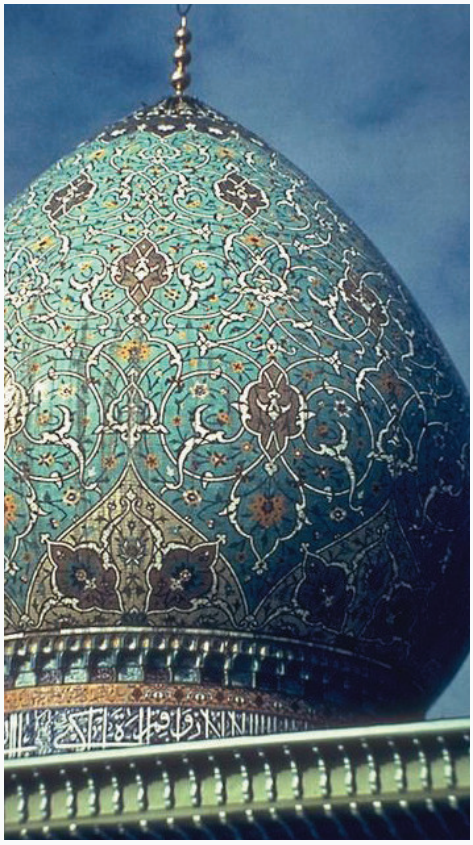
# تأصيلُ مقَارنة الأديان في الثّقافة العربية الإسلامية المعاصرة:

## مياسمها وإشكالاتها

د. المبروك المنصوري، د. سليمان الشعيلي، د. محمد الغاربي(*)



### (١) في المياسم المعاصرة لعلمِ مقارنة الأديان:

يتميّزُ علمُ مقارنةِ الأديانِ بثلاثةِ مياسمَ مهمّةٍ، على الباحثِ العربيّ أن يعيَ بها وعيًا كاملًا، إذا ما أرادَ أن يكونَ لبحثِه قيمةٌ أكاديميّةٌ عالميّةٌ عاليةٌ:

### الميسم الأول:

أنّ علمَ مقارنةِ الأديانِ قد صارَ اليومَ مُركّبًا من جملةٍ من المناهجِ والمفاهيمِ

(*) جامعة السلطان قابوس، كليّة التربية، قسم العلوم الإسلاميّة. بريد د. المبروك المنصوري:

mabroukmsnsouri@squ.edu.om

المشتقّةِ من علومٍ كثيرةٍ[1]، مما يؤكّدُ وجوبَ وعيِ الأكاديميِّ العربيِّ بالفرقِ بين اختصاصاتِ متقاربةٍ تقاربًا كبيرًا، ولكن تحكُمُها تمايزاتٌ اصطلاحيّةٌ، ومفهوميّةٌ، ومنهجيّةٌ كثيرةٌ.

ومن أمثلةِ ذلكَ (علمُ تاريخِ الأديانِ)، و(علمُ الأديانِ المقارنةِ)، و(علمُ التّاريخِ المقارنِ للأديانِ). فالأديانُ المقارنةُ تقومُ على مقارنةِ الأغراضِ الدّينيّةِ إذا كانت المقارنةُ ممكنةً. وتاريخُ الأديانِ ينظرُ إلى الدّينِ في تشكُّلِه وتطوّرِه عبرَ التّاريخِ. أمّا التّاريخُ المقارنُ للأديانِ فيهتمُّ بصيرورةِ الأديانِ، وتقبّلِ الإنسانِ لها، ومقارنةِ ردودِ الفعلِ عليها في فضاءٍ دينيٍّ اجتماعيٍّ ثقافيٍّ محدّدٍ.

وخلفَ كلِّ مقاربةٍ مقارنيّةٍ تقبعُ رؤيةٌ تاريخيّةٌ كلّما وُجِدت مواضيعُ سامحةٌ للمقارنةِ في دينينِ أو أكثرَ[2]. فالمقارباتُ المقارنيّة -بما تُيسّرُه من طرقٍ علميّةٍ، ومنهجيّة في النّظر إلى الظّاهرة الدّينيّة بإدراجها داخل الأنظمة الثّقافيّة العامّة المميّزة لمجتمعٍ بشريّ ما- تختلفُ في مُميزاتِها العامّةِ عن كافّةِ أنواعِ المقارباتِ المقارنيّةِ العلميّةِ بين الأنظمةِ الّتي تحكمُ الحيواناتِ، أو بين الظّواهرِ الحيويّةِ أو الطّبيعيّةِ. ولكنّها قد تستأنسُ بما تراه كفيلًا بتحقيقِ الأهدافِ الّتي ترمي إليها دونَ أن تَغفُل عن البعدِ الإنسانيّ المميّزِ لهذه الظّواهرِ عن غيرِها. ونحن نشيرُ هنا إلى جملةِ العلومِ المقارنيّةِ مثل: البيولوجيا، والجيولوجيا، والكيمياء، والمورفولوجيا.

وهذا ما يؤكّدُ وجوبَ الوعي بمختلفِ المناهجِ المتماثلةِ؛ ذلك أنّ كلّ علمٍ من العلومِ الإنسانيّةِ المعاصرةِ قد أمّن منهجًا خاصًّا بدراسةِ الظّاهرةِ الدّينيّة. وقد انطلقت هذه الدّراساتُ في الغربِ

(١) بيّنت الموسوعة الكونيّة الفرنسيّة أنّ هذا التّخصّص الجديد قد تشكّل انطلاقًا من مشكلة منهجيّة وهي: كيف يمكننا دراسة التّماثلات في الأفعال الدّينيّة وهي تنتمي إلى ثقافات متباعدة مكانيًّا وزمنيًّا. وقد تولّد هذا المشغل انطلاقًا من المناهج المقارنيّة في علم الإثنولوجيا. ويسمّى هذا العلم في كثير من الأحيان التّاريخ المقارن للأديان.

(2) Waardenburg, J. "Islamic Studies and the history of religions", in Scholarly approaches to Religion interreligious Perceptions and Islam. Bern: Peterlang, 1995, 423.

بعلم اللاهوت أو الثّيولوجيا، ثم راحت تتعمّقُ عبر الفينومانولوجيا الدّينيّة، والسّوسيولوجيا الدّينيّة، والبسيكولوجيا الدّينيّة، والأنثروبولوجيا الدّينيّة، والأركيولوجيا الدّينيّة... ثمّ تفرّعَ عن كلِّ هذه العلومِ علمٌ مقارنيٌّ؛ فنشأت الفينومانولوجيا الدّينية المقارنة، وعلمُ الاجتماعِ المقارنِ للأديانِ، وعلمُ النفسِ المقارنِ للأديانِ... وهي علومٌ لا بدَّ لدارسِ الأديانِ دراسةً علميّة أن يطّلعَ على أهمّ مكتسباتِها وتحوّلاتِها حتّى يدركَ أهمّ المفاهيم الّتي يقاربُ بها الموضوعَ انطلاقًا من زاويةِ النّظرِ المقارنيّةِ الّتي يحدّدها لنفسِه.

ولعلم مقارنةِ الأديانِ ما يصلُه بالمصادراتِ الفلسفيّةِ لهذه العلومِ السّالفةِ الذّكر، خاصّةً في كيفيّةِ تعريفِ الدّينِ والنّظرِ إلى جملةِ مكوّناتِه ووظائفِه ورموزِه عندَ مختلفِ شعوبِ العالمِ. ولكن له أيضًا ما يميّزهُ عنها، وأهمّ ما يميّزُه هو المقاربةُ المقارنيّةُ من وجهةِ نظرٍ تاريخيّةٍ تطوّريّةٍ للظّواهرِ الّتي تؤسّسُ الدّينَ عبرَ التّاريخِ.

## وهذا ما يفتح على الميسم الثاني:

والميسمُ الثّاني هو أنّ هذا العلمَ صارَ يؤمّنُ نظرةً دقيقةً إلى الظّاهرةِ الدّينيّةِ في آنيّتِها (Synchronic) وفي سيرورَتِها التّاريخيّة (Diachronic). فيحيل على جملةِ المقارباتِ المختلفةِ للتّأريخِ للحدثِ، والتّأريخِ للفكرِ، مع الوعيِ بما يميّزُ هذه المدارسَ عن بعضِها بعضًا في الثّقافةِ الواحدةِ أو بينِ الثّقافاتِ المختلفةِ، خاصّةً الاختلافاتِ بين المدرسةِ الفرنسيّةِ، والمدرسةِ الألمانيّةِ، والمدرسة الأنجلوساكسونية في النّظرِ إلى العلومِ الإنسانيّةِ برمّتِها. ومن أمثلةِ ذلك أنّ بعضَ علماءِ الأديانِ المعاصرينِ يعتبرون الأديانَ المقارنةَ علمًا مستقلًا بذاتِه، ويُلحِقه آخرون بعلمِ الاجتماعِ في مفهومِه الواسعِ، مع الإشارةِ إلى أنّ هذه الاختلافاتِ تَتبْعُ فلسفةَ العلومِ. ويساهمُ علمُ مقارنةِ الأديانِ في فهمِ صيرورةِ تقبّلِ الأديانِ في فضاءاتٍ مختلفةٍ، وعلاقات الأديانِ بعضِها ببعضٍ، وفي إدراكِ القوانينِ الّتي تشكّلُ الظّاهرةَ الدّينيّةَ وفي كيفيّةِ الاعتقادِ وهي تُترجمُ إلى كيفيّةِ تعبّدٍ. ويُؤَدّي

ذلك كلّه إلى فَهمٍ مُختَلفِ المتديّنين لأديانِ بعضِهم بعضًا وحسنِ إدراكِهم لما يجمعُ بينهم وما يفرّقُ الواحد منهم عن الآخر. فيساهمُ علمُ الأديانِ المقارنةِ في البحثِ عن الشّمولِ، وعن استقراءِ المشتركِ والمختلفِ بين الأديانِ، والغوصِ في التّشكيلاتِ الحقيقيّةِ والعميقةِ في مختلفِ فروعِها من لسانيّةٍ ونفسيّةٍ ورمزيّةٍ.

ونُشيرُ في هذا السياقِ إلى ثلاثةِ مقوماتٍ يستندُ إليها هذا العلمُ، وهي غير متعلقةٍ بديانةٍ دونَ ديانةٍ:

**أوّلًا:** اشتراكُ كثيرٍ من الأديانِ مع غيرها من جهةِ التّصنيفِ: (وضعيّة، توحيديّة، شفوية...).

**ثانيًا:** التماثلُ النّسبيّ أو الكلّي لكثيرٍ من الأديانِ في المفاهيمِ الأساسيّةِ: (الخلق، البعث، الحساب...).

**ثالثًا:** اشتراكُ كثيرٍ من الأديانِ مع غيرها في المكوّناتِ الأساسيةِ: (معتقدات، عبادات، أخلاق...)

ولا يسعى علماءُ الأديانِ المقارنةِ المعاصرونَ إلى تجريدِ أيّ دينٍ من الخصائصِ المميزةِ له عن غيره -كما كان يفعلُ المستشرقون مثلًا- ولكنهم يبحثون عن المشتركِ، وعن الخصائصِ الموحدةِ الموجودةِ خلفَ ما يبدو متناقضًا ومتباعدًا من العقائدِ والشّرائعِ والرّؤى والتّصوّراتِ للذّاتِ وللوجودِ وللمصيرِ. ولا شك في أنّ تجاربَ الشعوبِ، بما فيها من حروبٍ وصراعٍ، قد ساهمت مساهمةً قويةً في تغييبِ هذه الجوامع المشتركةِ، وعملت بدلًا من ذلك على إبرازِ الاختلافاتِ حتى صارت هذه الاختلافاتُ كأنها أصولٌ ثابتةٌ لا يمكن تجاوزُها للوصولِ إلى المقوّماتِ المشتركةِ، والقيمِ النّبيلةِ[1].

**ولا يسعى علماءُ الأديانِ المقارنةِ المعاصرونَ إلى تجريدِ أيّ دينٍ من الخصائصِ المميزةِ له عن غيره -كما كان يفعلُ المستشرقون مثلًا- ولكنهم يبحثون عن المشتركِ.**

(١) عن الاتّفاقات والاختلافات انظر: لواء أحمد عبد الوهاب، **الإسلام والأديان الأخرى**، مصر، مكتبة التّراث الإسلامي، (ص/ ٢٧ – ٧٢).

ويذهبُ كثيرٌ من المختصين في هذا العلمِ إلى أنّ هذا الموقفَ السّائدَ ينبغي أن يكونَ أصلًا نحْتَكِمُ إليه في التعاملِ، مع ما يمكنُ أن يصنعَ تجربةً إنسانيةً أفضلَ فيما يتّصلُ بعلاقةِ أتباعِ الأديانِ المختلفةِ بعضِهم ببعضٍ، وإمكانيةِ تعايُشِهم المشتركِ، مع العلمِ أن انتشارَ الآراءِ الحريصةِ على إبرازِ التناقضاتِ بين الأديانِ هي في أغلب الحالاتِ أو جميعِها راجعةٌ إلى التوظيفِ السياسيِّ الطّامحِ إلى إذكاءِ صراعِ الحضاراتِ والأديانِ بدلًا من تعارفِها وتكامُلِها.

وقد بيّن **جاك فاردنبورق** -وهو أحدُ أبرزِ علماءِ الأديانِ المقارنةِ المعاصرين، ومن بين القلائلِ الّذين امتلكوا معرفةً معمّقةً بالإسلامِ- أهميّةَ مقارنةِ الأديانِ في العصرِ الحالي في دراسةِ أديانِ العالمِ (Weltreligionen) لاستخلاصِ الجوامعِ المشتركةِ بينها[1]. فصار هذا العلمُ دراسةً للمجتمعاتِ والثّقافاتِ الّتي انبنتْ على أديانٍ، وعضدت هذه الأديانَ مؤسّساتٌ، وتقاليدُ، ونُظُمٌ، وبِنًى، ومكوّناتُ[٢]. وصارَ تاريخُ هذه الأديانِ هو تاريخَ التّأويلاتِ الإنسانيّةِ للظّاهرةِ الدّينيّةِ عبرَ التّاريخِ، وما تفرّعَ عنها من قيمٍ وأخلاقٍ ونظمٍ، ومؤسّساتٍ تَحدُوها الرّغبةُ المتبادلةُ في العيشِ المشتركِ بقطعِ النّظر عن الاختلافاتِ العقديّةِ والثّقافيّةِ والسّياسيّةِ[3] في مسارٍ طويلٍ من التّأويلاتِ المتواصلةِ (Ständige Deutung )، الّتي تستطيعُ أن تمنحَ الإنسانَ، إذا نجحتْ في رسالتِها، السّلامَ الذي يسعى إليه الإنسانُ المتديّنُ سعيًا رمزيًّا وماديًّا أيضًا[4].

وهكذا، فدراسةُ الأديانِ من وجهةِ نظرٍ مقارنيّةٍ، حسْبَ فاردنبورق، هي دراسةٌ للتّأويلاتِ الإنسانيةِ المختلفةِ عبرَ التّاريخِ للظّاهرةِ الدّينيّةِ وتطبيقاتِها عند مختلفِ شعوبِ العالمِ، وليست

(1) Waardenburg, J. “Die Erforschung lebendiger Weltreligionen als wissenschaftliches Abenteuer“, in Scholarly approaches to Religion interreligious Perceptions and Islam. Bern: Peterlang, 1995,80.

(٢) نفسه، (ص/ ٩٢).

(3) Waardenburg, J. “Islamic Studies and the History of Religions“, 422.

(4) Waardenburg, J. “Die Erforschung lebendiger Weltreligionen“, 92

هـي دراسـةَ الدّيـن في حـدِّ ذاتِـه في مِفْصلَيْـهِ الأساسيّين: العقيـدة والشّريعـة؛ أي دراسـة الفهـمِ البـشريّ للدّيـنِ، وكيفيّة ترجمتـه إلى قـولٍ وعمـلٍ، وليسـت دراسـةَ الأصـولِ الغيبيّـةِ للدّيـن، بعيـدًا عـن إصـدارِ أحـكامِ الصحّـةِ والخطأ، ومـا إليهـا مـن التّقويمـاتِ المعياريّـةِ، فليـس هـذا العلـمُ مجالَهـا؛ لأنَّ غايتَـه -إذا فُهمـت عـلى حقيقتِهـا- ليسـت تقييـمَ أديـانِ الآخريـنَ، وتصويبهـا، أو تخطئتهـا، بـل فَهـمُ كيفيّـةِ فَهـمِ الشّـعوبِ المختلفـةِ لأديانِهـا، وكيفيّـةُ اشـتقاقِ هُويّتِهـا الثّقافيّـة، والتّاريخيّـةِ والسّياسـيّةِ، وحتّـى الوجوديّـةِ العامّـةِ منهـا[1].

ولكـن ليسـت مقارنـةُ الأديـانِ مقارنـةً علميّـةً أمـرًا يسـيرًا؛ نظـرًا إلى تداخـلِ البُعـدِ المعـرفيِّ مـع البُعـدِ العقـديّ في هـذه القضيّـةِ. وقـد يكـون الوعـيُ بجملـةِ الإشـكاليّاتِ المنهجيّـةِ والمعرفيّـةِ الّتـي يواجِهُهَـا هـذا العلـمُ في مَحضَنِـه الغـربيّ، ويواجِهُهـا تأصيلُـه في الثّقافـةِ العربيّـةِ المعاصرةِ مـن أوكـدِ الأمـورِ الّتـي عـلى الـدّرسِ الأكاديمـيّ العـربيّ أن يعِيَهـا.

(١) نفسه، (ص/ ٩٢).

فـما هـذه الإشـكاليّاتُ الّتـي تواجِـه هـذا العلـمَ؟ ومـا حـدودُ تأصيلِـه في الثّقافـةِ العربيّـةِ الإسـلاميّةِ المعـاصرةِ؟

## في الإشكاليات المنهجية والمعرفية لعلم مقارنة الأديان:

تتعـدّدُ الإشـكاليّاتُ المنهجيّـةُ والمعرفيّـةُ لهـذا العلـمِ وتتنـوّعُ بشـكلٍ يسـتعصِي عـلى الحـصرِ. ولكـن يمكـنُ إدراجُ تلـك الإشـكاليّاتِ في منظومـاتٍ جامعـةٍ. ومنها: الإشـكالية الأولى الّتـي يتوجّـبُ الوعـيُ بهـا تشـملُ علـمَ مقارنـةِ الأديـانِ، ولكنّهـا ليسـت مختصّـةً بـه وجوبًـا وهـي: وَهْـمُ الموضوعيّـة. فليسـت الموضوعيّـةُ المطلقةُ في العلـومِ الإنسـانيّةِ عامّـةً وفي الدّراسـاتِ المقارنيّـةِ خاصّـةً سـوى ادّعـاءٍ، لسـببينِ اثنـينِ.

**أوّلًا:** لأنّـه لا توجـدُ نتائـجُ ثابتـةٌ ومطلقةٌ، وغـيرُ قابلـةٍ للنّقـضِ والتّبـدّلِ والتّطـوّرِ في مجـالِ العلـومِ الإنسـانيّةِ. توجـدُ فقـط اختيـاراتٌ مرتهنـةٌ بالظّـروفِ الذّاتيّـةِ، والموضوعيّـةُ القائمـة، والقابلـة للتّبـدّلِ حسَـبَ هـذه الظّـروفِ، كـما يبرهـنُ عـلى ذلـك النّقـدُ مـا بعـد البنيـويِّ وحفريّـاتُ

المعرفةِ الفوكولتيّةِ. يقولُ **ريمان زلدن** (Raman Selden) معلّقًا على وهمِ ادّعاءِ الوصولِ إلى (الحقيقةِ) أو المعرفةِ الموضوعيّةِ المطلقةِ في العلومِ الإنسانيّةِ، «لا يمكنُنا الحديثُ عن أيّةِ حقيقةٍ مطلقةٍ أو معرفةٍ موضوعيّةٍ.

فالنّاسُ لا يعتبرون فكرةً ما أو نظريّةً ما صحيحةً إلّا إذا وافَقَت وصفَ الحقيقةِ كما سطّرتْه السّلطةُ المعرفيّة أو السّياسيّةُ في عصرِها، أو بواسطةِ أعضاءِ النّخبةِ الحاكمةِ أو منظّري المعرفةِ المهيمنينِ»[1].

فالخطابُ مرتهنٌ بالسّلطةِ الّتي تحدّده. وكلّ التّعبيراتِ البشريّةِ هي (إراداتُ سلطةٍ). وقد بيّنت النّظريّاتُ المعاصرةُ في (التّحليل النّقدي للخطابِ)، (Critical Discourse Analysis) أنّ اللّغةَ سلطةٌ رمزيةٌ، باعتبارِ السّلطةِ الماديّةِ أو الرّمزيّةِ (نظامًا من الأفكارِ المنظّمةِ وَفقَ زاويةِ نظرٍ معيّنةٍ)[2]. فصارَ للخطابِ وجودٌ اجتماعيٌّ مرتبطٌ ارتباطًا كاملًا بمنتجهِ، ولكنّه قد يكونُ منفصلًا عن متبنِّيه في سياقٍ اجتماعيٍّ آخرَ. وذهبَ نورمان فاركلاف (Fairclough)، بالنّظرِ إلى تحديدِ دور الخطابِ في تأسيسِ الذّاتِ الاجتماعيّةِ، إلى أنّ الخطابَ يحدّدُ شكلَ النّظامِ الاجتماعيِ[3]. ولا يجوزُ تحليلُ الخطابِ اللّغويِ حسَب روبارت بوڤرند (Beaugrande) خارجَ السّياقاتِ السّلوكيّةِ الضّمنيّةِ للبشرِ[4]. وينطبقُ ذلك كلُّه على مختلفِ المناهجِ التّحليليّةِ في العلومِ الإنسانيّةِ، وينطبقُ خاصّةً على الدّراساتِ الدّينيّةِ بمختلفِ أصنافِها، وعلى المقارنيِّ منها تحديدًا.

**والسّبب الثّاني:** أنّ كلّ ما يُنتجُ في هذا العلم، مثلُه مثل باقي العلومِ

(1) Selden, Raman. A Reader Guide to Contemporary Literary Theory.Harvard: Harvard University Press, 1986, 98.

(2) Bourdieu, P. Language and Symbolic Power. Trans. G. Raymond and M. Adamson. Harvard: Harvard University Press, 1991, 39.

(3) Mills, S. Discourse. London: Routledge, 1999, 150.

(4) de Beaugrande, R. “Discourse Analysis and Literary Theory: Closing the Gap”. Journal of Advanced Composition 13 (1993): 323-448.

الإنسانيّةِ، وحتّى كثير من العلومِ الطّبيعيّةِ ليس سوى مقارباتٍ مرتهنةٍ بزوايا نظرٍ، ومصادراتٍ، ومناهجَ. ولكنّها، اعتبارًا للأسُسِ اللّسانيّةِ المعاصرةِ الّتي عرضْنا جانبًا منها في السّببِ الأولِ، تستمدُّ سلطتَها المعرفيّةَ والأكاديميّةَ من سلطةِ القائلينَ بها أوّلًا، ومن مواقعِهم الاقتصاديّةِ والسّياسيّةِ والثّقافيّةِ العالميّةِ ثانيًا.

وبما أنّ المعاصرينَ المختصّينَ في هذا العلمِ غربيّون؛ فإنّهم غالبًا ما يقاربون الأديانَ المختلفةَ انطلاقًا من رؤى ومفاهيمَ ثقافيّةٍ نابعةٍ من الحضارةِ الغربيّةِ أوّلًا، ومن منطلقاتِهم الفلسفيّةِ ثانيًا، ومن مواقعِهم الحضاريّةِ العامّةِ ثالثًا. وهذه المفاهيمُ والمنطلقاتُ والمواقعُ هي الّتي تحوّلُ النّتائجَ الّتي يتوصّلون إليها إلى (حقائقَ أكاديميّةٍ) تنتُجُ في الجامعاتِ، ومختبراتِ البحثِ الغربيّةِ، وتغزو العالمَ عبرَ قنواتِ النّشرِ الرّقميِّ والمرئيِّ والورقيِّ الّذي يسيطرُ عليه الغربُ ويسيّرُونه، في حين تظلُّ مقارباتُ غيرهم، بسببِ اختلافِ الثّالوثِ السّابقِ ذكرُه، وبسببِ

**وبما أنّ المعاصرينَ المختصّينَ في هذا العلمِ غربيّون؛ فإنّهم غالبًا ما يقاربون الأديانَ المختلفةَ انطلاقًا من رؤى ومفاهيمَ ثقافيّةٍ نابعةٍ من الحضارةِ الغربيّةِ أوّلًا، ومن منطلقاتِهم الفلسفيّةِ ثانيًا.**

محدوديّةِ الانتشارِ، مقارباتٍ مغمورةً أو مستغربةً أو متهافتةً. السّؤالُ هنا: هل يمكنُ الحديثُ عن مفاهيمَ كونيّةٍ في العلومِ الإنسانيّةِ تنطبقُ على كلِّ الثّقافاتِ مهما اختلفت رؤاها، ومقارباتُها ومنطلقاتُها ومصادراتُها؟ تختلفُ الإجاباتُ على هذا السّؤالِ البديهيّ وَفقَ التّكوينِ، والانتماءِ، والالتزامِ. وفي الأمرِ رأيان سائدان:

رأيٌّ من يعتبرُ المفاهيمَ الغربيّةَ مفاهيمَ كونيّةً حداثويّةً مطلقةً تنطبقُ بشكلٍ كليّ أو جزئيّ على مختلفِ الثّقافاتِ والحضاراتِ والشّعوبِ، ورأيٌّ من يعتبرُ هذه المفاهيمَ مفاهيمَ غربيّةً مخصوصةً أُنتجت لحاجاتٍ حضاريّةٍ مخصوصةٍ لا تنطبق آليًّا على غيرِها من الثّقافاتِ، ويجبُ أن تُدرسُ

وتُـدرّس في علـمِ تاريـخِ الأفـكارِ فقـط. والنّـماذجُ عـلى هذيـن الرّأيـين أكـثرُ مـن أن تُحـصرَ، وقـد سـبقَ أن حلّلتُها في أحـدِ أعـمالي[1].

**الإشـكالية الثانيـة:** ناتجـةٌ عـن أنّ المقارنـةَ العلميّـةَ للأديـانِ مشـغلٌ متشـعّبٌ يختلـطُ فيـه الهـمُّ المعـرفيّ بالانتـماءِ العقـدي والثّقـافي، والمحيـطِ الجغـرافي، والموقـعِ العالمـي. فـإذا صـارَ الأمـرُ إلى مقارنـةِ أديـانٍ تختلـفُ تسـمياتُها: أسـطوريّة، ووضعيّـة، وتوحيديّـة، وثنويّـة، وتعدّديّـة، وحيّـة ومنقرضـة، وشـفويّة وكتابيّـة[2]...، بـات الأمـرُ أكـثرَ تعقيـدًا وإشـكالًا. فـإذا أضفْنا إلى ذلـك أنّ في الديـنِ بعـدًا روحيًّـا يختلـفُ عـن باقـي الأبعـادِ في الأنظمـةِ الرّمزيّـةِ الأخـرى الّتـي يعرفُهـا الإنسـانُ، وأنّ هـذا البعـدَ يمثّـل (صيغـةَ حيـاةٍ، ونمـطَ وجـودٍ) عنـد جماعـةٍ بشريّـة مـا، صـارَ مـن المتعـسّرِ مقارنـةُ هـذا البعـد الرّوحـيّ عنـد شـعبٍ مـا، في ثقافـةٍ مـا بغـيره عنـد شَـعبٍ آخـرَ، وفي ثقافـةٍ أخـرى حتّـى وإن اسـتطعْنا مقارنـة دِينَـيْ هذيـن الشّـعبينِ في المسـتوياتِ البنيويّـةِ المشـكّلةِ للتّجربـةِ الدّينيّـة عندهـما. وقـد صـارت المقاربـاتُ الماديّـةُ (Materialist)، والوضعيّـةُ (Positivist) اليـومَ في دراسـةِ الثّقافـاتِ البشريّـة مقاربـاتٍ كلاسـيكيّةً؛ لأنَّ النّظـر المـاديَّ لا يسـتطيعُ اسـتكناه البعـد العميـقِ للمقـدّسِ، وللفكـرِ الدّينـي. صحيـحٌ أنّ فَهـمَ البنـى الماديّـةِ الاقتصاديّـةِ والاجتماعيّـةِ والسّياسـيّةِ وغيرِهـا يسـاعدُ عـلى إدراكِ كيفيّـةِ تطـوّرِ الثّقافـةِ الدّينيّـةِ عنـد شـعبٍ مـا، ولكـنّ الاقتصـارَ عـلى هـذا الجانـبِ المـاديّ مفـسّرًا وحيـدًا للفكـرِ الدّينـي والثّقافـةِ الدّينيّـةِ ضـلالٌ كبـيرٌ في تفهُّـمِ الثّقافـةِ البشريّـةِ.

**الإشـكالية الثالثـة** متّصلـةٌ بالاختصاصِ. تفـرّعَ هـذا الاختصـاصُ عـن الدّراسـاتِ

(١) انظر عن ذلك كتابنا «**الدّراسات الدّينيّة المعاصرة من المركزيّة الغربيّة إلى النّسبيّة الثّقافيّة**»، تونس، الـدّار المتوسّـطيّة للنّـشر، ٢٠١٠. وقـد قارنـت في الفصـل الأخـير بـين رأي أسـتاذ الإسـلاميّات التّطبيقيّـة الجزائـري محمّـد أركـون ورأي أسـتاذ تاريـخ الأديـان والأديـان المقارنـة الياباني تـكاشي كيمـورا في توظيـف مقولـة «الأسـطورة» في تحليـل القـرآن، وتحليـل كجكـي: الكتـاب الشـنتوي الياباني المقـدّس.

(٢) عن تصنيف الأديان انظر الموسوعة البريطانيّة مقال «تصنيف الدّين»، (classification of religions).

الدّينيّـةِ التّاريخيّـةِ الّتـي اشـتهرتْ في القـرنِ التّاسـعَ عـشرَ. وارتكـزَ في بداياتِـه عـلى علمـيْ التّاريـخِ والفيلولوجيـا أساسًـا. ثـمّ صـارَ علـمًا مسـتقلًّا قائمًـا بذاتـه في عشرينيّـاتِ القـرنِ المـاضي. وهـي الفـترة ذاتها الّتـي عرفـتْ تشـكّلَ اختصاصـاتٍ مقارنيّـةٍ كثـيرةٍ أخـرى في حقـلِ العلـومِ الإنسـانيّةِ، منهـا التّاريـخُ المقـارنُ، والفلسـفةُ المقارنـةُ، والأدبُ المقـارنُ، وعلـمُ الاجتـماعِ المقـارنِ، والأنثروبولوجيـا المقارنـة. وفي أواسـطِ سـتّينيّاتِ القـرنِ المـاضي، إثـرَ التّحـوّلاتِ السّياسـيّةِ النّاتجـةِ عـن حـركاتِ اسـتقلالِ الشّـعوبِ المسـتعمرةِ، وتشـكّلِ النّقـدِ مـا بعـدَ الاسـتعماري والنّقـدِ مـا بعـد البنيـوي، والأزمـةِ المنهجيّـةِ، والمعرفيّـةِ التّـي عرفَتْهـا كثـيرٌ مـن العلـومِ الإنسـانيّةِ وخاصّـةً الأنثروبولوجيـا، دخـلَ علـمُ مقارنـةِ الأديـانِ في أزمـةٍ منهجيّـةٍ مماثلةٍ. ولتَجاوزِهـا قـامَ المنظّـرون بمواءمـةٍ منهجيّـةٍ بـين علـمِ الأديـانِ المقارنـةِ الكلاسـيكيِّ، باعتبـارِه علـمًا مفتـوحَ المنهجِ والمقوّمـاتِ، وبقيّـةِ العلـوم الإنسـانيّةِ المؤصّلـةِ تأصيـلًا منهجيًّـا كبـيرًا. فنشـأت علـومٌ جديـدةٌ، منهـا علـمُ الاجتـماعِ المقـارنِ للأديـانِ، والأنثروبولوجيـا المقارنـةُ للأديـانِ، والفينومانولوجيـا المقارنـةُ للأديـانِ، والفلسـفةُ المقارنـةُ للأديـانِ، والتّاريـخُ المقـارنُ للأديـانِ فصـارَ العلـماءُ يقارنـون بـينَ الأديـانِ مـن وجهـةِ نظـرِ علـمٍ مخصـوصٍ ذي منهـجٍ مؤصّـلٍ، ومنطلقـاتٍ واضحـةٍ، ومصـادراتٍ علميّـةٍ حـدّت مـن التّخبّطِ المنهجـيّ، والاضطرابِ المعـرفيّ الّـذي ميّـز علـمَ الأديـانِ المقـارنِ التّقليـدي الّـذي لم يَعُـد يتحـدّثُ عنـه أحـدٌ اليـومَ في الثّقافـةِ الأنجلوساكسـونيّة عـلى الأقـلّ، إلّا مـن وجهـةِ نظـرِ تاريـخِ الأفـكارِ.

وأوّلُ المناهـجِ المعـاصرةِ المتّصلـةِ اتّصـالاً وثيقًـا بعلـمِ مقارنـةِ الأديـانِ، وقـد أثبتـت دراسـاتٌ كثـيرةٌ جدارتَـه هـو الفينومانولوجيـا الّتـي تَهـدِفُ إلى ترسـيخِ النّظـرِ إلى الدّيـن باعتبـارِه (ظاهـرةً)، والتّركيـزِ عـلى كيفيّـةِ فهـمِ البـشرِ لديـنٍ مـا وكيفيّـةِ تفسـيرِهِم لـه، وبيـانِ كيـف يؤسّـس هـذا الفهـمَ وهـذا التّفسـيرَ للدّيـن التّاريـخُ الدّيني-الثّقـافي لشـعبٍ مـا. وقـد بـيّن **جـاك فاردنبـورق** أنّ مصطلـحَ (تاريـخِ الأديـانِ) يُطلَـق بالمعنى

الواسعِ للمصطلحِ على (الأديان المقارنةِ) ويضمّ أيضًا (الفينومانولوجيا الدّينيّةِ)[1]. وأهمّ مؤسّسين لهذه المدرسةِ هما **إدموند هوسرل وماكس شيلر.**

وقد ركّز **هوسرل** على الكيفيّاتِ الّتي تتشكّلُ بها الظّواهرُ الثّقافيّةُ البشريّةُ المختلفةُ، ودرس كيفيّةَ صُنعِها للدّلالاتِ الظّواهريّةِ انطلاقًا من أفعالِ الإنسانِ، وقسّمَ هذه الأفعالَ إلى صنفين: الأفعال الّتي تمنحُ الدّلالةَ، والأفعال الّتي تملأُ الدّلالةَ، وهذه الأخيرةُ هي الّتي تعطي الكلمةَ مضمونَها العقليَّ الكاملَ، ومن ثمَّ بُعدَها الدّلالي. أمّا **شيلر** فإنّه قد اشتغلَ اشتغالًا مباشرًا على القيمِ في صِلتِها بالإنسانِ، وبالمقدّس، وبالإله، وبالحبّ انطلاقًا من المناداةِ بأُسسِ الأنثروبولوجيا الفلسفيّةِ الّتي سؤالُها المركزيّ هو (مَن الإنسانُ؟). وقد أثمرت هذه المدرسةُ نتائجَ مهمةً فيما يخصُّ تحليلَ الظّواهرِ الدّينيّةِ. وكان من أهمّ مصنّفيها في تلك الفترةِ التّأسيسيّةِ الهولندي **فان دير ليو** في كتابهِ (فينومينولوجيا الدّينِ) المنشور سنة ١٩٣٣. وبقي الإسلامُ الدّينَ الوحيد، تقريبًا، الّذي لم يهتمّ به أحد من الظّواهريّين الكبارِ ولم يدرسوه، على ما بيّن **فاردنبورق**، باستثناءِ **جيو فيدنقرن** (Geo Widengren) في كتابه (الفينومينولوجيا الدّينيّة)[2]. ورغمَ أنّ عددًا من الباحثينَ العربِ قد اقتبسَ بعضَ المقارباتِ الظّواهريّةِ، ووظّفَها في أبحاثِه فإنّ ذلك الاقتباسَ لا يجعلُ كلّ من وظّفَ بعضَ المقولاتِ الفينومانولوجيّةِ يعتبر ظواهريًّا.

ثاني هذه المناهجِ هو الهيرمونيطيقا[٣] أو (التّأويليّةُ) باعتبارِها مدرسةً فلسفيّةً تهدفُ إلى ترسيخِ النّظرِ إلى

(1) Waardenburg, J. "Islamic Studies and the History of Religions", 423..

(2) Widengren, Geo. Religionsphänomenologie. Berlin: Walter de Gruyter, 1960.

(٣) عن هذا المفهوم انظر مقال "Herméneutique" في الموسوعة الكونيّة الفرنسيّة خاصّة العنصر الأوّل: من هيرمونيطيقا أرسطو إلى العلوم الإنسانيّة. وعن الأصول الفلسفيّة لهذا المصطلح وأهمّ أعلامه المؤسّسين مثل شلايرماخر ورودولف بولتمان ومارتن هايدغر وبول ريكور وهانس جورج غادامير وصلة التّأويل بالعهد القديم والعهد الجديد وأثره في تطوّر العلوم الإنسانيّة المختلفة المشارب في القرن الماضي، انظر مقال "Hermeneutic" في موسوعة بريطانكا.

التّشكّلاتِ الثّقافيّةِ في بعدها البشريِّ الإنسانيِّ. وقد عمِلَت الفلسفاتُ الماديّةُ والوضعيّةُ على إقصاءِ الإنسانِ من مختلفِ هذه التّشكيلاتِ الثّقافيّةِ الّتي أنتَجَها ورأتْ فيها مجرّدَ بنًى ماديّةٍ ناتجة عن فواعلَ ماديّةٍ محضةٍ. فغابَ الإنسانُ عن الوجودِ وعن التّاريخِ الذي يصنَعُه. وعادَ مع هذه المدرسةِ الفلسفيّةِ الّتي يُعتبرُ كلٌّ من **مارتن هايدغر، وهانس غادامر** من أهمِّ أعلامِها المعاصرين. وقد نصّص كلاهُما على البعدِ العميقِ الّذي يميّزُ التّجربةَ الدّينيّةِ عن غيرِها من التّجاربِ الثّقافيّةِ والرّمزيّةِ، وذهبا إلى أنّ هذه الأبعادَ العميقةَ هي أهمّ ما يؤسّسُ للكينونةِ الأنطولوجيّةِ للإنسانِ، بما تهيّئُه له من امتلاءٍ وجوديّ روحيّ. وكان هذا من أكبرِ الدّروسِ الّتي صفَعَت المقارباتِ الماديّة والوضعيّة والعلمانيّة للدّين، وأسّستْ لتوجّهٍ منهجيٍّ ومعرفيٍّ جديدٍ في ستّينيّاتِ القرنِ الماضيّ؛ إذ بيّنت أنَّ المعطياتِ الماديّة عاجزةٌ بمفردِها عن إدراكِ الأعماقِ الأنطولوجيّةِ للإنسانِ باعتبارِ الدّينِ سدًّا لحاجةٍ وجوديّةٍ نفسيّةٍ عبر التّاريخِ. وهنا يتّخذُ تحليلُ مكوّناتِه ورموزِه منحى مختلفًا عن تحليلِ بقيّةِ الظّواهرِ الثّقافيّةِ[1].

## في واقع مقارنة الأديان في الثّقافة العربية المعاصرة:

يدرك النّاظرُ في الوضعِ الرّاهنِ لعلمِ مقارنةِ الأديانِ عدمَ تجذّر المقارباتِ المقارنيّةِ في الثّقافةِ العربيّةِ المعاصرةِ تحليلًا ونقدًا. وتكادُ تكونُ مقارنةُ الأديانِ، من وجهةِ نظرٍ علميةٍ، مجهولةَ الأُسُسِ النّظريّةِ والمقولاتِ المعرفيّةِ والمنهجيّةِ الّتي توجّه هذا العلمَ وكيفيّةَ اشتغالِ الظّاهرةِ الدّينيّةِ بصفةٍ عامّةٍ. بل إن كثيرًا من البحوثِ العربيةِ ترصُفُ كتبَ الفرقِ والملل، والأديانِ، والنّحل، والكتبَ الّتي تتحدّثُ عن دينٍ واحدٍ من وجهةِ نظرٍ تاريخيّةٍ أو نقديّةٍ في خانةِ الأديانِ المقارنةِ. وتنخرطُ هذه البحوثُ في

(١) انظر عن ذلك كتاب غادامر «الحقيقة والمنهج: الخطوط الكبرى للتّأويليّة الفلسفيّة»:

- Gadamer, H. Vérité et méthode: les grandes lignes d'une herméneutique philosophique. Paris: Seuil, 1976, 295.

الأحـكامِ المعياريّـةِ والتّخطِئَـةِ والتّضليـلِ والتّشـنيعِ، بـدلَ أن تسـعى إلى تفهّـمِ الأديـانِ انطلاقًـا مـن أصولِهـا ومصادرِهـا وفي لغاتِهـا، حتـى تـدركَ كيفيّـةَ تفكـيرِ تلـك الشّـعوبِ، ومـن ثـمَّ تكـونُ قـادرةً عـلى التّعامـلِ النّـديِّ معهـا.

وقـد ثبـتَ اليـومَ أنّ التّفكـيرَ المنظّـمَ في ظاهـرةٍ دينيّـةٍ مـا يتطلّـبُ تسـلّحَ الباحثِ بآليّـاتٍ منهجيّـةٍ واصطلاحيّـةٍ ولغويّـةٍ متعـدّدةٍ تُمكّنُـه مـن الاطـلاعِ المبـاشرِ على المصنّفـاتِ المختلفـةِ للدّيـنِ المـدروسِ في لغتِـه الأصليّـةِ ثـمّ في بقيّـةِ لغـاتِ الأديـانِ المـرادِ مقارنتُـه بهـا. فدراسـةُ التّوحيديّاتِ مثـلًا مـن وجهـةِ نظـرٍ مقارنيّـةٍ تُحتّـمُ اطّـلاعَ الباحـثِ عـلى الفضـاءِ السّـاميِّ الّـذي نشـأت فيـه الأديـانُ التّوحيديّـةُ في لغاتِـه الأساسـيّةِ الأربـعِ: وهـي الآراميّـةُ والعربيّـةُ والعبريّـةُ والسّريانيّـةُ، بالإضافـةِ إلى وجـوبِ اطّلاعِـه عـلى اللّغـاتِ القديمةِ المنقرضـةِ أو الحيّـةِ، مثل: اللّغـاتِ البابليّةِ والأكّاديّـةِ والفارسـيّةِ والكرديّـةِ والتّركيّـةِ وغيرِهـا لتبـيّنَ أوجـهَ الصّـلاتِ الممكنـةِ لهـذا الدّيـنِ بهـذه الأمهـدةِ الثّقافيّـةِ. فقـد بيّنـت الدّراسـاتُ المختصّـةُ مثـلًا

**وقـد ثبـتَ اليـومَ أنّ التّفكـيرَ المنظّـمَ في ظاهـرةٍ دينيّـةٍ مـا يتطلّـبُ تسـلّحَ الباحـثِ بآليّـاتٍ منهجيّـةٍ واصطلاحيّـةٍ ولغويّـةٍ متعـدّدةٍ تُمكّنُـه مـن الاطـلاعِ المبـاشرِ عـلى المصنّفـاتِ المختلفـةِ للدّيـنِ المـدروسِ في لغتِـه الأصليّـةِ ثـمّ في بقيّـةِ لغـاتِ الأديـانِ المـرادِ مقارنتُـه بهـا.**

تأثّـرَ التّشريعـاتِ العبريّـةِ الّتـي تشـكّلتْ في الألفيّتـينِ الثّانيـةِ والأولى قبـلَ الميـلادِ بالتّشريعـاتِ البابليّـةِ الّتـي سـنّهَا حمّـورابي، ثـمّ بتشريعـاتِ ملـكِ أُور. ورغـمَ أهميّـةِ هذا المبحـثِ؛ فإنّنـا لا نجدُ اليـوم سـوى عـددٍ محـدود جـدًّا مـن المختصّـين فيـه مـن الأكاديميّـين العـرب. وبمـا أنّ المكتبـةَ العربيّـةَ تفتقـرُ إلى هـذا النّـوعِ مـن الدّراسـاتِ المختصّـةِ في مقارنةِ الأديـانِ مقارنـةً علميّـةً باللّسـانِ العـربيِ نظـرًا إلى قلّـةِ الأبحـاثِ العربيّـةِ الجـادّةِ في هـذا المسـتوى؛ فـإنّ الباحـثَ في هـذا الاختصـاصِ بإمكانـه أن يسـتأنسَ بالنّتائجِ المبـاشرةِ، وغـيرِ المبـاشرةِ الّتـي يصوغُهـا باحثـون مختصّـون في هـذه المجـالاتِ

بألسنةٍ أخرى وخاصّةً الإنكليزيةَ والألمانيةَ والفرنسيةَ.

وليس هنا مجالُ نقاشِ قضيّة ترجمةِ الأبحاثِ الأكاديميّةِ في العلومِ الإنسانيّةِ إلى العربيّةِ. ولكنّنا نشيرُ إلى ضرورةِ تعميقِ معرفة الباحثينِ بهذه الألسنةِ بما يسمحُ باستثمارِ الأبحاثِ المصوغَةِ بها. ونشيرُ إلى ضرورةِ تكاملِ الأقسامِ المخصّصةِ لدراسةِ اللّغاتِ في الجامعاتِ العربيّةِ فيما بينها أوّلًا، ثمّ في علاقَتِها ببقيّةِ الأقسامِ المختصّةِ في العلومِ الإنسانيّةِ ثانيًا، مع إدراكِنا بأن ترجمةَ الأبحاثِ من هذه اللّغاتِ إلى العربيّةِ لا تمثّلُ وسيلةً مُثْلى لتجاوزِ هذا النّقصِ؛ نظرًا إلى المشاكلِ الّتي تُثيرُها ترجمةُ المصطلحاتِ الدّقيقةِ المختصّةِ في العلومِ الإنسانيّةِ إلى العربيّةِ لافتقادِنا إلى أجهزةٍ مفاهيميّةٍ متماسكةٍ، ومعاهدَ ترجمةٍ مختصّةٍ.

وما بين أيدينا من أبحاثٍ مترجمةٍ أثبت **يُوري** بجلاءٍ التخبّطَ الاصطلاحيَّ والمفهوميَّ الذي يقَعُ فيه كثيرٌ من المترجمينَ العربِ. أمّا أولئك الذين لا

**وليس هنا مجالُ نقاشِ قضيّة ترجمةِ الأبحاثِ الأكاديميّةِ في العلومِ الإنسانيّةِ إلى العربيّةِ. ولكنّنا نشيرُ إلى ضرورةِ تعميقِ معرفة الباحثينِ بهذه الألسنةِ بما يسمحُ باستثمارِ الأبحاثِ المصوغَةِ بها.**

يعودون إلى المراجعِ الغربيّةِ بلغاتِها الأصليّةِ، فهم يخطئون حتى في كتابةِ أسماءِ الأعلامِ وينسبون إلى سعدٍ ما قاله سعيدٌ[1].

وهناك أبحاثٌ أخرى لم تَعتَمِدْ أيَّ مصدرٍ أو مرجعٍ أصليّ، واكتفت في الغالبِ بالنّقلِ من الدّرجةِ الثّالثةِ أو حتّى الرّابعةِ أحيانًا.

فإذا كانت أعمالُ أحدِ أبرزِ مؤسّسيّ علمِ مقارنةِ الأديانِ -وهو الألماني

(١) انظر مثلاً خلط طارق خليل السّعدي بين الفيلسوفين أوغست كونت Auguste Comte وإيمانويل كانط Immanuel Kant: في كتابه «**دراسة في عقائد ومصادر الأديان السّماويّة**»، بيروت، دار العلوم العربيّة، (٢٠٠٥م)، (ص/ ٨).

**ماكس فيبر**- قد انتُقدت لاعتمادِه على مصادرَ من الدّرجةِ الثّانيةِ، وتمّ تجاوزُ كثير من مناهِجِه ونتائِجِه في دراساتِه المقارنيّةِ للإسلامِ، واليهوديّة، وأديانِ الصّين والهند، ولم يَعُد لها كبيرُ قيمةٍ تحليليّةٍ عمليّةٍ لهذا السّببِ ذاتِه؛ فماذا يقولُ الباحثون العربُ العاديون الذين لا يعتمدون إلا على مصادرَ ومراجعَ من الدّرجةِ الثّانيةِ وما بعدَها؟!

وما نلاحِظُه كذلك عدم وجودِ معهدٍ مختصٍّ في الدّراساتِ الدّينيّةِ المقارنيّةِ في الجامعاتِ العربيّةِ باستثناءِ بعضِ التّجاربِ المحدودةِ، في حينِ تمّ افتتاحُ أقسام مقارنةِ الأديانِ في أغلبِ الجامعاتِ الغربيّة منذ بداياتِ القرنِ الماضيِّ؛ إذ قرّرَ البرلمانُ الفرنسيّ سنة ١٨٨٥م افتتاحَ قسمِ علمِ الأديانِ في جامعةِ السّربون، وتمّ افتتاحُ قسم للأديانِ المقارنةِ في جامعةِ **شيكاغو** منذ سنة ١٨٩٣م، وفي جامعةِ **مانشستر** منذ سنة ١٩٠٤م، وفي **برلين** سنة ١٩١٠م، وفي جامعةِ ميلانو تمّ افتتاحُ أوّلِ كرسيٍّ لعلمِ الأديانِ سنة ١٩١٢م.

ويُعدّ انعدامُ هذا النّوع من المعاهدِ أو الأقسامِ التّابعةِ للجامعاتِ المختصّةِ في هذا العلمِ من أهمِّ الأسبابِ الّتي حدّت من تعمّقِ الوعي بالمقارنيّةِ لدى الباحثين من جهةٍ، وولّد هذا التّخبّطَ العلميَّ من جهةٍ أخرى.

ولكنّ هذا لا يعني انعدامَ البحوثِ الإسلاميّةِ الرّائدةِ في هذا المجالِ، سواءٌ تلك التي صِيغَت باللّسان العربيّ أو بغيرِه من الألسنةِ ذات الإشعاعِ العالميّ في كثيرٍ من الجامعاتِ الإسلاميّةِ العالميّةِ في **تركيا وماليزيا وإندونيسيا،** وحتى في بعضِ الجامعاتِ الغربيّةِ. وقد أثبت ما اطّلعنا عليه منها أنّ حُسنَ فَهمِ الآخر يمرّ حتمًا عبرَ حُسْنِ فَهمٍ أعمقَ لمكوّناتِ ثقافتِه، وهو دينُه.

**وحُسنُ فَهمِ الدّينِ لا يتيسّرُ إلّا عَبرَ النّظرِ إليه نظرًا مقارنيًّا شاملًا يستكشفُ منه الجوامَع والهوامع، وهذا ما علينا أن نسعى إلى تأصيلِه في أبحاثِنا، وجامعاتِنا إذا ما أردنا تحقيقَ الرّيادةِ الأكاديميّةِ التّميّزيّةِ.**