الموضوعية في دراسة الأديان

عامر الحافي*

مقدمة:

تقفُ مشكلةُ غياب الموضوعية في دراسة الأديان، في صدارة المشكلات العلمية التي تواجه الباحث المنصف، فهي تؤثر في منهج الدراسة ونتائجها، وتؤدِّي إلى اختزال دراسة الأديان للبحث عن العيوب والمتناقضات والمتشابهات.

إنَّ دراسة الأديان الأخرى دراسةً موضوعية يؤسِّس لبناء علاقة إيجابية بين أتباع الأديان، من شأنها أن تستوعب آفاق الروح الإنسانية وطموحاتها. فالنظرة العلمية الموضوعية لدراسة الأديان تسهم في تأسيس قواعد ومبادئ مشتركة تقرّب بين آراء الدارسين، في حين أنَّ النظرة غير الموضوعية تزيد الهُوَّة والاختلاف بينهم. فالأديان تمثل التعبير الأسمى عن الروح الإنسانية، وليس من المقبول أن تتحول إلى أنماط من التعصب والإقصاء والتحيُّز تجاه الآخر.

وعندما تكون الدراسة الموضوعية للأديان علماً يبحث في الإنسان من حيث هو "كائن متدين"، فإنَّها تفتح المجال أمام العقل الإنساني ليفهم أهمية الأديان الأخرى، ويدركها في سياقاتها التاريخية والحضارية،كما أنَّها تُعمِّق قناعة الدارسين بعمق الإحساس الديني في التاريخ الإنساني، وتختبر المضمون المعرفي للدين من حيث هو فكرة توحيدية وإصلاحية جامعة.

إن الإيمان القويم يلهم العقل الموضوعي، وينير له طريق الرشاد في خضم سعيه الجسور إلى بلوغ التصورات الصحيحة والأحكام المنصفة، سواء أكان ذلك في "فقه الذات" أم في "فقه الآخر".

* أستاذ الأديان المقارنة المساعد، جامعة آل البيت، الأردن، البريد الإلكتروني: alhafy30@yahoo.com

وفي السياق الإسلامي، فإنَّه على قدر تحصيلنا للموضوعية وممارستها في خطابنا الإسلامي تجاه الآخر القريب (الفرق والاتجاهات الإسلامية)، أو تجاه الآخر البعيد (الأديان والمعتقدات الأخرى)، فإنَّنا نعطي الأنموذج الأمثل لغيرنا في طريقة قراءة النصوص والمعتقدات الإسلامية.

من غير الممكن التقليل من حجم العقبات التي تحول دون بناء مناهج علمية موضوعية في دراسة الأديان، لا سيّما تلك المخاوف المتأتية من مخالفة بعض القراءات السائدة للدين، التي تماهي بين العقيدة والذات، ولا ترى في الآخر شيئاً سوى النقيض المطلق للذات. وبناء عليه سوف تتعرض هذه الدراسة إلى جملة من الإشكالات والتساؤلات، وأهمها: ما المقصود بالموضوعية؟ وهل يمكن لدراسة الأديان أن تكون موضوعية؟ وما الأسس الفكرية والعقدية والأخلاقية للموضوعية في القرآن؟ وهل ثَمَّة علاقةٌ بين غياب الموضوعية ومشكلة احتكار الحقيقة في الفكر الديني؟ وما العلاقة بين الموضوعية ونسبية المعرفة؟ وما مظاهر غياب الموضوعية في دراسة الأديان، وما أسبابها؟ وكيف نقوّم الاتجاهات العامة لدراسة الأديان في الفكر الإسلامي من حيثُ علاقتُها بالموضوعية؟

المبحث الأول: مفهوم الموضوعية وإمكانيتها في دراسة الأديان

المطلب الأول: مفهوم الموضوعية:

من المعلوم أنَّ مصطلح الموضوعية "Objectivity" لم يكن مستعملاً في تراثنا الإسلامي، إلا أنَّ المضمون المعرفي الذي ينطوي عليه المصطلح يترادف مع مصطلحات أخرى استعملت في التراث الإسلامي وهي: الإنصاف، والعدل، والحياد، والنزاهة، والتجرد عن الهوى.

ويُعرّف المسيري الموضوعية بأنها "العلم الخالي من القيمية والأحكام الأخلاقية."[١] ويُعرِّفها بكار بأنها: "مجموعة من الأساليب والخطوات التي تُمكِّننا من الوقوف على الحقيقة، والتعامل معها على ما هي عليه، بعيداً عن الذاتية والمؤثرات الخارجية."[٢]

[١] المسيري، عبد الوهاب. **إشكالية التحيز**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ونقابة المهندسين، ط١، ١٩٩٥م، ج٢، ص٤١٦.

ومن خلال النظر في التعريفات السابقة يمكن استخلاص العناصر الأساسية للتعريفات السابقة في النقاط الآتية:

أولاً: المطابقة للواقع، والمقصود بها: أن تكشف وتطابق القضية المعرفية ما يحصل خارج الذهن. ويشير المسيري إلى هذا المعنى بقوله: "إن للموضوعات المعرفية وجوداً مادياً خارجياً في الواقع، وهي مستقلة عن النفس الإنسانية."[٣] والمقصود بالموضوعية هو معرفة الشيء كما هو عليه بالواقع، دون أن يكون لثقافة الباحث الخاصة وأحكامه المسبقة أثر في تلك المعرفة.

ثانياً: إمكانية التقويم للجميع، فالحقائق التي يثبتها العالِم قد تَمَّ الوصول إليها بطريقة تتاح محاكمتها، والتدقيق في منهج تحصيلها. وفي هذا المعنى يقول المسيري: "إن العقل يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة، وإن الإحكام الموضوعية تستند إلى العقل."[٤]

ثالثاً: البعد عن الأحكام القيمية والإيديولوجية، أي أنَّ المنهج الموضوعي لا ينبغي أن تتدخل فيه الأحكام القيمية والرغبات الشخصية، وهذا يعني "أنَّ ثَمَّة قواعد معيارية في الحكم على القضايا تتجاوز الذات."[٥]

والموضوعية عملية بحثية، ومراجعة نقدية متواصلة، تعيد النظر في مجمل معارفنا الإنسانية؛ ولذلك فإنَّ إعطاء الموضوعية مفهوماً وممارسة محددة ونهائية، قد يسهم عن غير وعي بالتحيز إلى موضوعية نمطية جامدة. وعلى ذلك فإنَّ تعريف الموضوعية، الذي يتناسب مع حقيقة معناها وهدفها، يجب أن يكون تعريفاً متحركاً وقابلاً للتطور. ومن ناحية ثانية فإنَّ تعريف الموضوعية يبقى قابلاً للاختبار والتأكد من صحته عن طريق إعادة اكتشاف الحقيقة، من خلال العديد من الباحثين، والتوصل لاتفاق جماعي حول هذه الحقيقة.[٦]

---

[٢] بكار، عبد الكريم. **فصول في التفكير الموضوعي**، دمشق: دار القلم، ط٢، ١٩٩٨م، ص٤٥.

[٣] المسيري، **الموضوعية والذاتية**، مرجع سابق.

[٤] المرجع السابق.

[٥] المرجع السابق.

[٦] المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ج٢، ص٤١٦.

والموضوعية هي عدم التحيّز، والمقصود بالتحيّز "مجموعة من القيم الكامنة المستترة في النماذج المعرفية والوسائل والمناهج البحثية التي توجه الباحث دون أن يشعر بها، وإنْ شعر بها وجدها لصيقة بالمنهج لدرجة يصعب معه التخلص منها."[٧] فالموضوعية تقتضي "عدم إخضاع تفسيراتنا وتحليلاتنا للمعارف الإنسانية لأحكام أخلاقية،"[٨] والمقصود بالأحكام الأخلاقية هنا هو: تلك الانفعالات العاطفية والانطباعات المسبقة التي تؤثر سلباً في عملية المعرفة، ولا تعني الموضوعية أن يتخلى الباحث عن الأخلاق الإيجابية، كالإنصاف والنزاهة العلمية والعدل والتواضع واحترام الآخر وحسن الظن به وافتراض الخير والحكمة فيه، بل إنَّ هذه الأخلاق هي بمثابة ضمانات ضرورية لبلوغ المعارف الجديدة، والاعتراف بما تنطوي عليه من حقائق. وما من شك في أنَّ موضوعية الباحث تتأثر-بمفهومها وتطبيقاتها- بالحقل المعرفي الذي يقوم الباحث بدراسته، فعندما تتعلق الدراسة بالعلوم الطبيعية والتطبيقية، فإنَّ نطاق التحيّز ونوعه يختلف عنه في دراسة الأديان والمعارف الإنسانية.

والموضوعية في دراسة الأديان ليست أداة علمية تسهم في توصل الباحث إلى نتائج صحيحة فحسب، بل إنَّ الموضوعية تتجاوز ذلك إلى وعي الذات وفقه الآخر. وتزداد الخشية من الموضوعية، وتصبح في نظر البعض فخاً وجزءاً من مؤامرة لسلبنا هويتنا الحضارية، عندما نكون نحن الطرف المستهلك للمعرفة، أو عندما نكون في حالة من التراجع الحضاري.

المطلب الثاني: إمكانية الموضوعية في العلوم الإنسانية والاجتماعية

قد يبدو الحديث عن الموضوعية في دراسة الأديان ضرباً من المثالية عندما تكون أجواء الصراع الديني هي السائدة بين أتباع الأديان؛ مما ينتج نمطاً مما يمكن تسميته بـ:(الانحياز الجمعي) لدى قطاعات واسعة من الكتاب والمثقفين الذين يهمهم مجاراة

---

[٧] المرجع السابق، ج٢، ص١٠.

[٨] معتوق، فردريك. **الفكر السوسيولوجي العربي**، لبنان: جروس برس، ص٢٧.

الإحساس العام، والرغبة في تأكيد القناعة السائدة أكثر من انشغالهم باستقصاء المعرفة الموضوعية النزيهة.

فإذا انطلقنا من أنَّ دراسة الأَديان تُعدّ جزءاً من العلوم الإنسانية والاجتماعية، فإنَّ ما يجري على الباحث في مجال هذه العلوم من أخطاء وتحيّزات ينطبق على دارس الأديان أيضاً؛ إذ "إنَّ مصطلح الموضوعية هو مصطلح جدلي، أي إنَّ الباحث أو العالِم في هذه العلوم (العلوم الإنسانية) يبقى متأثراً دائماً، في سعيه إلى اكتشاف حقيقة الظاهر، بتراثه النفسي، والاجتماعي من ناحية، وبمعطيات الواقع الاجتماعي الخارجي من ناحية ثانية، وبالتالي فالأسس التي تستند إليها الموضوعية في علوم الإنسان والمجتمع أسس ذات طبيعة مزدوجة."[٩] فكون الموضوعية ذات طبيعة مزدوجة، لا يعني استحالة السعي إلى تحقيقها، وإنما يدل على كونها عملية مركبة ومعقدة تحتاج إلى استيعاب العلاقة المتغيرة بين الذاتي والموضوعي.

وهناك من يذهب إلى أنَّ الموضوعية في دراسة العلوم الاجتماعية متحيّزة بطبيعتها، فقد لاحظ الفاروقي أن بعض علماء الاجتماع الغربيين يدينون بأن هذه العلوم تتسم "بالتحيّز وأنها غير مكتملة...وأن موضوعيتهم المفترضة لم تكن بأكثر من حلم."[١٠] ويقترب المسيري من هذا الرأي عندما يذهب إلى أن العلوم الإنسانية، مهما بلغت من تجرد فإنها "تحوي تحيزات أصحابها الفلسفية."[١١]

والموضوعية عند دارس الأَديان تقتضي نوعاً من الإقرار الضمني بإمكانية صحة ما يقوله الخصم؛ لأنَّ الأفكار الصحيحة ليست حكراً على أحد من الخلق، ومن ثمَّ فهي تعبير عن مواصلة البحث عن الحقيقة، والتواضع أمامها، وعدم تقديس الذات، أو الجمود على فكرة محددة، واعتبار كل ما سواها نقيضاً لها، فالموضوعية هي نقيض لانحسار الفهم والتفكير المحدود.

---

[٩] المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ج٢، ص١٧.

[١٠] الفاروقي، إسماعيل. **صياغة العلوم الإسلامية صياغة إسلامية**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٥م، ص١٧- ١٨.

[١١] المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ج١، ص٤٨.

إنّ عدم تحقيق التجرد المطلق عن كل تحيُّز وعصبية عند بعض دارسي الأديان، لا يعني عدم تحقيق ما يمكن تحقيقه من الموضوعية، فالموضوعية شأنها كشأن المثل الإنسانية الكبرى التي لا نبلغها، إنَّما نسعى إليها. وإذا لم تكن الموضوعية في دراسة الأديان ممكنة بصورتها الكاملة، فذلك لا يعني أن نشرِّع للتحيُّز، ونبرر الجهل بالآخر، وإذا كانت الموضوعية تقتضي تجرد الإنسان عن معاييره الدينية الذاتية وأحكامه القيمية، فذلك لا يعني رفض القيم بحد ذاتها، أو التخلي عن عقيدته الدينية.

المبحث الثاني: أسس الموضوعية في القرآن الكريم:

المطلب الأول: الأسس العقدية والفكرية للموضوعية في القرآن الكريم

تقوم الموضوعية في القرآن الكريم على جملة من الأسس العقدية والفكرية،[١٢] ومن جملة هذه الأسس:

١. الناس جميعاً لهم عقول قادرة على تحصيل المعرفة: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ (البقرة: ٣١) فكل إنسان قد خلقه الله على هيئة قابلة للتعلم، وهذه السِمة هي التي امتاز بها آدم من سائر الخلق، واستحق من أجلها سجود الملائكة. ومع ذلك فإنَّ النَّاس جميعاً معرضون للخطأ في الفهم والحكم على الأمور: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (الأحزاب: ٧٢)، ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (سبأ: ٢٤) وقد أكّدت هذه الآية الأخيرة على ضرورة تخلي المتحاورين عن أحكامهم المطلقة وتصوراتهم المسبقة، وافتراضهم إمكانية الخطأ على أنفسهم وإمكانية الصواب على غيرهم، فمساواة الآخر بالذات أمام البحث عن الحقيقة هو الذي يؤسس للقراءة الموضوعية للآخر.

---

[١٢] ذهب عبد الكريم بكار إلى تحديد الأسس التي يقوم عليها التفكير الموضوعي لدى المسلم في القرآن الكريم، وذكر: معرفة حدود الذات، و التثبت، ونبذ الآبائية، وإنصاف الناس وعدم هضم حقوقهم، والنظرة التفصيلية، ونقد الذات، والمرونة الذهنية. انظر:

- بكار، **فصول في التفكير الموضوعي**، مرجع سابق، ص٤٩-٥٨.

٣. خَلَق اللهُ الناسَ مختلفين بالجنس أو العرق أو الدين بغرض التعارف فيما بينهم. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ (الحجرات: ١٣) فالتعارف بين الناس هو مقصد بحد ذاته، وهو يستلزم العدل والإنصاف في دراسة الآخر في كل أبعاده وجوانبه الدينية والثقافية والحضارية.

٤. الاجتهاد في طلب الحق وعدم الوقوع في التقليد ﴿ بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ﴾ (الزخرف: ٢٢) والاجتهاد في تحصيل المعرفة الدينية يبدأ من نقد تقديس العادات والمعتقدات المتوارثة، ثم يتجلى فى الاتّباع المستبصر للحق ﴿ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ (يوسف:١٠٨) ﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ ﴾ (الإسراء: ٣٦) فينبغي للعاقل أنْ لا يتّبع ما لا يعرف، سواءً أكان ذلك في مجال الأفكار والمعتقدات الدينية أم الدنيوية، والمستغرب دوماً عند عموم الحكماء، كيف يحرص عموم الناس على بذل جل طاقتهم في تحصيل المعارف التي تُصْلِح لهُم معيشتهم الدنيوية، ولا يبذلون جهدهم واجتهادهم في تحصيل المعارف الدينية التي تصلح حياتهم وآخرتهم.

٥. يتأثر الناس جميعاً بنشأتهم ومحيطهم الاجتماعي في تشكيل قناعاتهم الدينية ﴿مَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبۡلُ ﴾ (هود: ١٠٩)، فلا بدّ أن يميز الباحث المنصف بين أثر المحيط الاجتماعي، وما يتبناه العقل الحر من آراء ومواقف. يقول حجة الإسلام الغزالي في سياق ترك التقليد الذي يعيشه عموم أَتباع الأَديان "حتى انحلَّت عني رابطة التقليد، وانكسرت علي العقائد الموروثة، على قرب عهد في سن الصبا؛ إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهوّد، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام"[١٣]

٦. الناس جميعاً من أي دين كانوا مدعوون إلى النظر والتفكر والتدبر، واستعمال الأدلة البرهانية، وهذا يؤكد اهتمام القرآن بالمعرفة العلمية الموضوعية كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ

[١٣] الغزالي، **المنقذ من الضلال**، تحقيق: سميح دغيم، بيروت: دار الفكر اللبناني، ط١، ١٩٩٣م، ص٥٠.

﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٦٤) فالبحث عن الحقيقة في دراسة الأديان الأخرى هو جزء من البحث عن الحقائق والسنن الكونية المبثوثة في العالم، فالحقيقة تمثل هدفاً للإنسان العاقل، وواجباً شرعياً للمؤمن الحكيم، وينبغي لمن يقرأ القرآن قراءة عميقة أن لا يختزل الحقائق فيما بين يديه دون أن يسعى إلى اكتساب معارف جديدة.

٧. الموضوعية من مستلزمات الشهادة على الناس ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ (البقرة: ١٤٣) فالمعرفة الموضوعية للأمم الأخرى، بأديانها وثقافاتها، هو الشرط الأول لشهادة الأمة الإسلامية على غيرها من الأمم، فالشاهد على شيء ينبغي أن يكون عالماً به ومدركاً لحقيقته، كما في قوله تعالى ﴿وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا﴾ (يوسف: ٨١) والمؤمن لا يرفض ما لا يعرف، ولا يكذب ما لا يفهم من أديان الآخرين؛ لأنه إن فعل ذلك لغيره فإنه يبيح لهم فعل الشيء ذاته تجاه الإسلام؛ ولذلك فقد نهى القرآن عن إصدار الأحكام على ما لا نعرف من الأمور ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ﴾ (يونس:٣٩).

٨. المعايير الموحدة في الحكم على الناس ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ (البقرة: ٦٢) ويلاحظ أن الآية الكريمة قد جعلت المؤمنين بالإسلام واليهودية والنصرانية (المسيحية) والصابئين أمام معايير موحدة للنجاة والخلاص، لا تقتصر على اسم دين بعينه، وكلّ من استوفى هذه المضامين الدينية الجوهرية (وهي الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح)، لا خوف عليه في العدالة الإلهية المطلقة. ومن الآيات التي أسست للمساواة بين الذات والآخر قوله تعالى: ﴿لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا﴾ (النساء:١٢٣) فلا محاباة ولا تحيز لفئة من الخلق دون غيرهم. فحقائق الأعمال، وليس أوهام الأماني، هي التي عليها التعويل في بلوغ الحق وتحصيل السعادة.

وعندما ننطلق من الحديث الذي رواه أنس بن مالك عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه (أو قال لجاره) ما يحب لنفسه"[١٤] دون أن نقع أسرى للفهم النمطي الشائع، فإن الدلالة الأوسع والأهم لهذا الحديث تتجلى في تأسيسه للقاعدة الأولى في منهج التعامل مع الآخر بصفة عامة، والمؤكد أنَّ دراسة الأديان الأخرى انطلاقاً من هذه القاعدة ستؤدي بنا إلى أفضل النتائج، فعندما يدرس البوذي الهندوسية بالطريقة التي يدرس بها الهندوسي ديانته، وعندما يدرس المسلم الأديان الأخرى بالطريقة التي يحرص بها المسلم على دراسة دينه، فإنَّنا سوف نصل إلى أفضل معرفة ممكنة للآخر.

أما إذا كنا نلوم الآخرين على تجاوزهم للموضوعية وانحيازهم لأفكارهم المسبقة ثم نقع بما ننتقدهم به، فهذا أقرب حالاً إلى من قال الله بشأنهم: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٤٤)

٩. التفصيل في الحكم على أتباع الأديان الأخرى وعدم إجمالهم بحكم واحد.﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ٧٥) فالقرآن يُفّرق بين أهل الكتاب في سلوكهم وأخلاقهم ولا يجملهم بصورة واحدة:

المطلب الثاني: الأسس الأخلاقية للموضوعية في القرآن

١. التواضع ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران: ١٨٨)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (لقمان: ١٨)، فالتواضع خلق عظيم يمنع الباحث في الأديان من الكِبْر والغرور واحتقار المعرفة المقابلة. فالذي يؤتى شيئاً من المعرفة، سواءً أكان من أهل الكتاب أم من غيرهم، ثم يتطرق إليه الكبر والغرور فإنه لن يتمكن من إدراك أخطائهِ وإخفاقاته، وسوف ينتهي به المطاف إلى الجهل والهلاك.

[١٤] مسلم بن الحجاج. **صحيح مسلم بشرح النووي**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج٢، ص١٦.

وإذا كان خطاب القرآن لأفضل الخلق وأعلمهم بالدين بأن يسعى إلى الاستزادة في العلم ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤)، فإنَّ ذلك يؤكد بأنَّ المعرفة الإنسانية تبحث عن الزيادة ولا تعرف الكمال. فدارس الأديان ينبغي أن يزداد تواضعاً كلما ازداد معرفة، خلافاً للدارس المنحاز والمتعصب الذي يقف عند ما أوتيه، ويظنه نهاية المراد.

٢. العدل ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة:٨)، فالأقرب للتقوى هو الأقرب إلى العدل و الإنصاف، وهو الأقدر على تجاوز مشاعر البغضاء والكراهية في دراسة الأديان والبحث عن الحقيقة. فالمؤمن ينصف من يحب ومن لا يحب؛ لأن الحقيقة ليست انسياقاً عاطفياً للذات وانفعالاتها، وإنما هي تجاوزٌ لتلك الذات وتحييدٌ لتلك الانفعالات، فالذي يؤدي بالإنسان إلى الخطأ وإنكار الحقيقة لدى غيره، هو تسلط البغضاء وتحكّمها في بناء الأفكار والتصورات، وهذا ما ينتج أنموذجاً معرفياً مغلقاً ومتحيزاً يتجاوز معايير العدل والإنصاف.

٣. الإنصاف وعدم الاستخفاف بما لدى الآخر ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الشعراء: ١٨٣). إنَّ أعظم الأشياء عند الإنسان هي معتقداته وقيمه، وينبغي لمن يدرس تلك المعتقدات أنْ لا يستخف بها، أو يحتقرها؛ لأنَّ عقائد الناس لها مكانة في قلوب أتباعها تضاهي تلك المكانة التي في قلب الباحث المسلم تجاه دينه وعقيدته.

٤. الاعتدال ونبذ المغالاة في الدين ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ (المائدة: ٧٧)، فالمغالاة في الدين تحول دون فهم الإنسان لحقائق دينه، ناهيك عن فهمه لديانة غيره. والواقع التاريخي يشهد أن الغلو في الدين كان أحد أبرز أسباب العداء بين أتباع الأديان؛ الأمر الذي يحول دون قبول الآخر أو احترامه، ناهيك عن فهمه وإنصافه.

٥. الاعتراف بما لدى الآخر من الحق ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ (البقرة: ١١٣). فالقرآن انتقد اليهود والنصارى؛ لأنهم يرفضون الاعتراف ببعضهم، على

الرغم من الأسس المشتركة التي تجمع بينهم، وهذا يعني أن أتباع الأديان ينبغي عليهم الانطلاق من الأَسس المشتركة مع غيرهم، وقبول الحق عندهم، كما أنَّ الآية لا تستهدف أهل الكتاب لذاتهم، فالمشكلة تكمن في إنكار الحق لدى الآخر، وكل من وقع في ذلك شمله نقد القرآن ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ مِثۡلَ قَوۡلِهِمۡ﴾ (البقرة: ١١٣)

٦. الصدق: ﴿وَلَا تَكۡتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَۚ وَمَن يَكۡتُمۡهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٞ قَلۡبُهُۥ﴾ (البقرة: ٢٨٣). وإذا كان الله هو الشهيد الحق، فمن يقدر من الخلق على ادعاء الكمال فيما يشهد عليه من الحق عند غيره من الخلق؟!

المبحث الثالث: الموضوعية واتجاهات دراسة الأديان في الفكر الإسلامي

المطلب الأول: اتجاهات دراسة الأديان في الفكر الإسلامي

تختلف الدراسات الإسلامية في دراسة الأديان من حيث قربها أو بعدها من الموضوعية بحسب الاتجاهات العامة لتلك الدراسات، ويمكن تصنيف هذه الدراسات إلى ثلاثة اتجاهات على النحو التالي:

أولاً: الكتابات النقدية والجدلية.

وهي أكثر الكتب التي ألفت في الملل والنِّحل، ومن أبرز هذه الكتابات: الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل لابن حزم الأندلسي، والأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة للقرافي، وهداية الحيارى لابن قيم الجوزية.

وإذا أخذنا كتاب الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل أنموذجاً لهذا الاتجاه، فإنَّ ابن حزم قد "انتقد أعمال سابقيه في نقد الأديان والمذاهب، مبيناً أنه على الرغم من كثرة التأليف في هذا المجال، فإن النزر اليسير منه فقط قد اتبع الطريقة السوية في النقد."[١٥] وانطلق ابن حزم في دراسته للأديان مما أسماه "البراهين الجامعة الموصلة إلى معرفة الحق"،

[١٥] المقراني، عدنان، **نقد الأديان عند ابن حزم الأندلسي**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨م، ص٦٨.

وهي براهين منطقية تقوم على معطيات الحواس الخمس، وأولويات العقل وبدهياته، وقد انتقد ابن حزم النزعة الجدلية التي وقع فيها المتكلمون في نقدهم للمعتقدات المخالفة، ورأى أنَّ الجدل وحده دون برهان يبين الصواب، إنما هو شغب لا طائل منه.[١٦]

ثانياً: الكتابات الوصفية والتحليلية.

وهي تُعنى ببسط الآراء والمعتقدات أكثر من اهتمامها بنقدها وتقويض أسسها، ومن أمثلة من كتب في هذا الاتجاه الشهرستاني،[١٧] والبيروني.[١٨]

وإذا أخذنا كتاب البيروني أنموذجاً لهذا الاتجاه، فيمكننا بداية تصنيفه ضمن علم تاريخ الأديان أكثر من كونه في علم مقارنة الأديان، ويتسم هذا الكتاب بأنَّه وَصَفَ لنا معتقدات الهنود كما هي، فالبيروني في أخباره عن الأديان، لم يناقض الخصوم، ولم يتحرج من حكاية كلامهم، وإنْ باين الحق. ويُوضِّح البيروني ذلك بقوله: "وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى أَستعمل فيه (ذلك) بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزائغ منهم عن الحق، وإنما هو كتاب حكاية، فأُوردُ كلام الهند على وجهه."[١٩] ولهذا كان بَحْثُ البيروني بحثاً علمياً نزيهاً، وأخباره خالية من العاطفة والخيال. بل إنَّ البيروني قد انتقد كتب الملل لعدم التزامها صدق الخبر.[٢٠] فيقول: "والموجود عندنا من كتب المقالات وما في الآراء والديانات لا يشتمل إلا على مثله، فمن لم يعرف حقيقة الحال فيها اغترف منها ما لا يفيده عند أهلها، والعالم بأحوالها."[٢١]

إنَّ ما يميز البيروني، أنَّه يفكر بوصفِه إنساناً يبحث عن المعرفة بنفسه، وبوصِفهِ مقرِّراً أو مُفسِّراً لعقائد مسبقة، وهذا يندر وجوده عند كثير من دارسي الأديان المعاصرين.

---

[١٦] المرجع السابق، ص٦٨.

[١٧] الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم ابن أبي بكر (متوفى ٥٤٨هـ). **الملل والنحل**، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ

[١٨] البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد.**تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، بيروت: عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٣م.

[١٩] المرجع السابق، ص٥.

[٢٠] العابد، محسن. **مدخل في تاريخ الأديان**، سوسة: دار الكتاب، ١٩٧٣م، ص٧٩.

[٢١] البيروني، **تحقيق ما للهند**، مرجع سابق، ص٤، ٥.

وتتجلى موضوعية البيروني في كتابة (تحقيق ما للهند) من خلال السمات الآتية: إتقانه للغة السنسكريتية، وهي اللغة التي كتبت بها الكتب المقدسة عند الهندوس، وإقامته الطويلة في الهند وعلاقته المباشرة مع موضوع دراسته، ومعرفته ودراسته للفلسفة، فتكوينه الفلسفي أهّله للخوض في قضايا الفكر الديني الهندي الذي يمتزج بالفلسفة. فضلاً عن بذل أقصى الوسع في دراسته للمعتقدات الهندية، فقد بذل البيروني جهداً كبيراً في دراسته للفكر الديني الهندي، ويعبّر البيروني عن ذلك بقوله "وقد أعيتني المداخيل فيه، مع حرصي الذي تفردت به في أيامي، وبذلي الممكن، غير شحيح عليه في جمع كتبهم من المظان، واستحضار ما يُهتدى لها من المكامن."[٢٢] وقد اتّبع البيروني المنهج الوصفي في دراسة الفكر الهندي: "وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم (الهنود) حاكٍ غير مُنتقد إلا عن ضرورة ظاهرة."[٢٣] وتتمثل السمة الأخيرة في الرجوع المباشر إلى المصادر الدينية المعتمدة لدى الهنود: فقد استطاع البيروني أن يعيد صياغة التصورات العامة التي صبغت صورة الهند لدى العديد من المؤلفين المسلمين، والتي غلب عليها الكثير من التزيين المبالغ فيه، ويرجع بعضهم سبب ذلك إلى بعد المسافة، وغرابة الحضارة، وندرة المعلومات.

ثالثاً: كتب الأديان المقارنة:

أبرز الكتب وأكثرها تطوراً في دراسة الأديان المقارنة في التراث الإسلامي القديم هو كتاب (الإعلام بمناقب الإسلام) للعامري (ت٣٨١هـ)؛ إذ قام الكتاب بدراسة جوانب محددة في ستة أديان، وهي: (الإسلام، واليهودية، والنصرانية، والصابئة، والمجوسية، والشرك).[٢٤] واتخذ العامري العقائد والعبادات في كل الأديان الستة، محوراً لبحثه، بوصفها أصولاً مشتركة، ثم قارن موقفها من مشاكل أخرى بالغة الأهمية: كالسياسة ونظام الحكم، والطبقات الاجتماعية، ورعايا الدولة والثقافة. والتزم بمقارنة العناصر المتشابهة، أو ما يسميها "الأشكال المتجانسة" في الأديان، أي مقارنة الأصل بالأصل والمهم بالمهم؛

[٢٢] المرجع السابق، ص١٨.

[٢٣] المرجع السابق، ص١٩.

[٢٤] العامري، أبو الحسن. **الإعلام بمناقب الإسلام**، تحقيق: أحمد غراب، الرياض: دار الأصالة، ط١، ١٩٨٨م، ص٢٣.

إذ من الخطأ وعدم الإنصاف مقارنة الأصل بالفرع، أو مقارنة جانب مهم في دين بجانب أقل أهمية في دين آخر. وفي ذلك يذكر: "وقبل أن نشرع فيما وعدناه من مقابلة ركن بركن مما يترتب تحت الملة الحنيفية بنظيره من المرتب تحت الأديان الأخرى، يجب أن نقدم مقدمة فنقول: إن تبيان فضيلة الشيء على الشيء بحسب المقابلات بينهما قد يكون صواباً وقد يكون خطأ. وصُوَرُ الصواب معلقةٌ بشيئين: أحدهما: ألا يوقع المقايسةَ إلا بين الأشكال المتجانسة، أعني ألا يَعْمَد إلى أشرف ما في هذا فيقيسُه بأرذل ما في صاحبه، ويعمد إلى أصل من أصول هذا فيقابله بفرع من فروع ذاك. والآخر: ألا يعمد إلى خلّة موصوفة في فرقة من الفرق، غير مستفيضة في كافتها، فينسبها إلى جملة طبقتها. ومتى حافظ العاقل في المقابلة بين الأشياء على هذين المعنيين فقد سهل عليه المأخذ في توفية حظوظ المتقابلات، وكان ملازماً للصواب في أمره."[٢٥]

لقد التزم العامري في مناقشة كل دين على أساس مبادئه المقبولة لدى جمهور المعتنقين له، كما أنه لم يأخذ برأي فرقة دينية واحدة (أو أقلية) في أي دين، على أنها تمثل أهل ذلك الدين جميعاً.[٢٦] وهذا يختلف كثيراً عن منهج الرازي في كتابه (مناظرة في الرد على النصارى)، فقد جاء "بحسب ما يقتضيه الحجاج من ترصد لنقاط الضعف لدى الخصم في منظومته العقدية."[٢٧] وينطلق العامري من أسس مفاهيمية واحدة ومشتركة، يتفق عليها العقلاء من أتباع الأديان جميعها، ومن ذلك عرض العقائد، سواء أكانت عقيدة الباحث أم عقائد غيره، على العقل، فـ "من الواجب على الإنسان أن يعرض جميع ما يسنح لقوته المتخيلة من الأبواب الاعتقادية على قوته العاقلة؛ ليأمن به آفات الكذب، غير أنه ربما كره عرضه عليها؛ تفادياً من أن يرمى بالنقص، أو يؤنب بالكذب."[٢٨]

---

[٢٥] المرجع السابق، ص١٢٥.

[٢٦] العابد، **مدخل في تاريخ الأديان**، مرجع سابق، ص٧٣، ٧٤.

[٢٧] الرازي، محمد. **مناظرة في الرد على النصارى**، تحقيق: عبد المجيد النجار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦م، ص١٣.

[٢٨] العامري، **الإعلام بمناقب الإسلام**، مرجع سابق، ص٧٩.

كما انتقد العامري التقليد في البحث العلمي في مسائل العقائد والإيمان على السواء، رافضاً التعصب لمعتقدات الآباء والأجداد، وحاثّاً على الرجوع إلى منهج القرآن، الذي يكون فيه المسلم قدوة بالإصلاح والإنصاف والعدل تجاه غيره، قبل أن يأمرهم بشيء من ذلك؛ لأن "أنفع الأشياء للإنسان في الإبقاء على نفسه، أن يعلم أنه متى ارتكب المساوئ لم يمكنه سد أفواه الناس عن ذكرها، فلا يلتمس إسكاتهم بالغلظة على من يعيبه بها، بل يلتمسه بإصلاح أخلاقه."[٢٩] ويقول العامري: "من الواجب على أرباب الصناعات الثلاث: (الحديث والفقه والكلام) أن لا يحمل أحداً فرطُ الإعجاب بنفسه وبصناعته على الاستخفاف بما سواه، وألا يحملَه الاغترارُ بما أوتيه من المهارة في خاصِّيّ صناعته على الخوض فيما هو ليس من شأنه، بل يعمل على تفويض كل صناعة إلى أربابها، ويوفي العارفين فيها حقوقهم من التبجيل والتعظيم، وأن لا يكابر ما أوجبه العقل الصريح لمحبة التقليد، وخصوصاً لمن لا يشهد له بالعصمة، فإن الحق لا يعرف بالرجال، بل يعرف بنفسه،"[٣٠] فمحبة التقليد، رغم ميل النفس إليها، منافية لحكم العقل والنقل: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣ ۞ قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ (الزخرف٢٣-٢٤)

وقد أكدت الأسس المنهجية التي انطلق منها العامري في دراسته للأديان على إنصافه وموضوعيته العلمية، "التي تكاد تنعدم في كثير من الدراسات الغربية وبخاصة في موضوع مقارنة الأديان. ومن الكتابات الموضوعية المميزة في دراسة الأديان ما كتبه علي بن ربّن الطبري (ت٢٦٠) كتابه "الدين والدولة."[٣١] الذي أقرّ بالنصوص المسيحية واليهودية كما يقرّ بها أصحابها، ثم راح يؤولها بما يتناسب مع الإسلام. وهذا ما فعله الغزالي في كتابه (الرد الجميل).[٣٢]

---

[٢٩] المرجع السابق، ص٧٣.

[٣٠] المرجع السابق، ص١١٨، ١١٩.

[٣١] الطبري، علي بن ربّن. **الدين والدولة**، بيروت: منشورات دار الآفاق، د،ت.

[٣٢] الغزالي، أبو حامد محمد. **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل**، تحقيق وتعليق: محمد شرقاوي، بيروت: دار الجيل، ط٣، ١٩٩٠م.

إن كتابات الأديان القديمة كانت وليدة بيئتها وظروفها الاجتماعية والثقافية، وكانت لها إيجابياتها العديدة، لكنه من غير المقبول أن تبقى هذه الكتابات المصدر الوحيد في دراساتنا للأديان الأخرى في العصر الحاضر، فقد تطورت دراسة الأديان بصورة كبيرة في القرون الثلاثة الأخيرة، وذلك بعد تطور علم اللغات والآثار والأنثروبولوجيا، وظهور المدارس المتعددة في دراسة الأديان، فكم من الأديان التي لم يتطرق إليها الشهرستاني أو ابن حزم أو المسعودي، وكم من المذاهب الجديدة التي ظهرت في الأديان التي درسها علماؤنا القدماء بعد أن أنجزوا كتاباتهم. ولعل الطريقة الأسهل في دراسة الأديان والمتمثلة في الرجوع إلى الصيغ المنجزة والجاهزة في مؤلفاتنا القديمة، هي الأبعد عن الموضوعية والنزاهة العلمية، فالمعرفة الإنسانية بالأديان هي معرفة تراكمية (طورية)، لم تولد كاملة، ولن تكون كذلك في يوم من الأيام.

المطلب الثاني:سمات المنهج الموضوعي لدراسة الأديان

من أبرز السمات التي يتسم بها المنهج الموضوعي لدراسة الأَديان ما يأتي:

١. التكاملية المعرفية: ضرورة السعي نحو بناء معرفة تستوعب الأدبيات الحضارية والفكرية والثقافية المرتبطة بالأديان، حتى تكون الدراسات الدينية أقرب إلى الموضوعية. ويضاف إلى ذلك ضرورة الاستفادة الواعية من التجارب البحثية المقابلة، وما يصلح من مناهج العلوم الإنسانية. ومن جوانب التامل ضرورة التعرف على التراث الديني الإنساني، ومعرفة أطواره ومراحله، وأثر الظروف التاريخية في تلك الأطوار، واستخلاص الأسس والقواعد العامة للفكر الديني، وتفسير نشأته ودوره في حياة الفرد والمجتمع.[٣٣]

٢. النظرة النقدية الشاملة لمعارفنا ومسلماتنا وأفكارنا الدينية حول الآخر، والتعرف على مواطن الضعف والقوة فيها، ومن ذلك ضرورة إعادة النظر في تصنيف الأديان على ضوء المعارف الجديدة حول تلك الأديان، وعدم الاقتصار على التصنيفات القديمة للعلماء السابقين.

[٣٣] المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٢.

٣. دراسة الأديان دراسة مستقلة عن علم الكلام وكتب العقائد؛ لأن عموم هذه الكتب تعنى بتأكيد عقائد محددة ونقض ما سواها. ويتضمن ذلك ضرورة التعامل مع الأفكار الدينية بوصفها معرفة إنسانية معللة، قابلة للفهم، ومتأثرة بالظروف الإنسانية.

٤. التفريق بين الحكم النظري على صحة الأديان من جهة، ووظيفتها من جهة أخرى، فينبغي أن لا يكون هدف دارس الأديان منصباً فقط على بيان خطأ هذه الديانة أو تلك أو صحتها، دون البحث في دور تلك الديانة وأهميتها ومكانتها عند أتباعها ومعتنقيها.

٥. تجاوز اختلاف المصطلحات والألفاظ إلى الحقائق والمفاهيم الجوهرية التي تكمن وراءها، وعدم الوقوف عند المظاهر والطقوس، وجعلها منطلقاً وأنموذجاً معيارياً للحكم على الأديان الأخرى، دون معرفة المضامين الروحية والإنسانية التي ترمز إليها تلك الأشكال والمظاهر.

٦. المعرفة المباشرة لدارس الأديان بموضوع دراسته، وعدم الاقتصار على الكتابات والنصوص للتعرف على التجارب والخبرات الإنسانية التي يعيشها أتباع هذا الدين.

المبحث الرابع: غياب الموضوعية، ومركزية الحقيقة الدينية

المطلب الأول: الموضوعية واحتكار الحقيقة الدينية

إن أهم الأسباب التي تحول دون الوصول إلى المعرفة الصحيحة أو الحقائق الموضوعية في دراسة الأديان، تكمن في اعتقاد الإنسان بامتلاك الحقيقة واحتكارها دون غيره من الناس. وهذه المشكلة حاضرة في كل ثقافة أو لغة أو دين، حيث يرى أتباعها أنها الأنموذج الأكمل الذي ينبغي أن يبقى متفوقاً على غيره.

والوقوف على فكرة محددة، ورؤية كل ما هو غيرها نقيضا لها، إنما يعكس انحسار الفهم ومحدودية التفكير، فالموضوعية تقتضي نوعاً من الإقرار الضمني بإمكانية صحة ما يقوله الآخر، ومن ثَمَّ فهي تعبير عن مواصلة البحث عن الحقيقة وعدم تقديس الذات.

ومفهوم التحيز هو في جوهره نوع من التمحور أو التمركز حول (الذات)، والانغلاق عليها، ورؤية (الآخر) من خلالها؛ مما يعني نفي (الآخر) نفياً كاملاً خارج إطار التاريخ أو الوجود أو العلم، والسعي نحو استبدال ماهيته أو هويته وإحلالها بمحتوى يتفق ومعطيات (الذات) وأهدافها.[٣٤]

إن مشكلة مركزية الذات تكمن في رؤية (الأنا) مركزاً ومعياراً مطلقاً للحقائق والقيم، ومن هنا يصبح الانحياز في نظرهم للذات هو انحياز للحقيقة، وتغدو المعرفة وجميع أدواتها وسائل لتأكيد تلك الذات وتميّزها. والنظر إلى (الآخر) على أنه الأنموذج الأمثل للباطل والضلال، إنما يكرس نمطاً خاطئاً من الفكر والسلوك، ويعيد استنساخ فكرة (شعب الله المختار)، ويؤسس لـ(عنصرية دينية) أكثر خطورة وسوءاً من تلك العنصريات الإثنية والقومية.

وفي هذا السياق ينتقد القرآن حصر التصديق والصواب باتباع دين محدد دون غيره. ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ (آل عمران: ٧٣) فالصدق والتصديق محصور عند هؤلاء بفئة من الناس، والاعتراف بوجود الحقيقة عند غيرهم هو تنازل عن الدين وانحراف عنه، وهكذا يصبح هذا التحيز للدين بمثابة سياج لحماية الذات وتأكيد تفردها وقداستها المطلقة، من خلال فرض أنماط عقدية مختزنة ومستعلية وغير قابلة للتجديد. وعلى هذا الأساس فإن التفريق بين الذات والموضوع يمثل أساساً للمعرفة الحقة، التي تتجاوز عالم الأشخاص إلى عالم الأفكار.

من سمات الفكر الديني المغالي التحيّز المطلق للذات، فهو يقوم على رؤية نسقية وأسس مفاهيمية تشكل بمجموعها أنموذجاً متفوقاً ومستعلياً لا يقبل بالحوار وتبادل الخبرات الروحية والدينية؛ لأنَّه -بكل بساطة- يرى في نفسه الأنموذج الكامل والوحيد، وكل ما عداه ليس إلا صوراً للباطل، أو في أحسن الأحوال مظاهر منقوصة ومزيفة. وإشاعة الاعتقاد بأنَّ التناقض بين الأديان هو الأصل، وأنَّه يؤدي بالضرورة إلى الصراع والانشقاق، هو شكل من أشكال المغالاة الدينية، وهو يعبّر عن أزمة في العقل السائد الذي يلغي التفكير الحر، ويقلل من احترامنا للرأي الآخر.

[٣٤] المرجع السابق، ج٢، ص١٧٢.

ولا يسوِّغُ حب الباحث واتّباعه لديانة ما، نفيه للقيمة المعرفية والروحية للأديان الأخرى، كما أنَّه لا يلغي حقَّ الاختلاف ومشروعيته، فالصيغ الدينية الإقصائية التي تكمم الأفواه وتحجر على العقول تُنفِّر ذوي العقول الحرة والقيم الإنسانية من الاقترب من ذلك الدين أو مجرد التفكير باتّباعه. فالاختلاف بحد ذاته ليس هو الهدف والغاية، وإنما هو تعبير عن عمق الإشكالات والتساؤلات التي يسعى الدين إلى الإجابة عنها، كما أنه (الاختلاف) نتاج لتنوع أساليب الفهم والتفسير وتعدد طرق الوصول إلى الأهداف الكبرى التي يسعى إليها الناس جميعاً، فإذا لم يكن الإنسان في الأساس باحثاً عن المعرفة والحكمة ومستعداً للقبول بالآخر، فسوف يرتكس في أدران جهله مهما كانت ديانته.

إنّ الاعتراف بمشروعية الاختلاف في الفكر الديني ينبغي أن يكون أمراً بديهياً، سواءً كان ذلك الاختلاف داخلياً (بين أتباع الدين الواحد) أو خارجياً (بين الأديان). كما ينبغي أن نعرف بكل وضوح أن الاختلاف بين الأديان ليس هو الشكل الوحيد لأنماط الاختلاف المتعددة، التي نجدها في المجتمعات الإنسانية على مرّ التاريخ، فهناك الاختلاف بين الطبقات، والثقافات واللغات، والأعراق، والمصالح السياسية والاقتصادية، ولا شك في أنَّ هذه الاختلافات ليست منعزلة عن الاختلافات الدينية، ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ (البقرة: ٢٥١) فالتدافع سمة المجتمعات الإنسانية كلها، وهو مرتبط بوجود الاختلاف والتنوع في الأفكار والسلوك والأهداف، وهذا التدافع له وظيفة إيجابية كما تشير الآية الكريمة، فهو الذي يمنع تسلط أمة أو فئة على الناس؛ ولذلك تظهر حكمة الله في أن الأديان الكبرى في العالم (الإسلام، والمسيحية، والهندوسية، والبوذية) لا يتجاوز أي منها ثلث سكان العالم في أحسن الأحوال!.

إنَّ اعتقاد أتباع عقيدة ما بتميز عقيدتهم، لا يعني استثناءها من الدراسة العلمية؛ ولذلك نجد الكثير من الكتابات النقدية للأديان تأتي من الآخر، في حين أننا لا نجد إلا القليل من الدراسات النقدية التي تتعرض للذات الدينية من الداخل. فالازدواجية في

دراسة الأديان تُقوِّض مصداقية المنهج، وتحول دون فهم طبيعة الفكر الديني وتطوره وعلاقته بالأسباب والظروف التاريخية التي أثرت في أتباع الأديان وأدت بهم إلى الاعتقاد بمعتقدات دينية محددة.

ولا يشك أحد في ضرورة الإقبال على فهم المنجزات العلمية واستيعابها عند الأمم الأخرى، إلا أنَّ الكثيرين يحجمون عن تفهم أفكار تلك الأمم الدينية وخبراتها الروحية، أو الاعتراف بما تمثله من أهمية في حياتهم، وكأننا عندما نقرّ بأهمية دين آخر وإنجازاته عند أهله فإننا سننزلق بعيداً عن ديننا وتراثنا الخاص. فاختزال التراث الديني الإنساني بجملة من المقررات النهائية التي تسمه بالكفر والجهل، أو النقص والسذاجة في أحسن الأحوال، لن يرتقي بالمعرفة الإنسانية، ناهيك عن القيم الأخلاقية والإنسانية.

المطلب الثاني: الموضوعية ونسبية المعرفة الدينية

إنَّ الاعتراف بنسبية المعرفة الإنسانية عموماً يجعلنا ننفتح باستمرار على آفاق المعرفة المجهولة، ونتواضع أمام ما استطعنا الوصول إليه، دون أن ندَّعي المعرفة المطلقة والنهائية. فالحقيقة المطلقة–وإن كنا نؤمن بوجودها– إلا أننا لا نزعم بشكل من الأشكال أنَّ فهمنا لها هو فهم مطلق ونهائي، فمعرفة الجاهل ليست كمعرفة العالم؛ لأنَّ التسوية بينهما ستؤدي إلى إسقاط قيمة العلم، وسوف تعزل الحقائق الدينية عن التفكير العلمي، ويجعلها كالخرافات والتمتمات السحرية التي لا يستطيع أحد من أتباعها فهمها أو اكتشاف ضلاله فيها.

والاعتراف بإمكانية الضلال والخطأ لا يجعلنا نتجه نحو الخطأ والضلال بقدر ما يجعلنا نسعى إلى الارتقاء بمعارفنا ومواصلة البحث والتعلم فالهداية التي وهبها الله لنبيه لم تكن لترفع عنه ضرورة البحث عن المعرفة والاستزادة منها، ولذلك قال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤) فمن قطع بأن ما وصل إليه من المعرفة هو كل ما يمكن الوصول إليه، فهذا يدّعي ما ليس له وفوق وسعه البشري. وفي هذا السياق يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري: "فالباحث وإن اعتقد صدق ما بلغه من نتائج إلا أنه لا ينبغي له أن

يعتقد أن أحكامه (المتحيزة) هي الحكم النهائي المطلق؛ إذ إن أحكامه هي أولاً وأخيراً اجتهاد."[٣٥]

إنَّ المؤمن هو مشروع بحث وتدبر مستمر، يسعى إلى المعرفة وينقب عنها في نفسه ومحيطه، وكلما ثبت له حق اتّبعه، حتى وإن لم يكن عنده، وإذا تبين له خطأ اجتنبه، حتى وإن كان عنده، فما يميز الإنسان العاقل من غيره من الكائنات، هو قدرته على معرفة الخطأ والصواب، سواء أكان ذلك في معارفه أم في معارف غيره. وهذا نقيض ما يفهمه بعضهم من مصطلح نسبية المعرفة، عندما يرونه–فقط– صيغة غير مباشرة لإنكار الحقائق الدينية بعمومها.

من الملاحظ أن الشعور بخطورة إعادة النظر في المعارف الدينية يتفاوت من مجتمع إلى آخر، فالمجتمعات التي يشكّل فيها الدِّين سلطة وأساساً للنظام السياسي والاجتماعي، ومكوّناً للهوية القومية، تكون إعادة النظر والمراجعة أقرب إلى الخروج على النظام وخيانة للهوية، وعلى هذا الأساس فإن الفكر الديني الحرّ في هذه المجتمعات، سيلقى من العوائق، وربما من الاضطهاد، أكثر من تلك المجتمعات التي يعدّ فيها الدين قناعة شخصية فحسب، ومثال ما حدث في أوروبا في القرون الوسطى أكبر شاهد على ما نودّ الإشارة إليه.

وقد التفت بعض العلماء المسلمين القدماء إلى تلك العلاقة التي تربط بين المعرفة الإنسانية والمحيط الاجتماعي والطبيعي كما يقول فردريك معتوق: "اللافت للانتباه أن يقوم قاض أندلسي، في القرن الحادي عشر بإعادة اختلاف المستويات المعرفية عند الأمم، لا إلى أسباب مثالية، بل إلى أسباب مادية، مناخية وجغرافية. من اللافت أن يربط هذا العالِم العربي الفذ بين النتاج المعرفي وبين الحيثيات المادية (المناخ) والاجتماعية (الذهنيات والأَطباع الاجتماعية)."[٣٦] وهو يقصد القاضي صاعد الأندلسي الذي أدرك مدى تأثير المحيط المناخي والاجتماعي في تكوين المعرفة الإنسانية.

---

[٣٥] المرجع السابق، ج١، ص١٩.

[٣٦] معتوق، **الفكر السوسيولوجي العربي**، مرجع سابق، ص٢٧.

وفي الوقت الذي أكد لنا البحث العلمي العديد من الأخطاء التي كان القدماء يقعون فيها فيما يتعلق بالعلوم الطبيعية، فإننا نسير غافلين غير مكترثين بإعادة النظر في معارفنا الدينية ومناهج دراستنا للأديان. إنَّ كل معرفة مكتسبة هي معرفة نسبية، وعلى قدر اجتهاد المكتسب يكون نصيبه من المعارف والمعاني، وإذا كانت العلوم الإنسانية الغربية قد وقعت في التحيُّز لذاتها؛ لأنَّها فقدت "نسبيتها وتاريخيتها،"[٣٧] فإنَّ فقدان الإحساس بنسبية معارفنا الدينية وتصوراتنا ودراساتنا العقدية، إنما يعبّر عن جوهر ذلك الخلل المعرفي الذي ننتقده في الآخر. فمنْ همْ الذين يدّعون امتلاك الحقيقة الدينية؟ وهل تراهم يختلفون في جوهر تفكيرهم عن غيرهم؟!

وقد جاء في قصة نبي الله موسى والخضر ما يؤيد محدودية المعرفة "...قام موسى خطيباً في بني إسرائيل، فسُئِل: أيُّ الناس أعلم؟ فقال: أنا؛ فعتب الله عليه... فجاء عصفور، فوقع على حرف السفينة، فنقر نقرة أو نقرتين في البحر، فقال الخضر: يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر."[٣٨]

ويؤكد اشتمال القرآن الكريم على ذكر قصص الشعوب وتاريخ الأنبياء الأهمية الكبرى لدراسة تجارب تلك الشعوب، والاعتبار بها، والأخذ بما ينفع، وترك ما يضر. ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ (الروم: ٤٢) ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (يوسف: ١١١) ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ﴾ (الزمر: ١٨) فمن ينظر ويعتبر ويستمع هو الأقدر على الارتقاء بنفسه وعقله؛ لأنه لا يقتصر على نمط محدد من الشواهد أو الأحداث أو الأقوال، ويلحظ أنَّ "القول" في الآية الأخيرة هو لفظ عام يشمل جميع المجالات الفكرية والمعرفية، والاستماع يسبق الاتبّاع، فعلى قدر الإحسان في الاستماع يكون الإحسان في الاتّباع.

وفي تأصيل هذا المعنى يقول الإمام الطبري: "الذين يستمعون القول من القائلين، فيتبعون أرشده وأهداه، وأدله على توحيد الله، والعمل بطاعته، ويتركون ما سوى ذلك

---

[٣٧] المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ج١، ص٥٥.

[٣٨] البخاري، محمد. **صحيح البخاري**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج١، ص٤١، ٤٢.

من القول الذي لا يدل على رشاد، ولا يهدي إلى سداد."[٣٩] ويقول ابن عطية: "كلام عام في جميع الأقوال، وإنما القصد الثناء على هؤلاء ببصائر هي لهم، وقوام في نظرهم، حتى إنهم إذا سمعوا قولاً ميزوه واتبعوا أحسنه."[٤٠] ويقول ابن الجوزي: "وفيه ثلاثة أقوال: أحدها: [أنه] القرآن، قاله الجمهور. والثاني: أنه جميع الكلام."[٤١]

ويقول الإمام الرازي كلاماً جميلاً يعمق فيه العلاقة بين الاستماع والاستدلال العقلي: "واعلم أنَّ هذه الآية تدل على فوائد: الفائدة الأولى: وجوب النظر والاستدلال؛ وذلك لأنَّه تعالى بيّن أنَّ الهداية والفلاح مرتبطان بما إذا سمع الإنسان أشياء كثيرة، فإنَّه يختار منها ما هو الأحسن والأصوب، ومن المعلوم أنَّ تمييز الأحسن الأصوب عما سواه لا يحصل بالسماع؛ لأنَّ السماع صار قدراً مشتركاً بين الكل؛ لأنَّ قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ يدل على أنَّ السماع قدر مشترك فيه، فثبت أنَّ تمييز الأحسن عمّا سواه لا يتأتى بالسماع وإنَّما يتأتى بحجة العقل، وهذا يدل على أنَّ الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الأمر على النظر والاستدلال. [و]الفائدة الثانية: أنَّ الطريق إلى تصحيح المذاهب والأديان قسمان: أحدهما: إقامة الحجة والبينة على صحته على سبيل التحصيل، وذلك أمر لا يمكن تحصيله إلا بالخوض في كل واحدةٍ من المسائل على التفصيل، والثاني: أنّا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزييفها نعرض تلك المذاهب وأضدادها على عقولنا، فكل ما حكم أول العقل بأنه أفضل وأكمل كائن أولى بالقبول."[٤٢]

كما وجه القرآن المؤمنين إلى القول الحسن ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ (الإسراء:٥٣) والدفع الحسن ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ

[٣٩] الطبري، محمد بن جرير. **جامع البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دمشق: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م، ج٢١، ص٢٧٣.

[٤٠] ابن عطية، عبد الحق. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المغرب: المجلس العلمي بمكناس، ١٩٨٩م، ج١٤،ص٧٢-٧٣

[٤١] ابن الجوزي، عبد الرحمن. **تفسير زاد المسير في علم التفسير**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٤هـ، ج٧، ص١٧٠.

[٤٢] الرازي، محمد بن عمر. **تفسير مفاتيح الغيب**، التفسير الكبير، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م، مج١٣،ص٢٦٢.

حَمِيمٌ ﴾ (فصلت: ٣٤)، والجدال الحسن ﴿وَلَا تُجَادِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ﴾ (العنكبوت: ٤٦)، فالقول الحسن والدفع الحسن والاستماع الحسن والجدال الحسن جميعها تنتظم في "المنهج الحسن"، الذي يُقوِّم التعلم والتفكر والتدبر، والنظر المنصف فيما يقوله الناس ويعتقدونه، والقبول بالحق أينما كان ومن أيٍّ كان.

المبحث الخامس: مظاهر غياب الموضوعية وأسبابها في دراسة الأديان.

المطلب الأول: مظاهر غياب الموضوعية في دراسة الأديان

من الصعوبة بمكان الإحاطة بكل مظاهر غياب الموضوعية في دراسة الأديان، إلا أنه يمكن الإشارة إلى أهم أو أبرز تلك المظاهر، وهي:

١. القراءة السطحية للرموز والطقوس الدينية، فاختزال قداسة الحجر الأسود إلى تقديس الحجارة، وتقديس الصليب إلى تقديس الخشب، يتنافى مع الأبعاد الروحية لهما عند أتباعهما في كل من الديانتين الإسلامية والمسيحية، ومن ذلك البحث عن أي تشابه بين المعتقدات المخالفة والمعتقدات السابقة لها، في محاولة لإثبات انحراف تلك الأديان وعدم صحتها، وليس من باب تعميق الدراسة. ومن ذلك أيضاً البحث في متشابهات النصوص عند الآخر، وحملها على أسوأ معانيها، وعدم تأويلها، في حين نُؤوِّل ما تشابه من نصوصنا، ولا نقبل أن يفهمها غيرنا على ظاهرها "ازدواجية المعايير". وفي السياق نفسه تأتي مشكلة عدم التمييز بين أقوال الفرق الشاذة وقول جمهور أتباع ذلك الدين، وهذا كمن يحكم على الإسلام من خلال المجسمة أو المشبهة، وكمن يحكم على الشيعة من خلال الغرابية والسبئية.

٢. التركيز على الأنموذج الأسوأ في الواقع الديني الآخر، وتعميمه على كافة أتباع ذلك الدين، كما هو الحال مع بعض الدراسات الغربية التي تتخذ من الاتجاهات المغالية في المجتمع الإسلامي أنموذجاً لدراسة الإسلام. وكذلك الحال في الكتابات التي تنظر إلى الحروب الصليبية بوصفها تعبيراً أمثل لعلاقة المسيحية بالإسلام، فهذه الكتابات لا

تختلف في مضمونها المعرفي عن تلك الكتابات المناهضة للإسلام، التي ترى الإرهاب مبدأ إسلامياً. وفي هذا السياق تأتي ظاهرة الانتقائية في المعلومات والتعميم في الأحكام، مثل تعميم الضعيف والشاذ من أقوال بعض الفرق المنتسبة لهذا الدين أو ذاك على كافة أتباع الدين.

٣. الحرص على نقد الأديان الأخرى أكثر من الحرص على معرفة أفكارها وقيمها الأخلاقية والروحية، ومثال ذلك: قلة الدراسات التي تبحث في فهم الأديان الأخرى من خلال منظور أتباعها (الدراسات الوصفية)، وكثرة كتب الجدل والردود.

٤. إنكار الحقائق التاريخية، أو تشويهها، أو اختلاق أحداث أو شخصيات ليس لها وجود لغاية تسويغ موقف مسبق، أو إرضاء لنزعات التعصب الديني، ومثال ذلك محاولات بعض المستشرقين نفي نبوة محمد عليه الصلاة والسلام.

٥. عدّ التشابه في الأفكار أو المعتقدات أو الكتابات المقدسة للأديان الأخرى دليلاً على وضعيتها وعدم صحتها، مقابل استعمال أي تشابه بين دين الباحث والأديان الأخرى، دليلاً على فطرية الدين المتبع وإنسانيته، وهذا يؤكد تناقض الخطاب الديني غير الموضوعي مع بدهيات العقول.

٦. إعطاء الأولية للنقد، مع إهمال بناء التصورات العلمية الموضوعية عن الأديان، على الرغم من أن الحكم على الشيء فرع من تصوره. ومن ذلك إصدار الأحكام النهائية بحق الأديان الأخرى دون الإحاطة بما يقوله علماء تلك الأديان، مثل عدم الرجوع إلى آراء العلماء اليهود (أمثال موسى بن ميمون)؛ للتعرف على رأيهم في النصوص الموهمة للتشبيه، من قبيل أن الله "استراح يوم السبت"، أو المنافية للعلم أو الحقائق التاريخية.

٧. عدم امتلاك المؤهلات العلمية لنقد التصورات الدينية الأخرى، لا سيّما وأنَّ المفترض بالناقد أن يملك من المعرفة أكثر من المتبعين المجتهدين لمذهب أو دين ما، ناهيك عمن يقلد، وفي هذا المعنى يقول حجة الإسلام الغزالي: "لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة، وإذ ذاك

يمكن أن يكون ما يدعيه من فساد حقاً."[٤٣] ومن غياب المؤهلات العلمية عدم معرفة اللغات الأصلية لتلك الأديان، كما هو الحال مع اللغة العبرية، والآرامية، واليونانية القديمة في دراستنا لليهودية والمسيحية، وما يترتب على ذلك من آراء تتناقض والمعرفة العلمية.

٨. احتكار المعرفة الدينية واختزالها بمنظومة دينية بعينها، وهذا من قبيل "ادعاء التحدث عن الدين بصفة عامة، في حين أنه يتحدث عن دين بعينه، أو يدّعي التحدث عن القوانين الاجتماعية والاقتصادية، في حين أنه في الحقيقة يعني بعض الممارسات العامة للمجتمع الذي يعيش فيه."[٤٤]

٩. عدم الرجوع إلى المصادر الأساسية المعتمدة عند أتباع تلك الأديان، والاقتصار على دراستها من خلال المصادر التي يؤمن بها الباحث، أو ترجمات، أو كتابات ثانوية عن تلك الأديان، أو بالرجوع إلى بعض الكتابات الملفقة وغير المعترف بها عند أتباع ذلك الدين، كما هو الحال مع كتاب "بروتوكولات حكماء صهيون"، الذي اتخذه العديد من الكُتَّاب منطلقاً أساسياً في دراستهم للديانة اليهودية.

وبناء على ما سبق، يجدر بالمتعاملين مع هذا النوع من الدراسات، أن يأخذوا بعين الاعتبار: التمييز بين صحة الأفكار الدينية وصلاحيتها،[٤٥] والتفريق بين المعتقدات الشعبية والعقائد النظرية للأديان، والاحتراس من الثنائية الحدية المطلقة في تصنيف المعلومات إلى خطأ وصواب (أي باعتماد مبدأ التناقض)، دون رؤية المستويات المتوسطة بين المتناقضات.[٤٦]

المطلب الثاني: أسباب غياب الموضوعية في دراسة الأديان

أولاً: الأسباب النفسية

وهي عديدة منها عدم قدرة الباحث على التجرد من ميوله النفسية ومصالحه وقيمه الخاصة في دراسته للأديان الأخرى، ومنها التعصب لمنظومة العقائد والتصورات الخاصة،

[٤٣] الغزالي، **المنقذ من الضلال**، مرجع سابق، ص٦١.
[٤٤] الفاروقي، **صياغة العلوم الإسلامية صياغة إسلامية**، مرجع سابق، ص٢٢.
[٤٥] المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ج٢، ص١٩٣، ١٩٤.
[٤٦] معتوق، **الفكر السوسيولوجي العربي**، مرجع سابق، ص٢٧.

وما تنطوي عليه من أفكار ومعايير وأحكام؛ مما يحول دون فهمه للأديان الأخرى على ما هي عليه في الواقع. ومن هذه الأسباب أيضاً شعور الباحث المتدين بخطورة التأثر المحتمل للانفتاح الموضوعي على دراسة الأديان والعقائد المخالفة؛ مما يدعوه إلى المسارعة في إطلاق الأحكام المسبقة بالانحراف والخطأ، فثمة علاقة قوية بين القابلية للتحيز، وزيادة الشعور بالخطر الخارجي، ومنها الرغبة في تمجيد الذات، وذلك حين يجعل الإنسانُ ذاتَه المرجعيةَ الوحيدة المقبولة، فيخضع الإنسان للباطل عندما لا يكون "على استعداد أن يخضع ذاته وأحكامه لمنظومة قيمية أو مرجعية تقع خارجه، كما أن أحكامه لا تقبل الاستئناف، فهي نهائية مطلقة."[٤٧]

وأخيراً فإن اتّباع الهوى، من أشد نقائض الموضوعية، فالباحث الموضوعي ينبغي أن يتجرد قدر وسعه عن هواه إذا أراد الوصول إلى طريق الحقيقة؛ لأن الحق والهوى لا يجتمعان ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ (المؤمنون: ٧١) فالهوى هو الذي يؤدي إلى فساد الأرض وخرابها من خلال صرف الإنسان عن الانسجام مع قوانين الطبيعة، ويحول دون قبوله بكل ما يظنه مناقضاً لتلك الأهواء، وهذا ما يجعله عاجزاً عن الوصول إلى معرفة موضوعية للأديان. يقول الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ (الجاثية: ٢٣) فعندما يصبح هوى الإنسان مركزاً للحقيقة ومصدراً للمعرفة والسلوك، فإنه يبعده عن الحق والصواب. والهوى لا يقتصر على من لا علم له من الناس، وإنما يقع فيه أيضاً من كان على علم، فالدارس للأديان معرضٌ للوقوع بالخطأ والضلال، على الرغم من قدرته على معرفة الحق، وهذا يؤكد حاجة الإنسان إلى دوافع صحيحة تحثه على الارتقاء بعلمه، ومغالبة أهوائه ورغباته في نطاق سعيه للمعرفة.

ثانياً: الأسباب الفكرية

إذا كان الخلل في عالَم الأفكار هو الأكثر صعوبة من حيث إمكانية اكتشافه أو معالجته من الخلل في عالم الأشخاص أو الأشياء، فإنَّ الأفكار الدينية هي الأكثر تعقيداً

[٤٧] المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠.

بين مجمل أنواع الأفكار. ومن أبرز الأسباب الفكرية التي تسهم في غياب الدراسة الموضوعية للأديان:

١. تأثير المفكرين القدامى في عقل الباحث؛ إذ يصبح ناقلاً وعارضاً لآراء المفكرين السابقين ورؤاهم المتضاربة والمنفصلة عن الواقع الراهن فحسب. ونذكر في هذا السياق المؤلفات القديمة في دراسة الأديان، التي تجاوزتها الدراسات الحديثة بمسافات كبيرة، فأبرز الكتابات الإسلامية في الأديان: الفصل لابن حزم، وفي المسيحية: الخلاصة اللاهوتية في الرد على الأمم لتوما الإكويني، لم تعد بالكفاءة المعرفية نفسها التي كانت عليها في القرون الوسطى. وفي هذا السياق تأتي مشكلة التقليد: فالمقلد غير قادر على معرفة حقائق الأشياء، وهو في جميع الأحوال مخطئ، حتى ولو أصاب؛ "لأن من اعتقد الحق بغير حجة ولا دليل، كمن اعتقد الباطل بغير حجة ولا دليل"[٤٨] خلافاً للمجتهد الذي يؤجر، حتى وإن أخطأ.

٢. عدم توفر وسائل منهجية ذات مصداقية محايدة لفهم القضايا الدينية ودراستها، لا سيّما وأن القضايا الدينية–غالباً– ما ترتبط بقيم ذاتية وتصورات غيبية يصعب نظمها على شكل قوانين، كتلك التي يدرسها علماء الطبيعة.

٣. تأثر الباحث بثقافته وقضايا مجتمعه، وانعكاس ذلك على فهمه واستيعابه للموضوعات المدروسة في الأديان. ومن ذلك الانحياز للمصالح السياسة: وهو سبب له أثر كبير في التفكير المنصف والنزيه في دراسة الأديان، فالسياسة هي المجال الأكبر للتحيز[٤٩] بصفة عامة، وإذا أخذنا بالاعتبار ذلك التداخل بين السياسة والدين، فإن نمط التحيز يصبح أكثر تعقيداً، وقد لا يستطيع الكثير من الناس أن يتنبه إليه.

٤. التعصب الديني: من الملاحظ أن حدة التحيز تكون في أعلى مستوياتها في القضايا المتعلقة بالعقائد والتقاليد والعلاقات الإنسانية.[٥٠] فالمتعصب يبحث عن "كلمة

[٤٨] ابن المرتضى، **المنية والأمل في الملل والنحل**، تحقيق: محمد جواد مشكور، بيروت: دار الندى، ط٢، ١٩٩٠م، ص٥٩.

[٤٩] المسيري، **إشكالية التحيز**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٤.

[٥٠] المرجع السابق، ج١، ص٢٠.

السوء" عوضاً عن "كلمة سواء"؛ رغبة في تأكيد الخصوصية المفارقة التي يمتاز بها أتباع هذا الدين أو ذاك.

٥. عدم قدرة عدد غير قليل من دارسي الأديان على تحييد مبادئهم الدينية الخاصة؛ مما يؤثر في المنظور العام الذي يدرسون من خلاله الأديان الأخرى، ومثال ذلك: الرفض السريع لدارس الأديان غير الموضوعي للعديد من الطقوس أو الممارسات الدينية، ووسمها بالشرك أو الوحشية، على الرغم من وجود ما يناظر تلك الطقوس في ديانة الباحث نفسه، فطقوس القرابين الحيوانية، على سبيل المثال، لا يقتصر وجودها على الأديان المصرية القديمة أو السومرية أو البابلية أو الكنعانية، وإنما نجدها في الديانة اليهودية (ذبح الدجاج في عيد رأس السنة)، وفي المسيحية (في طقس المناولة الذي يرمز إلى جسد المسيح ودمه الذي بذله فداء للعالم)، وفي الإسلام (في ذبائح عيد الأضحى).

وأخيرا فإن هذه الأسباب الفكرية للتحيّز، وغياب الموضوعية في دراسة الأديان، لا تعني بالضرورة أن التحيّز هو نقيض الموضوعية، فالتحيّز إلى الحق أو إلى الأمة (الانتماء) هو أمر مطلوب في الشرع والعقل، وفي هذا المعنى يقول الأصبهاني بعد ذكره لقوله تعالى: ﴿أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ﴾ (الأنفال: ١٦) "أي صائراً إلى حيز... وذلك كل جمع منضم بعضه الى بعض".[٥١] فانضمام الفرد إلى أمته أو بعض الجماعة إلى أخرى هو أمر صحيح ومطلوب.

المطلب الثالث: المسلمات وغياب الموضوعية في دراسة الأديان

تتنافى الدراسة الموضوعية للأديان مع ذلك المنهج الذي ينطلق من المسلَّمات وينتهي إليها، وينظر إلى الفرضيات وطرح التساؤلات العلمية على أنها تشكيك بالعقائد، وانسياق خلف الشهوات والرغبات. فالتعامل مع الأديان الأخرى على أنها انحرافات بدهية لا تحتاج إلى البحث والتنقيب، أو أنها غير قابلة للفهم، وعلى هذا الأساس فهي لا تدخل في مجال البحث العلمي جملة وتفصيلاً. وهذا النوع من التحيز الديني سببه

[٥١] الأصبهاني، الحسين بن محمد. **المفردات في غريب القرآن**، استنبول: دار قهرمان، ١٩٨٦م، ص١٩٦.

التسطيح والتبسيط للقضايا الدينية، التي هي في الواقع من أكثر القضايا تعقيداً وتركيباً وامتزاجاً بتطور المجتمعات الإنسانية.

ينبغي لدارس الأديان أن يدرس الأفكار والمعتقدات الدينية؛ لمعرفة حقائقها وأصولها ومعانيها وأثرها في حياة الناس، لا أن تكون غايته القصوى هي إثبات كذب الأفكار والمعتقدات المخالفة. فإثبات كذبها لا يزيد الباحث معرفة، وإنما يزيده غروراً فيما أوتيه من المعرفة، أو ربما فيما ولد عليه وتلقنه منها. خلافاً للباحث المنصف في الأفكار والمعتقدات الدينية، الذي غايته المعرفة وليس شيئاً آخر، وهو بذلك يحظى بمعرفة جديدة وآفاق أوسع، تزيده علماً وتواضعاً، وتحفز سعيه ووعيه.

إنَّ الانطلاق من القاعدة التي تقول: "الحكمة ضالة المؤمن"، يعني الاعتراف بإمكانية اشتمال الأديان الأخرى على نسب من المعارف الصحيحة والمفيدة، لكن الوصول إلى ذلك المستوى من التفاعل والتعلم من الآخر يتعذر على كثير من أتباع الأديان؛ لأنه يرتبط بوجود جملة من العوائق، ونقصان كثير من الوسائل. وبناء على ما سبق، فإنَّ أعظم حجاب يحجب الإنسان عن النظر والبحث هو حجاب المسلَّمات الجاهزة، التي تستعبد الإنسان وتقهر عقله، وهنا يصبح الإنسان محجوباً عن رؤية ضلاله، ومنساقاً بضلال رؤية ليس له منها شيء. فما من تراث ديني إلا ويشوبه شيء من الزلل والخطأ، وربما لا يصل إلى إدراك ذلك، إلا من كان له نظرة نقدية من الباحثين.

وما من شك في أنَّ تصور الأفكار المخالفة في عقولنا يتأثر بجملة تصوراتنا الخاصة، وعلى ذلك فإنَّ وعي الذات وإدراك طريقة فهمنا لأفكارنا يأتي بمثابة شرط أساسي لاستقبال الآخر بفكرهِ وسلوكه. وإذا كان معنى الفقه في الإسلام هو "التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد،"[٥٢] فإنَّ فقه الغيب (علم غائب) لا يمكن له أن يتحقق ما لم ننطلق من فقه الإنسان (علم شاهد)، فالجاهل بحقيقة الآخر (الإنسان) هو أكثر جهلاً بحقيقة الآخر من الكائنات الأخرى. وتجرد الباحث من الأحكام المسبقة لا يعني عدم انتهائه إلى حكم، فلا بد في النهاية من تقييمٍ ما، لكن المسافة بين الأحكام الناتجة عن دراسة وتمحيص، تختلف عن تلك الأحكام التي تنتهي من حيث بدأت دون أن تزيد صاحبها شيئاً من المعرفة.

[٥٢] الأصبهاني، **المفردات**، مرجع سابق، ص٥٧٧.

خاتمة:

اشتمل القرآن على منطلقات عقدية وأخلاقية تؤسس لمنهج موضوعي قويم في دراسة الأديان الأخرى دراسة عادلة ونزيهة، بعيدة عن نزعات الهوى ووثنية الذات، كما استطاع الفكر الإسلامي أن يقدم نماذج مبكرة للدراسات الدينية الموضوعية.

وثمة فارق كبير بين دراسة الأديان دراسة جدلية تهدف إلى إثبات تفوق ديانة معينة على غيرها من الأديان، باستعمال معايير ذاتية وروح استعلائية، ودراسة الأديان بدافع علمي موضوعي يهدف إلى فهم الآخر، وتكوين صورة واضحة له بوصِفِهِ إنساناً مُكرَّماً وليس منحرفاً أو ضالّاً، وهذا الاتجاه إلى جانب أبعاده العلمية والمعرفية، هو التعبير الأمثل للقيَّم القرآنية وللمعيارية التوحيدية العالمية التي جاء بها الدين القيِّم.

ليست الموضوعية في دراسة الأديان تجريداً للإنسان عن إنسانيته، ولا اقصاء لمنطلقاته الروحية والإيمانية، فهذه جميعها تبقى حاضرة في الإنسان، وهي التي تحول دون أن يصبح العقل انعكاساً أو استنساخاً لصورة الواقع المادي.

إنّ الموضوعية في دراسة الأديان ليست بمعزل عن إشكالات الموضوعية التاريخية، التي تجعل الباحث مثقلاً بتأثير واقعه في بناء نظرته للماضي، إلا أنَّ حدَّة المشكلة في الدراسات الدينية أعقد منها في الموضوعية التاريخية. ومن هذا التعقيد أنَّ العديد من القضايا الدينية قد امتزجت بظروف وتحولات سياسية واجتماعية واقتصادية؛ مما يتطلب من الباحث الموضوعي معرفة أثر الظروف والتحولات في تشكيل بنية التحيز في دراسة الأديان.

ينبغي التنبه إلى أثر التحيز في موقفنا من الأديان الأخرى، وتصنيفها إلى وضعية وسماوية، بل وحتى في تعريف الدين نفسه، وذلك عندما يتم تعريف الدين عموماً وفق معايير الدين الذي يتبعه الباحث، وليس الدين الذي عليه أتباع الأديان الأخرى.

المشكلة الأساسية أمام الدراسة الموضوعية للأديان تتجاوز وجود أحكام وتصورات خاطئة تجاه الأديان الأخرى، إلى وجود منهج يُسوِّغ تلك الأحكام والتصورات. فليست الموضوعية في دراسة الأديان صيغة نبتدعها لنؤكد من خلالها ما نرغب بالوصول إليه سلفاً من تأييد لأحكامنا المسبقة، أو تقويض لآراء خصومنا، وإنما هي منهج علمي يقتضي تجرد الباحث من رغباته وأحكامه المسبقة.

ولا يمكن لغياب الموضوعية أن يُسوَّغَ بمسوغات دينية، وإنما ينبغي على الباحث الأكثر تديناً أن يكون الأكثر التزاماً بالموضوعية والنزاهة العلمية، وأن لا يكف عن المراجعة والتفكير في كل القضايا التي تطرق فكره حتى يكون الأقرب دوماً إلى الصراط المستقيم، الذي يدعو الله إلى هدايته إليه في كل صلاة له.