المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه، وبعد.

فإن البحث في المنهج وطرق التفكير العلمي الوجه الحضاري غير المنظور، وحضور المناهج في تأريخ العلوم الإسلامية دلالة على التفوق المعرفي في العصور الأولى للمسلمين، ولذا؛ تشرفت في البحث حول عالم له ريادته في مقارنة الأديان، وهو الفيلسوف أبو الحسن العامري، وعنونت له بـ(**الأسس المعرفية لمقارنة الأديان عند أبي الحسن العامري ت. ٣٨١هـ**)

مشكلة البحث:

علم الكلام حاضر في الجدل الديني بين الأديان، واتخذ أشكالا معرفية متنوعة، منها: المنهج المقارن، ومن رواده الفيلسوف العامري، فما الأسس المعرفية لهذا المنهج عنده؟ وما طريقته في بناء المقارنة الموضوعية بين الأديان؟ وتحت السؤالين عدة تساؤلات مفاهيمية تظهر في البحث.

أهداف البحث:

يحاول الباحث الوصول للأهداف الآتية:

١/إظهار أنموذجاً من التميز المنهجي لعلماء المسلمين في الجدل الديني في الأديان.

٢/ تبيين الأسس المعرفية عند العامري.

٣/ تبني أفق مستقبلي لمقارنة الأديان في ضوء تجربة العامري.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث فيما يأتي:

يعد النظر في مناهج العلماء المتقدمين في دراسة الأديان له عوائد علمية على الدرس المقارن للأديان، وما تميز به بعض العلماء السابقين من مناهج معرفية طبقوها بشروطهم الصارمة، ومنها: منهج المقارنة عند العامري، والتي من الأهمية بمكان دراسته وتحليله، في ضوء سطوة المناهج الغربية على علم الأديان، وقد جاء هذا البحث محاولاً الإسهام في ذلك.

منهج البحث:

عالجت الموضوع بمنهجية وصفية: وذلك بوصف المكونات لمنهج العامري في مقارنة الأديان، ومنهجية تحليلية: وذلك ببيان وتحليل الصورة التطبيقية لنموذج موضوعي في مقارنة الأديان. متخذاً الإجراءات العلمية المعهودة في البحوث القصيرة من العزو المختصر، وترك ما لا يلزم لقارئ مختص.

خطة البحث:

الشكل البحثي يتضمن: مطلباً تمهيدياً وأربعة مباحث وخاتمة، كالآتي:

المطلب التمهيدي: التعريف بأبي الحسن العامري وكتبه.

ثم أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بجهود العامري في مقارنة الأديان.

المبحث الثاني: الأسس المعرفية لمقارنة الأديان عند العامري.

المبحث الثالث: نموذج تطبيقي لمقارنة الأديان عند العامري.

المبحث الرابع: تحرير عوائد تجربة العامري المعرفية لدرس مقارنة الأديان.

ثم الخاتمة في أهم الجمل المتحصلة من البحث.

وأسأل الله المعونة والسداد، وأن يجعله خالصاً، وينفع به، والله أعلم.

المطلب التمهيدي: التعريف بأبي الحسن العامري وكتبه.

أولاً: التعريف بأبي الحسن العامري.

هو أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري نسباً، النيسابوري موطناً، ولد في نيسابور في بداية القرن الرابع الهجري، وتوفي بها سنة ٣٨١هـ (٩٩٢م)

تميز عصره (العصر العباسي الثاني) بنضوج الجدل الديني بين الطوائف والديانات، وظهور عدد من الكتابات الرائدة، والترجمات المتعددة، والمدارس النظامية ذات الفنون المتنوعة، وكان مبدؤها من بلدته نيسابور [١] فلا غرو أن تكون معارفه موسوعية.

والده القاضي الحنفي أبو ذر، تولى قضاء بخارى للسامانيين، فنشأ ابنه أبو الحسن في دار فقه وعلم، وقرأ على القفال الشافعي، فلم يكن مقلداً في المذهب، ناعياً على المتعصبة[٢] ، وكان لمذهب الإمام الماتريدي (٣٣٣هـ) أثره الكلامي فكتابه (إنقاذ البشر من الجبر والقدر) يدل على توسط كتوسط الماتريدي في مسألة القدر.

لازم أبا زيد البلخي المتكلم مدّة، فاتصل سنده بفلسفة الكندي، وأخذ عنه علوم الهيئة والطب وعلم الكلام.[٣] فكان أول من فتق معارفه الفلسفية والكلامية، ثم صحب أبو الفتح ابن العميد "ذو الكفايتين/ ت٣٧٦هـ" سنة ٣٦٤ في بغداد والذي تعقد له المجالس في فنون متعددة[٤] .

وتجول في بلاد خرسان وما وراء النهر، وفي بخارى نهل من مكتبة السامانيين العامرة، وجلس للدرس الفلسفي في الري مدة، فاشتهر بالفيلسوف، فدخل بغداد وتكلّم بها، فناظر أبا سعيد السيرافي (٣٦٨هـ) فكانت رحلاته زاداً للمعرفة والمناظرة ولقيا العلماء.

ثانياً: التعريف بكتبه.

جمع ثقافة عربية إسلامية، ويونانية باطلاعه على المصادر الفلسفية الإغريقية[٥] وفارسية إذ إجادته اللغة الفارسية وكتابته بها[٦] ، فكانت الألسن والمصادر المتنوعة ظاهرة في كتابته..

وكتبه سمّاها، وأشاد بها وبمقصده من التأليف، في مفتتح كتابه الأمد على الأبد، فقال: (وبعد، فإن الله جل جلاله لما وفقني لتصنيف الكتب المفتّنة في إيضاح المعاني العقلية، قصدأ لمعونة ذوي الألباب على تقرير المعالم النظرية، ويسر لي التأليف في: الإبانة عن علل الديانة، وفي الإعلام بمناقب الإسلام، وفي الإرشاد لتصحيح الاعتقاد، وفي النسك العقلي والتصوف الملي، وفي الإتمام لفضائل الأنام، وفي التقرير لأوجه التقدير، وفي إنقاذ البشر من الجبر والقدر، وفي الفصول البرهانية للمباحث النفسانية، وفي فصول التأدب وأصول التحبب، وفي الإبشار والإشجار، وفي الإفصاح والإيضاح، وفي العناية والدراية، وفي الأبحاث عن الأحداث، وفي استفتاح النظر، وفي الإبصار والمبصر، وفي تحصيل السلامة عن الحُصْر والأُسْر، وفي التبصير لأوجه التعبير. وغيرها من الرسائل الوجيزة، وأجوبة المسائل الدينية المتفرقة، وشرح الأصول المنطقية، وتفاسير المصنفات الطبيعية، وما استتب لي تأليفها باسم الأمراء والرؤساء بالفارسية، ووجدت هذه المؤلفات منتشرة في البلاد، ومقبولة عند أفاضل العباد..)[٧] وهذه الكتب في عداد المفقود إلا كتابه الأمد على الأبد[٨]، وكتابه الإعلام بمناقب الإسلام[٩] ورسالة في الفصول في المعالم الإلهية[١٠] .

هذا شيء مما قيل في سيرته[١١] وكتبه، والمصادر فقيرة في التعريف به، لكنها تدل على شخصية علمية ذات حظوة في زمانه، وتفوق أثار حسد أقرانه، وولعٍ بالفلسفة والفكر، مما أبقى لكتاباته مجالاً للتجديد، وريادة في طرائق التفكير، وتميزاً في مقارنة الأديان.

المبحث الأول: جهود العامري في مقارنة الأديان.

كان لأبي الحسن جهوداً متميزة عرف بها ونال ريادته في مقارنة الأديان، من أهمها أمران:

الأول: وراثته لعلوم شيخه المتفنن المتكلم أبي زيد، أحمد بن سهل البلخي (٣٢٢هـ) تلميذ الفيلسوف الكندي (٢٥٦هـ)، فلم يصلنا من مؤلفاته إلا أسماء ظهرت في تصنيفات تلميذه أبي الحسن، فمن كتب أبي زيد (شرائع الأديان) وَ (القرابين والذبائح) وَ (الإبانة عن علل الديانة) وَ (الأمد الأقصى) وَ (عصم الأنبياء عليهم السلام) وَنحوها[١٢] . ويظهر من أسمائها التوسع المقارن مع الأديان المختلفة، وكتابه القرابين فيه تعرض للثنوية إذ بسببه قطعت عنه الأعطيات من وزير السامانيين الجيهاني الثنوي![١٣] وقد ظهرت معارفه جلياً بمؤلفات تلميذه أبي الحسن، حيث تقارب المسميات في كتابي: الأمد وَ الإبانة لكل منهما.

الثاني: توريثه لمؤلفات في فنون متعددة، منها مقارنة الأديان، ومما ألف في مقارنة الأديان:

- الإبانة عن علل الديانة، وهو مفقود أشار إلى توسعه فيه بالمقارنات بين الأديان.[١٤]

- الإرشاد لتصحيح الاعتقاد، وهو مفقود، قال عنه في الأمد: (وأما دعوى المجوس – أي: في المعاد– ودعوى الثنوية، ودعوى اليهود، ودعوى النصارى فقد استقصينا ذكرها في كتابنا الملقب بالإرشاد لتصحيح الاعتقاد)[١٥]

- الإعلام بمناقب الإسلام، ألفه وأهداه إلى أبي نصر " يرجح أنه وزير السامانيين". وقد قسّمه إلى: مقدمة وعشرة فصول وخاتمة، في المقدمة ذكر هدفه ومنهجه، ثم في الفصول العشرة نوّه على أفضلية العلم وشرف العلوم الملية والمقارنات المتنوعة بين الأديان الستة، ثم في الخاتمة في ردّ الشبهات المثارة على الدين الفاضل بين الأديان. ويعد هذا الكتاب خلاصة ما كتبه في مقارنة الأديان.

– الأمد على الأبد، وهو في مسائل البعث واليوم الآخر، ودلائلها العقلية، ومساهمته في الأديان من خلال ما ذكره من أقاويل وتحرير لمذاهب الفلاسفة في البعث ومذاهب للأديان ولا سيما الوثنية في تقرير حالة النفس والإنسان بعد الموت، كدرس لحالة موضوعية في الأديان.

وله رسائل فلسفية متعددة، لكن تعلقها في بحث الأديان ليس أولياً، مثل كتابه (العناية والدراية) في ذكر مذهب أرسطو، وغيره،[١٦] وهي تشير إلى قدرة العامري على توظيف المنقول عن الفلاسفة بما يراه يتوافق مع التصور الإسلامي كحالة مقارنة، وهي أيضاً ترجمة أصيلة تشيء بمعرفة الفكر الإسلامي للنصوص الفلسفية مبكراً،[١٧] ولذا؛ فإن أعماله صدرته فيلسوفاً قبل كونه مناظراً في الأديان في زمانه، ولكن لما فقد كثير منها[١٨] وظهر كتابه الأعلام محققاً أولاً، كانت المعرفة به في العصر الحاضر رائداً لدراسات مقارنة الأديان.

المبحث الثاني: الأسس المعرفية لمقارنة الأديان عند العامري.

بالرغم من كون أبو الحسن العامري فيلسوفاً برسم مترجميه وأهل زمانه، إلا إنه دخل في دراسة الأديان ومقارنتها بنظام معرفي يؤسس على اتصال الشريعة بالفلسفة لا انفصالها، فظهر الفيلسوف المتوافق مع الشرع في درس الأديان في كتابه الإعلام بمناقب الإسلام، وأشار لهذا التأسيس في مقصده من تأليف كتبه (إيضاح المعاني العقلية، قصداً لمعونة ذوي الألباب على تقرير المعالم النظرية) وطوع المعاني الفلسفية للنظر الشرعي، وهذا الاتصال بين الشريعة والفلسفة جوهر النظرية المعرفية في مقارنة الأديان عند العامري، وهي محاولة تطبيقية في درس الأديان لنظرية التوافق بين الشرع والفلسفة على طريقة المدرسة الأفلاطونية المحدثة والتي يتصل العامري بها عبر شيخه الكندي، وكما كان من الفيلسوف ابن رشد في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال على طريقة المدرسة الأرسطية[١٩] .

ولذا؛ سنستكشف أهم الأسس التي التزمها العامري في تطبيق نظامه المعرفي، للوقوف على مدى نجاحه في إظهار المعالم الرئيسة في فلسفته لمقارنة الأديان بالنظر إلى تراثه ولاسيما كتابيه (الإعلام) وَ (الأبد). فيمكن تقدمة القول بأن العامري اشترط في النظرية المعرفية أمران:

الأول: أسساً قبلية، لزومها في الناظر، والحالة المعرفية، وهي بمثابة الضمانة والشرط لصحة النظر في الأديان.

والثاني: أسساً داخلية، لزومها في الموضوع، والنظر، وهي بمثابة الضمانة والشرط لصحة المقارنة بين الأديان.

أولاً: الأسس المعرفية القبلية:

أ. أساس حدّ العلم وماهيته، وأسبقيته في النظر، وتقديمه شرطا للمعرفة، فقدم القول به على ما سواه، إذ ذهب العامري على طريقة الفلاسفة بحدّ العلم: بأنه الإحاطة بالشيء على ما هو عليه من غير خطأ أو زلل.[٢٠] وبهذا الحدّ سلك العامري بالمقارنة في الأديان تطبيقاً علمياً بوصف مكونات الأديان كما هي عند جمهور أصحابها، وإذا نظرنا إلى صنيع القاضي عبدالجبار في حدّه للعلم: بأنه المعنى الذي يقتضي سكون العالم.[٢١] نجده نعى في رده على النصارى تناقضهم وفساد أمرهم، حيث نتيجة العلم السكون لم تكون حاضرة في دينهم. أو نظرنا إلى القول بأن حدّ العلم: هو كون من قام به عالماً.[٢٢] وجدنا أن أصحاب كل دين يقدمون أقوال المشرعين فيه بلا نظر! لذا كان تقديم القول بماهية العلم يضبط منهجية الدرس المقارن، واقترب العامري في اشتغاله بالمقارنة الدينية من المنهج الظاهراتي الوصفي.

ب. القول بتفاضل العلوم بينها، وتقسيمها من حيث المصدر والاشتغال إلى: علوم ملّية من وحي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وعلوم حكمية من عقول الحكماء. ووضع الشروط للعلوم النافعة، وكون العلم للعمل لا لذاته، ثم تطلب العلوم التكاملية للأمة، والقول بالعلم المتخصص، وأنه أحد نعم الله على خلقه؛ إذ إن البحث وحب المعرفة أمر فطري، ضبطه بالتخصص النافع: إما باختيار المرء لنفسه، أو باختيار من يلي التقدير عليه.[٢٣] هذه المحددات المنهجية هي ما ضبط بها العامري مسار المنهجية العلمية في مشروعية الاشتغال والنظر في الأديان.

ت. أساس الانفتاح مع الوثوقية، وهو شرط معرفي أظهره العامري في مقارنته للأديان، إذ برزت المعارف اليونانية، واللسان الفارسي، والمصادر القديمة كالأبستا، ولذا عمد العامري إلى القول

بشرعية الإفادة من علوم الأمم وتجاربها، وردّ على المستوحشين من علوم الآخرين، أو الطاعنين فيها بدعوى بطلانها وزخرفة أقوالها، وأكد أن للأمم عقائد ومقالات موافقة للعقل مؤيدة بالبرهان.(٢٤) وقال: (ثم وجدنا الألباء من أهل الإسلام قد سعوا مع ذلك، بحسن توفيق الله تعالى، لنقل الكتب المنسوبة إلى ذوي الشهرة من حكماء الروم وحكماء الفرس وحكماء الهند وحكماء يونان، واستقصوا تأمل معانيها، وحلّوا مواقع الشبهة منها، وتولوا شرحها وإذاعتها...) ثم استدل لذلك بالقران والسنة.(٢٥)

ث. الأساس الخلقي، وذلك بمعرفة أخلاق الأمم ونفسياتهم، وحالهم في المعارف والعلوم من التفكير أو التقليد، وأثر التعصب أو غلبة الشهوة الملكية أو البهيمية أو غيرها من الكيفيات النفسية،(٢٦) ولذا ذهب العامري إلى تتبع جذور المقولات الدينية وتقويمها، وبيان أسباب الانحرافات فيها، وأظهر المعيار الخلقي ودوره في الأفضلية بين الأديان، إذ ميزان الأخلاق بتوسطها بين رذيلتين، فقال: (أحق الأديان بطول البقاء ما وجدت أحواله متوسطة بين الشدة واللين؛ ليجد كل من ذوي الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله...)(٢٧) .

ج. أساس تعدد المناهج، فإذا كان المنهج الوصفي المقارن هو الأبرز في عمل العامري إلا أنه أستعان بالمناهج الأخرى، كالمنهج التأريخي بردّ المقولات إلى أصولها، إذ إن الأديان ولدت ثم نشطت ثم اعتراها التآكل والتغير .. وذهب مثالها وبقيت رموزها.. بفعلٍ تأريخي، وقد بسط العامري شيئاً من تأريخ أتباع الأديان، ولاسيما العجم مع ملوكهم.(٢٨)

ح. أساس الواقعية، إذ البعد عن المثالية أو الافتراضات القياسية في الأديان، وإنما الالتزام الموضوعي بقضايا الأديان المشتركة، وبالنصوص المتوفرة الظاهرة، وبالأديان ذات الصبغة المتكاملة، ومن الواقعية: اختبار العلميات بالعمليات، والنظرية بالتطبيق، والتوسط بين القول الفلسفي والقول الباطني.

خ. أساس التكامل المعرفي، ولذا أظهر العامري حاجة الأمة إلى علم الكلام، وعلم الرواية، وعلم الفقه، ونحوها. وأن لكل علم فضيلته وحاجته: حاجة كمّية وحاجة كيفيّة، فبين أن لعلم الرواية فضيلة الابتداء، ولعلم الكلام فضيلة الكمال، ولعلم الفقه فضيلة الاعتدال، ولعلم اللغة

والآلة فضيلة التيسير والتسهيل.[٢٩] وقال: (من الواجب على أرباب الصناعات .. أن لا يحمل أحداً فرط الإعجاب بنفسه وبصناعته على الاستخفاف بما سواه، وألا يحمله الاغترار بما أوتيه من المهارة في خاصّيّ صناعته على الخوض فيما ليس هو من شأنه، بل يعمل على تفويض كل صناعة إلى أربابها، ويوفي العارفين بها والمتقدمين فيها أبلغ حقوقهم من التبجيل والتعظيم، وأن لا يكابر ما أوجبه العقل الصريح لمحبة التقليد)[٣٠]

ثانياً: الأسس المعرفية الداخلية.

أ- أساس الشمولية، إذ أجرى العامري المقارنات بين الأديان الستة، المذكورة في القرآن، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة الحج:١٧]. وهذا شمولية واقعية واستدلالية تبعاً للقرآن، لذا وضع العامري محددات الديانة في أن لكل ديانة (خطط وممالك واعتقادات ومنهج ورسوم)[٣١]

ب- أساس الموضوعية، والبعد عن الذاتية، والنظر الخلقي القائم على تفهم معنى التدين في النفوس، وأن كل ديانة لا تقر بالضيم في ديانتها، ولذا قام بالمقارنات بين الأديان على نظام وصفي، والبحث عن معانيها ونظامها، وما لها وما عليها، مع تجنب التجني والتعدي أو الاستهجان والاستخفاف.

وأجرى المقارنات الوصفية بطرق متنوعة: فاستعمل دلالات منقولات الأمم، ومعقولات الناس: كالتمثيل، ودلالة الأعداد، والكميات والكيفيات، والاستقراء العقلي عبر السبر والتقسيم،[٣٢] ومن ذلك: أجرى اختلاف الناس وانقسامهم بالنظر إلى الأغراض والمقاصد، فأشار إلى أن الناس تنقسم إما بسبب الإعجاب العقلي، أو بسبب الإغراب والتعمق، أو بسبب العناد، أو بسبب دعوى مزيفة منسوبة إلى الدين، وأن كل ذلك افتتان إما بالملوك أو السوقة أو الخلعاء (المتعلمين) [٣٣].

ت- أساس العدل وتحري الصواب في المقارنات بين الديانات، فأظهر ميزان المقارنة بقوله: (وقبل أن نشرع فيما وعدناه من مقابلة ركن بركن مما يترتب تحت الملة الحنيفية بنظيره من المرتب تحت الأديان الأخر، يجب أن نقدم مقدمة فنقول: إن تبيان فضيلة الشيء على الشيء بحسب المقابلات بينهما قد يكون صواباً وقد يكون خطأً. **وصورة الصواب معلقة بشيئين: أحدهما:** ألا يوقع المقايسة إلا بين الأشكال المتجانسة، أعني: ألا يعمد إلى أشرف ما في هذا فيقيسه بأرذل ما في صاحبه، ويعمد إلى أصل من أصول هذا فيقابله بفرع من فروع ذاك. **والآخر:** ألا يعمد إلى خلة موصوفة في فرقة من الفرق غير مستفيضة في كافتها فينسبها إلى جملة طبقاتها. ومتى حافظ العقل في المقابلة بين الأشياء على هذين المعنيين فقد سهل عليه المأخذ في توفية حظوظ المقابلات، وكان ملازماً للصواب في أمره)[٣٤]

ث- أساس تحري الأمانة، وذلك باعتماد العامري على المصدر الأوثق في كل ديانة، ونظر جمهورهم مقدم على نظر أحادهم، فضلاً عن غيرهم، وقد ظهرت في كتبه تنوع مصادره، واعتماده على المصدر الأقدم وتجنب المصادر الوسيطة أو الثانوية، فضلاً عن الكتب غير القيمة، ومن ذلك: استعانته بالمنقول عن المجوس في الأبستا، وتنويهه بنقل ابن المقفع عنه في الأدب الكبير وعلي بن عبيدة في المصون.[٣٥] وتوثيق المقالة من مصدرها الأصلي سمة بارزة في الكتابات الأولى لمقارنة الأديان، كما فعل البيروني في كتابه تحقيق ما للهند من مقالة، فقد أشار في مقدمته إلى أهمية معرفة ألسنة الأمم لمعرفة معتقداتهم، فذكر (أن القوم يباينوننا بجميع ما يشترك فيه الأمم، وأولهم اللغة وإن تباينت الأمم بمثلها، ومتى رامها أحد لإزالة المباينة لم يسهل ذلك... ويكفيك معرفة أنا ربما تلقفنا من أفواههم اسماً واجتهدنا في التوثقة منه فإذا أعدناه عليهم لم يكادوا يعرفونه الا بجهد!...)[٣٦]. لكن يشار إلى إن هذه الميزة لم تظهر بدقة في الاستشهاد في الحديث النبوي، وظهرت المرويات الموضوعة، عند العامري وغيره[٣٧] مع إشادته بصناعة المحدثين وأهميتها.[٣٨] لكن ربما كان العذر في هذا أن للصناعة الحديثية موازين لا تدرك بمشاركة غيره من العلوم، ولذا دخل الضعف الحديثي أرباب الفنون الأخرى باعتماد مصادر أقل قيمة في نظر المحدثين.

ج- أساس التأصيل ثم إبطال الشبهات الواردة. إذ شيد المباني وأظهر المعاني وتمم المقارنات، ثم في خاتمة الكتاب ذهب إلى حل الشبهات الواردة على فضائل الإسلام. ومن التأصيل للمعاني: في كل فصل يبدأ بذكر جمل من المعقولات والمنقولات المتفق عليها ليؤسس عليها أمثلته التطبيقية، كما في الفصل الخامس مثلاً: بيّن كرم الدين وفضيلة اكتساب العقل والإيمان، ثم قال: (وإذا تقرر هذا) فشرع في بيان المقارنة بين الأديان بحسب الأركان الاعتقادية[٣٩] .

ح- أساس المتفق عليه قبل المختلف فيه، لذا كانت المعقولات المشهورات عماد كتابه، ولا سيما في إظهار حاجة البشر للتوازن والوسطية والتكامل المعرفي والحياتي، وأن الفضيلة في تقديم الحجة والبرهان، وقد أعاد صياغة المفاهيم وفق الرؤية العقلية، وربط الأحكام بعللها، ومحاولته إظهار المشترك في المعنى الأولي قبل إظهار العلامة الفارقة بين الأديان، ولا غرو؛ فقد نعى على المقلدة واستهجن طرائقهم في نشر هوام العوام، وقد قصد في تأليف كتابه الارتفاع عن رتبة المقلدين إلى رتبة المستبصرين.[٤٠]

هذه شيء من تكشيف مقارناته، وتحليل مقاصدها، والتعرج في مراميها، حدا بذلك المقاربة للمقارنة وتوصيفها، ويتم ذلك بذكر أنموذجاً لتطبيقها.

المبحث الثالث: أنموذج تطبيقي لمقارنة الأديان عند العامري.

بنى الفيلسوف النيسابوري كتابه على المقارنة بين الأديان الستة المذكورة في القرآن : الإسلام، واليهودية، والنصرانية، والمجوسية، والصابئة، والوثنية. إشارة إلى محورية القرآن في الجدل الديني، ولذا قرر أن العلوم لدى الأديان: إما علوم ملّية (نقلية) أو حكمية (عقلية) وأن الإسلام جاء بها جميعاً.

استعمل العامري مقارناته من جهتين:

أولاً: من جهة أركان الديانة، وهي: الاعتقادات، والعبادات، والمعاملات (الأنظمة والعوائد) والمزاجر (الحدود والتعازير)، وكان سبيله في ذلك مقتضى العقل الصريح وما يرجحه، وليس المنقولات فقط، وذلك عبر منهجية: المقارنة بين الأشكال المتجانسة لا المتفاوتة، والتدقيق في النسبة للمقولات إلى أهلها، ومقصده: الايضاح المعلل لفضيلة الملة الحنيفية على سائر الملل[٤١] ، وأوفى رحمه الله بالمقصد.

من نماذج مقارنته: القول في صلاة أهل الإسلام وصلاة غيرهم، بيّن:

أن الذكر والخضوع والخشوع أمر تشترك فيه الأديان، غير أن أهل الإسلام أكمل من جهتين:

من جهة الكمية: فصلاتهم لا كثيرة ولا قليلة، وزمانها من النهار والليل، ووجوب بعضها أو استحبابه.

ومن جهة الكيفية: حيث تناسقها بين الفعل والمعنى، فالقول والفعل بالصلاة تدل على كمال الاتصال بالله عز وجل بأنواع من الاتصال بين الوقوف والركوع والسجود، وكيفية الدخول والخروج منها، والدعوة إليها والاجتماع في أدائها، ما لم يكن مثله في الأديان. واستخدم في إثبات هذه الفضائل، أولاً: إظهار ما أضافته صلوات أهل الإسلام مما لا يوجد عند غيرهم، وثانياً: ما في صلوات غير أهل الإسلام من الفساد والاختلال بين القول والمعنى، وهذا من النقد الداخلي للديانة.

وإذا استرسلنا في مقارناته في العبادات (الصلاة: النفسية، الصيام: البدنية، والزكاة: المالية...) نجد استخدام الأسلوب الكمّي والكيفيّ، والترتيب المنطقي لها، وإظهار منافعها على الأشخاص، وتكاملها، وتوسطها، وبيان فرضية العبادة والتدين مما تشترك به الأديان، وملاحظة نسخ الأديان بالشريعة الغراء التامة.

ثانياً: من جهة حفظ الديانة، وذلك أن الرئاسة نوعان رئاسة نبوة صادقة فيها تمام العلم والحكمة، ورئاسة ملك حقيقي فيه الاقتدار والهيبة ومحله من الدين محل المتعهد للأركان، ففصل العامري في: سياسة الملك وصيانة الحكم، وسياسة الرعايا، وسياسة الاجتماع والعوائد (الأجيال)، وسياسة الثقافة (المعارف)

من نماذج مقارنته: مبدأ الحرب والجهاد في الأديان، والذي أسماه (العبادة الملكية) لتعلقها بالملك والسياسة، قال: (وهو شيء تشترك فيه الأديان الستة، ولولا قيام أهل الدين بالمحاماة عن دينهم بالسيف لاجتاحهم أعداؤهم ولظهر الفساد... وهؤلاء الثنوية والنصارى الذين يدينون بأن معاونة الدين تكون بالدعاء إليه دون الحرب! لو قصد قاصد بعض هياكلهم بالتخريب... لما كانوا له في ذلك مقارّين مع وجودهم السبيل)[٤٢]

ثم أشار إلى: محنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم، وأنه لم ينبعث لفريضة الجهاد كما انبعث لها أهل الإسلام، وجمع الله سبحانه وتعالى لملوك دعوته محاسن الرسوم الشريفة ومحاسن المثل السلطانية، فبيّن في فصل خاص في الوقائع الحربية عند الأمم، وأنها تقع على ثلاث جهات: الجهاد (حرب لمصلحة الديانة) والفتنة (حرب لمصلحة الدنيا) والتصعلك (حرب للسلب والنهب) وأن الأخيرتين نتيجة القوة الغضبية والشهوانية، وهما مذمومان خلافاً للجهاد الذي هو قوة لعمار البلاد والعباد والدفاع على الدين.

ثم بيّن أن جهاد النبي صلى الله عليه وسلم كان على هذه السيرة؛ فخرج من الدنيا ولم يكن ملكاً، ولا سلطان لأتباعه غير الإسلام! فلم يكن جهاده قساوة، بل مأثرة ورحمة وعند الحاجة إليه، (فغرضه في استلال السيف على من ناوأه لم يكن لإزالة نعيمهم، ولا انتهاب قنيتهم، بل لو قدر

على استصلاح عباد الله تعالى جدّه من غير حاجة إلى سفك دماء بعضهم لكان ذلك هو الآثر عنده والأحب لديه)[٤٣]

وأشار إلى أن الشريعة الإسلامية مؤسسة منه عليه الصلاة والسلام على هذه السنة الحميدة، فمن أقتدى بها فهو مفخرة ورحمة وحجة وأسوة للبشر، ومن لحقته آفة زمانه فإن الملة الحنيفية لن تصير معيبة به، والخلفاء الراشدون لن يصيروا معيرين به[٤٤] .

هذان نموذجان من صنيعه، وبمطالعة يسيرة في الإعلام بمناقب الإسلام يقف المطالع على مواضع التوفيق وجماليات الإسلام، إذ بضدها تتميز الأشياء.

المبحث الرابع: تحرير عوائد تجربة العامري المعرفية على مقارنة الأديان.

إن تجربة العامري في مقارنة الأديان تشابه إلى حدّ ما المنهج الظاهراتي، والمقارنة الوصفية، في دراسة الظواهر الدينية في العصر، إلا إنه جعل لمقارنته شروطاً ليس من السهل تحقيقها، حيث إن كثيراً من الدراسات المعاصرة مشدودة الأفكار وشاخصة الأبصار لا تستطيع الخلاص من سيطرة الرؤية الغربية المستعلية على ما سواها!!. ومن هنا في ظل تجربة العامري يتحصل:

أولاً: ضرورة عودة التطبيقات الإسلامية الأولى في البحث في الأديان ومقارنتها، ومن أهمها: إنزال العلوم والمعارف مكانها اللائق بها، وعودة البناء الأخلاقي لها، التنوع المعرفي، والصرامة العلمية في امتثال شرائط العلوم كالموضوعية والأمانة.

وثانياً: عودة مناهج العصور المتقدمة المختلفة التي لم تسيطر عليها حالة الذهول المعاصر أو الإيدلوجيا المتكاملة، لكي تعود حالة من التوازن لدرس الأديان، وينعم بتنوع جاد يحركه إلى آفاق متعددة، ولا سيما مع التفوق المعاصر في الوصف والرصد وظهور الأدبيات المتنوعة للأديان وأتباعها...

وثالثاً: حالة التطور للنظر التأريخي والإنساني في أدواته والمستفاد من الخبرات التراكمية الغربية، والتي وضعت علم الأديان المعاصر في حالة من التطور السريع .. فهذا، وغيره؛ أوجب إضافة الخبرة الإسلامية المتعاقبة ووصل المعرفة بينها وبين المعارف الغربية، وتشجيع حالة الاتصال المتوافقة بين الشرق والغرب، وإقحام الدروس والمناهج الإسلامية في حالة الحوار الديني العالمي، بل تفعيل المصطلح والكلمة الإسلامية في سياق الدرس التأريخي المعجمي للأديان... فالعامري كان جريئاً بوصل الفلسفة (الأفلاطونية أصل الفكرة الغربية) بالفكر الإسلامي، في حالة استغراب معاكسة لحالة الاستشراق، تثمر تطويع المنتجات الغربية للفكر الإسلامي وتلاشي الفكرة الغربية بمنهجها وسياقاتها أمام الفكرة الإسلامية ...

ورابعاً: بناء الجدل الديني، ورد الشبهات عن الإسلام، والدفاع عن المسلمين، بمأثور الحكمة والقول الحسن، فإن في ختام مدونة العامري (الإعلام) عرض لأهم الشبهات التي يتسلق منها المعاندون للإسلام، وتفنيد لها، ولم يكن ذلك إلا بعد القول التفصيلي التأصيلي لمناقب الإسلام، فالبناء والتحصين أول خطوات الدفاع، وفي تقدمة الرد حذر من زلة العالم وميل الحكيم وتأول الرئيس! وقصد إلى أكثرها رواجاً، وتلبيساً لأنه متى قدر العاقل على حلها.. لم يبق له فيما سواها من زخرف. والناظر في حل الشبهات يجد أنه يميل إلى تقرير المعاني المتفق عليها ليرجع إليها ما اختلف فيه، كما أنه يبطل الأصل ولا يستطرد في الفرع وتلك مهارة تدل على تصور متكامل عن مذهب الخصم، مع خلو كلامه من التقبيحات لأهلها كالتزام خلقي يعري الشبهة بالعلم لا بالمشاغبة.

في تقديري؛ إن هذه المتحصلات ستسهم في دفع عجلة الحوار الحضاري، وتؤكد على ميزان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في التفاضل والتحاكم، وتعبّد لطريق أرحب في دراسة الظواهر الدينية المختلفة، ويطلقها من حالة التشكيك والانغلاق في دوائر الغرب، كظاهر الإرهاب أو قضايا المرأة أو العلاقات الدولية.

إذا كان من سمة الظاهر الدينية الاتصال والانشطار والتوالد، فإن عزلها وفصلها عن مساقاتها يميتها أو يجعلها في حالة من التوجس الذي يفسد كل تواصل بناء، وما كانت الديانة إلا تأكيداً لفِطَر كونية، محكومة بميزان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وشرعية التواصل بين الأديان.

إن العامري حين فضل الإسلام على غيره من الأديان في مقارناته كان الشرط الموضوعي والأمانة وتحري العدل قائماً وميزاناً للتفضيل، وليس تقليداً أو تعصباً لجنسه. وحين رفض أفضلية غير الإسلام لم يصرفه ذلك عن ذكر شيء من محاسن الأمم، أو يحمله ذلك على التعدي أو الهزء والاستخفاف... وهذا معنى القبول وشرط التعددية التي تدفع بالحراك الديني بين الأمم إلى كلمة سواء، وصدق الله في قيله: {﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [سورة آل عمران:٦٤].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فقد تحصّل من درس العامري ومنهجيته دلالات منها:

- ما يدل على تميز لعلومه وعلوم أهل زمانه في فلسفة العلوم ومنها الفلسفة وعلم الأديان.
- وما يدل على منهجية المقارنة وشرائطها، ومن ذلك: الوثوقية العلمية والانفتاح المعرفي والبناء الأخلاقي والواقعية والموضوعية وتحري العدل والأمانة، ونحوها.
- وما يدل على أهمية تجدد علم الأديان وتحريره من سطوة الحقبة الاستعمارية بتلمس مناهج التفوق العلمي التي كانت في التأريخ الإسلامي.
- وبعد، فهذا البحث توصية علمية لدراسة أثر نظرية الاتصال بين الفلسفة والدين في علم الأديان، وتوصية عملية للتواصل الحضاري على أسس موضوعية، واستلهام تجارب رواد علم الأديان في التأريخ الإسلامي.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين.

هوامش البحث

(١) المقريزي في المواعظ والاعتبار ١٩٢/٤.

(٢) ينظر كلامه في على فساد علم المتعصبة في الإعلام ص ١١٦

(٣) الامتاع والمؤانسة للتوحيدي ١٥/٢ ، معجم الأدباء للحموي ١٤٦/١..

(٤) ينظر: تجارب الأمم لمسكويه ٢٧٧/٢، ومثالب الوزيرين للتوحيدي ص ٢٧٠

(٥) ينظر كتابه الأمد ص ٨٢ على سبيل المثال ، ت. أورت رونس ط. دار الكندي ١٩٧٩م.

(٦) المرجع السابق ص ٢٢

(٧) الأمد على الأبد، ص ٥٧. وكتبه: التقرير وإنقاذ البشر لها نسخ مخطوطة في مكتبة برينستون برقم ٢١٦٣، والإبصار له نسخة في دار الكتب المصرية، التيمورية، حكمة ٩٨، من حاشية الأمد.

(٨) طبع في دار الكندي، في بيروت، بتصحيح وتقديم. أورت.ك.روسن. ط.الأولى ١٩٧٩م.

(٩) حققه د. أحمد غراب، بنشرة متميزة ١٩٦٧م، وطبعت دار الأصالة . الرياض. ط.١٤٠٨ عليها الإحالة. وطبع طبعات متعددة، ومنها طبعة مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، ٢٠١٢.

(١٠) ينظر: رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، دراسة ونصوص، د.سحبان خليفات، ط.الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٨م.

(١١) ينظر في الكتابة عن العامري: مقدمة د. أحمد غراب لكتاب الإعلام، ومحمد العامري ومنهجه في مقارنة الأديان، للكساسبة، رسالة ماجستير في جامعة آل البيت، الأردن، ومقارنة الأديان من خلال كتاب الإعلام بمناقب الإسلام للعامري، للشايبي، رسالة ماجستير في جامعة الزيتونة، تونس. وغيرها.

(١٢) هكذا (عصم) ينظر: الإعلام ص ١٥٠، والفهرست لابن النديم ص ١٩٨.

(١٣) المرجع السابق.

(١٤) الإعلام ص ١٥٠

(١٥) الأمد على الأبد ص ١٥٢.

(١٦) ينظر: الأمد ص ٨٦.

(١٧) ينظر: العناصر الأفلاطونية المحدثة في كتابات أبي الحسن العامري، د. سحبان خليفات، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، شهر آذار، ١٩٨٨م، مج١٥ ع ٣، ص ٢٩. وفيه مقارنة بين كتاب برقلس (الخير المحض) وكتاب العامري (الفصول في المعالم الإلهية) ويظهر التقارب اللفظي بينهما.

(١٨) ينظر دراسة تحليلية لذلك فيما كتبه سحبان خليفات في رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، ومحاولته جمع النصوص من كتب معاصريه وتلاميذه كأبي حيان التوحيدي، ومسكويه.

(١٩) محاولات التلفيق والاتصال بين الشريعة والفلسفة كان لها مخاطرها الشرعية، ولها روادها في الفكر الإسلامي، وليس هذا البحث معنياً في بسط القول فيها، بقدر ما هو إيضاح لمسلك لدى العامري وأنه اتصالي بين الفلسفة والشريعة. ينظر في نقد ذلك في : منهاج السنة لابن تيمية ٣٥٧/١ ت. د.محمد رشاد سالم، ط. الإمام ١٤١١هـ. ونقد فكر الفيلسوف ابن رشد في ضوء الشرع والعقل والعلم، ص٣١١، د.خالد علال، ط. مؤسسة الوراق، عمان الأردن ٢٠١٣م. وموقف ابن رشد من الأشاعرة ص١٠٨، ماهر الشبل، ط. تكوين ١٤٣٧هـ .

(٢٠) الإعلام ص ٨٤.

(٢١) المغني للقاضي عبدالجبار ١٧/١٢ .

(٢٢) ينظر: المواقف للإيجي ص ١٠.

(٢٣) الإعلام ص ٧٦.

(٢٤) الاعلام ص ٨٧.

(٢٥) الاعلام ص ١٨٢ وينظر الفصل العاشر من الكتاب.

(٢٦) الاعلام ص ١٩٤.

(٢٧) الإعلام ص ١٣٧.

(٢٨) الاعلام ص ١٧٤.

(٢٩) الإعلام ص ١٠٧

(٣٠) الإعلام ص ١١٨.

(٣١) الإعلام ص ١٢٣.

(٣٢) الكميات: استبانة المقادير، والكيفيات: استبانة الأحوال، والاستقراء: تتبع جزئيات الشيء، والسبر: حصر الأوصاف في الأصل وإلغاء البعض الباقي للعلّية، والتقسيم: انتفاء مشاركة كل واحد منهما على قسم صاحبه. ينظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي ط.الرسالة. الصفحات: ٧٥٠، ١٠٦، ٢٦٥.

(٣٣) الإعلام ص ١٩٣، وفيه إشارة إلى افتراق أهل الأديان، وينظر: الأمد على الأبد ص ١٦٣، ففيه الإشارة إلى افتراق المسلمين. وهذا من فرائده.

(٣٤) الإعلام ص ١٢٥.

(٣٥) الإعلام ص ١٦٠.

(٣٦) تحقيق ما للهند من مقالة في العقل مقبولة أو مرذولة ص ١٥– ٢٠.

(٣٧) الإعلام ص ١٨٣.

(٣٨) الإعلام ص ١٠٧.

(٣٩) الإعلام ص ١٢٧. وأحياناً يقول : (إذا عرف هذا) أو (إذا تحقق هذا)

(٤٠) الإعلام ص ٧٠.

(٤١) الإعلام ص ٧٠.

(٤٢) الإعلام ص ١٤٦.

(٤٣) الإعلام ص ١٨٩.

(٤٤) الإعلام ص ١٥٨.