دور العلماء المسلمين في تأسيس علم مقارنة الأديان

أ . عبد الكريم فايزي
Faiziabdelkerim@gmail.com
جامعة الشهيد حمَّة لخضر الوادي

ملخَّص:

كانت مشاركة المسلمين وعلمائهم فاعلة في ميدان مقارنة الأديان أو علم الأديان المقارن، حيث وضعوا أُسس الحوار الفاعل بين الأديان، فعيَّنوا لذلك نظاماً وأصولاً وقواعد منهجية غير مسبوقة، وقد أصَّل علماء الإسلام هذا المنهج، ثم طبقوه بموضوعية على أديان العالم المختلفة، سنحاول خلال هذه الدراسة إلقاء نظرة على جهود العلماء المسلمين في هذا الحقل من خلال نماذج لأهم العلماء الذين أسهموا بشكل بارز في هذا اللون من الفكر الإنساني.

Le rôle des savants musulmans dans l'établissement de la science de la religion comparative

Résumé :

La participation des musulmans et de leurs savants été actifs dans le domaine de la religion comparée ou de la théologie comparée, Où ils ont jeté les bases d'un dialogue efficace entre les religions, Donc, ils ont mis les actifs d'un système et les règles d'une méthode inédite, et ils ont mis un origin à cette approche, puis ils ont l'apliquée sur les différentes religions du monde, nous allons essayer au cours de cette étude mettre un coup d'oeil sur les efforts de savants musulmans dans ce domaine à travers les modèles de savants les plus importants qui ont contribué de manière significative à ce couleur de la pensée humaine.

The role of Muslim scholars in establishing of the science of comparative religion .

Abstract :

The participation of Muslims and their scholars were active in the field of comparative religion, or comparative theology, where they laid the foundation for an effective dialogue between religions, So they put the assets of a system and rules of unprecedented method, and they put an origin to this approach, then they applied it on the different religions of the world, we will try in this study put a look on the efforts of Muslim scholars in this field through the most important models of scholars that contributed significantly to this color of human thought.

مقدمة:

شغل تاريخ الأديان ووصفها مساحة واسعة من فكر المسلمين، ووضعوا لذلك أسساً وأصولاً أو قواعد منهجية، تميزت بالحيدة والنزاهة، حيث أصَّل علماء الإسلام هذا المنهج، ثم طبقوه بموضوعية على أديان العالم المختلفة، فكان لهم شرف كتابة تاريخ للأديان في الفكر الإنساني كله، قبل أوروبا بأكثر من عشرة قرون. وكان العالم منهم يكتب في الجدل والنقد كتاباً، ثم يكتب في التأريخ والوصف كتاباً آخر.

إن الاهتمام الذي أولاه العلماء المسلمون للديانات عموماً، وللديانتين اليهودية والمسيحية على وجه الخصوص هو اهتمام بدأ في أول الأمر ضعيفاً؛ إذ أنه كان عبارة عن إشارات اتخذت شكل ردود أو رسائل على أهل الكتاب، لكن ما فتئت أن أصبحت دراسة الديانات علماً مستقلاً.

إن اتخاذ هذه الديانات موضوعاً للبحث ثم للنقد من قِبَل العلماء المسلمين له ما يبرِّره، فمن أولى هذه المسوغات أن الدولة الإسلامية المترامية الأطراف كانت تتألف من أغلبية مسلمة وأقليات يهودية ومسيحية يختلف عدد الواحدة منها باختلاف المناطق والأمصار، وقد استطاعت هذه الأقليات المنتشرة هنا وهناك أن تحقق – في إطار عقد الذمة[1]، الذي سنَّه الإسلام لأهل الكتاب– امتيازات عديدة من قبيل حرية التنقل والإقامة وحرمة المسكن وحرية أداء الطقوس الدينية وحق التمتع بالمرافق العامة للدولة وكفالة بيت المال، ناهيك عن تمتع هذه الأقليات بحقوق سياسية واجتماعية مختلفة، لا

شك في أن هذه الامتيازات كانت هي الأفضل إذا ما قارناها بالقيود الكثيرة التي كانت تُفرض مثلا على اليهود في العالم المسيحي آنذاك.

أولاً: تعريف علم مقارنة الأديان:

يذكر العلماء أن علم الأديان يبحث عن منشإ الأديان وتطورها، وفي الأسس التي ترتكز عليها الأديان المختلفة، وفي أوجه الاتفاق، أو الاختلاف فيما بينها. وبعبارة أخرى: إنه يناقش تاريخ الأديان، ويوضح فلسفتها، ويوازن بينها. وتاريخ الأديان يبحث عن نشأة المعتقدات الدينية وتطوراتها، ومرتكزاتها، لدى الشعوب البُدائية المتخلفة، والشعوب المتمدنة. فالغرض – إذن– من دراسة الأديان هو معرفتها. وأما فلسفة الأديان فإنها تبحث في العلاقات بين الأُسس التي تستند إليها الأديان المختلفة، وفي الغايات التي تهدف إليها. ويدخل ضمن مباحثها علم ما وراء الطبيعة، وعلم الكلام، أو اللاهوت، وعلم التصوف[2].

فقد يكون المرء غير مُجَانِبٍ للصواب إذا قال: إن معرفة الأديان والمذاهب أمر يهمُّ الناس جميعًا، سواء مَنْ يعتقدون بدين، ومن لا يعتقدون. وحاجة الإنسانية إلى دراسة الأديان ترتبط بحاجة كل إنسان –خاصة المثقف– إلى الاطمئنان إلى سلامة تفكيره، وسلوكه، أو اعتقاده، وتصرفاته[3]. بينما مقارنة الأديان أو تاريخ الأديان المقارن يدرس خصائص ومميزات كل دين، ويوازن بينها وبين خصائص ومميزات الأديان الأخرى[4].

ولقد قدَّم القرآن الكريم الدَّرْس المنهجي الموضوعي الأول في مجال مقارنة الأديان، كما حفل بالحديث المفَصَّل، المستوعب عن الأديان، والعقائد، والملل، والنحل، والمذاهب المختلفة المتنوعة، وعرض مقالاتهم بدقَّة، واستقصاء، ثم ناقشها وبيَّن وجوه الزَّلَل، والخَطَل، والبطلان، والزيف فيها. وقارن بينها وبين الدين الصحيح الذي أرسل الله به رسله عليهم السلام[5].

وفي القرآن الكريم آيات كثيرة للمقارنة، تحدَّث فيها عن كثير من الأديان: سماوية كانت أو وضعية، فكما تحدث عن اليهود واليهودية والمسيح والمسيحية، تحدث كذلك

عن عبدة الأصنام والطاغوت والملائكة، وسمَّاها القرآن أديانًا مع بطلانها[6]، قال تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾[7].

ومن الطبيعي أن هذا العلم لم يظهر قبل الإسلام؛ لأن الأديان قبل الإسلام لم يعترف بعضها ببعض، وكان كل دين يعدُّ ما سواه من الأديان والأفكار هرطقةً وضلالاً. وحسبنا أن نتذكر موقف اليهودية من النصرانية وموقف النصرانية من اليهودية. فاليهودية لم تعترف بالنصرانية والمسيح، واعتبرت المسيح عليه السلام ثائرًا، والنصرانية اعتبرت نفسها وريثة اليهودية، ولم تَرَ مع وجودها وجودًا لليهودية، ومثل ذلك موقف الهندوسية من البوذية، والبوذية من الهندوسية. بل وصل الأمر إلى أكثر من ذلك، فقد أنكرت كل طائفة دينية جميع الطوائف الأخرى المنتسبة لنفس الدين، وعدَّت اتجاهاتها هَرْطَقة وضلالًا، وربما حكمت كل منها بالإعدام على أتباع سواها[8].

وإذا كان علم "مقارنة الأديان" يعني في العصر الحديث أن تُتَّخذ الأديان بعامة – كتابية ووضعية– والعقائد الدينية، أو الملل والنحل موضوعًا للدراسة العلمية بمناهج موضوعية لها أصولها وخصائصها وضوابطها التي اصطلح عليها أهل هذا الحقل، فإن الفكر الإسلامي منذ القرن الثاني للهجرة قد انفتح على أديان العالم، وجعلها موضوعًا مستقلًا للدراسة والبحث، ووضع العلماء لذلك مناهج علمية سديدة؛ فوصفوا أديان العالم وحللوها وقارنوها وأرَّخوا لها وانتقدوا بعضها، وكانوا يستمدون أوصافهم لكل ديانة من مصادرها الموثوق بها، ويستقونها من منابعها الأولى... وهكذا فإنهم بعد أن اختطُّوه علمًا مستقلًا، اتخذوا له منهجًا علميًّا سليمًا[9].

وقد أدَّت الحرية والتعدُّدية الدينية إلى وجود جوٍّ من التسامح الديني والفكري، وهذا أدَّى إلى المخالطة والتواصل والمعايشة التي نتج عنها الحوار والمناقشة والجدل[10]، ثم ما لبث الأمر أن اتَّسع ليشمل جانب الدراسة لديانة الآخر فهمًا ووصفًا، وتحليلًا ومقارنة، مما أدَّى إلى نشوء فرع من العلم يُسمى علم مقارنة الأديان، يُعنى –أساسًا– بدراسة الملل والنحل[11]. وهذا ما اعترف به العديد من الدارسين الغربيين الذين أكَّدوا أن علم مقارنة

الأديان أحد الإنجازات الرفيعة للحضارة الإسلامية أسهمت به في التقدم الفكري للإنسانية[12].

ثانياً: الجاحظ وكتاب المختار في الرد على النصارى:

لقد لقيت رسالة أبو عثمان الجاحظ[13]، الوجيزة المسمّاة "المختار في الرد على النصارى" عناية المستشرقين والعرب من حيث الطباعة والنشر[14]، وذلك لأهميتها البالغة لأنها تعدُّ من أقدم الرسائل التي وصلتنا في حقل الردود على أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، ومجادلتهم، كما تتميز الرسالة بأنها وثيقة علمية من طراز نادر في مجال مقارنة الأديان بصفة عامة، والجدل الديني بصفة خاصة، إذ أنها أقدم أثر وصل إلينا من آثار هذا الميدان العلمي لعالمٍ مسلم[15].

وتكتسب هذه الرسالة أهمية عظيمة، حيث أنها من أقدم النصوص الكاملة التي وصلتنا مصورة حركة الجدل الديني في البيئة الإسلامية مع اليهود والنصارى، كما أن هذه الرسالة تكشف عن جانب هام من عبقرية الجاحظ، فهو ليس أديباً ناقداً متكلماً فحسب، لكنه – إلى جانب ذلك – عالم بالأديان، مطَّلعٌ على كتبها، ملمٌّ بدقائق عقائدها، وتفاصيل مبادئها[16].

كما أن الرسالة – مع غيرها من الكتب والرسائل في الموضوع نفسه – تبين عن الجهد العظيم الذي بذله المتكلمون المتقدمون مثل: "النظام البلخي" و"الإسكافي" و"العلاَّف" و"الجاحظ" و"القاضي عبد الجبار" و"أبي عيسى الورَّاق" وغيرهم في مواجهة التحديات الخارجية، وعلى الرغم من كون جهود المتكلمين في هذا المجال أكثر أهمية، إلا أن الدارسين لم يولوا هذه الناحية ما تستحقه من عناية ورعاية، بل تجاوزوها إلى البحث في خلافات المتكلمين المذهبية، وصراعاتهم الداخلية.

أما عن منهج الجاحظ في رسالته، فقد بدأ بعرض مسائل النصارى ضد المسلمين أولاً بعد أن هذَّبها وقوَّمها، ثم أجاب عنها مسألة مسألة، ثم سألهم بعد ذلك سؤالات دامغة عن ديانتهم ومعتقداتهم ومذاهبهم، والرسالة بذلك عبارة عن استعراض لمطاعن النصارى

على الإسلام، ثم تفنيدها ودحضها، يتلو ذلك تساؤلات يطرحها أبو عثمان على النصارى، ويختمها بمجادلة عقلية دينية لليهود[17].

إن الأسئلة التي تضمنتها رسالة الجاحظ تفصح لنا عن المجال الجدلي الذي نشأ بين النصارى والمسلمين في وقتٍ متقدم، كما تبرز مقدرته وكفايته للتصدي لهذه المهمة الشاقة التي لا يقدر على القيام بها إلا كبار العلماء، لان الخوض في مثل هذه المسائل يتطلب كفاية ودراية، ومقدرة على الفهم والنقاش والإستيعاب والتحليل.

ثالثاً: البيروني وكتاب تحقيق ما للهند:

يعتبر كتاب أبو الريحان البيروني[18] المسمَّى "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة"[19] أهم وأوسع كتاب وصلنا في وصف عقائد الهندوكيين، وشرائعهم وعاداتهم في أنكحتهم وأطعمتهم وأعيادهم، ونُظم حياتهم، وخصائص لغتهم. ورأى فيه بروكلمان "أهم ما أنتجه علماء الإسلام في ميدان معرفة الأمم".

ألَّف البيروني الكتاب على فترات متباعدة، وفرغ منه في محرم سنة 423هـ بعد عام ونصف من وفاة السلطان "محمود الغزنوي". وكان قد صحبه ثلاث عشرة مرة في غزواته للهند، أُتيح له فيها أن يحيط بعلوم الهند، ويقرأ أسفارها ويخالط علماءها. وقد ألَّفه كما يقول على سبيل الحكاية، من غير رد ولا حجاج، وبناه على ثمانين باباً[20] قال: "ففعلته غير باهت على الخصم، ولا متحرج من حكاية كلامه، وإن باين الحق، فهو اعتقاده وهو أبصر به، وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل، وإنما هو كتاب حكاية، فأورد كلام الهند على وجهه"، وفيه قوله بعدما ذكر ما امتازت به الوثنية اليونانية من فلاسفة قاموا بتنقيح الأصول الخاصة دون العامة: "ولم يك للهند أمثالهم ممن يهذب العلوم، فلا تكاد تجد لذلك لهم خاص كلام إلا في غاية الاضطراب وسوء النظام"[21].

أراد البيروني بهذا الكتاب أن يطوِّر معرفة المسلمين ببقية الأديان، وقامت دراسته على عمل ميداني هو المعاينة والحكاية والمقارنة[22]. وكان عمله بمثابة بحث استطلاعي مهَّد لانتشار الإسلام في الهند، وانتهج في الكتاب منهجًا جنَّبه التعصب والتعميم.

كما تناول أبو الريحان بالتحليل والنقد مناهج المسلمين في دراسة الأديان وما تعلّق بها من طقوس وتقاليد، وصنَّف هذه المناهج إلى ثلاثة ضروب: السماع بما هو مشافهة والكتابة بما هي تدوين والمعاينة بما هي ملاحظة وتفكُّر[23]. ولئن فضَّل البيروني المصادر المكتوبة على المصادر الشفوية في مادة الأديان فإنَّه جعل كليهما في مقام دون المعاينة. ويبدو أنَّه كان على يقين بأنَّ المكتوب كان في البدء شفويًا واختلط فيه – لحظة التدوين – الأسطوري بالواقعي، ولعبت فيه الذاكرة الدينية الجماعية دورًا في رسم معالم "الآخر الأقصى" الذي يخالفنا المعتقد.

والملاحظ أنَّ صاحب "تحقيق ما للهند" أدرك أهمية التحرُّر من أسر العاطفة الدِّينية والتخلُّص من ثنائية المذموم والمحمود في دراسة الأديان دراسة موضوعية. إنَّ الغاية من دراسة الأديان بهذا المعنى لا تعني بالضرورة الانتصار لدين دون آخر أو بيان عيوب منظومة عقدية دون غيرها. وعلى هذا الأساس انتقد البيروني سابقيه ممَّن اهتمُّوا بحضارة الهند وتقاليدها الدينية وأظهر عيوب كتب المقالات وما عُمل في الآراء والدِّيانات ورأى أنَّ "أكثرها منحول وبعضها عن بعض منقول وملقوط مخلوط غير مهذَّب على رأيهم ولا مشذَّب"[24].

أراد البيروني من خلال كتابه أن يطوِّر معارف المسلمين المتعلّقة ببقية الأديان والثقافات بصفة عامّة وبثقافة بلاد الهند وتقاليدها الدينية بصفة أخصّ. وقد بلغ البيروني في عصره أقصى ما يمكن أن يبلغ إليه عالم اهتمّ بالأديان من موضوعية، وممّا لا شكّ فيه أنّ كتاب "تحقيق ما للهند" يعدّ وثيقة تاريخية وحضارية فريدة ونادرة تكشف عن عالم الهند قبل دخول المسلمين إليها وبسط نفوذهم عليها وآية ذلك أنّ ثقافة بلاد الهند ومعتقداتها تغيّرت بعد الاحتكاك بالمسلمين.

رابعاً: ابن حزم وكتاب الفصل في الملل والأهواء والنِحل:

إن كتاب أبو محمد علي بن حزم الأندلسي[25]، الموسوم بـ "الفصل في الملل والأهواء والنِحل"[26]، كتاب جامع يُعَدُّ موسوعة عن الملل والأهواء والنحل؛ حيث عرض فيه

مُصنِّفه لمختلف الفرق الإسلامية، وللديانتين اليهودية والنصرانية، وهو كتاب ضخم قدم فيه ابن حزم أطول دراسة نقدية لنصوص الكتاب المقدس، مُرفقةً بسجل حافل لما كان يدور في أروقة الجدال الديني في عصره. نعته المستشرق الفريد جيوم بأنه أول دراسة على مستوى عال من النقد والترابط حول العهدين القديم والجديد[27].

اتَّسم منهج ابن حزم في كتابه الفصل بِعدَّة سمات من أبرزها أنه شمل الحديث عن الفرق الإسلامية والملل الأخرى من مختلف الأديان، وركَّز حديثه عن أهل الكتاب، وأولاهم اهتماماً كبيراً حتى استغرق ذلك جزءاً كبيراً من الكتاب، بينما حديثه عن الفرق الإسلامية كان مختصراً ويسيراً. وسلك ابن حزم في طريقة عرضه لآراء الفرق الطريقتين المتبعتين في ذلك، وهما: إما جعل المسائل أصولاً ثم ذكر من قال بها من مختلف الطوائف، وهي التي استخدمها أكثر، وإما جعل أصحاب المقالات وزعماء الفرق أصولاً، ثم ذكر قولهم في كل مسألة. كما انتهج أبو محمد في كتابه منهج التقرير والنقد لمختلف الآراء، ولم يكتفِ بمجرد العرض الموضوعي لها، بل لم يدَّخر جهداً في إبطال ونقد كل مذهب ومقالة عرضها تخالف ما يعتقده، وقد كان في نقده ومناقشته لتلك الآراء عنيفاً، شديداً في عباراته وألفاظه، قوياً في رده، خاصة في مناقشته لأهل الكتاب فيما تضمنه كتابهم المقدَّس حيث نقده نقداً شديداً، ومع قسوته وعنفه إلا أنه كان موضوعياً، وكان نقده علمياً لا عاطفياً حماسياً، يقول ابن حزم: "ولو كان لهذا الخبر وجه وإن غمض ومخرج وإن بعد أو أمكنت فيه حيلة أو ساغ فيه تأويل ما ذكرناه"[28].

وفي هذا المجال يحتل كتاب "الفصل" أهمية خاصة لعدة اعتبارات من بينها: انفتاح ابن حزم على الآخر لمساءلته ومحاورته والتواصل معه، وهي خطوة جريئة إذا ما نظرنا إليها في ضوء مقاييس ذلك العصر، وتطلُّع ابن حزم إلى مقارنة الإسلام بغيره من الديانات، ولاسيما الديانتين المسيحية واليهودية، وانتقال ابن حزم في دراسة الأديان من مستوى الوصف إلى مستوى أعمق ألا وهو مستوى النقد الصريح للتوراة ولأسفار العهدين القديم والجديد. وهذا هو لب نقد ابن حزم الذي كان فاتحة علم مقارنة الأديان والنظر فيها[29].

ولا حاجة للتأكيد بأن نظرة ابن حزم إلى النصوص مستوحاة من المذهب الظاهري. إن ابن حزم لم يكن ظاهري المذهب في أمور الفقه ومسائل التشريع فحسب. وعندما نتأمل في نقده لنصوص الكتاب المقدَّس التي عرض لها في كتابه "الفصل" نجد النزعة الظاهرية تترك بصماتها في دراسته لهذه النصوص[30] مما يدل على أنه اصطنع المنهج الظاهري، أيضاً وهو يناقش النصارى واليهود.

على الرغم من أن ابن حزم لم يعتمد في نقده للتوراة والإنجيل على النصوص بلغتها الأصلية إلا أنه استطاع – بما توفر لديه من ترجمات عربية، وعلمٍ بالتاريخ، ودرايةٍ بالأنساب، وتمكُّنٍ من الفقه والمنطق والجدل– أن يشُقَّ في كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل" طريقاً جديداً في دراسة الأديان، من أبرز سماته أنه جمع في كتاب واحد ما بين التأريخ للديانتين اليهودية والمسيحية، والمقارنة بين الأديان ونقد التوراة ونقد الأناجيل.

خامساً: الشهرستاني وكتاب الملل والنحل:

يعتبر أبو الفتح الشهرستاني[31]، أحد الأعلام البارزين الذين كان لهم دور ظاهر في تدوين مقالات الفرق والمذاهب سواءٌ كانت إسلامية أو غير إسلامية، فكان كتابه "الملل والنحل" موسوعة موجزة ومرتَّبة للكثير من الآراء والمعتقدات للفرق الإسلامية وغيرها، وهو مرجع مشهور، ومصدر متداول بين أيدي الباحثين، وقد تُرجم إلى عدة لغات.

لقد اعتنى الشهرستاني فيه بحسن الترتيب، وجودة التنظيم وعرض المعلومات، يقول تاج الدين السبكي: "وهو عندي خير كتابٍ صُنِّف في هذا الباب"[32]، وتميز المؤلف بمنهجية في البحث، وأسلوب محكم في التصنيف، ويظهر هذا جلياً أثناء عرضه للمقدمات الخمس المهمَّة، قبل الشروع في الكتاب، فقد ذكر في المقدمة الأولى: تقسيم أهل العالم، فعرض من الأقوال في ذلك، وبيَّن أنهم يُقسَّمون في هذا الكتاب حسب آرائهم ومذاهبهم إلى قسمين: الأول خصَّصه لأرباب الديانات والملل مُطلقًا، كالمسلمين

وأهل الكتاب والمجوس، أما الثاني لأهل الأهواء والنحل كالفلاسفة والدهرية وعبدة الكواكب.

وكانت المقدمة الثانية في تعيين قانون يُبنى عليه تعدُّد الفرق الإسلامية، حيث حصر مسائل الخلاف بين الفرقة الإسلامية في أربعة أصول، وأشار الشهرستاني إلى طريقته في ترتيب الفرق، وهي: أن يضع للرجال وأصحاب المقالات أُصولاً، ثم يورد مذاهبهم في كل مسألة. ثم ذكر الشهرستاني في شرطه في إيراد الفرق، فقال: "وشرطي على نفسي: أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصُّب لهم، ولا كسرٍ عليهم، دون أن أُبيِّن صحيحه من فاسده، وأُعيِّن حقَّه من باطله، وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية في مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل". ومع ذلك فلا يخلو كتابه من بعض الردود والمناقشات والإشارات النقدية[33].

إن أبا الفتح الشهرستاني أحد شيوخ الكلام، وواحد من علماء الشافعية الأشاعرة الكبار، وله دراية وخبرة بمقالات الفرق والملل والنِّحل، وبالرغم من أنه خصَّص مجالاً واسعاً من كتابه الملل والنحل لتفصيل ودراسة الفرق الإسلامية وعقائدها، إلا أنه على الرغم من ذلك لم يغفل التطرق في كتابه لغير المسلمين وفرقهم ومعتقداتهم من أهل الكتاب ومن غيرهم.

سادساً: الغزالي وكتاب الرد الجميل:

كان أبو حامد الغزالي[34]، كثير التأليف في مختلف صنوف العلم، وقد ضمَّت قامة مؤلفاته مجموعة ضخمة من الكتب والرسائل[35]، منها رسالة تخصُّ موضوع مقارنة الأديان والجدل الديني سمَّاها "الرد الجميل لألهية عيسى بصريح الإنجيل"[36] كتبها أبو حامد ليرد فيها على النصارى القائلين بإلهية عيسى عليه السلام.

ويعتمد الغزالي في ردوده على النصارى على نصوصهم الأصلية، أي الإنجيل ورسائل تلاميذ المسيح[37] وهي إحدى أبلغ طرق المجادلة والمحاورة، إذ يصعب بعد ذلك التنصُّل مما

ورد في النصوص الأصلية، كما أن هذه النصوص كانت متوفرة بترجماتها المختلفة إلى اللغة العربية في زمن أبي حامد.

وبالرغم من أن الغزالي قد ركَّز في كتابه على دراسة مسألة تأليه النصارى لعيسى عليه السلام، والتوسُّع فيها، إلا أن كتابه – بالإضافة إلى ذلك – جاء حافلاً بالعديد من المواضيع والمباحث الأخرى التي تخصُّ النصارى وعقيدتهم ومرتكزاتهم، فكان هذا الكتاب جامعاً لمادته، حاوياً للفوائد المستقاة من الأصول والعلوم التي قرَّرها العلماء واتفقوا عليها[38].

يرى الغزالي أن دراسة عقائد النصارى تحتاجُ إلى فطنة، وسيعجبُ المرء لقراءتها، ويعتمد النصارى في عقيدتهم على التقليد المحض، تقليد لظواهر أطلقها الأولون وأسلافهم، ولم يُوضح مشكلها الآخرون، ولا يعتمدُ النصارى على ما لديهم من نصوص، فإنهم يعتقدون بأنها قاهرةٌ للفكر وغير قابلةٍ للتأويل. ويبيِّن أبو حامد أخيراً أن النصارى طائفتان: طائفةٌ هم الأكثر، لم يُمارسوا شيئاً من علومهم و لكن ارتسمت في أذهانهم صورٌ منذُ صغرهم فصارت فيهم ملكَة، وهُم العامَّة وصعبٌ معالجتهم، وطائفةٌ ألموا بيسير العلوم يُدافعون عن معتقداتهم ولا يسامحون بمقاربتها أو التشكيكِ بِها.

سابعاً: ابن القيِّم وكتاب هداية الحيارى:

في موضوعنا ذاته يأتي كتاب ابن قيِّم الجوزية[39]. الذي عنوانه "هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى" والذي يعرض فيه لما اسماه جوانب التحريف في المسيحية واليهودية مُستشهداً لكل ما يذهب إليه بنصوصٍ من الكتب المسيحية واليهودية، وفيه ردٌّ على انتقاداتهم لرسول الإسلام ومدافعاً عنه ومبيناً حُجَّته ببشارة التوراة والإنجيل بالنبي محمد صلَّى الله عليه وسلَّم.

يعرض الكتاب جوانب التحريف في النصرانية واليهودية داعمًا لكل ما يذهب إليه بنصوص من كتبهم، رادًّا على ادعاءاتهم بالمنقول والمعقول، داحضًا شُبه المشككين في نبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وفي الكتاب أيضاً ردٌّ على ما ذهب إليه اليهود

والنصارى من إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ومن ثمَّ إنكار شريعة الإسلام، حيث يبيِّن وبالدليل القاطع من خلال التوراة والإنجيل البشارة بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم، وقد قسَّم ابن القيِّم كتابه إلى قسمين:

القسم الأول : في أجوبة المسائل.

حيث اشتمل الكتاب على هذه المسائل: المذكور في كتب اليهود والنصارى، نصوص الكتب المتقدِّمة في البشارة، مُناظرة مع أحد كبار اليهود، الطرق الأربعة الدالة على صحة البشارة، التغيير في ألفاظ الكتب، المسلمون فوق كل الأمم في الأعمال والمعارف النافعة، معاصي الأمم لا تقدح في الرسل ولا في رسالتهم، النصارى مخالفون للمسيح، لو لم يظهر محمد لبطلت نبوة سائر الأنبياء، استحالة الإيمان بنبي مع جحد نبوة محمد[40] .

القسم الثاني : في تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

وذلك بجميع أنواع الدلائل التي تشهد بأعلام النبوة وبراهين الرسالة وببشارات الأنبياء بخاتمهم وباستخراج اسمه الصريح من كتبهم، وذِكر نعته وصفته وسيرته من كتبهم، ثم يفرِّق ابن قيم الجوزية بين صحيح الأديان وفاسدها وكيفية فسادها بعد استقامتها ليقدِّم جملة من فضائح أهل الكتابين وما هم عليه، وأنهم أعظم الناس براءةً من أنبيائهم، وأن نصوص أنبيائهم تشهد على ذلك[41]، وغير ذلك من نكتٍ بديعةٍ يوردها في هذا السياق، ليدعم حُجَّته بالبرهان الأكيد.

ثامناً: ابن أبي عبيدة الخزرجي وكتاب مقامع الصلبان:

لابن أبي عبيدة الخزرجي[42]، مؤلفاتٌ عديدة، ومتنوعة في فروع العلم والمعرفة، ذكرتها المصادر المختلفة التي ترجمت له، ومن خلالها نجد أنه كتب في علوم القرآن والسيرة والتاريخ وحتى مقارنة الأديان[43]، حيث قام ابن أبي عبيدة بتأليف كتاب "مقامع الصلبان"[44] وذلك إثر المناظرة التي جرت بينه وبين أحد القسيسين الإسبان[45] .

كانت أحداث هذه المناظرة في الأندلس، في نهاية القرن السادس الهجري، وتحديداً في طليطلة التي كانت حصن الدولة الإسلامية الشمالي. وذلك بعد أن انتزعها الفونس

السادس ملك قشتالة (عام 478هـ / 1085م) من أيدي المسلمين. في تلك الفترة ظهرت معارك فكرية عقدية – بجانب المعارك العسكرية– حول الإسلام والمسيحية، وكان بعض المسلمين الذين بقوا فيها تحت الحكم المسيحي يتعرضون لهجوم منظَّم يستهدف تعاليم الإسلام فكان أحد القسيسين الإسبان يلقي أسئلة على بعض المسلمين بهدف زعزعة عقيدتهم؛ فوجد أولئك المسلمون في أبي عبيدة الخزرجي أفضل من يردُّ على ذلك. وعند معرفة القسيس بذلك كتب إلى أبي عبيدة كتاباً، يدعوه فيه إلى اعتناق المسيحية[46] فردَّ عليه أبو عبيدة بكتاب "مقامع الصلبان".

وقد تنوعت مصادر أبي عبيدة الخزرجي في الرد على النصارى بما يكشف عن موسوعيته، وسعة عقله، وإحاطته بفكرهم، ومن أهم المصادر التي اعتمد عليها: القرآن الكريم، والحديث الشريف، وخصوصاً كتب النصارى واليهود التي يقدِّسُونها التي لجأ إليها لتوسيع معرفته بالفكر اليهودي والنصراني، وليفيد من هذه الدراسة في جهوده الجدلية، حتى تكون مُلزمة لخصومه[47]، إضافةً إلى مصادر علمية وفلسفية مختلفة من الفلسفة اليونانية والهندية وغيرها.

خلاصة:

إن من مفاخر المسلمين أنهم هم الذين أنشأوا علم مقارنة الأديان، أو بمعنى آخر وضعوا أُسس "الحوار الفاعل بين الأديان"، وقد اعترف مفكروا الغرب في القديم والحديث بذلك، حيث إن هذا العلم لم يظهر قبل الإسلام لأن الأديان قبل الإسلام لم يعترف أي منها بالأديان أخرى، وكان كل دين يعُدُّ ما سواه من الأديان والأفكار هرطقةً وضلالاً.

ولا نحتاج إلى كثيرٍ من العناء للتأكيد على إسهام علم الأديان المقارن، قديما وفي العصر الحديث تحديداً، في مدِّ جسور التواصل بين الحضارات المختلفة، وخلق أرضية صلبة للحوار بين الأديان الكتابية منها (اليهودية والمسيحية والإسلام)، وغير الكتابية، إذا ما دعت الضرورة إلى ذلك. فلا مجال للحديث عن حوار حقيقي للأديان تجهل الأطراف المشاركة فيه بشكل مقصود أو غير مقصود الأديان الأخرى.

في ظروف اجتماعية وسياسية وثقافية يطبعها التسامح وتقوم على الحوار كان من الطبيعي أن يتوجَّه اهتمام بعض العلماء المسلمين نحو دراسة الديانات التي كان لهم احتكاك بها، أو تلك التي أُتيحت لهم معرفتها خلال رحلاتهم أو أسفارهم إلى أصقاع أخرى من العالم، وكانت الكتابات في البداية عبارة عن إشارات اتخذت شكل ردود أو رسائل على أهل الكتاب، لكن ما فتئت أن أصبحت دراسة الديانات علماً مستقلاً. والظاهر أن ما كُتب في هذا المجال كثير، غير أن جزءاً لا يُستهان به من هذه الرسائل والكتب ضاع. لكن ما بقي منها يُعتبر دليلاً قاطعاً على الأهمية التي كانت تحظى بها مثل هذه الدراسات في الثقافة العربية القديمة، وعلى الدور الفعال الذي قام به العلماء المسلمون في سبيل النهوض بهذا الجانب من الفكر الإنساني.

[1] - الذِّمة في اللغة هي العهد والأمان والضمان. وأهل الذمة هم المعاهدون من اليهود والنصارى وغيرهم ممن يقيم في دار الإسلام. فعقد الذمة هو عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأبيد، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام مقابل ضريبة شخصية تؤدَّى للدولة تُعرف بالجزية، هشام قريسة: الحقوق المدنية للذميين من أهل الكتاب من خلال الفقه الإسلامي، مجلة التسامح، مسقط، سلطنة عمان، ع 15، 1427هـ / 2006م، ص 190.

[2] – رشدي عليان، وسعدون الساموك: الأديان، دراسة تاريخية مقارنة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، العراق، 1976م، القسم الأول، ص 18.

[3] - عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، 1976م، ص 5.

[4] - رشدي عليان: المرجع السابق، ص 18.

[5] - محمد الشرقاوي، في مقدمته لـ "الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل" للغزالي، دار الهداية، القاهرة، مصر، ط 2، (1406هـ / 1986م)، ص 18.

[6] - أحمد شلبي: اليهودية، مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، ط 8، 1988م، ص 26.

[7] - سورة الكافرون، الآية 6، والآية معناها: لكم جزاء دينكم، ولي جزاء ديني. وقد سمَّى دينهم دينًا؛ لأنهم اعتقدوه وتولُّوه. وقيل: المعنى لكم جزاؤكم ولي جزائي؛ لأنَّ الدين هو الجزاء. وقيل: لكم عبادتكم ولي عبادتي. فلو أخذنا كلمة الدين هنا بمعنى الاعتقاد –على تفسير بعض العلماء– فإننا نستطيع القول: إن الدين الصحيح هو الإسلام الذي ارتضاه الله لعباده. وأما الاعتقادات الأخرى المُنَاهضة للإسلام فهي في نظر أصحابها دين ومعتقد، لكنها في ميزان الحق لا اعتبار لها، فيكون الإسلام قد سمَّ ى هذه الملل والنحل دينًا، إشارة إلى وجهة نظر أصحابها، وليست

إلى وجهة نظر الإسلام؛ انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، (د ت)، مج 10، ص 156.

[8] - أحمد شلبي، المرجع السابق، ص 24.

[9] - محمد الشرقاوي: مناهج مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي، المؤتمر الدولي للفلسفة الإسلامية "الفلسفة الإسلامية والتحديات المعاصرة"، كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، إبريل 1996م، ص 508، وأيضًا: محمد عبد الله دراز: الدين، دار القلم للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط 3، 2008م، ص 14، ومما ينبغي التنويه إليه أن مصطلح مقارنة الأديان (comparative religion) قد صكَّه علماء الغرب في نهاية القرن التاسع عشر، ليدل – عندهم– على الدراسة العلمية للأديان، للتفريق بين هذا النوع الجديد من الدراسة وبين الدراسات اللاهوتية التي عرفتها النصرانية منذ نشأتها وحتى اليوم، وقد اتَّسع نطاق علم مقارنة الأديان في القرن العشرين ليشمل: تاريخ الأديان، وفلسفة الدين، وعلم الاجتماع الديني، وعلم نفس الدين، وفينومنولوجيا الدين وكلها حقول لعلم الدين المقارن. أنظر:

Eric J. SHARPE : comparative religion a history, Macmillan Pub Co, New York, 1975, P. 13.

[10] - للتوسع في علوم الجدل الإسلامي راجع: ابن الجوزي: كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق محمود بن محمد السيد الدغيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1995م، أبو المعالي الجويني: الكافية في الجدل، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999م، ابن الحاجب: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، لبنان، 1985م، نجم الدّين الطوفي: علم الجذل في علم الجدل، منشورات المعهد الألماني للأبحاث، بيروت، لبنان، 1987م، أبو حامد الغزالي: المنتخل في الجدل، دار الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2004م، الفيروز آبادي: كتاب المعونة في الجدل، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1988م.

[11] - آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط 4، (1387هـ / 1967م)، ج1، ص 384.

[12] - G. Haider AASI : "Muslims contributions in the comparative religions", New York, 1990, P. 85.

[13] - هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني البصري (159–255 هـ / 776 – 869م) أديب عربي كان من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي، ولد في البصرة وتوفي فيها. مُختلفٌ في أصله فمنهم من قال بأنه عربي من قبيلة كنانة ومنهم من قال بأن أصله يعود للزنج وأن جده كان مولى لرجل من بني كنانة وكان ذلك بسبب بشرته السمراء، اللقب الذي التصق به أكثر وبه طارت شهرته في الآفاق هو الجاحظ، عمّر الجاحظ نحو تسعين عاماً وترك كتباً كثيرة يصعب حصرها، وإن كان البيان والتبيين وكتاب الحيوان والبخلاء أشهر هذه الكتب، كتب في علم الكلام والأدب والسياسية والتاريخ والأخلاق والنبات والحيوان والصناعة والنساء وغيرها. أنظر: ابن العماد: شذرات الذهب، مكتبة القدس، القاهرة، مصر، (د ت)، ج 2، ص 121 – 122، ابن خلكان:

وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان،(د ت)، ج 3، ص 140 – 144، الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 5، 2002م، ص 239 – 240، وانظر أيضاً:

James E. LINDSAY : Daily Life in the Medieval Islamic World, (Daily Life Through History), Hackett Publishing Company, Inc., London, 1st edition , 2008, P. 72, Bernard LEWIS : The Political Language of Islam, University of Chicago Press, Chicago, 1991, P. 466.

[14] - من بين المستشرقين الذين عنوا بطباعة ونشر هذه الرسالة: "يوشع فنكل" الذي نشرها سنة 1924م، والألماني "ريشر" الذي نشرها سنة 1931م، كما قام المحقق "عبد السلام هارون" بنشر هذه الرسالة مع بقية رسائل الجاحظ الأخرى سنة 1979م، على الرغم من كونه تعامل معها على أنها نص أدبي رفيع فحسب – مثل بقية رسائل الجاحظ الأخرى – ومن ثمَّ جاءت تعليقاته التي قيَّدها عليها في مُعظمها تفسيرات أدبية ولغوية في المقام الأول، وأخيراً قام "محمد عبد الله الشرقاوي" بتحقيق الرسالة مع دراسة تحليلية تقويمية سنة 1991م.

[15] - يذهب بعض الباحثين إلى أنه لم تصلنا رسائل أوكتب أخرى في مجال مقارنة الأديان لكُتَّاب معاصرين للجاحظ أو سابقين عليه، إلا كتاب "المهتدي علي بن ربن الطبري" الموسوم بـ "الدين والدولة في إثبات نبوة سيدنا محمد" وبعض الرسائل الأخرى التي لم نعرف عنها شيئاً إلا من خلال ردود بعض النصارى عليها مثل: رد "يحي بن عدي اليعقوبي النصراني" على رسالة "أبي يوسف يعقوب الكندي الفيلسوف"، ورد "عيسى بن إسحق بن زرعة" على كتاب أبي القاسم عبد الله بن أحمد البلخي" المسمى "أوائل الدلالة"، وفي كلام عيسى بن زرعة هذا إشارات على ردود "الإسكافي" المتكلم على النصارى.

[16] - الجاحظ: المختار في الرد على النصارى، تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان / ومكتبة الزهراء، القاهرة، مصر، ط 1، (1411هـ / 1991م)، ص 12.

[17] - الجاحظ: المصدر السابق، ص 14 – 15.

[18] - هو أبو الريحان محمد بن أحمد البَيْرُوني (362 – 440هـ / 973 – 1048م)، ولد في ضاحية كاث عاصمة خوارزم في أوزبكستان، كان رحّالةً وفيلسوفًا وفلكيًا وجغرافيًا وجيولوجيًا ورياضياتيًا وصيدليًا ومؤرخًا ومترجمًا لثقافات الهند، وُصف بأنه من بين أعظم العقول التي عرفتها الثقافة الإسلامية وأُطلق عليه لقب "بطليموس العرب"، وهو أول من قال إن الأرض تدور حول محورها، صنَّف كتباً تربو عن المائة والعشرين، أنظر: الزركلي: المصدر السابق، ج 2، ص 81، وانظر أيضاً:

H. U. RAHMAN : A Chronology of Islamic History : 570 - 1000 , Ta-Ha Publishers Ltd, London, 1995, P. 167, David C. LINDBERG : Science in the middle Ages, University of Chicago Press, Chicago, 1978, P. 18.

[19] - لم يكن لأوروبا اهتمام يُذكر بالبيروني، فكان أول من نبَّه إلى أهميته المستشرق نيكولاس دي فانيكوف عام 1866م وتلاه الألماني ساخاو، الذي ترجم إلى الألمانية كتابه: "الآثار الباقية" سنة 1879م وفي عام 1887م أصدر كتابه "تحقيق ما للهند" في 328 صفحة من القطع الكبير، معتمداً نسخة نقلت سنة 554هـ عن نسخة المؤلف، وبعد عام، أصدر في لندن ترجمة للكتاب باللغة الإنكليزية، واشتهر الكتاب في أوروبا بعنوان "تاريخ الهند".

وفي عام 1913م تأسست لجنة البحث عن مؤلفات البيروني. وترجم الكتاب إلى الروسية ونشر في المجموعة المختارة في طشقند 1963م، أما في العالم الإسلامي فقد قامت دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد بالهند بنشره عام 1958م، وفي سنة 1983م نشرت دار " عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع " ببيروت الكتاب دون تحقيق أيضا.

[20] - البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، (1377هـ / 1958م)، ص 3 – 68.

[21] - المصدر نفسه، ص 85.

[22] - علي أمليل: في شرعية الاختلاف، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1993م، ص30.

[23] - حمّادي بن جاب الله: في مبادئ الحوار وضوابطه: الخطاب الانطروبولوجي العربي: " كتاب الهند" للبيروني أنموذجاً تطبيقياً، منشور ضمن وقائع المؤتمر العربي الأوروبي للحوار بين الثقافات: الحوار الثقافي العربي الأوروبي متطلباته وآفاقه، باريس، فرنسا، 15–16 جويلية 2002م، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص399.

[24] - البيروني: المصدر السابق، ص 85، وجاء في لسان العرب (مادة: شذب): شذب العود ألقى ما عليه من الأغصان حتّى يبدو، ويقصد البيروني بالمشذّب من الأخبار الصحيح السالم من كلّ زيادة أو تحريف.

[25] - أبو محمد علي بن حزم الأندلسي (384 – 456هـ / 994 – 1064م)، يُعد من أكبر علماء الأندلس وأكبر علماء الإسلام تصنيفًا وتأليفًا بعد الطبري، وهو إمام حافظ، فقيه ظاهري، ومُجدِّد القول به، بل مُحيي المذهب بعد زواله في الشرق. ومتكلم، أديب، وشاعر، ونسَّابة، وعالم برجال الحديث، وناقد محلل، بل وصفه البعض بالفيلسوف، عمل وزير سياسي لبني أمية، سلك طريق نبذ التقليد وتحرير الأتباع، قامت عليه جماعة من المالكية وشُرِّد عن وطنه. توفي في منزله في أرض أبويه منت ليشم المعروفة بمونتيخار حالياً، وهي قرية صغيرة قريبة من ولبة. المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، (1408هـ / 1988م)، ج 2، ص 288، وانظر أيضاً:

Roger ARNALDEZ : Grammaire ET theologie chez ibn hazm de cordoue essai sur Les létérature Et les conditions de pensée musulmane, librairie philosophique, Paris, 1956**,** P.19, Camilla ADANG**,** Maribel FIERRO, Sabine SCHMIDTKE (eds.) : "Ibn Ḥazm of Cordoba: The Life and Works of a **C**ontroversial Thinker", E. J. Brill, Leiden, 2013, P. .15 – 22.

[26] - طُبع الكتاب غير مرة، منها: طبعة مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر عام 1964م، كما قام بنشره محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة (مكتبة عكاظ: الرياض 1402هـ) في خمسة مجلدات من القطع الكبير. وأصدر المستشرق الأسباني آسين بلاسيوس دراسة تحليلية للكتاب في خمسة مجلدات، ظهرت تباعاً في مدريد من سنة 1927 إلى 1932م. ولعبد الله الترجمان (القس الكاثوليكي الذي كان يُعرف قبل إسلامه بتورميدا) ثناء على كتاب الفصل، انظره في مقدمة كتابه "تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب". ومما أُلف حول الكتاب: "التوراة واليهود في فكر ابن حزم" لإبراهيم الحاردلو. و"ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان" لمحمود علي حماية وفيه دراسة وافية لكتاب الفصل ومصادره.

[27] - يُفهم من بعض فصوله كتاب الفصل أن ابن حزم ألَّفه في أيام المعتد بالله هشام سنة 420هـ. ولا يعني ذكره فيه طائفة من كتبه أنه ألَّفه بعدها، إذ يصعب البت في تحديد تاريخ تأليف معظم كتبه، لأنه أعاد كتابتها بعدما أُحرقت بأمر المعتضد بن عباد. وضمَّنه ثلاث رسائل له هي: "كتاب تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل" و"النصائح المُنجية من الفضائح المخزية" و"الإمامة والمفاضلة".

[28] - ابن حزم الأندلسي: الفصل في الملل والأهواء والنحل، نشر محمد علي صبيح، مكتبة السلام العالمية، القاهرة، مصر، 1348هـ، ج 1، ص 144.

[29] - أحمد شحلان: إسماعيل بن النغريلة اليهودي وزير إمارة غرناطة، ندوة يوسف بن تاشفين، نظمتها مؤسسة البشير للتعليم الحر(التي عقدت بمراكش بتاريخ 7–8 أبريل 2000م)، ص 79.

[30] - محمود علي حمايه: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1983م، ص 178.

[31] - هو الأفضل أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، نسبةً إلى بلدة شهرستان وهي بليدة بخراسان تقع بين نيسابور وخوارزم ، وهي مسقط رأسه ومثوى رفاته، لعل أصدق الأقوال أنه ولد سنة 479هـ / 1086م، وتوفي سنة 548هـ / 1153م، وبذلك يكون قد عاش حوالي70 سنة. برع في الفقه، والأصول، والكلام، تفقه على أحمد الخوافي، وأخذ الأصول والكلام على أبى نصر بن القشيري، ألَّف تصانيف تصل إلى تسعة وعشرين كتاباً، منها المطبوع، والمخطوط، والمفقود. من كتبه المطبوعة: الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام، ومصارعة الفلاسفة. أنظر: ابن العماد: المصدر السابق، ج 6، ص 128، ابن خلكان: المصدر السابق، ج 4، ص 273، الزركلي: المصدر السابق، ج 6، ص 215.

[32] - تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د ت)، ج 6، ص 128.

[33] - الشهرستاني: الملل والنحل، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، (1413هـ / 1992م)، ص 14.

[34] - هو أبو حامد محمد بن محمد الغزّالي الطوسي النيسابوري، أحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري، (450 – 505 هـ / 1058– 1111م). ولد في طوس، ثم انتقل إلى نيسابور ثم إلى بغداد، كان فقيهاً وأصولياً وفيلسوفاً، وكان صوفيّ الطريقةِ، شافعيّ الفقهِ إذ لم يكن للشافعية في آخر عصره مثلَه، وكان سنّيّ المذهب على طريقة الأشاعرة في العقيدة، وقد عُرف كأحد مؤسسي المدرسة الأشعرية السنّيّة في علم الكلام، وأحد أصولها الثلاثة بعد أبي الحسن الأشعري، لُقّب الغزالي بألقاب كثيرة في حياته، أشهرها لقب "حجّة الإسلام"، كان له أثرٌ كبيرٌ وبصمةٌ واضحةٌ في عدّة علوم مثل الفلسفة، والفقه الشافعي، وعلم الكلام، والتصوف، والمنطق، وترك عدداً من الكتب في تلك المجالات. أنظر: إبن العماد، المصدر السابق، ج 4، ص 201، ابن خلكان: المصدر السابق، ج 1، ص 98، تاج الدين السبكي: المصدر السابق، ج 6، ص 191 – 203.

[35] - عبد الرحمن بدوي: مؤلفات الغزالي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 2، 1977م، ص 9 – 15.

[36] - يرجع الفضل في كشف هذه الرسالة إلى المستشرق الفرنسي لوي ماسينيون. إذ أنه اهتدى إلى نسختين خطيتين منها في مكتبة آيا صوفيا في القسطنطينية، ثم كتب وصفاً لهما مزوداً بمقتطفات منها، نشره في الجزء الرابع من مجلة الدراسات الإسلامية في باريس سنة 1932م، ثم نهض بعد ذلك الأب روبير شدياق اليسوعي بتوجيه من

أستاذه ماسينيون بتحقيق النص العربي لهذه الرسالة ونشرها في بيروت سنة 1949م، ليقوم بعد ذلك محمد بن عبد الله الشرقاوي بنشرها بالقاهرة وبيروت سنة 1989م، وأخيراً نشرها أبو عبد الله السلفي الداني في بيروت سنة 1999م.

[37] - أبو حامد الغزالي: الرد الجميل لألهية عيسى بصريح الإنجيل، ضبط نصه وعلق عليه أبو عبد الله السلفي الداني، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1999م، ص 6 – 7.

[38] - المصدر نفسه، ص 8

[39] - هو محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، شمس الدين، أبو عبد الله، المعروف بابن قيِّم الجوزية، (691 – 751هـ / 1292 – 1349م) من علماء المسلمين في القرن الثامن الهجري وصاحب المؤلفات العديدة، ولد في دمشق سنة 691هـ، وتتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، وهو الذي هذَّب كتبه ونشر علمه، وسُجن معه في قلعة دمشق، وأُطلق بعد موت ابن تيمية، كان حسن الخلق محبوبًا عند الناس، أُغري بحب الكتب، فجمع منها عددًا عظيمًا، وكتب بخطه الحسن شيئًا كثيرًا، وألف تصانيف كثيرة، توفي سنة 751هـ. أنظر: النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق فهيم شلتوت، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 1، 1998م، ج 3، ص 265–277، ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، طبعة المدني، القاهرة، 1387هـ، ج 2، ص 21 – 22، ابن رجب: ذيل طبقات الحنابلة، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصر، ط 1، 1372هـ، ج 2، ص 448.

[40] - ابن قيم الجوزية: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق عثمان جمعة ضميرية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة، السعودية، (د ت)، ص 27.

[41] - المصدر نفسه، ص 431.

[42] - هو أحمد بن عبد الصمد بن أبي عبيدة الخزرجي، يكنى بأبي جعفر، (519 – 582هـ / 1128 – 1187م) تذكر المصادر أن نسبه ينتهي إلى سعد بن عبادة الخزرجي الصحابي الجليل، ولد ابن أبي عبيدة بقرطبة ونشأ نشأة علمية منذ صغره، تتلمذ على "القاضي أبي بكر بن العربي" والشيخ "ابن أبي الخصال الغافقي" و"ابن الطراوة المالقي" فاتسعت معارفه وغزر علمه حتى صار عالماً جليلاً، وصار له مجالس علمية يلتقي فيها بالطلاب، من أشهر تلامذته "أبي الحسن بن عتيق بن موسى" الذي لقيه ببجاية، وقد توفي ابن أبي عبيدة في فاس بعد أن كف بصره، أنظر: الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيير فونتان الشرقية، الجزائر، (1334هـ / 1906م)، ص 61، أحمد بابا التمبكتي: نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ط 2، 1329هـ، ص 50، عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، المكتبة العربية، دمشق، سوريا، (1376هـ / 1957م)، ج 1، ص 274.

[43] - تذكر المصادر أن الخزرجي ألف كتابين في مجال مجال مقارنة الأديان، سمى الكتاب الأول "مقام المدرك في إفحام المشرك"، أما الكتاب الثاني والذي كانت شهرته أكبر من سابقه فهو كتاب "مقامع الصلبان".

[44] - عثر الباحثون على عدة مخطوطات للكتاب أشهرها: مخطوطة مكتبة أحمد الثالث باستانبول، وعنوان الكتاب فيها: "مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الإيمان"، ومخطوطة في المكتبة الأحمدية بتونس، وعنوان الكتاب

فيها: "مقامع الصلبان في الرد على عبدة الأوثان"، ونسخة طبعت بمصر عام 1316هـ، وعنوانها: "الفاصل بين الحق والباطل". قام محمد شامة بحقيق الكتاب وأسماه "بين الإسلام والمسيحية" .

[45] - من الممكن أن يكون القسيس المعني بالمناظرة هو "حنا مقار العيسوي" وجاء هذا الاسم للقسيس في النسخة المطبوعة بمصر؛ فاستحسنت إيراده هنا، رغم أن الدكتور محمد شامة لم يرجح هذا الاسم، ولم يذكره في نصه المحقق، بل أشار إليه في تعليقه في الحاشية.

[46] - ابن أبي عبيدة الخزرجي: بين الإسلام والمسيحية، تحقيق وتعليق محمد شامة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، (1395هـ / 1975م)، ص 35.

[47] - خالد عبد الحليم السيوطي: الجدل الديني بين المسلمين وأهل الكتاب بالأندلس (ابن حزم – الخزرجي)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2001م، ص 108.