الفصل الخامس

الثقافة والحضارة

بين التأثر واللصوصية

obeikandl.com

obeikandl.com

الثقافة العربية امتداد للهوية الحضارية العالمية:

من الطبيعي أن الوجه المعنوي حسب التعريفات التقليدية للحضارة يعني الثقافة بشكلها العام، كأحد عنصري التكوين الحضاري لأي شعب من الشعوب، وحينما نقول (الثقافة) فإننا نعني الآداب وفنونها، والعلوم اللغوية والبلاغية والنقدية، وقد تشمل أيضاً الثقافة الفكرية من فلسفة وعلم كلام، وما إلى ذلك.

وقد تناولنا في فصول سابقة موضوع الفلسفة كإطار مستقل لوحده، لكونه يمثل قمة المعرفة الإنسانية بل قمة الثقافة الفكرية الإنسانية.

وفي هذا الفصل نرى أنه لابد من تناول وجهٍ آخر من وجوه الثقافة وهو الوجه الأدبي وما ينضم في دائرته من علوم لغوية وبلاغية وغيرها، وبداية نرى أن الثقافة الأدبية تشكل الجانب العقلي والوجداني والروحي في تشكيل الهوية العربية الإسلامية.

فما تفصح عنه الفلسفة الإسلامية ليس سوى وجه من وجوه الهوية، وما يفصح عنه الشعر ليس سوى وجه آخر من وجوه الهوية وكذلك هناك من المتفرقات الأدبية ما يفصح عن هذه الهوية.

ولاشك أن الهوية كل متكامل، تتشكل من التاريخ والجغرافيا ومن الماضي والحاضر وحتى المستقبل، وتتشكل من العمران والتطور البيئي وكذلك من الآداب والفنون والعلوم اللغوية وما إليها.

ولا يمكن أن نفصل الإسلام مثلاً عن الحضارة العربية في عصور ما بعد انتشار هذا الدين الحنيف، وقيام الدول كالدولة الراشدية والأموية والعباسية

obeikandl.com

وغيرها، وفي الوقت نفسه لا يمكن فصل حركة الشعر عن الإنسان وعن الأرض وعن الدولة، وكذلك لا يمكن فصل ترجمة الآثار الأدبية عن النتاج الحضاري بشكل عام.

ومع كل ذلك لابد أن نطرح السؤال التالي:

هل من آثار للثقافة العربية الإسلامية في هوية الحضارة الإنسانية؟.

بالطبع هو سؤال كبير ويحتاج أيضاً لإجابة كبيرة مستوفية، وهذه الإجابة لا تتوقف عن التنظير أو الشعارات العاطفية، إنما تحتاج لعشرات الشواهد التي تثبت أو لا تثبت أثر الثقافة العربية في الحضارة الإنسانية، ومنذ عصر النهضة انبرى العديد من الكتاب والباحثين للتأليف في هذه القضية، وأولوها اهتماماً بالغاً، فجاءت دراساتهم جواباً على التساؤل الذي طرحنا، ومع أن جل اهتمامهم تركّز على تأثر الغرب بالشعر العربي والأدب بشكل عام، وخاصة التأثر بما أنتجه أدب الأندلس إلا أن الكثير من القضايا لم تُعطَ الأهمية المناسبة، خاصة فيما يتعلق بالملحقات الأدبية كالنقد الأدبي والبلاغة وبعض العلوم الإنسانية الأخرى، كعلم التاريخ، وعلم الإنسان (الأنثربولوجيا) وكذلك علم الاجتماع.

الخلفية التاريخية للتأثر والتأثير:

من المعروف أن الدولة العباسية بلغت ذروة حضارتها في زمن الرشيد وابنه المأمون، ومن المعروف أيضاً أن الأندلس شهد دولة أموية قوية ذات ملامح حضارية وثقافية متميزة.

وطبيعة التأثر والتأثير بين الشعوب خلقت ذلك التفاعل الحضاري الثقافي بين الدولة العباسية والدولة البيزنطية على الرغم من العداء التقليدي بين الإمبراطوريتين، والذين دام لأكثر من مائتين وخمسين عاماً، وكذلك فإن الأندلس على اختلاف الدول التي تقلبت عليها شاركت بشكل قوي في التأثر والتأثير في الثقافة الغربية لاسيما الإسبانية والفرنسية مما كان يطلق عليه الإمبراطورية الإفرنجية.

هناك حدود بين هذه الدول، وهناك تجارة مستمرة وكذلك هناك حروب، وهناك أيضاً تبادل ثقافي أدبي، وتأثر وتأثير بين بعضها بعضاً.

بل إن هناك حوارات عقدية وثقافية جرت بين علماء العرب المسلمين وعلماء العالم المسيحي بشقيه الأرثوذكسي والكاثوليكي، بكنائسه المختلفة الشرقية والغربية وما انشق عنها من كنائس أخرى.

ومن المعروف لدى كافة الدارسين أن الغرب عاش فترة القرون الوسطى في حالة تخلف ثقافي وعلمي واجتماعي بينما كانت الحضارة العربية في أوجها، ولاشك أن التقدم الحضاري العربي ولاسيما ما أنتج من علوم وثقافة أخذ طريقه إلى العالم الغربي الذي راح يتمثله ويقلّده ويتأثر به أيّما تأثير.

وقد سجلت المعطيات التاريخية والإنتاج الأدبي والثقافي بروز عدد من الباحثين والأدباء والمثقفين الغربيين الذين تأثروا جداً بالثقافة العربية في تلك القرون، ولم ينكروا هذا التأثير بل مجّدوه وبيّنوا فضله، وفي المقابل حاول بعض المتعصبين من الشعوب الغربية الهجوم على الحضارة العربية، بل والحط من قدرها وقيمها ودورها الرائد آنذاك، ولا يخفى علينا ما وصلت إليه الأمور عند غولدزيهر وبروكلمان فيما بعد، أي في عصر النهضة أو العصور التي جاءت بعد العصور الوسطى.

النظرية البلاغية وتأثيراتها في النقد الأدبي الغربي:

عُرفت البلاغة كعلم وفن يرتبط بالكلام شعراً ونثراً، وقد عاب بعض نقاد العرب والغرب على البلاغة العربية جمودها، وتقعرها خاصة بعد قدامة بن جعفر الذي أجمع الدارسون المعاصرون على أنه جمّد البلاغة العربية بشكل كبير.

ولكن هؤلاء لم يلتفتوا إلى تطور هذه البلاغة عند بعض العلماء الذين سبقوا عصرهم وأسسوا لمنهج بلاغي نقدي تفوق في كثير من الأحيان على ما قدّمه الغرب من مواقف وآراء نقدية عبر مئات السنين.

فمن المستغرب ألا يقف الباحثون والنقاد طويلاً أمام منهج عبد القاهر الجرجاني البلاغي الذي رسخه في كتابه دلائل الإعجاز.

وقد عرَّفَ بهذا البلاغي والعالم النحوي الكبير عدد من الكتاب العرب القدامى فهو كما ورد في فوات الوفيات: عبد القاهر بن عبد الرحمن أبو بكر الجرجاني النحوي المشهور، أخذ النحو عن أبي الحسين محمد الفارسي، وكان من كبار أئمة العربية، صنّف: (المغني في شرح الإيضاح) في ثلاثين مجلداً، و(إعجاز القرآن)، وقد توفي في سنة 471هـ.

وقد ترجم له السيوطي والسبكي وابن العماد، وجمال الدين القفطي، وابن الأنباري والكتبي، ومحمد باقر الموسوي، وقد بلغت مؤلفاته 18 كتاباً ومنها كتب ضخمة وصل بعضها إلى 30 مجلداً.

ومن الأغرب ألاّ تُعطى نظرية النظم عنده تلك الأهمية التي تُمنح لنظريات النقد الحديثة والتي في أغلبها قادمة من الغرب.

وحين نعود إلى ما كُتب وما صُنف من كتب البلاغة أو النقد يمر كثيرون على كتاب دلائل الإعجاز تماماً مثلما يمرون على أي كتاب بلاغي آخر، ككتاب فحول الشعراء لابن سلام، أو كتاب نقد الشعر لقدامة بن جعفر، أو غيرهما من الذين ساهموا بتأليف كتب بلاغية نقدية أخرى.

ومع ذلك فإن قلة معدودة من الباحثين أولوا كتاب دلائل الإعجاز الاهتمام الذي يستحقه.

ومما يثير التساؤل حول الزهد بأهمية هذا الكتاب تلك المناهج التدريسية المتبّعة بشكل عام في عالمنا العربي، فنحن إن سار بنا التطور شوطاً كبيراً في بعض المجالات الأدبية والنقدية فإننا مازلنا نتعايش مع البلاغة العربية بصورها الجامدة التي لا تتناسب مع تذوق بلاغة القرآن الكريم، ولا مع الذوق المعاصر لطبيعة الأجناس الأدبية، تذوق يستحق القرآن الكريم أو الأجناس الأدبية، وذلك لما في القرآن من إعجاز يفوق كل أشكال القوالب البلاغية التي يتعلمها الدارسون، وحتى لا نقع في التجني واتهام البلاغيين العرب بالتقصير والعجز في فهم العلاقات البلاغية في اللغة، وحتى لا نطلق الأحكام المتسرعة على البلاغة العربية ونتهمها

بعدم مواكبة الموقف النقدي البلاغي المعاصر، وحتى لا نتجه كلياً للتمسك بنظريات النقد المستوردة، علينا العودة إلى كتاب دلائل الإعجاز لنرى ما إذا كان تكراراً لغيره من كتب البلاغة، أم أنه استطاع ويستطيع منافسة أهم الكتب البلاغية النقدية المعاصرة.

هل استطاع عبد القاهر الجرجاني في طرح نظرية جديدة في اللغة، أم أن ما طرحه لا يشكل نظرية بل نظرات متفرقة لا تصل بمستواها مستوى النظرية؟.

كيف استفاد النقاد الغربيون من منهج عبد القاهر؟ وأين تلتقي نظرية عبد القاهر مع النظرية الرمزية المعاصرة؟ وما هي التقاطعات معها؟ وهل تؤلف هذه النظرية قواعد نقدية تصلح كمقاييس يقاس بها الشعر المعاصر؟.

أسئلة لابد من طرحها وإن تسنّى الإجابة عليها بشكل صحيح ومقنع فلابد من التسليم بأن نظرية عبد القاهر البلاغية النقدية هي أسلم من النظريات المستوردة خاصة فيما يخص تدريس مادة البلاغة العربية وتبصير طلابنا ومدرّسينا.

الأحكام والمنهج التطبيقي:

لعل ما يميز المناهج النقدية الجادة والناجحة تلك المزاوجة بين طرح النظرية والتطبيق، وبمعنى آخر طرح الأحكام والبرهان عليها من خلال اللغة والصور والعلاقات البلاغية الأخرى.

والواقع أننا نرى بوضوح منهج عبد القاهر المستند على هذه المزاوجة بين النظرية والتطبيق.

وفي أهم ما يطرحه الجرجاني نرى النحو يأخذ فضلاً كبيراً في معرفة دراسة النظم ونظريته، فالألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها.

فعلى الرغم من وضوح ما يطرحه فإن ذلك يعتبر قاعدة صحيحة للمتذوق والدارس في معرفة المعاني المستخلصة من الألفاظ ونحوها، فلا يمكن التوصل إلى

فهم الألفاظ وارتباطاتها ببعضها بعضاً إلا من خلال النحو، ومعرفة الفاعل من المفعول، والخبر من المبتدأ، أو الصفة من الحال، وما شاكل ذلك.

وإذا نظرتم في الصفة مثلاً فعرفتم أنها تتبع الموصوف، وأن مثالها قولك جاءني رجل ظريف، ومررت بزيد الظريف، هل ظننتم أن وراء ذلك علماً وأن هاهنا صفة تخصص، وصفة توضح وتبيّن، وإن فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح، ويعتبر الجرجاني أن الجهل بالنحو ناتج عن كون زمانه قد تغير إلى أسوأ، فهو دهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشر صِرفاً، والقيظ بحتاً، حتى صار أعجر الناس رأياً عند الجميع من كانت له همة في أن يستفيد، فمن خلال ترتيب منهج الجرجاني ندرك أنه قد أصاب الهدف في شرحه لأهمية النحو قبل أن يأخذ بالحديث عن نظرية النظم، وأهميته تأتي من خلال البدء بمعرفة أصول النحو حتى ندرك أهمية الكلمة، وهي تدخل في سياق النظم لتؤدي غرضها اللغوي وغرضها المعنوي، وهذا يدل على أن الجرجاني يدرك بعقله النقدي المتطور وحسّه البلاغي وذوقه الأدبي أنه لا يمكن إدراك قيمة اللغة إلا من خلال موقعها النحوي أولاً، ثم من خلال موقعها في سياق الكلام ثانياً.

ويأخذ الجرجاني في شرح ما يطرحه من نظرات في خصائص نظم الكلام، يرى في البداية أن العرب ما كانوا ليعترفوا بإعجاز القرآن لولا أنهم أدركوا أن الذي فيه لا يستطيع أعظم فصحائهم وأكبر بلاغييهم مجاراته.

يقول في ذلك: وأنهم رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريباً منه، وكان محالاً أن يدعوا معارضته وقد تحدوا إليه.

فالذي أعجز العرب ـ وهم الفصحاء البلغاء ـ تلك المزايا التي بانت لهم في نظمه والخصائص التي صادفوها في سياق لفظه وبدائع راعتهم في مبادئ آيهِ ومقاطعها ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر.

وبعد الحديث المختصر عن عجز العرب في تحدي لغة القرآن يأخذ الجرجاني في الحديث عن أهمية الكلمة في سياق النص وأهميتها خارجه.

(فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي يكون بها الكلم إخباراً وأمراً ونهياً واستخباراً وتعجباً، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة وبناء لفظة على لفظة).

ويأخذ الجرجاني بوضع أمثلة من القرآن الكريم فهي خير دليل على صحة نظرته، يقول تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾. هود: 44.

(فتجلى لك منها الإعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذا الكلم بعضها ببعض وإن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقر بها كلها).

(وهذا يعني أن لا فضل لكلمة على كلمة أو حرف على حرف أو فعل على فعل أو اسم على اسم، وهذا يعني أيضاً أن الكلمة المجردة لا تفضل ولا تحسن إلا إذا أعطت ظلالها، وذلك من خلال ارتباطها بما قبلها، وما بعدها، ومن خلال التساوي الظلالي بين المعنى واللفظ).

وما نفهمه من نظرة الجرجاني في ذلك هو أن اللفظة إذا خلعناها من النص ووضعناها وحدها دون معرفة ما قبلها وما بعدها فإنها تتجدد من ميزات عديدة، وهذه الميزات تعود إليها إذا ما كانت داخل سياق النص.

إضافة إلى ذلك فإن اللفظة نفسها تعطي معنى ما تتغير قيمته بتغيّر موقعها مفردة أو ضمن السياق، وفي الإطار نفسه لا تكبر القيمة إلا عند ملاءمة معنى اللفظة لمعنى الكلمة التي تليها، وهذا يعني أن ظلال الكلمة لا يكتمل حسنه إلا من خلال سياق الكلمات مرتبة مترابطة في معانيها وتؤدي معنى ما يريده المتذوق أو القارئ أو السامع.

ويقول الجرجاني في ذلك: (فلو كانت الكلمة إذا حسنت، حسنت من حيث هي لفظ وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها، وعلى انفرادها دون

أن يكون السبب في ذلك مالها من أخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحال ولكانت إما تحسن أبداً أو لاتحسن أبداً).

وتعودنا اللغة العربية بما فيها من شعر ونثر أن موقع الكلمة في سياق النص يقرب النفس والوجدان إليها، أو يقرب الكره والنفور منها، وهذا يعود إلى نعومة الكلمة أو خشونتها من خلال السياق، وقد سبق الجرجاني علماء اللغة الأوروبيين ولاسيما أصحاب النظريات النفسية في اللغة، فقد طرح نظرته في الكلمة ووقعها النفسي إذا كانت ناعمة أو خشنة، والنعومة والخشونة لا يُفهم منها سوى تذوقها واستحسان النفس لها أو النفور منها.

يقول الجرجاني: (الكلمة في سياق النص إما أن تكون موحشة خشنة، وإما أن تكون ناعمة مقبولة جميلة).

ويقول أيضاً: (إن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق).

وهذا يعني تماماً ما عناه علم النفس اللغوي، فالنفس البشرية التي تعلم مواقع المعاني وأثرها في النفس تعلم أيضاً مواقع ألفاظها، وهذا يعني أيضاً أنه لا يمكن للنطق أن يقبل التلفظ بأية كلمة لا يتناسب معناها مع لفظها، والمعنى الجميل لابد له من لفظ جميل والمعنى القبيح لابد له من لفظ قبيح.

ونرى أن الجرجاني يعطي هذه النقطة أهمية كبيرة، وهذا يدل على أنه كان يدرك إدراكاً نفسياً صحيحاً علم اللغة، وهنا نستطيع أن نتلمس هذا المنهج العظيم وهذه النظرية الجميلة التي ادّعى الأوروبيون أنهم سبقوا غيرهم فيها.

يقول الجرجاني: (إن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتيب معانيها في النفس وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء).

فما يطرحه الجرجاني في هذه الفقرة الأخيرة يلخص مجمل ما توصل إليه علماء اللغة بعد أن وضحوا نشأتها وكيف بدأت من خلال التقليد بإصدار أصوات وأصداء راحت تعطي مدلولاتها مع الزمن، واللغة بمجملها نشأت ألفاظاً ثم

صارت تعطي مدلولات، وهكذا حتى أصبح من الصعب جداً القول بأن اللغة أسبق من الفكر أو أن الفكر أسبق من اللغة.

المهم أن الجرجاني أوضح أنه لو تجردت الألفاظ من معانيها لصارت أصواتاً وأصداء ليس لها قيمة، ولعل أهم ما يطرحه الجرجاني في فصول الكتاب باب الحذف والقول فيه فيناقشه ويضع الشواهد القرآنية المناسبة، فيتناول إسقاط المفعول به وما لهذا الإسقاط من فضل على سياق نص الآية القرآنية، فإن أردت أن تزداد لهذا الأصل أعني وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله لا يدخلها شوب فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ ﴾. ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع، إذ المعنى وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما قالتا لا نسقى غنمنا، فسقى لهما غنمهما حتى يصدر الرعاء منهم.

والقول في الحذف هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبِن.

فحديث الجرجاني عن قيمة الحذف ينمُّ عن فهم عميق لمسألة التذوق النقدي والقاعدة النقدية، ومقارنة مع ما عرفناه من أحكام ذوقية أو قاعدية عند غيره ممن سبقوه، نجد أنه يتفوق عليهم وعلى عصره، فالحذف في نظره باب من أبواب الإبداع البلاغي، ويعرّفه أجمل تعريف فلا يكتفي بالقول العابر أو بالجملة الواحدة، إنما يخوض في تعريفه بجمل قصيرة مفيدة تعطي مدلولها بشكل دقيق ويُكثر في هذا الباب من الشواهد القرآنية المعجزة، ويشرح التقديرات والتأويلات اللغوية مما يجعل منهجه البلاغي منهجاً تطبيقياً واضحاً.

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ والتقدير في ذلك كله على ما ذكرت، فالأصل لو شاء الله أن يجمعكم على الهدى لجمعكم ولو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم، إلا أن البلاغة في أن يُجاء به كذلك محذوفاً.

وقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ فمن الحسن والبهجة والفخامة والنبل، ولا يخفى موضعه على بصيره وكان لو ترك فيه الإظهار إلى الإضمار فقيل وبالحق أنزلناه وبه نزل، (قل هو الله أحد، الله الصمد) لعدمت الذي أنت واجده الآن.

وبهذا الحس الذوقي العظيم فهم عبد القاهر الجرجاني ما لموضع الكلمة من أهمية وما لتكرارها أحياناً من رونق جميل وجلال، وما لحذف بعضها من إعجاز عظيم.

وميزة لغة القرآن هي الميزة التي تصل قمة الإعجاز اللغوي، فلا شعر يصل مستواها ولا نثر، فحذف كلمة من الشعر من أي بيت ربما لا يؤثر في تركيبه إذا ما وضعت كلمة مشابهة في المعنى في موقع الكلمة المحذوفة، بينما يعجز البلاغيون وعتاة اللغة عن استبدال كلمة بكلمة في أي موقع قرآني، وذلك بسبب الإعجاز البلاغي الذي تمتع به القرآن الكريم، كونه منزلاً من الله سبحانه وبه تحدى العرب وفصاحتهم وفصحاءهم.

ويتابع الجرجاني في شرحه على ضوء الآيات القرآنية وما فيها من إعجاز.

يقول تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ فإن أحداً لا يشك في اقتناع الفعل هاهنا، وإن قولنا وكلبهم يبسط ذراعيه لا يؤدي الغرض، وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ فلو قيل من خالق غير الله رازق لكم لكان المعنى غير ما أريد.

ومن خلال ملاحظتنا للمثالين القرآنيين نجد أن عبد القاهر كان ذواقاً حقيقياً للّغة القرآنية، ففي المثال الأول جاء الاسم باسط ذراعيه، وفي المثال الثاني جاء الفعل يرزقكم، لم يأت في المثال الأول بالفعل يبسط ولم يأت في المثال الثاني بالاسم رازق، وذلك بسب كون الفعل يقتضي مزاولة، وتجدد الصفة في الوقت، بينما يقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هنالك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً.

معركة النقد مع الجرجاني:

يدخل عبد القاهر الجرجاني معركة النقد التي خاضها البلاغيون السابقة وليس عجباً أن يكون الجرجاني أكثر من أدلى دلوه في نقد الآراء البلاغية السابقة ففي حديثه عن خطاء من يقدم الشعر لمعناه وخطاء من يقدم الشعر للفظه، يرى أنه لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك، وقولهم يدخل في الآذان بلا إذن فهذا مما لا يشك العاقل في أنه يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى، وأنه يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وُضِع له في اللغة، وهذا يذكرنا بالبلاغيين السابقين لعبد القاهر واللاحقين من بعده، فأكثرهم انحاز إلى واحدة من الاثنتين، إما أن يفضل اللفظ على المعنى أو يفضل المعنى على اللفظ.

غير أن عبد القاهر أدرك تماماً معنى خدمة اللفظ للمعنى وخدمة المعنى للفظ وقد جاء القرآن الكريم وآياته دليلاً واضحاً على أنه لا فضل للمعنى على اللفظ ولا فضل للفظ على المعنى إلا بمقدار ما يخدم أحدهما الآخر، وبمقدار ما جاء اللفظ معبراً عن المعنى في سياق الكلام.

أما عن التقديم والتأخير فإن الجرجاني يورد شواهد من القرآن الكريم لتكون دليلاً على صحة نظرته فيورد قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ﴾، فيقول: ليس يخاف أن لتقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب وأنت لا

تجد شيئاً منه إن أنت أخرّت فقلت: وجعلوا الجن شركاء لله، وأنك ترى حالك حال من نقل عن الصورة والبهجة، والمنظر الرائق والحسن الباهر إلى الشيء الغفل الذي لا تحظى منه بكثير طائل ولا تصير النفس به إلى حاصل، والسبب في أن كان ذلك كذلك، هو أن للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير.

ويدخل الجرجاني في تفصيلات هامة من الدلائل فيتحدث عن حسن التنكير أو التعريف في القرآن الكريم وما يقاس عليه من أساليب اللغة.

يورد قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾، وذلك أن السبب في حسن التنكير وإن لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها، ولكن على أنه لما كان الإنسان قد علم إذا قتل قُتِل ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه، صارت حياة هذا المهموم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كأنه قد حمي في باقي عمره أي بالقصاص.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ أي لمن كان أعمل قلبه فيما خُلق القلب له من التدبر والتفكر والنظر فيما ينبغي فيه، فهذا على أن يجعل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذي هو فائدة القلب. والمطلوب منه كما جعل الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤديان إليه ولا يحصل من رؤية ما يرى، وسماع ما يسمع على فائدة بمنزلة من لا سمع له ولا بصر، ثم إن الوصف ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمراً لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله.

نظرية النظم تسبق النظرية الرمزية، ونظرية الفكر واللغة:

لقد جاءت نظرية عبد القاهر الجرجاني في البلاغة النقدية التطبيقية خير دليل على أن العرب أدركوا معالم علم اللغة وأبدعوا فيه، وسبقوا الغربيين في تسلمه ووضع خطوطه العريضة.

لقد قرر عبد القاهر في آخر كتابه دلائل الإعجاز قضيتين في غاية الأهمية:

الأولى: أن الألفاظ لم توضع ولا تستعمل لتعيّن الأشياء المتعيّنة بذواتها، وهذه هي نظرية الرمزية في اللغة التي أوضح المفكر الألماني (فنت) حدودها، وخلاصتها أن لدينا صورة ذهنية لكل شيء ولكل حدث، وإنما نضع ألفاظ اللغة ونستعملها لنحرك هذه الصورة الذهنية الكاملة، فلا يمكن أن يثير لفظ طفل مثلاً في نفوسنا شيئاً ما لم يكن في ذهننا صورة للطفل اللفظ رمز لها ومحرك.

الثانية: أننا لا نستخدم ذلك اللفظ لتحرك الصورة الذهنية تحريكاً نريده لذاته، وإنما نفعل ذلك لأننا نعتزم أن نخبر عن الطفل بشيء ما، وهذا ما سبق إليه عبد القاهر غيره من علماء المدرسة الحديثة في تحليل اللغة، وعلى رأسها رائد علم اللسان الحديث (فرديناند دي سوسير) وكذلك اللغوي (انطوان مييه).

ولقد كشف عبد القاهر عن علاقة اللغة بالفكر، وآراؤه في ذلك كانت سابقة لآراء (جون ديوي) العالم الأمريكي الذي خاض في فلسفة اللغة وعلاقتها بالفكر حتى عُدَّ من كبار الفلاسفة اللغويين في القرن العشرين.

على أية حال فإن كتاب دلائل الإعجاز كتاب خطير مهم، وقد قال عنه الدكتور محمد مندور: إنني لا أعدل بكتاب دلائل الإعجاز كتاباً آخر، ومنهج عبد القاهر هو المنهج المعتبر اليوم في العالم الغربي، وأن المنهج اللغوي الذي يضم إلى النحو ـ كما تفهمه ـ علم التراكيب الذي يشبه ما نسميه اليوم علم المعاني، هذا المنهج الذي وضعه عبد القاهر الجرجاني خليق بأن يجدد فهمنا لتراثنا الأدبي كله وإذا لم يكن بد من تدريس شيء نسميه البلاغة فلتكن البلاغة دلائل الإعجاز[1].

إننا ومن خلال استعراضنا لمنهج لغوي عربي نقدي نؤكد أن الغرب الذي ينكر الاستفادة الكبرى من هذا المنهج ليس لديه حجة أو أي سبيل لهذا الإنكار، فأمامه شاهد وهو كتاب دلائل الإعجاز، وعليه أن يعيد قراءته ليدرك أن الغرب

(1) د. محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، دار النهضة مصر للطباعة، 1969م، ص338.

قد تأخر أكثر من ألف سنة حتى عرف ما عرفه البلاغيون العرب، لقد أردنا من وراء انتقائنا لمنهج عبد القاهر الجرجاني أن نقول: إن مسيرة البلاغة العربية لم تكن جامدة ولا محدودة ولا مقوقعة، بل هي تقدمت كثيراً لتصل إلى ما يسمى منهج النقد الأدبي، وذلك بفضل الدلائل وغيره من الكتب العربية البلاغية كأسرار البلاغة.

رسالة ابن فضلان والأنثربولوجيا التطبيقية:

العرب المسلمون يسبقون الغرب في تأصيل علم الشعوب أو ما يسمى الأنثربولوجيا:

يأخذ علم الشعوب أو علم الإنسان (الأنثربولوجيا) حيّزاً هاماً في الدراسات الأكاديمية العالمية الحديثة لما له من أهمية في تفسير الإنسان وتحليله عبر تفكيره، وعاداته، وتقاليده، وفرحه وحزنه ومعتقده وديانته وعلاقاته الاجتماعية وتراثه الشعبي (الفولكلور).

وقد اتسعت اهتمامات هذا العلم لتركز على ثقافة الشعوب البدائية غير الرسمية التي هي الأساس في التعبير عن شخصية الإنسان الذي يعيش ضمن مجموعة بشرية محددة، وضمن جغرافيا محددة أيضاً.

وإذا حاولنا الاختصار الشديد فإننا نرى أن علم الشعوب الثقافي *Culturl Anthropology* هو الجزء الذي يركز على المسائل العقلية والتفكير، وإذا كان مصطلح الأثنوغرافيا يعني الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموعة التقاليد والمثل والمأثورات لدى شعب من الشعوب، فإن رسالة الرحّالة العربي الإسلامي ابن فضلان لا تخرج عن هذا النطاق على الرغم من أنها لا تؤلف دراسة أكاديمية كما هو معروف الآن.

وكعادتهم يزعم الأوروبيون أن الأصول النظرية الأولية لهذا العلم ظهرت في عصر النهضة الأوروبية متغافلين عن دور البحّاثة العرب المسلمين ورحّالتهم، أمثال المسعودي والبيروني وابن خلدون وابن بطوطة وابن فضلان.

تؤلف رسالة ابن فضلان بحثاً مهماً في وصف الشعوب وعاداتها وتقاليدها وعلى الرغم من صغر كتابه فقد تناوله الباحثون واهتموا بجوانب عدة منه، غير أن دراسة الرسالة في نطاق بواكير علم الإنسان (الأنثربولوجيا) لم تأخذ القدر الكافي من الاهتمام. ولذا تبقى الرسالة ذات أهمية لباحثي التراث العربي الإسلامي من جهة، ولأساليب البحاثة العرب من جهة أخرى.

من هو ابن فضلان؟.

إن الرأي القاسم المشترك للمؤرخين والمترجمين يقول: ابن فضلان هو أحمد ابن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد مولى محمد بن سليمان رسول المقتدر بالله الخليفة العباسي، أما عصره فهو القرن الرابع الهجري، أيام ضعف الدولة العباسية.

كتب ابن فضلان رسالته في وصف رحلة قام بها من بغداد إلى بلاد الترك والخزر والروس والبلغار ودامت هذه الرحلة أحد عشر شهراً ذهاباً ومثلها إياباً وهذا ما يجعلنا نثق بالمعلومات (الأنثربولوجية) التي دوّنها في وصفه لهذه الشعوب وعاداتها وتقاليدها.

لقد سار ابن فضلان على رأس بعثة ضخمة إلى ملك البلغار لمساعدته ضد أعدائه من يهود الخزر الذين كانوا يؤلفون في ذلك الوقت خطراً عنصرياً على الشعوب المجاورة، وإذا دققنا النظر في الرسالة وجدنا أن صاحبها اعتمد عدة أساليب في حديثه ووصفه ومعايشته للشعوب التي رآها ومكث في بلادها.

ويمكن أن نجمل هذه الأساليب فيما يلي:

1 ـ معرفة حالة البلدان: طرقاتها، مدنها، أمصارها، جوّها.

2 ـ تسقّط المعلومات والأخبار مهما كانت صغيرة.

3 ـ الاعتماد على مترجمين ثقات، وقد كان برفقته مترجم للروسية وآخر للبلغارية وثالث للتركية.

4 ـ قضاء الوقت الكافي في كل مكان ينزل فيه.

5 ـ استخدام طريقة الحوار الشخصي لتبيان ما غمض عليه.

6 ـ وصف الشعب بدءاً من زعمائه إلى بقية أفراد شعبه.

7 ـ استخدام الأسلوب القصصي المتماسك.

وفي ضوء المعارف الحديثة، فإن ابن فضلان لا يقتصر في دراسته للشعوب على جانب واحد من جوانب علم الإنسان بل يتناول جوانب عدة، منها:

1 ـ الجانب الجغرافي، وربط الظواهر الطبيعية والجغرافية بالمعتقدات والطقوس.

2 ـ الوصف الجسدي والنفسي والعقلي.

3 ـ العادات والتقاليد الجماعية: الزواج، الولادة، القتل، الموت.

4 ـ أساليب الحكم والملوك والعلاقات الدولية.

5 ـ الأديان والمعتقدات الغيبية والمعارف الفلكية.

6 ـ الحياة الحضارية: البنيان، حياة البدو، أسباب التخلف والخشونة.

وعلى كل حال، فإن دراسة هذه الرسالة وإعادة تقويمها لا تهدفان إلى إبرازها كمأثور تراثي مهم، إنما تهدفان إلى وضع الرسالة في مكانها الصحيح ضمن علمٍ معاصرٍ جداً بالنسبة لكثيرين هو علم الإنسان أو الشعوب، أو ما يسمى الأنثربولوجيا.

نعود إلى الرسالة وتفصيلاتها حتى نكشف عن سائر جوانبها ونرى مدى ما يكذب الغربيون والمستشرقون حول العرب وحضارتهم.

مظاهر الحضارة والبداواة: السمات، المدن ومعالمها:

يركز ابن فضلان على وصف حياة البداوة عند الترك، فهي إذا ما قيست بغيرها من حياة الشعوب تظهر في مستوى متخلف، فالقبائل البدوية تسكن في بيوت من الشعر وليس لهم مستقر وهم دائمو الترحال تنتشر بيوتهم في كل مكان، وهم في شقاء مستمر، وقد أظهر ابن فضلان جهلهم التام بالطب الشعبي فإذا مرض أحدهم لم يقربه إنسان من أهل بيته، ويضربون له خيمة فلا يزال فيها حتى يبرأ أو يموت، وأكثر أنواع البيوت شيوعاً عند زعمائهم هي القباب، ويرتدون الثياب السميكة لتقيهم من البرد، ويمتلكون غنماً وإبلاً، حتى إن طعامهم يكاد يقتصر على اللحوم.

وحين يتحدث عن الصقالبة فإنه يصف قبابهم الجميلة الكبيرة ونظامهم الخاص للجلوس، ودليل تقدمهم الحضاري تلك القباب المتميزة ولاسيما قباب الملوك والقادة وبقية الناس.

وقد أفصح ملكهم عن رغبته ببناء حصن يحمي به نفسه وشعبه من غزوات الخزر اليهود، وهذا يعني أن الصقالبة عرفوا التحضر وخبروه.

وقد جاء في سياق وصفه أن من بين أفراد الشعب الخياطين والنجارين والفلاحين، وقد رأى ابن فضلان أنواعاً من الأشجار المثمرة كالتفاح والرمان والأمليسي والبندق، وهذا يدل على أنهم عرفوا أنواعاً من الزراعة بشكل جيد ولاسيما القمح والشعير ونبيذ العسل، ويقول ابن فضلان في وصفه لبعض أنواع الطعام: (ويعملون من الشعير حساء يحسونه وربما طبخوا الشعير باللحم).

أما عن لباسهم، فإنهم يلبسون القلانس على رؤوسهم.

أما الروس فإنهم لا يلبسون القراطق ولا الخفاتين[1] غير أن الرجل منهم يلبس كساء يشتمل به على أحد شقيه ويُخرج إحدى يديه منه، وقد تميزت نساؤهم بوضع (حقه) من العاج على صدرها، وفي أعناقهن أطواق من ذهب وفضة ويصنعون النبيذ ويستهترون بشر به ليلاً نهاراً، وربما مات أحدهم والقدح في يده.

وكانوا يعرفون صناعة المساند، والديباج والسراويل والخلاخيل والأسرّة وأواني الأكل والغسيل، وأكثر صناعاتهم من الجلود ولاسيما جلد السمّور لما في تلك البلاد من حيوانات فرائية يستفيدون من جلدها في صناعة الملابس.

ويتحدث ابن فضلان عن النقود ولاسيما في (بخارى) التي يعتبرها بلداً متحضراً قياساً إلى غيره من البلدان، فيقول: رأيت الدارهم في بخارى ألواناً شتى منها دراهم يقال لها (غطريفية) وهي من نحاس وشبه وصفر يؤخذ منها عدد بلاوزن وفئة منها بدرهم فضة، والدراهم الغطريفية تنسب إلى غطريف بن عطاء عامل خراسان في عهد الرشيد.

---

(1) المعاطف والقمصان القصيرة والصداري التي تستعمل تحت الثياب.

الجغرافية وربط المظاهر الطبيعية والجغرافية بالمعتقدات والطقوس:

يتحدث ابن فضلان عن مظاهر اختلاف الليل والنهار، فالليل قصير جداً والنهار طويل، وفي بلاد الروس تنقلب معالم الطول والقصر، فالنهار يصبح قصيراً جداً حتى إن المرء لا يعرف الظهر من العصر أو المغرب.

وتحدث عن البلدان التي مر بها فذكر النهروان، والدسكرة وحلوان وهمذان وساوة والدامغان، ونيسابور وسرخس ومرو، ثم ذكر الأنهار الكبرى والصغرى وتحدث عن جيحون وتمدده وتجمده وقال: كان سُمك الجليد سبعة عشر شهراً، وأتى على ذكر نهر يغندي ونهر جام ونهر حاخش ووارش.

ويتحدث عن مشاهداته للنجوم والكواكب ومظاهر الطبيعة الأخرى فيقول: لم أرَ من الكواكب إلا عدداً يسيراً ظننت أنه نحو الخمسة عشر كوكباً متفرقة، وإذا الشفق الأحمر لا يغيب البتة، وإذا الليل قليل الظلمة، ورأيت القمر لا يتوسط السماء بل يطلع من أرجائها ساعة ثم يطلع الفجر فيغيب القمر.

ويصف البلد الذي ينزل فيه فجوّه يحمرّ ولاسيما عند طلوع الفجر، فالبلد يحمرُّ كل شيء فيه من الأرض، وحين تطلع الشمس فكأنها غمامة كبرى، ولا تزال الحمرة كذلك حتى تتكبد السماء، وهذا الوصف الدقيق يدل على حسن الملاحظة عند ابن فضلان، ولعل هذه المعلومات التي يبثها في الرسالة تزيد في معلوماتنا عن طبيعة البلاد التي نراها، وتحدث عن الصواعق فإذا وقعت الصاعقة على بيت لم يقربوه لأنه مغضوب عليه في رأيهم.

ولعل أهم الملاحظات التي أوردها ابن فضلان تلك التي تحدث فيها عن احمرار أفق السماء احمراراً شديداً وسماعه أصواتاً شديدة وهمهمة عالية، ورؤيته غيماً أحمر مثل النار قريباً منه، يقول: وإذا تلك الهمهة والأصوات تدنو منه وإذا فيه أمثال الناس والدواب وإذا قطعة أخرى أرى فيها رجالاً ودوابَّ وسلاحاً فأقبلت هذه القطعة تحمل سلاحاً على هذه كما تحمل الكتيبة على الكتيبة، وسألنا الملك عن ذلك

فزعم أن أجداده كانوا يقولون إن هؤلاء من مؤمني الجن وكفارهم وهم يقتتلون في كل عشية.

ونلاحظ اختلاط المعتقدات بالظواهر الطبيعية التي نحس أن ابن فضلان يرفضها ولاسيما حين يقول: (إن الملك (يزعم)) وهذا الربط يرد في كثير من جزئيات التراث، وعدم القناعة البادية لدى ابن فضلان يدل على تربية إسلامية عقلية وعلى حسن علمي رافض للمزاعم المعتمدة على الاعتقادات الوهمية والأسطورية.

وقد وصفت رسالة ابن فضلان العادات والتقاليد، وقد أطال صاحبها حتى دخل دقائق الأمور فلم ينزل بلاد شعب إلا وصف عاداته وتقاليده، على أنه تحدث بشكل واسع عن بعضها كعادات الزواج ودفن الموتى أو إحراق جثثهم، يتحدث عن شروط الزواج في بلاد الترك، فالمهر بالدراهم أو بعض الحيوانات أو الثياب، ولا يصل الواحد إلى امرأته حتى يفي مهرها، وإذا وافاها جاء غير محتشم حتى يدخل المنزل الذي هي فيه فيأخذها بحضرة أبيها وأهلها فلا يمنعونه من ذلك، وإذا مات الرجل وله زوجة وأولاد تزوج الأكبر من ولده بإمرأته إذا لم تكن أمه، وهذا يذكرنا بطريقة الزواج عند اليهود في مثل هذه الحالة، فعادة يتزوج الأخ من امرأة أخيه المتوفى، فإذا رفضت تعتبر خارجة عن دينها، وكذلك إذا رفض هو فإنه يعتبر خارجاً عن دينه.

ومن عادات ملوك الروس أن الملك يتزوج من خمس وعشرين امرأة وله أربعمئة جارية، كلهنّ من الجميلات يطأ أية واحدة منهن متى يشاء وفي حضرة أصحابه دون حرج أو حياء.

أما ملك الخزر اليهودي فله خمس وعشرون زوجة كل امرأة منهن ابنة ملك يأخذها طوعاً أو كرهاً.

ويتحدث ابن فضلان عن عادات الموت والقتل، فإذا مات الرجل منهم حفروا له حفرة كبيرة كهيئة البيت، ثم جعلوا في يده قدحاً من خشب فيه نبيذ ثم

يجلسونه فيه ويسقفون البيت ويعمدون إلى دوابه فيقتلون منها مئة رأس أو مئتين ويأكلون لحومها ويقولون هذه دوابه يركبها إلى الجنة.

ويرى المرء أن مسألة الموت ترتبط بمسألة أخرى هي ما بعد الموت، وهذا دليل اعتقادهم بأن الميت سوف يعيش حياة أخرى، وهذا يذكرنا بالطقوس الكنعانية والفرعونية التي وردت في ديانات الفراعنة والكنعانيين ومعتقداتهم.

وعند الصقالبة، إذا مات الرجل المسلم غسلوه ودفنوه ولا تبكي النساء على الميت بل الرجال منهم يبكون عليه ويأتون في اليوم الذي مات فيه، فيقفون على باب قبته فيصيحون بأقبح البكاء، وإذا انقضى بكاؤهم وافى العبيد فلا يزالون يبكون ويضربون جنوبهم، وما ظهر من أبدانهم حتى تصير أجسادهم مثل ضرب السوط ولا يقطعون البكاء سنتين، وإذا كان للميت زوجة تزوجت.

أما الروس فإنه إذا مات الرجل منهم أحرقوه وإذا مات زعيمهم أحرقوا معه جارية من جواريه اعتقاداً منهم أنها ستخدمه في الحياة الأخرى، ويجد المرء أن هناك شبهاً بين طريقة قتل الجارية وطريقة قتل القرابين البشرية عند بعض الشعوب العربية القديمة، حيث كانوا يضعون الضحية في جوف تمثال ملتهب لتحترق وهم يضربون بالمطارق على صنجات من النحاس حتى لا يسمع صراخها.

ويسترعي انتباهنا أن ابن فضلان يتحدث عن بعض العقوبات التي يتبعها الناس بمن أقدم على ارتكاب جرائم كجريمة القتل أو الزنا أو اللواط، فهم يقتلون من يقتل عمداً، ولا يزني أحد منهم، ومن ثبت عليه الزنا أو السرقة قتلوه بالفؤوس من رأسه حتى قدميه وكذلك يفعلون بالمرأة.

وعند قبائل الغز لا تستحي المرأة من كشف عورتها، وإذا زنى الرجل أو زنت المرأة وثبت ذلك حملوا الفاعل إلى شجرتين وربطوه بينهما وشقوه نصفين، أما اللواط فأمر عظيم عندهم وعقوبته القتل أو دفع المال الكثير.

وتحدث ابن فضلان عن اللغة ولكن حديثه جاء مختصراً حيث تناول لغة بعض القبائل التركية حيث قال:

إنهم أوحش الناس كلاماً وطبعاً، وكلامهم أشبه بصياح الزرازير أو أشبه بنقيق الضفادع، ويستطيع المرء معرفة معنى التخلف اللغوي عند هذه الأقوام قياساً بما كانت عليه اللغة العربية وبعض اللغات المتقدمة.

الحياة الدينية ومظاهرها والمعتقدات المرتبطة بها:

تعتبر مظاهر الحياة الدينية من أهم ما تحدث عنه ابن فضلان، وتفصح هذه المظاهر عن اختلاط الأساطير بالمعتقدات والخرافة بالنظرة الدينية الكونية عند هذه الشعوب، تحدث ابن فضلان عن الغزية ووصفهم بالحمير الضالة لا يدينون بدين ولا يرجعون إلى عقل، ولا يعبدون شيئاً بل يسمون كبراءهم أرباباً، وأمرهم شورى بينهم ولا تستتر نساؤهم من رجالهم ولا يذبحون الغنم بل يضربونها على رأسها حتى تموت.

وعند قبائل الباشغرد ينحت الواحد منهم خشبة على هيئة صنم ويقبلها ويسجد لها، ومنهم من يزعم أنه يعبد اثني عشر رباً، ويظهر أن العبادة ترتبط عندهم بمظاهر الطبيعة، وهذا ما يذكرنا بعبادة الإنسان القديم للشمس والقمر والريح.

ويتحدث عن عبادة بعض الناس للحيّات والأسماك والكراكي، وبعضهم يعبد خشبة وجهها وجه إنسان وحولها صور صغارٍ، وتقدم لها الهدايا وتقبل وتخاطب على أنها رب.

ومن معتقداتهم أن يتبركون بعواء الكلاب جداً ويفرحون به ويقولون سنة خصب وبركة وسلامة.

ويصف الحيوانات والحشرات وعلاقة الإنسان بها، فيتحدث عن الثعابين التي تكثر على الشجر في بلاد الصرب، وهي لا تؤذي، ويصف وحيد القرن ويتحدث عن كيفية صيده وقتله ومرعاه ثم الاستفادة من قرنه.

كل ذلك إضافة لوصف حالات الشتاء والبرد وقطع الأنهر بالسفن وخشونة بعض أهل المناطق التي زارها أو مرَّ بها. وقد تحدث عن عادات الملك والعلاقات

بين الشعوب والممالك والمراسم والعادات المتبعة في ولائمهم وسفرائهم ونظام الجزية وما شابه ذلك.

إن رسالة ابن فضلان من أهم المصادر العربية التي تمدنا بالمعلومات التاريخية والاجتماعية التي لم يدركها الغرب إلا فيما بعد، وهي بالتالي تظهر بطريقة غير مباشرة مدى التخلف الاجتماعي والديني عند بعض الشعوب آنذاك، وتظهر بالمقابل وبطريقة غير مباشرة أيضاً مدى عقلانية الدين الإسلامي وتقدمه الفكري.

لقد سبق ابن فضلان عصره وسبق عصر العلوم المهتمة بدراسة الشعوب، وقد حفل بها الباحثون الروس[1]، وترجموها واعتبروها من أهم الوثائق التي تصف شعوبهم في ذلك الوقت.

والرسالة على صغرها زاخرة بالمعلومات وقد نجد فيها الجغرافية الطبيعية والبشرية والتاريخ وعلم الاجتماع، والميثولوجيا وكثيراً من الجوانب العامة في علم الشعوب (الأنثربولوجيا) وقد أدرك ابن فضلان أهمية الحديث عن تلك الشعوب، فاصطحب المترجمين للغات أربع، وكان يشاهد ويلامس ويعاشر ويسأل، ولم يكن حيادياً حيال ذلك كله بل كان ينقد وينتقد ويرفض ويقبل.

وعندما يتحدث عن علم الإنسان أو علم الشعوب ويضعون له الأسس النظرية فإن ابن فضلان في رسالته قد بشر قبلهم بكثير عن معالم الأنثربولوجيا التطبيقية المعتمدة على المشاهدة والتدوين.

إن هذه الرسالة أشبه ما تكون بالشهادة الحقيقية والتصوير الحقيقي لواقع تلك الشعوب، وقد اعتمد كثيرون من الباحثين الأوروبيين على معلوماتها حتى أن آرثر كوستلر أشار إلى الوصف الدقيق لابن فضلان الذي استخدمه في حديثه عن الخزر اليهود، وذلك في كتابه (مملكة الخزر) الذي أثار ضجة كبيرة في أوساط

---

(1) جمع المستشرق الروسي راسموش بعض نصوص الرسالة وترجمها إلى الروسية عام 1814، وفي سنة 1924 أصدر ماركوارت دراسة عن الرحالة ليبتسك وتضمن بحوثه كثيراً من الحديث عن ابن فضلان ورسالته.

الصهاينة لأنه يثبت أن من يقيم الكيان الصهيوني هم يهود الخزر، وليس لهم علاقة بشعوب المنطقة لا السامية ولا غيرها لا من قريب ولا من بعيد.

على كل حال فإن ابن فضلان والمسعودي والبيروني وابن بطوطة وابن خلدون وضعوا شهادات رائعة لعلوم متأخرة، وادّعى الغرب أن الفضل يعود في إبداعها لهم، ولا غرابة في ذلك لأن الغرب ومستشرقيه دأبوا على الحط من قيمة العلوم والجهود العربية الإسلامية في صنع العلوم الإنسانية وغيرها، كل ذلك ليقولوا إن الغرب هو مركز الكون في العلوم والآداب والفلسفات وليس للعرب والمسلمين فضل في أي مساهمات علمية وأدبية وفكرية.

علم مقارنة الأديان وأسسه النظرية والتطبيقية لدى العلماء المسلمين:

يرى بعض الباحثين أن علم مقارنة الأديان علم جديد لم يبلغ أقصى عمر له مائة وخمسين عاماً، ويرى الباحثون الغربيون أن علماء الغرب قد نظروا لهذا العلم وأسسوا له ويرجعونه إلى العالم الألماني ماكس مولر عام 1900م، وكان موللر دعا من قبل إلى إنشاء مقارنة اللغات، وإعطائه كرسياً خاصاً في جامعات ألمانيا.

وعندما دعا موللر إلى إنشاء كرسي لدرس الديانات المقارنة وجد معارضة من قبل المؤسسة الدينية.

ثم أنشئت في لندن كلية اللاهوت التي قامت على دراسة الأديان القديمة والحديثة، ولم تقتصر على دراسة ما يسمى الكتاب المقدس ـ التوراة ـ والإنجيل.

وقد قُفز بهذا العلم حسب رأي الغربيين قفزة نوعية على يد الباحثين اليهود أبراهام جايجر الذي ألّف كتاباً بعنوان: (ماذا أخذ محمد عن اليهودية)، عام 1902، وقد ظهرت طبعته في مدينة لا يبزغ.

وقد أوضح في مقدمة هذا الكتاب منهجه الذي اعتبره بعضهم دستوراً أو قاعدة لعلم مقارنة الأديان، يرى فيه:

1 ـ أن المتأخر يأخذ المتقدم والعكس صحيح.

2 ـ لا تجوز المقارنة إلا بين موضوعين متجانسين من زمنين وثقافتين مختلفتين (هنا الإسلام واليهودية).

3 ـ لابد من توافر عنصرين أو أكثر للمقارنة.

وبشكل عام فإن حركة الاستشراق، خاصة المهتمة بالإسلام والقرآن فتحت الأعين على مقارنات بين الأديان على الرغم من أن أهداف الاستشراق في غالبيتها كان الهجوم على الإسلام.

إلى هذا الحد ترى غالبية البحوث الغربية أن علم مقارنة الأديان هو علم غربي حديث ابتدعه علماء الغرب دون منازع.

وقبل الرد على هذه المقولات لابد أن نلفت الانتباه إلى مسائل في غاية الأهمية:

1 ـ إن التوراة لم تتحدث عن الأديان التي كانت سائدة بالشكل الذي تحدث فيه القرآن الكريم عنها، ولقد تحدث القرآن الكريم عن الموسوية واليهود والنصارى والذين قالوا بالتثليث وألوهية المسيح وتحدث عن المجوس والصابئين، والوثنيين، وقارن بين هذه العقائد ليعلمنا طبيعتها وتعاليمها.

2 ـ إن القرآن الكريم آخر كتاب سماوي أنزله الله سبحانه بآخر تشريع ديني وآخر رسالة، لذلك لابد أن يتحدث عن العقائد السابقة ويبين ما فيها من صواب وخطأ وكيف حُرّفت عن جوهرها وحقيقتها.

القرآن الكريم يعلمنا أن الأنبياء جميعاً سواء بسواء، بينما التوراة لا تتحدث إلا عن الأنبياء من وجهة نظرها، وليس كما هي الحقيقة، وحينما ننظر الآن إلى اليهودية والمسيحية نرى أصحابها لا يعترفون بالإسلام وبالنبي محمد نبياً، بينما الإسلام يعترف بالموسوية والنصرانية، ويتحدث عن اليهودية والمسيحية بما جرى فيها من وثنية وتثليث وعنصرية وما إلى ذلك.

أولاً: هل طرح القرآن الكريم تطبيقاً عملياً لمقارنة الأديان؟:

لقد أردنا من هذه الصفحات التمهيدية ربط ما قدّمه علماء المسلمين من مقارنة للأديان بما جاء في القرآن الكريم من آيات تحدثت عن العقائد السابقة

والمعاصرة لبعثة الإسلام، وغايتنا تبيان فهمنا لما قدمه هؤلاء العلماء على ضوء ما نفهم من الآيات الكريمة.

فالعلماء المسلمون لم يستندوا على فراغ، بل استطاعوا أن يقارنوا نصوص القرآن الكريم بنصوص من التوراة والأناجيل ليثبتوا حقائق جمة كانت غائبة عن أذهان الكثيرين من أصحاب العقائد.

وعندما نطرح السؤال المتقدم ندرك أن بعض النقاشات التي كانت تجري بين الحين والآخر تطرح للنقاش ذلك السؤال الذي طرحناه في العنوان، ويرى بعض الدارسين والعلماء أن القرآن الكريم حوى من الآيات الكثير مما يرتبط بمقارنة الأديان.

صحيح أن القرآن الكريم كان آخر الكتب السماوية التي أنزلت على الأنبياء فهو كتاب تشريع وعقيدة ومنهج ديني حياتي وأخروي، ولكنه ليس كتاب تاريخ وليس كتاب علم مقارنة أديان.

عندما نتفحص آيات القرآن التي تتحدث عن الأديان الأخرى نرى أنها تتناول عقائد بعض الشعوب القديمة والمعاصرة لنزوله على قلب سيدنا محمد (ﷺ). فهي من ناحية تاريخية تعرفنا بالعقائد السابقة على الإسلام ومن ناحية تطرح بعض المقارنات بين عقيدة وأخرى.

يقول تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾. المائدة: 48.

ويقول تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾. الحج: 34.

ويقول تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ ۚ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾. الحج: 67.

فهذه الآيات الثلاث تفسر لنا منهج القرآن الكريم في نظرته لكل الخلق، لكل الأمم والناس.

ولعل المنهج الصحيح في علم مقارنة الأديان يبدأ أولاً بالاعتراف بعقائد وشرائع كل البشر بغض النظر عن الاختلاف بينها، والقصد من الاختلاف هو امتحان الله لهم وتمييزهم عن بعضهم في مدى إيمانهم واقترابهم من شرعة الله.

ونعتقد أن نجاح هذا العلم من بدايته يرتبط بالنظرة الشمولية لكل إنسان على أنه صاحب معتقد، وهذا الاعتراف ليس له علاقة بالتقييم إن كان سلباً أو إيجاباً. أما مسألة التقييم فتأتي لاحقاً على ضوء تكاملها أو عدمه، أو على ضوء المقاييس التي يراها أصحاب العقائد أنفسهم.

في آيات أخريات يؤكد القرآن الكريم أن الأمم جميعها كانت في أساس عقائدها موحدة ثم اختلف أفرادها وتفرقت عقائدهم.

يقول تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ۖ كُلٌّ إِلَيْنَا رَٰجِعُونَ ﴾. الأنبياء: 92 ـ 93.

وهذا يدل على أن الاختلاف في العقائد نشأ بسبب الانحرافات التي جرت في البشر.

ويشير القرآن الكريم إلى العقائد الكبرى التي كانت منتشرة حين نزوله على قلب رسولنا (ﷺ).

يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾. البقرة: 62.

وهذه التصنيفات لم تتعرض إلى تفاصيل العقائد، إنما أشارت الآيات إلى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هؤلاء جميعاً.

وهاتان الآيتان تفتحان أفقاً واسعاً للبحث فيهما، من حيث النشأة التاريخية للعقائد ومن حيث تعاليم العقائد والتشريعات، وكذلك تفتح باباً واسعاً لإجراء مقارنة أديان تطبيقية بين العقائد، ومعرفة القواسم المشتركة بينها وكذلك الاختلافات.

وتأتي سور قرآنية عديدة لتحدثنا عن تفصيلات عقائدية لأقوام سبقت الإسلام والأمة المسلمة، فتناولت عقائد عاد وثمود والفراعنة وعبدة الأصنام والأوثان ثم تناولت اليهودية والنصرانية والإسلام.

فماذا قال القرآن الكريم عن العقائد الوثنية؟.

تحدث القرآن الكريم عن قوم إبراهيم عليه السلام وعن عبادتهم فقال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾. الأنعام: 74، وقال أيضاً: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾. الأنعام: 76 ـ 78.

وهذه الآيات الثلاثة المتلاحقة تدلنا على ما وصل إليه التفكير الإنساني من عقائد زمن النبي إبراهيم عليه السلام، فهناك كوكب، وهناك قمر، وهناك شمس وهذه المعبودات الحسية تشير إلى ذلك العصر الذي انتشرت فيه عبادة الكواكب وما يرمز لها.

ويقول تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾. الكهف: 15.

وهذه الآية تشير إلى عبادة آلهة متعددة في زمن أهل الكهف وهو الزمن الذي يفصل بين دعوة المسيح عليه السلام، وبعثة الرسول محمد (ﷺ) حسب أغلبية المصادر.

ويقول تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾. الفرقان: 3.

فيبين الله سبحانه صفات تلك الآلهة التي عبدوها من دون الله، فهي أصنام أطلقوا عليها أسماء آلهة، وهي لا تخلق شيئاً ولا تستطيع أن تنفع أو تضر أو تميت أو تحيي، ولا تستطيع أن تبعث الموتى.

ويقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً﴾. الأحقاف: 27 ـ 28.

وهذه الآية أيضاً تشير إلى ما كان من عقيدة أهل الأحقاف الوثنية.

ويقول تعالى: ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ﴿٩٣﴾ فَأَقْبَلُوٓا۟ إِلَيْهِ يَزِفُّونَ ﴿٩٤﴾ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾. الصافات: 91 ـ 96.

ولننظر إلى قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾. نوح: 23.

فهذه الآية تشير بشكل واضح إلى أسماء الآلهة التي كان يعبدها قوم نوح في الزمن الغابر والقديم جداً.

ويقول تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾. هود: 53.

وهذا إشارة إلى عقيدة قوم هود في ذلك الزمن.

وقد وردت آيات أخريات أعادت على أسماعنا ما كان عليه الأقوام الوثنية في الزمن الغابر، وجاء بعضها محدداً لبعض المعبودات الوثنية بأسمائها التي تدل على زمن بعينه.

يقول تعالى: ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾. الصافات: 123 ـ 125.

ويقول تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾. النجم: 19 ـ 20.

في سورة الصافات إشارة إلى عبادة البعل التي انتشرت بين قبائل إسرائيل زمن النبي إلياس، وتشير المصادر التاريخية إلى أن هذا الزمن هو الذي جاء بعد داود وسليمان عليهما السلام، وارتداد بني إسرائيل إلى عبادة آلهة الكنعانيين، أما في سورة النجم فهناك إشارة لأسماء الآلهة التي كان يعبدها الجاهليون من قريش وغيرهم قبل بعثة النبي محمد (ﷺ).

وقد جاء القرآن الكريم على كثير من التفصيلات حول العبادة الوثنية فبيّن كيفية اعتقادهم بها والغاية من هذه العبادة ومن ثم حرصهم على محاربة كل من يمس هذه الآلهة بسوء.

وقد وضح فلسفتهم أيضاً تجاه التعدد والأحدية، يقول تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٤﴾ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ﴾. ص: 4 ـ 6.

إن هذه الآيات القرآنية وغيرها من الآيات المماثلة توضح لدارس الأديان الكثير من ملامح العقائد لدى الشعوب التي مرت عبر التاريخ منذ زمن نوح عليه السلام، وقد نجد فيها الكثير من المواد التي هي أساس علم مقارنة الأديان في جانبه المتعلق بالعقائد البدائية القديمة.

ومن الملاحظ أن علماء الاجتماع وعلم الإنسان (الأنثربولوجيا) وخاصة إدوارد تايلور وإميل دوركهايم درسوا عادات الشعوب البدائية في إفريقيا وأستراليا وأولوها الاهتمام الأكبر، ويمكن لنا ونحن نؤصل ونساهم في هذا العلم أن نسلط الأضواء على عقائد الشعوب التي ذكرها القرآن الكريم، وكرر الحديث عنها في أكثر من سورة من سور القرآن.

وحديث القرآن الكريم عن الأقوام الوثنية السابقة له صلة بالمنطقة التي بعث فيها الإسلام، ونعتقد أن أقوام نوح وعاد وثمود وقوم لوط وشعيب وكذلك الفراعنة لها صلة بالمنطقة العربية الواسعة.

وعلى الرغم من وجود يهود ونصارى في هذه المنطقة إلا أن عرب الجاهلية كانوا يقولون إن أصنام الكعبة تماثيل قوم صالحين كانوا يطعمون ويصلحون بين الخصوم، وبعد موتهم حزن عليهم أبناؤهم وإخوانهم وصنعوا تلك الأصنام على مثالهم، وعبدوهم من فرط الحب والذكرى، ولكنهم لم يعبدوهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى.

وإضافة إلى حديث القرآن الكريم المستفيض عن الأقوام الوثنية فقد تناول العقائد السماوية بشكل أوسع.

فتناول اليهودية والنصرانية والإسلام، وبين حدود كل عقيدة ومعالمها وبعض تشريعاتها، ومسارها التاريخي منذ أن نشأت، وإلى زمن بعثة الإسلام.

ومن خلال الآيات القرآنية الكثيرة، نستطيع أن نرى الكثير من تطبيقات تدخل في صلب الأسس الحقيقية لعلم مقارنة الأديان.

لقد عرّف الإسلام تعريفات شمولية واضحة وقاطعة، وبذلك فقد وضع الأسّ الأول لتعريف هذا الدين تعريفاً شمولياً، واضحاً.

يقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾. آل عمران: 19.

وربط هذا الإسلام بجميع الأنبياء وبخاصة النبي إبراهيم عليه السلام فقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾. النساء: 125.

وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾. الأنعام: 161.

وقال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾. الشورى: 13.

ورُبط الإسلام بالإيمان وبين أركانه وأسسه العقيدية، وأوضح ما للعبادات من شأن في هذا الدين.

وعندما تحدث عن الإسلام أوضح أن القرآن الكريم هو الكتاب الذي أنزله الله لأمة الإسلام، واصطفى النبي محمداً (ﷺ) ليبلغ رسالة الله للناس، وباختصار فإن القرآن الكريم أوضح هذا الدين وكتابه ونبيّه وعقيدته وتشريعه وهو الدين الذي يقاس عليه في علم مقارنة الأديان وخاصة العقائد السماوية. وحين تحدث عن الدين الذي كلف به موسى عليه السلام جاء بالمصطلحات والمسميات التي تتناسب مع التطور التاريخي لبني إسرائيل.

سمّاهم القرآن بني إسرائيل؛ لأنهم ارتبطوا بموسى وداود وسليمان وعيسى ثم سمى بعضهم باليهود أو الذين هادوا، ثم أطلق صفة أهل الكتاب عليهم وعلى النصارى، وذلك بسبب إتيان موسى كتاباً وإتيان عيسى كتاباً آخر، ومن خلال مسيرة عقيدتهم بين التقلبات التي طرأت عليهم وعلى عباداتهم

وعلاقتهم بالأنبياء والكتب والمعاملات والعبادات والتشريعات من حلال وحرام وما إلى ذلك.

وقد ربط بهم التوراة ككتاب أنزل على الأنبياء ثم بيّن تحريفهم له وأسباب هذا التحريف وغاياته، وأوضح معتقداتهم المختلفة بالأساطير الوثنية والسحر وأوضح أيضاً أن لهم قبلة غير قبلة المسلمين، وأنهم لا يعترفون إلا بما شرّع لهم، لكن القرآن الكريم أوضح أن من أهل الكتاب أناساً مؤمنين صالحين وقد بدت الفروق بينهم وبين الذين كفروا.

فقال تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَآءً مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾. آل عمران: 113 ـ 114.

ويقول تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾. الأعراف: 159.

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾. السجدة: 24.

وتحدث القرآن الكريم عن كتاب موسى عليه السلام باعتباره الأول في بني إسرائيل وأشار لما فيه من رحمة وهدى ونور لبني إسرائيل، ومن المعروف أن علم مقارنة الأديان يستند في كثير من جوانبه على تلك الكتب التي أنزلت على الأنبياء والكتب التي يقول أصحابها إنها الأقدم من بين الكتب والعقائد والأديان كالهنود والفرس القدماء.

والملفت للنظر أن القرآن الكريم حين تناول بني إسرائيل أعطى ملامح واضحة وقريبة من التكامل، من حيث التاريخ، بحيث يفيد ذلك في علم تاريخ الأديان، وفي الوقت نفسه تحدث عن عقيدتهم وتشريعاتهم بحيث يفيد في علم مقارنة الأديان، لقد تحدث عن خروجهم بقيادة موسى عليه السلام من مصر إلى سيناء، وما جرى معهم من أول رحلتهم، كطلبهم منه أن يجعل لهم إلهاً ثم عبادتهم العجل وارتدادهم ثم معاندتهم وتكذيبهم وقتلهم للأنبياء وتحريفهم كلام الله،

وأخذ الميثاق عليهم، وإلقاء العداوة بينهم وشدة حرصهم على الحياة وعداوتهم لله وملائكته والمؤمنين وغرورهم، وأمانيّهم وعدم رضاهم عمّن لم يتبع ملتهم وأقوالهم وجرأتهم على الله والأنبياء. ثم تناول ما حرّم عليهم وقضاء الله عليهم أنهم سيفسدون في الأرض مرتين ويعلون علواً كبيراً، وتحدث عن أصحاب السبت منهم، وبذلك تتكامل صورة العقيدة اليهودية من خلال التاريخ والتشريع والعقائد، بحيث تصبح لدينا مادة وافرة لتطبيق علم مقارنة الأديان، وتناول القرآن الكريم النصرانية فذكر الشخصيات المرتبطة بحياة المسيح عليه السلام كالنبي زكريا والنبي يحيى وأمه مريم وأم أمه امرأة عمران، وكذلك تناول الحواريين، ثم تناول بني إسرائيل الذين رفضوا عقيدته، ولعل أهم ما تناوله عن النصرانية قضية انشقاق المسيحية عنها، وادعاء أصحابها أن المسيح إله وأنه قد صلب، وهذه من المواد الغنية للمقارنة بين موقف الإسلام والمسيحية وخاصة مسألة التأليه.

ونلاحظ أيضاً شيئاً من التسلسل التاريخي لما يرتبط بمريم وولادتها للمسيح وما جرى من أحداث لها وله.

يقول تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾. التوبة: 30.

وهذه الآية تشير إلى الذين كفروا قبل النصرانية أو قبل المسيحية وقالوا بأن بوذا ابن الله، وكذلك كثير من الأقوام كاليونان والرومان واليهود الذين نسبوا لله أولادً وبنات، فنرى في ذلك أيضاً مادة خصبة للمقارنة بين المسيحية وغيرها من العقائد التي قالت بذلك غير أن القرآن الكريم كما أشار إلى مؤمنين من اليهود كذلك أشار إلى مؤمنين من النصارى، والإيمان هنا علامة فارقة بين طرفين من أصحاب عقيدة واحدة.

يقول تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾. الحديد: 27.

وتناول القرآن الكريم بالمقارنة بين المؤمن والكافر وأوضح مقياس كل منهما، وكذلك جاءت فيه آيات بينات تناولت مسألة الروح والموت واليوم الآخر، وتناول عدداً كبيراً من الأنبياء ومناهجهم الدعوية، وتناول الجزاء والعقاب والحساب والجنة والنار.

وفي التشريعات تناول الحلال والحرام في المأكل والمشرب والنكاح والزنى والربا والغلو في التدين والبغي والظلم، ووأد البنات وقتل الأولاد والقتل ظلماً، وتحدث عن الكفارات والرضاع وملحقات أخرى بزوجة الميت وكذلك السرقة، وتعدد الزوجات والميراث والصيد والكثير من القضايا التشريعية.

ونستخلص من ذلك أن القرآن الكريم بهذا المنهج التكاملي الشمولي منحنا مفاتيح عدة للدخول إلى علم مقارنة الأديان ونستطيع أن نجمل ذلك فيما يلي:

1 ـ تسليط الضوء على عقائد الوثنيين.

2 ـ تسليط الضوء على الأمم التي أنزل الله إليها كتاباً (الإسلام ـ النصرانية ـ اليهودية).

3 ـ تسليط الضوء على الكتب المنزلة: القرآن، الإنجيل، التوراة، الزبور، الصحف.

4 ـ تسليط الضوء على تشريعات وتفاصيل في عقيدة كل أمة.

5 ـ تسليط الضوء على الواقعة التاريخية المرتبطة بالعقيدة.

6 ـ تسليط الضوء على عدد كبير من الأنبياء عبر التاريخ.

7 ـ تسليط الضوء على مقاييس الكفر والإيمان.

8 ـ تسليط الضوء على مفاهيم الألوهية والنبوة، والجن والإنس، والملائكة، الموت واليوم الآخر وما وراء الطبيعة.

فهذه المواضيع بشكل عام هي موضوعات مقارنة الأديان التي يمكن التأصيل لها.

ثانياً: علم مقارنة الأديان وأسبقية علماء العرب والمسلمين فيه:

يرى بعض الباحثين أن علم مقارنة الأديان علم جديد لم يبلغ أقصى عمر له مائة وخمسين عاماً، كما أشرنا في القسم الأول من هذا المبحث، والواقع أن دراسة

الملل والأديان والنحل والمذاهب دراسة تاريخية وتحليلية مقارنة أمر من صميم الثقافة الإسلامية والتراث الإسلامي، بل إننا لا نعدو الصواب إذا قلنا أن الأبوة الشرعية لهذا الحقل العلمي تكمن في الثقافة الإسلامية وتراثها الخالد العظيم، ولا ريب عندنا أنه كان لتوجيهات القرآن الكريم وهدايته أبلغ الأثر وأعمقه في نشأة هذا الفرع العلمي، ووضع أصوله ومنهج بحثه وقواعد درسه كما بيّنا في الصفحات السابقة.

وقد ساهم العلماء العرب والمسلمون مساهمات أساسية في المقارنة بين الإسلام واليهودية والنصرانية، وكان لكل منهم منهجه وأسلوبه وتحليلاته.

ولاشك أن المستوى العقلي الذي يتمتع به بعضهم قد فتح لهم آفاقاً واسعة من العلوم الفلسفية واللغوية والتاريخية، وقد مثل ذلك الفيلسوف ابن حزم الظاهري الأندلسي الذي تمتع باطلاع ديني وفكري واسع، على أن ذلك لا يقلل من أهمية ما ألفه العلماء الآخرون الذين غلبت عليهم النزعات العاطفية الدينية.

وفي هذا الإطار لابد لنا أن نطلع على ما أنتجه أهم العلماء العرب والمسلمين في مضمار تاريخ الأديان من جهة، ومقارنة الأديان من جهة أخرى، وعلى سبيل الاسترشاد وليس الحصر فإننا نطلع على ما كتبه كل من:

- ابن حزم الأندلسي في كتابه الضخم (الفصل في الملل والأهواء والنحل).
- ابن قيم الجوزية في كتابه (هداية الحيارى).
- السموأل بن يحيى المغربي في كتابه (غاية المقصود).
- رحمه الله الهندي في كتابه (إظهار الحق)، وهو من جزأين.

وسنترك الحديث عن عدد كبير من الكتب التي ظهرت على مدى ألف عام ككتاب الملل والنحل للشهرستاني، والفرق بين الفرق للبغدادي، وأكثرهما ردود على ما قاله اليهود والنصارى في الأمور العقدية والتشريعية الخاصة بالعقائد الثلاث: الإسلام والمسيحية واليهودية.

ابن حزم الظاهري الأندلسي وكتابه ومنهجه:

ابن حزم هو الإمام أبو محمد علي بن أحمد الذي عُرف بابن حزم الظاهري ولد بقرطبة عام 384هـ ـ 994ميلادي، كان أبوه وزيراً للحاجب المنصور، وفي جو أبيه شبَّ ابن حزم في حياة مترفة، وفي عام 1018م تمكن من العودة إلى مسقط رأسه، بعد أن مرَّ بكثير من الممالك والمسالك، واستقر به المقام بعد عام 1024م فشرع في وضع مؤلفه الديني التاريخي الضخم (الفصل في الملل والأهواء والنحل)، وهو كتاب لم يُسبق إلى مثله في الفكر العالمي، عرّف فيه مختلف الفرق الإسلامية وتوسع في دراسة العقيدتين النصرانية واليهودية وتوفي عام 456هـ.

يقول المحققان د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمن عميرة عن طريقة ابن حزم: ومن خصائص هذا الأسلوب دقته في المناقشة حتى يسدّ كل مسلك على معارضيه ولا يترك له منفذاً ينفذ منه لاستيفاء الحجج العقلية والمنطقية، وقد اتضح ذلك في مناقشته نصوصاً من التوراة والإنجيل، وبيان ما فيها من تحريف وخلط وتجلّى ذلك في إظهاره اضطراب التوراة في الحساب والعدّ، وكذلك الحال بالنسبة للمدن والرؤساء من العشائر الإسرائيلية.

وابن حزم حادّ اللسان في مناقشة خصومه يستعمل معهم كلمات جارحة قاسية وتظهر دوماً حدة انفعاله حتى يخرجه الغضب والحنق إلى استعمال تلك الشتائم والأساليب الكلامية القاسية العنيفة، وتكثر الجمل الاعتراضية في أسلوبه ما يعوق فهم المعنى أحياناً.

على أية حال فإن كتابه الفصل.. يقع في خمس مجلدات حوى بين دفتيه الكثير من العقائد والفرق، وقد أدخل على أسلوبه أحياناً التحليل الفلسفي.

ناقش في الجزء الأول قول القائلين بأن العالم لم يزل وأنه لا مدبر له، وهؤلاء الملاحدة القائلون بأن العالم لم يزل وأن له فاعلاً لم يزل، ثم تناول فيه عقيدة النصارى بمذاهبها، وتناول مفهوم النبوة والشرائع.

وتحدث عن الزرادشتية، ثم تناول التوراة واليهودية وفصل فيها تاريخياً وعقيدياً وتشريعياً، وتناول فيها أيضاً قضية خلق السموات والأرض وآدم عليه السلام، ثم تناول تحريف التوراة، وشخصيات أنبياء بني إسرائيل القدامى والحديثين.

وتناول في الجزء الثاني الأناجيل ومتناقضاتها، وناقش فيها شخصية المسيح عليه السلام، وحياته وادعاء صلبه ورفعه والحواريين، ثم عرّج على شخصية النبي يحيى عليه السلام، وقد استغرق الحديث عن العقيدة النصرانية هذا الجزء بكامله.

أما الأجزاء الثلاثة الأخرى فقد تناولت الفرق الإسلامية من قدرية ومرجئة ومعتزلة، وبعض القضايا المتعلقة بأمور فلسفية دينية كالإرادة والاستحالة وما شابه ذلك.

وما يهمنا في هذا الإطار هو الجزء الأول والجزء الثاني لأنهما خصصا لليهودية والنصرانية وهو مجال علم مقارنة الأديان.

كيف تناول ابن حزم اليهودية؟:

في سبيل المقارنة الجادة فقد ذكر ابن حزم الفرق اليهودية كالسامرية والقرائية والتلمودية، ثم ذكر الاختلافات بينها، ويأخذ بمناقشة فرقة الربانية (التلموديين)، وهم الكثرة من اليهود فيدحض مزاعمهم في قضية النبوات والنسخ والمعجزات، وما يلفت النظر أن ابن حزم حين يقارن فإنه يلجأ إلى الآيات القرآنية المتعلقة بالأنبياء والأحداث الموجودة في التوراة، وهذا أقرب إلى مقارنة النص بالنص،ولكن ليس في كل شيء، إنما حين يوجب ذلك وحين تفرض المناقشة التي يطرحها.

ثم يتناول كتاب التوراة فيقارن بين التوراة السامرية والعبرانية، ويناقش ما اتفقتا عليه وما اختلفتا فيه، وينقد بشكل حاد ما ورد فيهما من تخبطات وتناقضات لا تصحّ مع معطيات التاريخ ولا مع المنطق العقلي، ولا مع الوقائع، ويسير مع التوراة سفراً سفراً حتى ينتهي به المطاف إلى آخر أسفارها.

والواقع أن ابن حزم لم يترك مفصلاً أو قضية ذات أهمية إلا وناقشها، ودحض مزاعمها، وأبدى قسوة بالغة وكلاماً جارحاً تجاه التلفيقات التي دونها مؤلفو التوراة.

ويتناول بالنقد التوراة السبعينية (اليونانية) ويقارنها بالعبرانية والسامرية، ويصل إلى نتيجة أن كل واحدة تختلف عن الأخرى بعدد الأسفار والقصص والشخصيات والتواريخ وما إلى ذلك.

وفي هذا الجزء يتناول ما قالته التوراة عن الذات الإلهية من تجسيم وتشخيص ووصف بصفات البشر، وحين يتناول النصرانية يقارن بين ما كان عليه اليهود وما أحدثه النصارى بعد رفع المسيح عليه السلام، كإحياء الموتى وشفاء المرضى، ثم تناول الأناجيل وتاريخ تأليفها وما لفّها من تغيير يخالف المنطق التاريخي واللغوي والديني.

ثم يناقش مسألة صلب المسيح عليه السلام، ويردّ على من قالوا بألوهيته وتقسيم الإله إلى ثلاثة أقانيم، ويلجأ إلى الآيات القرآنية في هذا الشأن مدعماً تحليله وشرحه لما ورد في الأناجيل من أمور.

ونستخلص من منهج ابن حزم:

1 ـ تناوله لكل القضايا المتصلة بالتوراة والإنجيل.

2 ـ يقارن بين كتب التوراة الثلاث السامرية والعبرية واليونانية ثم يقارنها بالقرآن الكريم.

3 ـ يغلب عليه الطابع الفلسفي المنطقي حيث يقرع الحجة بالحجة والبرهان.

4 ـ يقترب أحياناً من مقارنة النص بالنص.

5 ـ يستفيد من علم اللغة والتاريخ وعلم المنطق.

6 ـ يدل منهجه على ثقافة واسعة متعمقة لكتابي التوراة والإنجيل، ويظهر أنه غاص فيهما وهذا ما جعل مناقشاته تقنع العقل قبل النفس.

ابن القيم الجوزية وكتابه ومنهجه:

ابن القيم هو شمس الدين محمد بن أبي بكر، ابن القيم الجوزية، إمام علاّمة معروف توفي سنة 751هـ، وكان كتابه هداية الحيارى مخصصاً للرد على اليهود والنصارى فيما يتعلق بالعقيدتين، وآخر تحقيق له صدر عام 2001م، وقد حققه أحمد عبد القادر الرفاعي في دمشق.

يختلف منهج ابن القيم عن منهج ابن حزم اختلافاً جذرياً، فهو في كتابه هداية الحيارى يركز على دراسة التوراة والإنجيل من حيث إيراد البشارات التي تبشر بالنبي محمد (ﷺ)، فيورد عشرات النصوص التوراتية والإنجيلية التي ترتبط بهذا الشأن، وفي القسم الثالث من الكتاب يتناول بالدراسة والتحليل أصل التكوين العقدي لليهود والنصارى فيتحدث عن تحريف التوراة فيقول: (والتحريف بالبشارات والتبديل باللفظ والمعنى)، ثم يتناول بعض التشريعات اليهودية وبعض الادعاءات النصرانية المتعلقة بألوهية المسيح المزعومة، فيدحض مزاعمهم ويثبت بالحجة الدامغة أكاذيبهم، ثم يبين دور زعماء المسيحية الرومانية في التحريف الأكبر الذي أُدخل في النصرانية، والملفت للنظر أنه يعلق بشكل تحليلي على دور بولس (شاؤول) في اختراع دين جديد أطلقوا عليه المسيحية، وجميع ما جاء في أقواله مخالف لأقوال المسيح وحياته النبوية.

ويقارن بين نسخ التوراة والإنجيل وبين تناقضاتها وتواريخ تأليفها، ويتناول التوراة السامرية والعبرانية وما بينهما من تناقض وخلاف، ويستعين بآيات القرآن الكريم الموضحة لموقف الإسلام من تحريف التوراة والإنجيل.

أهم سمة من سمات منهجه أنه يتناول المقاطع التاريخية الموجودة في التوراة ويناقشها ويفند مزاعم أصحابها، غير أن تركيزه كان على مسألة البشارات التي وجدت في التوراة والإنجيل، وهي تتحدث عن بعثة النبي محمد (ﷺ) وكيف حاول اليهود والنصارى تحريفه عن معانيه، ومما يلفت النظر أن عدداً من العلماء الحديثيين ناقشوا مسألة البشارات كما فعل الأقدمون، ولعل أهمهم البروفسور عبد

الأحد داود الذي ألّف كتاباً خاصاً بتلك البشارات وهو كتاب (محمد في الكتاب المقدس) وقد أصبحت كتب هؤلاء العلماء مراجع أساسية لمن يريد أن يبحث في هذا الموضوع.

السموأل بن يحيى المغربي وكتابه ومنهجه:

يعتبر السموأل بن يحيى المغربي من أهم العلماء اليهود وكبار رجال الدين اليهودي، هداه الله إلى الإسلام في أواخر سني حياته، وفيها ألّف كتابه المهم (غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود)، وقد جمع العلوم الخاصة بالتوراة والإنجيل ما لم يجمعه الكثير من العلماء، فقد عرف التوراة في عمقها وخبر لغتها العبرية وتشريعاتها وتاريخها وتأليفها، يبدأ السموأل بالحديث عن مسألة النسخ والتبديل والتحريف في كتاب التوراة العبرانية، ومنذ المقدمة يستخدم أسلوب التساؤل والاستنكار حول نسخ بعض أحكام التوراة الأساسية ويظهر فيها قوانين النسخ ونواميسه المتعارف عليها في العقائد والأديان، ويطغى على أسلوبه منهج المناطقة وعلماء الكلام الذي اشتهر به المعتزلة، فناقش مسألة التواتر في الرسالات وأخذ يقيس ما قاله اليهود من تواتر دينهم على تواتر الأديان الأخرى كالإسلام.

ويأخذ بمناقشة بعض أحكام التوراة ويؤكد بطلانها؛ لأن كتبة التوراة أنفسهم أبطلوها، فيناقش مسائل الطهارة والتطهير ولاسيما طهارة الحائض ومبالغات اليهود فيها اجتهاداً من عندهم دون نص شرعي.

ثم يناقش بعض العبادات كالصلاة والصوم فيأتي على ذكر نصوص من التوراة لم يتقيدوا بها، بل ابتدعوا للصلاة والصيام وجوهاً غير أصيلة في عقيدة النبي موسى (ع) منها مثلاً صيام إحراق بيت المقدس، وهو ما ابتدعه اليهود ولم يكن في التوراة، ويورد في كتابه أوجهاً عدة في نسخ الأحكام التوراتية، ثم يناقش مسألة نبوة المسيح عليه السلام، ويثبت لهم أنهم كانوا ينتظرونه لكنهم أنكروه وحاربوه، ثم يناقشهم بنبوة النبي محمد (ﷺ)، ويثبت من خلال تحليله لنص التوراة أنهم

ملزمون باتباعه، لأن التوراة أشارت إلى ذلك ويذكر العلامات والآيات الدالة على نبوة محمد (ﷺ)، ويعود على الجانب التاريخي الذي تحدثت به التوراة ويفند حججهم من قبله ويسقط كل أقوالهم، ثم يذكر المواضع التوراتية التي تشير إلى نبوة كل من موسى وعيسى عليهما السلام، وكذلك نبوة محمد (ﷺ). ويأتي على ذكر كثير من العلامات لخروج اليهود عن شريعة الله ودخولهم في الكفر، خاصة فيما فعلوه من قتل لنبي عقيدتهم.

ثم يجيب عن سؤال في ذكر السبب في تبديل التوراة وتحريفها، ويعقد فصلاً في سبب عدم اعتراف اليهود بدين الإسلام وافتراءاتهم على النبي (ﷺ). وأهم من ذلك كله يتحدث عن فرق اليهود، وما لكل فرقة من تعاليم فيتحدث عن فرقة الحاخامات ممن يسمون بالتلموديين، ويتحدث عن القرائين العنانيين، وينكر على المتشددين منهم معاملتهم السيئة لإخوانهم من بقية الطوائف اليهودية، وفي خاتمة كتابه يبين منهجه العقلي فيقول:

وعلمت أنه إذا كان أصل التمسك بالمذهب الموروث عن السلف، وأصل اتباع الأنبياء دعا إليه العقل، فإن تحكيم العقل على جميع ذلك واجب، وإذا نحن حكمنا بالعقل على ما نقلناه عن الآباء والأجداد علمنا أن النقل عن السلف ليس يوجب العقل قبوله من غير امتحان لصحته، بل بمجرد كونه مأخوذاً عن السلف، وبذلك يطرح السموأل مسألة مهمة هي أن العقل هو الموصل إلى الحقائق ليس كل ما نقل عن السلف صحيحاً، إلاّ إذا دعم بموافقة العقل عليه.

ومن أهم أسس منهجه أنه يورد النصوص التوراتية باللغة العبرية وبالحرف العربي، ثم يفسر ويترجم هذه النصوص إلى العربية حتى لا تبقى غامضة على القارئ، وبشكل عام فإنه لم يتعرض إلى مقارنات دينية بين عقيدتين، إنما أراد من كتابه الرد على أصحاب التوراة ومازاده من أحكام وتشريعات وعبادات ونبوءات خاصة بالنبي محمد (ﷺ)، وهذا يذكرنا بمنهج ابن القيم الجوزية في كتابه هداية الحيارى.

كان زمان السموأل هو القرن الثاني عشر ميلادي، وقد توفي في مدينة فرغانة في آسيا الوسطى بعد أن أعلن إسلامه في الجامع الكبير للمدينة أمام الشيخ بدر الدين شيخ المدينة ومفتيها.

رحمة الله الهندي وكتابه ومنهجه:

بدأت قصة كتاب إظهار الحق لرحمة الله خليل الرحمن الهندي منذ حوالي مائة وخمسين عاماً عندما جرت مناظرات حول التوراة والإنجيل بينه وبين القس (فندر) ومجموعة من القساوسة الذين نشروا مجموعة من الكتب تطعن بالإسلام وتجرح فيه وذلك في الهند عندما كانت تحت الاحتلال البريطاني.

وجرت المناظرات في مسألتي النسخ والتحريف وكانت الغلبة فيها لرحمة الله الهندي، فامتنع القس فندر عن متابعة المناظرات وحضرها المترجم الثاني للدولة الإنجليزية عبد الله الهندي باللغة الأوردية ثم ترجمها الشيخ رفاعي الخولي، وبعد فترة راح الشيخ رحمة الله الهندي يناقش بقية المسائل التي لم تجرِ حولها مناظرات فخرج كتابه إظهار الحق في أبواب خمسة وقد طبعت الزيادات في مدينة الآستانة (اسطنبول) ولم تلحق بالكتاب الأصلي إظهار الحق.

يأتي الكتاب في خمسة أبواب يتناول في الأول كتب العهد القديم والجديد ويبيّن أسماءها، وافتقاد أهلها للسند المتصل، والاختلاف والأغلاط في هذه الكتب واستبعاد أن تكون هذه الكتب منزلة من السماء، وتناول في الباب الثاني إثبات التحريف اللفظي بالتبديل والزيادة والنقصان، وفي الباب الثالث تناول إثبات النسخ، فأبطل التثليث بالبراهين العقلية من خلال أقوال المسيح عليه السلام، ثم أبطل الألوهية بالحجج الدامغة، أما الباب الخامس فتناول فيه الرد على القساوسة وأثبت أن القرآن الكريم كلام الله ودافع عن صحة الأحاديث النبوية ثم دفع شبهات القساوسة على الحديث.

منهج الهندي في كتابه:

يسجل له الكتاب اطلاعاً واسعاً وعميقاً على كتب اليهود والنصارى فلا يترك شاردة أو واردة إلا ويورد نصّها ويرد على ما فيها.

ويناقش سند الأسفار التوراتية والإنجيلية سفراً سفراً، ويبين بالأدلة العقلية والتحليلية أن هذه الأسفار مقطوعة السند، وعندما تنسب إلى أصحابها فإن ذلك يعني أنها من تأليفهم، ثم يتناول ضياع النسخ الأصلية في بعض الأسفار في عهد بوشباين آمون، ويؤكد الهندي قطعاً أن كتاب التوراة اخترعه عزرا الكاتب وليس هو الكتاب الذي كان بين يدي النبي موسى عليه السلام، ويحلل الظواهر التاريخية الموجودة في التوراة كحادثة الخروج وأعداد بني إسرائيل المتوهمة من قبل كاتب التوراة ومدونها، ويناقش مسألة تدوين التوراة بعد موت موسى عليه السلام بـ 700 سنة فيرى أن وقوع الاختلاف في اللسان بحسب اختلاف الزمان بديهي، ثم يتعرض لكتابة أسفار التوراة سفراً سفراً ويبين أن تدوينها جاء حسب الزمن التاريخي لاحقاً على ما أنزل على النبي موسى عليه السلام، بمئات السنين فكيف تعتبر هذه الأسفار مقدسة ومنزلة من الله سبحانه؟ ويناقش مسألة النسخ في الأحكام في التشريع التوراتي فيرى أن النسخ ظل يقع فيها يوماً بعد يوم.

ويناقش الأناجيل وما طرأ عليها من تبديل وتحريف، ثم يناقش القضايا الأساسية في العقيدة النصرانية كمسألة الألوهية فيأتي بالأدلة العقلية الرافضة لألوهية المسيح، ثم يأتي بأقوال المسيح عليه السلام التي تنص على عدم ألوهيته، ويكرس القسم الأكبر من الجزء الثاني من الكتاب ليرد على شبهات القساوسة والافتراءات حول القرآن الكريم، ونبوة محمد (ﷺ) ويعرج على قصة البشارة بالنبي القادم ويأتي بنصوص كثيرة من التوراة والإنجيل، وهذه البشارات تكاد تكون نفسها التي طرحها غيره من العلماء أمثال ابن حزم وابن القيم والسموأل، وما يمتاز به رحمة الله الهندي أنه صاحب اطلاع واسع وعميق للتوراة والإنجيل فلم يترك شيئاً وإلا وناقشه، ومن الواضح ثقافته الواسعة بالأديان وبتاريخ اليهود والنصارى ومذاهبهم وطوائفهم، ويأتي

باستشهادات من القرآن الكريم متى استوجب الحديث الذي يتناوله، ولاشك أن علماء كثيرين ظهروا في الوقت الحاضر ممن استهواهم البحث في مقارنة الأديان لكن الظاهر أنهم يتناولون موضوعات تناولها القدماء، ونقول بشكل عام:

إن علماء العرب والمسلمين لم يقصروا في هذا المجال ومازالوا مستمرين في العطاء، على الرغم من أننا بحاجة لتأصيل نظري وتطبيقي لعلم مقارنة الأديان بنظرة شمولية كونية لكافة العقائد الصغيرة والكبيرة.

إن علم مقارنة الأديان من أهم العلوم الإنسانية الشمولية التي تساعد على معرفة التاريخ وتاريخ العقائد واللغة والجغرافيا وغيرها، وهو جدير بالاهتمام الكبير من قبل الباحثين والمهتمين بهذه العلوم ومشاكلها.

إننا نعتقدأن علماء المسلمين وضعوا اللبنات الأولى في مضمار هذا العلم وليس للغرب أي حجة أو ذريعة لعدم الاعتراف بذلك، فعلماؤهم جاؤوا متأخرين كثيراً ليطرحوا بعض النظرات في تاريخ الأديان ومقارناتها.

وقد أتينا من الشواهد ما يكفي على الرغم من أن هناك باباً واسعاً من التأليف ساهمنا به نحن (العرب والمسلمون) ومازلنا.

ولا ننسى أن نعود إلى القول إن القرآن الكريم هو الذي أنار لنا الطريق للغوص في دارسة العقائد ومقارناتها، وهذا فضل من الله وليس لأحد منّة في ذلك علينا.