز مظاهر الضعف والقصور القائم في بعض الدراسات الإسلامية في هذا المجال، من خلال استعراض ثلاث قضايا إشكالية حول الأديان المتعلقة بالمفاهيم والمنهجية والموضوعية، كما في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الإشكاليات المتعلقة بالمفاهيم:

ترتبط (المفاهيم) - بصفة عامة- بالمنظومة الفكرية التي يفترض أن تكون منسجمة، وعاكسة للجوهر الحضاري، حيث تتضمن عناصر مختلفة ووحدات مفاهيمية متعددة ومتنوعة لا يمكن رؤيتها إلا عناصر متراتبة متراكمة تؤثر على موقعها في البنية المعرفية، وقيمتها في السياق الفكري، وحجيتها في العملية الحضارية الممتدة[47].

ومن هنا تظهر على الساحة الفكرية الإسلامية من حين لآخر بعض القضايا الإشكالية والجدلية التي تتعلق ببعض المفاهيم المستخدمة في دراسة

الأديان والعقائد الأخرى، ويقف الباحثون حيال هذه المفاهيم مواقف متباينة، وكل متأثر بفهمه للسياقات الدلالية والاستعمالية للمفهوم في ضوء خلفيته الثقافية والمعرفية والفكرية والمنهجية.

وفي ضوء ذلك جاءت مسألة إعادة بناء المفاهيم عند بعض المفكرين المسلمين[48] كمشروع معرفي يستمد مشروعيته من ضرورة الإعداد المفاهيمي في إطار المراجعة النقدية للمفاهيم المستخدمة في البحث والدراسة.

ويمكن النظر إلى مدخل بناء المفاهيم الإسلامية في الدراسات الأكاديمية المعاصرة حول الأديان بوصفه يسهم في تجاوز الإشكالات المفاهيمية التي تتبع النقل غير الواعي للمفاهيم من خلال تحديد المفهوم وإلى أي تصنيف ينتمي، وتجنب استخدام ما يحتمل أكثر من معنى دون توضيح للمعنى المقصود، بالإضافة إلى البعد عن كل ما يؤدي إلى اللبس والغموض في الوصف والتحليل، وإعادة النظر بما لا ينسجم مع المنهاجية الإسلامية ومبادئها العقدية.

هذا بعض من كل حول العمليات والخطوات التي ترتبط بعملية بناء المفاهيم الإسلامية كضرورة منهاجية بالمعنى الواسع لكلمة "منهج" وما تتيحه من معانٍ ودلالات في الدراسات الأكاديمية حول الأديان، بوصفها تطبيقًا عمليًا لتحديد نسبة المفهوم (عائلته) ووضوح معناه، والرؤية النقدية والمراجعه لهذا المفهوم.

من هذا المنطلق، تبدو عملية بناء المفاهيم الإسلامية ذات أهمية في الدراسات الأكاديمية المعاصرة حول الأديان؛ نتيجة حالة التفريط من جانب الأكاديميين المسلمين، إما من جانب الانهزام حيال المفاهيم اللغوية، ومن ثم تبنيها وإهمال منظومة المفاهيم الإسلامية بدعوى البعض أنها سبب حالة التخلف، أو التفريط فيها معنى وحركة، وتبديد معطياتها وطمس حدودها، فضلاً عن تقليد الغرب فيها[49].

تأسيسًا على ذلك، فإن عملية البناء المفاهيمي في معظم هذه الدراسات لا يمكن أن يستقيم دون الإشارة إلى توضيح المفاهيم وتحديد المعاني تحديدًا دقيقًا يحول دون وقوع اللبس والغموض في هذا المجال؛ من خلال عنايتها بدقة اختيار المفاهيم، وإدرك معانيها المقصودة.

على العكس من ذلك، وقعت بعض تلك الدراسات في مجموعة من الإشكالات المفاهيمية التي تتبع إشكالية الخلط بين المفاهيم من ناحية، وسوء الاستخدام لهذه المفاهيم بحيث جعلها تعاني من الإبهام والالتباس من ناحية أخرى.

هذا بالإضافة إلى ضعف تصور "المعنى" الحقيقي للمفهوم الذي تم استخدامه في سياقات التحليل والنقد، لا سيما وقد ظهر الاهتمام بقضية المعنى في الفكر الإسلامي، بوصفها تمثل إحدى الركائز المهمة في دراسة المفاهيم[50].

من ناحية أخرى يظهر على بعض الدراسات الأكاديمية المعاصرة الاهتمام بالألفاظ والاهمال والاغفال للمعاني، إذ لم توضح على وجه الدقة حينما تطلق على جملة أنها ذات معنى وعن جملة أخرى أنها خالية من المعنى.

الجدير بالإشارة أن ابن جني تـ392هـ[51] قد خصص في كتابه "الخصائص" بابًا رد من خلاله على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ دون المعاني قال فيه: "إن العرب كما تُعْنَى بألفاظها فُتصلحها وتهذِّبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى، وبالأسماع التي تلتزمها وتتكّلف استمرارها، فإن المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قَدْرا في نفوسها"[52].

كما اعتنى فلاسفة الإسلام بقضية اللفظ والمعنى، من أبرز هؤلاء الإمام الغزالي حيث يقول عن نسبة الألفاظ إلى المعاني: "اعلم أن الألفاظ من المعاني على أربعة منازل: المشتركة، والمتواطئة، والمترادفة، والمتزايلة"[53].

ولم يترك الغزالي هذه المنازل دون تفسير لمدلولاتها المفاهيمية؛ فأوضح أن المشتركة تدل على اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة، خلافًا للمتواطئة التي تدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينهما، وحمل مدلول المترادفة على الأسماء المختلفة المندرجة تحت حد واحد، وأخيرًا تدل المتزايلة على معاني مختلفة بالحد والحقيقة[54].

وبعد الوقوف على أهمية البناء المفاهيمي في الدراسات الإسلامية بشكل عام، يستعرض البحث في هذا السياق أبرز الصور والمظاهر التي تكشف عن إشكالية ضعف المفاهيم المستخدمة في دراسات الأديان في الواقع الإسلامي المعاصر عمومًا، والدراسات الأكاديمية بشكل خاص، من أهم هذه المظاهر:

1- الخلط بين المفاهيم:

في هذا المظهر يتم إدخال قضايا ومفاهيم فرعية ضمن مفاهيم أخرى لا ترتبط بها، وأحيانًا يتم ملء المحتوى المفاهيمي للمصطلح عبر مفاهيم أو دلالات مصطلحات أخرى.

يحدث هذا الخلط أحيانًا نتيجة تشابه المصطلحات في اللفظ دون الانتباه للاختلاف بين هذه المصطلحات في المعنى والدلالة، ولعل من أبرز النماذج التي تكشف عن هذا الخلط في واقع الدراسات الأكاديمية حول الأديان ما يأتي:

أ- الخلط بين مفهومي الدِّين والفكر الدِّيني: لم يفرق بعض الدارسين بين مفهوم الدين الذي هو العقيدة والشريعة ومصادرها وأصولها، أو هو الذي يعطي معنى لوجود الإنسان في الحياة، وبين مفهوم الفكر الديني الذي هو قراءة بشرية للدين في زمن معين وفي إطار واقعي ظرفي، فهو بمثابة فهم الدين، بيد أنه يكتسب في بعض المجتمعات قداسة زائفة بسبب ارتباطه بالدين[55].

يفهم من ذلك أن الدَّين وأصوله مقدس عند أتباعه وأحكامه ثابتة لا تتغير، بينما الفكر الديني لا يكتسب صفة الثبوت ولا يقدسه إلا من انخرط في منظومته وقد يرفضه من هو أشد تدينًا.

ب- الخلط بين مفهومي الدَّين والتدين: يؤدي ضعف التمييز بين مفهوم الدَّين بوصفه تشريعات إلهية ونصوص مقدسة وبين مفهوم التدين بوصفه استجابة بشرية لتلك التشريعات وفهم لدلالات تلك النصوص وتطبيقها إلى إشكالية مفاهيمية تخلط بين المصطلحات المتشابهة[56].

لقد أدى ضعف التمييز بين النصوص والممارسات إلى الخلط بين الدين (بوصفه عقيدة) وبين التدين (بوصفه ممارسة)؛ لذلك نجد أحيانًا أن القرآن –في حديثه عن الدين– ينطلق من فكرة واحدية النصوص والمرجعيات، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران:19]. لكنه عند الحديث عن جوانب امتثال أوامر الدين (التدين) نجد القرآن الكريم يُبيَّن درجات التمايز بين المتدينين: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ ﴾[فاطر :32].

وبهذا فعلى اعتبار الدِّين منهج عام يتبعه الإنسان في تنظيمه شؤون حياته، فإن التدين يُحمل على مدى الاستجابة لهذا المنهج، والممارسة التي قد تتفاوت من شخص لآخر.

والناظر في بعض ما أنتجه الفكر الإسلامي المعاصر في هذا المجال يجد أنه استخدم تعبيرات كثيرة في وصف التدين، أو من خلال الإشارة إلى أنواع عليلة منه؛ حيث الفهم الخاطئ أو السلوك المعوج، من أهمها: التدين السليم، (ينطلق من الدين عقيدة وسلوكًا)، التدين المغشوش[57]، التدين المنقوص[58]، التدين العلماني أو ما يمكن أن يطلق عليه "علمنة التدين"[59].

وهكذا يتبين أن محاربة المفاهيم الصحيحة، لا تكون فقط بنشر مفاهيم باطلة، بل بإيجاد مفاهيم مشابهة للصحيحة؛ حيث تستطيع أن تحرفها عن مسارها، وتُفرغها من مضمونها، وأن الخلط بين الدين والتدين يؤدي إلى ضعف في الموضوعية العلمية؛ حيث يصبح من الصعب دراسة الدين دون تدخل الأحكام الشخصية التي تعتمد على ممارسات المتدينين[60].

ج– الخلط بين مفهومي الثقافة والعقيدة: يُعامل بعض الباحثين الثقافة الدينية كجزء من العقيدة، بينما في الواقع هناك فرق بين المفهومين؛ إذ الثقافة الدينية تشمل التقاليد والممارسات والعادات التي قد تكون مرتبطة بالدين، لكنها ليست جزءًا من التعاليم العقائدية الأساسية.

وبالتالي يعد مفهوم الثقافة من أكثر المفاهيم التي أُخضعت لعملية متواصلة من التلبيس والتشويه وطمس الدلالات، حيث أصبح المفهوم يطلق على عمليات وأنساق وأفكار متعارضة مختلفة، ليس في مقاصدها ونتائجها وغايتها فحسب وإنما في عناصرها ومكوناتها أيضًا[61].

وحتى يتضح الفرق بين المفهومين يمكن الإشارة إلى بعض الفروقات فيما يأتي:

أ– العقيدة ثابتة ولا تتغير، فيما الثقافة متغيرة وتأخذ بالتراكم عبر الزمن.

ب– ما لا تستوعبه العقيدة تستوعبه الثقافة؛ لشموليتها، فمرتكبو الكبائر في الإسلام مثلاً تطبق (الشريعة) عليهم الحدود ولكن (العقيدة وأيضًا الثقافة) لا تخرجهم من دائرة الإسلام[62].

يفهم من ذلك أن العقيدة أساس والشريعة قائمة عليها ثم الثقافة نتيجة فهمها وتطبيقها ويصوغها البعد الزمني، والخلط بين المفهومين يؤدي أحيانًا إلى سوء فهم التعدد الثقافي داخل الدين الواحد وكيفية تأثر الدين بالسياقات المحلية.

على وفق ما تقدم، تشير هذه النماذج إلى أهمية اختيار المفاهيم التي تستخدم في دراسة الأديان؛ لتجنب التفسيرات المضللة وللوصول إلى فهم أكثر دقة وعُمقًا للطبيعة المتنوعة للأديان والعقائد وتجلياتها في حياة الأفراد والمجتمعات.

2- الغموض في تحديد المفاهيم:

في هذا المظهر تُترك بعض المفاهيم الغامضة المستخدمة في البحث والدراسة بدون بيان أو تحديد لتلك المفاهيم، نتيجة اعتقاد بعض الباحثين أن المفاهيم التي يستخدمونها في الدراسة واضحة ولا يحتاج إلى مزيد من البيان والتأصيل.

يمكن فيما يلي الإشارة إلى بعض الصور والمظاهر للغموض في تحديد المفاهيم التي وقعت فيها بعض الدراسات الأكاديمية حول الأديان:

أ- استخدام المفهوم أو المصطلح الذي يكثر حوله الخلاف دون تحرير لمعناه المقصود أو بيان لدلالته في سياق البحث والدراسة، ولعل من أشهر المصطلحات الغامضة في بعض الدراسات الأكاديمية هو مصطلح "الشرق" بوصفه يتسم بالغموض، فالشرق شرق بالنسبة لمن؟ وبالتالي فما يسمى بالشرق عبارة عن عديد من الحضارات والثقافات والأديان والنظم والمجتمعات بصورة لا يمكن أن يطلق عليها مفهومًا واحدًا[63].

ب- استخدام المفهوم الواحد بأكثر من معنى: يحدث أن يستخدم بعض الأكاديميين أحد المصطلحات بمعان متعددة، فيسوء فهمها، وذلك كما في استعمال مفهوم الثقافة الهيلينستية على أنه يعني اليونانية التي يُؤرخ لها من بعد الإسكندر المقدوني في سياق، والإغريقية بصفة عامة في سياق آخر، وقد تناقل المؤرخون التفريق بين الاستخدامين؛ فخصُّوا المعنى الأول بالثقافة الهيلينستية، والأخير بالثقافة الهيلينية[64].

ج- استخدام عدة مفاهيم للدلالة على معنى واحد: على العكس من المظهر السابق، قد يطلق بعض الباحثين عدة مفاهيم تدل على معنى واحد، كاستخدام مفهوم (النصرانية) و(المسيحية) و(العيسوية)؛ للدلالة على الديانة التي جاء بها عيسى عليه السلام، الأمر الذي يقود إلى شيوع المترادفات غير المتساوية في المعنى، وزيادة احتمال سوء الفهم في توظيف المفاهيم.

الجدير بالإشارة أن بعض المسلمين المعاصرين رفضوا إطلاق تسمية (المسيحية)؛ بدعوى عدم استعمالها، والإصرار على تسمية (النصرانية) بحجة استعمال القرآن لها، دون أن يدركوا أنها كانت هي التسمية المستعملة عند العرب قبل الإسلام، سواءً من أتباع المسيح عليه السلام أم اليهود وعموم عرب الجزيرة العربية[65].

لكن من حيث الدلالة اللغوية قد تتعدد المعاني للمفردة الواحدة، فـ(الشريعة) -مثلاً- في اللغة هي مورد الماء، والطريق والسبيل إليه، أو المواضع التي يُنْحَدَر إلى الماء منها[66].

د- التداخل أو الالتباس بين المفاهيم: أي إدخال أحد عناصر المفهوم في آخر، مما يُحدث لبسًا بينهما، يترتب عليه أنواع من الخلل والضعف في دراسة الأديان والعقائد، من ذلك التداخل بين مفاهيم الدين والعلمانية أو الدين والحداثة[67].

يحدث هذا الالتباس أحيانًا عندما تُستخدم مفاهيم أو مصطلحات دينية من ثقافات أو تقاليد مختلفة بطريقة غير دقيقة؛ تؤدي إلى ضعف الفهم للظواهر الدينية المبحوثة في سياقاتها الثقافية.

3-تضخيم إشكالية الثنائية في المفاهيم:

يجد المتتبع أن اللغة العربية حملت كثيراً من الثنائيات الضدية أو المتعارضة التي استخدم بعضها في القرآن الكريم، مثل ثنائية الخير والشر، ثنائية الظلمات والنور، وبالتالي تقوم الثنائية على فكرة أن ثمة قدرة على الربط بين الظواهر التي يبدو أنها منفصلة، فالتضاد رابطة مثل التماثل، والتناقض رابطة؛ لأنه يعني نفي النقيض[68].

من هذا المنطلق فإن الثنائيات المتعارضة تعني وجود أمرين متضادين مرتبطين برباط واحد؛ حيث تضع المفهوم بإزاء مفهوم آخر لا يقابله، مثل: وضع مفهوم الأصالة في مقابل مفهوم المعاصرة، أو تضع المفهوم بإزاء مفاهيم أخرى، مثل الديني في مقابل الدنيوي[69].

استنادًا إلى ذلك، فإن إشكالية الثنائية التي افتعلها بعض الدارسين بين الأصالة والمعاصرة تقوم على التباس واختلاط المصطلحات، الأمر الذي يترتب عليه بطبيعة الحال الاختلاط والالتباس في المفاهيم والأفكار في دراسة الأديان أكاديميًا.

4- التأثر بالمفاهيم الغربية:

يعد التأثر بالمفاهيم الغربية أحد التحديات المفاهيمية التي تواجه الدراسات الأكاديمية حول الأديان؛ حيث يحدث هذا التأثر عندما يتم استعارة مصطلحات ونماذج تحليلية غربية لتحليل الظواهر الدينية الإسلامية وفهمها دون مراعاة الاختلافات الثقافية والدينية بين السياقات الغربية والإسلامية.

يلاحظ أن بعض هذه المفاهيم قد لا تكون ملائمة تمامًا للفكر الإسلامي أو قد تؤدي إلى تشويه الفهم أو تضييق التحليل الديني؛ حيث يتم تطبيق مفاهيم نشأت في سياقات مغايرة كليًا على السياق الإسلامي. وفيما يلي يورد الباحث بعض الأمثلة التي تثبت التأثر بالمفاهيم الغربية:

أ-مفهوم الطقوس: يُعد هذا المفهوم جزءًا من أدوات التحليل الأنثروبولوجي[70] الغربي، بوصفه يمثل مجموعة من الإجراءات التي يؤديها بعض الأشخاص، وإذ تقام أساسًا لقيمتها الرمزية، وجاء في قاموس لاروس أن الطقوس "مجموعة من الأنشطة والأفعال المنظمة التي يتخذها جماعة ما خلال احتفالهم"[71].

فالطقوس المقدسة إذن ممارسات جماعية ولها صبغة احتفالية كما يظهر من هذا التعريف، بوصفها تمثل "مجموعات السلوكيات والأفعال والأقوال التي يقوم بها الإنسان بصفة متكررة ويتفق عليها المجتمع ذات علاقة بالدين"[72]. أي أن مصطلح الطقوس يُستخدم للإشارة إلى الاحتفالات الدينية الجماعية أو إلى الممارسات الفردية غير المرتبطة باحتفالات معينة.

والملاحظ أن مصطلح (الطقوس) هو مصطلح جديد في واقع الدراسات الإسلامية حول الأديان وليس من إنتاج الثقافة العربية أو الإسلامية، بل هو من المصطلحات المستوردة من الثقافة

الغربية، وبالتالي فإن تطبيق هذا المصطلح على الشعائر والعبادات الإسلامية قد يواجه صعوبات بسبب الاختلافات الدينية والثقافية.

ففي حين تُفهم (الطقوس) في الدراسات الغربية على أنها ممارسات رمزية فقط، فإن العبادة في الإسلام تعد جزءًا جوهريًا من العقيدة والالتزام الديني، وليس مجرد طقس أو ممارسة رمزية.

ب- التفسيرات النفسية والاجتماعية للدِّين: تميل بعض المفاهيم الغربية الحديثة إلى تفسير الدين بوصفه ظاهرة نفسية أو اجتماعية بحتة، مثل: تحليل الدين باعتباره وسيلة لتلبية الاحتياجات النفسية أو الاجتماعية، وهذا ينطلق من افتراضات مختلفة عما هو معتمد في الفكر الإسلامي الذي يعد الدين مصدرًا سماويًا له أبعاد تتجاوز الجانب النفسي أو الاجتماعي[73].

بناءً على ذلك، يرى الفاروقي أن الدراسات الغربية للدين اختزالية، ومتحيزة، ولا تراعي الاختلاف بين الإسلام وبين غيره، وأن للدين جوهرًا، وشكلاً، وتجليات. وأن جوهر الحضارة الإسلامية هو الإسلام، وأن جوهر الإسلام هو التوحيد بأبعاده المتعددة على المعرفة والمجتمع والحضارة، ثم تأتي بقية الأبعاد: الشريعة، والنظام الفكري، ونظام المؤسسات الاجتماعية[74].

وهكذا يتبين أن التأثر بالمفاهيم الغربية في الدراسات الأكاديمية الإسلامية حول الأديان يعد إشكالية تحتاج إلى معالجة دقيقة ومتوازنة، من خلال تطوير مفاهيم إسلامية مستقلة ومنفتحة على المقاربات العالمية، وتحسين قدرة الفكر الإسلامي على دراسة الأديان بطريقة علمية وموضوعية تراعي تميز الفكر الإسلامي وهُويته.

5- ضبابية الدلالة للمفاهيم والمصطلحات:

تستخدم بعض الدراسات الأكاديمية حول الأديان مفاهيم ومصطلحات فضفاضة وغير دقيقة، مما يؤدي أحيانًا إلى صعوبة في فهم الظواهر الدينية وتحليلها بشكل شامل، يتضح هذا الأمر من خلال الإشارة إلى بعض الأمثلة التي تكشف عن ضبابية الدلالة المفاهيمية من أهمها:

أ- ضعف التحديد الواضح لمفاهيم أساسية وفق دلالالتها، مثل مصطلح (الإيمان) الذي يُستخدم في مجالات متنوعة، لكن دلالات المعنى الشرعي قد تختلف حسب السياق التاريخي أو المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها الباحث، وبالتالي فإن ضعف دقة التعريفات يُعرض الدراسات الإسلامية للتأويلات والتفسيرات المتحيزة التي تضعف من موثوقيتها العلمية.

ب- الاعتماد على مفاهيم مستعارة: بعض الباحثين يعتمدون على مفاهيم مأخوذة من العلوم الاجتماعية الغربية دون مراعاة الاختلافات الدينية والثقافية، مما يفاقم من إشكالية الضبابية في الدلالة حيث لا تكون التعريفات المستعارة ملائمة دائمًا لوصف الظاهرة الدينية في الإسلام.

من هذا المنطلق يمكن القول إن مصطلح (الأسطورة) هو من ضمن المصطلحات المستعارة من الدراسات الدينية الغربية التي تستخدم هذا المصطلح لوصف القصص التأسيسية للأديان، وقد جاء في موسوعة لالاند أن الأسطورة "حكاية

خرافية، شعبية الأصل، وغير متروية، يمثل فيها الفاعليون اللاشخصيون، وفي الأغلب تمثل فيها قوى الطبيعة في صور كائنات شخصية، ويكون لأفعالها أو مغامراتها معنى رمزي"[75].

يُفهم من هذا التعريف أن مصطلح الأسطورة يستخدم على نطاق واسع ليُشير إلى أن القصة ليست صحيحة بشكل موضوعي، وبالتالي فإن استخدام هذا المصطلح في الدراسات الأكاديمية الإسلامية المعاصرة غير مناسب ويحمل دلالة القصص المشكوك فيها حتى لو كانت صحيحة.

وبالجملة فقد كشفت هذه المظاهر عن حاجة الدراسات الأكاديمية إلى تطوير دقة المفاهيم في دراسة الأديان، وجعلها أكثر شمولية ومرونة وملائمة للسياقات المتنوعة في هذا المجال.

المطلب الثاني: الإشكاليات المنهجية:

يخلط بعض الباحثين بين ما اصطلح على تسميته بـ "المنهج"، وبين ما يُعرف باسم "المنهجية"، ويضعون أحدهما موضع الآخر، على الرغم من وجود اختلافات كبيرة بينهما.

فالمنهج، من الناحية اللغوية، مشتق من نَهَج ينهج، بمعنى: الطريق الواضح, ونهجَ الطريق: أبانه وأوضحه, ونهجه بمعنى سلكه بوضوح واستبانة، وتذكر المعاجم أن كلمة منهج: مشتقة من الفعل الثلاثي نَهَجَ على وزن فَعَل، ومعناها: الطريق الواضح البين، وجمعها "مناهج"[76].

أما من حيث المعنى الاصطلاحي، فيقصد بالمنهج: "الطريق الأقصر والأسلم؛ للوصول إلى الهدف"[77]، كما يُطلق على الأساليب التي يتبعها العلماء لدراسة مشكلة ما، أو إيجاد حل لها، أو الوصول إلى نتائج معينة[78].

أما كلمة "منهجية"، فمن حيث الاشتقاق اللغوي تعني علم المنهج، وأما من ناحية الاصطلاح، فهي العلم الذي يدرس الأساس الفلسفي لكل منهج في كل علم، وعلى هذا تسمى المنهجية "علم مناهج العلوم". لذلك، يتم تعريف المنهجية عادةً بأنها: "العلم الذي يدرس كيفية بناء المناهج واختبارها وتشغيلها وإعادة بنائها، ببحث في كلياتها ومسلماتها وأطرها"[79]، بغرض إيجاد الطريقة الأفضل لكل علم.

ومن هنا نفهم أن المنهجية هي مجموعة من الإجراءات والآليات التي يلم بها العلماء، والتي تمكنهم من الحصول على المعرفة والحقائق من خلال الملاحظة والكشف والتحقيق في محاولة لفهم الأشياء والعلاقات في البيئة المعيشية للإنسان، ومن ثم استخلاص النظريات والقوانين التي تحكم الكون وتدبره[80].

وبالجملة، فالمنهج هو وسيلة للوصول إلى الحقيقة، بينما المنهجية هي مجموعة من القواعد لعرض تلك الحقيقة بشكل صحيح.

وقد برز اهتمام علماء المسلمين بعلم دراسة الأديان؛ من خلال التأسيس المنهجي على مستوى التحليل النقدي المقارن، خاصة منذ أن نشطت الحركة الجدلية بين المسلمين وبين غيرهم من أتباع الديانات والعقائد الأخرى، وأسفرت عن ميلاد علم إسلامي جديد، يُقدم الإسلام لغير المسلمين في صورة مقارنة مع ما يعتقدونه؛ فيثير الشكوك

في عقائدهم، ويفتح الطريق أمامهم لتقبل الإسلام، وفقًا لمناهج علمية وعقلية تم تطويرها لاحقًا في هذا المجال[81].

استنادًا إلى ذلك، اعتمد الفكر الإسلامي في دراسة الأديان على مجموعة من المناهج، التي – وإن لم يكن مصرحًا بها إلا أنها تستفاد بالاستقراء والتتبع– قد جاءت متداخلة في أحيان كثيرة، حسب ما يقتضيه الغرض من الدراسة، أو ما يغلب عليه المؤلف من مناهج في التأليف والبحث، من أهمها:

1– المنهج التاريخي الوصفي: يدرس نشوء الأديان وتطورها، متضمنًا عرض العقائد والتشريعات وسبر مضامينها، دون رد أو نقد، وفق سياقاتها التاريخية، وكان للمسلمين السبق في كتابة توصيفات دقيقة[82] أفاد منها الغرب في دراساته التي صارت تنحو منحى وصف الدِّين، وهو ما عُرف عندهم بالظاهراتية[83].

2– المنهج التحليلي والمقارنة: يدرس جوانب معينة متماثلة في أديان متعددة: كالعقائد، أو العبادات، أو الأخلاق، قبل أن يقارنها بغيرها.

3– المنهج النقدي: ينظر في مصادر المعتقدات الدِّينية وشرائعها، ومبادئها الفكرية والفلسفية؛ لمعرفة مدى توافقها مع الإسلام.

4– منهج الجدل الديني: يتخذ أشكالاً واتجاهات متعددة، كالمناظرات الحية التي كانت تتم في مجالس عامة بين علماء المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات والعقائد الأخرى[84].

تلك هي أهم مناهج دراسة الأديان في الفكر الإسلامي التي ضعُف تطبيقها في عالمنا المعاصر، وهنا يستعرض الباحث أبرز المظاهر الشائكة التي تكشف عن ضعف الدراسة المنهجية للأديان في الواقع الأكاديمي الإسلامي المعاصر، من خلال النقاط الآتية:

1– ركاكة الاستقراء والترتيب:

ينتج عن قلة اهتمام بعض الباحثين بأهمية الاستقراء التام للموضوعات الخاضعة للبحث والدراسة ظهور دراسات أكاديمية ضعيفة على المستوى المنهجي في دراسة الأديان والعقائد، فضلاً عن ضعف التنسيق المنظم في ترتيب الآراء بعد استقرائها من جهة، والتسلسل المنطقي في تحليل القضايا التاريخية والعقدية ونقدها، وبيان ما ينتج عنها من إشكالات من جهة أخرى.

وتظهر أبرز صور ركاكة الاستقراء في هذه الدراسات عندما يتم إغفال السياق التاريخي للنصوص الدينية؛ حيث يتم إسقاط تفسيرات حديثة على نصوص قديمة، مما يؤدي إلى فهم مشوه للأفكار والعقائد الخاضعة للبحث والدراسة[85].

يفهم من ذلك أن ضعف استقراء النصوص والشواهد الدينية يؤثر على منهجية الباحث ويظهر دراسته ضعيفة في هذا المجال، نتيجة قلة اهتمام الباحث بجمع كل ما يحتاجه في موضوع دراسته؛ مما أدى تراجع القيمة العلمية لهذه الدراسة.

وبطبيعة الحال فإن ركاكة الاستقراء الظاهر في بعض الدراسات حول الأديان في الفكر الإسلامي يكشف عن ضعف منهجي وموضوعي

في هذه الدراسات، والتغلب على هذه الركاكة يتطلب استقراء شاملاً ودقيقاً لموضوع الدراسة يستند إلى مصادر أصلية وتفسيرات منهجية.

2- اقتران النقد بالوصف:

يجد المتتبع لما ألفه علماء المسلمين حول الأديان والعقائد الأخرى أنها تنقسم عادة إلى قسمين: الدراسة الوصفية, والدراسة النقدية.

والمقصود بالدراسة الوصفية هي الدراسة المقارنة التي يلتزم فيها الباحث الموضوعية والنزاهة دون أي محاولة في الرد على عقائد المخالفين له، وإنما يحاول أن يعرض المادة العلمية المتعلقة بموضوع الدراسة ويصفها كما جاءت في المصادر المعتمد عليها[86].

بناءً على ذلك فقد حفظ التراث الإسلامي للشهرستاني والبيروني عنايتهما الخاصة بالمنهجية التاريخية الوصفية للأديان والعقائد الأخرى قبل إخضاعها للنقد والتقويم[87].

لكن هذه المنهجية تراجعت لدى بعض الدراسات الأكاديمية الإسلامية المعاصرة التي أظهرت اهتمامًا بارزًا بنقد العقائد والممارسات الدينية الأخرى قبل أن تقوم بوصف هذه العقائد وتحليلها بشكل علمي وموضوعي.

وقد كان الدكتور محمد خليفة حسن من أبرز الذين أكدوا أهمية ذلك وشددوا عليه؛ إذ قال: "فنحن نؤمن بأن الأديان من حقها أن تعرض عرضًا علميًا موضوعيًا؛ من خلال وصفها وصفًا واقعيًا يتناولها على الوضع الذي هي عليه عند المعتقدين فيها، وبدون أي تدخل منا بالنقد أو التقييم خلال مرحلة الوصف"[88].

يفهم من هذا الكلام أن النقد لا يُتدخَّل به من قبل الباحث عند الوصف، وهذا ضروري في أية دراسة؛ حيث ينبغي نقل الآراء بنصوصها كما هي، دون زيادة أو نقصان، ودون تفسير من الباحث لمعنى الكلام المنقول، وبعد تجاوز الوصف والانتقال إلى الدراسة بمنهج نقدي، للباحث حق النقد بموضوعية وحيادية.

3- ضعف التحليل المقارن:

يظهر هذا الضعف من خلال التركيز على الاختلافات دون البحث عن نقاط التشابه، مما يجعل التحليل المقارن سطحيًا في القضايا الخاضعة للدراسة.

إلى جانب ذلك تقتصر بعض الدراسات الأكاديمية على الجوانب الظاهرة من العبادات والممارسات دون الخوض في البعد الفلسفي والروحاني للأديان، مما ينعكس على ضعف الفهم العميق للمعتقدات، حيث يبقى التحليل المقارن عند مستوى الطقوس، بدلاً من دراسة الأسس الفكرية والأبعاد الفلسفية والروحانية للأديان والعقائد.

تأسيساً على ذلك، فإن الباحث لا يقتصر دوره على وصف الظواهر الدينية أو رصدها، وإنما ينبغي أن يذيل أبحاثه باستخلاص النتائج التي توصل إليها عن طريق المقارنة، ثم يقوم بتحليل هذه النتائج في ضوء الواقع الحضاري للأديان والعقائد التي يقوم بدراستها.

4- ضعف التعدد المنهجي الحديث:

تُهمَل في بعض دراسات الأديان الاستفادة من

المناهج البحثية الحديثة المستخدمة في هذا المجال، مثل المنهج الفينومينولوجي «Phenomenology»[89]، وتميل إلى اعتماد منهجية واحدة (تاريخية أو مقارنة) دون محاولة استخدام أي مناهج أخرى.

يؤدي هذا الإهمال عادة إلى فهم محدود للظواهر الدينية؛ حيث يغيب البعد الفلسفي والثقافي والاجتماعي لهذه الظواهر من جهة، وضعف تحقيق رؤية متكاملة حول موضوع دراستها من جهة أخرى؛ لذلك نجد الفاروقي يحذِّر من خطورة إقحام الظاهرة الدينية في قوالب فلسفية جامدة؛ لأنها تعطل البعد الحيوي للظاهرة، وتترك معانيها الداخلية دون بيان[90].

5- تكرار الموضوعات دون مقاربات جديدة:

يشير مصطلح المقاربة Approach إلى الطريقة التي يستخدمها الباحث في دراسة موضوع معين، وعلى ذلك تعرف المقاربة على أنها "طريقة ظنية للبحث، تهدف للإحاطة بموضوع ما فوق تصور معين والتحقق من المعرفة الناتجة دون الوصول إلى درجة الإدراك اليقيني"[91].

ومنه فإن المقاربة هي عبارة عن الطريقة التي يستخدمها الباحث الأكاديمي في دراسة الموضوع أو الموضوعات المتعلقة بالأديان والعقائد، بهدف إيجاد حلول مقترحة للإسهام في تجاوز الإشكالات التي تعترض دراسته، وأشكال تطورها والتأثيرات التي تحدثها.

استنادًا إلى ذلك يجد المتتبع أن بعض الدراسات الأكاديمية حول الأديان تعيد دراسة قضايا وموضوعات سبق وأن دُرست أكثر من مرة، دون أن يظهر في هذه الدراسات أي مقاربة منهجية جديدة كرؤية مُقدمة لمعالجة القضايا المطروحة للبحث، بالتقريب بين الآراء فيها، أو إنزال النصوص فيها على أساس منهجي[92].

كما قد يظهر الضعف كذلك في طريقة المقاربة النقدية -التي يستخدمها الباحث لتحليل النصوص وتقويمها- مما يسهم في تعزيز قصور الرؤية المنهجية في هذا المجال.

6- ضعف التمييز بين مجالي تاريخ الأديان ومقارنة الأديان:

تخلط بعض الدراسات الإسلامية بين منهجية الدراسة التاريخية للأديان ومنهجية المقارنة بينها، نتيجة للاعتقاد السائد بأن كلا المجالَين (تاريخ الأديان ومقارنة الأديان) يعملان في نطاق واحد، وأنها من قبل التنوع في الأسماء لعلم واحد وهو علم الأديان، فيختلط هذا الأمر على بعض الباحثين: هل تلك الأسماء تدل على علوم متنوعة ومستقلة بذاتها؟ أما أنها مسميات لعلم واحد؟

يذهب مجموعة من الباحثين في علم الأديان إلى أن هذا العلم ظهر في أوروبا، وبالتالي فإن تلك الأسماء السابقة هي من صنع البيئة الغربية، ويعد الدكتور عبد الله دراز من أبرز من ذهب إلى هذا الرأي؛ حيث قال: "كلمة تاريخ الأديان كلمة معربة عن لغة الفرنجة، والتسمية بهذا الاسم مستحدثة، لم تعرفها أوروبا إلا عند فجر القرن التاسع عشر"[93].

وكان د. محمد عبد الله الشرقاوي ممن أيَّد هذا الرأي بقوله: "إن مصطلح مقارنة الأديان، قد صكَّه علماء الغرب في نهاية القرن التاسع عشر؛ ليدل على الدراسة العلمية للأديان، للتفريق بين هذا النوع الجديد من الدراسة وبين الدراسات اللاهوتية التي عرفتها المسيحية منذ نشأتها"[94].

لكن يلاحظ أن هؤلاء لم يميزوا بين التسميات السابقة، فهي عندهم كلها تدل على علم واحد (التاريخ المقارن للأديان)، أي أنه من حيث الاستعمال يعني لا فرق بين تلك التسميات، وأنه يصح استعمال أي منها للدلالة على علم الأديان.

انطلاقًا من ذلك هناك من يجعل المقارنة جزءاً لا يتجزأ من تاريخ الأديان، بوصفها تدرس الوقائع الدينية دراسة مقارنة تهدف إلى استجلاء نقاط الاتفاق والاختلاف بين تلك الوقائع، وبالتالي لا فرق –عند هؤلاء– بين منهجية الدراسة التاريخية والمقارنة للأديان[95].

على العكس من ذلك يوجد من الباحثين من يميز بين تلك التسميات السابقة[96]، معتبرًا تاريخ الأديان ومقارنة الأديان حقلين دراسيين منفصلين يجمعهما اسم علم الأديان، في هذا الاتجاه يرى د.إبراهيم تركي أن هذا العلم إنما ينقسم أساسًا إلى قسمين: أحدهما (تاريخ الأديان)، والآخر هو (مقارنة الأديان)، فالأول يتناول دراسة نمو وتطور أديان تاريخية معينة، حيث يكون محور الدراسة متمركزًا حول مظاهر هذا التطور، خاصة من الناحية النفسية للمجتمعات الدينية.

أما فيما يتعلق بمقارنة الأديان، أو بما يمكن أن يُسمى بالدين المقارن، فإن الاهتمام فيه يكون متمركزًا حول دراسة وتحليل أنواع متعددة ومختلفة من التجربة الدينية من حيث أصولها النظرية وممارساتها الواقعية، وذلك عن طريق المقارنة بين الأديان أو العقائد محل البحث والدراسة[97].

يفهم من هذا التقسيم أن منهجية الدراسة التاريخية للأديان تختص بمحاولة تفسير صلة مراحل النشأة لهذه الأديان بالعقيدة الأساسية، سواء ما يتعلق منها بمؤسسي هذه الأديان ما يتعلق بالممارسات التعبدية (الشعائر)، بينما تختص المقارنة بمحاولة التعرف على القوانين المتبعة التي تحكم التجربة الدينية بمختلف جوانبها.

بناءً على ما سبق، يميل الباحث إلى أن مجال تاريخ الأديان يختلف عن مجال مقارنة الأديان لأسباب منها:

1) اختلاف مناهجهما البحثية: حيث يعتمد تاريخ الأديان على منهج يدرس الأديان في ضوء التطور الزمني، بينما تعتمد المقارنة على منهج فلسفي يدرس الأديان في ضوء تحليل أنماطها المتشابهة، بغض النظر عن تطورها الزمني.

2) تباين أهدافهما الأساسية: حيث يسعى تاريخ الأديان إلى فهم كيف تطورت المعتقدات والطقوس والأفكار الدينية، بينما تهدف المقارنة إلى فهم أوجه التشابه والاختلاف بينها.

3) تباعد نطاقات دراستهما: حيث يُعنى تاريخ الأديان بتسلسل الأحداث والتطورات الدينية أو

العقدية عبر العصور، بينما تُعنى المقارنة بالنظر إليها كأحداث وتطورات مستقلة.

المطلب الثالث: الإشكاليات المتعلقة بالموضوعية:

يجد المتتبع أن مصطلح الموضوعية لم يستعمل في التراث الإسلامي، لكن المضمون المعرفي الذي ينطوي عليه هذا المصطلح يترادف مع مصطلحات أخرى استعملت في تراثنا الإسلامي وهي: الإنصاف، والتجرد، والحياد[98].

والناظر في الأصل اللغوي لكلمة "الموضوعية" يجد أن أصلها من وَضَعَ، أي: حطَّ، ورد في مختار الصحاح: "و ض ع: المِوْضِعُ المكان والمصدر أيضًا ووَضَعَ الشيء من يده يضعه وَضْعا ومَوْضِعًا ومَوْضُوعًا"[99]، وبالتالي فإن حطَّ الشيء في مكانه المناسب يسمى موضوعية، ووضع الكلام المناسب في مكانه المناسب يمكن أن يحقق مفهوم الموضوعية أيضًا.

من هنا تتداخل التعريفات التي يسلكها الباحثون في توضيحهم لمفهوم الموضوعية؛ تبعًا للاعتبارات التي ينطلقون منها، ومع ذلك فإن معظم هذه التعريفات تتفق على أن العنصر الأساس في الموضوعية هو البعد عن التحيز، ومن أنسب ما عُرِّفت به الموضوعية، التعريف الذي ذكره د.عبد الكريم بكار، بأنها: "مجموعة الأساليب والأدوات التي تمكن الباحث من الوقوف على الحقيقة، والتعامل معها على ما هي عليه، بعيدًا عن الذاتية، والمؤثرات الخارجية"[100].

تأسيسًا على ذلك، فإن الموضوعية كما شرحها المسيري تعني "إدراك الأشياء على ما هي عليه دون أن يشوبها نظرة ضيقة أو ميول أو مصالح أو تحيزات أو حب أو كره"[101]، أي تستند الأحكام إلى الحقائق على أساس العقل.

بناءً عليه يشير أصحاب الاختصاص إلى أن الموضوعية وصف لما هو موضوعي، وهو مسلك ذهني يرى الأشياء على ما هي عليه، وهذا يستوجب أن تكون الحقائق العلمية مستقلة عن قائليها، بعيدة عن التأثير بأهوائهم وميولهم، فحينئذ يتسم البحث العلمي بالموضوعية والنزاهة[102].

والحقيقة أن الظواهر الإنسانية من الصعب التوصل فيها إلى حقائق موضوعية صارمة؛ وذلك لتأثير ذات الباحث الأكاديمي في الظاهرة المدروسة، مما يؤثر على نتائج الدراسات الأكاديمية حول الأديان ومدى موضوعيتها، والتزامها بالعدل والإنصاف.

من هذا المنطلق، تقف مشكلة ضعف الموضوعية في دراسة الأديان في صدارة المشكلات العلمية التي تواجه الباحث المنصف، فهي تؤثر في منهج الدراسة ونتائجها، وتؤدي إلى اختزال دراسة الأديان للبحث عن العيوب والمتناقضات، وبيان ما فيها من الزيف والضلال، ومن هنا تبرز إشكالية لزوم الموضوعية وعسر تحققها في بعض الدراسات الدينية[103].

لكن الملاحظ أن معظم علماء المسلمين قد تحروا الإنصاف والموضوعية في دراساتهم للأديان والعقائد الأخرى؛ حيث تجردوا –في رحلة البحث

عن الحقيقة– عن الذاتية التي قد تؤثر في البحث، من هؤلاء الإمام الغزالي ت505هـ الذي أشار إلى أهمية امتثال الباحث للموضوعية في دراسته التحليلية المقارنة، بقوله: "وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة؛ لأميز بين محق ومبطل، ... وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعها في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت علي العقائد الموروثة"[104].

وعن تحقق منهج الإنصاف والموضوعية في حقل الدراسات العلمية للأديان والعقائد عند علماء الإسلام يرى د.محمد عبد الله الشرقاوي بأن هؤلاء العلماء لم يمنعهم رأيهم المسبق أو المخالف في العقيدة من التزام الموضوعية، ولكن ليس بنمطها ومفهومها الغربي، وإنما "التزموا بها في مفهومها المستمد من الإسلام نفسه، الذي يرفض إبعاد المعتقد والقيم الدينية، ويدعو –متفقًا مع المفهوم الغربي وسابقًا عليه– إلى ضرورة تجنب الميل والهوى والتعصب، والتزام الدقة والأمانة والنزاهة العلمية، ونقل الحقيقة كما هي"[105].

استنادًا إلى ذلك يمكن قياس مستوى التزام الباحث للموضوعية والإنصاف في دراسته للأديان، من خلال إقصائه للعوامل الذاتية، والخلفية الشخصية التي يؤمن بها، فضلاً عن سرده للأحداث التاريخية، وإيراده للأدلة، من غير تقطيع، ولا تأويل، ولا بتر؛ لئلا تحيد الكتابة إلى الذاتية التي تؤثر أحكامها على نتائج البحث.

الجدير بالإشارة أن تحليل الأدلة ومناقشتها، إذا توصلت إلى نتيجة مخالفة لما هو متعارف عليه، فلا يعد ذلك خروجًا عن الموضوعية بحسب ما يميل إليه عِرفان عبد الحميد؛ إذ لا يمكن أن تبقى أي قيمة علمية في دراسة الأديان والعقائد المختلفة إذا تم اختزال النتائج وفق الأحكام المسبقة، ومحاكمة النتائج إليها[106].

ونظرًا لأهمية الموضوعية في واقع الدراسات الأكاديمية حول الأديان في الفكر الإسلامي؛ فقد ظهرت كتابات ومقالات معاصرة تهتم بنشأة الموضوعية وصلتها بالبحث العلمي وبدراسة منهج التفكير الموضوعي في الإسلام، منها كتاب "إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد" للمسيري، يعد هذا الكتاب الذي صدر عام 1995م من أبرز الكتابات الإسلامية التي تناولت الموضوعية في الغرب ومدى مصداقيتها.

وتوصل المسيري إلى أنه لا موضوعية حقيقية يعنى بها التجرد عن الذات ويمكن الاعتماد عليها في العلوم، وإنما هي صناعة أراد بها الغرب تمرير فكره وتغلبه الحضاري غيره، فالموضوعية المعاصرة محملة بفكر الثقافة الغربية المادية التي لا تؤمن بالغيب، وبالتالي لا يمكن أن تنسجم أو تتفق مع مجتمعات المسلمين[107].

إلى جانب ذلك يستعرض د.بكار مكاسب التفكير الموضوعي على المجتمع الإسلامي ومظاهره، مبيِّنًا أن أهم ما يمكن أن يؤدي إلى الموضوعية هو استقاء المعلومات من مصادرها والابتعاد عن أية مؤثرات أو عوامل خارجية[108].

وحول واقع التفكير الموضوعي في الفكر الإسلامي المعاصر تحدث د. فؤاد البنا عن ثمانية أسس تمثل روافع الموضوعية في الفكر الإسلامي المعاصر، تتمحور في مجملها حول الأفكار لا الأشخاص، واحترام المعايير الموضوعية، وعدم احتكار الحقيقة، وإتقان آداب الاختلاف، والتبيُّن قبل بناء النظريات واتخاذ القرارات، وتشجيع الاعتراف بالجهل، ونقد الذات، واحترام التخصصات والاستفادة من خبرات الآخرين، والنسبية وعدم التعميم[109].

من ناحية أخرى تحدث د.عامر الحافي عن مشكلة الموضوعية في دراسة الأديان، مبينًا أهميتها من الناحية المنهجية، وصعوبات بناء نظرة موضوعية أو تصور موضوعي تجاه الأديان، ومنها تصاعد الصراعات وتأثيرها في صياغة التصورات والمواقف تجاه الأديان الأخرى أكثر مما تصوغها النصوص الدينية.

علاوة على ذلك يشير الدكتور الحافي إلى أن النظرة العلمي الموضوعية لدراسة الأديان تسهم في تأسيس قواعد ومبادئ مشتركة تقرب بين آراء الدارسين، خلافًا للنظرة غير الموضوعية التي تزيد الهوة والاختلاف بينهم[110].

وبعد استعراض مفهوم الموضوعية وأسس تطبيقاتها في واقع الدراسات الإسلامية المعاصرة، يجدر بالباحث أن يكشف عن أبرز مظاهر إشكالية الدراسة الموضوعية للأديان، التي تتجلى في عدد من النقاط، من أهمهما:

أ-ضعف الاهتمام بالرجوع إلى المصادر المعتمدة في الأديان والعقائد الخاضعة للبحث والدراسة؛ حيث يقتصر بعض الباحثين على دراستها من خلال مصادر غير معترف بها، أو من خلال المصادر التي يؤمن بها الباحث نفسه، بل قد يكتفي بعض الدارسين بما ورد في الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة[111]، ويجدون في هذه الموسوعة بغيتهم في جمع وإعداد مقرر مقارنة الأديان في جامعات العالم العربي والإسلامي، دون أن يكلفوا أنفسهم عناء الرجوع إلى المصادر الأصلية.

والمعروف منهجيًا أن الباحث إذا أهمل الرجوع إلى المصادر المعتمدة في الدِّين المدروس، أو تعمد النقل عن مصادر مشكوك فيها؛ فإنه قد جانب الموضوعية في دراسته، وأفقدها قيمتها المنهجية والعلمية، ومن ذلك أن بعض الدراسات الأكاديمية حول اليهودية -على سبيل المثال- قد اعتمدت على كتاب: «بروتوكولات حكماء صهيون»[112]، وأهملت ما عداه من مصادر يهودية تحظى بالقبول والاعتراف.

ب-التقليل من أهمية النصوص الأصلية: حيث تعتمد بعض الدراسات الأكاديمية الإسلامية على تفسير القضايا الدينية والعقائدية من خلال النظرة القرآنية أو الحديثية للأديان السابقة، دون الرجوع بشكل كافٍ إلى النصوص الأصلية للأديان التي تتم دراستها.

الملاحظ أن هذا التقليل يؤدي عادة إلى تشويه فهم تلك الأديان وإلى نقص في الموضوعية؛ لأن الدراسة تصبح متحيزة لمنظور ديني محدد، بدلاً

من تقديم قراءة نزيهة تعتمد على مصادر الدين الأصلي ونصوصه المقدسة.

ج- قلة الإشارة إلى آراء العلماء في الأديان والعقائد المدروسة: فقد لوحظ أن بعض الدراسات الأكاديمية قللت الاهتمام ببيان دور الشخصيات المؤثرة في الأديان والعقائد المدروسة، بوصفها تمثل بوابة مهمة في فهم تلك الأديان والعقائد.

بناءً على ذلك يؤخذ على بعض الدراسات الأكاديمية أنها أهملت الإشارة إلى آراء موسى بن ميمون تـ1204م[113] عند دراستها لليهودية، وأهملت أيضًا عند دراستها للنصرانية الإشارة إلى أبرز الشخصيات المؤثرة فيها، مثل: القديس بولس تـ67م[114]، والإمبراطور قسطنطين تـ337م[115]، ومارتن لوثر تـ1546م[116]، وغير هؤلاء من أتباع الأديان والعقائد المختلفة.

د- نقل النصوص دون تحقيق: فقد يهتم بعض الدارسين للأديان والتشريعات بالنقولات عن السابقين أكثر من اهتمامهم في تحري صحة النقل؛ إن النقل المباشر دون تمحيص يكشف عن ضعف الباحث، من ذلك ما نُقل عن الشهرستاني في كتابه: «الملل والنحل» من معلومات عن النسطورية لم يُتحقق منها؛ حيث جاء فيه أن النساطرة هم: "أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في عصر المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه"[117].

لذلك تسرعت بعض الدراسات الأكاديمية في نقل هذا النص، دون الانتباه إلى أن النسطورية فرقة مسيحية مشهورة، تأسست قبل ظهور الإسلام، وتحديدًا بين عامي 380-451م[118].

هـ- إصدار الأحكام بناءً على آراء المخالفين: يعتمد بعض الباحثين في بناء الأحكام والتصورات الدينية على آراء شخصيات معادية للأديان والعقائد المدروسة؛ مما يضعف موضوعية الباحث ويقلل من القيمة العلمية لدراسته، من ذلك على سبيل المثال استند د.أحمد شلبي في دراسته لليهودية على مصادر متنوعة كان من ضمنها كتاب الحاكم الألماني هتلر "My Struggle" (كفاحي)، وفي هذا تجاوز للموضوعية، لأن هتلر يمثل أحد أشهر أعداء اليهود التاريخيين، وكان في مقام الخصم والقاضي والشاهد في محاكمة اليهود.

و- تعميم الأفكار دون مراعاة للتنوع الداخلي: حيث تصدر بعض الدراسات الدينية أحكامًا عامة تشمل الدين ككل بناءً على ملاحظات جزئية أو نماذج محدودة، مما يُفقد الدراسة دقتها وموضوعيتها، نتيجة العجز عن تمثيل التنوع الديني بشكل كامل، فضلاً عن تقديم صورة عادة ما قد تكون غير دقيقة.

مثال ذلك القول بأن اليهود على عمومهم يقولون بأن عزيرًا ابن الله! بناءً على تعميم فهمهم لقوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:30] أو الاعتقاد بأن جميع النصارى يقولون بألوهية مريم بناءً على فهمهم لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة:116].

فالقرآن لم يذهب إلى الحكم على جميع أتباع الدين الواحد بحكم واحد، بل راعى الفروق بين الاتجاهات والانتماءات ﴿لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾[آل عمران:113] ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[آل عمران:75] واستعمل القرآن النظرة التعليلية في بناء التصورات والمواقف كما في تعليل قرب مودة النصارى للمسلمين: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[المائدة:82].

وهكذا يتبين أن دراسة المسيحية أو اليهودية – على سبيل المثال– وكأنها كيانات متجانسة دون الاهتمام بالفروقات بين الفرق والطوائف والمذاهب قد يفقد عادة الدراسة عمقها العلمي وموضوعيتها.

ز– ضعف إنصاف المخالف: حيث إن القراءة السطحية للرموز والطقوس الدينية، وبناء التصورات العقدية والفكرية من خلال هذه القراءة، لا تسوغ الظلم، بل العدل واجب سواءٌ في إنصاف الآخرين، أو في تصوير طقوسهم على غير مرادهم، كاختزال تقديس المسيحيين للصليب على أنه مجرد تقديس للخشب فحسب، يتنافى مع الأبعاد الروحية التي يؤمنون بها.

وقد كان د.عامر الحافي ممن أكدوا على ضرورة تجاوز الاختلافات التي تعترض المصطلحات والألفاظ والمفاهيم الجوهرية التي تكمن وراءها، وعدم الوقوف عند المظاهر والطقوس، وجعلها منطلقًا وأنموذجًا معياريًا للحكم على الأديان الأخرى، دون معرفة المضامين الروحية والإنسانية التي ترمز إليها تلك الأشكال والمظاهر في دراسة الأديان والعقائد[119].

ح– التفسير من منظور دفاعي: هو أسلوب بعض الكتابات الإسلامية التي تُكتب بنبرة دفاعية، تسعى لحماية العقيدة الإسلامية من تأثيرات الأديان أو الرد على النقد الغربي، فقد يركز الباحثون في هذا النوع من الدراسات على تفنيد عقائد الأديان الأخرى بدلاً من فهمها في سياقها التاريخي، مما يقلل من موضوعية الكتابة ويحولها إلى عمل جدلي أكثر من كونه موضوعي.

ط– تركيز الاهتمام على النقد قبل الاستيعاب الكامل للقضايا المدروسة: يرتبط هذا الأمر بالمظهر السابق؛ حيث يحرص الباحث أحيانًا على نقد التصورات الدينية دون إحاطة شاملة – قدر المستطاع– بسياقاتها التاريخية والثقافية أو بمعالمها العقدية والفكرية، ولعل هذا ما يدفع بعض الدراسات إلى الاهتمام بالجدل والردود على أتباع الأديان والعقائد الأخرى، أكثر من اهتمامها بالسياق التاريخي لهذه الأديان، ووصفها كما هي عند المنتسبين إليها[120].

ي– التسرع في إصدار الأحكام على بعض القضايا الدِّينية قبل دراستها بهدوء وتأنٍ، وإغلاق أي مجال للتحقق من هذه الأحكام، حتى لا تكون عُرضة للنقض، ويزداد الأمر سوءًا حين ترتبط خاصية القطع في الأحكام بالتسرع في إصدارها.

ممـا سـبق يخلـص الباحـث إلـى أن إشـكالية الضعف في الدراسة الموضوعية للأديان في واقعنا المعاصر تعكس قيودًا في الرؤية، سواء من حيث الانفتـاح علـى منـاهج جديـدة تجـاوز الأحكـام المسـبقة، ممـا يشـير إلـى ضـرورة تطـوير أدوات ومنهجيـات بحثيـة حياديـة لفهـم الأديـان والعقائـد الأخرى بشكل علمي.

المبحث الثاني: تحليل أسباب الإشكاليات في دراسة الأديان في الفكر الإسلامي:

إن معرفـة الأسـباب التـي أدت إلـى ظهـور الإشكاليات المحيطـة بدراسـة الأديـان فـي واقعنـا المعاصـر، ومعرفـة التنـوع الكبيـر فـي عوامـل هـذه الإشكاليات، يقي من اختزالها بشكل سطحي في سبب واحد، أو إشكالية واحدة، وفيما يلي يكشف الباحث عن أهم تلك الأسباب في ضوء ارتباطها بالمفاهيم والمنهجية والموضوعية المتعلقة بدراسة الأديان، وذلك كما في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الأسباب المتعلقة بالمفاهيم:

تعود إشكالية الضعف في المفاهيم المستخدمة في دراسة الأديان إلى مجموعة من الأسباب التي تؤثر على جودة الدراسة؛ مما يؤدي إلى استخدام مصطلحات غير دقيقة أو مكررة، وبالتالي ينبغي دراسة الأسباب التي تؤدي إلى الإشكاليات في تفسير المفاهيم المرتبطة بدراسة الأديان في واقعنا المعاصر، من أهمها:

1- تأثر المفاهيم بالمناهج الغربية ومرجعياتها:

يستخدم بعض الباحثين المسلمين مفاهيم غربية دون أن يتحققوا من مدى مناسبة هذه المفاهيم للسياقات الإسلامية أو الأديان والعقائد الأخرى؛ مما يؤدي إلى استخدام مصطلحات لا تعبر بدقة عن الأديان والعقائد المدروسة[121].

ولذلك فإن استخدام المفاهيم والمصطلحات الغربية في الدراسة الدينية دون أدنى اعتبار للاختلاف والتمايز يؤدي إلى ضعف الإطار المفاهيمي لدراسة الأديان في الفكر الإسلامي.

مثال ذلك استخدام بعض الدراسات حول الأديان لمفاهيم ومصطلحات غربية، كالفينومينولوجيا والميتافيزيقيا[122].

2- تدني مستوى الكفاءة اللغوية:

يقصد بالكفاءة اللغوية في موضوع الدراسة: قدرة الباحثين على الفهم والإنتاج اللغوي والتميز في دراسة الأديان والعقائد.

يستخدم بعض الباحثين مصطلحات متداخلة أو غير واضحة تنم عادة عن ضعف الجانب اللغوي للمفاهيم والمصطلحات المستخدمة في دراساتهم للأديان والعقائد المختلفة.

ويزداد تدني مستوى الكفاءة اللغوية عندما يجهل الكاتب اللغات الأصلية للأديان التي يقوم بدراستها؛ مما يسهم في تعزيز جوانب الضعف المفاهيمي في واقع هذه الدراسة وتراجع قيمتها العلمية والمنهجية؛ نتيجة مجموعة من الأسباب والعوامل، من أبرزها:

أ) ضعف التأهيل اللغوي: يعاني بعض الدارسين للأديان من نقص التدريب والتأهيل المتخصص في اللغة العربية أو في اللغات الأصلية للأديان، وهذا يؤدي عادة إلى ضعف فهم النصوص

الأصلية بشكل دقيق.

ب) التركيز على دراسة المفاهيم الدينية والتاريخية أكثر من اللغة نفسها، مما يسهم في تقليل الاهتمام بتطوير مهارات اللغة الأساسية التي تعد ضرورية لفهم الأديان والعقائد المدروسة.

ج) تدني المستوى العام للمترجمين: في بعض الأحيان، يتم الاعتماد على الترجمات الأجنبية للنصوص الدينية، إذ اتسمت بعض هذه الترجمات بالضعف اللغوي، الأمر الذي أدى إلى فقدان المعاني المترجمة بشكل غير دقيق.

3- ضعف الاهتمام بتطوير اللغة البحثية:

يقل اهتمام بعض الباحثين في الأديان والعقائد بتطوير لغتهم المستخدمة في البحث والدراسة حول الأديان، مما يسهم في ضعف دقة المفاهيم التي تستخدم في دراسة الأديان أكاديميًا، فضلاً عن ضعف الاستخدام الصحيح للمفردات والألفاظ، ولأدوات الربط، وعلامات الترقيم، وركاكة التركيب للجمل، مما يتنافى مع السمات المتميزة للغة البحثية، مثل الوضوح، والتنظيم، والأمانة، والمسؤولية، والسلامة من الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية[123].

تأسيسًا على ذلك، فإن ضعف الاهتمام بتطوير اللغة يمكن أن يؤدي عادة إلى الاعتماد على مفاهيم شائعة وغير دقيقة أو استخدام مصطلحات بعيدة عن المعنى المراد.

4- الخلط بين المفاهيم المتقاربة:

يحدث أحيانًا في بعض الدراسات حول الأديان أن تخلط بين بعض المفاهيم والمصطلحات التي تتشابه في التركيب اللفظي، مثل المفاهيم التي سبق الإشارة إليها(الدين والتدين على سبيل المثال)، ويمكن أن يكون هذا الخلط ناتجًا عن عدة أسباب، من أهمها:

أ) التركيز على الإطار المفاهيمي العام: في بعض الدراسات المعاصرة، قد يتم التركيز على المعاني العامة للمفاهيم دون التعمق في التفاصيل الدقيقة التي تميز كل مفهوم عن آخر؛ مما يسبب خلطًا بين المفاهيم المتشابهة.

ب) عدم وضوح الحدود بين المفاهيم: في بعض الأحيان، يكون هناك تقارب بين المفاهيم الدينية والثقافية التي تستخدم في دراسة الأديان؛ مما يؤدي إلى صعوبة التمييز بينها. مثال ذلك الخلط بين مفهومي "الدين" و"الشريعة".

ج) قلة المقارنة بين المفاهيم: تُهمِل بعض الدراسات جانب المقارنة بين المفاهيم المستخدمة في دراسة الأديان والعقائد، مما يضعف القدرة على بناء مفاهيم دقيقة.

إلى جانب ذلك، يمكن أن يؤدي الضعف اللغوي في التعامل مع النصوص الدينية إلى تفسيرات غير دقيقة، مما يزيد من احتمالية الخلط بين المفاهيم والمصطلحات المتشابهة[124].

والذي ينبغي استدراكه في هذا الشأن، هو أن الفكر الغربي قد أسهم في نشأة هذا الضَّعف واستمراره في ضوء محاولة السيطرة على سائر الثقافات واللغات على مستوى العالم، من خلال إلغاء الخصوصيات، وإرساء ثقافة عالمية، بما فيها من مفاهيم ومصطلحات جديدة, وهذا يمس

دراسة الأديان بصورة جوهرية[125].

تلك هي أبرز الأسباب المتعلقة بالمفاهيم التي أثرت على دراسة الأديان في واقعنا المعاصر، من خلال مجموعة من النقاط، أهمها:

أ- نقل صورة مشوهة عن نتاج الفكر الإسلامي المعاصر، وذلك بعد اتساع إشكالية الخلط بين المفاهيم وضعف التمييز بينها من جهة، والخلط بين الأصول الدينية الثابتة، وبين ما استجد من متغيرات زمانية أسهمت في تطوير الفكر الديني من جهة أخرى، الأمر الذي هيأ خضوع الوحي لقراءة يحكمها الواقع البشري.

ب- تكرار استخدام بعض المفاهيم التي لم تعد متداولة في الوقت الراهن، وإهمال بعض المصطلحات التي بدأ استعمالها حاليًا بدلاً عن المصطلحات القديمة. مثال ذلك استمرار استخدام لفظ (الاستشراق) رغم أنه لم يعد متداولاً بعد اتخاذ قرار تغييره في سبعينيات القرن العشرين، وعليه ينبغي استخدام ما استجد من ألفاظ -وفق المتغيرات الجديدة فيما بعد الدراسات الاستشراقية- مثل "الدراسات الشرق الأوسطية".

ج- استخدام مفاهيم غير دقيقة وغير واضحة، مما يشوش الفهم الديني ويضعفه.

د- تراجع القيمة العلمية لبعض الدراسات الإسلامية؛ نتيجة استخدام مفاهيم غير دقيقة، وهذا يؤدي عادة إلى استنتاجات ضعيفة.

هـ- تزايد أخطاء الترجمات الغربية للمصادر الدينية المقدسة، مثل ضعف فهم المصطلحات في أطرها الصحيحة، ومدلولاتها الثقافية المعنية؛ نتيجة الجهل السائد باللغات الأصلية للأديان عند الباحثين والدارسين لها بلا تدقيق أو مراجعة.

زيادة على ذلك، يؤدي ضعف استخدام المفاهيم الدقيقة إلى محدودية الفهم العميق للتحديات المعاصرة التي تواجه الأديان والعقائد، مثل قضايا التفسير المعاصر للنصوص الدينية، مما يجعل الدراسات الإسلامية أقل قدرة على التفاعل مع هذه القضايا بالشكل المطلوب.

المطلب الثاني: الأسباب المنهجية:

تعود إشكالية الضعف المنهجي في بعض النتاج الفكري الإسلامي حول الأديان إلى مجموعة من الأسباب التي تؤثر على جودة هذا النتاج؛ مما يؤدي أحيانًا إلى قصور التحليل وتفسير الظواهر، ولعل من أبرز هذه الأسباب ما يأتي:

1- الاعتماد على المناهج التقليدية (السطحية):

تعتمد بعض الدراسات المعاصرة للأديان أحيانًا على مناهج تقليدية محدودة، مثل مناهج البحوث الوصفية التي يُعتقد أنها تقتصر في وصف الظاهرة الدينية على الملاحظة المباشرة أو المشاهدة السطحية.

بناءً على ذلك، قد يكشف هذا الاقتصار عن قلة الاطلاع على أنواع البحوث الوصفية التي يمكن أن تساعد الباحث في أن يختار الموضوعات المناسبة لكل منهج، حيث إن بعض الباحثين لا يفرقون بينها، فمثلاً قد يكون الموضوع يحتاج إلى منهج دراسة الحالة كمنهج وصفي للكشف عن العلاقات، فيسند هذا الموضوع إلى منهج وصفي آخر، كالمنهج الوصفي التتبعي

الـذي لا يتناسـب مـع الموضـوع منطقيًـا وواقعيًـا، ونتائجه عادة ما تكون سطحية وغير دقيقة[126].

في هذا السياق، ترجع معظم أسباب الاعتماد علـى المنـاهج التقليديـة عـادة إلـى قلـة الاهتمـام بتحديـد الإطـار المنهجـي، حيـث تخلـو بعـض الدراسات من إطار منهجي محدد؛ إذ تعتمد على أساليب بحث غير منظمة أو مرتبة، وهذا بدوره يـنعكس علـى ضـعف منهجيـة التحليـل والنقـد والاستنتاج.

ومـن ناحيـة أخـرى، تعتمـد بعـض الدراسـات الإسلامية على منهج واحد، مثل المنهج النصي، وتهمـل اسـتخدام منـاهج أخـرى؛ ممـا يحـرم هـذه الدراسات من سمات التنوع والشمولية.

لذلك، قد يسهم ضعف التركيز على الأهداف البحثية في توسيع الاعتماد على المناهج التقليدية فـي دراسـة الأديـان؛ ممـا يقلـل مـن قـدرة البـاحثين علـى التعامـل مـع القضـايا الدينيـة المعاصـرة بمنهجية موضوعية دقيقة[127].

2- قلة المصادر في مقارنة الأديان والعقائد:

تعـاني الأوسـاط الفكريـة الإسـلامية المعاصـرة مـن ضـعف النتـاج العلمـي المتميـز فـي الدراسـة الدينية التحليلية المقارنة؛ مما يحد عادة من قدرة الباحثين على استخدام منهجيات علمية حديثة في مجال دراسة الأديان ومقارنتها.

والملاحظ أن قلة المصادر الإسلامية الجادة حول علم الأديان قد ترتبط أحيانًا بضعف الاهتمام بهذا العلم إذا ما قُورن بالعلوم الأخرى كالتفسير والحديث، ويمكن أن يُعزي ذلك إلى مجموعة من الأسباب المنهجية والتاريخية، من أبرزها:

أ- انقسام الدولة الإسلامية إلى عدة ممالك وتناحر ملوكها أضعف الاهتمام بالعلوم الإسلامية بصفة عامة، وعلم الأديان بوجه خاص.

ب- التقليل من شأن الجهود المنهجية والفكرية التي بذلها علماء المسلمين في المناظرات مع أتباع الديانات الأخرى، وإظهار هذه الجهود بمظهر لا تتعدى فيه إطار الدفاع عن الإسلام، والرد على مخالفيه بصفة عامة.

نتيجة لذلك؛ فقد تأثر النتاج الإسلامي حول الأديان والعقائد الأخرى، لا سيما بعد القرن الخامس للهجرة؛ إذ لم يعد المصنفون يهتمون بدقة معلوماتهم، وصوابية استدلالهم؛ لأنهم لا يواجهون أتباع الديانات التي يتناظرون حولها[128].

ج- استجرار فترات الصراع في الماضي ونقلها إلى الحاضر؛ أثَّر في تراجع الاهتمام بدراسة الأديان في الفكر الإسلامي، وذلك كمن يدرس المسيحية من خلال وقائع الحملات الصليبية على الشرق، وأعمال من قدم معها الذين لايعرفون تسامحًا دينيًا، الأمر الذي جعل المسلمين يقابلون هؤلاء بالقوة المفرطة.

ولما كان ذلك كذلك؛ قلَّ الاهتمام بهذا المجال تحت صليل السيوف؛ فقد ظلت الصراعات "العائق -الأكثر قوة- الذي يحول دون تقبل فكرة إخضاع الظاهرة الدِّينية إلى التحليل العلمي، وتطبيق مناهج البحث على الميدان الدِّيني، بدل إخراجه من دائرة اهتمامات البحث"[129].

د- صدور بعض الفتاوى الإسلامية التي تدعو إلى حجب النظر في الأديان والعقائد الأخرى، من ذلك ما ذكره البهوتي بقوله: "ولا يجوز النظر في كتب أهل الكتاب نصًا؛ لأن النبي ﷺ غضب حين رأى مع عُمر صحيفة من التوراة، ولا النظر في كتب أهل البدع، ولا النظر في الكتب المشتملة على الحق والباطل، ولا روايتها؛ لما في ذلك من ضرر إفساد العقائد"[130].

والواقع أن منع المسلمين من مطالعة كتب الديانات والشرائع والعقائد الأخرى إنما ينصرف إلى من ليس لهم علم ودراية في هذا المجال، وأما العلماء وأصحاب الاختصاص فإن المطلوب منهم أن يخوضوا في دراسة هذا العلم، ويرفعوا عن كاهل الأمة الجهل به، خاصة في ظل ما يواجهه العالم العربي الإسلامي المعاصر من مظاهر التضليل الفكري والحضاري الذي يمارسه الغرب تجاه الإسلام والمسلمين على حدٍ سواء.

3- الاستغراق في الجزئيات دون الكليات:

يجد المتتبع أن بعض الدراسات حول الأديان تهتم باستعراض تفاصيل دينية فرعية دون ربطها بالسياق الكلي العام أو الموضوع الرئيس للدراسة؛ مما يؤدي إلى تشتيت القارئ وقلة تركيزه على الأهداف المرجوة.

الجدير بالإشارة أن بعض الباحثين يبرر حالة الاستغراق في التفاصيل الفرعية بأنه يتماشى مع منهجية الاستقراء القائمة على جمع الجزئيات المتفرقة عن الدِّين المدروس، وليس بالضرورة أن يشير إلى الكليات العامة، والواقع أن منهج الاستقراء لا يقتصر دوره على تتبع الجزئيات فحسب، بل لا بد أن يُشكِّل منها قضايا كلية، ومحاور متكاملة، لمادة البحث ومحتواه[131].

ولعل التركيز على القضايا الجزئية دون العامة يرجع عادة إلى ثلاثة أسباب:

أ- ضعف الربط بين التفاصيل والموضوع الرئيس؛ حيث يتم إيراد التفاصيل دون تفسير علاقتها بالسياق الكلي للبحث.

ب- قلة تنظيم الأفكار بشكل مترابط، حيث لا يستطيع الباحث الوصول إلى القضايا الكلية.

ج- الاعتماد على مصادر كثيرة؛ مما يؤدي إلى إدخال تفاصيل بعيدة عن موضوع الدراسة.

4- ضعف التحليل والمقارنة بشكل موضوعي:

يقل اهتمام بعض الدراسات بالمنهجية التحليلية للنصوص الدينية بشكل موضوعي؛ مما يؤدي إلى ضعف فهم هذه النصوص، وغموضها، لا سيما إذا أُهمل ربطها بالسياق التاريخي والثقافي الذي نشأت فيه؛ لأن ذلك سيؤدي عادة إلى تقديم تحليل مجتزأ وغير موضوعي ونقل دون تمحيص.

تأسيسًا على ذلك، فإن ضعف منهجية تحليل النصوص الدينية يعيق القدرة على إجراء مقارنات موضوعية بين الظواهر الدينية المتشابهة، ويحرم التحليل من شمولية الرؤية وطرح البدائل، وإدراك التأثيرات المتبادلة بين هذه الظواهر وما يترتب عليها من آثار[132].

يُفهم من ذلك أن ضعف القدرة على التحليل المنهجي والمقارنة الموضوعية قد يؤدي عادة إلى تفسيرات ضيقة للظواهر الدينية؛ حيث تقتصر

الدراسة على تفسير واحد دون مراعاة للسياق التاريخي ومقارنة متحيزة وغير دقيقة.

5- الاستعجال في منهجية النقد والتقويم:

نتيجة ضعف بعض الباحثين عن تطبيق الموضوعية والحيادية في دراساتهم للأديان؛ فلا غرابة أن يرفض هؤلاء – عادة وبشكل مسبق- أفكارًا وأطروحات قبل أن يخضعها للبحث والدراسة؛ وبالتالي يبرز منهجهم من خلال الرفض قبل العرض، الأمر الذي جعلهم يقدمون أسلوب النقد على تقويم الموضوع(133).

6-نقص التدريب المنهجي وإعداد المتخصصين:

يعاني بعض الباحثين في مجال دراسات الأديان من نقص في الإعداد والتدريب على استخدام منهجيات حديثة ومعاصرة تحاول أن تسهم في تقديم دراسات موضوعية قدر المستطاع.

لذلك عادة ما ينعكس هذا الضعف على قصور الرؤية المنهجية لدى بعض المؤسسات الإسلامية المعاصرة؛ مما يسهم في إعداد متخصصين غير مؤهلين بشكل كافٍ للتعامل مع قضايا الأديان والعقائد الأخرى(134).

وهكذا يتبين أن ضعف التدريب المنهجي في إعداد المتخصصين بدراسة الأديان أسهم بشكل مباشر في تدني جودة الدراسات المعاصرة، وتراجع قيمتها العلمية والموضوعية، نتيجة عدة عوامل منهجية، من أهمها:

أ-ضعف المستوى العلمي عند بعض المتخصصين بدراسة الأديان.

ب-قلة الاهتمام بتطوير الأداء المهني لهؤلاء الباحثين، وضعف تأهيلهم لخوض غمار البحث والدراسة في هذا التخصص.

ج- قلة عدد المتخصصين بدراسة الأديان وقلة التواصل فيما بينهم، كل ذلك أسهم في ضعف منهجية الدراسات حول الأديان.

نخلص مما سبق إلى أن ضعف المنهجية في الدراسات الإسلامية يعود إلى مجموعة من العوامل التاريخية، والمنهجية، والموضوعية، التي أثرت على جودة النتاج الإسلامي المعاصر، من خلال العديد من النقاط، من أهمها:

أ- تحديد قاصر للأهداف البحثية وتنامي الشعور عن ضعف الرؤية المنهجية في الدراسات الدينية، بعد أن تراجع دورها في ترشيد الأمة، وإدارة شؤونها، رغم بعض المحاولات التي تسعى إلى استعادة الريادة الإسلامية في هذا المجال.

ب-تقديم صورة غير متكاملة عن الظواهر الدينية؛ بسبب ضعف التوازن في التحليل المقارن وما ينتج عنه من تفسيرات أحادية.

ج- التفسير الضيق للظواهر الدينية والتسجيل المتسرع للنتائج البحثية، مما يؤثر على دقة الدراسة الدينية ناهيك عن مصداقيتها.

د- تركيز الاهتمام على التفاصيل الجزئية يستهلك وقت الباحث على حساب القضايا العامة.

هـ- تأخر بعض المؤسسات الإسلامية عن مواكبة التطورات العالمية في دراسة الأديان والعقائد، وهذا بدوره يؤثر سلبًا على مكانة النتاج الفكري الإسلامي المعاصر في هذا المجال.

و- استمرار هيمنة المناهج الغربية المادية في الدراسات الدينية المقارنة للأديان والعقائد؛ حتى صار معيار الدراسة في هذا المجال مرهونًا بالالتزام بتلك المناهج، ومحاولة تقليدها دون الأخذ بالحسبان السمات المتميزة للحضارة الإسلامية، ومنطلقاتها وقيمها؛ لذلك فقد وصف الفاروقي ما يُدرَّس في بعض الجامعات الإسلامية بأنه نسخ معادة مما يُدرَّس عادة في الغرب[135].

المطلب الثالث: الأسباب المتعلقة بالموضوعية:

تعود معظم الأسباب التي أدت إلى ضعف الدراسة الموضوعية للأديان في النتاج الفكري الإسلامي، إلى مجموعة من العوامل التي تؤثر على جودة هذا النتاج؛ مما يؤدي إلى تكوين صورة غير دقيقة عن الأديان والعقائد المدروسة، وبناءً على ذلك يمكن تلخيص هذه الأسباب في الآتي:

1- التأثر بالتحيزات المسبقة والأفكار الشخصية:

يعد مفهوم التحيز نوع من التمحور أو التمركز حول الذات، والانغلاق عليها، والانطلاق من خلالها في الحكم على الأديان والعقائد الأخرى، مما يعني تجاوز أسس الدراسة الموضوعية ومنطلقاتها في هذا المجال، نتيجة عدة عوامل تحول دون الوصول إلى المعرفة الصحيحة أو الحقائق الموضوعية في دراسة الأديان، منها:

أ- تأثر الباحث بالتصورات الدينية؛ مما يجعله ينظر للقضايا العقدية المدروسة على أنها انحرافات بدهية، لا تحتاج البحث والتنقيب.

ب- شعور الباحث بخطورة التأثير المحتمل من دراسة الديانات والعقائد المخالفة؛ فينحاز لأفكاره ومعتقداته الشخصية، مما يدعوه إلى التسرع في إصدار الأحكام بالانحراف أو الخطأ.

ج- تعصب الباحث لمعتقداته؛ إذ يحاول إثبات صحة تصوراته العقدية قبل أن يصل إلى فهم حقيقي للأديان والعقائد المدروسة[136].

في بعض الأحيان، أدى التعصب الديني إلى تشدد بعض العلماء الذين منعوا المخالفين لهم من عرض وجهات نظرهم، بل ووصلوا إلى حدَّ انكفائهم على أنفسهم بدلاً عن الدفاع عن عقيدتهم أمام العقائد الأخرى، وتسبَّب مثل هذا التعصب في تراجع الدراسة الموضوعية للأديان في الفكر الإسلامي؛ من خلال فرض الآراء على الآخرين، والتعميم في الأحكام وفق تصورات مسبقة[137].

وهكذا يتبين أن انحياز الباحث لأفكاره وتصوراته يسهم في ضعف موضوعية دراسته، فهو "يقوم على رؤية نسقية وأسس مفاهيمية تشكل بمجموعها أنموذجًا متفوقًا ومستعليًا لا يقبل بالحوار وتبادل الخبرات؛ لأنه بكل بساطة يرى في نفسه الأنموذج الكامل والوحيد، وكل ما عداه ليس إلا صورًا للباطل، أو في أحسن الأحوال مظاهر منقوصة ومزيفة"[138].

2- الاعتماد على مصادر ثانوية:

تظهر أهمية الاعتماد على المصادر الأصلية في تقديم تفسيرات مباشرة للنصوص الدينية وتساعد على تجنب التفسيرات المتحيزة التي قد تظهر عند الاعتماد على المصادر الثانوية -أو

على كتابات أخرى لمؤلفين لهم تحيزات سابقة تجاه الأديان المدروسة– مما يؤدي إلى فهم مشوه لهذه الأديان؛ نتيجة عاملين اثنين:

أ– ضعف الاطلاع الكافي على المصادر الأصلية في دراسة الأديان والعقائد بصورة دقيقة وواسعة؛ مما يحجب جزءاً من الموضوعية المطلوبة في دراسة الأديان أكاديميًا.

ب– تأثر الباحث بالنزعة الدفاعية عن الإسلام وعقيدته أمام الأديان والعقائد الأخرى؛ مما يجعله يعتمد أحيانًا على مصادر منحازة[139].

وبطبيعة الحال فإن الاعتماد على مصادر منحازة أو غير أصلية أحد أبرز العوائق أمام تحقيق الموضوعية في واقع الدراسات الأكاديمية الإسلامية المعاصرة حول الأديان والعقائد الأخرى.

3– الجهل باللغات الأصلية للأديان:

يظهر على بعض الباحثين قلة الاهتمام باللغات الأصلية للأديان والعقائد المدروسة، مما يسهم في ضعف موضوعية دراساتهم في هذا المجال، بل وتراجع قيمتها العلمية من ناحيتين:

الأولى: اللجوء إلى البحث عن ترجمات للنصوص الدينية التي يدرسها، وبعض هذه الترجمات قد تكون غير دقيقة؛ مما يؤدي بطبيعة الحال إلى استنتاجات غير دقيقة.

يظهر كذلك على بعض الترجمات الأخرى تحيزات وتصورات المترجمين الثقافية والدينية، ونتيجة لذلك قد تعكس الترجمات أحيانًا وجهة نظر أصحابها، وبالتالي فإن ضعف معرفة الأكاديميين باللغات الأصلية للأديان المدروسة يجعلهم عُرضة للتأثر بهذه التحيزات الثقافية للمترجمين.

إلى جانب هذا التحيز قد تحدث تغييرات في ترجمة النصوص الدينية حيث يتم تقليل قيمتها: إما نتيجة متعمدة أو طبيعية لكل عملية ترجمة. وقد يكون لها تأثير سلبي كبير عليها إذا لم تؤدِ الدراسة الأكاديمية إلى النتائج المرجوة[140].

أما الناحية الثانية فهي: التفسير الخاطئ للمفاهيم الأساسية؛ حيث تحتوي الأديان والعقائد المختلفة على مفاهيم ومصطلحات دينية تستمد دلالاتها من سياقها اللغوي، والجهل بهذه اللغات قد يؤدي إلى تفسير خاطئ لهذه المفاهيم[141].

خلاصة لما سبق يمثل الجهل باللغات الأصلية للأديان عائقًا أمام تحقيق الموضوعية في دراسة الأديان أكاديميًا؛ مما يستدعي الاهتمام بتعلم هذه اللغات قدر الاستطاعة.

4– طغيان النزعة العقدية:

من أبرز الأسباب والمشكلات التي تحول دون تقديم دراسات إسلامية منصفة تجاه الأديان والعقائد الأخرى طغيان النزعة العقدية على الاجتهاد العقلي المتطور, الأمر الذي يحول دون النظر إلى التجارب الإنسانية والممارسات التاريخية تجاه هذه الأديان والعقائد، "وقد نتج عن ذلك عدم الاعتراف بالعقيدة المخالفة، وعدَّها محض ضلال وانحراف"[142].

إلى جانب النزوع العقدي ينطلق بعض الباحثين في هذا المجال من فكرة امتلاك الحقيقة، مما يؤدي عادة إلى تقليل موضوعية الدارسين

للأديان؛ من خلال النظر لأتباع الأديان والعقائد المخالفة بنظرة الانحراف عن الصراط السوي.

5- قلة الإلمام بالسياقات التاريخية:

ضعف المعرفة بالسياق التاريخي للأديان والعقائد المدروسة يؤدي عادة إلى تفسير النصوص أو الممارسات الدينية بشكل خاطئ قد يخرجها من سياقها التاريخي والثقافي؛ مما يسهم في تقديم تفسيرات مجتزأة وأحكام غير موضوعية في واقع الدراسات الإسلامية حول الأديان.

الجدير بالإشارة أن قلة الإلمام بالسياق التاريخي أو محاولة فصل هذا السياق عن التراث الديني أثَّرت بشكل ملحوظ على ضعف النتاج الفكري الإسلامي خلال العصور الوسطى؛ حيث ظلَّ المسلمون قرونًا مكتفين بما دونته كتب التراث الإسلامي، مثل "الفصل في الملل والأهواء والنحل" لابن حزم و"الملل والنحل" للشهرستاني، واعتمدوا عليها في وصف الأديان والعقائد دون ربطها بسياقاتها التاريخية والثقافية.

ونظرًا لخطورة هذا الفصل على جودة الدراسات الأكاديمية حول الأديان من الناحيتين الموضوعية والمنهجية؛ فقد ظهر من علماء المسلمين خلال العقود الأخيرة من حاول الإسهام في تجاوز إشكالية الفصل بين التاريخ والتراث؛ من خلال ربط التاريخ الدِّيني بتراث المسلمين السابق.

وممن أسهم في افتتاح هذه الجهود الإسلامية الحديثة الدكتور عبد الله دراز بكتابه المشهور: "الدِّين: بحوث إسلامية ممهدة في تاريخ الأديان"، بوصفه محاولة جادة لمناقشة أبعاد الدين في السياق الإسلامي، ثم جاء دور تحديد معالم المنهج في تاريخ الأديان وربطه بأحدث التطورات العلمية على يد الدكتور إسماعيل الفاروقي؛ مما يجعله بحق مؤسس هذا العلم الإسلامي الأصيل.

تجسيدًا لهذه الإسهامات ظهرت دراسات إسلامية لاحقة سارت في هذا المجال، مثل: "تاريخ القدس" لخزعل الماجدي، و"تاريخ الأديان: دراسة وصفية" للدكتور . محمد خليفة حسن، وغيرها من الجهود الفكرية المتميزة[143].

6- الاستعجال في إصدار الأحكام: يعني اتخاذ قرارات سريعة قبل التعمق في دراسة جميع جوانب الأديان والعقائد أكاديميًا؛ مما يؤدي إلى تفسيرات سطحية أو تعميمات غير دقيقة.

يبدو للباحث أن هذا الاستعجال قد يحدث في بعض دراسات الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر بسبب عاملين اثنين:

أ- التأثر بالتحيزات الشخصية والقناعات الفكرية أو الانتماءات السياسية، مما يسهم في إصدار أحكام وتصورات سريعة ومتحيزة.

ب- الاستعجال في بعض الأحيان إلى تسجيل استنتاجات سريعة وأحكام مثيرة للجدل دون مراعاة السياقات الدينية والتاريخية التي يجب أخذها بعين الاعتبار قبل هذه النتائج، لأن الاستعجال قد يؤدي عادة إلى تحليل النصوص الدينية وتعميم النتائج بطريقة سطحية وغير دقيقة.

7- ضعف الاهتمام بالتحقيق العلمي:

يُهمِل بعض النتاج الإسلامي المعاصر تحقيق النصوص والاقتباسات أو توثيقها بدقة، مما يؤدي

إلى استنتاجات غير دقيقة، وأحكام متسرعة، نتيجة مجموعة من العوامل، أهمها:

أ) قلة المصادر والمراجع المتعلقة بالأديان والعقائد المدروسة، وبالتالي فإن الباحث لن يجد مجموعة كبيرة من الدراسات السابقة التي تناولت هذا المجال، مما يستلزم الرجوع إلى مصادر ثانوية، وهذا يضعف التحقيق العلمي وموضوعيته.

ب) صعوبة الوصول إلى مجتمع الدراسة، الأمر الذي يؤدي إلى ضعف حصول الباحث على المعلومات الكافية حول الظاهرة المدروسة، وبالتالي ضعف التحقيق العلمي حولها.

8- قلة الاعتماد على المعاينة والمشاهدة:

يلاحظ على بعض الدراسات الإسلامية أنها لم تقم بدراسة الأديان دراسة تطبيقية ميدانية، بل اقتصرت على الدراسة النظرية المعتمدة على الأخبار والروايات بدلاً عن المشاهدة المباشرة.

وقد اعتمد بعض علماء المسلمين على المعاينة والمشاهدة لأتباع الأديان والعقائد الأخرى، من أبرز هؤلاء البيروني الذي درس أديان الهند بموضوعية وحيادية من خلال كتابه: "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة".

انطلاقًا من ذلك، فإن الدراسة الموضوعية للأديان عمومًا، وأديان الهند خاصة، بحسب البيروني، ينبغي أن تعتمد أساسًا على المعاينة، بوصفها تمثل بوابة مهمة في الملاحظة المباشرة، التي تقتضي الحضور الجسدي للباحث حتى يرى بعينه ويسمع بأذنيه ما يحدث، ولهذا أول ما بدأ به مقدمة كتابه سالف الذكر قوله: "صدق قول القائل ليس الخبر كالعيان"؛ وذلك لأن العيان بوجه عام، هو الإدراك المباشر لحقيقة أو واقعة ما[144].

ولذلك فقد اتبع البيروني في وصفه لأديان الهند منهجًا موضوعيًا متميزًا، يقوم على مجموعة من السمات أهمها تحري الأمانة العلمية في نقل الأخبار، والاعتماد على المعاينة والمشاهدة المباشرة، التحليل والمقارنة بحيادية[145].

ولكن هل موضوع الأديان قابل للمعاينة أو المشاهدة في جميع الأحوال لدرجة الاقتصار على العيان أثناء دراسته أم أن الاعتماد على الأخبار يصبح ضروريًا في حال تعذر المشاهدة؟ الحقيقة أنه لا يمكن نفي دور الأخبار في دراسة الأديان أكاديميًا، إلا أنها تأتي حين يتعذر العيان، ومن هنا فإن نقل الأخبار دون تحقيق لها يؤثر على موضوعية الكتابات الإسلامية المعاصرة في هذا المجال.

من خلال ما سبق، فإن هذه الأسباب المتعلقة بالموضوعية تؤثر على دراسة الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر، من خلال بعض الجوانب، من أهمها:

أ- تراجع جهود المفكرين المسلمين في تقديم دراسات جادة حول الأديان والعقائد الأخرى؛ نتيجة ضعف الاهتمام بموضوعية هذه الدراسات التي لا يتم توجيهها أحيانًا نحو معالجة التحديات التي تواجه الفكر الإسلامي المعاصر.

ب- التأثير على دقة الفهم للأديان والعقائد؛ حيث إن الاعتماد على مصادر غير أصلية أو متحيزة

أو نصوص غير مُحققة قد يؤدي كل ذلك عادة إلى نتاج فكري غير دقيق.

ج- تكدس المكتبة الإسلامية ببعض الدراسات السطحية وغير الموضوعية، التي لا تضيف جديدًا، بل تكرر ما تناقله الأقدمون.

د- تقليل مصداقية الأبحاث والدراسات غير المنصفة، بوصفها تمثل تحيزًا مسبقًا للأفكار والطروحات بدلاً عن الدراسة الموضوعية.

هـ- توسع دائرة التعميمات في الأحكام، وتعزيز الصورة النمطية في هذا المجال، مما أسهم في تراجع القيمة العلمية والموضوعية لبعض الدراسات الإسلامية للأديان والعقائد(146).

المبحث الثالث: معالجات مقترحة لتجاوز الإشكاليات في دراسة الأديان:

يجد المتتبع أنه بات من الضروري أن تتجه الدراسات الإسلامية المعاصرة حول الأديان إلى معالجة جوانب الضعف والتراجع التي ظهرت في هذا المجال، من خلال تقديم بعض المعالجات والاقتراحات التي تسهم -قدر المستطاع- في تجاوز الإشكاليات المتعلقة بتحسين تفسير المفاهيم المستخدمة في دراسة الأديان، فضلاً عن تقديم مقترحات لتحسين كل من: المناهج المتبعة في دراسة القضايا الدينية، والموضوعية المنشودة عند دراسة النصوص الدينية والحكم عليها، ويمكن الوقوف على هذه المعالجات من خلال الآتي:

المطلب الأول: المعالجات المتعلقة بالمفاهيم:

يمكن أن يتم تجاوز إشكالية الضعف في المفاهيم المستخدمة في دراسات الأديان، من خلال اتباع مجموعة من المعالجات التي تهدف إلى تحسين دقة استخدام المفاهيم ووضوح تفسيراتها الاصطلاحية، من أهم هذه المعالجات:

1- تجاوز الاختلافات في المصطلحات والتسميات، من خلال اختيار الألفاظ التي لا تؤثر على جوهر الأديان والعقائد المدروسة، دون الوقوف عند الطقوس الدينية المظاهر العقدية وجعلها منطلقًا للحكم على هذا الجوهر(147).

تطبيقًا لذلك -على سبيل المثال- حاول د.عِرفان عبد الحميد أن يتجاوز الخلاف القائم حول أيهما التسمية الصحيحة لديانة عيسى عليه السلام "النصرانية" أم "المسيحية"؛ حيث تبين للباحث أن عِرفان لم يُفضِّل مصطلحًا على آخر، وأغلب الظن أنه يراهما من المترادفات؛ إذ لا فرق عنده بين استخدامهما للدلالة على اسم الديانة.

تأسيساً على ذلك فإنه وعلى الرغم من استخدامه لمصطلح (النصرانية) اسمًا لكتابه الوحيد في ذلك بعنوان "النصرانية: نشأتها التاريخية وأصول عقائدها"؛ مما قد يوحي إلى أنه اختياره الأولي، فقد شرع في تعريف الديانة مبتدئاً بمصطلح (المسيحية) مما قد يوحي -أيضًا- إلى بإنه الاسم المفضل والمختار في هذه الديانة. وهكذا، يُفهم من هذا أن المشكلة ليست في إطلاق الأسماء، بل تكمن أحيانًا في الخلط بين المفاهيم.

2- الالتزام بالمصطلحات الإسلامية قدر الإمكان: نبَّه القرآن على قضية ضبط المصطلحات؛ فقد نهى الله المؤمنين أن يقولوا ﴿رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾ [البقرة:104]؛ وذلك أن اليهود

كانت تستخدم كلمة (راعنا) لمعنى فاسد يحمل مسبَّة النبي ﷺ[148].

استنادًا إلى ذلك، يتبين للباحث أهمية الالتزام بالمصطلحات المتعارف عليها في الفكر الإسلامي المعاصر من خلال ناحيتين:

الأولى: فهم المصطلحات في ضوء دلالاتها، فهذه الدراسات تحتاج إلى نقل مصدق، ونظر محقق في معرفة دلالالة المصطلح، ومعرفة مراد المتكلم به، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ [إبراهيم:4].

انطلاقًا من ذلك، فإن الاستفادة من المصطلحات التي طرحها الفكر المقارن للأديان والعقائد يُفيد في توسيع أفق الفهم في الفكر الإسلامي، مثل مفاهيم: "التعددية"، "العدالة"، بوصفها يمكن أن تُستخدم لفهم التحديات التي يواجهها المسلمون في تفاعلهم مع العقائد الأخرى.

أما الناحية الثانية: فهي اتباع المنقول من المصطلحات القرآنية والنبوية، بوصف هذا الاتباع يؤدي إلى موافقة النصوص لفظًا ومعنى[149].

3- تحديد المفاهيم والمصطلحات بدقة: ينبغي أن يعمل الدارسون للأديان والعقائد على تعريف المصطلحات في هذا المجال، بما يساعد على تجنب الغموض والخلط بين المفاهيم ومجالاتها في الدراسات الدينية والعقائدية.

وهكذا يتبين أهمية الدقة في اختيار المفاهيم المستخدمة في الظواهر الدينية ومحاولة فهم السياقات الثقافية والتاريخية لهذه الظواهر قبل استخلاص النتائج وإصدار الأحكام، وبالتالي يمكن أن يندرج تحت هذه المعالجة الأساسية مجموعة من المعالجات الفرعية، التي تسعى – كذلك– إلى تحسين دقة استخدام المفاهيم في الدراسات المعاصرة حول الأديان، من أهمها:

أ) تمييز استخدام كل مفهوم من المفاهيم المتشابهة؛ حيث يساعد هذا التمييز على تجنب التداخل وتقديم نتائج بحثية دقيقة.

ب) تعزيز التعاون بين الباحثين من تخصصات متنوعة، مثل علم النفس وعلم اللغة، وذلك لإثراء فهم المصطلحات المستخدمة في هذا المجال، فضلاً عن المساعدة في دقة اختيارها.

ج) توحيد التعريفات بين الباحثين، والسعي للوصول إلى اتفاق حول المفاهيم الأساسية التي يكثر استخدامها في هذا المجال، مما يساعد في تحقيق الدقة المطلوبة للمفاهيم والمصطلحات.

د) تجنب استعمال المفهوم الواحد في دلالات متعددة، دون حاجة أو بيان لهذا الاستعمال؛ مما يساعد في تحديد المعنى بدقة.

هـ) إزالة الغموض حول بعض المفاهيم التي غالبًا ما تستعمل في غير موضعها أو يجري تفسيرها على خلاف المراد منها، لا سيما وأن كثيرًا من الإشكالات المفاهيمية ناتجة من اضطراب الفهم في تحديد المفاهيم[150].

من خلال ما سبق، يبدو أن هذه المعالجات تسهم في تطوير دقة المفاهيم المستقاة من التراث الإسلامي، وتجتهد في تحقيق المعنى المقصود، حيث يسعى هذا التطوير لتوضيح المفاهيم الدينية بين المدارس الفكرية المختلفة وتوحيدها، مثل

تطوير تعريفات أكثر دقة لتلك المفاهيم ضمن تأسيس إطار مفاهيمي إسلامي يسهم قي تحسين جودة النتاج الفكري الإسلامي حول الأديان.

4- تفعيل دور الترجمة في التلاقح الثقافي: حيث إن الجهود الإسلامية المعاصرة في مجال الترجمة لم تحظَ بالاهتمام المطلوب، ولم تحقق الدور المنوط بها، في تبادل الخبرات البحثية، والتعرف على الثقافات المختلفة، سواءً على مستوى الدراسات الأجنبية على مستوى الدراسات الإسلامية التي كتبها أصحابها بغير اللغة العربية، ومن المؤسف -بل والمحزن- أن بعض ما أنتجه علماء المسلمين في التاريخ الحديث والمعاصر لم يترجم حتى هذه اللحظة.

5- زيادة الاهتمام بتكوين وتطوير الخلفية المفاهيمية لدى الباحث، بما يحقق الاستفادة من ثروة المفاهيم التي اكتسبها في دراساته الدينية النقدية التحليلية المقارنة، لا سيما وقد أولى علماء المسلمين عناية خاصة بالمعاني اللغوية ودقة استخداماتها في مؤلفاتهم ومصنفاتهم.

إلى جانب ذلك يشمل هذا الاهتمام أيضًا الاستفادة من المفاهيم الحديثة التي يكثر تداولها في العلوم الإنسانية، مثل الهُوية الفردية والهُوية الجماعية، ومحاولة تطبيقها على دراسات الأديان والعقائد من منظور إسلامي.

6- الاستفادة من المفاهيم الفلسفية التي تفيد الدراسة ولا تخالف العقيدة، حيث يمكن للباحثين أن يستفيدوا من مجموعة المفاهيم والمصطلحات الفلسفية حول الأديان والعقائد، مثل القداسة، حيث يسهم هذا المفهوم وغيره من المفاهيم في إثراء الدراسات الدينية بمجموعة من التفسيرات التي تتجاوز الأطر العقائدية المحدودة.

7- تطوير مهارة الكتابة البحثية التي تفيد في دقة اختيار المفاهيم التي يكثر استخدامها في الدراسات الدينية، وذلك من خلال مجموعة من الإجراءات، يمكن تلخيص أبرزها في أربع نقاط:

أ- تحديد المصطلحات المختارة والاتجاهات للدراسة حول الأديان.

ب-الدقة في صياغة الفقرات بما يحقق التماسك بين جميع الفقرات مع موضوع الدراسة.

ج- الوضوح فيما يكتبه الباحث في بحثه من حيث إيصال المعنى المراد، وخلو النص من الأخطاء.

د- الابتعاد عن الحشو في التفاصيل والاهتمام بالقضايا ذات الأهمية.

8- إعداد وتطوير الموسوعات المفاهيمية: يعد إنشاء معجم موحد للمفاهيم والمصطلحات المستخدمة في الدراسات الدينية خطوة ضرورية لتجاوز الاشكالات المفاهيمية في هذا المجال.

ومن هنا، يمكن أن تكون هذه المعاجم مرجعًا للدراسات الإسلامية حول الأديان؛ حيث تحتوي على تعريفات دقيقة للمفاهيم المستخدمة في هذا المجال؛ مما يعزز الاتساق في استخدام هذه المفاهيم وتوضيح ما يعتريها من لبس أو غموض.

نخلص مما سبق إلى أنه باتباع هذه المعالجات يمكن للدراسات الإسلامية أن تصبح أكثر عُمقًا وأدق استخدامًا للمفاهيم؛ مما يسهم عادة في تحسين جودة هذه الدراسات وتطوير نتاجها الفكري

والمعرفي ضمن المنظور الإسلامي المعاصر.

المطلب الثاني: المعالجات المنهجية:

يمكن أن يتم معالجة إشكالية الضعف المنهجي المرتبط بدراسات الأديان في واقعنا الإسلامي، من خلال بعض المعالجات المقترحة التي تسعى إلى تجاوز قصور الرؤية المنهجية بما يسهم في تطوير منهجيات البحث وتحقيق التوازن بين الموضوعية العلمية والدقة المنهجية في دراسة الأديان، ومن أهم هذه المعالجات المنهجية:

1- تحديد منهجية البحث والدراسة: ينبغي أن تنطلق أي دراسة إسلامية في علم الأديان من رؤية منهجية دقيقة تكفل ضبطها وتوجيهها الوجهة الصحيحة؛ مما يُحتِّم على الباحث ضرورة تحديد مجال دراسته (وصفية أو مقارنة)، وربط منهجه التحليلي والنقدي وفقًا لهذا التحديد المنهجي.

فإذا اختارت الدراسة منهج البحث الوصفي – على سبيل المثال- فينبغي ألا تقتصر على الملاحظة المباشرة وحسب، بل تقوم بمجموعة من الخطوات العلمية التي بإمكانها أن تصل عادة إلى حل المشكلة أو تقترح حلولاً لها، وفقًا لبعض الخطوات التطبيقية:

أ- الإحساس بالمشكلة والرغبة في البحث فيها، ثم تحديد ما يتعلق بها بصورة دقيقة.

ب-تحديد إشكاليات البحث، مع التركيز على الموضوع الأساسي ومعالجته.

ت-صياغة الفروض الخاصة بالمشكلة، بعد أن يتم التأكد من تحقيق الشروط والمبررات.

ث-تحديد مجتمع الدراسة زمانيًا ومكانيًا وتحديد التعريفات الإجرائية.

ج- وصف النتائج التي توصل إليها الباحث بعبارات علمية دقيقة تثبت صحة الفرضيات.

ح- تبني منهج متعدد التخصصات: حيث يتم النظر إلى الظواهر الدينية من زوايا مختلفة، بما في ذلك السياقات التاريخية والثقافية، وهذا يتطلب عادة أن يقوم الباحث بدمج منهجيات من مختلف العلوم الإنسانية، علم الاجتماع[151].

انطلاقًا من ذلك فإن المقاربة الشاملة في هذا المجال تفيد أحيانًا بتقديم رؤية متكاملة عن الأديان والعقائد المبحوثة، من خلال اتباع منهج شامل يجمع بين المقاربة التاريخية والمقاربة النصية والمقاربة الموضوعية المتميزة لهذا المنهج، بما يمكن أن يساعد على التصور الدقيق الذي تقدمه الدراسات الإسلامية عن الظواهر الدينية قبل إصدار الحكم عليها، ولعل بعض الأحكام الخاطئة قد صدرت عن هذه الدراسات بناءً على تصورات غير دقيقة أو مقاربات جزئية وليست شاملة.

3- تدريب الباحث على التفكير العلمي والموضوعي، من خلال تنمية القدرة المنهجية على التحكم بالنوازع والانفعالات، والابتعاد عن التصورات المتحيزة. يمكن أن يحقق هذا التدريب دقة الوصف والتحليل، وموضوعية الحكم والمقارنة، وصوابية النتائج بصورة أكثر واقعية.

4- تطوير البرامج المنهجية والتعليمية حيث تركز على التوازن بين الجوانب النظرية والتطبيقية ومعالجة الإشكالات الفكرية المعاصرة.

5- تحديد منهجية الاستدلال: يسهم هذا التحديد في ضبط منهج البحث ودقة نتائجه، على أساس أن الاختلاف في المصادر يؤدي إلى الاختلاف في المناهج والنتائج.

يلاحظ أن منهجية الاستدلال الإسلامية تعتمد على مجموعة من المصادر، من أبرزها:

أ) القرآن الكريم، بوصفه يمثل المصدر الأول لمعرفة الحق والباطل، والخير والشر، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[هود:1]؛ من أجل ذلك برز اهتمام علماء الإسلام بهذا المصدر في دراساتهم للأديان والعقائد الأخرى، يقول ابن حزم: "نحن إن شاء الله تعالى نذكر صفة وجوه النقل الذي عند المسلمين لكتابهم، ودينهم، لما نقلوه عن أئمتهم حتى يقف عليه المؤمن والكافر والعالم والجاهل عيانًا فيعرفون أين نقل سائر الأديان من نقلهم"[152].

ب) السنة النبوية الصحيحة، بوصفها كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، وهي وحي كالقرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم:3-4].

ج) الإجماع، بوصفه يمثل اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على حكم شرعي، وبالرغم أن مسائل الأصول في العقيدة لامجال للاجتهاد فيها؛ لقطعيتها في الثبوت والدلالة، فإن مسائل الفروع (جزئيات العقيدة) يمكن الاجتهاد فيها؛ لأنها ظنية الثبوت والدلالة[153].

د) العقل، بوصفه يمثل غريزة فطرية في الإنسان، يستطيع من خلالها أن يميز بين الحق والباطل في العقائد، لكن دون استقلال عن الوحي، ومن ذلك يقول ابن تيمية: "ونبين -إن شاء الله- أن ما عليه النصارى من التثليث والاتحاد لم يدل عليه شيء من كتب الله لا الإنجيل ولا غيره، ولا دل على ذلك عقل، بل العقل الصريح مع نصوص الأنبياء تدل على نقيض ذلك"[154].

5- تطوير أدوات تحليلية نقدية: ينبغي أن يتم تطوير منهجية تحليل الظاهرة الدِّينية ونقدها وفق السياق التاريخي، عادة هذا يتحقق من خلاله وصف الظاهرة موضوع الدراسة، وتحليل بياناتها، وبيان العلاقة بين مكوناتها، والآراء التي تطرح حولها، وتفسيرها بحيادية وموضوعية وفق سياقاتها التاريخية المرتبطة بآلية التتبع والرصد للظواهر الدينية، وليس التاريخية المزمنة المرتبطة بـ "تفتيت الظاهرة الدِّينية إلى مجموعة من الأحداث والتجليات تدرس منفصلة عن بعضها بعض يؤدي إلى التفريط في جوهر القضية"[155].

إلى جانب ذلك، يتطلب البحث في الأديان أن يوازن بين مجالات النقد الداخلي والخارجي في هذا المجال، حيث يستعرض نماذج نقدية بأدوات موضوعية وغير متحيزة.

6- التركيز على قضايا منهجية لها ارتباط بالواقع والتقليل من دراسة القضايا الخلافية التي تجاوزها التاريخ الديني، ولم يعد لها أي تأثير على واقع الدِّين المدروس، والاهتمام بما استجد من آراء وأطروحات مؤثرة في التاريخ الدِّيني المعاصر.

انطلاقًا من ذلك فقد بات من الضروري أن تتجه الدراسات الإسلامية -قدر الاستطاعة- إلى

استقراء الماضي والحاضر في ضوء احتياجات المستقبل في إطار صيرورة التاريخ؛ لتحليل ظواهرها ووظائفها وكيفية استمرارها في الواقع؛ حتى لا تقف أمام تحقيق الجودة لهذه الدراسات.

7- تقعيد مناهج علم دراسة الأديان الإسلامي: من خلال الاستفادة من التراث المنهجي الذي خطَّه المسلمون قديمًا في قواعد دراسة هذا العلم في تنزيل الدراسات الأكاديمية حول الأديان إلى الواقع، والكشف عن كل جديد، والوصول إلى مفاتيح المعرفة، ونقلها إلى مجتمعاتنا الإسلامية، بعد أن تدفع بها إلى مستوى أرفع مما وصلت إليه مناهج الفكر الغربي.

لذلك؛ فإن تقعيد المناهج الإسلامية في دراسة الأديان والعقائد سيقلل نسبة الاعتماد على المناهج الغربية في هذا المجال؛ مما يدعونا -كباحثين ومثقفين- إلى إحياء التراث الإسلامي، ونفض الغبار عنه، وتقعيد مناهجه في الدراسات الدينية التحليلية النقدية المقارنة.

فضلاً عن ذلك تسهم هذه المعالجات المنهجية في تمكين الباحثين من صياغة مناهج علمية تمثل الرؤية الإسلامية، من خلال تعزيز التميز في نتاج الفكر الإسلامي، وإعادة النظر في دقة معلوماته وتنسيقها بطريقة منهجية وموضوعية، تسعى إلى تجاوز الإشكاليات المحيطة بدراسة الأديان في واقعنا المعاصر.

المطلب الثالث: المعالجات المتعلقة بالموضوعية:

إن تجاوز إشكالية الدراسة في الموضوعية للأديان في الفكر الإسلامي المعاصر، يمكن أن تتحقق من خلال القيام ببعض المقترحات العملية لتحسين الموضوعية في الدراسات الدينية، منها:

1- وضع ضوابط علمية للتعامل مع النصوص الدينية الأخرى بموضوعية، وذلك من خلال مجموعة من الضوابط، من أبرزها:

أ-الدراسة وفق المصادر المعتمدة.

ب-نقل النصوص بألفاظها.

ج- مراعاة السياق الذي ورد فيه النص.

د- الدقة في توثيق المصادر والمراجع.

هـ- الابتعاد عن الأحكام المتحيزة.

تطبيقًا لبعض هذه الضوابط يقول ابن تيمية في حديثه عن المسيحية: "وأنا أذكر ما ذكروه بألفاظهم، فصلاً فصلاً، وأتبع كل فصل بما يناسبه من الجواب فرعًا وأصلاً وعقدًا وحلاً"(156).

يُفهم من هذا الكلام أهمية تعزيز الفهم للأديان والعقائد ضمن سياقها الخاص دون إسقاطات خارجية تؤثر على موضوعية الدراسة؛ حيث بات من الضروري أن تتم هذه الموضوعية على وفق المصادر الأصلية وليس من المصادر الثانوية أو المشكوك فيها.

2- تشجيع الدراسات المقارنة التي لا تهدف إلى إظهار التميز أو المقارنة التفوقية، بل تسعى إلى فهم جوانب الاتفاق والاختلاف بموضوعية، وهذا يحتاج بالضرورة إلى إعادة النظر في بعض الأهداف المتحيزة حول المقارنة بين الأديان.

3- توجيه جهود الباحثين المسلمين نحو الفهم العلمي والموضوعي للأديان والعقائد الأخرى دون التركيز فقط على الدفاع أو المقارنة من منطلق التفوق، مما يسهم في التخلص من النظرة الدفاعية وتقديم دراسات إسلامية غير متحيزة.

4- تعلم اللغات الأصلية للأديان والعقائد، خصوصًا اللغات القديمة التي كتب بها المصادر الأساسية لتلك الأديان، وإتقان ما استُحدث منها مؤخرًا؛ من خلال إنشاء مراكز علمية تُدرِّس هذه اللغات في العالم الإسلامي، بما يسهم في تأسيس باحثين متخصصين في الدراسات المقارنة، وتساعد في فهم الأديان والعقائد الأخرى ضمن سياقها اللغوي الخاص دون قراءات خارجية تؤثر على موضوعية الدراسة(157).

من ناحية أخرى، قد يضطر بعض الباحثين الذين يجهلون اللغات الأصلية للأديان إلى أن يرجعوا إلى المصادر المترجمة، وهذا يحتم عليهم القيام ببعض الإجراءات الموضوعية، من أهمها:

أ- اختبار الترجمة للتأكد من أن المفاهيم قد تم نقلها بشكل صحيح وأن النص مقبول ثقافيًا.

ب- مراجعة الترجمة من قِبل أشخاص على دراية بالنص الأصلي؛ لضمان الدقة والشمولية.

ج- فهم المعاني المرتبطة بالنص الأصلي، وإضافة ما يحتاجه من توضيحات(158).

والملاحظ أن هذه الإجراءات تساعد في ضمان تحمل النصوص المترجمة للمعاني الدينية الدقيقة وتكون مقبولة لدى أتباع الأديان المدروسة.

5- تعزيز القراءة النقدية المحايدة للأفكار الدينية؛ حيث يستفيد الباحثون من تطوير مهاراتهم في الدراسة المنهجية للأديان والعقائد بموضوعية، وتساعدهم -كذلك- في تجاوز إشكالية التقليد والجمود في تصويب الفكر، ومحاولة فهم الأفكار الدينية والمبادئ العقدية قبل الحكم عليها، كل ذلك يسهم في تعزيز موضوعية النتاج الفكري الإسلامي في هذا المجال.

6- تشجيع الاستقلال في البحث والفهم دون أي تحيزات ذاتية أو مؤثرات خارجية؛ حيث إن المطلوب من الباحث في مقارنة الأديان أن يكون قادرًا على البحث بنفسه، وأن يكون سباقًا في طلب العلم والمعرفة، تواقًا إليها، ماهرًا في البحث عنها، والوصول إليها، وأن يستقل بأفكاره البحثية، وبأطروحاته الفكرية دون أي مؤثرات خارجية.

7- تجاوز إشكالية التعميم في الأحكام الدينية، من خلال بيان الجوانب المنهجية التحليلية العميقة التي تركز على التعددية داخل الأديان والعقائد مراعاة الاختلافات.

8- إعادة النظر في بعض الفتاوى التي صرفت أنظار المفكرين المسلمين عن دراسة الأديان والعقائد الأخرى؛ من خلال التوضيح بأنها صدرت بحجة حماية الإسلام من بعض الدارسين للأديان بدون علم أو دراية، أما في الوقت المعاصر فإننا نتكلم عن باحثين متخصصين بمجال مقارنة الأديان، منوط بهم تقديم دراسات موضوعية تحمي صورة الإسلام من عمليات التشويه في الإعلام الغربي، وذلك بأسلوب عصري، يعكس الصورة

المشرقة والناصعة عن سماحة الإسلام وبراءته فيما يُنسب إليه.

9- التأني قبل إصدار الأحكام يمنح الدراسات الإسلامية حول الأديان الوقت الكافي لتحليل الأدلة والبحث عن تفاصيل إضافية؛ مما يسهم في تعزيز دقة النتائج والفهم العميق للقضايا المدروسة، وقد حذر الله سبحانه وتعالى من التسرع في الحكم على شخص أو جماعة، قبل التثبت، بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ ﴾ (الحجرات:٦).

وهكذا، يتبين أن هذه المعالجات تهدف إلى تجاوز إشكالية الدراسة الموضوعية للأديان في واقعنا المعاصر، وهو ما يشير إلى أهمية تحقيق التراث الإسلامي، وجعله من أولويات علم الأديان، حيث يسهم في كشف الجهود، وإبراز المصنفات النفيسة، التي تزخر بها خزانات المكتبات العالمية، واستنهاض الهمم في إعداد دراسات نقدية تاريخية، تُعرِّف العالم بفاعلية العقل الإسلامي.

وبعد استعراض أبرز المعالجات لتجاوز الإشكاليات في دراسة الأديان، خصوصًا المتعلقة بالمفاهيم والمنهجية والموضوعية، يجدر بالباحث أن يتناول فيما يلي بعض الاقتراحات لتطوير الدراسة العلمية للأديان، بما يمكن أن تنعكس على نتاج الفكر الإسلامي في هذا المجال، منها:

1- الاهتمام بتطوير الأقسام المتخصصة بدراسة الأديان في العالم الإسلامي، بما يمكن أن يحقق الإعداد المنهجي لأصحاب الاختصاص، ويسهم في تجاوز الإشكاليات المحيطة بدراسة الأديان في واقعنا الإسلامي المعاصر.

2- تجديد المقررات الجامعية في مقارنة الأديان والعقائد، بما يكفل تكوين عقلية مستنيرة ومعتدلة تميز بين الكليات والجزئيات، والثوابت والمتغيرات؛ حتى تنهض الأمة وتعود إلى ريادتها.

3- تنمية المهارات البحثية عند المتخصصين بدراسة علم الأديان المقارن، وإقامة هذا العلم على أسس علمية مستمدة من مصادر الإسلام الأساسية، والأصول الثقافية المنبثقة منها، والمعتمدة عليها، فضلاً عن المبادئ العقلية المستندة إليها، والخبرات البشرية المنسجمة معها.

4- تدريب الباحثين على المناهج الحديثة، بما يحقق القدرة على إيضاح حقائق الإسلام، وتحليل أبعاده، وبما ينعكس على تحسين جودة النتاج الفكري الإسلامي المعاصر في دراسة الأديان والعقائد الأخرى.

5- تشجيع إنتاج الدراسات الدينية بما يتفق مع الخطط العلمية المدروسة في هذا المجال، وتجنب الموضوعات القديمة التي دُرست كثيرًا، وعمل ندوات تفيد في التخطيط للدراسات المستقبلية، والاستفادة من ثورة الاتصالات في إنشاء قواعد معلوماتية عنها؛ كل ذلك يسهم في تحسين جودة النتاج الإسلامي في هذا المجال.

6- تسهيل التواصل بين الدارسين للأديان، مما يساعد في حل الإشكالات المعضلة، وتقريب وجهات النظر، وتبادل الخبرات، وإنشاء قناة فضائية تعمل في مجال نشر مبادئ الإسلام

الصحيحة، وتعريف العالم بهذه المبادئ.

الخاتمة:

خلص الباحث في نهاية هذا البحث الذي دار حول "إشكاليات دراسات الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر: تحليل نقدي للمفاهيم والمنهجية والموضوعية" إلى أن تقويم نتاج الفكر الإسلامي بفلسفته، ومناهجه، وأطروحاته، يعد أحد أهم أركان الإصلاح في الرؤية الإسلامية الحضارية، واستعادة صورتها القرآنية الكونية.

كما أنه – وبالرغم من وجاهة العوامل والأسباب التي أسهمت في ظهور الإشكاليات النظرية المحيطة بدراسة الأديان المقارنة على مستوى التأصيل والتنزيل– لا ينبغي الاستسلام لها، طالما وهو يمكن استنهاض الهمم، وتقوية العزائم في تجاوزها، بل إنه من الانحطاط والتراجع أن نظل في هذا المجال مستهلكين لا منتجين، خاصة وأن المسلمين يتجاوزون اليوم ربع سكان المعمورة، مما يُحتم علينا –بالضرورة– أن يكون للمسلمين وجود بارز في خارطة الفكر الدِّيني العالمي، والعمل على تجاوز عوامل القصور؛ من خلال تفعيل دور المعالجات المقترحة للإسهام في تجاوز إشكاليات دراسة الأديان.

هذا علاوة على المحاولات الدائبة في إعادة تقويم النتاج الفكري الإسلامي المعاصر، وترتيب أولوياته، وتصويب أفكاره، وإنضاج الرؤية قبل الدراسة والممارسة، واستمرار البحث والتحليل والنقد والتقويم والمراجعة في السؤال الكبير: أين الخلل في استمرار إشكاليات دراسة الأديان في الفكر الإسلامي المعاصر؟

وما العائق في تجاوز هذه الإشكاليات، وتجديد أطروحاتها؟

تأسيسًا على هذا، فإن الدعوة إلى تجاوز الإشكالات المحيطة بدراسات الأديان في واقعنا المعاصر، إنما هي محاولة لاستعادة المنهجية التفكيرية الإسلامية التي وجدت في تاريخ الأمة، وحققت الشهود الحضاري، وغيرت حركة التاريخ في الجدل الديني.

إلى جانب ذلك يُسجِّل الباحث أهم النتائج التي توصل إليها، والتوصيات المقترحة التي يرجو تحقيقها، والاهتمام بها من قبل الباحثين والمتخصصين في ميدان العلم والمعرفة.

أولاً: نتائج البحث:

1) إن مفهوم الإشكالية يخضع للرؤية الفلسفية، قبل أن يخضع لعلم اللغة من المنظور التربوي أو النفسي.

2) يستخدم مفهوم الدِّين بمعنى الطاعة والانقياد والشرع الإلهي المتلقَّى عن طريق الوحي، بوصفه واحدًا من المفاهيم الكبرى ذات الأبعاد الموضوعية في الفكر الإسلامي.

3) إن من أبرز مظاهر الإشكاليات في دراسات الأديان في الفكر الإسلامي، هي تلك المتعلقة بالمفاهيم والمنهجية والموضوعية، بوصفها تمثل أبرز جوانب الضعف في دراسة الأديان، من خلال التأثر بالتحيزات الذاتية، وتقييد قدرة الباحثين على تقديم تحليلات دقيقة للظواهر الدينية.

4) تعود معظم الأسباب التي أدت إلى إشكاليات دراسة الأديان في واقعنا المعاصر إلى مجموعة

من العوامل، مثل قلة الاهتمام بالدراسة الموضوعية, وضعف دقة استخدام المفاهيم وقصور الرؤية المنهجية؛ مما يؤدي إلى تكوين صورة غير دقيقة عن الأديان والعقائد الأخرى.

5) إن أهم العوامل المؤثرة في إشكالية الدراسة المتعلقة بالموضوعية تتمثل بالجهل باللغات الأصلية للأديان، والاعتماد على مصادر ثانوية، والتسرع في إصدار الأحكام، التي أسهمت في تراجع بعض جهود المفكرين المسلمين في تقديم دراسات موضوعية.

6) إن تأثر بعض علماء المسلمين الدارسين للأديان والعقائد الأخرى بالمفاهيم والمناهج الغربية التي لا تُناسب عادة الدراسة المقارنة من منظور إسلامي؛ أدى إلى نقل صورة مشوهة عن نتاج الفكر الإسلامي المعاصر في هذا المجال، فضلاً عن اتهامه بالعجز عن ترشيد الأمة، وإدارة شؤونها.

7) لتجاوز إشكاليات دراسة الأديان في واقعنا المعاصر ينبغي معالجة إشكالية المفهوم والمصطلح، ومعالجة إشكالية الدراسة في الموضوعية للأديان، وتكثيف الجهود من أجل استعادة الريادة الفكرية الإسلامية في هذا المجال، وإعادة النظر في الأسس المنهجية؛ لتشجيع إنتاج دراسات إسلامية جادة ومتميزة في هذا المجال.

ثانيًا: توصيات البحث ومقترحاته:

1) ربط المناهج الإسلامية في دراسة الأديان بالواقع المؤسساتي من خلال الربط بين الدراسة النظرية والدراسة الميدانية وتشجيع الباحثين لتقديم كتابات علمية وفق ذلك.

2) الاهتمام بالقضايا المنهجية التي تمثل رؤيتنا الإسلامية، وتكون معيارًا فاصلاً بين المقبول من الآراء والمرفوض منها.

3) إجراء دراسات مستقبلية تعمق الفهم وتوسع نطاق البحث المنهجي حول الأديان.

4) العمل على إنشاء مراكز أبحاث في الدول الإسلامية تهتم بدراسة قضايا الأديان والعقائد الأخرى، وتقوم بترجمة الكتابات الغربية ونشرها في هذا المجال.

5) إصدار موسوعة عربية إسلامية في الأديان لتكون بديلاً كافيًا عن الموسوعات الغربية.

الهوامش:

(1) معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسن أحمد بن فارس القزويني، تح: عبد السلام هارون، ط1، دار الجيل- بيروت، 1999م: 3/ 204.

(2) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور، ط4، دار العلم للملايين- بيروت، 1987م: 5/ 32.

(3) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة: د.عبد المنعم الحنفي، ط3، مكتبة مدبولي- القاهرة، 2000م: 72.

(4) ينظر: المعجم الفلسفي: د.جميل صليبا، طبعة دار الكتاب اللبناني- بيروت، 1982م: 279/2.

(5) ينظر: القاموس المحيط، مادة «دين»: 119/8، ومختار الصحاح، مادة «د ي ن»: 110-111.

(6) فيلسوف مصري، أحد كبار علماء الأزهر، توفي عام 1958م. (معجم المؤلفين المعاصرين: محمد رمضان، ط1، مكتبة الملك فهد- الرياض، 2004م: 648/2).

(7) ينظر: الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان: د.محمد دراز، ط3، دار القلم- الكويت، 1982م: 31.

(8) ينظر: نشأة الدين: د.علي سامي النشار، ط1، دار السلام للطباعة- القاهرة، 2009م: 32-34.

(9) الفقه الأكبر: لأبي حنيفة، مع الشرح للإمام القاري، ط1، دار الكتب العلمية- بيروت، 1984م: 131.

(10) التعريفات للجرجاني، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب العربي- بيروت، 1985م: 105-106.

(11) باحث هندي، لا يُعرف عن حياته الكثير، اشتهر بموسوعته: (كشاف اصطلاحات الفنون). (ينظر: إيضاح المكنون للبغدادي، طبعة بيروت، 1425هـ: 353/2).

(12) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: 503/2.

(13) الدين: بحوث ممهدة لدراسة الأديان: 52، 55.

(14) كـ الشيخ إبراهيم الباجوري، والدكتور أحمد جواد.

(15) تحفة المريد: إبراهيم الباجوري، طبعة بيروت، 1972م: 12، وقارن: علم الملل ومناهج العلماء فيه: أحمد جواد، ط1، دار الفضيلة- الرياض، 2005م: 16.

(16) دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية: د.سعود الخلف، ط4، مكتبة أضواء- الرياض، 2004م: 9.

(17) ينظر: يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء: د.رؤوف شلبي، ط1، دار الثابت- القاهرة، 1989م: 33.

(18) مفكر مصري، أستاذ الفلسفة بكلية الآداب سابقًا.(ينظر: معجم المؤلفين المعاصرين: 773/2).

(19) الدين والوحي والإسلام: مصطفى عبد الرازق، ط1، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة، 1945م: 29.

(20) فيلسوف أندلسي، كان فقهيًا شافعيًا، ثم تحول إلى مذهب أهل الظاهر. (البداية والنهاية لابن كثير، ط1، دار الإحياء- بيروت، 1988م: 92/12).

(21) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ط1، دار الآفاق- بيروت، 1983م: 143/1.

(22) معجم مقاييس اللغة: تح: (عبد السلام هارون)، طبعة دار الفكر- بيروت، 1979م: 4/ 446.

(23) ينظر: المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى)، دار الدعوة، 1998م: 2/ 698.

(24) الأزمة الفكرية المعاصرة: طه العلواني، ط4، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هيرندن، 1994م: 27.

(25) تجديد الفكر الإسلامي: د.محسن عبد الحميد، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هيرندن، 1996م: 18.

(26) عرفه ابن خلدون بأنه "علم يتضمن الحجاج عن العقائد بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة والمنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف". (مقدمة ابن خلدون، تح: خليل شحادة، ط5، دار القلم- دمشق، 1984م: 458).

(27) علم مقارنة الأديان بين التأصيل والتغريب: بخوش، مجلة الإحياء بالمغرب، العدد11، 2007م: 168.

(28) فيلسوف بريطاني (1820-1903م): أحد أبرز المفكرين في القرن التاسع عشر، أكد أن نشأة الدِّين كانت في عبادة أرواح الأسلاف. (ينظر: معجم أعلام المورد للبعلبكي، ط1، دار العلم- بيروت، 1992م: 233).

(29) ينظر: علم مقارنة الأديان (أصوله ومناهجه): د.حسن الباش، ط1، دار قتيبة- دمشق، 2013م: 30.

(30) ينظر: العرب النصارى: عرض تاريخي: حسين العودات، ط1، الأهالي للطباعة- دمشق، 1992م: 110.

(31) مستشرق ألماني (1823-1900م): باحث في الأديان، واللغات المعاصرة، أسس نظرية «المذهب الطبيعي». (ينظر: موسوعة المستشرقين: 566-567).

(32) ينظر: منهج التطور العقدي في دراسة الأديان: نانسي عويس، ط1، دار الهداية- القارهرة، 2011م: 55.

(33) ينظر: دور العلماء المسلمين في علم الأديان: عبد الكريم، مجلة قبس- الجزائر، العدد 2، 2017م: 133، وإشكالية المنهج في دراسة الأديان: أحمد هويدي، ط1، دار الثقافة- القاهرة، 2018م: 142.

(34) كشف المستشرق السويسري آدم متز (ت1917م) عن أثر تسامح المسلمين وتعايشهم مع أهل الديانات الأخرى في نشأة علم الأديان خلال العصور الوسطى، وذلك في

كتابه الحضارة الإسلامية: تر: أبو ريده، ط4، دار الكتاب- بيروت، 1967م: 288/1.

(35) ينظر: السيرة لابن هشام: تح: مصطفى السقا، ط2، مطبعة مصطفى البابي- مصر، 1955م: 519/1.

(36) نسبة إلى ماني بن فاتك، وهي حركة دينية ثنائية بين المجوسية والنصرانية. (الملل والنحل للشهرستاني، ط1، دار المعرفة- بيروت، 1404هـ: 243/1).

(37) رأس المعتزلة اعتزل حلقة البصري بسبب خلاف بينهما حول حكم مرتكب الكبيرة. (ينظر: الوافي بالوفيات: للصفدي، ط بيروت، 2000م: 245/7).

(38) شيخ المعتزلة البصريين، تنسب إليه الهذلية.(طبقات المعتزلة للمرتضى: 44).

(39) فيلسوف ومؤرخ، ذكره بعضهم كابن النديم في متكلمي الشيعة. (ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ط11، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1996م: 327/15).

(40) فيلسوف ومؤرخ، عالم بالمنطق، يعد واحدًا من مؤسسي علم الأديان. (سير أعلام النبلاء: 407/16).

(41) فيلسوف ومؤرخ، قدم إسهامات قيمة في العلوم التجريبية. (ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة: روني إيلي، ط1، دار الكتب- بيروت، 1992م: 299/1).

(42) ينظر: مقارنة الأديان (اليهودية): د.أحمد شلبي، ط8، مكتبة النهضة المصرية- القاهرة، 1988م: 28.

(43) باحث هندي وعالم مسلم، اشتهر بمناظراته الجدلية. (ينظر: مقدمة تحقيق كتابه "إظهار الحق"، لمحمد ملكاوي ط1، الرئاسة العامة- السعودية، 1989م: 15/1).

(44) مقارنة الأديان (اليهودية): 33.

(45) مفكر فلسطيني مجدد في دراسة الأديان.(تتمة الأعلام للزركلي لرمضان، ط2 بيروت، 2002م: 72/1).

(46) مفكر عراقي وأستاذ الأديان بماليزيا سابقًا. (ينظر: أسلمة المعرفة ومنهجية التثاقف الحضاري مع الغرب: نور أمالي، مجلة التجديد بماليزيا، العدد 42، 2017م: 82).

(47) ينظر: بناء المفاهيم: صلاح إسماعيل، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- القاهرة، 1998م: 27.

(48) من أبرزهم: د. الفاروقي، د. العلواني، د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، د. عبد الناصر بن موسى.

(49) ينظر: بناء المفاهيم: 98.

(50) ينظر: المرجع نفسه: 34-35.

(51) إمام العربية ببغداد.(سير أعلام النبلاء: 19/17).

(52) الخصائص لابن جني، تح: محمد النجار، ط3، الهيئة المصرية للكتاب- القاهرة، 1986م: 216/1.

(53) معيار العلم في فن المنطق: لأبي حامد الغزالي، ط4، دار الأندلس- بيروت، 1983م: 52.

(54) ينظر: معيار العلم في فن المنطق: 52-53.

(55) ينظر: إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين: عبد الجبار الرفاعي، ط3، دار التنوير- بيروت، 2018م: 18.

(56) ينظر: الدين لدراز: 52، ونشأة الدين للنشار: 34.

(57) تعبير الغزالي يشير به إلى أنواع عليلة من التدين.

(58) وهو عنوان أحد كتب الأستاذ فهمي هويدي.

(59) تعبير المسيري، ويعني به فهم الدين فهمًا علمانيًا.

(60) ينظر: عن مفهوم التدين وصوره: محمد السنوسي، مقال منشور عبر موقع إسلام أون لاين، بدون تاريخ.

(61) ينظر: الثقافة بين المفهوم الغربي والإسلامي: عماد الهلالي، مجلة المنهاج، العدد 67، سنة 2012م: 127.

(62) ينظر: بين خصوصية العقيدة وشمولية الثقافة: عبد العزيز الخاطر، موقع الشبكة الليبرالية 2010/9/30م.

(63) ينظر: بناء المفاهيم: 165.

(64) ينظر: الوهم والحقيقة في الفكر المصري: أحمد المجذوب، ط1، الزهراء للإعلام- القاهرة، 1993م: 361.

(65) ينظر حول هذا الموضوع: أصول تسمية النصرانية والمسيحية في ضوء القرآن: د.عامر الحافي، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، العدد 1، سنة 2008م.

(66) ينظر: لسان العرب، مادة شرع: 223/4.

(67) للتوسع ينظر كتاب محمد عمارة "الإسلام والعلمانية".

(68) ينظر: الثنائيات الضدية: بحث في المصطلح ودلالته: سمير الديوب، ط1، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية- دمشق، 2017م: 16-19.

(69) ينظر: بناء المفاهيم: 165.

(70) هو الفرع الذي يهتم بعلم الإنسان ويجعله محور البحث الفلسفي فيما يتعلق به. (موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد، طبعة بيروت 2001م: 74/1).

(71) قاموس لاروس المحيط: د.بسام بركة: 1652، نقلاً عن الطقوس الدينية في الخطاب الحداثي: ندى بنت حمزة، مجلة الدراسات العقدية، العدد 24، سنة 2019م: 420.

(72) تحولات التدين: مراد وجدي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة محمد الأول – المغرب، 2010م: 17.

(73) ينظر: نظريات الدين: روبرت سيغال، مقال منشور بمجلة التفاهم، العدد 49، سنة 2015م: 411.

(74) ينظر: أطلس الحضارة الإسلامية: إسماعيل الفاروقي، ط1، مكتبة العبيكان- الرياض، 1998م: 25.

(75) موسوعة لالاند الفلسفية: 850/1.

(76) ينظر في ذلك: معجم مقاييس اللغة: 5/ 361.

(77) مناهج البحث العلمي: د.عبد الرحمن بدوي، ط3, وكالة المطبوعات- الكويت, 1977م: 7.

(78) ينظر: مناهج البحث في الفكر الإسلامي: للعيسوي، ط4، دار الراتب- الإسكندرية، 1996م: 13.

(79) قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية: مجموعة مؤلفين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996م: 8.

(80) ينظر: المنهجية الفكرية: الأسس والمفاهيم: إيناس بنافي، مقال منشور على موقع المركز الديمقراطي العربي.

(81) ينظر: نشأة الدِّين: 21، وقارن: نحو مقاربة إسلامية في علم الأديان: عمر بن سكا، مجلة أكاديمية البورك للعلوم الإنسانية بالمغرب، العدد 1، 2020م: 34.

(82) مثل: الآثار الباقية للبيروني والصهيونية للفاروقي.

(83) مدرسة فلسفية أسسها إدموند هوسرل تهتم بدراسة الظواهر التي تظهر في الوعي، دون اللجوء إلى تفسيرات مسبقة. ينظر: التعامل مع الآخر في ضوء دراسات علماء المسلمين للأديان: نوربتي سفيان، مجلة مستقبل الإسلام، العدد 16، 2016م: 115.

(84) ينظر: مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق: حمدي الشرقاوي، دار الكتب- بيروت، 1428هـ: 95.

(85) ينظر: دور العلماء المسلمين في الأديان: 131.

(86) ينظر: منهج تناول اليهودية عند أحمد شلبي وعرفان عبد الحميد: موسى البلوي، أطروحة دكتوراه غير منشورة- الجامعة الإسلامية بماليزيا، 2019م: 91.

(87) ينظر: دور العلماء المسلمين في الأديان: 138.

(88) تاريخ الأديان: دراسة وصفية: 15.

(89) علم دراسة الظواهر ووصفها كما هي عليه في الزمان والمكان. ينظر: المعجم الفلسفي: 35/2-36.

(90) ينظر: تأصيل الفاروقي للمنهج الظاهراتي: 3.

(91) مقاربات علم الاجتماع: نعمان عباسي، أطروحة دكتوراة غير منشورة بالجزائر، 2010م: 39.

(92) مناهج البحث العلمي: د.عبد الرحمن بدوي: 41.

(93) الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان: 8.

(94) علم مقارنة الأديان: 32.

(95) ينظر: علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي: م.جيب وعادل العوا، ط1، عويدات- بيروت، 1977م: 12، 36.

(96) من أبرزهم: إسماعيل الفاروقي وإبراهيم تركي.

(97) ينظر: علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام: إبراهيم تركي، ط1، دار الوفاء-الإسكندرية، 2002م: 10.

(98) ينظر: الموضوعية في دراسة الأديان: د.عامر الحافي، إسلامية المعرفة، العدد 60، 2010م: 132.

(99) مختار الصحاح: 740.

(100) فصول في التفكير الموضوعي: د.عبد الكريم بكار، ط5، دار القلم- دمشق، 2008م: 5.

(101) إشكالية التحيز: عبد الوهاب المسيري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي- القاهرة، 1995م: 416/2.

[102] ينظر: المعجم الفلسفي: د.جميل صليبا، طبعة بيروت، 1982م: 179.

[103] ينظر: الموضوعية في دراسة الأديان: 131.

[104] المنقذ من الضلال للغزالي، تح: محمد أبو ليلة، طبعة جمعية البحث عن القيم بواشنطن، 2001م: 159.

[105] ينظر: علم مقارنة الأديان: د.عبد الله الشرقاوي، ط1، دار الكتب العلمية– بيروت، 2017م: 110.

[106] ينظر: جهود عرفان عبد الحميد في دراسة الأديان: سيكو توري، مجلة الإتقان، العدد 1، 2017م: 91.

[107] ينظر: إشكالية التحيز: 418/2.

[108] ينظر: فصول في التفكير الموضوعي: 32.

[109] ينظر: التفكير الموضوعي في الإسلام: د.فؤاد البنا، الأمة، العدد 137، وزارة الأوقاف بقطر، 2010م: 43.

[110] ينظر: الموضوعية في دراسة الأديان: 131–162.

[111] ظهرت الموسوعة بإشراف: د.مانع الجهني، وطُبعت لأول مرة في الرياض، عام 1416هـ الموافق 1993م.

[112] وثائق محاضرة أُلقيت على مجموعة من الصهاينة تدعو إلى إخضاع العالم، والسيطرة عليه، طُبعت في كتاب سنة 1902م. (ينظر: دراسات في الأديان: 106).

[113] مفكر يهودي، يمثل حلقة الوصل بين الفلسفة الوسيطة والحديثة. (الموسوعة النقدية للفلسفة للحفني، ط1، دار المسيرة– بيروت، 1980م: 140).

[114] أحد دعائم الكنيسة، تنصَّر وبشَّر بالمسيحية الوثنية. (ينظر: معجم أعلام المورد: 121).

[115] إمبراطور روماني، نقل عاصمتهم إلى بيزنطة (القسطنطينية). (معجم أعلام المورد: 348).

[116] راهب ألماني، زعيم البروتستانتية.(اليهود وأكاذيبهم للوثر، تر: محمود النجيري، ط الجيزة، 2007م: 57).

[117] الملل والنحل: 252/2.

[118] ينظر: علم مقارنة الأديان بين التأصيل: 604.

[119] ينظر: الموضوعية في دراسة الأديان: 147.

[120] دور العلماء المسلمين في علم الأديان: 139.

[121] ينظر: بناء المفاهيم: 98.

[122] كلمة يونانية من مقطعين: (ميتا) أي بعد، و(فيزيقيا) بمعنى طبيعة، فالميتافيزيقيا بذلك هي علم ما بعد الطبيعة، وهي أيضًا معرفة الأشياء في ذاتها، لا معرفة الظواهر التي تتجلى من خلالها هذه الأشياء. (ينظر: المصطلحات والشواهد الفلسفية: جلال الدين سعيد، ط1، دار الجنوب للنشر– تونس، 2004م: 460).

[123] للتوسع ينظر الكتاب الموجود على الشكبة: تطوير مهارة الكتابة الأكاديمية: للدكتور أحمد الذيب من الجزائر.

[124] ينظر: الموضوعية في دراسة الأديان: 150.

[125] ينظر: تأثير العولمة على دراسة الدِّين: دين محمد، مجلة الشريعة بقطر، العدد 25، 2007م: 91.

[126] ينظر: مناهج البحث التربوي: عزيز حنا داود، طبعة وزارة التعليم العالي ببغداد، 1990م: 65–80.

[127] ينظر: دور العلماء المسلمين في الأديان: 139.

[128] ينظر: كنز الدرر للدواداري، تح: (بيرند راتكه)، ط1، عيسى البابي– القاهرة، 1982م: 137/9.

[129] في ضرورة الدراسة الدِّينية المقارنة للأديان: محمد الحداد، مقال في مركز المسبار، نُشر 2020/10/20م.

[130] انظر: كشاف القناع للبهوتي، تح: محمد إسماعيل، ط1، دار الكتب– بيروت، 1997م: 1/ 434.

[131] ينظر: نحو مقاربة إسلامية في علم الأديان: 34.

[132] ينظر: المنهج الدراسي والألفية الجديد: صلاح الدِّين عرفة، ط1، دار القاهرة، 2002م: 215.

[133] من هذه الكتابات: المختار في الرد على النصارى للجاحظ، وأدلة الوحدانية في الرد على النصرانية للقرافي.

[134] ينظر: نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية: مصطفى باجو، مجلة الأمير، العدد 17، 2004م: 115.

[135] ينظر: أسلمة المعرفة للفاروقي، تر: فؤاد حموده، مجلة المسلم بالكويت، العدد 32، 1982م: 12.

[136] ينظر: إشكالية التحيز: 172/2.

(137) ينظر: أطلس الحملات الصليبية: سامي المغلوث، ط1، مكتبة التراث- القاهرة، 2009م: 46.

(138) الموضوعية في دراسة الأديان: 148.

(139) ينظر: علم مقارنة الأديان بين التأصيل: 607.

(140) ينظر: أسس ترجمة النصوص الدينية الإسلامية: مقال منشور على الشبكة، سنة 2022م.

(141) ينظر: الموضوعية في دراسة الأديان: 154.

(142) نظرة المسلمين المعاصرين إلى الأديان الأخرى: الحافي، مجلة التفاهم، العدد 49، 2015م: 153.

(143) كذلك ممن أسهموا في تجاوز هذه الإشكالية: عِرفان عبد الحميد، المسيري، حسن ظاظا، عامر الحافي.

(144) ينظر: موسوعة الفلسفة: د.عبد الرحمن بدوي، ط1, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, 1984م: 75.

(145) ينظر: إسهامات علماء المسلمين في تأسيس علم مقارنة الأديان: أبو الريحان البيروني أنموذجًا: يوسف الشاطر، مجلة الإحياء، العدد 22، 2019م: 246.

(146) ينظر: نظرة القرآن الكريم للأديان الأخرى: مصطفى ملص، .http://www.almaaref.org/books/conmages/

(147) ينظر: الموضوعية في دراسة الأديان: 131.

(148) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: الطبري، ط1، مؤسسة الرسالة- بيروت، 2000م: 460/2.

(149) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، ط2، دار الوفاء ومكتبة العبيكان- الرياض، 2005م: 432/5.

(150) ينظر: الثنائيات الضدية: 7 فما بعدها.

(151) ينظر: علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي : 26.

(152) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، طبعة مكتبة الخانجي- القاهرة، بدون تاريخ: 67/2.

(153) ينظر: المستصفى من علم الأصول للغزالي، ط1، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1417هـ: 213/1.

(154) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: 110/1.

(155) في ضرورة الدراسة الدِّينية المقارنة للأديان: 43.

(156) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: لابن تيمية، ط1، دار العاصمة- الرياض، 1414هـ: 99/1.

(157) ينظر: الموضوعية في دراسة الأديان: 151.

(158) ينظر: استراتيجيات الترجمة الدينية – فاست ترانس، مقال منشور على الشبكة بتاريخ 2024/10/23م.

المصادر والمراجع:

1. الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم، تح: أحمد شاكر، ط1، بيروت، 1983م.
2. الأزمة الفكرية المعاصرة: العلواني، ط4، المعهد العالمي للفكرالإسلامي، 1994م.
3. أسس المنهج الإسلامي: فرحات عبد الحكيم، مجلة الإحياء بالمغرب، 2008م
4. الإسلام والأديان: د.مصطفى حلمي، ط1، الإسكندرية، 1990م.
5. أسلمة المعرفة: إسماعيل الفاروقي، مجلة المسلم المعاصر، الكويت، 1982م.
6. أسلمة المعرفة ومنهجية التثاقف الحضاري مع الغرب: د.نور أمالي بن محمد، مجلة التجديد بماليزيا، العدد 42، 2017م.
7. إشكالية المنهج في دراسة الأديان: أحمد هويدي، ط1، القاهرة، 2018م.
8. أصول الدعوة: د. عبد الكريم زيدان، ط3، بيروت، 1988م.
9. أطلس الحملات الصليبية على المشرق: سامي المغلوث، ط1، القاهرة، 2009م.
10. إظهار الحق: للهندي، تح: محمد ملكاوي، ط الرياض، 1989م.
11. الأعلام: للزركلي، ط بيروت، 2002م.

12. الإنسان والأديان: محمد كمال جعفر، ط1، الدوحة، 1985م.
13. إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين: عبد الجبار الرفاعي، ط بيروت، 2018م.
14. البداية والنهاية: لابن كثير، تح: علي شيري، ط1، بيروت، 1988م.
15. البعد الحضاري في علم الأديان: عبد القادر بخوش، الجزائر، 2012م.
16. بناء المفاهيم: صلاح إسماعيل، ط1، القاهرة، 1998م.
17. تأثير العولمة على دراسة الدِّين: د.دين محمد صاحب، قطر، 2007م.
18. تاريخ الأدب العربي: عمر فروخ، ط4، بيروت، 1981م.
19. تاريخ الأديان دراسة وصفية: د.محمد خليفة، ط1، القاهرة، 2016م.
20. تاريخ دمشق: لابن القلانسي، تح: سهيل زكار، طبعة دمشق، 1983م.
21. تتمة الأعلام للزركلي: محمد رمضان، ط2، بيروت، 2002م.
22. تجديد الفكر الإسلامي: د. محسن عبدالحميد، ط1، هيرندن، 1996م.
23. تحفة المريد لإبراهيم الباجوري، تق: عبدالكريم الرفاعي، ط1، بيروت، 1972م.
24. التعريفات: للجرجاني، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، بيروت، 1985م.
25. التفكير الموضوعي في الإسلام: د.فؤاد البنا، ط1، قطر، 2010م.
26. جهود عرفان عبد الحميد في دراسة الأديان: سيكو توري، وان محمد عزام، عوض الخلف، ماليزيا، 2017م.
27. الحضارة الإسلامية: آدم متز، تر: محمد أبو ريده، ط4، بيروت، 1967م.
28. دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية: سعود الخلف، ط4، الرياض، 2004م.
29. دور العلماء المسلمين في علم الأديان: عبد الكريم فايزي، الجزائر، 2017م.
30. الدِّين: بحوث ممهدة لدراسة الأديان: محمد دراز، طبعة الكويت، 1982م.
31. الدِّين والوحي والإسلام: مصطفى عبدالرازق، ط1، القاهرة، 1945م.
32. سير أعلام النبلاء للذهبي، تح: شعيب الأرنؤوط، ط11، بيروت، 1996م.
33. السيرة النبوية لابن هشام، تح: مصطفى السقا، ط2، مصر، 1955م.
34. العرب النصارى عرض تاريخي: حسين العودات، طبعة دمشق، 1992م.
35. علم الملل ومناهج العلماء فيه: د. أحمد جود، ط1، الرياض، 2005م.
36. علم مقارنة الأديان: د. حسن الباش، ط1، دمشق، 2013.
37. علم الأديان بين التأصيل والتغريب: عبدالقادر بخوش، المغرب، 2007م.

38. علم مقارنة الأديان بين التأصيل والتجديد: الباجوري، القاهرة، 2019.
39. علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام: إبراهيم تركي، ط1، الإسكندرية، 2002م.
40. علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي: المستشرق جيب وعادل العوا، ط1، بيروت، 1977م.
41. علم مقارنة الأديان: عبد الله الشرقاوي، ط1، بيروت، 2017م.
42. فصول في التفكير الموضوعي: د. عبدالكريم بكار، ط5، دمشق، 2008م.
43. الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان، ط1، بيروت، 1984م.
44. قراءة في منهج أبو ريده: جمال الكيلاني، بغداد، 2015م.
45. الكامل في التاريخ لابن الاثير، تح: عمر عبد السلام، ط5، بيروت، 2012م.
46. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي، ط2، بيروت، 1996م.
47. كشاف القناع للبهوتي، تح: محمد إسماعيل، ط1، بيروت، 1997م.
48. مذاهب فكرية معاصرة: محمد قطب، ط2، القاهرة، 1978م.
49. معجم الأدباء: للحموي، تح: إحسان عباس، ط1، بيروت، 1993م.
50. معجم أعلام المورد: د. منير البعلبكي، ط1، بيروت، 1992م.
51. المعجم الفلسفي: د. جميل صليبا، طبعة بيروت، 1982م.
52. معجم اللغة العربية المعاصرة: د. أحمد مختار عمر، ط1، القاهرة، 2008م.
53. معجم المؤلفين: عمر رضا كحاله، ط1، بيروت، 1994م.
54. معجم المؤلفين المعاصرين: محمد خير رمضان، ط1، الرياض، 2004م.
55. معيار العلم في فن المنطق: لأبي حامد الغزالي، ط4، بيروت، 1983م.
56. المنقذ من الضلال: للغزالي، تح: محمد أبو ليلة، طبعة واشنطن، 2001م.
57. المنهج الدراسي والألفية الجديد: صلاح الدِّين عرفة، ط1، القاهرة، 2002م.
58. مقارنة الأديان (اليهودية): د.أحمد شلبي، ط8، القاهرة، 1988م.
59. مقارنة الأديان بين التنظير والتطبيق: حمدي الشرقاوي، ط1، بيروت، 1428هـ.
60. مقارنة الأديان: أ.س. بوكيت أميريكن، تر: رنا سامي، طبعة حلب، بدون تاريخ.
61. منهج التطور العقدي في دراسة الأديان: نانسي عويس، ط1، القاهرة، 2011م.
62. موسوعة أعلام الفلسفة: روني إيلي ألفا، ط1، بيروت، 1992م.
63. الموسوعة الموسوعة النقدية: عبدالمنعم الحفني، ط1، بيروت، 1980م.

64. نحو رؤية سليمة للمذاهب الإسلامية: مصطفى باجو، الجزائر، 2004م.
65. نحو مقاربة إسلامية في علم الأديان: عمر بن سكا، المغرب، 2020م.
66. نشأة الدِّين: علي سامي النشار، ط1، القاهرة، 2009م.
67. النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، تح:طاهر الزاوي، ط1، بيروت، 1979م.
68. الوافي بالوفيات: للصفدي، ط1، بيروت، 2000م.
69. الوهم والحقيقة في الفكر المصري: أحمد المجذوب، ط1، القاهرة، 1993م.
70. يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء: رؤوف شلبي، ط1، القاهرة، 1989م.
71. اليهودية: عرفان عبد الحميد، ط1، عمَّان، 1997م.
72. اليهود وأكاذيبهم: مارتن لوثر، تر: محمود النجيري، ط1، الجيزة، 2007م.