بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 29 يونيو 2020

علم الأديان المقارن علما إنسانيا

زهرة الثابت
باحثة تونسية

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2020
All rights reserved © 2020

علم الأديان المقارن علما إنسانيا

زهرة الثابت

الملخص:

تهدف هذه الورقة العلمية إلى البحث في مفهوم علم الأديان المقارن، وفي تاريخ نشأته كما تهدف أيضا، إلى تبين دور هذا العلم في بناء ذات الإنسان؛ فقد تبين لنا أن هذا العلم كان وسيلة لإدراك منزلة الإنسان في الأديان السماوية، وتبين حقوقه الإنسانية، وهو أداة الفرد لكنه جوهر الدين؛ وذلك بالتعرف على مفهوم الألوهية والطقوس الدينية وصلة الدين بالأسطورة. وعلم الأديان مهم أيضا؛ لأنه أداة التعايش الحضاري بين الأمم، إذ هو وسيلة التعدد والاختلاف، وهو أداة تحرر الفكر الإنساني من المسلمات القبلية التي تعيق الفكر وقبول الآخر المغاير دينيا.

مقدمة

تبوأت العلوم الإنسانية منزلة مهمّة في حياة الفرد؛ لأنها الفضاء الرحب الذي يعنى بدراسة الواقع الإنساني، فهي على هذا النحو لم تكن ترفا فكريا، بل ضرورة معرفية لفهم الواقع وآليات اشتغاله، ولكنه حقيقة الإنسان فـ «**العلوم الإنسانية قد ظهرت يوم فرض الإنسان نفسه في الثقافة** الغربية، **باعتباره هو ما يجب التفكير به، وهو ما يجب أن يعرف في آن معا**»[1] على حد تعبير ميشال فوكو (Michel Faucault).

وقد ظهرت هذه العلوم في القرن التاسع عشر على إثر تصدع حاصل في الفلسفة التي عدت في زمن ما أمّ العلوم، إذ تداعت مباحثها الأساسية الثلاثة الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة) والإبستيمولوجيا (المعرفة) والأكسيولوجيا (القيم). فـ «**انفصل مبحث الإبستيمولوجيا وتحوّل إلى علوم متعددة منفصلة عن بعضها، موضوعها الموحّد هو مناهج البحث المختلفة، ثم استقل مبحث الأكسيولوجيا ليتحوّل جزء منه إلى علم الأخلاق، ثم إلى مجموعة من العلوم الإنسانية المستقلة؛ فقد ظهر علم الاجتماع وعلم النفس وعلم الاقتصاد وعلم السياسة وعلم التاريخ..**»[2] وغيرها.

ويعدّ فيلهايم دلتاي (Dilthey) (1833-1911) من أهم الرواد المؤسسين للعلوم الإنسانية، إذ هو قد اعتبرها في كتابه «نقد العقل التاريخي»[3] نقيضا للعلوم الطبيعية منهجا وموضوعا، وهي تقوم على «**مبدأ الفهم المرتبط بالحياة والسياقات التاريخية والشخصية، وبالفرد وإرادته الشخصية**»[4]. ومن أهم العلوم الإنسانية التي ظهرت في الربع الثالث من القرن التاسع عشر، نذكر علم الأديان المقارن، وقد برز للعيان على يد المفكر الألماني ماكس موللر (Max Muller) الذي «**جعل تاريخ اللغة وعلمها والفيلولوجيا (فقه اللغة) مدخلا لدراسة الأديان علما وتاريخا ومقارنة**»[5]، إذ بحث في الأديان الشرقية وتحديدا في أديان الهند «**وأصبح فقه اللغة الهندوأوربي مقدمة لمقارنة الأديان الهندوأوروبية بشكل عام**»[6]. وألف موللر كتابا في الغرض أسماه بـ «المدخل إلى علم الأديان» الذي أعلن موللر في مقدمته أنه «**دراسة مقارنة للأديان الرئيسية في العالم**»[7] وكتابا آخر ضخما عنوانه «الكتب المقدسة للأديان الشرقية».

1- ميشال فوكو، الكلمات الأشياء، مركز الإنماء القومي، لبنان، 1989/ 1990، ص ص283/284

2- خزعل الماجدي، علم الأديان، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2016، ص.117

3- انظر:

- Wilhelm Dilthey, Critique de la raison historique, éditions Cerf, 21 octobre 1992

4- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

5- المرجع نفسه، ص.119

6- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

7- المرجع نفسه، ص.120

ومثلت أعمال موللر خطوة مهمة في تأسيس هذا العلم الذي ستتثبت دعائمه بجهود رودولف أوتو (Rudolf Otto)[8] (1869-1937) ومرسيا إلياد (Mircea Eliade)[9] (1907-1986). وإيميل بورنوف (Emile Burnouf)[10] وميشال مسلان (Michel Meslin)[11] وغيرهم كثير. وانبرى علم الأديان ضرورة لا غنى للمرء عنها، في ظل عالم تفاقمت شروره، واحتدت فتنه بسبب الدين وبسبب جهل الأنا لمعتقد الآخر المغاير دينيا.

ونروم من خلال هذه الورقة العلمية، تبين الدور المهم الذي يلعبه هذا العلم في بناء ذات الفرد؛ فقد تبين لنا أن علم الأديان المقارن هو أداة الإنسان لتبين منزلته في الأديان، وهو وسيلة لكنه جوهر الدين عقيدة وممارسة في مختلف الأديان سماوية كانت أم وضعية، والسعي إلى تحليل الظاهرة الدينية وسبر أغوارها ومقارنتها بنظيرتها في مرجعيات دينية أخرى، للوقوف عند مواطن الائتلاف ومواضع الاختلاف بينها؛ لأن قيمة هذ العلم إنما تكمن في أنه «**يحلل ويقارن ويوضح ويسبر الأغوار، محاولا أن يتفكر في الأمر بطريقة تحليلية صارمة توصل إلى توليف، عابرا من مستوى اختبار المقدس المعيش إلى مستوى فهمه**»[12]. وعلم الأديان المقارن مهمّ أيضا؛ لأنه وسيلة الحوار بين الحضارات وقبول التعددية والاختلاف، بل هو مطية الإنسان لتحرير فكره من كل المسلمات القبلية المكبلة.

1- علم الأديان المقارن: حفر في تاريخية ظهور المصطلح

حظي علم مقارنة الأديان في العصر الحديث وفي الآونة الأخيرة، باهتمام متزايد من قبل الباحثين ورجال الفكر، فألفت عديد الكتب حوله، ونظمت بشأنه الندوات والمؤتمرات، واستقل هذا المبحث علما بذاته في الجامعات العربية على غرار ما هو موجود في جامعات بلاد الغرب. «**كجامعة شيكاغو (Chicago) التي فتح فيها قسم خاص بالأديان المقارنة سنة 1893م، وجامعة مانشيستر (Manchester) سنة 1904م، وجامعة السوربون (Sorbonne)؛ فقد قرر البرلمان الفرنسي سنة 1885م فتح قسم سمي علم**

8- انظر:

Rudolf Otto, Le sacré, éditions Payot, 12Janvier, 1973

9- انظر:

Mircea Eliade, Traitée d'histoire des religions, Paris, Payot, 1991

10- انظر:

Emile Burnouf, sciences des religions, Maisonneuve, Paris, 1876

11- انظر:

Michel Meslin, Pour une science des religions, éditions du Seuil, Paris, 1973

12- ميشال مسلان، علم الأديان، ترجمة عز الدين عناية، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 2009، ص.21

الأديان. كما فتح أول كرسي لعلم الأديان في ألمانيا (برلين) سنة 1910م، وفتح كذلك بإيطاليا أول كرسي لعلم الأديان بجامعة ميلانو (Milano) سنة 1912م»[13].

غير أن هذا العلم أثار مشكلة في النشأة والتسمية، حتى ليغدو النبش في دلالة هذا المصطلح على غاية من الأهمية، خصوصا وأن هذا المصطلح إشكالي بامتياز، إذ هو يتقاطع ومفاهيم أخرى مجاورة له من قبيل علم الأديان (Science des religions) وتاريخ الأديان (Histoire des religions) ومقارنة الأديان (Religions comparées) والتاريخ المقارن للأديان (Histoire comparée des religions)؛ أي إن هذا العلم يتجاذبه «**الكثير من الخلط بينه وبين بعض العلوم الأخرى التي تعنى بدراسة الظاهرة الدينية**»[14]، ورغم الخلط الذي قد يحصل للباحث جراء تقارب هذه الأسماء في هذا الحقل المعرفي حقل الأديان، فإن الرأي الذي استقر عليه العلماء، هو أن علم الأديان المقارنة إنما يعود في أصل نشأته إلى العالم الألماني ماكس موللر (Max Muller)، حين أطلق عبارة مقارنة الأديان لأول مرة في قوله: «لماذا نتردد عن تطبيق منهج مقارن لدراسة الدين؟»[15]. ويبدو أن لفظ مقارنة الأديان (comparative religion)، إنما هو «**مختصر من عبارة الدراسة المقارنة للدين (the comparative study of religion) وعند ظهوره في الأوساط العلمية في الغرب كان هذا اللفظ مرادفا لمصطلح علم الأديان أو ما يعرف في الثقافة الألمانية بـ (religionswissenschaft)**»[16]؛ ومعنى ذلك أن مصطلح علم الأديان المقارن، إنما هو مصطلح صكه الغرب في نهاية القرن التاسع عشر، ليدل على الدراسة العلمية للأديان والتمييز بين هذا النوع من الدراسة والدراسات اللاهوتية التي عرفتها المسيحية منذ نشأتها حتى اليوم. ولا يخفى على قارئ، أن هذا العلم كان نتاجا لتحرر المرء من سلطة الكنيسة الذي «**جعل من الإنسان الحكم الوحيد لحقيقة الروابط التي توحّده مع موضوع إيمانه. فهذا التوجّه العقلي بدأ في رسم صورة أكثر ذاتية لمسائل المقدّس، فهو حرّ لكنه منعزل. إنّه أكثر اهتماما برغباته وحاجاته وبأشكال تصوّره للإلهي**»[17].

13- بشير عز الدين كردوسي، مدخل إلى مقارنة الأديان، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، مج18، عدد1، ص.78.

14- يوسف العائب، علم مقارنة الأديان بين الموروثات الكلاسيكية والتساؤلات الفلسفية، مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، مج7، عدد1، ص.279.

15- انظر:

Max Muller, introduction of science of religion, London, 1873, p. 15

16- عبد الرزاق عبد الله حاش، علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والموضوعية: دراسة تحليلية مقارنة، مقال ضمن مجلة إسلامية المعرفة، السنة السابعة عشرة، العددان 7/6، شتاء 1433هـ/2012م، ص.75.

17- انظر:

Michel Meslin, Pour une science des religions, p.30

ولا يخفى عليه أيضا، أن هذا العلم قد اتسع ليشمل تاريخ الأديان؛ لأن «**علم مقارنة الأديان لا يحصر نفسه بعيدا عن التاريخ، بل إن التاريخ يتداخل معه بشكل كبير**»[18]، كما اتسع هذا العلم أيضا إلى فلسفة الأديان وعلم الاجتماع الديني وعلم النفس الديني وفينيمولوجيا الدين... وكلها مباحث تمتح من معين علم مقارنة الأديان الذي يمكن تعريفه بأنه العلم الذي يعنى بدراسة الظواهر الدينية والمعتقدات دراسة علمية تاريخية ووصفية مقارنة، للوقوف عند مواطن الاتفاق ومواطن الاختلاف.

وما كان لهذا المبحث المعرفي أن يستوي علما قائما بذاته، لولا الجهود المبذولة من قبل بعض العلماء الذين عملوا على ترسيخ ملامح هذ العلم الذي ثبته ماكس موللر (Max Mûller). ويبدو أن القفزة النوعية في علم مقارنة الأديان جاءت على يد الباحث اليهودي أبراهام جايجر (Abraham Geiger) «**حيث ألف أكثر من كتاب ليقارن بين التوراة وبين الإسلام**[19]. **وقد أصدر كتابا تحت عنوان «ماذا أخذ محمد عن اليهودية؟»، وقد صدرت الطبعة الأولى منه عام ١٩٠٢م في مدينة لايبزغ**»[20]. كما سعى جايجر إلى المقاربة بين قصص القرآن وتشريعات التوراة «**وخلص إلى أن القرآن الكريم ليس إلا نسخة مصغرة مهذبة من التوراة**»[21]. وإلى جانب تصانيف جايجر، برز أيضا سباير في كتابه «القصص الكتابي في القرآن» وموريس بوكاي (Maurice Bucaille) في كتابه «التوراة والإنجيل والقرآن والعلم»[22] وغيرهم كثير.

لكن نشأة علم مقارنة الأديان في أحضان الغرب، لا ينفي وجود بعض إرهاصاته في الفكر العربي الإسلامي؛ ذلك أن هذا العلم كان جزءا لا يتجزأ من الثقافة الإسلامية في عصورها الأولى «**فلا يلبث القارئ لدراسات علماء المسلمين عن الأديان والفكر الديني في القرن الثالث الهجري وما بعده، أن يلاحظ توظيف علماء المسلمين ألفاظا تضمنت الجهد المعرفي المقارن للدين دون ذكر لفظ المقارنة مثل «الملل والنحل» أو «الفرق بين الفرق» و«الأهواء والملل والنحل»؛ بمعنى أنهم وظفوا مفهوم مقارنة الأديان دون ذكر المصطلح. وهؤلاء لم يذكروا لفظ المقارنة، فإنهم درسوا الأديان والمعتقدات عبر تطبيق مناهج وصفية وتحليلية نقدية، من خلال الإشارة إلى الفروق الجوهرية والشكلية بين تلك الأديان وتعاليم الإسلام**».[23]

18- حسن الباش، علم مقارنة الأديان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى 2011م، ص.11.

19- انظر:

- Abraham Geiger, Judaism and Islam, printed at the M.D.S.P.C.K. Press, 1898

20- حسن الباش، المرجع نفسه، ص.38.

21- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

22- انظر موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة حسين خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة 1990

23- عبد الرزاق عبد الله حاش، علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والموضوعية، ص ص.78-79

وظهرت ملامح علم الأديان الأولى ضمن علم الكلام، وهو «**علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو قاعدة الإسلام**»[24]، وجرت محاورات بين علماء المسلمين والنصارى «**كحوار ابن الطلاع ونصراني من قرطبة، وحوارات المسعودي مع أبي زكريا النصراني، وحوار بين ابن رشيق القيرواني وقسيس من مراكش، وحوار بين الفخر الرازي وقسيس من خوارزم**»[25]، وبلغت المناظرات بين أصحاب العقائد والأديان ذروتها في عصر المأمون وفي العصر العباسي. وشاعت بعض المؤلفات الصادرة في مقارنة الأديان ككتاب «الآراء والديانات»[26] للنوبختي (ت.202هـ)، وكتاب «الملل والنحل»[27] لأبي منصور البغدادي، وكتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل»[28] لابن حزم الأندلسي(ت.456هـ)، وكتاب «الجواب الصحيح لما بدل من ديانة المسيح»[29] لابن تيمية(ت.628هـ)، وكتاب «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى»[30] لابن قيم الجوزية (ت.751هـ)، حيث يمكن القول إن العرب المسلمين الأوائل قد عرفوا وعن غير قصد المقارنة والتحليل والوصف، وهي من أدق سمات علم الأديان المقارن، لكنهم لم يقننوا مباحثهم، ولم يضعوها تحت مسمى هذا العلم.

2- علم الأديان المقارن وبناء الذات

احتل علم الأديان المقارنة منزلة مهمّة في حقول الدراسات العلمية الحديثة؛ لأنّ الإنسان أحوج ما يكون إلى هذا العلم الذي عرّفه نفسه حين بيّن له منزلته بين الأديان وحقوقه، وحين جعله مدركا لجوهر دينه وواعيا بقيمة الأديان المحيطة به وبحاجته إلى التعايش مع الآخر المغاير دينيا. وحين زعزع كل المسلمات القبلية التي كبلت فكره.

2-1- علم الأديان المقارن ومنزلة الإنسان في الأديان

لا شك أن علم الأديان هو علم الإنسان بامتياز، إذ هو البوابة التي ينفذ منها الدارس لإدراك منزلة هذا الكائن الوجودية في الأديان، وهي مكانة لا يمكن تبيّنها إلا بدراسة مقارنة بين الأديان وخصوصا منها التوحيدية. فالمتدبر في «العهد القديم» نصا مقدسا يلحظ بيسر أن منزلة الإنسان في اليهودية كانت عظيمة،

24- الجرجاني، التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت.، ص.131

25- حسن الباش، علم مقارنة الأديان، ص.32

26- انظر أبو محمد الحسن النوبختي، الآراء والديانات، مطبعة الدولة، إسطنبول، 1931

27- انظر أبو منصور عبد القاهر البغدادي، الملل والنحل، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت/ لبنان، 1986

28- انظر ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة السلام العالمية، د.ت.

29- انظر محمد بن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، دار العاصمة، 1999

30- انظر ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق عثمان جمعة ضميرية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة، الطبعة الأولى 1429هـ.

ناهيك أن الرب قد كرّم هذا الكائن فخلقه على صورته، فقد جاء في سفر التكوين قوله: «**لِنَصْنَعِ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا**»[31]، ولا يختلف هذ المعنى في تقديس الإنسان عن المعنى الذي نجده مبثوثا طي آيات «القرآن الكريم»، إذ ورد في «سورة التين» قوله: «**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**»[32]. أمّا في المسيحية، فيتجلّى تكريم الإنسان في التجسد «**حيث أكرم الله الطبيعة البشرية، وقد أراد لها في ابنه أن تتحد بطبيعته بدون اختلاط ولا انفصال، وهكذا تم اتحاد المسيح نوعا ما بكل إنسان، والمسيح هو بوجه فريد صورة الله الذي لا يرى، وفيه وحده تتجلى ذات الله بوجه كامل في مسكنة الطبيعة البشرية التي تلبس بها بطريقة حرة**».[33]

ومن وجوه المنزلة الأثيرة للإنسان أيضا في الأديان التوحيدية، أن الربّ أقام الإنسان سيّدا على الطبيعة، وسخّر سائر المخلوقات لخدمته، إذ هو يتسلط «**عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْأَرْضِ وَعَلَى كُلِّ زَاحِفٍ يَزْحَفُ عَلَيْهَا**»[34]. فالربّ قد كرّس المخلوقات في الكون للإنسان، حتّى توفّر له سلامته وتعيله في معيشته، وقد ألمع «القرآن الكريم» إلى هذا المعنى في قوله: «**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ، وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**»[35] وفي قوله أيضا: «**اللهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهَا بِأَمْرِهِ، وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**»[36]. كما شرّف القرآن أيضا الإنسان بالخلافة[37]. ويستشف من هذه الدراسة المقارنة، أن علم الأديان حقا قد بوّأ الإنسان منزلة مهمة، بل إن هذه المنزلة لتتوضح أكثر حينما نلفي أن هذا العلم قد ثبّت هذه المنزلة لمّا أقر حقوق الإنسان ونصّ عليها.

2-2- علم الأديان المقارن وحقوق الإنسان

إنّ المتدبّر في ثنايا النصوص المقدّسة ليتنبه بيسر إلى أن هذه المدونة يمكن اعتبارها تجوّزا النص المؤسس الأول لحقوق الإنسان قبل أن ينصص عليها البيان العالمي لحقوق الإنسان. وما كان لهذه الحقوق أن تدرك لولا علم الأديان الذي أسهم في إماطة اللثام عنها. وقبل الحفر في هذه الحقوق يغدو من الأهمية بمكان،

31- انظر التكوين 1: 26

32- التين 95: 4

33- انظر سامر نمرود عزيز، كرامة الإنسان في المفهوم المسيحي، مؤسسة مدارك لدراسة آليات الرقي الفكري، مقال منشور على الرابط التالي: (www.madarik.org./mag1/7.htm).

34- التكوين 1: 26

35- الإسراء 17: 70

36- الجاثية 45: 12-13

37- انظر الأحزاب 33: 72

أن نقف عند مفهوم حقوق الإنسان. فالحق لغة هو «**نقيض الباطل**»[38]، وهو «**من أسماء الله تعالى**»[39]. أمّا اصطلاحا، فهو «**قدرة لشخص من الأشخاص على أن يقوم بعمل يمنحه القانون له ويحميه تحقيقا لمصلحة يقرّها وإن كل حق يقابله واجب**»[40]؛ فالحقّ على هذا النحو مصلحة يحميها القانون قد تكون مادية كحق الملكية، وقد تكون معنوية كالحقوق المدنية.

أمّا حقوق الإنسان، فيعرفها «رينيه كاسان»، وهو أحد واضعي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بأنها «**فرع خاص من الفروع الاجتماعية يختص بدراسة العلاقات بين الناس استنادا إلى كرامة الإنسان وتحديد الحقوق والرخص الضرورية لازدهار شخصية كل كائن إنساني**»[41]. أمّا مفوضة الأمم المتحدة، فقد عرفت حقوق الإنسان بأنها «**ضمانات قانونية عالمية لحماية الأفراد والجماعات من إجراءات الحكومات التي تمس الحريات الأساسية والكرامة الإنسانية، ويلزم قانون حقوق الإنسان الحكومات ببعض الأشياء ويمنعها من القيام بأشياء أخرى**».[42]

وإن المتفحص للنصوص المقدسة، ليلمس أن هذه النصوص التأسيسية قد أقرت حقوق الإنسان، وأن علم مقارنة الأديان قد أسهم بشكل كبير في تثبيتها؛ فالدراسة المقارنة تبين بما لا يدع مجالا للشك، أن الأديان التوحيدية قد كفلت للإنسان بعض الحقوق كحقه في الحياة وحقه في الملكية وحقه في اختيار معتقده وحقه في الزواج وحقه في الطلاق.

- حق حفظ الحياة: وهو يعتبر من أهم الحقوق التي نصّت عليها الأديان السماوية «**إذ تعدّ الحياة هبة من الله، وإنّ الإنسان محمول بجبلته على الحفاظ عليها، فلا يحرم أحد منها، ولا يحق لأحد أن ينتهك حرمة الاعتداء عليها، وهو مدار الكون ومناط التكريم بصفة الإنسانية**»[43].

وإنّ المتأمل في العهد القديم، ليلحظ أنه نصّ يعج بعديد الآيات التي تعظم حق الحياة وحق حفظ النفس، رغم إنه يرشح في المقابل بآيات القتل والعنف وإزهاق الأرواح. وليس أدلّ على ذلك أن النهي عن القتل كان من أهم وصايا موسى العشر، وأن الربّ لعن قايين لمّا قتل أخاه هابيل، وتوعده بالضياع والتيه على سطح البسيطة، فهو القائل: «**مَاذَا فَعَلْتَ؟ إِنَّ صَوْتَ دَمَ أَخِيكَ يَصْرُخُ إِلَيَّ مِنَ ٱلْأَرْضِ، فَمُنْذُ ٱلْآنَ تَحِلُّ عَلَيْكَ**

38- ابن منظور، لسان العرب، طبعة دار الجيل، د.ت.، مادة (حقق).

39- الفيروزبادي، القاموس المحيط، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة 2005م، مادة (حقق).

40- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، معجم مصطلحات حقوق الإنسان، منشورات كتب عربية، مصر، 2006م، ص.209

41- باسيل يوسف، حقوق الإنسان في فكر الحزب: دراسة مقارنة، دار الرشيد، بغداد، 1981، ص.12

42- انظر مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، حقوق الإنسان وإنفاذ القانون، الأمم المتحدة، نيويورك، جنيف، 2002، ص.25

43- دنيا علوان بدر محمد الدفاعي، حق طلب اللجوء وأحكامه في الأديان السماوية: دراسة مقارنة، مجلة الأستاذ، عدد218، مج1، سنة2012، ص.116

لَعْنَةُ الْأَرْضِ الَّتِي فَتَحَتْ فَاهَا وَابْتَلَعَتْ دَمَ أَخِيكَ الَّذِي سَفَكَتْهُ يَدُكَ، عِنْدَمَا تَفْلَحُهَا لَنْ تُعْطِيَكَ خَيْرَهَا، وَتَكُونُ شَرِيدًا وَطَرِيدًا فِي الْأَرْضِ»[44]، بل إنّ الربّ توعّد سافك الدم بالحساب، لأن الإنسان إنّما خلق على صورة الربّ وخلق لتعمير الأرض[45]، ولعن كل من تخوّل له نفسه إزهاق روح في الخفاء، فقد قال في سفر التثنية: **«مَلْعُونٌ كُلُّ مَنْ يَقْتُلُ صَاحِبَهُ فِي الْخَفَاءِ»**[46].

أمّا المسيحية، فقد جرّمت القتل لأن **«ابْنَ الْإِنْسَانِ لَمْ يَأْتِ لِيُهْلِكَ أَنْفُسَ النَّاسِ بَلْ لِيُخَلِّصَ»**[47]، ثم إنّ هذه الجريمة في حق النفس هي النجاسة الحقيقية[48] التي تمنع من دخول الحياة الأبدية[49]. ولا يختلف موقف الإسلام من القتل عن نظيره في اليهودية والمسيحية، إذ استنكر القرآن الكريم فعل القتل قائلا: **«مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»**.[50]

- حق الملكية: يلحظ المتأمل في النصوص المقدسة أن المشرّع قد كفل للإنسان حق الملكية. ففي اليهودية حرّم المشرّع الاعتداء على الملكية الخاصة، حينما نهى في الوصايا العشر عن السرقة قائلا: **«لَا تَسْرِقْ»**[51]، وأجبر السارق على ردّ أضعاف المسروق بحسب نوعه[52]، بل إنه حذر من التطفيف في الميزان بصريح قوله: **«لَا تَجُورُوا فِي الْحُكْمِ وَلَا فِي الْمِسَاحَةِ وَالْوَزْنِ، بَلْ لِتَكُنْ مَوَازِينُكُمْ وَعِيَارَاتُكُمْ عَادِلَةً»**[53]، وحذّر أيضا من التطاول على ملك الآخر مثلما تنصّ عليه الآية التالية: **«مَلْعُونٌ مَنْ يَضُمُّ تُخُمَ جَارِهِ»**[54].

أمّا في العهد الجديد، فنقف على بعض النصوص التي تمنع تجريد الآخرين من أموالهم بشكل تعسفي وغير قانوني، ومن صور ذلك نجد أن يوحنا المعمدان يطلب من جباة الضرائب بألا يزيدوا على الحق المفروض على الناس بدليل قوله في سفر لوقا: **«وَجَاءَ بَعْضُ جُبَاةِ الضَّرَائِبِ لِيَتَعَمَّدُوا فَقَالُوا لَهُ: يَا مُعَلِّمُ مَاذَا نَعْمَلُ؟ فَقَالَ لَهُمْ: لَا تَجْمَعُوا مِنَ الضَّرَائِبِ أَكْثَرَ مِمَّا فُرِضَ لَكُمْ»**[55]. وقد حذّر العهد الجديد من السرقة؛

44- التكوين 4: 10-11-12

45- انظر التكوين 9: 5-6-7

46- انظر التثنية 27: 24

47- لوقا 9: 55

48- انظر متى 15: 19

49- انظر متى 19: 18/ مرقس 10: 19

50- المائدة 5: 32

51- انظر الخروج 15: 20. والتثنية 5: 19

52- انظر الخروج 21: 37 والخروج 22: 1-3

53- اللاويين 19: 35-36

54- التثنية 27: 17

55- لوقا 3: 12-13

لأنها تمنع دخول الحياة الأبدية[56]، إذ هي من الأفعال الشريرة أو ليس «**مِنَ الْقَلْبِ تَخْرُجُ الْأَفْكَارُ الشِّرِّيرَةُ: الْقَتْلُ وَالزِّنَى وَالْفُسْقُ وَالسَّرِقَةُ؟**»[57]. ولا يكاد الإسلام يختلف عن اليهودية والمسيحية من حيث إنه حرّم الاعتداء على أملاك الآخرين؛ فقد جاء في «القرآن الكريم» قوله: «**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**»[58]، بل إنه توعّد السارق بالقصاص لحماية الممتلكات الخاصة.

- حق المعتقد: يقصد بحرية المعتقد «**أن يكون للإنسان الحق في اختيار ما يؤدي إليه اجتهاده في الدين، فلا يكون لغيره في إكراهه على عقيدة معينة أو على تغيير ما يعتقده بوسيلة من وسائل الإكراه**»[59]. وتعدّ الحرية الدينية من أهم الحقوق التي تثبت إنسانية الإنسان، إذ المرء حرّ في اختيار معتقده وطريقة ممارسة شعائره، فلا يجوز إجباره على الاعتقاد في فكر ما أو اعتناق دين معين. وقد وقع التنصيص على هذا الحق في القانون الدولي، وفي المادة الأولى من ميثاق منظمة الأمم المتحدة عام 1945م، كما نصّ عليه أيضا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة الثامنة عشرة التي جاء فيها قوله: «**لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير ديانته أو عقيدته وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء كان ذلك سرًّا أم علانية**».

ولكنّ المتدبّر في النصوص المقدسة، يلحظ أن هذه النصوص قد كفلت حرية المعتقد، وإن بدرجات متفاوتة. فإذا كان الدارس قد لا يعثر على هذا الحق في اليهودية؛ لأنها كانت متشدّدة مع الملل المخالفة لبني إسرائيل، فأجازت محاربتهم وهدم تماثيلهم مثلما تجليه الآية القائلة: «**اهْدِمُوا مَذَابِحَهُمْ وَحَطِّمُوا أَصْنَامَهُمْ**»[60]. وتوعّدت الآخر المغاير دينيا بالقتل، إن هو جدّف على اسم الرب[61]، فإن المسيحية دعت إلى الحرية الدينية في قول بطرس لأتباعه: «**كُونُوا أَحْرَارًا وَلَكِنْ لَا تَكُونُوا كَمَنْ يَجْعَلُ الْحُرِّيَّةَ سِتَارًا لِلشَّرِّ بَلْ كَعَبِيدِ اللهِ**»[62].

أمّا الإسلام، فقد كان أكثر مرونة من الديانتين السابقتين، إذ هو قد اعترف بهذا الحق الإنساني، حينما رفض إكراه المؤمن الدخول في الدين قسرا في قول القرآن الكريم: «**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ**

56- انظر متى 19: 18

57- متى 15: 19

58- البقرة 2: 188

59- العيلي عبد الحكيم، الحريات العامة والنظام السياسي في الإسلام، دار الفكر العربي، 1983، ص.382

60- الخروج 34: 13

61- اللاويين 24: 16

62- رسالة بطرس الأولى 2: 16

مِنَ الْغَيِّ»[63]، وأضاف «**مَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**»[64]، بل خاطب محمدا قائلا: «**لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ**»[65]. ولم يجبر الإسلام غيره على الدخول فيه عنوة، لذلك كتب النبي لأهل نجران أمانا شمل سلامة كنائسهم وعدم التدخل في شؤونهم وعباداتهم وأعطاهم على ذلك ذمة الله ورسوله. يقول ابن سعد: «**وكتب رسول الله(ص) للأسقف بن الحارث بن كعب وأساقفة نجران وكهنتهم ومن تبعهم ورهبانهم أن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير من يتبعهم ورسوله وصلواتهم ورهبانهم وجوار الله ورسوله لا يغير أسقف عن أسقفيته ولا راهب عن رهبانيته ولا كاهن عن كهانته**»[66]. ويستشف من كل هذا، أن الدراسة المقارنة قد كشفت أن الأديان التوحيدية قد أقرت حرية المعتقد حقا إنسانيا مشروعا.

- حقا الزواج والطلاق: يعدّ الزواج والطلاق من أهم الحقوق التي كفلها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وقد نص عليها في المادة السادسة عشرة منه، حينما قال: «**للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله**». والمتأمل في النصوص المقدسة في الثقافة اليهومسيحية وفي الإسلام، يلحظ أن هذه المدونة قد شرعت هذين الحقين قبل أن يصرح بهما الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ فالزواج رابطة إنسانية مقدسة قد سنتها جميع الشرائع السماوية، وليس أدل على ذلك من قول الربّ على لسان آدم بعد أن خلق زوجه: «**هَذِهِ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي. فَهْيَ تُدْعَى اِمْرَأَةً لأَنَّهَا مِنْ امرئ أُخِذَتْ، لِهَذَا فَإِنَّ الرَّجُلَ يَتْرُكُ أَبَاهُ وَيَلْتَصِقُ بِامْرَأَتِهِ وَيَصِيرَانِ جَسَدًا وَاحِدًا**»[67].

فالعهد القديم أقرّ الزواج، بل سمح بتعدد الزوجات؛ لأن «**المطلب الأمثل للخصوبة والاهتمام بضمان أسرة قوية لممّا يجعلان الرجل يشتهي أن يكون له أولاد كثيرون**[68] **الأمر الذي يدعوه بصورة عادية إلى طلب تعدد الزوجات**»[69]، ولم تجبّ المسيحية ما أقرته شريعة موسى، لكنّها حرمت تعدّد الزوجات خلافا للإسلام الذي كان امتدادا لليهودية في إقرار الزواج في سورة الروم في آية نصها: «**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا، وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**»[70] وفي

63- البقرة 2: 256
64- الكهف 18: 29
65- الغاشية 88: 22
66- ابن سعد، الطبقات الكبرى، مكتبة الخانجي، سنة 2001م، ج1، ص.266
67- التكوين 2: 23-24
68- انظر القضاة 8: 30
69- نخبة من اللاهوتيين، معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، ش.م.م.، الطبعة الثالثة 1991، ص.403
70- الروم 30: 21

تشريع تعدد الزوجات أيضا، بدليل قوله في القرآن الكريم: «**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا**»[71].

أمّا الطلاق، والذي يقصد به حلّ الرابطة الزوجية بإرادة أحد الزوجين أو باتفاقهما، فتختلف الشرائع السماوية اختلافا بينا في تجويزه من عدمه. فالشريعة اليهودية تبيحه كما تجليه الآية التالية: «**إِذَا تَزَوَّجَ رَجُلٌ مِنْ فَتَاةٍ وَلَمْ تَرُقْ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ اِكْتَشَفَ فِيهَا عَيْبًا مَا، وَأَعْطَاهَا كِتَابَ طَلَاقٍ وَصَرَفَهَا مِنْ بَيْتِهِ، فَتَزَوَّجَتْ مِنْ رَجُلٍ آخَرَ بَعْدَ أَنْ أَصْبَحَتْ طَلِيقَةً، ثُمَّ كَرِهَهَا الزَّوْجُ الثَّانِي وَسَلَّمَهَا كِتَابَ طَلَاقٍ وَصَرَفَهَا مِنْ بَيْتِهِ أَوْ إِذَا مَاتَ هَذَا الزَّوْجُ فَإِنَّهُ يُحْظَرُ عَلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ الَّذِي طَلَّقَهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا مَرَّةً أُخْرَى بَعْدَ أَنْ تَنَجَّسَتْ، لِأَنَّ ذَلِكَ رِجْسٌ لَدَى الرَّبِّ**»[72]. أما المسيحية، فتحرّم الطلاق معتبرة ذلك ضربا من ضروب الزنى، فقد جاء في سفر مرقس قوله: «**مَنْ طَلَّقَ اِمْرَأَتَهُ وَتَزَوَّجَ يَزْنَى عَلَيْهَا**»[73]. وأما الإسلام، فقد جوز الطلاق في قوله: «**وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**»[74]، وبيّن شروطه وأحكامه في آيات عديدة من سورة البقرة[75].

2-3- علم الأديان المقارن وسيلة لفهم جوهر الدين والتدين

أ- علم الأديان المقارن وسيلة لكُنه مفهوم الألوهية:

تعدّ الألوهية ركنا أساسيا من أركان الدين، إذ الاعتقاد في الإله هو «**رأس العقائد الدينية بجملتها وتفاصيلها، فمن عرف عقيدة قوم في إلههم، فقد عرف نصيب دينهم من رفعة الفهم والوجدان ومن صحة المقاييس التي يقاس بها الخير والشر، وتقدر بها الحسنات والسيئات**»[76]. وقد أسهم علم مقارنة الأديان في الكشف عن الألوهية، باعتبارها مفهوما جوهريا ومشتركا في الأديان التوحيدية، إذ أشد ما يؤرق الإنسان في هذا الوجود التساؤل عن مبدع الكون وعن صفاته وخصائصه وعن صلته بالإنسان.

ويعتبر كتاب «محاضرات في ديانة الساميين» لـ «روبرسن سميث» من أهم الدراسات التي تجلي هذه الحقيقة؛ ذلك أن الاعتقاد في الإله مفهوم عرفته كل الديانات السامية منها والوثنية، وإن علاقة الإنسان بإلهه في الأولى تختلف عن نظيرتها في الثانية، إذ «**الصلة بين الإنسان وإلهه في الأولى هي صلة عبودية.**

71- النساء 4: 3

72- التثنية 24: من1 إلى4

73- مرقس10: 11

74- البقرة 2: 227

75- انظر الآيات: 227-228-229-230-231-232

76- عباس محمود العقاد، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1999، ص.28.

أمّا في الأخرى، فليست كذلك»[77]. ويبدو أن الإله في الديانات السامية كائن غيبي مجرد خلافا للإله في الديانات الآرية، بل إن الديانة السامية كانت تسعى إلى «**النأي بالآلهة عن البشر إلى أبعد درجة ممكنة، بل كانت تحتوي على بذور الألوهية المجردة**»[78].

وعلاقة الشعوب السامية بإلهها علاقة قربى وتواصل، وعلاقة أبوة نلمسها في اليهودية حين يخاطب الربّ بني إسرائيل قائلا: «**أَنْتُمْ أَوْلاَدٌ لِلرَّبِّ إِلَهُكُمْ**»[79]، وهي أبوة قومية لا شخصية «**وليس للفرد من بني إسرائيل الحق في أن يدّعي لنفسه أنه ابن يهوه**»[80]. أما في المسيحية، فالأبوة كانت بفعل التجسد (L'incarnation) وبفعل حلول الرب في جسد المسيح. وقد خوّلت هذه الأبوة، لأن يحتل الإله أسمى مكانة، ولأن يكون مالكا لزمام السلطة، فيحظى بتبجيل المؤمن واحترامه ويخاطب بألقاب إلهية كـ «السيد» و«أدون»[81] و«الرجل»[82]، وهي ألقاب سيعرفها العرب أيضا، قبل الإسلام حينما يخاطبون آلهتهم بألقاب مثل «ربّ» و«ربّي»[83]، بل إنّ الإله قد يستحيل ملكا أحوج ما تكون إليه المجتمعات السامية «**لمساندتهم في مواجهة أعدائهم، وإسداء النصح لهم عن طريق الوحي أو من خلال العرافين في الأمور المتعلقة بالأزمات القومية والحكم بالعدل على قدرة البشر**»[84]. وقد يصبح الإله «**ناصرا للحق في مواجهة القوة وحاميا للفقراء والأيتام ولمن لا نصير له على الأرض**»[85]. لذلك، فإن علاقة المؤمن به هي علاقة طاعة وتذلل وانصياع. واللافت للانتباه، أن هذا المؤمن ينظر للآلهة «**على أنها جزء من الكون المادي**»[86]، لذلك فهو لم يكن قادرا على محاورتها «**إلا من خلال أشياء مادية محددة**»[87]، فرأى في النبات والشجر والحجر والأماكن مواضع لتجلي الإله؛ لأن «**الإلهي يتميز بأنه مختلف جذريا وكليا لا يشبه شيئا بشريا أو كونيا بإزائه يشعر الإنسان أنه لا شيء وأنه ليس إلا مخلوقا**»[88]، على حدّ تعبير مرسيا إلياد.

77- روبرسن سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ترجمة عبد الوهاب علوب، المشروع القومي للترجمة، 1997، ص.65

78- المرجع نفسه، ص.47

79- التثنية 14: 1

80- روبرسن سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ص.42

81- المرجع نفسه، ص.64

82- المرجع نفسه، ص.66

83- المرجع نفسه والصفحة نفسها.

84- المرجع نفسه، ص.61

85- المرجع نفسه

86- المرجع نفسه، ص.90

87- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

88- مرسيا إلياد، المقدس والدنيوي، ترجمة نهاد خياطة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى 1987، ص.12

وعليه إذن، حرص المؤمن قديما على أن يجسد الإله في الكون المادي المحيط به معتقدا أن «**الحياة غير المرئية التي تسكن النبات أو الشجر أو الأحجار المقدسة تجعل الشيء المقدس نفسه يبدو، وكأنه كائن حي**»[89]. ويبدو أن هذه الفكرة المبثوثة في الدين الوثني القديم، قد ارتحلت إلى الديانات السامية، فصار بنو إسرائيل يعتقدون في قداسة أرض كنعان؛ لأنها أرض الرب وصار العرب أيضا يقدسون الحرم بمكة والحمى بالطائف[90].

ب- علم الأديان المقارن وسيلة لكُنه الطقوس الدينية والقرابين:

إن المقتفي لأثر كلمة طقس في المعاجم العربية يعدم وجود هذا اللفظ في مظانها، إذ أهملها ابن منظور في اللسان[91] وغض الطرف عنها ابن فارس في مقاييس اللغة[92]. كما يغيب هذا اللفظ في النصوص الدينية قرآنا وسنة. ولكن الحفر في دلالة هذا المصطلح في المعاجم الأعجمية، يجعلنا نتنبه إلى أن لفظة الطقس (Rite) هي سليلة اللفظة اللاتينية (Ritus)، وهي تعني مجموعة من الأنشطة والأفعال المنظمة التي تتخذها مجموعة ما خلال احتفالاتها[93]، أو قل هي «**كل الاحتفالات المرتبطة بمعتقدات متصلة بالماورائي أكثر من دلالاتها على مجرّد عادات اجتماعية، وهي أنماط من العمل المتكرر في نوع من الثبات**»[94].

ونروم بالطقس الديني «**الكيفية التي يتم بها أداء الأنشطة المقدسة وتنظيمها في إطار احتفالي**»[95]. ويتميز الطقس بثلاث ميزات «**أولها التقعيد بحيث يخضع الطقس لقواعد منتظمة متعارف عليها لدى أفراد الجماعة، وثانيها التكرار حيث يعاد إنجاز الطقس في مناسبات تتالى في أوقات مضبوطة من حياة الجماعة وبحسب توزيعية زمنية مضبوطة، وثالثها الشحنة الرمزية التي تتخذها مما يعطي الممارسات دفقها وفعاليتها الرمزية الخاصة**»[96].

89- روبرسن سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ص.92

90- المرجع نفسه، ص.151

91- ابن مظور، لسان العرب، طبعة دار الجيل، د.ت.

92- ابن فارس (أبو الحسين أحمد)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

93- انظر:

- Larousse, Dictionnaire de la langue française, éditions 1988, p.1652

94- عبد الرحيم بوهاها، طقس العبور في الإسلام دراسة في المصادر الفقهية، الانتشار العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى 2009، ص.22

95- منصف المحواشي، الطقوس وجبروت الرموز، مجلة إنسانيات عدد49، جويلية/ سبتمبر 2010، ص.18

96- المرجع نفسه، ص.20

أما القربان (oblation)، فهو «**تقدمة ذات طابع ديني وتدل الكلمة إما على تقدمة الشيء وإما على الشيء المقدم**»[97]، ونجد في «موسوعة الميثولوجيا والأديان» توصيفا للقربان، فهو «**كل ما يقدم لله أو الآلهة من ذبائح، ومن طعام وحلي وفواكه وغيرها. وتؤلف القرابين جزءا مهمّا من الطقوس المقدسة في عقائد الأمم قديمها وحديثها، كما أنّ القربان شكل من أشكال التواصل المادي بين الإنسان والإله، وهو تعبير عن التضحية للإله بشيء ثمين وعزيز على القلب. أمّا الغرض من القربان، فهو الفوز برضا الإله، والرغبة في التقرب منه، وقد يكون طلبا لدفع سخطه وانتقامه**»[98]. وعليه إذن، يبدو أن الطقوس الدينية والقرابين، إنما هي وسائط تواصلية للتقرب من الآلهة التي «**تثير في صدور أتباعها ضربا واحدا من الآمال والمخاوف**»[99]؛ فالآلهة تحتل مكانة أثيرة، إذ هي قد اعتبرت الأب والملك والراعي والحامي لأتباعه[100].

ويبدو أن القرابين بين العرب والعبرانيين واحدة؛ فهي إما حيوانية أو نباتية. فبنو إسرائيل كانوا يتقربون إلى الإله بانتقاء الذبائح من الحيوانات «**ذوات الأربع الداجنة الطاهرة التي يحل للناس أكلها**»[101]. كالثيران والغنم والماعز. أما العرب، فكانوا خلافا لليهود لا يجدون حرجا في التقرب للإله بلحم الإبل الذي كان «**طعاما مألوفا وقربانا شائعا**»[102]. وقد كانت هذه القرابين الحيوانية تحرق أو تدفن أو يتم التصرف فيها بما لا يعرضها للتدنيس. وقد يكون القربان نباتا كالنبيذ الذي لا تكتمل الوليمة إلا به، وكاللبن الذي راج سكبه في قرابين العرب خلافا لبني إسرائيل، حيث يغيب عندهم اللبن قربانا إلهيا عملا بالتشريع الوارد بسفري الخروج واللاويين والقاضي بتحريم تقديم كل خمير على المذبح. وقد يتخذ الساميون من الزيت أيضا قربانا في طقوسهم، فقد كان اليهود يصبون الزيت على الأحجار المقدسة، وكان هذا الأمر شائعا بين العرب أيضا، إذ كانوا يتمسحون بالصنم، وكانوا يغمسون أطرافهم في المرهم ثم يمسحون به الكعبة على ما يذكر ابن هشام[103].

د- علم الأديان المقارن والحدود بين الدين / الأسطورة:

احتلت الأسطورة منزلة مهمة في حياة الإنسان المتدين قديما؛ لأنها كانت أسلوبه في الإجابة عن التساؤلات التي استغلقت على فهمه حول الكون والطبيعة، إذ هي «**انعكاس للتجربة الأولية للإنسان أمام**

97- صلاح قنصوره وآخرون، قاموس أديان ومعتقدات شعوب العالم، مكتبة دار الكلمة، موسوعات الكلمة، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى 2004م، ص.398.

98- أحمد محمود الخليل، موسوعة الميثولوجيا والأديان العربية قبل الإسلام، منشورات وزارة الثقافة سوريا، دمشق، 2006م، ص.304.

99- روبرتسن سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ص.91.

100- المرجع نفسه، ص.95.

101- المرجع نفسه، ص.238.

102- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

103- المرجع نفسه، ص.249.

الكون»[104]، خصوصا وقد تملكت الحيرة الإنسان الأول، فوجد في الأسطورة ضالته؛ لأنها لم تكن تمثل سوى «**صيغة مجازية لقوى روحية كامنة في الوجود البشري، وهي تبعث الحياة فينا كما في العالم**»[105]، بل إنّها تمثل «**الكشف الرمزي لعلاقات الإنسان مع الكائنات ومع الإلهي**»[106]. وبذلك اتصلت الأسطورة بالدين، بل إنه من قاع الأسطوري انبثق الدين. واختلف الباحثون في العلاقة بين هذين العنصرين، فاعتبر الألماني كروزر (Creuzer) الأسطورة «**نوعا من أنواع التعاليم الدينية، وهي قد نشأت نتيجة وحي ديني أصيل تناقلتها الأجيال في صورة رمزية**»[107]، وعدّها أرنست كاسيرر (Ernest Cassirer) امتدادا طبيعيا للمعتقد الديني تعمل على توضيحه وإغنائه[108].

وتنبه علماء الأديان المقارنة أيضا، إلى هذه الصلة الوثيقة بين الدين والأسطورة، فاعتبر روبرستن سميث (R.Smith) «**أن الأسطورة تحتل مكان التعاليم في جميع النظم الدينية القديمة**»[109] وأن علم الأساطير «**يتخذ في كل الأديان القديمة مكانة العقيدة الصارمة؛ أي إن المعرفة التقليدية المقدسة لدى الكهنة والناس، والتي لا تتكون من مجرد قواعد لأداء السلوكيات الدينية، تتخذ شكل حكايات عن الآلهة، تمثل هذه الحكايات التفسير الوحيد لفروض الدين والقواعد المحددة لشعائره**»[110]. أما مرسيا إلياد (Mircea Eliade)، فيعتبر أن «**جماع الوحي البدئي إنما تشكله أساطيره**»[111]، وأن الأسطورة تحكي لنا «**تفجر القدسي في العالم**»[112] وتروي لنا «**الفعالية الخلاقة التي يقوم بها الآلهة**»[113].

وإن الدراسة المقارنة، لتكشف لنا بوضوح أن التخوم بين الدين والأسطورة قريبة جدا، ناهيك أن الدراسات التي أعدها إلياد في أعماله ودوركهايم في «الأشكال الأولية للحياة الدينية» وإيميل بورنوف في «علم الأديان»، إنما انطلقت من الأسطورة؛ لأنها ركن أساسي من الحضارة الإنسانية، وهي تعزز نظم

104- انظر، ميشال مسلان ص.273.

105- جوزيف كامبل، قوة الأسطورة، ترجمة حسن صقر وميساء صقر، دار الكلمة للنشر والتوزيع، سوريا – دمشق، الطبعة الأولى 1999، ص.48.

106- انظر:

- Michel Meslin, Pour une science des religions, p.222

107- آسيا شكيرب، أسطورة الخلاص المسيانيفي العهد القديم والكتابات الأبوكاليسية: دراسة تحليلية نقدية، ص. 249، ضمن مخبر بحث تجديد مناهج البحث والبيداغوجيا في الإنسانيات، الأسطورة في النصوص المقدسة، مطبعة (inéalite)، الطبعة الأولى أبريل 2016

108- انظر:

- Ernest Cassirer, The phylosophy of symbolic forms, New Haven, Yale, 1977, vol2, p.104-105

109- آسيا شكيرب، أسطورة الخلاص المسيانيفي، ص.249.

110- روبرستن سميث، ديانة الساميين، ص.18.

111- مرسيا إلياد، المقدس والدنيوي، ترجمة نهاد خياطة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1987، ص.90.

112- المرجع ص.92.

113- المرجع نفسه والصفحة نفسها.

الاعتقاد والدين. وعليه، فالأسطورة شكلت مكوّنا مهمّا للنص الديني، بل «**إن الميثيولوجيا وما فيها بناء أسطوري ديني وغير ديني، تدفع الباحث من علماء مقارنة الأديان إلى التعرف الجاد على الأساطير اليونانية أو الكنعانية أو البابلية أو الفرعونية**».[114]

وإن المتدبر في ثنايا «العهد القديم» أو «العهد الجديد»، ليلحظ أن الأسطورة أثثت النص الديني المقدس كأحسن ما يكون التأثيث، فقصة الخلق في سفر التكوين تتقاطع مع قصة الخلق في التكوين البابلي إن في صورة الخالق أو في فعل الخلق أو في قصة سقوط الإنسان والجنة المفقودة[115]، وقصة الطوفان في التكوين التوراتي، إنما تمتح معانيها من ملحمة جلجامش، وقصة ميلاد موسى شبيهة بقصة ميلاد سرجون الأكدي وقصة ميلاد المسيح تتقاطع مع قصة ميلاد بوذا ومحنة إسحاق اليهودي شبيهة بقصة فركسوس (Phrixus) اليونانية ومحنة أيوب، إنما استقت معانيها من الأسطورة السومرية.

وعليه، فالدراسة المقارنة إذن، أقامت الدليل على أن الأسطورة، إنما هي مكوّن من مكونات الدين، بل هي «**تنشأ عن المعتقد الديني، وتكون امتدادا طبيعيا له، فهي تعمل على توضيحه وإغنائه، وتثبته في صيغة تساعد على حفظه وعلى تداوله بين الأجيال، كما أنها تزوده بذلك الجانب الخيالي الذي يربطه إلى العواطف والانفعالات الإنسانية ... فالأساطير هي التي ترسم صورة الآلهة وتعطيها أسماءها وتكتب لها سيرتها وتاريخ حياتها**»[116].

2-4- علم الأديان المقارن والتعايش الحضاري

ما فتئ الآخر المغاير دينيا يمثل أزمتنا الذاتية؛ لأنه مختلف و«**الاختلاف مدعاة إلى المجادلة والمنازعة، والمنازعة تحمل على التعصب والتحزب وتورث العداوة والبغضاء**»[117]، لذلك ظل الإنسان يعيش في أجواء مشحونة بالكراهية والحقد والعنف الذي «**لم يعد محصورا داخل دائرة المجتمع الواحد، وإنّما أصبح شائعا على صعيد الكرة الأرضية بأسرها**»[118]، لأن عالمنا «**أصبح مليئا بالعنف ومهدّدا بالعنف**»[119]. لذلك، كان لا بدّ لعلم الأديان أن يظهر ليدرأ هذا الخطر المحدق بالإنسانية، فالدراسة المقارنة للأديان التوحيدية مثلا

114- حسن الباش، علم مقارنة الأديان، ص.13.

115- انظر تفاصيل ذلك في مقالنا الموسوم بـ "الأسطورة والكتاب المقدس: هل يتقاطعان؟، ضمن مخبر بحث تجديد مناهج البحث والبيداغوجيا في الإنسانيات، ص ص.216-226.

116- فراس السواح، دين الإنسان، دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الرابعة 2002، ص.59.

117- علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1993، ص.35.

118- محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، دار الساقي، بيروت - لندن، الطبعة الأولى 2011، ص.321.

119- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

تثبت بما لا يدع مجالا للشك أن النصوص المقدسة ناهضت التعصب ونبذ الآخر، ودعت إلى التسامح الديني واحترام معتقد الآخر، بل إنها أقرت التعايش معه.

فالمتدبر للعهد القديم نصا يلحظ أن اليهودية لا تتردد في التأكيد على ضرورة احترام الغريب، رغم خطاب العنف الذي يرشح به النص التأسيسي اليهودي في مواطن كثيرة، فنلفي في سفر اللاويين قوله: «**لَا تُضَايِقْ غَرِيبًا لِأَنَّكُمْ تَعْلَمُونَ مَشَاعِرَ الْغَرِيبِ فَقَدْ كُنْتُمْ غُرَبَاءَ فِي دِيَارِ مِصْرَ**»[120]. كما ألحّ العهد القديم أيضا على حسن معاملة النزيل، مثلما توضحه الآية «**أَحِبُّوا النَّزِيلَ فَإِنَّكُمْ كُنْتُمْ نُزَلَاءَ فِي أَرْضِ مِصْرَ**»[121]، ثم إن اليهود لم يكن يضيرهم عبادة الأوثان والتماثيل، فقد كانوا في عهد موسى يعتقدون في مولوخ ورمانو وقيتوم[122]، بل إن موسى قد صنع تمثال الحية النحاسية لخلاص شعبه ولعلّه «**أدرك أن التشدد لا يأتي بنتيجة فاضطر إلى أن يغمض عينيه عن ولع شعبه بالآلهة الأغراب**»[123]. أما سليمان، فلم يكن يمانع وجود آلهة غير يهوه، فهو قد عبد «**عَشْتَارُوتَ آلِهَةُ الصَّيْدُونِيِّينَ وَمَلْكُومَ إِلَهَ الْعَمُّونِيِّينَ**»[124]، واعتقد في كموش إله المؤابيين وملولك إله بني عمون[125]. ويستشف من هذا، أن التعدد العقدي في اليهودية زمن الأنبياء الأوائل كان أمرا مشروعا، حتى يحصل الانسجام داخل المجتمع اليهودي.

أمّا المسيحية، فقد أكدت على مفهوم التسامح الذي اتصل بالمحبة جوهر الكلمة وتمام الشريعة[126]، وهي محبة للآخر وللعدو خاصة عملا بقول المسيح: «**أَحِبُّوا أَعْدَاءَكُمْ أَحْسِنُوا مُعَامَلَةَ الَّذِينَ يُبْغِضُونَكُمْ**»[127]، والمحبة اقترنت بمعنى التحمل الذي يضمن قبول الاختلاف. وقد تدعّمت فكرة الاعتراف بالآخر في وثيقة «في زماننا هذا» التي أبرمها المجمع الفاتيكاني الثاني، وأقر فيها ضرورة احترام المسلمين وقد جاء فيها ما يلي: «**وإذا ما كانت عبر القرون قد اندلعت العديد من الخلافات والعداوات بين المسيحيين والمسلمين، فإن المجتمع يهيب بهم بنسيان الماضي، وأن يجتهدوا بإخلاص في محاولة للفهم المتبادل وأن يقوموا بحماية ونشر العدل الاجتماعي والقيم الأخلاقية والسلام والحرية من أجل كافة البشر**»[128].

120- اللاويين 19: 18

121- التثنية 10: 19

122- انظر عاموس 5: 26 وإرميا 7: 22

123- فولتير، رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبودي، دار تبرا، سوريا، دمشق، الطبعة الأولى 2009، ص. 101

124- ملوك الأول 11: 5

125- انظر ملوك الأول 11: 7

126- متى 13: 10

127- لوقا 6: 27

128- زينب عبد العزيز، وثيقة في زماننا هذا وعلاقات الكنيسة بالإسلام، مقال صادر بالموقع الإلكتروني(www.almoslim.net) بتاريخ 1427/4/24

أمّا الإسلام، فقد اعترف بالأديان السابقة له دون تفريق بينها بدليل قوله في القرآن الكريم: «**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ**»[129]. وقد أقر الإسلام هذا الاختلاف؛ لأنه حقيقة لا يمكن التقصي منها عملا بالآية: «**لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**»[130]؛ ومعنى ذلك أن الإسلام يؤمن بالتعددية، ويرفض المركزية الدينية التي تجبر العالم على اعتناق دين واحد، باعتباره الدين الأصيل، بل إن المسلم صار يحاور في أرضه الآخر المغاير دينيا يهوديا كان أم مسيحيا أم مجوسيا أم وثنيا؛ وذلك تأسيا بالرسول محمد الذي كان يتعامل مع اليهود والنصارى بكل مرونة.

2-5- علم الأديان المقارن وتحرير الفكر الإنساني

يبدو أن قيمة علم الأديان المقارن لم تكن تكمن فقط في إقدار المرء على تبين منزلته وحقوقه في الأديان السماوية، وعلى كنه جوهر دينه عقيدة وممارسة وإدراك قيمة التعايش مع الآخر المغاير دينيا، إذ يبدو جليا أن هذا العلم مهمّ؛ لأنه مكّن الإنسان حديثا وفي ظل العولمة من معرفة ذاته بذاته، حينما دفعه إلى التفكر في الوجود وفي من حوله، فحرره من الانغلاق على ذاته ورفضه الآخر المغاير دينيا؛ لأن «**المنغلق على ذاته ومعتقده ينفي الآخر، ولا يعترف له بحقه في أن يكون مختلفا عنه، إذ الاختلاف في نظره هو نقيض الهوية وضدها الذي يتهدّدها، ويعمل على استتباعها أو تسخيرها أو تصفيتها**»[131]. لذلك يعمل هذا الإنسان على تقبل الآخر، باعتباره قدرا لا مفر له منه «**فيرى فيه مكملا ومماثلا، وقد يتماهى معه أو يتوحد، وذلك بصرف النظر عن فوارق اللغة أو العرق أو الدين أو الثقافة أو أي انتماء آخر**»[132].

وهكذا لم يعد الإنسان يفاضل بين الأديان مدعيا أن ديانته هي الأصيلة؛ لأن علم الأديان المقارن إنما ينهض على هذا الأسّ، إذ لا وجود لأديان خاطئة وأخرى صحيحة، فكل الأديان إنّما مشغلها الأكبر التجربة الإنسانية. يقول «دوركهايم» في هذا الصدد: «**لا وجود في العمق إذن لديانات خاطئة، فكل الأديان صحيحة في شكلها؛ أي كلها تجيب وإن بطرائق مختلفة عن وضعيات مقدمة للوجود الإنساني**»[133]. وبذلك فقط، يسهم علم الأديان المقارن في تقويض المركزية الثقافية مرسخا حق الاختلاف، إذ «**الكونية لا تتجلى في**

129- البقرة 2: 258

130- هود11: 118

131- علي حرب، نقد الحقيقة، ص.81

132- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

133- ترجمتنا والشاهد في مظانه الأجنبية نصه كالتالي:

«Il n’y a donc pas, au fond, de religions qui soient fausses. Toutes sont vraies à leur façon: toutes répondent, quoique de manières différentes, à des conditions données de l’existence humaine.». Emile Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, p.3

المماثلة، وإنما في المغايرة التي لا تؤدي إلى محو الهوية بقدر ما توطد أركانها من خلال الانفتاح على الآخر»[134]. باختصار، إن علم الأديان المقارن يسهم بشكل كبير وعلى هذا النحو في تثبيت معالم النظرة المنفتحة على الآخر التي تجعل من المرء «**لا تستهلكه هوية معينة، ولا تستنفد كينونته صفة خاصة، ولا ينطق بحقيقته اسم واحد أو رمز واحد، بل هو يملك هوية واسعة مركبة، لها وجوه مختلفة وأبعاد متعددة، إنه عين وجودية واحدة، ولكنها ذات نسب وإضافات لا تحصى**»[135].

خاتمة

لقد اتضح لنا ونحن نتقصى قيمة علم الأديان المقارن في حياة المرء، إلى أن هذا العلم الإنساني قد أسهم حقّا إسهاما فعالا في بناء ذات الإنسان، إذ بواسطة هذا العلم فقط استطاع الإنسان أن يتعرف إلى منزلته في الوجود، وأن يدرك الحقوق التي منحتها إياه الأديان السماوية. كما تنبه المرء كذلك إلى جوهر دينه الذي انبنى على ممارسة الطقوس، وإتيان الشعائر وتنبه أيضا إلى صلة الأسطورة بالدين كما أدرك أيضا قيمة هذا العلم في الانفتاح على الآخر، ودوره في خلخلة الثوابت الجاهزة التي عطلت العقل عن التفكير، ليقتنع أن الهوية لا تكتمل إلا بالآخر، وأن الأديان وإن اختلفت، فإنها تتفق في أن ديدنها الأكبر هو الإنسان ومنزلته في هذا العالم.

لذلك أضحى علم مقارنة الأديان من أهم العلوم الإنسانية التي تحظى باهتمام متزايد في أوساط الباحثين، بل إن الحاجة إلى هذا العلم تغدو ملحة في زمننا الراهن الذي كثرت فيه الفتن، واشتد فيه التعصب واحتدت فيه موجات التكفير باسم الدين حتى غدا الآخر هو الجحيم؛ لأنه مختلف عن الأنا والاختلاف مرفوض. لذلك، كان لا بد من ظهور هذا العلم لرأب الصدع بين الذات والآخر، بل إننا لنرجح أن هذا العلم قادر - وفي ظل تحديات العولمة - على أن يسهم إلى حد بعيد في التقريب بين الأديان وفي رتق الفتق بين الملل والنحل ولأم الشروخ بين المذاهب والطوائف وإخماد نار الفتن، خصوصا فتن الإرهاب والحروب المقدسة باسم الدين.

134- محمد إدريس، المقارنة من القراءة الجدالية إلى القراءة السياقية، ضمن ندوة إشكالية المنهج في العلوم الإنسانية، منشورات مدرسة الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، تونس 2012، ص ص.42-43

135- علي حرب، نقد الحقيقة، ص ص.81-82

قائمة المراجع المعتمدة

المصادر

- الكتاب المقدس، كتاب الحياة، ترجمة تفسيرية،1988م.

- القرآن الكريم، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السابعة، 1405هـ.

المراجع العربية

- ابن تيمية(محمد)، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، دار العاصمة، 1999

- ابن سعد(محمد)، الطبقات الكبرى، مكتبة الخانجي، سنة 2001م

- ابن فارس(أبو الحسين أحمد)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

- ابن منظور، لسان العرب، طبعة دار الجيل، د.ت.

- الأندلسي(ابن حزم)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة السلام العالمية، د.ت.

- أركون(محمد)، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، دار الساقي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 2011

- إلياد(مرسيا)، المقدس والدنيوي، ترجمة نهاد خياطة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى 1987

- الباش(حسين)، علم مقارنة الأديان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى 2011

- البغدادي(أبو منصور عبد القاهر)، الملل والنحل، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت - لبنان، 1986

- بوكاي(موريس)، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة 1990

- بوهاها(عبد الرحيم)، طقس العبور في الإسلام دراسة في المصادر الفقهية، الانتشار العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى2009

- الجوزية(ابن قيم)، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق عثمان جمعة ضميرية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة، الطبعة الأولى 1429هـ.

- حاش(عبد الرزاق عبد الله)، علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والموضوعية: دراسة تحليلية مقارنة، مقال ضمن مجلة إسلامية المعرفة، السنة السابعة عشرة، العددان 6و7، شتاء1433هـ/2012م.

- حرب(علي)، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1993

- الخليل(أحمد محمود)، موسوعة الميثيولوجيا قبل الإسلام، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 2006م.

- الدفاعي(دنيا علوان)،حق طلب اللجوء وأحكامه في الأديان السماوية: دراسة مقارنة، مجلة الأستاذ، عدد218، مج 1، سنة 2012م.

- سميث(روبرستن)، محاضرات في ديانة الساميين، ترجمة عبد الوهاب علوب، 1997

- السواح(فراس)، دين الإنسان، دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الرابعة 2002م.

- العائب(يوسف)، علم مقارنة الأديان بين الموروثات الكلاسيكية والتساؤلات الفلسفية، مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، مج 7، العدد1

- عبد الحكيم(العيلي)، الحريات العامة والنظام السياسي في الإسلام، دار الفكر العربي، 1983

- عبد الكافي(إسماعيل عبد الفتاح)، معجم مصطلحات حقوق الإنسان، منشورات كتب عربية، مصر، 2006م.

- عزيز(سامر نمرود)، كرامة الإنسان في المفهوم المسيحي، مؤسسة مدارك لدراسة آليات الرقي الفكري، مقال منشور على الرابط الإلكتروني التالي (www.org/mag1/7.htm).

- العقاد(عباس محمود)، حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1999م.

- فوكو(ميشال)، الكلمات والأشياء، مركز الإنماء القومي، لبنان، 1990/1989م.

- فولتير، رسالة في التسامح، ترجمة هنرييت عبودي، دار تبرا، سوريا، دمشق، الطبعة الأولى 2009م.

- الفيروزبادي(مجد الدين محمد)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، 2005م.

- قنصوره(صلاح) وآخرون، قاموس ومعتقدات شعوب العالم، مكتبة دار الكلمة، موسوعات الكلمة، مصر، القاهرة، الطبعة الأولى 2004م.

- كامبل(جوزيف)، قوة الأسطورة، ترجمة حسن صقر وميساء صقر، دار الكلمة للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا،

- كردوسي(بشير عز الدين)،مدخل إلى علم مقارنة الأديان، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، مج18، عدد1.

- الماجدي(خزعل)، علم الأديان، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2016

- المحواشي(منصف)، الطقوس وجبروت الرموز، مجلة إنسانيات، عدد49، جويلية/ سبتمبر2010

- مخبر تجديد مناهج البحث والبيداغوجيا في الإنسانيات، الأسطورة في النصوص المقدسة، مطبعة (inéalite)، الطبعة الأولى، أفريل 2016

- مسلان(ميشال)، علم الأديان، ترجمة عز الدين عناية، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 2009

- مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، حقوق الإنسان وإنقاذ القانون، نيويورك، جنيف 2002

- نخبة من المختصين، معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، ش.م.م.، الطبعة الثالثة 1991

- يوسف(باسيل)، حقوق الإنسان في فكر الحزب: دراسة مقارنة، دار الرشيد، بغداد، 1981

المراجع الأجنبية

- Abraham Geiger, Judaïsme and Islam, Printed at the M.D.S.P.C.F. Press, 1898

- Emile Burnouf, Science des religions, éditions Maisonneuve, Paris, 1876

- Emile Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, 2ième édition Quadrige, Septembre1960

- Ernest Cassirer, The phylosophie of symbolic forms, New Haven, Yale, 1977, vol.2

- Larousse, Dictionnaire de la langue française, éditions 1988

- Max Mûller, introduction of science of religion, London, 1873

- Michel Meslin, Pour une science des religions, éditions du Seuil, Paris, 1973

- Mircea Eliade, Traitée d'histoire des religions, éditions Payot, Paris, 1991

- Rudolf Otto, Le sacré, éditions Payot, Janvier 1998

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2020

جميع الحقوق محفوظة © 2020