جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

رؤية إسماعيل راجي الفاروقي الدينية وأثرها في التعارف الديني

إعداد

أمامة فاروق الرحماني

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

الأديان وحوار الحضارات

يونيو 2024م/1445هـ

©2024. أُمامة فاروق الرحماني. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالبة أُمامة فاروق الرحماني بتاريخ 19 مايو 2024م، وَوُفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه .وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

الدكتور أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم

المشرف على الرسالة

د.محمد الهواري

مناقش

د. محمد إقبال

مناقش

د. عبد الحميد بيشي

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

أُمامة فاروق الرحماني، ماجستير في الأديان وحوار الحضارات

يونيو 2024م.

العنوان: رؤية إسماعيل راجي الفاروقي الدينية وأثرها في التعارف الديني

المشرف على الرسالة: د. أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم

تبحث الدراسة الرؤية الدينية للفاروقي (1921 - 1986م) باعتبار رؤيته واحدة من أبرز الإسهامات الفكرية المعاصرة في مجال الأديان. وتهدف الدراسة إلى معرفة رؤية الفاروقي الدينية وركائزها ومبادئها المعرفية، ومجالاتها المؤثرة على التعارف الديني، والكشف عن أثر رؤيته الدينية على التعارف الديني مع اليهودية والمسيحية، وذلك من خلال مؤلفات الفاروقي نفسِها. واستخدمت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي. وقد توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج، أهمها العلاقة المعرفية الوثيقة من منظور الفاروقي بين الرؤية الدينية وتصور الإنسان عن نفسه وعن العالم والحياة. وأن الرؤية الدينية تُستمد من الوحي والوجود، والعقل والحس؛ وأنها تقوم على ركائز منهجية أهمها: (التوحيد)، و(دين الفطرة)، و(ما وراء الدين). ومن النتائج كذلك، أن مجالات التعارف الديني وَفق رؤية الفاروقي الدينية تشمل: الأخلاق، وفلسفة الدين، وتاريخ الأديان، وجغرافية الدين. وبناء عليه، فإن آثار التعارف الديني وَفق رؤية الفاروقي تسهم في كفالة الحق في الاختلاف، وحماية التعددية وحق الحرية في الإقناع بالحقيقة والاقتناع بها على ضوء مبادئ (ما وراء الدين)، واتخاذ مبدأ القيمية قاعدة للتعارف، والوعي بالضرورة الحضارية

لأسلمة المعرفة. ومن آثارها تعطل الحوار الإسلامي اليهودي في مقابل إمكان الحوار الإسلامي المسيحي من خلال التعاون لمعالجة النزعة المادية والعنصرية، ومشكلات الأخلاق كالنسبية، والتأكيد على ضرورة الفصل بين المسيحيين والتاريخ السياسي للممالك المسيحية.

وتوصي الدراسة بإجراء بحوث ودراسات على مدى مطابقة منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي لمشروع الفاروقي النظري، كنقد ذاتي لمسار تطبيق المشروع، والعمل على إيجاد المقومات اللازمة لتشغيله في الواقع، وتربية النشء على أسلمة المعرفة، وتمويل المؤسسات المتبنية للفكرة.

ABSTRACT

Al-Faruqi's Religious Vision and Its Impact on Interfaith Understanding

The study explores Al-Faruqi's (1921 - 1986) religious vision as one of the most prominent contemporary intellectual contributions in the field of theology. The study aims to identify Al-Faruqi's religious vision, its epistemological principles and pillars, its influential areas on religious acquaintance, and to identify the impact of his religious vision on religious acquaintance with Judaism and Christianity, through Al-Faruqi's own writings. The researcher utilises a descriptive analytical approach to identify these questions. The study concludes the following results: There is a close epistemological relationship in Al-Farouqi's perspective between his religious vision and man's perception of himself, the world, and life. The religious vision is derived from revelation and existence, reason and sense. It is based on the most important methodological pillars: (Tawhid), (the religion of Fitrah), and (meta-religion). The areas of religious acquaintance according to his religious vision are ethics, philosophy of religion, history of religions, and geography of religion.

Among the effects of religious acquaintance according to Al-Faruqi's vision are guaranteeing the rights of difference, protecting pluralism and the right to freedom in convincing and being convinced of the truth in light of the principles of (meta-religion), adopting the principle of value as a basis for acquaintance, and awareness of the civilizational necessity of the Islamization of knowledge.

His vision contributed to the disruption of the Jewish-Islamic dialogue in contrast to the Christian-Islamic dialogue, which was encouraged as an influence of his vision through cooperation to address materialism and racism, ethical problems such as relativism, and the

emphasis on the necessity of separating Christians from the political history of Christian kingdoms.

The study recommends conducting research on the extent to which the publications of International Institute of Thought match with Al-Faruqi's theoretical project, as a self-criticism of the project's implementation path, working to find the necessary components to operate it in reality, educating the younger generation on the Islamization of knowledge, and funding institutions that adopt the idea.

شكر وتقدير

الحمد لله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى.

الحمد لله أن امتن عليّ بوالدين وضعاني على طريق الشريعة، رحمهما الله.

والحمد لله أن امتن عليّ بأسرة كانت عونا في طريق المعرفة.

والحمد لله أن امتن عليّ بأساتذة جادوا بخُلقهم قبل علمهم، وأخص منهم بالشكر:

الدكتور أحمد زايد منسق برنامج الماجستير على ما لقيت منه من كرم أخلاق ورحابة فكر.

والدكتور محمد خليفة حسن على ما جاد به من غزارة علم وفضل توجيه.

والدكتور عبد القادر بخوش على ما أفادني من دماثة خلق وآفاق فكرية.

والدكتور المشرف أبو بكر إبراهيم على حسن إشرافه وتسديده لبحثي.

والشكر لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية على جهودها في تيسير وسائل المعرفة لطلبتها.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... ز

المقدمة 1

الفصل التمهيدي: تعريف بالفاروقي وبمفاهيم البحث 16

المبحث الأول: التعريف بالفاروقي (1921 – 1986م)..... 16

المطلب الأول: نشأته ودراسته..... 17

المطلب الثاني: عمله وإسهاماته..... 18

المطلب الثالث: منهج الفاروقي..... 25

المبحث الثاني: تحديد مصطلحات البحث ومفاهيمه..... 28

المطلب الأول: المصطلح الأول (الرؤية الدينية) 29

المطلب الثاني: المصطلح الثاني (التعارف الديني)..... 36

الفصل الأول: المصادر والركائز المعرفية لرؤية الفاروقي الدينية..... 45

المبحث الأول: المصادر المعرفية لرؤية الفاروقي الدينية. 45

المطلب الأول: الوحي والوجود. 46

المطلب الثاني: العقل والحس 49

المبحث الثاني: الركائز المنهجية لرؤية الفاروقي الدينية..... 55

المطلب الأول: التوحيد ركيزةً كونية.....55

المطلب الثاني: دين الفطرة (ركيزة توحيدية) 62

المطلب الثالث: مبدأ (ما وراء الدين) بوصفه ركيزة عقلية ونقدية.....67

خلاصة الفصل الأول 74

الفصل الثاني: مجالات التعارف الديني وفق الرؤية الدينية للفاروقي 76

المبحث الأول: مجال فلسفة الدين وفق الرؤية الدينية للفاروقي.....77

المطلب الأول: فلسفة الدين والعلاقة بالرؤية الدينية 77

المطلب الثاني: فلسفة الدين في اليهودية والمسيحية.....80

المطلب الثالث: فلسفة الدين في الرؤية الدينية للفاروقي 85

المبحث الثاني: مجال الأخلاق وفق الرؤية الدينية للفاروقي 90

المطلب الأول: الأخلاق وعلاقتها بالرؤية الدينية.....91

المطلب الثاني: الأخلاق في اليهودية والمسيحية 93

المطلب الثالث: الأخلاق في الرؤية الدينية للفاروقي.....100

المطلب الرابع: أثر الأخلاق في التعارف الديني 103

المبحث الثالث: مجال تاريخ الأديان وفق الرؤية الدينية للفاروقي 106

المطلب الأول: منهج دراسة تاريخ الأديان عند الفاروقي..... 107

المطلب الثاني: أثر تاريخ الأديان في التعارف الديني 112

المبحث الرابع: مجال جغرافية الدين وفق الرؤية الدينية للفاروقي 117

المطلب الأول: جغرافية الدين وعلاقتها بتشكل الرؤية الدينية..... 118

المطلب الثاني: أثر مجال جغرافية الأديان على التعارف الديني..... 123

خلاصة الفصل الثاني 128

الفصل الثالث: أثر الرؤية الدينية للفاروقي على التعارف الديني..... 130

المبحث الأول: أثر الرؤية الدينية على الحوار الديني..... 131

المطلب الأول: أثر الرؤية الدينية على التعارف الإسلامي اليهودي 133

المطلب الثاني: أثر الرؤية الدينية على التعارف الإسلامي المسيحي 137

المبحث الثاني: أثر الرؤية الدينية على التربية والتعليم (أسلمة المعرفة أنموذجا) 142

المطلب الأول: أسلمة المعرفة وفق الرؤية الدينية للفاروقي..... 143

المطلب الثاني: أثر مشروع أسلمة المعرفة على التعارف الديني..... 151

المبحث الثالث: أثر الرؤية الدينية للفاروقي على الاختلاف والتعددية الأممية 154

المطلب الأول: أثر الرؤية الدينية للفاروقي على كفالة حق الاختلاف..... 155

المطلب الثاني: أثر رؤية الفاروقي على حماية تعددية الأمة 159

خلاصة الفصل الثالث 167

الخاتمة 169

قائمة المصادر والمراجع 173

المراجع باللغة العربية: 173

المراجع باللغات الأجنبية: 183

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد؛ فموضوع فكرة البحث دراسة الرؤية الدينية لإسماعيل راجي الفاروقي رحمه الله (**1921 – 1986م**) من حيث كونها من أهم الإسهامات الفكرية المعاصرة في مجال الأديان، من أجل الكشف عن أثر هذه الرؤية الدينية في التعارف الديني مع الآخر (المختلف عقديا). وقد اخترت تضييق نطاق الديانات لتشمل اليهودية والمسيحية فقط؛ لصعوبة أن أدرس أثر الديانات كلها التي درسها الفاروقي في بحث واحد، وهو قد درسها في كتب كثيرة.

أهمية فكرة البحث

أن موضوع التعارف الديني مع الآخر يعد من الموضوعات المحتوية على إشكالات كثيرة في العصر الحالي، خاصة في ظل العولمة والانفتاح في التواصل مع المجتمعات كلها، على اختلاف أسسها الدينية والثقافية.

ولما كان إسماعيل الفاروقي –رحمه الله– "من أنصار حوار الحضارات والحوار بين الأديان"[1]، ولما كان قد أسس نظرية معرفية إسلامية أصيلة، بنى عليها نموذجا دينيا حضاريا كاملا، مع وجود منتج بحثي له في مقارنة الأديان، إقامته في مجتمع متنوع الديانات؛ فإن البحث في مشروع الفاروقي عن أثر رؤيته الدينية على واقع التعارف الديني مع الآخر وَفق أسس النموذج المعرفي الإسلامي هو بحث مهم من نواح:

أولها: أن تصور الفاروقي للحضارة مبني على تصوره للإنسان وتسخير الكون له لأجل وظيفة الاستخلاف. وجهوده في ذلك مرتكزة على دراسة نقدية لطبيعة الإنسان في الأديان من منظور طبيعة الإنسان في الإسلام.

ثانيها: ارتكازه على إرث الفاروقي المتسم بالوعي المنهجي مع الخبرة العملية مع الاطلاع الأفقي على العلوم الإنسانية والاجتماعية من مصادرها.

وعليه، فأهمية هذا الموضوع تتمثل في تقديم إجابات عن مجالات التعارف الديني في موضوع التواصل مع الآخر، وعن كيفية انعكاس الرؤية الدينية على مظاهر التعارف مع الآخر.

---

(1) عبد العالي؛ عبد القادر: **المحدد الديني للحضارة والسياسة العالمية: قراءة في منظور الفاروقي للعلاقات الدولية**. بحث محكم في مجلة إسلامية المعرفة مج19، ع74 (الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2013م)، ص4.

ومن هنا، كان هدف البحث الأساسي معرفة مدى إفادة الرؤية الدينية للفاروقي، المؤسسة على النموذج المعرفي الأصيل، في التعارف الديني مع الآخر؟ وهذا من شانه أن يوصل إلى معرفة وجوه إسهامه في صياغة مشروع تعارف ديني مع الآخر.

إشكاليّة البحث وأسئلته:

إشكال البحث الرئيس هو: **ما أثر الرؤية الدينية للفاروقي في التعارف الديني؟**

وعليه تتفرع أسئلة تابعة:

1. ما رؤية الفاروقي الدينية؟
2. ما الركائز المنهجية –من نظريته– التي بني عليها الفاروقي رؤيته الدينية في التعارف الديني؟
3. ما مجالات التعارف الديني عند الفاروقي؟
4. كيف يستفاد من رؤية الفاروقي الدينية في التعارف الديني؟

أهمية البحث ودواعي الكتابة فيه:

يتوقع أن يكون البحث مفيدا في مجال التخصص، فهو يندرج تحت موضوعات مساقات (الفكر الإسلامي وقضايا الحوار الديني)، من جهة أنه يبحث عن رؤية إسماعيل الفاروقي في مشروعه، وأهمية ذلك أنه مشروع معرفي متكامل مبني على نظرية معرفية أصيلة،

منبثقة من خصائص الحضارة الإسلامية ومتسقة معها، وفي الوقت نفسه مواكبة لتطور الفكر الغربي[1]؛ حيث كان يقيم في مجتمعهم.

أهمية الموضوع أيضا أنه يبحث في أعمال أحد المفكرين المسلمين البارزين في القرن العشرين الذين اهتموا بنقد الأسس التي تأسست عليها المعرفة الغربية، وفلسفة الأديان، واستثمار ذلك في إنتاج أسس نظرية للمعرفة الإسلامية. فهو نموذج فكري منفتح يتعرف إلى غيره عن طريق التعرّف إلى ذاته، ويتعرف إلى ذاته عن طريق التعرف إلى غيره.

---

(1) إذا استعملت مصطلح (الغرب) فإني أقصد بهذه هذا المفهوم: "بنية مفهومية (Conceptual Construct)، ناجمة عن الأوضاع والأحوال التاريخية والاجتماعية في القرون الخمسة الأخيرة، وأصلها الأيديولوجي المفاهيم الأدبية والفلسفية اليونانية" ساداتي: أحمد كلاته، **العالم الإسلامي وعلم الاستغراب النقدي، من كتاب: نحن والغرب (1): مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي**، تحرير: د. عامر عبد زيد الوائلي وهاشم الميلاني، (العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017م)، ص 95، بتصرف يسير.

ومع أنه تعريف بلفظ جغرافي، إلا أنه المقصود به الاعتبار الحضاري، بوصفه منظومة متكاملة تشمل العقيدة والفن والفكر والمعرفة والاقتصاد والسياسية، رغم وجود التعدد واختلاف الآراء فيه، ويتفق مع تعريفه بأنه "المنظومة المعرفية والثقافية والسياسية والاقتصادية المتكاملة التي ولدت في الغرب الجغرافي إبان عصر التنوير واستمرت إلى يومنا الحالي... ويمتد جغرافيا ليشمل كندا ونيوزلندا..." الميلاني: هاشم، مقدمات تأسيسية في علم الاستغراب، من كتاب نحن والغرب (1) مقاربات في المنهج النقدي الإسلامي، تحرير: د. عامر عبد زيد الوائلي وهاشم الميلاني، (العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017م)، ص 14، 15.

=وقد تجنبت استخدام مفهوم طه عبد الرحمن (الدُنيانية) وما يلحق به من مفاهيم؛ لعدم شهرته في المجال، على الرغم من تحقيق دقة المفهوم؛ والذي أجده أكثر تعبيرا خاصة لمراعاته الاعتبار الديني من الفكر، اتفاقا مع بحثي الذي يراعي الجانب الديني من التعارف: يقصد بالدُنيانية: انتزاع قطاعات الحياة من الدين. وتتعدد صورها بتعدد اعتبار الفصل عن الدين، فتكون: العَلمانية هي الصورة الدنيانية التي اختصت بفصل السياسة عن الدين، والعِلمانية هي الصورة الدنيانية التي اختصت بفصل العلم عن الدين. وذكر أن الدنيانية قد يكون قريبا في مدلوله من (secularisation) بمعنى "صرف الدين عن تنظيم مجالات الحياة". ينظر: عبد الرحمن: طه، **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، (المغرب: المركز الثقافي العربي، ط4، 2017م)، ص 213.

وسبب الكتابة فيه أن مشروع الفاروقي -رحمه الله- كتب عنه كثيرا من نواح متعددة، من أشهرها نموذج المعرفة في تصوره، ومنها مجموعة بحوث (صدرت حديثا) عن جهوده في علم مقارنة الأديان. ومع ذلك، فإني لم أجد -حتى الآن- من بحث في أثر رؤيته الدينية في التعارف الديني مع الآخر.

أهداف البحث:

1. التعرف على رؤية الفاروقي الدينية المتعلقة بالتعارف الديني.
2. الكشف عن الركائز المنهجية لرؤية الفاروقي الدينية.
3. التوصل إلى مجالات التعارف الديني بناء على هذه الرؤية الدينية.
4. الإفادة من رؤية الفاروقي في التعارف الديني.

حدود البحث:

- تخصيص الموضوع في الرؤية الدينية للفاروقي، وأثرها في التعارف الديني.
- أستند بشكل أساسي إلى نصوص الفاروقي كمصدر، دون استقصاء المراجع المؤلفة عن فكره لكثرتها، ولأن الهدف الأساسي يتحقق بالرجوع إلى الفاروقي نفسِه.
- في مجالات التعارف الديني وأثرها، يشمل البحث اليهودية والمسيحية فقط؛ لصعوبة استيعاب الديانات كلها التي درسها الفاروقي في بحث واحد، وهو قد درسها في كتب كثيرة.

منهج البحث:

المنهج الوصفي التحليلي، والتحليل مقترن بالاستنتاج. وهو منهج مناسب للبحث في استخلاص الرؤية الدينية، والركائز المنهجية، والمجالات، والأثر.

الدراسات السابقة والإضافة العلمية:

كتبت دراسات وأبحاث كثيرة عن مشروع الفاروقي -رحمه الله-، في نواح متعددة متنوعة، من أشهرها نموذج المعرفة في تصوره، ومنها مجموعة بحوث (صدرت حديثا) عن جهوده في علم مقارنة الأديان. ومع ذلك، فإني لم أجد -حتى الآن- من استخرج من مشروعه **أثر الرؤية الدينية في التعارف الديني مع الآخر، بهذه الصورة التي أقترحها في هذه الخطة.** وفيما يلي عناوين الأبحاث التي كُتبت حول الموضوع، وهي فيما يلي، بترتيب قرب المحتوى وصلته بموضوع الرسالة:

1. عبد العالي؛ عبد القادر: **المحدد الديني للحضارة والسياسة العالمية: قراءة في منظور الفاروقي للعلاقات الدولية.** بحث محكم في مجلة إسلامية المعرفة مج19، ع74 (الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2013م).

يعرض البحث منظور الفاروقي لوظيفة الدين في السياسيات العالمية الراهنة؛ سعيا لتبصر ملامح نظرية معيارية في العلاقات الدولية بناء على رؤية الفاروقي لمفهوم التوحيد و(ما وراء الدين) كما قدمها في مؤلفاته. وفق ذلك، انتهى البحث إلى أن الفاروقي يقدم حلا

للمشكلات العالمية المرافقة لأسس النظام الدولي الراهن القائم على الثنائية بين المركزية الغربية، التي تتناقض مع مقتضيات المجتمع العالمي الذي يتسم بالانفتاح والتعايش. ركز على أهمية الفكر الديني في تشكيل الحضارات والتواصل الحضاري. وعلى أهمية الجانب الديني في تشكيل الحضارات، وعده العنصر الجوهري فيها. وهي فرضية أساسية في تحليلاته للحضارة. وركز الفاروقي على علاقة الإسلام بكل من اليهودية والمسيحية، وعلى التلاقي بين هذه الأديان الكتابية. يتصل بحثي مع هذا البحث في مبحثين من هذا البحث، أحدهما: النظام الدولي والسلام الإسلامي؛ من حيث إن هذا وجه من أوجه التعارف الديني القائم على الانفتاح والحرية، والعدالة، وحرية الإقناع والاقتناع. وأما الثاني فعنوانه: ملحوظات نقدية على قراءة الفاروقي لدور الإسلام في العلاقات الدولية. وأهم نتيجة توصل إليها البحث، أن الفاروقي قدم تصورا بديلا في إطار دراسته لمبادئ الإسلام القائمة على السلام الإسلامي. يتسم تصوره البديل بأنه يسمح بالانفتاح والتعددية والازدهار لكل المجموعات الدينية. والدول الأممية القائمة على الفيدرالية بين المجموعات الدينية التي تتسم بالانفتاح وعدم الإقصاء، والنظام الدولي الإسلامي القائم على تأسيس كونفيدرالية أو فيدرالية عالمية للدول والجماعات، من شأنها أن تكرس جهودها لخدمة السلام والإنسانية.

وأهم ما ترجو الرسالة أن تضيفه على هذا البحث هو استثمار التوصية التي قدمها، وهي الاستجابة لما استجد بعد حياة الفاروقي –رحمه الله– من تغيرات طرأت فأوجدت قضايا مُلحّة، القضية التي يأخذ بها المقترح: التعارف الديني مع الآخر.

2. طاوطاو؛ الشريف: **نظرية الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر (إسماعيل راجي الفاروقي أنموذجا)**. بحث محكم في مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. (قسنطينة: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، مج34، ع1، 2020م).

مما استفاده البحث من دراسات الفاروقي أن الحضارة العالمية ضلت غايات الحياة وحكمتها، فأصبحت حضارة وسائل جعلت من الإنسان نفسه وسيلة محرومة من الأهداف.

يتقاطع هذا البحث مع الرسالة في المبحث الثاني: أهم التصورات الغربية للإنسان وموقف الفاروقي النقدي منها، وتحته أفرع: هي: نقد التصور البوذي للإنسان، ونقد التصور اليهودي للإنسان، ونقد التصور المسيحي للإنسان، ونقد المذهب الأنسني. وهذه العناصر تصب في تصور الفاروقي للآخر، وحدود التواصل والتعارف معه دينيا ومعرفيا وحضاريا.

وقد توصل البحث إلى أن الفاروقي قد أدرك قصور التصور الغربي للإنسان، الإنسان محور الحضارة ووسيلتها وهدفها ومعيارها في الوقت نفسه، الحضارة لا وجود لها ولا معنى لها بدونه، وهو وسيلتها من حيث إن كل إنتاج حضاري يتوقف وجوده على نشاط الإنسان العضلي والعقلي والروحي.

بناء على ذلك، فإن الإضافة العلمية التي أرجو أن يحققها بحثي على هذا البحث هو الإفادة من مفهوم الحضارة الذي استعمله البحث، والكشف عن أسس الرؤية الدينية للفاروقي. وأيضا، استثمار نقد التصورات الدينية السابقة في التوصل إلى حدود الإفادة من النماذج المعرفية للآخر، وهل للرؤية الدينية التي قدمها الفاروقي أثر في التعارف الديني مع الآخر.

3. حافظ؛ فاطمة: **مفهوم الحضاري لدى إسماعيل راجي الفاروقي**. مقال محكّم ضمن ندوة مفهوم (الحضاري) ومعالم منظور جديدة في العلوم الاجتماعية والإنسانية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، (القاهرة: جمعية المسلم المعاصر، مج35، ع140، 2011م).

هدفت الورقة إلى استجلاء مفهوم (**الحضاري**) وأبعاده لدى إسماعيل الفاروقي، وأين يقع هذا المفهوم من مشروعه، وكيف يتشابك مع غيره من المفاهيم الإسلامية، وخصائصه المميزة له، والجوانب التطبيقية للمفهوم– كما برزت في أعماله ومشروعه.

وهذا ذكر العناوين الرئيسة التي اشتملت عليها الدراسة (ما يتعلق منها بموضوع هذه الخطة):

- مفهوم التوحيد وعلاقته بمفهوم الحضاري، وفيه: أثر التوحيد في حفز الفعل الحضاري، والخصائص البنيوية للحضارة الإسلامية.
- مفهوم الاستخلاف وعلاقته بمفهوم الحضاري.

- مفهوم الأمة وعلاقته بمفهوم الحضاري.
- استعمالات المفهوم، من التنظير إلى التطبيق.

وقد توصلت في نهاية المقال البحثي إلى أن مفهوم (الحضاري) تجلى في أمرين:

الأول: نقده المكثف للمعرفة الغربية المؤسسة على نموذج ملحد، أوصله إلى فهم النموذج الحضاري الغربي، وكان سبيلا إلى تقديم نموذج بديل، هو نموذج المعرفة الإسلامية.

الثاني: أن مفهوم (الحضاري) يرتكز على القيم التي تشكل رؤية الدين إلى العالم وتجيب عن أسئلة الوجود والفطرة، وعلى التاريخ، وعلى موقع الثقافات من الثقافات الأخرى. وقد وجدت أن هذا المقال البحثي لم يحقق أهدافه التي وضعها في البداية، ولم يجب عن الأسئلة التي كانت أساس البحث فيه. تأسيسا على ذلك، فإن الإضافة العلمية التي أرجو أن يحققها بحثي: هي الاستفادة من الركائز المنهجية التي بني عليها الفاروقي نموذجه للتواصل المعرفي مع الآخر، والتوصل إلى أثر هذه الركائز في صياغة رؤية الفاروقي الدينية في التعارف الديني مع الآخر.

4. حسان؛ حسان عبد الله: **منهجية الفاروقي في قراءة النموذج المعرفي الغربي**. بحث محكم ضمن كتاب إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري المعاصر،2014. (الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي)

يعرض البحث الوعي المنهجي للفاروقي في قراءته للنموذج المعرفي الغربي، من خلال تحديد المنطلقات الفكرية لهذه القراءة المنهجية، والتعرف على الأدوات المنهجية والمفاهيم

التحليلية التي استخدمها الفاروقي في هذه القراءة، سعيا لاستخلاص الخبرة المعرفية للفاروقي في النظر للنموذج المعرفي الغربي، بوصفها خبرة مضافة نحو التأسيس المعرفي الحضاري للأمة في نظرتها إلى الآخر، وتحديدا لضوابط التثاقف الحضاري معه، وذلك من خلال الاعتماد على منهجية تحليل النص " الفاروقي" في جوانبه المتعددة.

وقد اشتملت الدراسة على موضوعات رئيسة؛ هي: الإطار المرجعي عند الفاروقي ورؤيته للنموذج الغربي، والمعالم المنهجية عند الفاروقي في قراءته للنموذج المعرفي الغربي، تجليات النموذج الغربي وتمثلاته.

انتهى البحث إلى أن عملية التأسيس الحضاري الإسلامي تتطلب التعرض للنموذج المعرفي الغربي، ودرسه من منطلق توحيدي حضاري، مع ضرورة تفكيك مقولاته الأساسية.

يتصل بحثي مع هذا البحث في أن منهجية الفاروقي في قراءة النموذج الغربي المعرفي؛ هي أحد أوجه التعارف الديني المنبثق من التوحيد إطارا مرجعيا لدى الفاروقي، وفي عرضه للمنظور الحضاري المقارن، وفي منهجية الفاروقي في قراءة النموذج المعرفي الغربي.

وأهم ما ترجوه فكرة مقترحي أن تضيفه على هذا البحث هو الإفادة من نقد الفاروقي للنموذج الغربي وتفكيكه، توسلاً لفهم أثر الرؤية الدينية والمنهج النقدي – للفاروقي– في التعارف الديني.

5. التليدي؛ بلال، **النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي**. بحث محكم ضمن كتاب إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر،2014. (الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي).

هدفت الدراسة إلى استجلاء النموذج المعرفي الذي أسس له الفاروقي في دراسته للأديان، المشتمل على مجموعة من المبادئ النقدية، والذي أُطلق عليه مقاربة "ما وراء الدين، والتي عدها الفاروقي مقدمة لأي دراسة مقارنة للدين.

وقد ناقشت الدراسة النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي من خلال خمسة محاور هي: المقولات التأسيسية التي أقام عليها الفاروقي نموذجه المعرفي، وموقفه من منهج التوقف وتجاوزه له، والمبادئ النظرية للفهم الديني في هذا النموذج، والبعد التقويمي والنقدي للنموذج المعرفي في نقد الأديان عند الفاروقي، والعلاقة بين النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي والنمط المثالي في دراسة الظواهر ومنها الظاهرة الدينية.

ثم عرضت للأطر النظرية الموضوعية والنقدية التي وضعها الفاروقي، والتي كانت كفيلة بنقد الأديان ومقارنتها من داخل الرؤية التوحيدية. ثم عرجت على إسهام الفاروقي في نقل الأطر المرجعية إلى مناهج، ومعايير عقلانية، وموضوعية نقدية يمكن الاحتكام إليها في مختلف الحقول المعرفية.

وخلصت الدراسة إلى أن جهود الفاروقي تفتح آفاقا واعدة ليس فقط لأسلمة المعرفة، ولكن أيضا في نقد المناهج الغربية وبيان مشكلاتها وإزالة القداسة عنها.

بناء على ذلك، فإن الإضافة العلمية التي أرجو أن يحققها بحثي على هذا البحث هو الإفادة من المقولات التأسيسية التي أقام عليها الفاروقي نموذجه المعرفي، واستثمار البعد التقويمي والنقدي للنموذج المعرفي في التوصل إلى أثر هذا على الفكر الغربي، وأثره على التعارف الديني مع الآخر.

6. سالم؛ عبد الجليل: **النموذج المعرفي الغربي**. (قسنطينة: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية)، (الجزائر: مجلة المعيار، مج35، ع140، 2011م).

هدفت الدراسة إلى استجلاء الإطار المرجعي الذي استند إليه الفاروقي في نموذجه التفسيري، والتعرف على الدوافع الحضارية للفاروقي في قراءة النموذج الغربي، وقراءة الفاروقي للنموذج المعرفي الغربي ولأدواته المنهجية ومعرفة ما هو النموذج البديل الذي اقترحه.

وقد ناقشت الدراسة الإطار المرجعي عند الفاروقي الذي ينطلق من التوحيد، وتوصلت إلى أنه يعتمد على الثنائية والتصورية والغائية والمسؤولية والمحاسبة، فطبيعته أنه نموذج معرفي توحيدي منطلق من نظام كوني. ثم عرضت للمعالم المنهجية للفاروقي في قراءة النموذج المعرفي الغربي والذي تضمن السياقات الفكرية والاجتماعية لنشأة النموذج وبعض تجلياته وتمثلاته. ثم عرّجت على المنظور الحضاري المقارن للفاروقي، من خلال إبراز أهم التباينات التي وجدت بين

عناصر ومكونات النموذج المعرفي التوحيدي والنموذج المعرفي الغربي. وخلصت إلى أن التأسيس الحضاري الإسلامي يتطلب التعرض للنموذج المعرفي الغربي ذاته، ومن ثم درسه من منطلق توحيدي حضاري تفكيكًا لعناصره الأساسية ونقد الاستلاب للفكر الغربي.

بناء على ذلك، فإن الإضافة العلمية التي أرجو أن يحققها بحثي على هذا البحث هو الإفادة من مكونات النموذج الغربي –على تحليل الفاروقي وتفكيكه– من أجل فهم حدود التعارف مع الآخر (الغربي) ومجالاته. وكذلك من أجل فهم أثر النموذج الإسلامي التوحيدي –وَفق رؤيته الشاملة– في التعارف الديني مع الآخر الغربي وغير الغربي.

وبناء على ما سبق، فقد وجدت حاجة لكتابة هذا الموضوع. ومن خلال الدراسات السابقة، يتضح مسوغ الكتابة في الموضوع المقترح، مع أنه سبقت كتابات كثيرة عن إسماعيل الفاروقي.

هيكل البحث:

الفصل التمهيدي: التعريف بالفاروقي وبمفاهيم البحث

المبحث الأول: السيرة العلمية للفاروقي (1921 – 1986م)

المبحث الثاني: مصطلحات البحث ومفاهيمه: "الرؤية الدينية" و"التعارف"، و"الديني"، و"الحضاري" و"ما وراء الدين"

الفصل الأول: المصادر والركائز المعرفية لرؤية الفاروقي الدينية

المبحث الأول: المصادر المعرفية لرؤية الفاروقي الدينية.

المبحث الثاني: الركائز المنهجية لرؤية الفاروقي الدينية.

الفصل الثاني: مجالات التعارف الديني وَفق رؤية الفاروقي الدينية

المبحث الأول: مجال فلسفة الدين وفق الرؤية الدينية للفاروقي.

المبحث الثاني: مجال الأخلاق وفق الرؤية الدينية للفاروقي.

المبحث الثالث: مجال تاريخ الأديان وفق الرؤية الدينية للفاروقي.

المبحث الرابع: مجال جغرافيا الدين وفق الرؤية الدينية للفاروقي.

الفصل الثالث: أثر رؤية الفاروقي الدينية على التعارف الديني

المبحث الأول: أثر رؤية الفاروقي الدينية على الحوار الديني.

المبحث الثاني: أثر رؤية الفاروقي الدينية على التربية والتعليم (أسلمة المعرفة نموذجا).

المبحث الثالث: أثر الرؤية الدينية للفاروقي على الاختلاف والتعددية.

خاتمة البحث: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

وبالله التوفيق.

الفصل التمهيدي: تعريف بالفاروقي وبمفاهيم البحث

الإنسان مكون من خبرات حياتية متراكمة تسهم في الأفكار التي تلقي بظلالها عليه. وكلما كان صاحب هدف ومبدأ، كانت أفكاره متجذرة في العمق الثقافي الذي يحيط به، وتمتد هذه الأفكار خارج الكتب والسطور لتجسد واقعًا حيًا.

في هذا المبحث، سأبدأ بالتعريف بالفاروقي وسأذكر منهجه الذي استخلصته من قراءتي له؛ بما أن البحث عن رؤيته الدينية وأثرها في التعارف الديني. ثم بعد ذلك سأعرف بمصطلحات البحث الأساسية. **وعليه، فيتكون الفصل التمهيدي من مبحثين:**

المبحث الأول: التعريف بالفاروقي: نشأته وإسهاماته، ومنهجه.

المبحث الثاني: مصطلحات البحث الأساسية (الرؤية الدينية) و(التعارف الديني).

المبحث الأول: التعريف بالفاروقي (1921 – 1986م)

يفرض دراسة الفكر دراسة صاحبه أولا. ولهذا، سألقي الضوء في هذا المبحث على أجزاء من سيرة الفاروقي تتعلق بتكون رؤيته الدينية، مثل: نشأة الفاروقي ودراسته، وعمله وإسهاماته، ومنهجه. وسينتظم ذلك في ثلاثة مطالب كما يأتي:

المطلب الأول: نشأته ودراسته.

أبصر إسماعيل راجي الفاروقي-رحمه الله- الحياة عام 1921م في مدينة يافا لأسرة فلسطينية عريقة[1]، فهو أحد أبناء النخب الثقافية والدينية إذ كان والده قاضيا شرعيًا. عاصر الفاروقي الانتداب البريطاني في شبابه، كما عاصر حرب فلسطين عام 1948م وشارك في بعض العمليات الجهادية، حتى انتهاء الحرب التي انتهت باحتلال إسرائيل لدولة فلسطين.

كتب في قضية فلسطين عددًا من المؤلفات: (الإسلام ومشكلة إسرائيل) و(الملل اليهودية المعاصرة) إضافةً إلى (أصول الصهيونية في الدين اليهودي)، كما أفرد جزءًا كبيرًا من كتابه (الأخلاق المسيحية) لمناقشة اليهودية، وكان متمكنًا في تفكيك اليهودية والصهيونية بصفتها واقعًا سياسيًا وأيدلوجيةً فكريةً، وفي ربط ذلك كله بالتاريخ والنفسية اليهودية.

أنهى دراسته الثانوية في مدرسة الفرير الدومينيكان الفرنسية عام 1936م، ثم أنهى البكالوريوس في الفلسفة من الجامعة الأمريكية ببيروت عام 1941م، وتابع دراسته الجامعية في الولايات المتحدة، فحصل على درجتي ماجستير في الفلسفة فكانت الأولى من جامعة إنديانا، أما الثانية فكانت من جامعة هارفارد عام1951م، ثم حصل على شهادة الدكتوراه

---

(1) **إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر**، تحرير: د. فتحي ملكاوي، وآخرون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م، دار الفتح، الأردن، ص 25.

في الفلسفة من جامعة إنديانا عام 1952م وكانت أطروحته بعنوان: "تبرير الخير: الجوانب الميتافيزيقية والإبستمولوجية للقيم"[1].

المطلب الثاني: عمله وإسهاماته.

انتقل الفاروقي من مقعد الطالب إلى منصة التعليم، فباشر التدريس في الولايات المتحدة عام 1954م، وحينها واجهته بعض التحديات الأكاديمية، أدرك بسببها أنه بحاجة لامتلاك الرصانة العلمية في المجال الإسلامي، فرحل إلى الأزهر الشريف وأمضى فيه أربع سنوات دراسية أسهمت في إعادة التكوين الشرعي الإسلامي لديه، وكان ذلك عام 1958م[2].

عاد إلى الولايات المتحدة ليعمل أستاذًا لفلسفة الأديان في عدد من الجامعات، واكتسب مكانة مرموقة في تدريس الأديان المقارنة، وكان له رؤية مفادها أن حل المشكلات الروحية التي تواجهها البشرية يجب أن يكون من خلال الاتصال بالأديان، فانضم لقسم الدين بجامعة تمبل؛ إذ عده المكان المثالي لتعليم الإنسان ومتابعة البحث الديني.

---

(1) حسان: حسان عبد الله، **منهجية الفاروقي في قراءة النموذج المعرفي الغربي**، من كتاب: إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، تحرير: د. فتحي ملكاوي، وآخرون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م، دار الفتح، الأردن، ص189.

(2) Yusuf: Imtiyaz, **Brief Biography.** In Islam and Knowledge: Al- Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought, Ed by: Imtiyaz Yusuf. London: I.B.Tauris & Co, 2012. P.21.

ألف عددًا من الكتب والمقالات[1] في تاريخ الأديان والأديان المقارنة وفلسفة الدين إضافةً إلى جغرافيا الأديان منها: (الأطلس التاريخي لديانات العالم)[2] و (أديان آسيا الكبرى)[3]

(1) ينظر: قائمة مؤلفات إسماعيل الفاروقي وبعض ما كتب عنه باللغة الإنجليزية. **إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر**، تحرير: د. فتحي ملكاوي، وآخرون، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م، دار الفتح، الأردن، ص 29 -50

(2) أسهم الفاروقي في تحرير الأطلس التاريخي لأديان العالم مع عدد من العلماء، واشترك في كتابة الفصل الذي خصص للإسلام. عرض الأطلس الأديان وفق التصنيف التالي:

الجزء الأول، وعنوانه: أديان الماضي؛ واشتمل على أديان الشرق الأدنى القديم: ديانة بلاد ما بين النهرين ومصر وكنعان وفينيقا واليونان وروما والشامانية والديانات الأمريندية (ديانات السكان الأصليين لأمريكا).

الجزء الثاني، وعنوانه: الأديان المحلية واشتمل على: الديانات التقليدية في افريقيا ثم الهندوسية ثم الجينية ثم السيخية ثم الكونفوشيوسية ثم الطاوية ثم الشنتو.

الجزء الثالث، وعنوانه: الأديان العالمية في الزمن الراهن، واشتمل على: البوذية التيروادية (التقليدية) ثم البوذية الماهايانية (الصين) ثم البوذية الماهايانية (اليابان) ثم المسيحية ثم الإسلام. وعرض الفاروقي الإسلام من جهة نشأته وتكوينه والتوسع الإسلامي، ثم عرض فترة ازدهار الإسلام وناقش فيها الشريعة واللاهوت والطوائف، ثم فترة اضمحلال الإسلام من خلال مناقشة الصوفية والحروب الصليبية، ثم التيارات الإسلامية الحديثة مثل الوهابية والسنوسية.

Al Faruqi: Ismail R. and Sopher: David E., **Historical Atlas of the Religions of the World**. New York: Macmillan, 1974).

(3) اشترك الفاروقي في كتابة هذا الكتاب مع عدد من المؤلفين. جاء الكتاب في 4 أجزاء: أديان الهند، وأديان الصين، وأديان اليابان، والإسلام وهو الجزء الذي كتبه الفاروقي وعرض فيه الإسلام من خلال العناوين التالية: المعرفة – لحظة الإسلام في تاريخ الوحي الإلهي– الإله– الإنسان – المجتمع.

Al Faruqi: Ismail, Wing-tsit Chan, Joseph Kitagawa, P. T. Raju **"The Great Asian Religions", (**Canada, The Macmillan company, 1969).

و(الأخلاق المسيحية)[1] و(التوحيد وتجلياته في الفكر والحياة)[2]. وقد كانت أكثر مؤلفاته بالإنجليزية، بما يدلل على اضطلاعه برسالة نشر الحقيقة في المجتمع الغربي غير المسلم.

لم يكتف الفاروقي بالتعليم الأكاديمي في مجالي الفلسفة والأديان، فامتد إسهامه ليشمل الإصلاح الفكري والتربوي الإسلامي، حيث انطلق من واقع الأمة المسلمة؛ سعيًا إلى حل مشكلاتها الحضارية والفكرية في الواقع المعاصر والنهوض بها للوصول إلى مستقبل أفضل، فبدأ بتقديم رؤية للوجود تعين في طريق الإصلاح الحقيقي، وتحليل مفاهيم الإسلام لتكون معيارًا لبرنامج الإصلاح. لذا، أولى التوحيد عناية مركزية بوصفه قيمة حاكمة للمسلمين أفرادًا ومجموعات. وتقوم أطروحته الفكرية في هذا المجال على تكامل الرؤية التوحيدية من خلال جمعها بين الأبعاد الحضارية: الفلسفية والعملية وبين فروع المعرفة.[3]

---

(1) كتب الفاروقي (الأخلاق المسيحية) استجابةً لدعوة مدير معهد الدراسات الإسلامية والمتخصص بالحوار الإسلامي المسيحي (والفرد سميث) ليقضي سنتين في جامعة (ماكيجل) الكندية بحيث يدرس دراسات اللاهوت التي يخضع لها المبشرون وعلماء اللاهوت والقسيسون. وبعد انتهائه، تردد القساوسة في نشر الكتاب قائلين بأن أي مسيحي مهما غزر علمه، لابد أن يشعر عندما يقرأ هذا الكتاب بأن الأسس الدينية للعقيدة المسيحية توضع موضع الاختبار في أعماق نفسه. كتبه هشام الطالب. من كتاب الفاروقي: إسماعيل، لوس لمياء، **أطلس الحضارة الإسلامية**، ترجمة: عبد الواحد لولوة، مراجعة: رياض نور الله، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1998م) ص 15.

(2) ألف كتاب التوحيد لداعي تكليفه بالكتابة في العقيدة لأجل تأطير برنامج لتدريب القيادات الناشئة، بعد أن ظهرت أزمة توفير القيادات للعمل الإسلامي في أمريكا. ملكاوي: فتحي، عكاشة: رائد، أبو صعيليك: عبد الرحمن، **إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر**، (عمان، دار الفتح، ط1، 2014م) ص 23-24.

(3) ينظر: ملكاوي: فتحي حسن، **منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية**، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط. 1، 1432هـ، 2011م)، ص37.

امتازت مؤلفات الفاروقي بالموسوعية؛ فإنه يستعين بالعلوم الإنسانية في المنهج والمحتوى، كالجغرافيا والتاريخ والدين بثقافة واسعة وفكر رصين، مع التأثر باختصاصه الفلسفي، ومن عادته أنه يضع لنفسه مبادئ نظرية، ومثالها سيأتي في الركيزة الثانية من ركائز رؤية الفاروقي، تحت عنوان: (ما وراء الدين) بوصفها مبادئ حاكمة للفكر الإنساني، وسيتضح أنه ينطلق منها في التصورات ويبني عليها الأحكام، بما يلاحظ معه الانضباط المنهجي الذي لا يمنعه من تأسيس معرفة تقوم على أسس صلبة.

وامتازت أفكار الفاروقي أيضا أنها تترابط في خيط ناظم يفضي الواحد منها إلى الآخر؛ فالتوحيد عنده هو الأساس لفهم أي رؤية فلسفية أو دينية[1]، ومنه استقى مبادئه النظرية التي بنى عليها القواعد المعرفية الدينية. وبهذه الوسيلة، نظم الفاروقي فكرة أسلمة المعرفة، وعليها بنى رؤيته للعلوم الاجتماعية والإنسانية، ويعد هذا ثمرة من ثمار تأثره بدراسة الشريعة.

امتاز الفاروقي بنمذجة أفكاره في مشاريع عملية، وهو ما يدلل على أن كتاباته ليست صادرة عن ترف فكري، بل تدلل على حمله هم النهوض بالفكر الإسلامي ذاته، ورغبته في

---

[1] قد يؤخذ على الفاروقي إغفاله دراسة الأديان الوضعية، إلا أنه ذكرها في سياق التوحيد، وذكر أنهم يمثلون أمة على غرار أمة اليهود وأمة المسيحيين، فلهم مثل حقوق أهل الذمة، وعدهم كأتباع الأديان الأخرى (الزرادشتية والبوذية والهندوسية) في أنهم مكرمون لدخولهم في الإنسانية العالمية، وهذا منبثق من سبب خلق الله للإنسان؛ فالخليقة باستبعاد الإنسان غير قادرة على تحقيق الجزء الأعلى من الإرادة الإلهية. وأيضا، في أنهم مشتركون مع أتباع الأديان الأخرى في الدين الفطري الذي لا ينفصل عن الطبيعة البشرية، فبحسب الفاروقي خلف التنوع المبهر للبشرية يقف هذا الدين الفطري الذي يمتلكه كل شخص ما لم يعلمه التثاقف أو التلقين أو التضليل أو الاستبداد أو الاقناع، أو غير ذلك.
Ismail Raji Al Faruqi, **Meta-Religion: Towards A Critical World Theology**, American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 3. No. 1. 1986, p.45- 55- 56.

فهم الأديان الأخرى؛ ففي كل مجال كان يطبق ما يعرضه من أسس نظرية. من ذلك مثلا، أنه في كتاب: (الأخلاق المسيحية) ذكر مبادئ نظرية (ما وراء الدين) التي أتم كتابه وفقًا لها في موضوعية تاريخية وصفية واتساق عقلي.

ومن أمثلة النمذجة العملية إسهامه في إنشاء جمعية العلماء الاجتماعيين المسلمين في الولايات المتحدة وكندا، وفي إرساء مؤسسة الوقف الإسلامي في أمريكا الشمالية. فكان رئيسا للأولى ومديرا للثانية. وأيضا، أسهم في تأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام 1981م؛ سعيًا منه إلى رفد الفكر الإسلامي بتطبيقات لنظريته في أسلمة المعرفة. هذا السبق للفاروقي في تطبيق فكرته عمليًا في معهدٍ للفكر من دلائل تصوره الواضح لأفكاره، فهو شخصية فاعلة في مجاله. أما إذا نظرنا إلى جدوى هذا التطبيق وفعاليته، فهو أمر يمكن مناقشته في بحث منفصل، إلا أننا نكتفي بالقول هنا بأن جدوى التطبيق أمر لا صلة له بالنظرية في ظل انعدام الشروط التي وضعها الفاروقي المتمثلة في انعدام الحرية الفكرية، وتأطر العقل المسلم، وتبعية المعرفة للدولة وغيرها من الأسباب التي أثرت على التطبيق العملي.

كان الفاروقي أحد رواد التعارف الديني في الغرب، وأحد المهتمين بالإصلاح الفكري في العالم الإسلامي، وهو في ذلك كله ممتلكًا لرؤية تكاملية للمعارف والعلوم، "فعند الفاروقي

ليس هناك حدودًا لطلب العلم، لقد كان دائما على استعداد لدخول كل مجالات المعرفة والعلوم... الحد الوحيد للتعلم هو العمر البيولوجي للإنسان"[1].

أمضى حياته حاملًا هدفًا ورسالة، واستشهد اغتيالًا ليلة 17 من رمضان 1406هـ الموافق 27 مايو 1986م بالولايات المتحدة الأمريكية، رحمه الله.

مثل الفاروقي قدوة إسلامية ملهمة في مجال التعارف الديني، يقول جون رينز: إنه تعرف على الإسلام من خلال التفكير في قضايا العدالة الاجتماعية العالمية التي طرحها الفاروقي وليس من خلال الدراسة المقارنة للاهوت الإسلامي والمسيحي[2]. وذلك أن الفاروقي كان بارعًا في عرض الإسلام واجتذاب الطلبة للاطلاع عليه، يقول جون سبوزيتوا: "كان ردي حازما عندما اقترح علي البروفيسور فليبس دراسة الإسلام بقولي: (لا)، لم أتخيل سبب رغبة شخص في التعامل مع العرب أو دراسة الإسلام، وها أنا ذا... لقد كرست حياتي المهنية وجزءًا كبيرًا من حياتي لدراسة الإسلام والمجتمعات الإسلامية... إن التأثير القوي لإسماعيل الفاروقي وزملائي المسلمين هو ما انفتح أمامي"[3]– يعني لدراسة الإسلام "كان إسماعيل

(1) Ibrahim: Dato Seri Anwar, **Ismail al Faruqi: Essential writings**, Selected and Edited by Imtiyaz Yousuf, Foreword by: Dato Seri Anwar Ibrahim Reviewed by: John L. Esposito. Virginia: Center for Islam in the Contemporary World, 2021, Kuala Lumpur, Islamic Book Trust. P.16.

(2) John Raines**, How I Leaned about Islam.** In: Islam and Knowledge: Al- Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought, Ed by: Imtiyaz Yusuf. London: I.B.Tauris & Co, 2012.P.72-73- 74.

(3) Esposito, John L. **Memories of a Scholar and Mujahid**. In: Islam and Knowledge: Al- Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought, Ed by: Imtiyaz Yusuf. London: I.B.Tauris & Co, 2012. P.41.

الفاروقي محاضرًا ديناميكيًا، وكان لديه شغف واضح بموضوعه، وقد جعل الإسلام والتاريخ الإسلامي ينبض بالحياة في الفصل الدراسي، لقد تعززت تجربتي التعليمية بحقيقة أن معظم الطلاب في فصلي كانوا من العالم الإسلامي. وكان العديد منهم يأخذون دورات في المسيحية واليهودية... لقد بذل إسماعيل الفاروقي قصارى جهده لجمع الدعم المالي للذين يحتاجون إليه من طلبته"[1].

لم يكتفِ الفاروقي بمنصبه الأكاديمي في الجامعات والمحافل العلمية، بل تقلد مناصب في نفوس طلبته من خلال دوره التربوي. ومن ذلك أنه كان دائم الحرص على تفقد طلبته وزملاءه، "كان رجلًا مدفوعًا بالعلم والإيمان.... لقد كان واحدًا من أعظم الأشخاص متعددي المهام في عصره: الكتابة، والتحدث على المستوى الوطني والعالمي، وإدارة برنامج الدراسات الإسلامية، وتجنيد الطلاب من جميع أنحاء العالم الإسلامي، وإنشاء منظمات إسلامية كبرى ومركز أبحاث، إضافةً إلى المعهد العالمي للفكر الإسلامي.... لقد كان دافئًا ومراعيًا بشكل استثنائي، لكن كان من الممكن أن يكون صريحًا ومقاتلًا في السياقات المهنية بشأن قضايا الدفاع عن الإسلام".[2]

(1) Esposito**,** John L. **Memories of a Scholar and Mujahid**. In: Islam and Knowledge: Al- Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought, Ed by: Imtiyaz Yusuf. London: I.B.Tauris & Co, 2012. P.42
(2) Ibid, P.43.

المطلب الثالث: منهج الفاروقي.

أهمية ذكر منهجه أن للمنهج أثرا واضحا في فهم محتوى البحث، وإدراك سبب انتظام رؤيته الدينية وتماسكها واتساقها.

تميز منهج الفاروقي بالانضباط المنطقي والعقلي، ومن ذلك أنه ناقش أهمية التوحيد ومفهومه بين الأديان الثلاثة: الإسلام واليهودية والمسيحية، بطريقة عقلية استند فيها إلى الأدلة النقلية المشتملة على الحجج العقلية، إضافةً إلى قواعد التفكير المنطقي. وأيضا، في نقده لمفهوم التوحيد في المسيحية، بعد أن قارن بينه وبين مفهوم التوحيد في اليهودية، وعدّ المسيحية أشد انحرافًا منها، رأى أن ما أُشكل على التثليث من التناقض الذاتي ومخالفة التفكير المنطقي أنه لغة غامضة حمالة أوجهٍ على الدوام[1] وفي تحليله لسبب عدول الإنسان عن الفطرة في إدراك التوحيد كمفهوم حاسم، ناقش السمو الإلهي المفارق للمخلوقات[2]، وغير ذلك كثير. وكله يؤكد أنه استعمل المنهج الوصفي القائم على التحليل والاستنباط، والمنهج المقارن، وحجج المنطق والاستدلالات العقلية، ومن أمثلة ذلك نقضه لوازم القول الفاسد الذي بنت عليها الأديان الأخرى عقائدها في الإله[3]، ومقارنة عناصر الرؤية الدينية في اليهودية والمسيحية

---

(1) الفاروقي: إسماعيل راجي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ت: السيد عمر. (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، د. ط، 2014م)، ص72.

(2) المرجع السابق، ص 73.

(3) المرجع السابق، ص 64، 65.

والإسلام[1]، ومناقشاته المقارِنة لنصوص من التوراة والإنجيل[2] وستأتي أمثلة كثيرة على اعتماده الحجج العقلية والمنطقية في الفصل الأول.

ومن منهجه التزام الإحالة إلى المصادر الأصيلة دون المراجع الوسيطة. وأيضا، الموضوعية والإنصاف؛ فإنه كما ذكر انحراف اليهودية وتحريف المسيحية، ذكر تفرق المسلمين بعد الفتوح الإسلامية وإسلام كثير من الناطقين بغير العربية، إذ وُجد قوم نشأوا قبل إسلامهم في أديان شاعت فيها النزعة التشبيهية والتجسيدية للإله، مما ساهم في انعكاس هذه السلبيات، فظهر التشبيه والتجسيد والتأويل والتعطيل في صفات الله تعالى، وقد ترتب على ذلك ظهور الفرق للدفاع عن الطابع المتسامي المفارق للذات الإلهية[3]، وتجدر الإشارة إلى أن الفاروقي استخدم المنطق العقلي الفلسفي في سياق عرضه لمفهوم الألوهية عند المسلمين في وصفه بأن: الله هو النهاية النهائية، التي تهدف وتستقر إليها كل الروابط النهائية، كل شيء مطلوب لآخر، وهو بدوره مطلوب لثالث وهكذا، ومن ثمّ يتطلب الأمر استمرار السلسلة حتى الوصول إلى نهاية نهائية، هي غاية في حد ذاتها [4].

---

(1) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص 72.

(2) المرجع السابق، ص 68.

(3) المرجع السابق، ص67، 77، 78.

(4) المرجع السابق، ص 43.

اعتمد الفاروقي أهم نظريات المنهج الفيلولوجي[1] في دراسة الكتاب المقدس، فأسفر بحثه وَفقه عن وقوع التحريف، من خلال وجود نزعتين مختلفتين: النزعة الحنيفية[2] والنزعة الانفرادية، واعتمد المنهج الفينومينولوجي[3] من خلال توظيف مقاربة فان در ليو في الجوهر والمظهر ومقاربة يواكيم فاخ في الفكر والفعل والتعبير[4]، واستحدث إضافات منهجية عليهما،

---

(1) في تعريف الفيلولوجيا اختلاف؛ لصعوبة ترجمتها إلى العربية، ولخصوصية مفهومها في اللغات الغربية، فمن تعريفاتها: "درس لقواعد النحو والصرف، ونقد نصوص الآثار الأدبية." ومنها: بحث عن الحياة العقلية من جميع وجوهها، فيشمل علم اللغة وفنونها المختلفة، كتاريخ اللغة، ومقابلة اللغات، والنحو والصرف والعروض والبلاغة والأدب وتاريخه، وتاريخ العلوم وتاريخ تصنيف كتبها، وتاريخ الفقه من حيث تدوينه وتاريخ الأديان من حيث دراسة الكتب المقدسة، وتاريخ الفلسفة من حيث تأليف كتبها. ينظر: عبد التواب، رمضان: فصول في فقه اللغة العربية، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط.6، 1420هـ-1999م)، ص10 - 11.

(2) والحنيفية مصطلح سيتكرر في البحث، لهذا وجب إيضاحه. إذا أطلق يتألف من خمسة مبادئ مجتمعة: الأول: وجود الله مختلف عن وجود خلقه؛ لضرورة مغايرة الخالق للمخلوق. والثاني: غاية خلق الإنسان العبادة. والثالث: الشريعة هي إرادة الله في خلقه. والرابع: الإنسان مزود بالقدرة على تحويل العالم إلى الأفضل. والخامس: السعادة جزاء لطاعة الإنسان أوامر الله، وبالعكس. الفاروقي: إسماعيل، لوس لمياء، **أطلس الحضارة الإسلامية**، ص280.

(3) الفينومينولوجيا (phenomenology) أو الظواهرية " الدراسة الوصفية لمجموع الظواهر كما هي عليه في الزمان والمكان. وهو مختلف عن دراسة أسباب هذه الظواهر وقوانينها المجردة الثابتة أو عن البحث في الحقائق المتعالية المقابلة لها أو عن النقل المعياري لمشروعيتها"، والغرض منه في دراسة الوجود "تحديد بنية الظاهرة ومعرفة الشروط العامة لحدوثها" وهذا يقتضي مرحلتان: دراسة الظاهرة الواقعية دراسة وصفية وتحليلية، والثاني: تفسير تكون الظاهرة وبيان ماهيتها. صليبيا: جميل، **المعجم الفلسفي**، (بيروت، دار الكتاب اللبناني د.ط، د.ت، ج2)، ص 35. وسيأتي ذكر توظيف الفاروقي لها في مراحل دراسة الأديان. ويمكن إجراء دراسات مقارنة بينه وبين البيروني في استخدام هذا المنهج، مع اعتبار إضافات الفاروقي.

(4) خليفة: محمد حسن، **جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان في الغرب وعند المسلمين**، من كتاب: إسماعيل راجي الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (عمان: دار الفتح، ط1، 2014م)، ص 59، 60.

في الأصل والشكل، فأفاد من المنهج الفينومينولوجية وأضاف عليه، من ذلك مثلا أنه في مرحلة ضرورة الحكم، وهي من مراحل دراسة الدين التي ستأتي، رأى عدمَ الاكتفاء بالوصف[1]، وإضافته تتمثل في مبادئ (ما وراء الدين) التي تمثل منهجا نقديا أرسى دعائمه في كتاب (الأخلاق المسيحية)[2].

يتضح مما سبق أن لنشأة الفاروقي انعكاسات واضحة على مسيرة حياته، إذ ألقت بظلالها على أعماق منهجه ومشروعاته التي أنجزها، وإلمامه بالعلوم بطريقة تخدم رؤيته، وهذا ما سأوضحه في الفصول القادمة.

المبحث الثاني: تحديد مصطلحات البحث ومفاهيمه

يتعذر استيعاب كل الأديان في رسالة واحدة، إلا أنني سأورد اليهودية والمسيحية أمثلة عندما يستدعي الأمر للتمثيل؛ لأنهما الديانتان "الشريعتان" السماويتان الأكثر أهمية بين الأديان الأخرى، والأكثر وجودا في كل المراحل التاريخية، ودائما ما كانت بينهما علاقات عقدية وسياسية تأثيرا وتأثرا. وبالتالي، هناك حاجة إلى فهمها وبحث التعامل مع أتباعهما في هذا العصر وفي كل عصر، وأرى أن الفاروقي عني بهما عنايةً خاصةً لهذا السبب.

---

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, Ed. Ataullah Siddiqui, United Kingdom: The Islamic Foundation and International Institute of Islamic Thought, 1998.P. 173,174.

(2) بو عافية: لندا، **إسماعيل راجي الفاروقي ومنهجه في نقد الأديان**، من كتاب: إسماعيل راجي الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (عمان: دار الفتح، ط1، 2014م). ص142.

مصطلحات البحث الأساسية: (الرؤية الدينية) و(التعارف الديني)، وهي مصطلحات مركبة من مفردتين، وعليه سأعرف كل مفردة على حدة، في اللغة ثم في الاصطلاح- واصطلاح البحث العام: الفكر الديني والإسلامي؛ لأنه العلم الذي يندرج فيه علم الأديان مقارنةً وتاريخًا، وهو العلم الذي يحدد آداب الحوار الديني وموضوعاته ومسائله، ثم بعد ذلك، سأذكر مفهوم المصطلح في حال تركيبه.

المطلب الأول: المصطلح الأول (الرؤية الدينية)

أولا: الرؤية

الجذر اللغوي لمفردة الرؤية في اللغة هو (ر ء ى)، ويدل على المعاني الآتية: النظر والإبصار إما بالعين وإما بالبصيرة.[1] وعلى هذين وجدنا ثلاث إطلاقات لغوية للكلمة: إما بمعنى الرؤية البصرية وهي على الحقيقة لأنها رؤية بالعين، وإما بمعنى العلم اليقين، وإما بمعنى الظن، وهذان المعنيان على المجاز[2]، لأنهما من مراتب الإدراك ومن نتائج النظر العقلي، وهو رؤية بغير البصر. وهي تشترك مع كلمة الرأي في الجذر والمعنى، فالرؤية رأي.

---

(1) ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين (395هـ): **مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام هارون (د.م: دار الفكر، د.ط،1399هـ- 1979م)، مادة الراء والهمزة والياء.

(2) العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال (395هـ): **الفروق في اللغة**، ت: جمال عبد الغني مدغمش، (بيروت: مؤسسة الرسالة العالمية، ط.2، 1435هـ-2014م)، ص140.

مفهوم (الرؤية) في اصطلاح الفكر الإسلامي: وجدت مشروعية اختياري لمصطلح الرؤية استعماله عند المؤسسين الأوائل لمشروع الفاروقي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) وقد وجدت ذلك عند عبد الحميد أبو سليمان في كتابه (الرؤية الكونية الحضارية القرآنية: المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني) وقد أكثر من استعماله المصطلح بتعبير (الرؤية القرآنية)[1]

كذلك جاءت في كتابات فتحي حسن ملكاوي في كتابه الصادر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي (منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية).[2]

ثانيا: الدين

الجذر اللغوي لمفردة الدين في اللغة هو الدال والياء والنون، ومعناها يدور حول "الانقياد والذل. فالدين: الطاعة."

أما مفهوم (الدين) فهو مختلف بين المجال العلمي الذي يبحث فيه المصطلح، فهو في الإسلام مختلف عن الأديان الأخرى، مختلف عن مفهومه في علم الاجتماع أو الفلسفة أو علم النفس، وهكذا.

---

(1) ترجمة مصطلح The Qur'anic worldview.

(2) ينظر مثلا قوله في (مصادر المنهجية وأدواتها): "كيف يعمل العقل والحس في العالم؟ ... بإعمال الحواس في المشاهدة والوصف الكمي والتقدير والحساب الكمي واكتشاف العلاقات والقوانين والسنن، بملاحظة انتظام سلوك الأشياء ووقوع الأحداق، ومن ثم التنبؤ بالأحداث والظواهر والاستعداد لاستثمار ما يلزم استثماره... ثم إعمال العقل بوضع النظريات التفسيرية للمشاهدات والظواهر، وصياغة كل ذلك ضمن رؤية كونية شاملة." ملكاوي، **منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية**، ص225.

الدين في اصطلاح الفكر الإسلامي: "وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند رسول الله صلى الله عليه وسلم."[1] و"الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى: دينًا."[2] وهذا تعريف للدين باعتبار كونه شريعة؛ أي: اشتماله على الأوامر والنواهي المطلوب امتثالها.

وأيضا، فالدين من حيث هو حالة نفسية بمعنى التدين، عرّف بأنه "الاعتقاد بوجود ذات –أو ذوات– غيبية علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشئون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد". وبعبارة موجزة، فهو "الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة". والدين من حيث كونه حقيقة خارجية هو: "جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العلمية التي ترسم طريق عبادتها"[3].

وهذا، بحسب اطلاعي، لم يعد شرطا في المفهوم الحديث، فإن الدين هو نظام من أنظمة الإيمان والعبادة. أو: "مجموعة من المعتقدات اليقينية المقدسة المتواترة، مع تكاليف واجبة وممارسات اجتماعية."[4]

---

(1) الشريف الجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين (816 هـ): **التعريفات**، ت: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ -1983م)، ص105.

(2) البركتي: محمد عميم الإحسان المجددي (1974م): **قواعد الفقه**، (كراتشي: الصدف ببلشرز، ط1، 1407هـ-1986م)، ص296.

(3) دراز: محمد عبد الله، **الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، (مركز تفكر للبحوث والدراسات، ط1، 2019م)، ص57.

(4) سوفير: **دايفيد، جغرافية الأديان**، ترجمة: أحمد غسان، (دمشق: دار قتيبة، ط1، 1990م)، ص 7 بتصرف يسير.

وبحسب اطلاعي، فإن مفهوم الدين في الفلسفة والاجتماع أوسع من مفهومه في الدراسات الدينية، إذ يشمل المذاهب الفلسفية التي تقوم على أسئلة الدين، حتى إن لم يكن صادرا عن منظومة دينية معينة، بل صار يشمل أن تكون صادرة عن فكر عقلي محض واجتهاد بشري، فيشمل الدين بذلك المذاهب الفلسفية والدين الفلسفي، وفكر فلاسفة الدين. وسيأتي في أول مجال من مجالات التعارف الديني توضيح للمقصود من فلسفة الدين وعلاقتها بالدين والفلسفة.

ثالثا: مفهوم (الرؤية الدينية) في حال التركيب.

بعد اطلاعي على كتب الفاروقي ومجموعة بحوث في جهوده، يمكن أن يصاغ المفهوم بأنه "تصور الفاروقي للإنسان والعالم والعلاقة بينهما من المنظور الإسلامي".[1]

ويشبه مفهوم "الرؤية الدينية" ما ذهب إليه عبد الحميد أبو سليمان من أن الرؤية الكونية الحضارية تنطلق من رؤية توحيدية لتنتج منهجية في التفكير وَفق مبادئ تهتدي بها وتحدد مخرجاتها الفكرية.[2] وهذا المفهوم أقرب إلى الرؤية الدينية في فكر الفاروقي، من جهة

---

(1) ينظر: ملكاوي، **منهجية التكامل المعرفي**، ص209، وقد استخلصت هذا التعريف من خلال تحليل عدة كتب في منهجية الفاروقي في المعرفة.

(2) نقلا عن: ميلود: رحماني، **مسألة المنهجية في تجديد الفكر الإسلامي المعاصر دراسة مقارنة بين الفاروقي والمسيري**، إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (عمان: دار الفتح، ط1، 2014م)، ص269.

أن الرؤية الكونية حاكمة للحضارة وقوامها التوحيد، وهو ما عده الفاروقي جوهر الفكر الإسلامي.

وأيضا يتفق مع أن "الرؤية الإسلامية للعالم تعني رؤية الحق (Reality) والحقيقة (Truth) كما هي قائمة في الوجود قبل أن تبصرها العقول، فهي رؤية لعالم الوجود في بُعديه: الغيب والشهادة. وهذه الرؤية ليست رؤية يحصل الوعي بها تاريخيا من خلال تصورات ذهنية فلسفية واكتشافات علمية بطبيعتها متغيرة... وإنما تُستمد من وحي الله" [1].

وبعد رصد إصدارات المعهد، اتضح لي أن مفهوم المصطلح يشبه إلى حد ما مفهوم التصور الإسلامي، ويتعلق بمفهوم النظرية.[2] وعليه، فيمكن تعريفها بتعريف سيد قطب رحمه الله للتصور الإسلامي: "تفسير شامل للوجود يبين من خلاله طبيعة الحقائق الكبرى التي يتعامل معها الإنسان، وطبيعة العلاقات والارتباطات بين هذه الحقائق: حقيقة الألوهية، وحقيقة العبودية. وتشتمل على حقيقة الكون وحقيقة الحياة وحقيقة الإنسان وما بينهما من تعامل وارتباط"[3]. وبالتالي، فهي تعبير عن التصور الاعتقادي الكلي الذي تقدمه العقيدة الإسلامية

---

(1) إبراهيم: أبو بكر محمد، **الرؤية الإسلامية للعالم ومسارات تفعيلها في التعليم المعاصر**، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية، ع25- 2009م) ص 15، بتصرف يسير.

(2) ينظر الحاشية السابقة.

(3) قطب: سيد، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، (القاهرة: دار الشروق، د.ط، د.ت) ص5 بتصرف يسير. وخصائص التصور الإسلامي عند سيد قطب سبعة؛ هي: الربانية، والثبات، والشمول، والتوازن، والإيجابية، والواقعية، والتوحيد. وعلى الرغم من أنها الأخيرة في الذكر إلا أنه عدّها المقوم الأول للتصور الإسلامي، وربما كان الأوفق والحال

وما ينبثق عنها من منهج الحياة الواقعي للإنسان ودستور نشاطه[1]. وهكذا، يتضح أن مفهوم الرؤية الدينية للفاروقي يتفق مع مفهوم التصور الإسلامي عند سيد قطب، مع ملاحظة خصوصية تقرير الفاروقي لها بالعقل ومركزية التوحيد فيها.

والمفهوم قريب أيضا من استعمال العطاس لمصطلح "الرؤية الكونية" في الإسلام؛ إذ قصد بها الحقيقة التي تتجلى للعقل، من تصور شامل للوجود، فـ"الرؤية الكونية" هي "رؤية الإسلام للوجود". وما تمتاز به أنها استقصاء يستوعب العوالم المرئية وغير المرئية (عالم الشهادة وعالم الغيب)، ويتضمن تصورا كلياً للحياة، يستمد من الوحي لا من التأليف التجميعي للمعطيات الثقافية والمنظومات القيمية والظواهر ولا عبر "صيرورة تاريخية تطورية من التأمل الفلسفي والاكتشاف العلمي"[2] وهذا المفهوم يشترك مع مفهوم رؤية الفاروقي في استمداده الثابت وخصوصية الإسلام بالشمولية، ولكن يختلف في أنه ينص على تجلي حقائق الرؤية للعقل، في حين أن الحقائق الغيبية، وهي مشمولة في التصور عنده، لا يلزم فيها ذلك.

ويتصل سياق تعريف الرؤية الدينية للفاروقي بالنموذج المعرفي لعبد الوهاب المسيري رحمه الله، في أن النموذج المعرفي يحاول أن يصل إلى الصيغ الكلية والنهائية للوجود الإنساني.

هذه أن يقدمها أولا في الترتيب، كما أنه وفق المنطق العقلي لا يتصور أن يعترف الإنسان بالربوبية وما تلاها من خصائص قبل أن يعترف بالتوحيد.

(1) ميلود، **مسألة المنهجية في تجديد الفكر الإسلامي المعاصر دراسة مقارنة بين الفاروقي والمسيري**؛ إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، ص 269.

(2) Al-Attas, Syed M. Naquib, **Prolegomena to the Metaphysics of Islam**, (Kuala Lumpur, 1995, ISTAC) P.2.

وتدور هذه النماذج المعرفية حول ثلاثة عناصر: الإله، والطبيعة، والإنسان. والمسيري يركز على الإنسان بوصفه الموضوع الأساسي للعلوم الإنسانية، لكن من خلال دراسته يحدد موقف النموذج من العنصرين الآخرين (الإله والطبيعة). وفي محاولة دراسة صورة الإنسان الكامنة في النموذج المعرفي أيا كان، يستطيع الدارس أن يطرح مجموعة من الأسئلة تدور حول ثلاثة محاور أساسية يجمعها كلها عنصرا واحدا هو التجاوز: (1) علاقة الإنسان بالطبيعة (المادة). (2) الهدف من الوجود. (3) مشكلة المعيارية [1]. ويحدد المسيري مرجعيته بأن "النموذج الحضاري الإسلامي نواته الأساسية هي النموذج المعرفي الإسلامي، وأساسه القرآن والسنة، بهما حياة القيم الإسلامية المطلقة والإجابة الإسلامية على الأسئلة النهائية[2].

وبتأمل النموذج المعرفي للمسيري، فإنه يتقاطع مع رؤية الفاروقي الدينية في كونها رؤية كلية، إلا أن التوجه المعرفي للفاروقي نازل من التوحيد، بينما التوجه المعرفي للمسيري صاعد من الواقع وتفكيكه[3]. ويمكن القول إن رؤية المسيري المعرفية تعد تطبيقا عمليا لرؤية الفاروقي الدينية وما نتج عنها من دعوة لأسلمة المعرفة. فمشروع إشكالية التحيز الذي نهض به المسيري

---

(1) المسيري: عبد الوهاب، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1999م) ج8، ص 20، 21.

(2) المسيري: عبد الوهاب، مقدمة كتاب **إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، ج1، (فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط2، 1996م)، ص 92.

(3) ميلود، **مسألة المنهجية في تجديد الفكر الإسلامي المعاصر دراسة مقارنة بين الفاروقي والمسيري**، إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، ص 264.

يدلل على ذلك إذ "يندرج هذا العمل في إطار الجهود التأسيسية التي تحتاجها (أسلمة المعرفة)، وهي تراكم خبراتها وتجاربها المتنوعة في ميادين إعادة بناء المنهجية التوحيدية، وتوظيف الإيمان والتصور الإسلامي والرؤية الإسلامية الكلية في بناء النموذج المعرفي الكلي، وتمكين الباحث المسلم من بناء النماذج الجزئية المنبثقة عنه وتشغيلها معرفيا"[1].

ومجمل القول هنا أنهما يتفقان في أن الرؤية شاملة للوجود والحياة، وكُلية، وفي كونها إسلامية، بمعنى أنها تتفق في مرجعية التوحيد. وتتمايز التعريفات في الطريقة التي تصاغ بها الرؤية الدينية، وفي الجوانب التي تتوجه إليها، من جهة اختلاف الشمولية والتفصيل في تناول مكوناتها.

المطلب الثاني: المصطلح الثاني (التعارف الديني)

أولا: مفردة التعارف

مفردة (التعارف) في اللغة: تعارف من الجذر اللغوي (العين والراء والفاء)، وله معنيان: "أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة... وهذا يدل على سكونه إليه؛ لأن من أنكر شيئا توحش منه ونبا عنه[2]." والعلاقة بين هذا المعنى اللغوي ومفهوم التعارف الاصطلاحي: سكون نفس الإنسان إلى النفس وإلفه بعد أن كان غريبا.

---

(1) العلواني: طه جابر، تصدير كتاب **إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، تحرير عبد الوهاب المسيري، (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج1، ط2، 1996م).

(2) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مادة العين والراء والفاء.

ومفهوم (التعارف) في اصطلاح الفكر الإسلامي: تحقيق التواصل بين المنتسبين للأديان، بحيث يعرض كل صاحب دين معتقداته ومفاهيمه وَفقا لما هو مستقر عنده في دينه.[1] عملًا بدلالات ثلاثة من نصوص القرآن الكريم:

الأولى: التعليل في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ **لِتَعَارَفُوا** ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13). ووجه الدلالة أن علة الاختلاف والتنوع في الخلق هو التعارف؛ يعرف بعضنا بعضًا، فتحصل صلة الأرحام وبيان الأنساب والتوارث. وتفيد الآية الحصر، بدلالة التخصيص بالذكر، والسكوت في معرض البيان.[2] وقد يكون حصرًا مجازيًا دلالة على أهمية التعارف. وأهمية هذه الآية في مفهوم التعارف أنها الآية الفريدة التي ذكرت التعارف في الحياة الدنيا.

وممن ذكر إشارات من المفهوم الاصطلاحي في تفسيره للآية من المعاصرين: محمد رشيد رضا وسيد قطب رحمهما الله. فأما محمد رشيد رضا رحمه الله، فقد ذكر أن هذه الآية فيها أحد

---

(1) جاب الله: أحمد، **الحوار الديني مفهومه، أهدافه وضوابطه**. دبلن: الدورة الواحدة والعشرين للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، 2011. رابط المقال: https://www.e-cfr.org/blog/2020/11/04/الحوار-الديني-مفهومه، -أهدافه-وضوابطه/ وهو مدير المعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية بباريس، وعضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

(2) ينظر: الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج13، تحقيق: علي عبد الباري عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1415 هـ)، ص313.

دعائم الإصلاح الاجتماعي الإنساني والسياسي[1]: وحدة الجنس البشري، وأن هذه الوحدة الإنسانية "تتضمن الدعوة إلى التآلف بالتعارف، وإلى ترك التعادي بالتخالف."[2]

وأما سيد قطب رحمه الله فقد ذكر في تفسير الآية أن "الغاية من جعلكم شعوبا وقبائل ليست التناحر والخصام، إنما هي التعارف والوئام، فأما اختلاف الألسنة والألوان، واختلاف الطبائع والأخلاق، واختلاف المواهب والاستعدادات، فتنوع لا يقتضي النزاع والشقاق، بل يقتضي التعارف للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات"[3] وذكر التناسب بين هذا الجزء من الآية وبين معيار الكرامة في الجزء الآخر، ثم بين أن هذه القاعدة هي التي ينبغي أن يقوم عليها المجتمع الإسلامي، أو المجتمع الإنساني العالمي الذي تحاول البشرية أن تحققه دون أن تتمكن من ذلك. ويلاحظ أن التعارف عند سيد قطب لا يعني فقط معرفة الأنساب أو الأشخاص، بل عبر عنه بمرادفه عنده كما يظهر وهو لفظ (الوئام).

وعليه، استخلصت إحدى الباحثات أن التعارف مقصد مطلوب شرعا، منه ما هو ضروري، وهو ما تعلق بالكليات الخمس، ومنه ما هو حاجي؛ وهو ما تعلق بالعلاقات بين

---

(1) وذكر أن هذه الدعائم هي وحدات ثمان: وحدة الأمة، ووحدة الجنس البشري، ووحدة الدين، ووحدة التشريع بالمساواة في العدل، ووحدة الأخوة الروحية والمساواة في التعبد، ووحدة الجنسية السياسية الدولية، ووحدة القضاء، ووحدة اللغة رشيد رضا: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن ملا علي خليفة القلموني الحسيني (1354هـ)، **تفسير المنار**، ج11، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990 م)، ص210.

(2) المرجع السابق.

(3) قطب: سيد، في **ظلال القرآن**، ج6، (القاهرة: دار الشروق، ط. 32، 1423هـ- 2003م)، ص3348.

المسلم والمسلم، والمسلم وغير المسلم، ضمن تبادل المنافع من تجارة وصناعة وغيرهما، وتبادل المعرفة[1].

الآية الثانية: **معنى الكلمة السواء** في قول الله أيضا: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ **تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ** أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: 64) ويحتمل تفسير (الكلمة السواء) معنيين:

المعنى الأول– كلمة عدل بيننا وبينكم؛ نوحِّد الله فلا نعبد غيره، ونبرأ من كل معبود سواه، فلا نشرك به شيئًا. نقله الطبري عن قتادة وأبي العالية.[2] واستدلوا على ذلك بأن السياق فسرها في قوله تعالى مباشرة: "ألا نعبد إلا الله"[3] وجه الدلالة: (أن) هنا مبيِّنة مفسرة.

---

(1) دخوش، كلثومة: **مفهوم التعارف بين مقصدي الخلق والتشريع**، مقال منشور بتاريخ 31-12-2019 م، تصفح بتاريخ: 29 إبريل 2024م، رابط المقال: https://www.arrabita.ma/blog/مفهوم-التعارف-بين-مقصدي-الخلق-والتشري/#_ednref26

(2) الطبري: محمد بن جرير بن يز مريد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (310هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ت: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ -2000م)، ص483.

(3) القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، أبو عبد الله (678هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ج4، ت: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ -1964م)، ص105.

المعنى الثاني– تعالوا إلى ما يستوي فيه جميع الناس؛ فإن اتخاذ بعضهم بعضا أربابا لا يكون على استواء حال. وضمير بيننا عائد على معلوم من المقام: وهو النبيء صلى الله عليه وسلم والمسلمون، ولذلك جاء بعده: فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون.[1]

والآية الثالثة قوله الله تعالى: ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾ (الكافرون: 6) ووجه الدلالة: أن **إقرار الله تعالى دينَ غير المسلم يتضمن تشريع حرية الاعتقاد** في سياق المحاورة، المحاورة تستلزم التعارف وتؤدي إليه في وقت واحد، مع ملاحظة أن لفظ الدين في الآية لا يقصد به دين واحد "بحيث يدين هؤلاء بعين ما يدين به هؤلاء، بل المعنى: لكلٍّ منكم دينُه وملَّته"[2]

ثانيًا: مفردة (الدين) وقد تقدمت.

ثالثا: مفهوم (التعارف الديني) في حال التركيب

وأقصد به التفاعل والتواصل والحوار بين المسلمين وسائر المنتسبين للأديان؛ للتوصل إلى تفاهم مشترك؛ تحقيقًا لمفهومي الخلافة والعمارة، وانطلاقًا من الرؤية الإسلامية.

هناك علاقة بين مفهوم (التعارف الديني) ومفهوم (التعارف الحضاري). قبل أن أبيّنها، أقدّم ببعض أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما: وجه الاتفاق: كلاهما نوع من التعارف، أي:

---

(1) ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422 هـ)، ج1، ص448.

(2) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، أبو عبد الله (751هـ): **أحكام أهل الذمة**، ج2، (آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال) تحقيق: محمد عزير شمس، نبيل نصار السندي، (الرياض: دار عطاءات العلم، ط. الثانية، 1442 هـ - 2021 م)، ص14.

تفاعل بين طرفين هدفه المعرفة، وهذا يستلزم الحوار فكلاهما إذن نوع خاص من الحوار. أما وجه الاختلاف: (الديني) نسبة إلى الدين وهو في التصور الإسلامي دين واحد أصوله ثابتة ومصدره إلهي عن طريق الوحي. ولازمه العصمة والعالمية والصلاح لكل زمان ومكان، واشتماله على القيمة (الأخلاق التي تناسب الإنسان).

أما (الحضاري) فنسبة إلى (الحضارة)، وهي متعددة، ومتغيرة ومنشؤها الإنسان، فهي منتج أرضي لا يلزم منه أي لازم مما يلزم من الدين.

عُرِّفت الحضارة في المصطلح الاجتماعي الإسلامي –فيما عُرِّفت به– بأنها:" مدى ما وصلت إليه أمة من الأمم في نواحي نشاطها الفكري والعقلي من عمران وعلوم، ومعارف وفنون وما إلى ذلك، والترقي بها في مدارج الحياة ومسالكها حتى تصل إلى الغاية التي تواتيها بها أحوالها وإمكانياتها المختلفة"[1].

وتعريف أهل الاختصاص الاجتماعي والإسلامي المعاصر بأنه وضع أو حالة اجتماعية من الآثار الناتجة عن نشوء المجتمع، لا أنه بحد ذاته مجتمعًا. وأجد أن وجهة التعريف هذه دقيقة؛ لأن الحضارة ليست لازمة بالضرورة عن وجود المجتمع؛ فقد يوجد مجتمع ما ولا ينشئ حضارة، بلا عكس.

---

(1) شلبي: أبو زيد، **تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي**، (القاهرة، مكتبة وهبة، د.ط، 2012م)، ص 7.

بعد توضيح المقصود من مصطلح الحضارة، أنتقل إلى العلاقة بين (التعارف الديني) (والتعارف الحضاري) وهو: هدف التعارف الديني هو التوصل إلى فهم متبادل بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب وأصحاب الملل الأخرى، بما يتوافق مع الشريعة، تحقيقًا لمفهومي الخلافة والعمارة؛ للوصول إلى تفاهم مشترك بين أتباعهم.

ويلزم الحضارة الإسلامية عنصر وجود الدين باعتباره عنصرًا مركزيًا، كما أن الدين الإسلامي يفضي تطبيقه إلى الحضارة بالضرورة، ولهذا وجدت أحكام فقهية في الإسلام أنشأت الحضارة العالمية التي استمرت مزدهرة لعقود. وهذا التلازم بين الدين والحضارة من خصوصية الدين الإسلامي والحضارة الإسلامية.

وهكذا، فكلا المفهومين يشتركان في جهة ويختلفان في جهة، وهذه طبيعة العلاقة بينهما في تصوري: إذا نجح التعارف الديني وكان مثمرًا فإنه سيصل إلى التعارف الحضاري، فكأن التعارف الديني سبب والتعارف الحضاري نتيجة. ثم إنَّ التعارف الحضاري إذا نجح فمن المفترض أن يحقق **السلوك الحضاري** وهو: "التصرفات والانفعالات والمواقف النافعة التي تخضع للمنطق والعقل السديد، وما تعارف عليه المجتمع من الأعراف والعادات المتوافقة مع تعاليم الإسلام ومقاصده العامة المنظمة للسلوك الإنساني."[1]

---

(1) الطّباخ: رشيد، **السلوك الحضاري والقيم الكونية: المدلول، المعوقات، وآليات النشر قراءة في السنة النبوية**، بحث محكم ضمن أعمال المؤتمر الدولي بوهران بعنوان "**السلوك الحضاري وعي، فعل، تعايش**"، (الجزائر: المجلس الإسلامي الأعلى، ط1، 2023م)، ص113، بتصرف يسير.

وهذا السلوك الحضاري لا بد أن يؤدي إلى التعايش السلمي، أي تحقيق علاقة إيجابية متبادلة بين الإنسان ومجتمعه تضمن تحقيق قيم الحق المطلق كالرحمة والعدل والحرية والتسامح والتعاون والوفاء بالعهد وحسن الجوار والإحسان. وعليه، فالتعايش السلمي لا يقتضي اعتناق أحد الطرفين لدين الآخر. وعلى ضوء العلاقة بين التعارف الديني والتعارف الحضاري، يمكن فهم مشروع الفاروقي أسلمة المعرفة بوصفه ثمرة من ثمار التفاعل الحضاري، الذي هو نتيجة من نتائج التعارف الديني.

جدير بالذكر أن بعض الباحثين يستعمل مصطلح (المثاقفة اللاهوتية) بدل استعماله مصطلح التعارف الديني، ويقصد مفهومًا مشابهًا. وقد ورد مصطلح التعارف في فكر الفاروقي من خلال من ألفوا ونشروا في المعهد العالمي للفكر الإسلامي.[1]

يتبين مما سبق عمق المصطلحات التي اختارها الفاروقي ودقتها؛ ذلك أنه اعتمد نهج التركيب المصطلحي ليكون المصطلح شاملًا لجوانب العلوم والمعرفة التي يعالجها إضافة إلى الدقة في ربط المصطلحات.

نخلص في هذا الفصل إلى أن نشأة الفاروقي أثرت على رؤيته ونظرته للحياة وانعكاس ذلك على شخصه وفكره، إضافةً إلى تمسكه بهدف الإصلاح الديني والتربوي والإصرار عليه

---

(1) ينظر مثلا: ملكاوي، **منهجية التكامل المعرفي**، ص282. والصالح: مصلح، **الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية (إنجليزي– عربي)**، (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1420هـ- 1999م).

مستعينا في ذلك كله بإيمانه العميق بشمولية رؤيته الدينية واستجابتها إلى الهدف الإنساني المنشود والذي يتمثل في تحقيق السلم العالمي. ومن هنا اكتسى طرح الفاروقي ثياب الموسوعية والتنظيم انطلاقًا من فكرة مغلفة بالكمال والإحسان ألا وهي فكرة التوحيد التي عالجها بدقة بالاستناد على مصادر أديان البشر الأساسية إضافةً إلى التنظير العميق والاهتمام بدقة المصطلحات للوصول لمنهج متكامل لديه القدرة على التجسد الواقعي في الحياة.

الفصل الأول: المصادر والركائز المعرفية لرؤية الفاروقي الدينية

تنطلق الرؤية الدينية للفاروقي من مصادر وركائز أساسية، تمثل المصادر فيها منبع المنهجية التي انطلق منه لتحقيق رؤيته في حين تؤدي الركائز فيه وظيفة الدعائم والأدوات المنهجية التي توصل إلى الهدف. وسأعالج هذا الأمر في مبحثين:

المبحث الأول: المصادر المعرفية لرؤية الفاروقي الدينية، ويتكون من ثلاث مطالب:

المطلب الأول: الوحي والوجود.

المطلب الثاني: العقل والحس.

المبحث الثاني: الركائز المنهجية لرؤية الفاروقي الدينية، وسيكون في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التوحيد رؤية كونية.

المطلب الثاني: الدين الطبيعي دين الفطرة.

المطلب الثالث: ما وراء الدين رؤية عقلية.

المبحث الأول: المصادر المعرفية لرؤية الفاروقي الدينية.

سأعرض في هذا المبحث مسألة هامة في البحث، وهي المصادر المعرفية لرؤية الفاروقي الدينية، وسيأتي في ثلاثة مطالب، يناقش الأول منها مصادر المنهجية المتمثلة في الوحي والوجود، والتفريق بينهما، ثم سأنتقل في المطلب الثاني للحديث عن أدوات المنهجية المتمثلة

في العقل والحس مع بيان الفرق بين العقل والحس ووجه ارتباطهما، في حين سيناقش في المطلب الثالث فكرة تكامل عمل العقل والحس في الوحي.

المطلب الأول: الوحي والوجود.

أولا: الوحي: له مكانة مركزية عند الفاروقي، فهو أحد مصدرين اثنين لرؤية العالم في الإسلام، إضافة إلى ارتباط الوحي بالوجود[1] وهو الأمر المميز للرؤية الإسلامية عن غيرها.

يقصد الفاروقي بالوحي: ما أوحى الله سبحانه به إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبلغه للناس، بيانًا بالقول والفعل، ويشمل القرآن الكريم والسنة النبوية. ويمثل القرآن لديه المصدر المنشئ للتصورات الكلية التي تحكم رؤية المسلم للخالق والمخلوقات وللحياة الدنيا وما بعدها والتي تمد الإنسان بالمعرفة عن طبيعته وغاية وجوده. فمن هنا كان هو المصدر الحاكم لتصوراته عن عالم الغيب وعالم الشهادة معًا؛ ولهذا فهو المصدر المنشئ أيضا لقواعد تفكير الإنسان، بما ينظم فهم الإنسان للأشياء والأفكار والأحداث وموجهات سلوكه تجاهها. وتمثل السنة بيانًا للقرآن وتفصيلًا لمجمله.

ونصوص الوحي (في القرآن والسنة) ليست كلها بالضرورة عند الفاروقي مصادر مباشرة لاستنباط العلم وقواعد السلوك، وإنما فيها نصوص تمثل مصدرًا للهداية العامة والمبادئ الكلية

(1) ملكاوي، **منهجية التكامل المعرفي**، ص209.

والرؤية الكونية والمرجعية العليا[1]، مثل نصوص الدعوة إلى الكسب البشري والسعي في الأرض واتخاذ الأسباب والحث على اكتشاف السنن وتوظيفها في حمل الأمانة وتحقيق العمران في مجالات الحياة جميعًا.

ويمكن من خلال الاطلاع على فكر الفاروقي، سواءً -من طريق مؤلفاته مباشرة أم مؤلفات المعهد العالمي لفكر الإسلامي المنشورة استنتاج أن هذا النوع من النصوص بالتحديد هو الذي يشكل مصادر الرؤية الدينية؛ من حيث كونها مشتملة على تعبير: المبادئ العامة والرؤية الكونية والمرجعية العليا، ومع ذلك لا تُستبعد نصوص الوحي من هذه الرؤية، لكنها تكون مصادر ثانوية مساعدة، من ناحية أنها شواهد على المعاني الكلية والإجمالية العامة.

ثانيا: الوجود: هو المصدر الثاني للمعرفة الإنسانية لدى الفاروقي، وهو يشمل الوجود بمعناه الشامل لعالم الشهادة وعالم الغيب، وفي هذا الجزء سأذكر عناصر الوجود في عالم الشهادة فقط؛ على اعتبار أن الكلام في الوحي، السابق وما سيأتي مبثوثا في البحث، تضمن كلاما كافيا في عالم الغيب. وعليه، فيتكون من ثلاثة مستويات مترابطة يكمل بعضها بعضا- ولهذا فإن المعرفة بها يجب أن تكون مترابطة متكاملة بالمثل[2]:

المستوى الأول- العالم الطبيعي المادي للموجودات المادية، من مستوياتها المجهرية الدقيقة إلى المجرات الهائلة.

---

(2) ينظر: الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**،101، 103.

(2) ملكاوي، **منهجية التكامل المعرفي**، ص 212، 213.

المستوى الثاني- العالم الاجتماعي للبشر؛ وذلك على مستوى الشعوب والقبائل والمجتمعات والدول والعلاقات الأسرية والاجتماعية والدولية والأنظمة والقوانين التي تحدد الحقوق والواجبات.

المستوى الثالث- العالم النفسي للفرد الإنساني؛ وينظر فيها على مستوى العقل والروح والحياة والموت والصحة والمرض والعلم والجهل والفكر والوجدان والمشاعر والانفعالات.

إن تأصيل مصادر الرؤية الدينية عند الفاروقي يثير موضوعًا مترابطًا به، وهو أدوات المعرفة الدينية في فكره؛ وذلك لوجود علاقة التكامل بينهما على نحو ما سيأتي تفصيله.

ثالثاً: تكامل مصدري الوحي والوجود

تتصل هذه الفكرة المركزية بالمبدأ الثاني من مبادئ التوحيد عند الفاروقي والتي أسماها الإدراكية أو التصورية، وحقيقته: تعقل العلاقة بين عالمي الغيب والشهادة. القرآن الكريم يجعل نصوص الآيات المتلوة المسطورة في القرآن مصدرًا، والله سبحانه هو منزل الكتاب وخالق العالم، والمرجع في أسباب الهداية وسبل الرشاد. وللقرآن قراءتان متكاملتان؛ كل قراءة منهما تعين في الأخرى. وعليه، فإن امتزاج المصادر بالأدوات في المعرفة الإسلامية المؤسسة على الوحي تحقق معادلة التكامل المعرفي. وعليه، فإن التكامل يتكون من اجتماع المصادر بالأدوات. [1]

(1) ينظر: ملكاوي، **منهجية التكامل المعرفي**، ص235.

المطلب الثاني: العقل والحس

كما أن الوحي والوجود مصدرا المنهجية الأساسيان، فإن العقل والحس أداتا المنهجية الأساسيتان؛ لأن جميع الأدوات الأخرى مردودة إليهما.

أولاً: العقل والحس: مصدر لغوي لعملية التعقل، ووظيفته: التفكير والتدبر والتعلم، أما الحس فهو استعمال أدوات الإحساس الخمس: السمع والبصر والشم واللمس والذوق وهو في حقيقته تسجيل للأثر الفيزيائي للمحسوس على واحدة من أدوات الحس، وتتحقق دلالة الإحساس المادي حين يحصل اتصال بين عضو الإحساس والدماغ، عبر إشارات تنتج الإدراك العقلي الذي يفسر الإحساس ويمده بصفاته وخصائصه.

القضايا الذهنية المجردة يتصورها العقل البشري في سياق خبرته الحسية، وينصح العقل في الإطار الإسلامي أن لا يبذل أي جهد فيما لا طائل من ورائه أو لا ينبني عليه عمل، فالله سبحانه: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" لا داعي للتفكير في ذاته، وحسب الإنسان أن يفكر في مخلوقات الله التي تدل عليه سبحانه، وهذا ما يؤكد حقيقة التكامل المعرفي بين العقل والحس، بوصفهما أداتين للمعرفة والتعامل المنهجي، فاستمداد المعرفة من مصدر الوحي يتطلب عمل كل من العقل والحس معا، كذلك فإن استمداد المعرفة من العالم يتطلب عمل كل من العقل والحس معا، وتلك هي حقيقة التكامل المعرفي بين المصادر والأدوات[1]

(1) ينظر: ملكاوي، **منهجية التكامل المعرفي**، ص236.

ثانيا: طريقة تكامل عمل العقل والحس في الوحي:

مبدأ الوحدة البنائية[1] في القرآن الذي يقتضي تفسير القرآن بالقرآن، هو محدد منهجي أساسي في التعامل مع القرآن بوصفه مصدرًا للمعرفة، وأحيانًا يستلزم الفهم الاطلاع على بيان نبوي للآيات قد ينقل دلالتها إلى معنًى خاص، وتدبر بعض آيات الأحكام يتيح استنباط حكمة تكشف عنها الخبرة المعاصرة في أبواب العلوم[2].

لكن آيات قرآنية أخرى، تكون أدعى للنظر والتفكير والتأمل والتدبر، الذي ربما يفتح الله على الإنسان فيها بدلالات لم تخطر ببال غيره من السابقين، مثل هذه الآيات أدعى أن لا يقف الباحث عند كلام المفسرين والمحدثين، بعد الاطلاع عليه، بل يتأمل الفوائد المستخلصة من معنى الآية في ضوء الخبرة البشرية المعاصرة، فإن كانت الآية من أمر الخبرة الحسية في الحياة الدنيا وأحداث الوجود وظواهره، سواء أكانت تتعلق بالوجود المادي أو الاجتماعي أو النفسي، فجدير بالإنسان أن يتدبر دلالاتها ليكتسب المعلومات الطبيعية أو الاجتماعية أو النفسية ذات الصلة بأدواتها ومستوياتها المناسبة، وهذا مما يؤهله للتعامل مع الواقع بمعرفة وحكمة[3].

وأما إذا كان موضوع الآيات يتعلق بالغيب، فحينها يكون التفكير في دلالاتها إجمالًا فوق مستوى الحس البشري، ومع ذلك فالوحي رسالة إلى البشر وبالتالي دلالات ألفاظه تعتمد

---

(1) العلواني: طه جابر، **الوحدة البنائية للقرآن المجيد**، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006م).

(2) ينظر: ملكاوي، **منهجية التكامل المعرفي**، ص 223.

(3) المرجع السابق

على قوانين اللسان العربي لعرب التنزيل. والخلاصة التي أراد الفاروقي البرهنة عليها أن الفصل بين عمل الحس وعمل العقل في فهم الدلالات المحتملة لنصوص الوحي: أمرٌ متعذر؛ لأن التكامل بين عملهما هو القاعدة والأصل[1].

عند وجود مشكلة معاصرة، يتخذ الواقع مصدرا للمعرفة من أجل فهم معطياته وتفاصيله، ولأن تحديد المشكلة يستلزم فهم الواقع الذي تقع فيه؛ الواقع الخاص بالأشياء المادية والظواهر الطبيعية، أو الواقع الخاص بالعلاقات الاجتماعية والدولية، أو الواقع الخاص بقضايا النفس البشرية وأحوالها وتقلباتها. ومن الأمثلة على الأسئلة الموّجهة: متى بدأت؟ وكيف ظهرت؟ وما حجمها؟ وما الملابسات التي رافقتها زمانًا أو مكانًا أو أشخاصًا؟

ويربط الفاروقي المصادر بالأدوات، فيشير إلى أهمية سجلات الواقع، وتحليل البيانات ومقابلة المعنيين واستطلاع آرائهم ومواقفهم وتحليل ما فيها من انسجام أو تناقض، وربما يحتاج الأمر إلى استخدام أدوات توسيع دائرة الحس البشري العادي في التجربة والكشف والاختبار. وهذا يمثل تكاملا بين مصادر المعرفة: الوحي والوجود، مع اتخاذ العقل والحواس وسائل مساعدة.[2]؛ ذلك أن العالم واقع يتحتم فهمه ضمن (فقه الواقع)، ويتطلب استعمال الأدوات

---

(1) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص78 – 80.

(2) العلواني: طه جابر، **نحو منهجية معرفية قرآنية؛ محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة**، (بيروت: دار الهادي، ط1، 2004م)، ص 72.

والأساليب الملائمة لربط القرآن بالواقع، ولاستكمال القدرة على التفاعل اللازم بين القرآن والواقع، من أجل حل مشكلاته.

يستخلص مما سبق أن قراءة الوحي في رؤية الفاروقي تتم بإعمال العقل والحس، بهدف فهم العالم فهما حقيقيا موافقا للواقع ثم التعامل معه بحكمة موافقة للمصلحة.

بعد أن عرضت مصادر الرؤية الدينية للفاروقي، بناء على بعض المنتمين لفكره مثل العلواني وملكاوي، أعرضها بالنظر إليها بعد تحليلها من جهة أخرى، فقد ظهر لي أن مصادره هي مجموعة المكوناتُ الثلاثة للفلسفة: الوجود والمعرفة والقيم بالتصور الذي تقدمه العقيدة الإسلامية؛ لهذا فكلامه في كل مصدر متصل بالتوحيد.

فقد نص الفاروقي على أن العقيدة الإسلامية ترتكز على ركيزتين:

الركيزة الأولى: الوجود (غيبا وشهادة)

الموجودات موجودات تنتمي إما إلى عالم الغيب وإما إلى عالم الشهادة، وكلها ملك لله جل جلاله، وكل ما يحدث في عالم الشهادة مرتبط بعالم الغيب من حيث إن ما يحدث في عالم الشهادة يحدث بقانون السببية التي أودعها الخالق في عالم الشهادة (الطبيعة)، وهو ما ليس ثابتًا لدى الآخر المغاير دينيًا وعقديًا وعلى ضوء هذا يفهم إلحاح الفاروقي على أن التوحيد ووجوب وجود الخالق هو البوابة التي يمكن من خلالها الولوج إلى منطقية النظام الطبيعي أو النظام الكوني، ومثل هذا الموضع يكشف عن أن من منهج الفاروقي رحمه الله هو البحث في

سنن الله في النفس وفي المجتمع، وأن نتائج ذلك جديرة بأن تستدعي إعادة تأسيس العلوم الإنسانية والاجتماعية[1].

الركيزة الثانية: القيم

بالرغم من اختلاف الموجودات، إلا أن الإسلام لا يخلو من خطاب أخلاقي في تعامله معها، فعالم الشهادة أحد الموجودات المسخرة للإنسان ليبرهن بها على جدارته الأخلاقية فما من حكم موجه للإنسان إلا وهو مقترن بقيمة أخلاقية، وبالمثل كل ذكر للتوحيد لم يخل من قيمة أخلاقية تتطلب التزامًا أخلاقيًا من المسلم، ودلائل ذلك كثيرة في القرآن، منها قول الله تعالى (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (سورة الأعراف:33). فكل فعل قاصر على الإنسان أو ذاتي لا يخلو في القرآن والسنة من ذكر أثره المتعدي (وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا) (سورة الإسراء: 26) والسبل التي ضمنها الإسلام للإنسان في تحمل هذه المسؤولية أنه ضمن له حق الانتفاع على شرط الرشد وحفظ النظام والتوازن والقوانين الحاكمة لها. وبهذا، فإنه مؤتمن على الطبيعة ويمكنه أن يوفي الأمان بطريقة جامعة وهي أن يتعامل مع كل شيء وَفق الغاية التي خلق لأجلها وهو موكّل فيها بحيث لا شيء يعفيه من مسؤولية العمارة والخلافة [2].

---

(1) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص112.

(2) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص119، 120، 121.

والعلاقة بين مصدر الوجود والقيم تظهر في قوله إن مبدأ (الغائية) يحكم علاقة الاعتماد المتبادل بين المخلوقات كافة والانسجام بين كل مقومات الوجود. فمبدأ التوحيد يقرر التوازن بين عناصر الكون (الطبيعة) كما أنه يقرر الاعتماد المتبادل على نحو يظهر وجود سلسلة من الغايات المترابطة [1]

بناء على ما سبق، فإن شهادة التوحيد هي المبدأ المركزي، "فالجديد الذي أتى به التصور الإسلامي ليس وجود إله وإنما وحدانية وجود الإله وتفرده"[2] والخلاصة أن مصادرَ رؤية الفاروقي هي مصادرُ منهجيتِه المعرفية؛ فالرؤية الدينية مبنية على منهجية المعرفة الدينية والإنسانية؛ لأنه أسسها على الدين، وعصب الدين عنده هو الوحي. ولهذا، فدائمًا ما يقترن الكلام في مصادر المنهجية بالكلام في مصادر الرؤية لوجود هذه العلاقة المتداخلة.

(1) المرجع السابق، ص 118، 119.

(2) المرجع السابق، ص 44 .

المبحث الثاني: الركائز المنهجية لرؤية الفاروقي الدينية

أقصد بالركائز المنهجية "المنطلقات التي تبدأ منها المنهجية الإسلامية حركتها في التفكير والبحث والسلوك وتحتكم إليها في استقامتها للوصول إلى غاياتها وتتصف بها وتتمثلها في تعبيراتها وصياغاتها"[1]

وقد استخلص العلواني من القرآن الكريم المبادئ الكبرى والقيم العليا الحاكمة لمنهجية الفاروقي فصاغ منظومة القيم الحاكمة، وعناصرها في ثلاثة مفاهيم قيمية كبرى؛ هي: **التوحيد، والتزكية، والعمران،** [2] في الوقت الذي عبر فيه الفاروقي عن التزكية والعمران ضمن مبدأين من مبادئ التوحيد هما: الإرادة البشرية والمسؤولية والجزاء[3]. وقد وجدت أن الركائز المنهجية لرؤية الفاروقي: التوحيد، و(ما وراء الدين) وفطرية الدين. وسأوضح كل ركيزة في مطلب.

المطلب الأول: التوحيد ركيزةً كونية

التوحيد عند الفاروقي هو الحقيقة الكبرى في هذا الوجود التي تستمد قيمتها من ذاتها، والتي تصدر عنها سائر الحقائق. وهو جوهر الإسلام والكون خاضع بالفطرة لمقتضياته[4].

---

(1) ملكاوي، **منهجية التكامل المعرفي**، ص 289.

(2) العلوان: طه جابر. **التوحيد والتزكية والعمران**، (بيروت: دار الهدى، د.ط، 2003م).

(3) ينظر: الفاروقي: إسماعيل، **أطلس الحضارة الإسلامية للفاروقي والتوحيد ومضامينه على الفكر والحياة**.

(4) ينظر: الفاروقي: إسماعيل، **التوحيد جوهر الحضارة الإسلامية**، (فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2015م).

وعليه، فقد جعله الأساس الأول في ثلاثية القيم الحاكمة، ومصدر القيم الأخرى في جميع أنظمة الحياة البشرية، ومنطلق الإصلاح.[1] وعليه، فالتوحيد هو الركيزةَ الأساسية للرؤية الدينية، والتعارف الديني تبعا.

تحت هذا المطلب سأذكر المبادئ التي تؤسسها ركيزة التوحيد، وأهميتها عند الفاروقي بوصفها شرطا للركائز الأخرى، وبما يساعد في الكشف عن أثر التوحيد في مجالات التعارف الديني وأثره.

يتأسس التوحيد عند الفاروقي على مبادئ مستفادة من شهادة التوحيد، وهي مشتملة على كل دِعامات الرؤية الكلية الإسلامية. وقد قسمت هذه المبادئ الكامنة في التوحيد إلى قسمين، منها ما نص عليه، ومنها ما هو مستخلص.

أولا: المبادئ المنصوصة

1. **الثنائية:** وجود خلق يستلزم منه وجود مخلوق مختلف في حقيقته وجميع صفاته عن الخالق، ومثال ذلك أن يصنع الإنسان شيئًا يختلف عنه في الصفة. وهذا المبدأ مهم في رؤية

(1) ينظر مثلا لذلك أن جميع فصول كتاب الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**. وهي: مبدأ التاريخ، وهو مبدأ الغيب، ومبدأ الأخلاقيات، ومبدأ النظام الاجتماعي، ومبدأ العائلة، ومبدأ الخصائص الجمالية؛ كلها تؤكد محورية التوحيد، وكونه معيارا قيميا لمعالجة موضوع الفصل.

الفاروقي، إذ انتقد على أساسه فكرة الحلول والاتحاد وبعض أفكار التصوف الإسلامي التي تأثرت بالأديان الأخرى[1].

2. **التصورية (الإدراكية)**: معرفة الإنسان لله بالمدارك العقلية وبالوحي النقلي؛ لأنه غير قادر على معرفته بالمشاهدة الحسية بناء على أنه مغاير بالكلية له في الماهية.

3. **الغائية**: غاية التوحيد تتعلق بالحكمة وكل شيء خلق لحكمة، هذا إن كان متعلقًا بالخلق، أما ما يتعلق بالمخلوق فإن كان هذا المخلوق إنسانا فهو يسعى بفطرته إلى الفلاح، وإن كان المخلوق غير إنسان فهو بحكم طبيعته مطوع للإنسان.

4. **القدرة الإنسانية (قابلية الطبيعة للتطويع)**: قيام الحياة الدنيا على الابتلاء يُلزم وجود قدرة للإنسان على الامتثال أو عدمه؛ وذلك أن سنن الله تعالى تقتضي إمكانية تحقيق غاياته في الزمان والمكان، وهذا يشمل قدرة الإنسان على تغيير ما بنفسه وعلى تغيير مجتمعه وبيئته، وهذه القدرة تشمل قدرة الإنسان على تغيير ما بنفسه وعلى تغيير مجتمعه وبيئته بشيء مودع من الله فيه وهو قابليته للتغيير بتلقي الفعل الإنساني المؤثر، وسعي الإنسان إلى الفلاح مرده أنه محكوم بالغائية من جهة ومحكوم بالمسئولية والمحاسبة من جهة أخرى؛

---

(1) Al Faruqi: Ismail R. and Sopher: David E., **Historical Atlas of the Religions of the World**. New York: Macmillan, 1974), p.268.

بمعنى أنه لا يتكلف العدول عن فطرته عندما يمتثل الإرادة الإلهية، كما أن الكون مفطور على الطاعة له، وهو ما يكافئ التسخير في تعبير الوحي[1].

المسؤولية والجزاء: فلو لم يلتزم الإنسان لاختل شعوره بالراحة وبالتناغم مع الكون ما يعني أنه محتاج حاجة فطرية إلى الالتزام الأخلاقي، وأما الثاني فهو شرط ضروري للالتزام لأنه لولاه لظلت إساءة استخدام الحرية الممنوحة احتمالًا راجحاً.

ثانيا: المبادئ المستنبطة

علاقة المبادئ المنصوصة بالمستنبطة أن الثانية تترتب عليها، أو تستلزمها. وقد ذكرها الفاروقي ضمنا في سياقها دون النص على كونها مبادئ مستقلة، وقد استخلصتها من خلال قراءتي في كتبه، على ضوء مركزية التوحيد، وَفق علاقة الالتزام هذه، وذكرتها باستقلال لإظهار كونها عنصرا مؤثرا مكونا للمبادئ. وتأسيسًا على المبادئ المنصوصة، يمكن استخلاص عدة مبادئ مهمة:

1 - **مبدأ الحرية**، وهو من مقتضيات المسؤولية والمحاسبة. ويقصد الفاروقي بالحرية الاستعداد للخير وللشر معا، مع ميل فطري للخير. وهو يتفق مع مقولة أفلاطون إن الإنسان "مقدر عليه أن يحب الخير" [2] وسماها حالة الحياد. وعليه، نفى

(1) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص 49، 50.

(2) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص 59.

حاجة الإنسان إلى الخلاص؛ لأنه خُلق بدون خطيئة أصلية وبغير أن يكون مؤاخذًا بجريرة غيره: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ مع استعداد لاقترافها. وسأذكر هذه النقطة بتوسع في مجال الأخلاق. وعليه أيضاً، بَنى الفاروقي سعي الإنسان للفلاح، عبر استجابته لأمر الله تعالى التكليفي[1]

والحرية من مقتضيات التكريم الإلهي للإنسان بالعقل والتكليف بمعنى: أن وجود خالق يستلزم صدور الأمر والنهي منه، وكونه تعالى قد خاطبه خطاباً تكليفيًا استلزم أنه لم يطبعه على شيء، بل أوجد فيه الاختيار بين أن يأتمر وأن ينتهي وبين ألا يأتمر وألا ينتهي[2]. مع اعتبار أن هذه الحرية لا تنفك عن العلم الإلهي، والإرادة الإلهية، والقدرة الإلهية.

ويتفرع مبدأ الحرية إلى مبادئ لازمة:

1. قصور علم الإنسان في مقابل إحاطة العلم الإلهي.
2. قصور إرادة الإنسان في مقابل كمال الإرادة الإلهية.
3. مطلق القدرة الإلهية، في مقابل نسبية قدرة الإنسان، وفق الزمان والمكان والحال.[3]

---

(1) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، 50.

(2) هذا الكلام له صلة بنظرية طه عبد الرحمن الائتمانية (مثلا في كتاب: فقه الائتمان، وثغور المرابطة، ومنهج تقويم التراث البحثي).

(3) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص47.

فمبدأ الحرية محكوم بهذه المبادئ لا يخرج عنها، ينبني على هذا أن حرية الإنسان خاضعة لطبيعة علمه وإرادته وقدرته، وكل هذا خاضع لعلم الله تعالى الأزلي وإرادته الكاملة وقدرته المحيطة بكل شيء.

2 - **مبدأ الأمانة**؛ الذي يقتضي تسخير الكون للإنسان في سعيه إلى الفلاح.

تقدم أن الحرية تعني وجود الاختيار، وقد رأى الفاروقي أن وجود الاختيار يحقق قيمة أخلاقية؛ فإن تحقق الإرادة الإلهية بالفعل الأخلاقي الحر تفوق تحققها بدونه؛ لأن مستوى تحقق الإرادة الإلهية دون اختيار يتعلق بمستوى القيم الأولية النفعية، أما تحققها بالاختيار فيتجاوزه إلى مستوى القيمة الأخلاقية. ولأجل ذلك، أنزل إليه الوحي ليعرفه به على إرادته الثابتة، وإرادته التي تتغير باختلاف المتغيرات، وإنزال الوحي وإرسال الرسل أحد مظاهر مبدأ الأمانة. وأودع فيه أيضًا غريزة فطرية قائمة على التفكر والحدس للتعرف بنفسه على الإرادة الإلهية دون تدخل خارجي، فإدراكه الإرادة الإلهية ممكن غير جازم؛ لأنه مشروط ببقاء الفطرة على حالها نقية لم تنكس[1].

وهكذا، انتقل الفاروقي من **مبدأ التكريم الإلهي** للإنسان **بالعبادة والعقل والخلافة** في الأرض، إلى أن الله تعالى أودع فيه موجب العقل: **الأمانة والقانون الأخلاقي** المؤسس على حرية الخليفة، عبر عنه بالشرط الأخلاقي أو بالفعل الحر، ورأى أنها يمثل الشق الأسمى من

(1) ينظر: الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص 47، 48.

الإرادة الإلهية؛ لأنه بها يكون الإنسان مزودًا بالقدرة على معرفة الإرادة الإلهية وعلى تفعيلها في الكون الذي خلقه فيها، وعلى تبصر حالها مقارنة بين حال الامتثال لهذه الإرادة وعدمه.[1]

وهذا المعنى وما ذكر في مبدأ المسؤولية والمحاسبة قبله: يتوافق مع فكرة المسؤولية عن الأمانة عند طه عبد الرحمن؛ فإنه ذكر أن الحرية التي منحت للإنسان تستلزم وجود الإرادة؛ لأن الله عز وجل لما بيّن للإنسان الأمانة، أراده أن يختارها عن اقتناع. وهكذا نشأت المسؤولية بخصائصها ومجالاتها، وهي تشمل: المسؤولية عن النفس، والمسؤولية عن العالم، والمسؤولية عن المسؤولية: بمعنى أن يكون غيره مسؤولا، والمسؤولية عن التوحيد؛ عن وجوده في العالم.[2] وكلها متصلة ببعضها البعض. وأطلق على مجموع هذه المسؤوليات: المسؤولية الائتمانية؛ لأنه لا ملكية معها بل هو عمل بموجب التفويض والتوكيل. وجوهر المسؤولية جمع همم الناس على أمانة واحدة.[3] وهذه يبين علاقة الحرية بالإرادتين الإلهية والبشرية ثم بالمسؤولية.

---

(1) ينظر: الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص 46.

(2) ينظر: عبد الرحمن: طه، **التأسيس الائتماني لعلم المقاصد**، (بيروت: مركز نهوض للدراسات والبحوث، ط1، 2022م)، ص426.

(3) ينظر: المرجع السابق، ص328.

3 - **مبدأ العدل**. وهو ينتج عن المبادئ السابقة عند الفاروقي. على سبيل المثال: من إعطاء كل ذي حق حقه معرفة أنه إذا كان هناك مخلوقات مختلفة عن الخالق. ينتج عن ذلك عدم إمكان التصور؛ لأن حقيقتها مختلفة عنه.

بناء على ما سبق، يتضح أن التوحيد في الإسلام، وَفق رؤية الفاروقي، ينشأ على أن الدافع الأخلاقي ليس دافعا دنيويا، بل إقامة أرض يحكمها نظام قيمي عادل يكفل حرية الفكر والاعتقاد، لأن هذا هو الكفيل بالدعوة إلى وحدانية الله تعالى والعمل بمقتضاها.[1]

المطلب الثاني: دين الفطرة (ركيزة توحيدية)

يصف الفاروقي الإسلام بالفطرية بمعنى أن كل البشر مجهزين به في أصل الخلقة، فخلف التنوع الديني نزعة إلى التعرف إلى الله عز وجل والإقرار بوحدانيته، لا تنفصل عن الطبيعة البشرية، وهو الدين الأولي الوحيد الذي يمتلكه كل إنسان، إلا إذا تعرض لعوامل مؤثِرة من التلقين أو الإضلال أو الإفساد أو الردع.[2]

وهو قريب مما أطلق عليه رودولف أوتو (المعنى الروحي)، وغيره من المفكرين الذين يدرسون الدين بوصفه النظرة إلى الديني على أنه مقدس ومستقل وفريد [3].

---

(1) ينظر: الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص91.

(2) Al Faruqi: Ismail R., **Islam and Other Faiths**, ed: Ataullah Siddiqui, (United Kingdom: The Islamic Foundation and International Institute of Islamic Thought. P.84

(3) **Ibid,** P. 84**.**

ودين الفطرة الذي يراه الفاروقي يتسع ليشمل جميع الأديان سواء أكانت ذا أصل سماوي أم لا، انطلاقا من حديث: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»[1]

ويستدل الفاروقي على فطرية الدين **بدلالة اشتراك البشرية في الإنسانية والوحي والتاريخ**، أذكرها فيما يلي:

وجه التشارك الأول: الفطرة

وحسب الفاروقي، فإنه بمقتضاها يهتدي الإنسان إلى جوهر الحقيقة الدينية.[2] ويرى الفاروقي أن **الدين الفطري** يوحد بين البشر جميعًا إذ يضعهم على مستوى واحد، مستدلا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، كما تنتجون البهيمة، هل تجدون فيها من جدعاء، حتى تكونوا أنتم تجدعونها؟»[3]

ممن يؤكد هذه الفكرة: أبو يعرب المرزوقي، ويضيف إليها الاستدلال على فطرية الدين بمصدر التاريخ ومصدر الفلسفة، مقررا أنها ليست نتيجة تأمل خصائص الإنسان النوعية أو طبيعته الأولى، بل أيضا هي نتيجة يتحصل عليها بمقارنة ثوابت التمثلات التاريخية للتدين في

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب القدر، باب (الله أعلم بما كانوا عاملين)، برقم (6599)، ج8، ص123.

(2) Al Faruqi: Ismail, **Rights of non-Muslims under Islam: social and cultural aspects,** Institute of Muslim Minority Affairs. Journal, (1979) 1:1, PP 90-102, DOI: 10.1080/02666957908715785.P. 92

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب القدر، باب (الله أعلم بما كانوا عاملين)، ج8، ص123، برقم (6599).

وقائع التاريخ وما نقلته من الممارسات الدينية[1]. وأما مصدر الفلسفة فهو يرى أن الوعي الفلسفي يمكنه البرهنة على وحدانية الدين.

ويرى أن السعي إلى الحقيقة الدينية عبر طريقين: النور الطبيعي، صعودا من تجربة الإنسان إلى دلالاتها الروحية، والمدد الإلهي بنور الوحي متمثلا في الرسالات ونور الوجدان (الإدراك بالإلهام الإلهي) أو الحدس عامة والعقل خاصة.[2]

وجه التشارك الثاني: عالمية الوحي

وهو أثر للحنيفية المنقولة عن طريق الوحي؛ لا يكتفي الإسلام بالنظر إلى الفطرة الطبيعة للإنسان، بل يضيف إليها إسهام التاريخ حيث إن رسالة الرسل إلى الأقوام المختلفة تحمل موضوعًا جوهريًا واحدًا هو الاعتراف بالله بما يناسب سياقات الأمم من حيث التاريخ واللغة، ولهذا فإن **الاختلافات الدينية** بين البشر لا تعزى إلى الفطرة البشرية أو إلى الله، بل إلى **التاريخ**. وعليه، يميز الإسلام بين جوهر الدين الذي تشترك فيه جميع الأديان وبين تصوير ذلك الدين وتصوراته وتشريعاته في التاريخ. وعليه، فإن النقد التاريخي للدين يمكن أن يتحقق من خلال الجوهر وبفهم طبيعته.[3]

---

(1) ينظر: المرزوقي: أبو يعرب، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، (بيروت: دار الهادي، ط11، 2006م)، ص 48.

(2) المرزوقي، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، ص 37.

(3) Al Faruqi, **Rights of non-Muslims under Islam,** P. 92.

ولهذا فإن الفاروقي يدعو إلى **التوحيد الفطري العالمي** (Innate World Ecumenism) بالكشف عن **توافق موروثاتنا الدينية**، بدلًا من البحث عن مدى توافق دين مع آخر. وبهذا، فإنه يرى أن اكتشاف الإسلام **لدين الفطرة** ورؤيته له **كأساس لكل الأديان التاريخية** هو إنجاز مهم في العلاقات بين الأديان يمكّن معتنق دين ما أن يقول لمعتنق دين آخر: "كلانا أعضاء متساوون في أخوة دينية عالمية"، ذلك أنهما صادرتان من مصدر مشترك وهو دين الله الذي غرسه فينا جميعا (دين الفطرة)[1]. المشكلة هنا أن الوحي والتاريخ المشترك دخله التحريف عبر التاريخ.

وجه التشارك الثالث: التاريخ

جميع الأديان، وفق الفاروقي، تمثل درجات متفاوتة من التفاعل مع التاريخ. فبالإضافة إلى الكرامة التي يتقاسمها مع المسلم بشكل متساوٍ، "**فإن غير المسلم يتمتع باحترام المسلم باعتباره حاملًا لدين الفطرة** ... فمسيحيته أو يهوديته أو هندوسيته أو بوذيته هي بالتالي بالنسبة للمسلم دين له شرعيته على الرغم من اختلافه عن الإسلام .... ومن ثَم، فإن المسلم وغير المسلم هم أعضاء في أسرة واحدة، واختلافاتهم الدينية داخلية يمكن الرجوع إليها وتصحيحها من حيث الأصل الأبوي المشترك الذي هو دين الفطرة"[2].

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, P.140
(2) Ibid, P.139

ويقول أيضا "إن الأديان التاريخية ثمرة لدين الفطرة، وفيها درجات مختلفة منه، ويحيل الإسلام الاختلافات بين هذه الأديان – ذات الأصل التوحيدي- إلى التفسيرات أو التحولات التاريخية التي يقصد بها ظروف المكان والزمان والثقافة والسلطة وغيرها من الظروف. يؤيد أبو يعرب المرزوقي فكرة الفاروقي بأن القرآن عد جميع الرسالات واحدة، وأنها دين بالنسبة إلى معتنقيها على الرغم من تعددها من حيث كونها شرائع.[1]

يعد رأي الفاروقي في فطرية الدين صحيحا فيما يتعلق بالأديان السماوية، من جهة أنها – قبل أن يجري فيها التحريف- جاءت بالحنيفية التي توافق الفطرة الطبيعية للإنسان. وعليه، فإن القول بالدين الفطري سائغ في سياق نقد الدين، لكن هذا لا يعني شرعية الأديان، أو اعتبار الفطرة أساس ديني لجميع الأديان. ويبدو لي أن قول الفاروقي بدين الفطرة هو محاولة للوصول مع الطرف الآخر – غير المؤمن- إلى مساحة مشتركة تمكنه من النظر بروية في تاريخ الديانة وعوامل ائتلافها واختلافها مع الأديان الأخرى، عملا بقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ (آل عمران: 64) وإلا فالأديان الوضعية يتعذر إدخالها في دين الفطرة؛ ذلك أنها بعدت كل البعد عن الفطرة الطبيعية وعن المنطق العقلي، في رؤيتها لكل من الكون، والإله والحياة والموت.

---

(1) ينظر: المرزوقي، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، ص 47.

المطلب الثالث: مبدأ (ما وراء الدين) بوصفه ركيزة عقلية ونقدية

الاطلاع على هذا المبدأ عند الفاروقي يُظهر أن مقصوده منه: تحليل منطقي نقدي للدين اعتمادا على مبادئ العقل ومكتسباته المقررة. فهو في حقيقته منهج يمكّن من الحكم على الأديان ونقدها[1]. وقد التزمت بلفظ المبدأ (ما وراء الدين) (Meta-Religion) عوضا عن (نقد الدين) لأنه المصطلح الذي استعمله هو.

ويميز الفاروقي بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية بأن الأولى تستكشف الماديات، والثانية تستكشف البشر. في حين تدرك الظاهرة الطبيعية بالحواس والقياس، تدرك الظاهرة الاجتماعية والإنسانية عبر نظام أخلاقي روحي لا يخضع لمعايير الطبيعية. وما يميز هذه العناصر أنها لا تمثل بالضرورة نتائج لازمة لأنها متغيرة، فتعتمد على التقاليد والثقافة والدين والأولويات الشخصية والجماعية التي يصعب حدها بتعريف شامل، ويصعب تبعا عزلها نظرا لاتصالها بالجانب الروحي[2]. وعليه، فإن ما يميز الدرس التاريخي الديني أنه يتعامل مع مادة ترتبط بالمعاني والقيم، وتتصل بالشعور وذات قدرة على التأثير، فهي ليست ذات حصانة ضد تحيز القائم

---

(1) بوعافية: ليندة: **إسماعيل راجي الفاروقي ومنهجه في نقد الأديان (اليهودية أنموذجا)**، من كتاب: إسماعيل الفاروقي واسهاماته في الفكر الإسلامي المعاصر، (عمان: دار الفتح، ط1، 2014م). ص 143

(2) الفاروقي: **إسماعيل راجي، صياغة العلوم الاجتماعية**، (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، د.ط،1995م)،ص 14.

بالملاحظة[1]، وهذا يفسر أن الفاروقي صنف الدين ضمن الحقائق الحياتية التي يستلزم تناولها الاحترام نفسه الذي تستلزمه الظواهر الروحية [2].

تمتلك الحقيقة الحياتية قوة تأثير، فإدراك المعرفة هو إدراك لقوتها المحركة في التجربة. ومن ثم، فإن إدراك المعنى الديني في حقيقته هو "المعاناة من تحديد هذا المعنى"[3]. وحسب ما يبدو لي، فإنه غالبا يقصد بهذا التعبير مقاومة التأثيرات: الدين نفسه والتصورات التي يمكن أن يحدثها فيه، وتصوراته السابقة عن الدين، والتصورات التي يفرضها دينه عليه فيما يتعلق بالدين الذي يدرسه، بما يمكن أن يؤثر في حكمه النهائي وتحيزاته المسبقة.

ولهذا، يرى الفاروقي أن إدراك هذه الحقائق يستدعي تحقيق الدارس لمبدأ التوقف أو تعليق الحكم (Epoche)، ويقصد به أن يحيد الباحث افتراضاته وأفكاره السابقة إلى أن تتضح له الحقائق الدينية[4].

أولا: أهمية ركيزة (ما وراء الدين)

يذكر الفاروقي أهميته فيما يلي:

---

(1) المرجع السابق، ص16.

(2) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**, P.3.

(3) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**,P.175

(4) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**, P.4

1 - **توفير قدر من الحرية يمنع من الوقوع في محددات ثقافته الدينية.** وفي الوقت ذاته، يرى أن التوقف مرحلة مؤقتة غير دائمة، وأنها شرط لتجريد نفسه لصالح المبادئ العقلية البديهية العقلية. وعليه، فالتوقف يقوم على التوازن. وأثناء عمل الدارس في دراسة موروث ديني مغاير لما يعتنقه، يتحلى بالقدرة على التنقل بحرية بين عوالم التحديد الثلاثة التي تفرضها مرحلة البحث: ثقافته الدينية الخاصة، والثقافة الدينية التي هو بصدد بحثها، والعقلانية العالمية.[1]. وبالتالي، يمكنه من بناء المعرفة تاريخيًا في معنىً متماسك. وبهذا، يحقق هدفه كمؤرخ للأديان[2] .

2 - **الإسهام في تكوين صورة كلية بوحدة متماسكة،** تمكن الدارس من الوصول إلى هدفه البحثي بقناعة بدون تحيز، ودون تأثير مؤرخ الأديان. إلا أنه يرى أن وظيفة مؤرخ الأديان لا يقتصر عند حد تعليق الحكم (Epoche) أو عند حد وصف الحقائق كما هي؛ ذلك أن اقتصار الباحث للأديان على الخطوتين الأوليين من دراسة تاريخ الأديان من شأنه أن يؤدي إلى الشك في جدوى البحث[3]؛ لأن تقديم المعاني الكلية للإنسان دون ربطها بما هو كوني وإنساني لا يمثل تقديم الحقيقة الكاملة [4].

---

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**. P.4, 5.
(2) Ibid, P.183, P.175.
(3) Ibid, P.172.
(4) Ibid, P.176.

وسبب ذلك أن تاريخ الأديان يعرض الإنسان لكمية هائلة من المعاني التي تجتذب الإنسان إلى اتجاهات مختلفة. وبالتالي، فرغبة مؤرخ الأديان في الحفاظ على أديان الإنسان جامدة، تؤدي إلى انفصاله عن عالم الإنسان وعالم الحياة الذي يُصنع ويعاد صنعه باستمرار، ويأخذ دراسة الأديان إلى السطحية[1] .

3 - **إزالة التناقضات الداخلية للدين**، وذلك يستلزم إعادة بناء الدين للحفاظ على بنيته متماسكة ومنتظمة مع تاريخ الوحي المغترب عنه والمعترف به. ومع ذلك، هناك حالات لا يعترف فيها الدين المعني بأي تاريخ للوحي غير تاريخه، فيصبح هذا الاختبار غير قابل للتطبيق، ويتحتم حينئذ إخضاع الدين لمبادئ ما وراء الدين[2].

ومع أهمية المنهج، يرى الفاروقي أن تعليق الحكم أو فك الارتباط الديني والثقافي للباحث لا تكفي لدراسة الدين دراسة مقارنة، بل تحتاج إلى إجراء تقييم[3]. وبما أن أي معرفة تفترض التقييم، فإن فهمنا للدين يفترض مسبقا تطبيق مبادئ التقييم[4].

ثانيا: مبادئ ركيزة (ما وراء الدين)

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, 176
(2)Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**, p. 21- 22
(3) Ibid, P. 8- 9.
(4) Ibid, P.21.

اختار الفاروقي أن يضع مبادئ ما وراء الدين في عدد من العناصر البديهية الفلسفية والنقدية العقلية، إذ أنها الوسيلة لفتح الباب أمام مناقشتها مناقشة عقلية وليس مناقشة لاهوتية[1]. **وتتكون مبادئ (ما وراء الدين) من ستة عناصر؛ هي:**

1. **الوجود ذو عالمين مثالي وواقعي؛** بمعنى أن المثالي والواقعي يمثلان نوعان مختلفان من الوجود. فالمثالي هو الذي يكون به الواقع على ما هو عليه. فإذا كان الواقعي والمثالي كائنًا واحدًا تعذر تنظيم العالم الواقعي بهذا المستوى الذي لدينا للكون. هذا الفصل بين العالمين يستلزم أن تكون هناك مبادئ تنظيمية، والتي يمكن أن تكون متطابقة مع الحقائق المنظمة أو أن تكون صادرة عن هذه الحقائق[2].

وكذلك الأمر في الأخلاق؛ فالحقيقة والقيمة ينتمي كل منهما إلى مستوى وجودي مختلف. فإذا كانت الحقيقة والقيمة تنتميان إلى نفس نظام الوجود، سيكون من غير المنطقي الحكم على حقيقة بأخرى[3].

2. **الوجود المثالي مرتبط بالوجود الفعلي:** يلزم التسليم بالعنصر الأول أن العالم المثالي هو الذي ينظم الوجود الفعلي، وقيمية الفعل تكون بتحديد المعيار الذي به تتحدد القيمة[4]. وكذلك القيمة ليست مستقلة عن الواقع فالقيمة هي التي من خلالها يتم الحكم علي قيمية

---

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**. P. 31- 32.

(2) Ibid, P. 23.
(3) Ibid, P .23.
(4) Ibid, P .23.

القيمة من عدمها. إذا كانت القيمة غير مرتبطة بالحقيقة فإن وجودها في مجال مختلف لن يكون ذو معنى أو فائدة، كذلك فإن انفصال العالمين عن بعضهما وعدم تأثير أحدهما في الآخر سيكون أمرا لا قيمة له. لهذا يرى الفاروقي أن ثنائية الميتافيزيقا مرتبطة ارتباطا وثيقا بثنائية الأخلاق، فإذا كان الوجود هو عالمٍ واحدًا من الحقائق، وجب أن تكون جميع الحقائق متساوية في الخير أو في الشر، أو في نفس القدر من القيمة[1].

3. **علاقة المثالي بالواقعي هيمنة إلهية:** إذا تقرر وجود عالمين متصلان ببعضهما البعض؛ فإن سؤال أيهما يحكم الآخر يبدو منطقياً. يوضح الفاروقي أن العالم المثالي يتصرف في العالم الفعلي من خلال إعطاء الأوامر للإنسان، وعلى الإنسان أن يحقق المثل الأعلى في حياته الحقيقة. وبغض النظر عن طاعة الإنسان للأوامر فإن العالم المثالي يستمر بإعطاء الأوامر ويستمر في الحكم على الواقع بالثناء أو الإدانة[2]. والعالم المثالي بإعطائه الأوامر لا يجبر الإنسان عليها، بل يترك له حق الاختيار، وإلا أصبح العالم مثاليًا فقط وانتفى العالم الواقعي. وعليه يمكن القول إن العالم المثالي وثيق الصلة بالإنسان، باعتباره جزءا في عالم الوجود الفعلي، لأنه يُصدر إلى الأخير "أمرًا" يمكن أن يتجاوزه دائمًا؛ من حيث إنها تزود الإنسان

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas,** P24.
(2) Ibid, P25.

بما هو مرغوب ومطلوب منه ولا تحدد بالضرورة، وجوده، وعضويته في العالم الفعلي، وموقفه الكوني[1].

4. **الوجود الفعلي خيّر بحد ذاته؛** كما أنه يكتسب قيمته من العالم المثالي الذي يتسم بالمعنى. ولا أساس للحكم على الوجود بالشر، إذ لو كان كذلك فما المعني من الحياة. وإذا قلنا بغياب المعنى من الوجود، فأين مصدر المعاني التي نحكم بغيابها[2]. ويؤكد الفاروقي أن الحكم على الوجود بالقيمة والخيرية لا يعني أنه كامل، بل يعني أن وجوده هو قيمة بحد ذاته. أما قابلية العالم الواقعي للكامل هي مسؤولية الإنسان. فاليقين بوجود العالم المثالي للقيم يقابل يقين قابلية القيمة لعالم الوجود الفعلي والواقعي[3].

5. **الوجود الفعلي طيع؛** فإذا كان الوجود الفعلي هو المكان الذي تتجسد فيه أوامر العالم المثالي؛ فإن تحقيق القيمة يجب أن يكون ممكنا. وإلا فلن يكون للقيمة إمكانية التحقق وتاليا ستنزع عنها صفة القيمية. فالإنسان مطالب بتحقيق القيمة في هذا العالم الواقعي من خلال مبدأ السببية، بمعني دفع الواقع إلى الأمام لكي يصبح شيئا آخر[4].

---

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**. P. 26
(2) Ibid, P.27.
(3) Ibid, P.28.
(4) Ibid, P.30.

6. **كمال الكون مسؤولية بشرية**؛ ذلك أن الإنسان يمتلك القدرة على تغيير مسارات الضرورة فالإنسان هو الجسر الذي يجب أن تعبره القيم إذا أريد لها العبور إلى الواقع. فهو الوحيد القادر على تحويل مسارات القدر السببية إلى غايات مختلفة عما كانت ستؤول إليه لو ترك وحيدا[1]. وبحسب قراءتي للفاروقي، فإنه يقصد بالكمال: سعي الإنسان لمطابقة العالم الواقعي للعالم المثالي، وهذا لا ينفك عن تطبيق إرادة الله عز وجل وإخضاع إرادته البشرية لها.

يستخلص مما سبق أن دراسة الأديان تستلزم وضع مبادئ للحكم على الأديان بمعزل عن الفكر والشعور الشخصي، على أن تشكل هذه المبادئ أسس للمقارنة بين أنظمة المعاني المختلفة، والأنماط الثقافية، والأخلاق، والأديان، بحيث يمكن من خلالها فهم المعاني وتصورها وتنظيمها؛ وذلك أنها متوافقة مع العقلانية العالمية التي لا يمكن لعاقل إنكارها. وعليه يمكننا القول إن مبادئ (ما وراء الدين) هذه تدخل في ضمن مفهوم (الكلمة السواء) التي يجب أن يتخذها أهل الأديان للوصول إلى قاعدة مشتركة.

خلاصة الفصل الأول

- ركائز منهجية الفاروقي ورؤيته: التوحيد ركيزةً كونية، ودين الفطرة، و(ما وراء الدين).

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**, P.30.

- يؤسس التوحيد لمبادئ، منها ما نص عليها الفاروقي ومنها ما هو مستنبط من كلامه. فأما ما نص عليه فمبدأ: الثنائية، والتصورية (الإدراكية)، والقدرة الإنسانية وقابلية الطبيعة للتطويع، والمسؤولية والمحاسبة. أما المبادئ المستنبطة فهي: الأمانة والتكريم والحرية والعدل.
- دين الفطرة (ركيزة توحيدية)، ويستدل الفاروقي عليها بالتشارك في الوحي والفطرة والتاريخ، إلا أن المشكلة بالنسبة إلى دراسة الأديان التاريخية المحرفة، أن الوحي والتاريخ يدخلهما التحريف، والفِطر يعتريها الانتكاس.

ويستفاد من مصادر وركائز منهجية الفاروقي نفسها في التعارف الديني، في عدة جوانب:

– تأسيس الفاروقي لمنهجية متكاملة متوازنة تجمع بين العقل والحس، وتقديمه الرؤية التوحيدية في إطار يستوعب وحدة الأصل الإنساني والمصير المشترك، ويؤكد على القيم العليا من العدل والرحمة: من شأنه أن يسهم في تعزيز التعارف الديني، من خلال الجمع بين مقاصد الوحي وحقائق الوجود والعقل، وأيضا في تصحيح الصور النمطية والأحكام المسبقة ويبني جسور الفهم المتبادل.

– تقوم رؤية الفاروقي على أن الإسلام يدعو لإقامة نظام قيمي عادل يكفل حرية الفكر والاعتقاد انطلاقاً من التوحيد، وذلك لأنها صادرة عن الفطرة الموحدة بين البشر، وإعمال المبادئ العقلية النقدية في النظر للأديان التاريخية السماوية.

الفصل الثاني: مجالات التعارف الديني وفق الرؤية الدينية للفاروقي

في هذا الفصل، سأذكر نطاقات مقترحه ذات تأثير على التعارف الديني. ومن خلال قراءتي لمؤلفات الفاروقي، قررت انتقاء هذه المجالات الأربعة: فلسفة الدين، والأخلاق، وتاريخ الأديان، وجغرافية الدين، كلٌ منها وَفق رؤية الفاروقي الدينية. ومن أسباب اختياري لها أنها مجالات لدراسة الدين، وذلك يتيح مساحة مشتركة وسط، يقع فيها تأثير التعارف الديني.

وبذلك، تكوّن الفصل الثاني من هذه المباحث:

المبحث الأول: مجال فلسفة الدين وفق الرؤية الدينية للفاروقي.

المبحث الثاني: مجال الأخلاق وفق الرؤية الدينية للفاروقي.

المبحث الثالث: مجال تاريخ الأديان وفق الرؤية الدينية للفاروقي.

المبحث الرابع: مجال جغرافية الدين وفق الرؤية الدينية للفاروقي.

المبحث الأول: مجال فلسفة الدين وفق الرؤية الدينية للفاروقي

المطلب الأول: فلسفة الدين والعلاقة بالرؤية الدينية

هي فرع من فروع الفلسفة، والفلسفة "تفكير نقدي عقلاني من نوع منظومي بدرجة أو أخرى حول طبيعة العالم العامة، (الميتافيزيقا أو نظرية الوجود)، تبرير المعتقد (الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة)، وعيش الحياة (علم الأخلاق أو نظرية القيم)."[1]

تُعنى ببحث الأديان من جهة عقلية تجاوزا للبعد الوصفي الوضعي التاريخي. [2] وتشمل الأديان: المذاهب الفلسفية التي تدرس مباحث ميتافيزيقية محضة [3]. ولا بد هنا من التفرقة بين هذا المصطلح وبين مصطلح **الفلسفة الدينية**[4]، وذكره هنا لأهمية "منظومة المقومات التي

---

(1) مجموعة مؤلفين: **دليل أكسفورد للفلسفة**، ج3، تحرير: تد هوندرتش، ترجمة: نجيب الحصادي، (المكتب الوطني للبحث والتطوير، ص667.

(2) هذا تعريف بالمعنى، ينظر: المرزوقي، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، ص44.

(3) المرجع السابق، ص44.

(4) فلسفة الدين والفلسفة الدينية هما مجالان متميزان ولكن متداخلان، فمن حيث الموضوع؛ تهتم فلسفة الدين بدراسة الدين بشكل عام كظاهرة إنسانية، وتبحث: طبيعة الدين والمعرفة الدينية والإيمان والعقائد وعلاقتها بالكون، وبالتالي، فهدفها فهم الأسس المنطقية والعقلانية للإيمان وطريقة إقامة الحجج والإقناع. معنى الحياة والغاية من الوجود، فيما تركز الفلسفة الدينية على تحليل المعتقدات والأسس الفكرية لدين محدد. ومن حيث المنهج؛ تتبع فلسفة الدين منهجًا تحليليًا وموضوعيًا في دراسة الدين، بينما تنطلق الفلسفة الدينية من منظور إيماني داخلي لتفسير وتأصيل المعتقدات الدينية. تهدف فلسفة الدين إلى فهم طبيعة الدين والتجربة الدينية بشكل عام، أما الفلسفة الدينية فتهدف لتعميق الفهم والتأصيل الفكري لدين معين. في مرجعيتها، تستند فلسفة الدين إلى المنطق والعقل والتحليل الفلسفي كمرجعية رئيسية، وتدعي الاتصاف بالموضوعية والحياد تجاه الأديان المختلفة، بينما تعتمد الفلسفة الدينية على النصوص والتقاليد المقدسة لدين محدد كمرجعية أساسية ولهذا فهي تميل إلى الانحياز والدفاع عن معتقدات دين بعينه. أما من حيث النطاق ففلسفة الدين

يتألف منها نسق عقائد الدين، التي يختلف بموجبها عن دين آخر"[1] وقد تشمل هذه المنظومة نوعين من المستمدات: مستمدات نقلية من الوحي أو مستمدات عقلية: جهد فكري، سواء أكان مبنيا على المستمدات النقلية أم لا. ويدخل فيه المنظومة الدينية الجامعة للنوعين المركبة منهما، كالأديان السماوية، ويدخل أيضا الأديان غير السماوية، الطبيعية والوضعية [2]. وللمنظومة الإسلامية خصوصية تمتاز بها عن غيرها من منظومات الأديان السماوية من حيث إن المحتوى الفكري في المستمدات العقلية محتوى أصيل، فهو مبني على الوحي الإسلامي، ومكون من أدوات إعمال قوانين فهم الوحي، مثل علوم اللغة العربية وعلم أصول الفقه وأصول التفسير، مع إمكان الاستفادة من أدوات المنطق.

ويمكن أن تعد فلسفة الدين ضمن علم الكلام وإن كانت أضيق منه من حيث المباحث،[3] فلا يشترط أن تدرس المباحث الثلاثة لعلم الكلام: الإلهيات والنبوة والمعاد. وفي حين أن هدف علم الكلام الدفاع عن صحة العقيدة الإسلامية، فإن فلسفة الدين هدفها نقدي لا تدافع بالضرورة عن دين معين، ويدخل فيها خوض الفلاسفة الملاحدة واللاأدرية.

هي مجال واسع يتداخل مع فروع فلسفية أخرى كالميتافيزيقيا والأخلاق، بينما تتجه الفلسفة الدينية لتكون أكثر تخصصًا = وانحصارًا في نطاق دين معين. لذلك، يمكن اعتبار فلسفة الدين دراسة نظرية للدين كظاهرة إنسانية عامة، بينما تركز الفلسفة الدينية على تفسير وتأصيل المعتقدات والتعاليم الخاصة بدين محدد من منظور داخلي.

(1) المرزوقي، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، ص 46، بتصرف يسير.

(2) ينظر: المرجع السابق، ص44.

(3) ينظر: المرجع السابق،47.

وعلاقة مجال فلسفة الدين بالبحث إدراك أهمية تاريخ البشر مع الوعي التاريخي من جهة ما يتعلق بأمور اعتقاده بإله ووحي وشرائع. ولفلسفة الدين قسمان أحدهما نظري يقتضي علما بالعقيدة الدينية وعلما بالعالم، والآخر علمي يقتضي علما بالشريعة الدينية وعلما بالتاريخ.

ويبدو لي أنه مجال علمي مستفاد من علم الكلام المسيحي، الذي هو مستفاد من علم الكلام الإسلامي. وجد مع حاجة حديثة إلى بحث أسئلة الوجود الضرورية وما يتبعها من أسئلة المعرفة والقيم: ما المطلق؟ من أنا؟ وماذا أنا؟ ولماذا أتيت؟ لماذا يؤمن الإنسان؟ وما أهمية الإيمان للإنسان؟

وما يهم من ذكر الفكر الديني هنا أنه يعد أثرا من آثار الوحي الذي نزل بالإسلام، لأنه يعرّف نفسه بكونه إصلاحا للتحريف الديني وعودة إلى الأصل الصافي الواحد المشترك بين كل الأديان، عبر تقرير معنى عدم كفاية المتناهي والفاني وطلب اللامتناهي والباقي أو المتعالي المطلق[1] وهذا يتسق مع رؤية الفاروقي في أنه يزيل الفواصل بين الأديان الطبيعية والأديان المنزلة، ويؤسس **للظاهرة الدينية** بطريقتين متكاملتين: تثبيت مفهوم الفطرة، وتنقية الأديان من وساطة السلطة الروحية بين المؤمن وآيات ربه؛[2].

(1) المرزوقي، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص 49.
(2) ينظر: المرجع السابق، ص 50-52

وأيضا فإن تفعيل وظيفة **العقل في الربط بين قيم الدين وقيم الحياة** واستخلاص المعاني الوجودية والخلقية التي تحدد حياة الأفراد والجماعات بنفسها وببعضها البعض، من شأنه أن يحقق **الحرية الدينية**، على مستوى الاعتقاد والسلوك.

المطلب الثاني: فلسفة الدين في اليهودية والمسيحية

سأذكر بإيجاز في هذا المطلب فلسفة الدين في اليهودية والمسيحية، لكونها مجالا للتعارف الديني بين هذه الأديان الثلاثة: وتتضمن ما يتعلق بمبحث الوجود، أما رؤية اليهودية والمسيحية للقيم فسيذكر في المبحث التالي (مجال الأخلاق)، وأما المعرفة فمكانه في أسلمة المعرفة داخل في المعرفة الغربية؛ لأنها تؤطر تصور المعرفة اليهودية والمسيحية اليوم.

أولا: فلسفة الدين في اليهودية

سأذكر هنا أهم عنصرين يمثلان الوجود والقيم، والعلاقة بينهما، في اليهودية اليوم.

1 – المكون الأول للعقيدة اليهودية: تأويل عقيدة الخلاص

أوّلت اليهودية الحديثة عقيدة الخلاص، من كونه يتمثل في لقاء بين الإنسان اليهودي وإلهه بعد نهاية العالم، إلى كونه يدعو إلى حوار بين اليهودي والعالم. وتمثل ذلك في الاحتجاج بأن قيام دولة لإسرائيل من شأنه أن يحقق نبوءات العهد القديم، فيعجل بعودة المسيح. وهكذا، لم تعد عودة المسيح على ظاهر النصوص تمثل شخصا، بل توسعت الدلالة لتشمل رمزا يحقق

رفاهية الإنسان، أو فكرة تدعو لحرية الإنسان الفردية.[1] وهذا من آثار تأويل المعنى الديني إلى المعنى العلماني في القيم الدينية اليهودية.

2 – المكون الثاني للعقيدة اليهودية: توجيه عقيدة الاختيار الإلهي

استعملت اليهودية هذه العقيدة في التشريع الديني للاعتداء على الآخر. وأصل ذلك التعارض الحاصل من لوازم الجمع بين عقيدة الخلاص وبدهية الاختلاف؛ لقوة دلائله وشواهده الفطرية العقلية، وجهة التعارض أنه بإقرار مفهوم الخلاص يتساوى اليهودي بغيره، فيفقد اليهودي منزلته فوق البشر. وعليه، اختلفت الاجتهادات في تكييف الاختلاف وفي مواءمته لفكرة الاختيار، فكانت هناك محاولات للتوفيق بين عقيدة الاختيار والمساواة: منها ما ذهب إليه بعض اليهود من أن مهمتهم في هذا العالم تتمثل في نقل الحضارة والمدنية إلى شعوب الأرض، بما فيهم العالم الإسلامي البربري، على أن يتحمل اليهود مسؤولية الرقابة الأخلاقية، عبر سلطة دولة يهودية[2]. لاحقا، اتُّخذ هذا تأصيلا للاستيطان الصهيوني.

أفضى مبدأ الاختيار الإلهي باليهود إلى العنصرية؛ وصورته: الافتخار لعنصرهم بإزاء تحقير غير اليهودي. آل بهم ذلك إلى عدم الالتزام بما تلتزم به الشعوب، لأن العنصرية تمنح اليهودي تفوقا مستحقا بسبب يهوديته. وبالتالي، ينعدم مجال الحديث عن التعايش السلمي

---

(1) الحركة الصهيونية، **طبيعتها وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي**، ص 19.
(2) المرجع السابق، ص 22.

الذي يخضع فيه البشر لقاعدة واحدة متساوية[1] انطلاقا من المبدأ الإسلامي "الناس كلهم بنو آدم، وآدم خلق من تراب"[2]

ثانياً: فلسفة الدين في المسيحية

سأذكر تحت هذا المطلب مبادئ فلسفة الدين في المسيحية،[3] على غرار المبادئ التي ذكرها الفاروقي في الإسلام، ثم سأذكر أهم العقائد التي تشكل الوجود والقيم والعلاقة بينهما في المسيحية.

تتضمن فلسفة الدين في المسيحية عدة مبادئ: [4]

1 - **الفرادة والوحدانية:** وجه التفرد حصر الخلاص في شرط الإيمان بالمسيح، والوحدانية متصلة باتخاذ المسيح والمسيحية مرجعا في إدراك الحقيقة وتحقيق الخلاص والفوز بالسعادة.

(1) الحركة الصهيونية، **طبيعتها وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي**، ص23-24.

(2) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الضحاك، (279هـ). **سنن الترمذي**. ت: إبراهيم عطوة. (مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، 1395 هـ - 1975 م)، حديث: (3955)، ج5، ص 734.

(3) التمثيل هنا بالمسيحية الكاثوليكية فقط؛ لصعوبة استقصاء الأرثوذكسية والبروتستانتية، وللاكتفاء بما يؤدي غرض كون فلسفة الدين من مجالات التعارف.

(4) عون، ميشيل: **الأسس اللاهوتية للحوار المسيحي الإسلامي**، ص73.

2 - **المرجعية المعيارية:** يمثل المسيح -عليه السلام- هذه المرجعية بمعنى أنه متميز جليل الشأن، والرمز المثالي لما يمكن أن تكون عليه علاقة الله بالجنس البشري، والمثال للإله بين البشر.

3 - **الشمولية:** تشمل احتمالين، أحدهما: قدرة التقليد الديني المسيحي أو أي تقليد ديني آخر على التأثير المتسامي في وعي الإنسان.

4 - **القطبية والنهائية:** تصور المسيحية هو التصور الخاتم للبحث الديني والذي ينهيه على وجه الإكمال الأسمى، مع أهمية الإجابة عن إشكالات المؤمن ومواجهة تحديات التعدّدية الدينية.

وفيما يلي أهم عناصر العقيدة المسيحية، ممثلة في الكاثوليكية:

1 - **وحدانية الله، تتصل في المسيحية اتصالا لا ينفك ببنوة المسيح عليه السلام** وألوهيته، وعقيدة الخلاص، مع امتناع تمثل كيان الإله تمثيلا مطلقا؛ لوجود فرق بين الله في جوهر ذاته الممتنع الوصف والإدراك، وبين الله بوصفه متجليا في الصورة الإنسانية. وعليه، فإنه يقرر أن الأديان نسبية في الإحاطة الكاملة الشاملة بالسر الإلهي المطلق. وهذا التصور مركب من الإيمان بالتعالي الإلهي مع نسبية الحقيقة.[1]

(1) عون، ميشيل: **الأسس اللاهوتية للحوار المسيحي الإسلامي**، ص80 + 89-91.

2 – **اعتقاد أن يسوع المسيح عليه السلام هو الوسيط الوحيد بين الله عز وجل والإنسان.**[1]

3 - **شمولية الروح القدس،** بمعنى أن دعوته لتحقيق الخلاص عبر الإيمان ببنوة المسيح عليه السلام: دعوة شاملة لجميع البشر، وأن من وظائفه نصرة المسيح عليه السلام وهداية البشر إلى الحقيقة.[2]

4 - **الانتماء إلى الكنيسة شرط الخلاص الكامل،** فمن وظائف الكنيسة: الشهادة وتشمل التبشير والدعوة والرسالة، ووظيفة العبادة، ووظيفة الخدمة لدين المسيح عليه السلام. ومع ذلك، فإنها تقرر أهمية الحقيقة في ديمومة الانفتاح الديني. والمسيحية تنظر إلى الخلاص بوصفه إدراكا للحقيقة، وإلى الحقيقة بوصفها سبيل للخلاص.[3]

ويمكن استثمار مجال فلسفة الدين في التعارف الديني بين الإسلام والمسيحية في بناء قاعدة بناء على هذه النقاط المشترك:

1 - الاشتراك في الإيمان بإله واحد متعال –وإن كان للمسيحية خلاف جوهري في مفهوم الوحدانية.

---

(1) عون، ميشيل: **الأسس اللاهوتية للحوار المسيحي الإسلامي**، ص92.
(2) المرجع السابق، ص95- 98.
(3) المرجع السابق، ص 98- 104.

2 - الاشتراك في تعظيم مكانة المسيح عليه السلام، وإن اختلفت العقيدتان في طبيعته.

3 - الاشتراك في الدعوة إلى الحق والخير والهداية الربانية والعمل الصالح، كمقاصد عقدية مشتركة بين الإسلام والمسيحية، مع تنحية اختلافهما في أسس العقيدة.

4 - الاشتراك في سعي الدين إلى هداية البشر، مع تنحية شرط الخلاص في المسيحية، وإلى شموليته وعالميته.

5 - الاشتراك في السعي إلى الحقيقة، وما يقتضيه من الانفتاح على التنوع الديني والثقافي باعتباره سنة كونية وإرادة إلهية.

المطلب الثالث: فلسفة الدين في الرؤية الدينية للفاروقي

يمكن فهم أسس فلسفة الدين عند الفاروقي، والإسلام هو الممثل الصحيح له، من خلال كلامه عن جوهر الدين من أجل معرفة رؤية الدين الكونية والوجودية. وأعرض هنا العناصر المكونة لفلسفة الدين عند الفاروقي:

1. **العقلانية:** يرى الفاروقي أن الإيمان الحق يتناقض مع خضوع الإنسان دون اقتناع عقلاني وإيجاده أجوبة منطقية عن أسئلته وإشكالاته الدينية.[1] ويبدو لي أنه يقصد أن ذلك نتيجة لوجود الحرية الدينية في الإسلام، ولعدم ارتباطها بسلطة ما تحتكر المعرفة

(1) Al Faruqi: Ismail, Wing-tsit Chan, Joseph Kitagawa, P. T. Raju **"The Great Asian Religions", (**Canada, The Macmillan company, 1969), P.308.

الدينية وتفرض الوصاية الدينية على طرح الأسئلة والإشكالات بحرية. وعنده أن أعلى حالة من اليقين ليست مجرد فعل أو عمل اعتقادي، بل حالة تُنتج فيها المعرفة الدينية حدسا بيقينها نتيجة النظر وترجيح أفضليتها. وهو ينص على أن عقل المسلم هو ملاذه الأخير والوحيد في الأمور الدينية، فبالرغم من وجود موروث ديني وعلماء، إلا أنه ليس لهذه الأمور سلطة تحول دون طرح الإشكالات[1]. ويمكن تفسير هذا المعنى بأنه ليس هناك مبدأ أساسي كلي من مبادئ الإسلام إلا ويمكن الاستدلال عليه وبرهنته برهنة عقلية.

2. **التعالي الإلهي**: من لوازم ذلك أن الدين الحق هو الذي يرفض كل أشكال الاتحاد والوحدة. الوجود نوعان؛ وجود متعال، ووجود واقعي في حيز الزمان والمكان. ينتج عن هذا مفارقة الخالق المخلوق، وإنشاء نوعين من المعرفة: البديهي (الوحي)، والتجريبي. وازدواجية الوجود هذه قديمة قدم الإنسان، وقد أوضحها الإسلام أشد الإيضاح، في حين أن في اليهودية والمسيحية كان الوعي بالمتعالي ضبابيا ومشوشا، ففي اليهودية كان مشوها بالتشخيص، وفي الثاني بالتجسيد.

وهكذا، فثنائية الوجود مبدأ منبثق من التوحيد، كما مر في الفصل السابق، مع إمكان ارتباط الوجودين من خلال نظريتي الوحي والمعرفة. وما يمكن معرفته ليس المتعالي في ذاته،

(1) Al Faruqi, Chan, Kitagawa, Raju, **The Great Asian Religions**, P.308.

بل حصول معرفته في الإدراك الإنساني، وهذا ينعكس على معرفة الإنسان بإرادة الله عن طريق العقل والوحي[1]. ينتج عن ثنائية الوجود التأكيد على انفصال الطبيعة عن المتعالي؛ لأنه الذي يحافظ على استقلاليتها، وإلا فسيتعذر فهم الطبيعة ودراستها ومعرفة ما يترتب على ذلك من اتقان، فالسببية الخارقة للطبيعة لا يمكن تمييزها عن السببية الطبيعية في مجال المعرفة التجريبية. ومن جهة أخرى ستصبح الوثنية أمرا لا مفر منه لأن الوثنية لا تعني أكثر من اعتبار قوى الطبيعة مقدسة أو متعالية، إما لأنها كلها مقدسة، أو بأن يحل فيها المقدس[2].

3. **إيجابية الدين في عالمي الزمان والمكان**. تنشأ إيجابية الكون من خالقه الذي لم يخلقه عبثاً، ومن الإرادة الإلهية التي حددت القيمة وألزمت الإنسان بتحقيقها في الزمان والمكان. وعليه فإن إيجابية الدين تتمثل في أن يكون الهدف النهائي للدين في العالم الواقعي وليس خارجاً عنه. فالإسلام مثلا لا يعتبر أن الإدراك النهائي للمطلق سيحدث خارج عالمي الزمان والمكان، بل على العكس يعتبر أن الإدراك النهائي للمطلق سيحدث في هذا العالم. فاليوم الآخر في الفكر لإسلامي ليس مملكة الله بمعني أن يقع في زمان ومكان مختلفين، لكنه يوم للحساب ما يعني أنه نوع من الحياة الأخلاقية التي يتم فيها تصحيح اختلال التوازن بين الفضيلة والسعادة والمجازاة، وبين الرذيلة والمعاناة

(1) Al Faruqi, Chan, Kitagawa, Raju, **The Great Asian Religions**, P.309.
(2) Ibid, P.310

والعقاب. كذلك فالجنة والنار ليسا أمكنة وأنظمة خارج الزمان والمكان، لكنها مبادئ أخلاقية يدرك الوعي الإسلامي واقعها بشكل واضح للغاية بحيث يمنحها مظهر الزمان والمكان[1]. ووجه الإيجابية أن الإنسان مُعبد في هذا العالم الواقعي في الزمن الذي يعيشه، وليس ضمن مسؤوليته أن يحاسب على خطيئة أولى كما هو الحال في المسيحية؛ على ما تقرر بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (سورة فاطر: 18).

4. **مجتمعية الدين**: المجتمع في الإسلام هو وحدة من وحدات العالم الذي هو موضوع إرادة المسلم في تحويلها وتجديدها، والمجتمع الإسلامي يشمل الجنس البشري كلَه، لا يستبعد أحد منه بحكم نسبه أو دينه أو ثقافته؛ فإنسانية الإنسان تكفي لترشحه للعضوية في هذا المجتمع. فإنه إذا لم يكن مسلما، فإن دخوله في عقد تعايش سلمي مع المسلمين يجعله عضوا أساسيا في المجتمع الإسلامي. ومن ناحية أخرى، فإن دخوله في الإسلام يمنحه امتيازات وواجبات جديدة. أما على مستوى البنى المجتمعية العليا والسلطات الأخرى في هذا العالم، فواجب المسلم هو أسلمتها. بمعنى أن تعترف هذه البنى الفوقية بسيادة العنصر المتعالي ومعيارية أوامره، أو أن تصون أمن من يسعى إلى نيل هذا الاعتراف، على أن تكون طرقهم في ذلك سلمية إما ببلاغتهم وتعاليمهم

(1) Al Faruqi, Chan, Kitagawa, Raju, **The Great Asian Religions**. P. 312

وحججهم، أو بسلوكهم ومعيشتهم[1]. وإذا كان هناك بديل لحكم القوة في العلاقات بين المجتمعات فهو التفاهم وإقامة الحجة بالعقل، وهو الذي من شأنه أن يحقق الاتصال الفكري.[2]

ولهذا فإن النظام الذي يتصوره الإسلام للعالم يحتمل أن يكون له سلطة واحدة أو عدد من السلطات الوطنية، على أن تكون السلطات إما إسلامية وإما أن تتيح نظاما حرا، يسمح بحرية الأفكار والتحرك والارتباط والانفصال للتنافس بسلام. فالحرية هي المبدأ الأول للنظام العالمي العادل وفق تصور الإسلام، حق لكل البشر. ويلاحظ من تتمة الفكرة الاتصال اللازم بين قيمة العدالة والحرية، فإنه بعد أن قرر حرية التنوع والاختيار في نظام الإسلام الذي يقترحه في الوقت نفسه كنظام لأي مجتمع، بنى عليه أنه نظام مؤسس على قيمة العدالة المطلقة ينال بموجبها كل إنسان ما يستحقه، واجبا من واجبات العبادة والخلافة، مضمونة العاقبة بالقوة والثراء للمجتمع والفرد، وإلا فغياب العدل مقرون بإيعاد بالعقاب والاستبدال، وعلى ذلك دلت وقائع التاريخ " فإن "الظلم مؤذن بخراب العمران"[3]

وبالفعل، فقد تقرر في التراث الإسلامي أن القيمة العليا في الإسلام هي العدالة، وهي مقصد كلي من مقاصده نص عليه صراحة في قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ

---

(1) Al Faruqi, Chan, Kitagawa, Raju, **The Great Asian Religions**. P.315

(2) يختص المبحث الأخير من الفصل الثالث بأثر هذا العنصر المكون للدين على التعارف الديني.

(3) ابن خلدون، **المقدمة**، ج1، ص 491.

وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (سورة الحديد:25). وفيه قال ابن تيمية رحمه الله: "فالمقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله وحقوق خلقه."[1]

المبحث الثاني: مجال الأخلاق وفق الرؤية الدينية للفاروقي

تمثل الأخلاق أحد مجالات دراسة الدين، وأحد مكونات الدين؛ فلم يخل دين من رؤية أخلاقية، وجزءا من مبحث القيم من مباحث الفلسفة الإسلامية. عبر الفاروقي عن أهمية القيم بأن "ملء هذا العالم بفضائه المكاني والزماني بالقيمة... هو جماع وظيفة الدين ذاتها"[2]. وتتأكد أهميتها في مجالات التعارف الديني في أنها لا تنفصل عن العقيدة، وفي الوقت نفسه هي محرك السلوك الإنساني عند الاختلاف الفكري والديني.

وفي هذا المبحث، سأبدأ بعلاقة الأخلاق بالرؤية الدينية، ثم سأذكر خصائص الأخلاق في اليهودية، والمسيحية، والإسلام، ثم في الآثار التي يمكن للأخلاق، وَفق مضمون المبحث، أن تمثل مجالا للتعارف الديني بين هذه الأديان الثلاثة. وذلك بهدف: معرفة طرق الاستفادة من مجال الأخلاق في التعارف الديني.

---

(1) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (728هـ): **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، تحقيق: علي بن محمد العمران، مراجعة: سليمان بن عبد الله العمير، جديع بن محمد الجديع، (الرياض: دار عطاءات العلم، ط4، 1440 هـ - 2019 م)، ص33.

(2) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص 88.

المطلب الأول: الأخلاق وعلاقتها بالرؤية الدينية

وجدت رؤى واحدية حلوليه، تشترك في الإقرار بمبدأ واحد للعالم، على ما نظّر له بعض مفكري الدين في الصين والهند. وفي المقابل، وجدت النظرة المزدوجة للحياة كما في الزرادشتية وأديان بني إسرائيل وعيسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم؛ تشترك في أن لها رؤية مستقلة في الأخلاق، ينتج عنها وجود مبدأين للعالم: طبيعي وأخلاقي. الطبيعي هو العالم الذي ينبغي التغلب عليه؛ والأخلاقي: موجود خارج العالم له السلطة العليا المهيمنة[1]

يربط الفاروقي بين ماهية الله وصفاته وبين القيم الأخلاقية. فذات الله تعالى لا يمكن معرفتها، لكن يمكن التعرف عليه سبحانه من خلال صفاته التي تشكل عالم القيم، ومن خلال إرادته التي تتجلى في الوحي[2]. القيمة، ويقصد به الإله جل جلاله، على اختلاف تصور الأديان له. وكون هذه الأديان ذات قيمة أخلاقية ليس من جهة الأصل، بل من جهة الاستمداد: الإرادة الإلهية. وهكذا، فإن فصل الأخلاق عن الدين يتضمن إنكارا للآمرية الإلهية لأنها، عدم تقدير الإله حق قدره، وذلك يسفر عن تصورات باطلة لعلاقة الإله بالإنسان. [3].

---

(1) أشفيستر، ألبرت: **فلسفة الحضارة**، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، مراجعة: زكي نجيب محمود، (مصر: المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، د.ت) ص 136، 137.

(2) Zein, Ibrahim, **Ismail Al Faruqi's Theory of Value: A Plea for Islamic Humanism**. In: Islam and Knowledge: Al- Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought, Ed by: Imtiyaz Yusuf. London: I.B.Tauris & Co, 2012. P.212.

(3) عبد الرحمن، طه، **بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين**، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2014م)، ص 93.

وبالنسبة إلى الإسلام، فإن علاقة الأخلاق بقيم التوحيد بحسب الفاروقي علاقة قوية. وتوضيحه في أن القيم على نوعين: أولية نفعية (وسائل) وقيم مطلقة نهائية (مقاصد غائية)، هي التي يعبر عنها بالقيم الأخلاقية [1]. فشهادة التوحيد في الإسلام أرست قيماً أخلاقية مثل: النية وأخلاق العمل ورفض الخلوة والتمركز الذاتي[2]. ومن هنا، فالأخلاق تتسق مع الرؤية الدينية المنبثقة من التوحيد، من حيث انتظام العالم وانتفاء العبثية عنه، والغرض الذي خلق الله الإنسان لأجله: حمل الأمانة الإلهية وتحقيق العبودية وخلافة الأرض بتحقيق إرادة الإله. **فموضع الأخلاق من القيم** أن وظيفة الإنسان تحقيق القيمة الأخلاقية.

بناء على ما سبق، فإنه يمكن أن يقال إن الدين يعد مُستودعا للقيم الأخلاقية، كما يرى كانط، مع اختلاف في الغاية؛ ففي حين يرى هو أن السعي إلى إسداء خدمة نفعية برعايته لأهم مصالح الإنسانية كوحدة المنظومة الأخلاقية، يتلاقى حولها البشر. وعبر عنها بالقانون الأخلاقي العالمي.[3] يرى الفاروقي أن نظام القيم في الإسلام يتضمن مما ذكره: الشمولية والعالمية والسعي إلى تحقيق منافع الإنسان ومصالحه، لكن ليس باعتبارها غاية نهائية، بل وسيلة

---

(1) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص 58.

(2) ينظر: **المرجع السابق**، ص87.

(3) بخوش: عبد القادر، **الدين وإشكالية الماهية بين الفكر المسيحي والإسلامي**، (مجلة الدراسات الإسلامية، العدد الرابع، 2014م)، ص 467.

أو هدفا مرحليا، وليس أيضا بمراعاة مصالحه الدنيوية على حساب الأخروية، بل بالموازنة بين تحقيق نفع الدنيا (العيش الطيب) وصلاح الآخرة (الفلاح).

المطلب الثاني: الأخلاق في اليهودية والمسيحية

أولا: الأخلاق في اليهودية

1. **العنصرية:** تطور مفهوم العهد بالجسد جرد عقيدة الشعب المختار من القيمة الأخلاقية؛ من جهة أن العهد مع الإله غير متوقف على التزام اليهود الأخلاقي، بل لكونهم يهودا. ولهذا، يعدهم الفاروقي أول العنصريين في التاريخ، ولا يزالون كذلك، ولا يخلو تاريخهم منها، بحيث لا يفهم بدونها[1]. وكان هذا من عوامل نشوء النزعة العرقية العبرية ورسوخها. وسيأتي مزيد توضيح لهذه النقطة في أول الآثار من الفصل الأخير. محل الشاهد هنا أن جوهر اليهودية تمثل في العنصرية، التي كافأت بين قيمتي الشعب والسياسة تكافؤ الحامل مع ما يحمله. واستدل الفاروقي على ذلك بمساواة اليهود بين قيمة حياتهم وفكرتهم السياسية، فلم يضحوا بحياتهم من أجل الفكرة السياسية، عكس المسيحي أو المسلم أو الشيوعي.

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**, P. 52.

2. **اضطهاد الأنبياء** على يد العبرانيين ومؤسساتهم الدينية، عبر تاريخهم؛ مثّل دافعا لإمكانية تغيير القيم اليهودية مما أعطى قيمة الحفاظ على المجتمع أعلى مكانة في التسلسل الهرمي للقيم التي تكمن وراء الانفصالية العبرية. وبذلك، حدث تحول في الأخلاق من مراعاة القيم المعنية بإرادة الفرد، إلى القيم المتعلقة بتبعات الأفعال ونتائجها. هذا التغيير الأخلاقي للقيم اليهودية، جعل رسالة يسوع عليه السلام هي الحل الوحيد القابل للتطبيق مقابل المركزية العرقية العبرية. وتوضيحه في المطلب التالي:

ثانياً: الأخلاق في المسيحية

جاءت شريعة المسيح عليه السلام بتصحيح أخلاقي في المقام الأول [1]؛ لأن الانحراف العقدي لليهود كان سببه الانحراف الأخلاقي والنفسي. وأذكر القيم التي جاء بها فيما يلي:

1. **الاهتمام بإرادة الفرد** بدلا من إرادة الجماعة؛ تصحيحا لخطأ اليهود في بقاء المجتمع على حساب القيم الأخرى[2].

2. **محبة الله عز وجل**؛ وهو جوهر القيم المسيحية، وهو أمر ديني وليس أخلاقيا؛ لأن الله وحده باعتباره الحقيقة الأولى والأخيرة هو الجدير بأن يكون موضوعا لمحبة الإنسان.

---

(1) Zein, Ibrahim **Ismail Al Faruqi's Theory of Value: A Plea for Islamic Humanism.** In: Islam and Knowledge: Al- Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought, Ed by: Imtiyaz Yusuf. London: I.B.Tauris & Co, 2012. P.207

(2) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**, p.76.

ومن هنا اكتسب الدين المسيحي سمتا الشمولية والتأكيد (Comprehensiveness and affirmation)[1]. ومحبة الله كما وصفها المسيح عليه السلام تقتضي أن تترجم في موقف عملي بالسماح لإرادة الله أن توجه الحياة والأفكار والسلوك، تحولا إلى الله كمصدر أخير للقيم والتوجيه الأخلاقي، عوضا عن تبعية الانقياد لتقاليد المجتمع. وهي تؤطر الوصايا المسيحية كلها[2]. وعليه يؤكد الفاروقي أن أخلاق يسوع شكلت تحررًا جذريًا من الشرعية اليهودية خاصة، ومن فكرة الشريعة عامة، وأنها تتطلب تحولاً كاملاً للذات لتتوافق مع إرادة الله وتجعلها المحدد الوحيد لأفعالها وأفكارها ومشاعرها. فالذات الخاضعة وَفق رسالة يسوع عليه السلام، في انسجام تام مع إرادة الله لما جعلت إرادة الله ذاتها هي المرشد لم تعد بحاجة للشريعة الخارجية لتوجيه سلوكها. وهذا لا يعني أنها أصبحت شريعة لنفسها بمعايير ذاتية، بل أنها تحررت من الخضوع للشريعة بفضل اختيارها الطوعي للإرادة الإلهية إيمانا بخيريتها[3]

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**, P. 84.

(2) Ibid, P.87.

(3) Ibid, P.119, 123.

3. **الجمع بين البعدين الديني والأخلاقي** في ندائه للتوجه الكامل نحو الله بالقلب والروح والعقل[1]. وهي من آثار القيمة السابقة. **فاتجه مبدأ يسوع الأخلاقي في تصحيح الأخلاق اليهودية من خلال عدة مجالات قيمية، أذكرها فيما لي:**

المجال الأول: المجال السياسي: حين كان اليهود منقسمين بين معارضة السلطة الرومانية والتعاون معها، يتطلعون لاستعادة دولتهم القومية كحل لمشاكلهم، جاء رد يسوع على من سأله في دفع الجزية لقيصر، لترسيخ أن الإنسان المتحول روحيا ينبغي أن يكون مؤطرا بالله في كل شيء. فتأكيد يسوع بأن ما هو لقيصر (السلطة السياسية) والانتماء القومي (إسرائيل) واقع معتبر يجب إخضاعه لحكم الإله جل جلاله. وهكذا، فإن يسوع تجاوزت رؤيته الثنائية بين الديني والسياسي أو المقدس والدنيوي معتبرا أن الواقع بجوانبه كلها خاضع لله، مؤكدا على أن الدنيوي والمقدس تصنيفان موجودان في الفكر لا في الواقع، ولا يمكن أن يتعارضا حقيقةً لأنهما يخضعان لنفس قوانين الخير والقيم، فلا يمكن أن يوجد تعدد قيمي في كون يخضع لله[2].

المجال الثاني: المجال الاجتماعي: في حين أن دعوة يسوع عليه السلام الأخلاقية كانت تصحح تمسك اليهود بحرفية الشريعة.

---

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**, P.85.

(2) Ibid, P. 95-96.

من الأمثلة التي قدمها الفاروقي طبيعة الثورة الأخلاقية والدينية التي أحدثها يسوع عليه السلام في مواجهة الفهم اليهودي المتزمت: تقديس السبت وتقديمه كل اعتبار أخلاقي؛ ففي حين كانت أولوية اليهود الناموس والطقوس، كانت أولوية يسوع عليه السلام الخير والمحبة، وذلك يعكس تباينا بين منظورين: أحدهما يخضع الأخلاق للمصلحة الدنيوية الضيقة، والآخر يرى الالتزام الأخلاقي تجسيداً للإرادة الإلهية ومحبة الله الشاملة، أولوية الخير والقانون الأخلاقي.[1].

وهذا من الأمثلة الدالة على أن اليهود يعدون الشريعة أداة لحفظ الهوية والبقاء القومي، في حين مسيحية يسوع عليه السلام تعد الأخلاق قيمة تعلو على الانتماءات البشرية، فعمل على إخضاع الأخلاق لمصلحة الجماعة، وإعادة ترتيب الأولويات بوضع الخير فوق كل الاعتبارات الدنيوية، وتصحيح القيود الاجتماعية والدينية التي تحول دون التعاطف الإنساني والتضامن. وهذه كانت قاعدة الإنسانية والعالمية في المسيحية الأولى قبل التحريف. وهكذا، فقد أدى الفهم اليهودي للشريعة، بحسب الفاروقي، إلى تشويه الدعوة الإلهية وما جاء به من تشريع أخلاقي للإنسان.

المجال الثالث: المجال الأسري: طالت العنصرية اليهودية مجال الأسرة، ففي الفترة البطريركية كان الزواج العبري مؤسسة داخلية صارمة تعد الزيجات المختلطة رجسا وانتهاكا لنقاء

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas,** P.97-101.

العرق، حتى إنهم بعد عودة اليهود من المنفى البابلي إلى مملكة يهوذا، بالاتفاق مع الشيوخ، طلب عزرا من اليهود طرد الزوجات غير اليهوديات وأولادهن، وفصلهم أنفسهم عن شعب الأرض[1].

تمثل إصلاح المسيحية في مجال الأسرة: رفض الطلاق لمخالفته للخطة الإلهية، وقداسة رابطة الزواج بحيث تتجاوز فيها اعتبارات القبيلة والعرق، لأنها المؤسسة الوحيدة التي تتحد فيها الإرادة الإلهية والطبيعة في مواجهة الانفصالية العنصرية. وعليه، فلا ينقض إلا في أحوال استثنائية. ومن جهة إكرام الوالدين، عارض يسوع عليه السلام تقديم النذور للهيكل على حساب واجب الإنسان في إعالة والديه، وأكد أن إكرام الوالدين أولوية لا تتعارض مع العبادة[2].

المجال الرابع: المجال الشخصي: تمثل في تأكيد يسوع على أن الأخلاق والحب الإلهي يتجليان بشكل أساسي في المجال الفردي أكثر من غيره، لأن محبة الإله سمة تميز أفعال الفرد ونواياه. وهنا ميز الفاروقي بين أخلاق النية وأخلاق النتائج مستعينا بالأخلاق اليهودية التي جاءت المسيحية لتصحيحها. أوضح أن الشريعة اليهودية كانت في جوهرها أخلاق نتائج، والنتائج ليست قيما أخلاقية حقيقية، بل هي قواعد نفعية، ولهذا فإن دعوة المسيح جاءت

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**. P. 101-103.
(2) Ibid, P.107.

لتزكية الأخلاق المتمثلة في النية لأنها تكسب الفعل صفته الأخلاقية.[1]. والدليل عليه أن إنتاج أثر عادل بنية شريرة، هو شر أخلاقي على الرغم من كونه، يبدو في الظاهر، فعلا جيدًا من منظور النفعية.

المجال الخامس: المجال الكوني: في حين كان اليهود بسبب ظروف المنفى في ارتقاب منقذٍ يعيد لهم مجد إسرائيل، فاجأتهم بعثة يسوع عليه السلام برسالة روحية وأخلاقية؛ لمواجهتها آمال اليهود عن مملكة إلهية سياسية لإسرائيل، وتقديمها عوضا عن ذلك نموذجا لمملكة روحية تقوم على محبة الله وطاعته. وعليه، تجوهت دعوته إلى الخلاص الروحي للجميع لا إلى الخلاص القومي السياسي لإسرائيل [2]. وبحسب الفاروقي فإن أحد الإشكالات التي واجهت الفكر الأخلاقي الديني المسيحي: **أخلقة العنصرية العبرية** إذ يرى أن المسيحية أخفقت في تقدير رسالة يسوع عليه السلام المناهضة لها بمحاولة إضفاء طابع أخلاقي على العنصرية العبرية، من خلال (تاريخ الخلاص) الذي ينظر إلى التاريخ الكتابي على أنه سلسلة أحداث هادفة إلى تحقيق خلاص البشرية من خلال المسيح عليه السلام (لتؤدي إلى التجسد وفداء البشرية). وهذا هو وجه أخلقتها للعنصرية ونسبتها إلى الله لتبرئة العبرانيين من المسؤولية عنها[3]. لأجل ذلك فإن "الفاروقي يرى بأن المسيحية في شكلها الغربي ما هي إلا إعادة تقييم رسالة يسوع

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**, P.78.
(2) Ibid, P.116 -118.
(3) Ibid, P. 56.

عليه السلام الأصلية، إذ حدث هذا التطور في المسيحية بدءا من بولس، فتحولت إلى ديانة الخلاص والخطيئة"[1]. أسفر هذا عن تداعيات أخلاقية سلبية على إمكان الفعل الأخلاقي ومعنى الإنسانية في المسيحية[2]. وهو مما صححه الإسلام عبر نظامه الأخلاقي.

المطلب الثالث: الأخلاق في الرؤية الدينية للفاروقي

مما امتازت به الأخلاق ونظامها في الإسلام، بحسب الفاروقي، أنها ذات خصائص تظهر أثرها في التعارف الديني، أذكرها فيما يلي:

1. **أنها أخلاق إدراك نشط وفعال**؛ لأنها تثمر أعمالا في الزمان والمكان، ولا تتضمن مفاهيم سلبية في تصنيفه للإنسان، كالخلاص أو الإنقاذ أو الإدانة، إذ ليس هناك مفهوم تكون فيه ذات الله فاعلة، والإنسان (الذي محل لإرادته) سلبي الفعل. بدلا منه، فإن المصطلح الذي يقره الإسلام هو الفلاح، وبتمثله يكون الإنسان نشطا وفاعلا[3]. والفلاح هو المصطلح الديني في الإسلام المكافئ لمصطلح السعادة، وهو يتضمن معياراً يخضع له السعي الإنساني.[4] وهذا يتصل بمبدأ سبق: إيجابية الدين؛ بتحويله إلى النموذج الإلهي من خلال تمثل الأخلاق الإسلامية[5]التي لا ترتكز على

---

(1) Zein. Ibrahim, **Ismail Al Faruqi's Theory of Value: A Plea for Islamic Humanism,** P.207
(2) Ibid, P.207.
(3) Al Faruqi, Chan, Kitagawa, Raju, **The Great Asian Religions**. P.312.
(4) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ص 50.
(5) Al Faruqi, Chan, Kitagawa, Raju, **The Great Asian Religions**, P.312.

نقطة خارج الزمان والمكان، بل تحدد هدفاً واضحا: فعل الخير وتحقيق العدالة الاجتماعية في هذا العالم[1]. فالطبيعية والنظام الطبيعي غير ممكنين إلا إذا كانت الطبيعة كلها دنيوية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الكرامة الإنسانية والمسؤولية الأخلاقية، لا تتحققا إلا إذا كان كل البشر على المستوى نفسه من الدنيوية، والفرق يتضح عندما يلزم البشر بتحقيق القيمة وأوامر الله. فجميع البشر لديهم القدرة على امتلاك الإمكانات ذاتها التي تخولهم امتلاك الرؤية لتحقيق القيمة الإلهية. فالسمو والتعالي الإلهيين لا يمكن أن يبقى إذا تم تجاوزه لصالح أي عضو أو كهنوت. ومن هنا، ألغى الإسلام الامتيازات الابتدائية، وأعلن أن الحقيقة الدينية عامة وأن الطريق إلى الله مفتوح للجميع[2] فجعل معيار التفاضل هو من كسب الإنسان بما يتعلق بعلاقته مع الله والنفس والعباد: التقوى.

2. **الاتصال بين الأخلاق والمعرفة المبنية على تصور الوجود،** وفي هذا يظهر عدم الانفكاك بين: الوجود، والمعرفة والقيم. العلاقة بين الأخلاق والمعرفة هي المكوّنة للمسؤولية الأخلاقية [3]. **وحقيقة الأخلاق** ثمرة المفاضلة بين اختيارين على ضوء معرفة فاعلة. وهذا أثر عن كون الدين إجابة عن سؤال: كيف تفكر؟ وكيف تتصرف؟ كيف تحكم الرغبة؟ كيف تحيا؟ وهذا متقرر نصا في مجموعة نصوص منها قول الله تعالى:

---

(1) Al Faruqi, Chan, Kitagawa, Raju, **The Great Asian Religions**, P.313, 314.
(2) Ibid, P.311.
(3) Ibid, P.319.

﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران: 92)، رؤية الفاروقي الدينية فيها ارتباط لازم بين التوحيد والقيم، كما تقدم في المباحث السابقة. وبحسب الفاروقي فإنه يستحيل في نظر الإسلام الفصل بين الأخلاق والدين، لأن الأولى مؤسسة بالكامل على الثانية. ويرى أن العقل المسلم لا يعرف هذه الثنائيات: الديني والعلماني، المقدس والدنيوي، الكنيسة والدولة[1].

3. **الاتصال بين الأخلاق والفطرة؛** فإلى جانب الوحي والعقل، تدرك القيم الأخلاقية بالفطرة، وتمثل الوعي الأولي للقيم لدى الإنسان، وهو سابق تجريبيا وليس فقط نسبيا كما عند كانط. هذه الفكرة شائعة في التراث الفلسفي الغربي والإسلامي، لكن الفاروقي يمتاز بربطها بنظريته الشاملة للقيم المطلقة ذات الجذور الإسلامية[2].

4. **الاتصال بين الأخلاق وحق الحرية:** يوضحه الفاروقي بأن كل ما يحدث للإنسان لا قيمة أخلاقية له، على الرغم من قيمته النفعية، ما لم يحدث بقراره الشخصي الحر. وعليه حتى إذا سعى العالم الإسلامي إلى تعمير العالم وتحقيق الإرادة الإلهية، فلن يكون ذا قيمة معنوية كبيرة ما لم يكن البشر مدعوين إلى هذه المهمة ومقتنعين بقيمتها

---

[1] الفاروقي: إسماعيل، **التوحيد ومضامينه على الفكر والحياة**، ص129.

(2) Zein, Ibrahim, **Ismail Al Faruqi's Theory of Value: A Plea for Islamic Humanism,** P.215.

الأخلاقية والنفعية. وهذا الشرط يقتضي أن يصبح المسلم وغير المسلم مشاركاً فاعلاً في مشاركة المسلم في العمل الكوني، بلا إكراه[1].

5. **الأخلاق من خصائص الإنسان لأن شرطها العقل وهو من خصائصه**، والعقل معرفة الحقائق الضرورية، ويخرج به ما يصدر عن الحس. وهو نوعان: طبيعي ومكتسب[2]. وهذا الطبيعي هو حد مشترك بالفطرة. **وعلاقة العقل بالأخلاق** أنه مصدر الفضائل، وأساس التكليف بالفعل الإنساني المقصود. ولهذا، **فهو أول أصول الدين**. وتأثيره في الأخلاق أن تفعيله كفيل بانتظام علاقة متناغمة، مع اختلاف طبائعهم واحتياجاتهم وأهدافهم. ولا يعني توقف الأخلاق على العقل إمكان إقامة الأخلاق على أساس عقلي؛ إذ لا يمكن أن تنتج عندها أبعد من قواعد السلوك الاجتماعي، في حين أن الأخلاق في الشريعة نظام شامل معجز، يربط الإنسان بالإله والأنفس، نفسه وغيره، والكون المسخر له.

المطلب الرابع: أثر الأخلاق في التعارف الديني

سبق أن أخلاق الإسلام مؤسسة عند الفاروقي على ارتباطها بالسلوك الإنساني، لاتصالها بمكوناته: الفطرة والعقل والتكليف من حرية، واختصاصها بالفاعلية في الحياة الواقعية.

---

(1) Al-Farouqi: Ismail, **Islam and Other Faiths**. P. 143-144.
(2) Al Faruqi, Chan, Kitagawa, Raju, **The Great Asian Religions**, P.322.

وهذا الاتصال بالإنسان هو قاعدة ما يقترحه النظام الأخلاقي الإسلامي للتعارف الديني، وتفاصيله في النقاط التالية:

1 - **الدعوة إلى تحقيق مبدأ القيمية**، ومقتضاه: تحقيق كلا الأطراف لقيم دينها الأصيلة، مع مراعاة مكونات المبدأ: تصديق الإيمان بالعمل، وتأصيل القيم من الدين، وموافقتها للفطرة، والامتثال لها.[1] وبذلك تتحقق **عالمية القيم**، وهو الرابط بين الأخلاق والتعارف الديني؛ حيث إن الإنسان هو حامل القيمة (الأمين عليها) من العالم المتعالي (المثالي) إلى العالم الواقعي الوجودي. فمن هنا، كانت الأخلاق الإسلامية عالمية، وإلا تناقضت وصارت نسبية.[2] وهذه تشبه فكرة طه عبد الرحمن في قوله إن نظام القيم في الإسلام **ذو خصوصية إيمانية، وخصوصية أخلاقية** تتمثل في تأسيس الأخلاق على العمل التعارفي، وهو عبارة عن التعاون على المعروف مع مختلف الأشخاص والأمم.[3]

حل مشكلة نسبية الأخلاق، وخطرها أنها من أهم أوجه غياب القيم في المجتمعات، ويؤول إلى العدمية الأخلاقية. وأول ذلك يحصل من الخطأ في ترتيب القيم فتطغى قيمة على أخرى، وبالتدريج تجرد القيمة من حقيقتها في الوعي الإنساني[4]. وقد أثر غياب التوازن بين

---

[1] عبد الرحمن: طه، **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، ص228.

(2) Zein, Ibrahim. **Ismail Al Faruqi's Theory of Value: A Plea for Islamic Humanism.** P.205-230.

(3) عبد الرحمن: طه، **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، ص213.

(4) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**. P.75-76.

الوجود المادي والروحي على الأخلاق في غياب مكونات المجتمع الصالح لتحقيق الإنسانية. لهذا كان الفاروقي حريصاً على نقد الإنسانية العلمانية. فهو يرى أن الإنسانية العلمانية تقود للنسبية الأخلاقية لأنها تجعل الإنسان مرجعية القيم. بينما الإنسانية الإسلامية تجعل الإنسان مناط اكتشاف القيم لا خلقها[1]. والإسلام يقدم حلا لقيام الأخلاق فيه على عالمي الغيب والشهادة، بما يجعلها تتسم بالفاعلية الاجتماعية، التي هي مدار التعارف الذي يقصده الفاروقي لتحقيق الإنسانية العالمية.

(1) Zein, Ibrahim, **Ismail Al Faruqi's Theory of Value: A Plea for Islamic Humanism,** P.217.

المبحث الثالث: مجال تاريخ الأديان وفق الرؤية الدينية للفاروقي

علم تاريخ الأديان موضوعه التجربة الدينية، ويتخذها نقطة انطلاق لفهم الدين. تمثل المحددات المشتركة طبيعة الدين عامة، في حين تمثل المحددات الخاصة طبيعة التجربة لكل دين على حدة[1]. لهذا أولى الفاروقي تاريخ الأديان مكانة قصوى؛ لأن الحكم على الأديان فرع عن معرفة سياقات نشأتها وتطورها في التاريخ.

وهو، بالنسبة إلى الفاروقي ليس منهجا دراسيا وليس قسما في كلية اللاهوت، بل هو في حد ذاته كلية للفنون الحرة يرتبط كل قسم منها عضويا بالمركز الذي تتمثل وظيفته في فهم التنوع اللامتناهي من التجربة الدينية والثقافية، والإسهام في إعادة بناء المعرفة الإنسانية لأجل إدراك القيمة.[2]

ومن أهم شروط تاريخ الأديان عند الفاروقي: الصدق الفكري قبل ولاء الدارس لتقاليده الدينية. وهو لا يرى تحقق هذا الشرط في المساعي العلمية المسيحية في تاريخ الأديان؛ لأن هدفها فيما رأى: الدفاع عن العقيدة المسيحية خدمةً للاهوت المسيحي[3]. وفيما يلي أذكر مراحل دراسة تاريخ الأديان عند الفاروقي.

---

(1) حسن: محمد خليفة، **جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان**، ص57.

(2) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, P.183.

(3) Ibid, P.185

المطلب الأول: منهج دراسة تاريخ الأديان عند الفاروقي

من أجل صعوبة تحقيق شرط الصدق الفكري، فقد وضع الفاروقي منهجا لدراسة تاريخ الأديان يتكون من عدة مراحل:

المرحلة الأولى: جمع البيانات المتعلقة بكل فعل إنساني.

أحد الإشكالات في دراسة تاريخ الأديان اختزال المادة التاريخية الدينية في كل ما هو مقدس[1] وأساس ذلك فيما ظهر لي نبذ الفاروقي للتفرقة بين ما هو ديني محض وما هو دنيوي محض. وعليه، فتاريخ الأديان يدرس الفعل الإنساني باعتباره جزءا من المركب الديني[2]، فكل فعل له علاقة بالمكان والزمان يشكل معطى لتاريخ الأديان، مع التأكيد على أن الدين ليس فعلا تعبديا مجردا، وإنما هو بعد من أبعاد كل فعل، فيشمل بذلك الأفعال المتصلة بشتى مجالات الحياة. والخلاصة عند الفاروقي أن من اختزال الدين حصرَه في أي فعل فريد، أو في المقدس مقابل المدنس[3]. وبسبب ذلك فقد درس الجغرافيا والتاريخ والفلسفة والمنطق، لأنها من مكونات الدين.[4] أما الإشكال الثاني في تاريخ الأديان فهو تحجيم مجال الدراسة ليقتصر على الأديان القديمة البدائية[5]. وهنا إشارة تفسر ضعف تفعيل مجال تاريخ الأديان في التعارف

---

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, P.162

(2) Ibid, P.37-38.

(3) Ibid, P.163

(4) حسن، محمد خليفة **جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان**، ص57.

(5) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, P.164.

الديني مع الإسلام: إهمال دراسة الإسلام لكونه دينا متقدما، نتج عنه ضعف تطبيق نظريات فهم الدين على الإسلام[1] ومنشأ ذلك سيطرة العلماء ذوي الاهتمامات الفيلولوجية والتاريخية، وهي في طبيعتها دراسة تنأى عن الالتفات لطبيعة الثقافة الدينية وجوهر الدين. إضافة إلى وجود ظلال سلبية على الإسلام تعزز إهمال دراسته[2]

المرحلة الثانية: بناء المعنى الكلي وتنظيم البيانات. عبر عنها بذلك، ولعل التنظيم هو شرط بناء المعنى الكامل. والتنظيم عند الفاروقي يمر بثلاث عمليات:

1 - تصنيفها لهدف الإجابة على الاحتياجات التنظيمية للبحث الحديث، وذلك بتحليل البيانات ذات الصلة وربطها. والغاية الكشف عن العلاقة بين الأفكار من جهة، وجوهر الثقافة الدينية من جهة أخرى[3].

2 - توضيح علاقة البيانات بالتاريخ الذي تنتمي إليه، باكتشاف نموها وتطورها وتبلورها وتتبع اضمحلالها أو رفضها. والكشف كذلك عن التأثيرات التي حدثت لها وتسببت بها[4].

---

(1) حسن، محمد خليفة، **جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان**، ص 61.

(2) المرجع السابق.

(3) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, P.168.

(4) Ibid, P.168.

3 - استخلاص البيانات المفيدة وربطها كمعان كلية لا كحقائق، بحيث تصبح الحضارة مجموعة منظمة من المعاني. فاستجابة الإنسان لا يمكن أن تفهم إلا في سياق علاقتها بالتاريخ[1]. وشروط هذه المرحلة أن المبدأ الذي يحكم تنظيم العمل المنهجي يجب أن يكون مألوفا في الثقافة الدينية، وأن المعنى الكلي يجب أن يجده أتباع الدين ذو معنى [2].

المرحلة الثالثة: تقويم المعنى الكلي: هذه المرحلة هي المميزة للتصور الذي طرحه الفاروقي لتاريخ الأديان.

وهي عنده نتيجة طبيعية للمرحلتين السابقتين لأنهما غير كافيتين لتأريخ الأديان، وإلا كان كمراكمة الأفكار في حقيبة علمية. والإضافة التي تمثلها هذه المرحلة صياغة منتج المرحلتين السابقتين في معان كلية متصلة بما هو عالمي وإنساني وإلهي. ولهذا، فإن الفاروقي يرى أن من الضروري دراسة مبادئ (ما وراء الدين) أو ما يكافئها من قواعد كلية للمقارنة. حتى أن النظام الكامل لتاريخ الأديان يكتسب أهميته – وفقا للفاروقي – من إقامة حكم على المعاني والتقويم[3]. وتتضمن هذه المرحلة ثلاث أجزاء:

---

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**. P.169.
(2) Ibid, P.171 -170.
(3) Ibid, P.172.

1 - **ضرورة الحكم**؛ ذلك أن الحقيقة واحدة، وهذا الادعاء ضروري للدين لكي تصدر منه الأوامر، وهذا لن يتسنى ما لم يكن الدين يرى في نفسه الحقيقة الأفضل والأوحد.[1] وعليه، فإن قبول مؤرخ الأديان لتعددية المعاني والتصورات الكلية أمر غير موضوعي، والبديل هو الحكم على مدعي المعنى الكلي والحقيقة الكلية[2]. والطريقة التي يراها الفاروقي لذلك هي بترك الظواهر الدينية تتحدث عن نفسها بدلا من وضعها داخل إطار فكري محدد مسبقا، عملا بالمنهج الفينومينولوجي[3] ورده إلى أبي الريحان البيروني (440هـ)[4] فيما كتبه عن ديانات الهند.

---

(1) ويشكل على كلام الفاروقي هنا أن مما ما يمثل مبادئ المسيحية في المعرفة: نسبية الحقيقة؛ نتيجة للعجز البشري عن إدراك جوهر التسامي للإله المتعالي المطلق، مع ما فطرت عليه الأمور من نقص وخلل وعجز عن إدراك الجوهر. وعليه، فإن تصور المسيحية للمعرفة يمنع من أن يدعي أيُّ تصور فكري الأمانة المطلقة للحقيقة، ولا نبذ التصورات الأخرى الساعية إلى طلب الحقيقة. ينظر: عون، ميشيل: **الأسس اللاهوتية للحوار المسيحي الإسلامي**، ص80.

(2) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, P.173-174

(3) سبق تعريف الفينومينولوجيا (phenomenology) أو الظواهرية في سيرة الفاروقي، وهي باختصار: "الدراسة الوصفية لمجموع الظواهر كما هي عليه في الزمان والمكان. وهدفه في دراسة الوجود "تحديد بنية الظاهرة ومعرفة الشروط العامة لحدوثها" ويقتضي مرحلتان: دراسة الظاهرة الواقعية دراسة وصفية وتحليلية، والثاني: تفسير تكون الظاهرة وبيان ماهيتها. صليبيا، **المعجم الفلسفي**، ص 35.

(4)نسبة إلى بيرون، في السند. وهو من علماء الفلسفة والهيئة والنجوم والفلك والطب، معاصر لابن سينا وقعت بينهم مراسلات علمية. سكن خوارزم. وله مؤلفات عديدة، منها: الجماهر في الجواهر وأنواعها، الآثار الباقية عن القرون الخالية، الصيدلة في الطب،كتاب مقاليد الهيئة، تسطيح الكرة، العمل بالاصطرلاب، القانون المسعودي، التفهيم في صناعة التنجيم، مقالة في تلافي عوارض الزلة في كتاب دلائل القبلة، رسالة في تهذيب الأقوال، الأطلال، اختصار كتاب بطليموس القلوذي. تنظر ترجمته: ابن أبي أُصيبعة، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي، أبو العباس، أبو العباس (688هـ): **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ت: نزار رضا، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ط، د.ت)، ص459.

2 - **الرغبة في الحكم**؛ ومنشأها أن الحقائق الدينية حقائق حياتية، بمعنى أنها ترتبط بالمعاني والقيم. ومكمن الحاجة إلى الحكم احتمالها للاختلاف و تأثرها بالنزعات الذاتية. ولأجل أن يحقق الفاروقي التوازن بين الرغبة في الحكم والتوقف عن الحكم في مرحلة جزئية من مراحل دراسة تاريخ الدين، طور مبادئ ما وراء الدين[1] وهي التي سبق ذكرها في الركيزة الثالثة من ركائز الرؤية الدينية عند الفاروقي.

3 - **إمكانية الحكم**. ذلك أن خلق الإنسان مزودا بنظام معياري، بمعنى إعطائه القدرة على إصدار الأحكام، والقدرة التي يتعرف بها على الخالق وعلى نفسه. وهكذا، فوجوده يختلف عن وجود بقية الكائنات، في إرادة الفهم والروح العاقلة التي تمكن الإنسان من إدراك مكانته في مستويات الوجود المتعددة (الوجود المتعالي والوجود الواقعي) ونسبة الأحكام إليها. وهذا نتاج لوجود الوعي الإنساني القادر على أن يحكم على نفسه[2]. وهذا الجزء يتصل بأن خلق الإنسان لا ينفك عن تكليفه القيمي في الوجود للارتباط الوثيق بين الوجود والمعرفة والقيمة. وقد تقدم ذلك في ركيزة التوحيد. والخلاصة أن جهد الفاروقي في هذا المجال: إحياء علم تاريخ الأديان على مستوى المنهجية وعلى مستوى الموضوع[3] بحيث صار هناك ارتباط وثيق بينه وبين تطوير مبادئ (ما

---

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**. P.176.
(2) Ibid**,** P.182, 183.
(3) حسن، محمد خليفة، **جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان**، ص55.

وراء الدين) وتوجيهها نحو العناية بأوجه الاتفاق دون أن تكون على حساب الاختلافات؛ بعدما كان الطابع الأكثر شيوعا مما وراء الدين هو الذي ينظر إلى الاختلافات بين الأديان وإلى اتفاقاتها الجوهرية[1].

المطلب الثاني: أثر تاريخ الأديان في التعارف الديني

بناء على ما سبق من تأكيد الفاروقي على ضرورة الحكم في مراحل دراسة تاريخ الأديان، فإنه يمكن توظيف هذا المجال في التعارف الديني من خلال:

1 - إبراز هدف إخضاع التاريخ لمبادئ الفكر الإنساني؛ وهو استيعاب التعددية الدينية ومنشأ اختلافها.

2 - **الأخذ بالمبادئ النظرية الحاكمة للفكر الإنساني، وقد نص عليها فيما يلي، وهي مبنية على وحدة المبادئ التي تحكم الفكر الإنساني**. أذكرها فيما يلي:

المبدأ الأول: الاتساق الداخلي (internal coherence)؛ عده الفاروقي القانون الذي يحكم صحة الوحي؛ لأن حقائق الدين لا يمكن أن تتناقض مع بعضها البعض. وضرب مثالا للمسيحية أن وقوعها في هذا الخلل منعها من التواصل مع غير المسيحيين تحت قوانين

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, P.177.

العقل؛ لأن اللاهوت المسيحي مبني على التناقض، ولا سبيل لمعرفة الحقائق إلا برفض هذا التناقض[1].

وعلى الرغم من أن بعض مؤرخي الأديان وجدوا أن هذا المبدأ كبير على النظام الديني من جهة أن العديد من الأنظمة تحتوي على تناقضات، وأن مهمة مؤرخ الأديان تتمثل في تجاوز هذه التناقضات من خلال محاولة التلفيق والتوفيق (Adhesiveness) وذلك بالفهم والشعور للجوانب المختلفة للدين التاريخي. لكن الفاروقي يرى بأن التلفيق والتوفيق يكون للتناقضات الجزئية في الدين أما الكليات الدينية فيجب ألا يقع فيها تناقض، فالدين إذا كان متناقضا ومحافظا على وحدته، بمعنى أنه لا زال متماسكا، فهذا دليل على أن هناك مبدأ أعلى يربط هذه التناقضات ويجمعها معا، وفي ظل وجود هذا المبدأ فإن الواجب فهمه على أنه مبدأ تأسيسي، وإذا نجح مؤرخ الدين في ذلك فإن الحكم على الدين سيتمثل في التماسك الداخلي وليس التناقض. أما إن غاب هذا المبدأ فكيف يمكن أن يكون هناك توفيق على الاطلاق[2].

المبدأ الثاني: الاتساق مع المعرفة الإنسانية المتراكمة؛ ويقصد الفاروقي أن الاتساق مع الجزء الأكبر من المعرفة الإنسانية أمر ضروري لجميع المجالات. وفي حالة الدين، لا يمكن لأي وحي أن يكون قانونًا مطلقًا بذاته بل يجب أن يتماشى مع المعرفة البشرية ككل، وقبل

(1) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**, P.12..
(2) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**. P.12.

كل شيء، يجب أن ينسجم مع تاريخ الوحي نفسه، الذي هو العامل الثابت للحالة الإنسانية المصاحبة. فالحقائق الفيزيائية والجغرافية والاجتماعية الاقتصادية والسياسية والجمالية والفكرية المحيطة بالوحي تشكل عاملًا حاسمًا في فهمنا للحقيقة الموحاة. هذا لا يعني أن الحقيقة الإلهية نسبية بالنسبة للوضع البشري كما يدعي الماديون، بمعنى أن ما يسمى بـ"الحقيقة الإلهية" هو نتيجة لها. لكنه يعني أن الحقيقة الموحاة دائمًا ما تكون مرتبطة بالوضع البشري. لأن الله لا يعمل في فراغ. وإنما يستخدم حقائق التاريخ وحقائق الوضع البشري كحامل أو ناقل للرسالة الإلهية[1].

المبدأ الثالث: الاتساق مع الخبرة الدينية الإنسانية؛ فأوامر الله لا يمكن أن تعارض بعضها بعضا، إذ لا يمكن أن يتعارض وحي مع آخر، ولو ظهر غير ذلك فهو على سبيل تغير الشرائع، لكن الحقيقة الإلهية ثابتة ولا تعارض فيها[2].

المبدأ الرابع: الاتساق والانسجام مع الواقع؛ فإثبات أي نظام لذاته يجب أن يتسم بتوافق مبادئه مع الواقع، فبيانات التجربة الدينية يجب أن تجد تأييدا في الواقع؛ لأن تناقض أي نظام مع الواقع من شأنه أن يبطل جدواه وأثره على حياة الإنسان وفكره. وبالتالي، فإن تجاهل الواقع يعني أن يتم تجاهلك من قبل هذا الواقع[3].

---

(1) Ibid, P.13.
(2) Al Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**. P.14.
(3) Ibid, P.14.

المبدأ الخامس: الاتساق مع الأخلاق والمثل العليا؛ فالنظام الديني حتى يوسم بالنظام ويعمل كمبدأ تفسيري يجب أن يشتمل على شرطين: أن يخدم مسيرة الإنسان المتقدمة نحو الأخلاق من جهة، ونحو المثل العليا والإله من جهة أخرى. فالنظام الذي يرى أن مصير الإنسان قد تحقق، أو يرى باستحالة تحقق مصيره، هو نظام ينكر الأخلاق والدين. وإنكار الدين في حياة الإنسان ووجوده، فليس هناك مبرر من الادعاء بأنه ديني[1].

وعليه، فإن الفاروقي يرى أن الإسلام يمنح غير المؤمنين به امتيازًا دينيًا مزدوجًا بحكم مشاركتهم في الديانات الطبيعية والوحي على مدى التاريخ، وأما إذا كانوا يهودًا أو مسيحيين فلهم خصوصية المشاركة في إرث الإسلام[2].

عد إبراهيم زين هذه المبادئ مبادئَ فهم الدين في سياق الحوار الديني الإسلامي المسيحي، وأن الالتزام بها أثمر أمرين[3]:

1 - توجيه مقولات الأديان بمستوياتها الثلاثة: المقولات الوصفية بغرض التمثل الصحيح للتراث الديني المغاير وغير المغاير، والمقولات المقارنة بين دينين أو أكثر على

---

(1) Ibid, P.14.

(2) Al Faruqi: Ismail, **"Rights of non-Muslims under Islam: social and cultural aspects"**, Institute of Muslim Minority Affairs, Journal, 1:1, (1979): 90-102, DOI: 10.1080/02666957908715785. P.93

(3) زين: إبراهيم محمد، **الحوار الإسلامي المسيحي في السودان**، (السودان، مركز التنوير المعرفي، العدد 4، 2007م) ص 56 - 79، ص 57، 58.

أساس مبادئ الفهم والتعارف المذكورة، والمقولات التقويمية على أساس من مبادئ ما قبل الدين؛ لتقويم مدى قرب ما يعتقد أهل دين ما ويمارسونه من الخبرة الدينية المتراكمة.

2 - تصويب بعض المغالطات الفلسفية والدينية الخاصة بالوجودين المثالي والواقعي (المتعين)، ومنها ست نتائج وَفق الفاروقي، لخصها إبراهيم زين في: إبطال القول بنسبية الأخلاق، وتأكيد التسليم بأن الوجود المثالي هو الذي يعطي الوجود المتعين معناه القيمي، والإقرار بأن العلاقة بين الوجودين قائمة على أساس مفهوم الأمر، وأن الوجود المثالي خير محض، وأن الوجود المتعين قابل للتغير بحسب إرادة البشر لتمثل قيم الخيرية، وأن إدراك الكمال المنشود لهذه الخيرية هو مسؤولية الإنسان.

ومن المهم التنويه إلى أن هذه المبادئ العقلية تتفق مع اقتراح أحد ممثلي الكنيسة الكاثوليكية لإجراء حوار مسيحي إسلامي، إذ ذكر أن من ضرورات الفكر اللاهوتي: السعي إلى الاستدلال على مقياس موضوعي تقاس به حقيقةُ الدين وتعتمده جميع الأديان الأخرى. وبما أن استخراج المقياس من دين خاص يتعذر معه إجماع الأديان الأخرى، فقد اقترح البحث عن مقياس خارج دائرة الاعتناق الديني الذاتي وخارج منظومة الدين الخاص.[1]

---

[1] عون، ميشيل: **الأسس اللاهوتية للحوار المسيحي الإسلامي**، ص81.

المبحث الرابع: مجال جغرافية الدين وفق الرؤية الدينية للفاروقي

أثرت الجغرافية في معتقد الإنسان القديم وتبني تصوراته التي على أساسها يفهم دينه، وفي هذا المبحث ثلاثة نماذج توضح هذه العلاقة. وداعي دراسة هذا المجال في هذا البحث أن الجغرافيا اختلفت في العصر الحديث بصورة أثرت على اختلاف تصور الإنسان للإله والدين، أنشأت حواجز بين الخالق والمخلوق. ولهذا، فاستدعى الأمر فهمها من أجل الاستفادة منها في التعارف الديني.

مجال جغرافية الأديان فرع من فروع الأديان؛ فهو الدراسة الجغرافية للدين. يعنى بالتوزيع الجغرافي للطوائف الدينية عبر تحليل العوامل البيئية والتاريخية والاجتماعية والسياسية المؤثرة في التشكيل والتوزيع، وهدفه بحث العلاقة بين الظاهرة الدينية والإنسان والمجتمع، عبر التحليل والنقد. وقد يطلق عليها (الجغرافيا الثقافية)؛ لأنها تهتم بالتفاعل الثقافي بين الثقافات والبيئة من جهة، والتفاعل بين الثقافات المختلفة من جهة أخرى، وموضوعها العنصر الديني خاصة من بين العناصر المكونة للثقافة [1]

وللتداخل بين جغرافية الأديان والجغرافية الدينية (Religious Geography) يفرق بعض الباحثين بينهما بأن الثانية فرع من فروع الجغرافيا، تهتم بالتأثير الديني في تشكيل الجغرافيا

(1) سوفير: دايفيد، **جغرافية الأديان**، ترجمة: أحمد غسان، (دمشق: دار قتيبة، ط1،1990م)، ص 7.

البشرية والثقافية، معتمدة المنهج الوصفي[1]. فهي عكس الأولى؛ الأولى تهتم بوظيفة الدين في تشكيل الجغرافيا، والثانية بوظيفة الجغرافية في تشكيل الدين والرؤية الدينية.

وهو ما عُني به الفاروقي في ثلاثة فصول بعنوان (الشرق الأدنى القديم: بلاد ما بين النهرين)، و(الشرق الأدنى القديم: مصر)، و(المصفوفة الدينية لسوريا الكبرى) في كتابه (الأطلس التاريخي أديان العالم) [2]. حيث عرض للعلاقة بين الجغرافيا والدين والحضارة مبينا أثر الجغرافيا في صياغة الوعي الديني لدى إنسان هذه المناطق. وهذه الفكرة يؤيدها، بصورة عامة، قانونٌ نص عليه ابن خلدون من قبل، حيث لاحظ العلاقة بين الاعتدال المناخي والتدين بنبوة وشريعة، وأثر ذلك على قرب أهل الأقاليم وبعدهم من فضائل الإنسانية [3]

وقد قدم الفاروقي مجموعة من الأمثلة على تأثر الوعي الديني بالجغرافيا، أذكرها فيما يلي، ثم أذكر ما يمكن الاستفادة منه في التعارف الديني بناء على هذا المجال:

المطلب الأول: جغرافية الدين وعلاقتها بتشكل الرؤية الدينية

(1) بن باليط: عيسى، **جغرافية الأديان بين إشكالية المصطلح والمقاربات المنهجية**، (الجزائر: مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، جامعة الجزائر كلية العلوم الإسلامية، م 15، ع1، 2023م)، ص 543- 572.

(2) Al Faruqi: Ismail, and David E. Sopher**, Historical Atlas of the Religions of the World** (New York: Macmillan, 1974), pp. 3-14, 15-28, 33-34 respectively.

(3) ينظر: ابن خلدون، **المقدمة**، ص184.

أولاً: نموذج بلاد ما بين النهرين

هي تسمية جغرافية، تعبر عن شكل المنطقة ووفرتها الزراعية وارتباطها بعدة مناطق اتسمت جميعها بسمات واحدة نتيجة وقوعها في جغرافية متماثلة. تُظهر دراسة جغرافية الأديان في منطقة الهلال الخصيب وجود عوامل متعددة ساهمت في نشأة الديانات التوحيدية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام في هذه البقعة من العالم. فالتشابه الجغرافي والمناخي، والأصل اللغوي السامي المشترك، والتقارب في التعبير الفني والأدبي[1]،كما أن الهجرات والتفاعلات السكانية المتبادلة، كلها عوامل أدت إلى تكوين هوية ثقافية مشتركة ووعي ديني موحد. كما شكّل النظام القبلي والبيئة الصحراوية القاسية حاضنة للفكر التوحيدي، إلى جانب الفطرة التوحيدية المركوزة في الإنسان منذ الخلق[2]. وحتى محاولات الهيمنة من قبل قوى خارجية كالفرس واليونان والرومان، سرعان ما انتهت باندماج الوافدين في ثقافة المنطقة وقيمها رغم تفوقهم العسكري المؤقت[3]. وبذلك تضافرت عدة عوامل جغرافية وتاريخية وفطرية لتجعل من الهلال الخصيب مهدًا للديانات السماوية الكبرى في العالم.

---

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faith**s, p.75.

(2) دايفيد سوفي، **جغرافية الأديان**، ص30.

(3) Al Faruqi, **Historical Atlas of the Religions of the World,** P.4.

في تحليله للمسار الوجودي للعرب، استبدل الفاروقي مصطلح "العروبة" بـ"بلاد ما بين النهرين"، رابطًا بين اليهودية والمسيحية والإسلام كتعبيرات تاريخية لهذا المسار[1]. ويرى أن هذه الحضارة لم تعرف الوثنية لرفضها التماثل التام بين الإلهي والطبيعي[2]. أدى هذا إلى تميز الثقافة الدينية لإنسان الشرق الأدنى بتصوره لعلاقته بالله كعبد لإله متعالٍ. لكن مع الاحتلال الواسع النطاق من قبل جيوش غير سامية، بدأ النظام الأخلاقي بالانهيار[3].

يوضح نموذج حضارة ما بين النهرين تأثير البيئة على تطور الأنظمة الاجتماعية وعلاقتها بالدين. فقد أدت الفيضانات المدمرة والمتكررة في المنطقة الشمالية إلى اعتبارها شرًا الأمر الذي أدى إلى التحول نحو العقلانية والتعاون الإنساني لجعل الحياة ممكنة. فنشأ النظام الاجتماعي تدريجيًا، وأصبح مشابهًا لمفهوم الألوهية في إخضاع فوضى الطبيعة. وأصبح عالم الوجود إسقاطًا للنظام الاجتماعي والسياسي والأخلاقي الديني، فكانت السعادة في طاعة الأوامر الإلهية. كان هذا التناقض بين الطبيعة والنظام الاجتماعي السمة المميزة لديانة حضارة ما بين النهرين[4].

ثانيا: نموذج مصر القديمة

---

(1) Zein, Ibrahim, **Ismail Al Faruqi's Theory of Value: A Plea for Islamic Humanism**. In: Islam and Knowledge: Al- Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought, Ed by: Imtiyaz Yusuf. London: I.B.Tauris & Co, 2012. P.205

(2) Al Faruqi, **Historical Atlas of the Religions of the World,** P.7.

(3) Ibid**,** P.12.

(4) Ibid, P.15, 16.

بين الفاروقي من خلال هذا النموذج أثر الطبيعة على تطور المفاهيم الدينية عن الإله والكون والسلوك الديني. استكشف الفاروقي في نموذج مصر القديمة تأثير الطبيعة على تطور المفاهيم الدينية، حيث كان النظام الاجتماعي وظيفة للطبيعي، على عكس بلاد ما بين النهرين. ويعزو ذلك إلى التضاريس البسيطة لمصر وأهمية نهر النيل كمحور للحياة، مع فيضاناته المنتظمة التي تجلب الدمار والخصوبة في آن واحد[1].

انعكست هذه الجغرافيا على الرؤية الوجودية المصرية القائمة على وحدة الوجود وأحاديته، دون ازدواجية بين النظام والفوضى. واعتُبرت الآلهة نفسها تجسيدًا للنيل[2]. كما انعكست هذه الرؤية على مكانة الإنسان، الذي كان أقل مرتبة من الحيوانات لأنها أكثر انسجامًا مع الطبيعة. ولم تحظ قصص الخلق بأهمية كبيرة لأن وجود الإنسان كان جزءًا لا يتجزأ من الواقع[3].

وقد تمثل معنى الحياة في مصر القديمة في التناغم مع قوانين الطبيعة التي تعبر عن الإرادة الإلهية، بينما تمثل في بلاد الرافدين في تحقيق أوامر الله وتحويل الواقع وفق نموذجه. ويرى الفاروقي أن الاختلاف بين الحضارتين يكمن في طريقة معرفة الواجب الأخلاقي، عبر الوحي في بلاد

---

(1) Al Faruqi, **Historical Atlas of the Religions of the World,** P.16.
(2) Ibid**,** P. 17.
(3) Ibid**,** P .21, 22

الرافدين وعبر البحث في الطبيعة في مصر، التي أنتجت أول كتاب أخلاقي كبيان لقوانين الواقع وتدبير الآلهة للعالم[1].

ثالثا: نموذج سوريا الكبرى

تناول الفاروقي كذلك تأثير الجغرافيا على الممارسات الدينية في منطقة سوريا القديمة. فقد أدت الهجرات المتكررة لشعوب الصحراء السامية والتقلبات العسكرية والسياسية إلى تقسيم المنطقة وجعلها هامشية ومسرحًا للحروب المستمرة. انعكس هذا الوضع على تباين وتشوش الرؤية الدينية، حيث تعددت نظريات الدين بين الوثنية والشرك، وضعف معنى تفرد الإله وغابت صفاته في مقابل حضور القوة الروحية. كما أدى غياب الوحدة الاجتماعية إلى انفصال بين الإله والمجتمع[2].

إن التأثير البيئي والجغرافي على الإنسان يبدو جليا في غياب العنصر المتسامي. ذلك أن أساس الإنجازات البشرية هو أسئلة النظام الديني التي أثارها الإنسان القديم. ما هو المطلق؟ من وماذا أنا؟ من أين أتيت وإلى أين سأذهب؟ ما علاقتي بنفسي وبالآخرين؟ ما علاقتي بالطبيعة؟ ما هو الجيد وكيف أعرفه؟ اختلفت إجابة الإنسان عن هذه الأسئلة وفقا لقربه أو بعده عن هذا العنصر المتسامي، فخلقت تبعا لهذا الاختلاف حضارة احتضنت الإنسان وحافظت عليه جسدا وروحا لسنين طويلة[3].

---

(1) Al Faruqi, **Historical Atlas of the Religions of the World,** P.23
(2) Ibid**,** P. 33, 34.
(3) Ibid, P. 3.

تمثل العلاقة بين الجغرافيا والدين أحد ركائز الرؤية الدينية الإسلامية؛ ذلك أن الرؤية التوحيدية كلفت الإنسان بتحقيق الخلافة في الحيز المادي، وذلك من شأنه أن يشكل تأثيرات حتمية على البيئة والإنسان والعلاقات الاجتماعية، وهذا هو الهدف الفعلي للدين: تحقيق القيمة المطلقة عبر الخلافة وعمارة الأرض.

من خلال ما سبق، يستخلص أن الإنسان يبنى تصوراته عن الإله المتخيل من خلال الاستعانة بالجغرافيا، فالإنسان ابن بيئته، يأكل من طينتها وفيها يتحلل جسده. كما في قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾. كما أنها تؤثر في سلوك الإنسان، وفي تصرفاته. بل أن بعض الدراسات الحديثة تتجه إلى أن هناك ارتباطا بين ما يتغذى الإنسان عليه وبين سلوكه في الواقع.

المطلب الثاني: أثر مجال جغرافية الأديان على التعارف الديني

بناء على ما سبق، يمكن الاستفادة من مجال جغرافيا الأديان في التعارف الديني في الآتي:

1 - فهم السياقات الجغرافية التي أدت إلى تطور المنظومات الدينية والفكرية، مهما اشتدت غرابتها.

2 - التأكيد على المنشأ الجغرافي المشترك للأديان السماوية، الشام ومصر والجزيرة العربية، نشأت في سياق جغرافي قريب. وربما أسهم هذا في إيجاد قاعدة مشتركة للتفاهم والتواصل.

3 - إبراز التفاعل التاريخي والحضاري بين الأديان السماوية في المنطقة، والتأثير المتبادل بينها على مستوى الأفكار والقيم والممارسات.

4 - تفهّم تأثير الجغرافيا في تعدد المذاهب والطوائف والتيارات الفكرية داخل الدين الواحد، وهذا من شأنه الإسهام في تجاوز النمطية، وقبول الاختلاف والتنوع داخل الدين الواحد وبين الأديان.

5 - الاستفادة من المنهجية الجغرافية في دراسة الأديان، والتي تعنى بفهم السياق المكاني والبيئي والثقافي الذي توجد فيه هذه الأديان. وهذا يساعد في تجنب الأحكام المطلقة والقراءات الجاهزة، ويدعو إلى التعمق في فهم الظروف المؤثرة على التدين.

6 - توظيف المعرفة الجغرافية بانتشار الأديان السماوية وتوزيعها حول العالم، في تشجيع التعاون والتضامن بين أتباعها في مواجهة التحديات الإنسانية والأخلاقية المشتركة[1]، كالفقر والظلم والتدهور البيئي، والعمل لتحقيق التعايش السلمي الذي يكفل العدل.

7 - يستفاد من جغرافية الأديان أيضا انعكاس الرؤية الدينية على الفن في المدن ذات الأهمية الدينية؛ فرؤية الفاروقي تبرز جمال التوحيد وانعكاسه على جغرافية المدن[2]. على سبيل

---

[1] يتفق مع اقتراح ميشيل عون لمجالات الحوار الإسلامي المسيحي (الكاثوليكية مثال): عون: ميشيل، **الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام**، (بيروت: دار المشرق، جامعة القديس يوسف: معهد الدراسات الإسلامية المسيحية) سلسلة دراسات ووثائق إسلامية مسيحية، رقم 6، 2003م. القسم الثالث: الإسلام في لاهوت الأديان الناشئ في الفكر اللاهوتي الكاثوليكي، ص 65 -104.

[2] الفاروقي: إسماعيل، **التوحيد والفن** (2)، (المسلم المعاصر، ع 24، 1980م)، 183 - 196.

المثال، في هندسة المدن الإسلامية تمثل نقطة الوسط في المدن الإسلامية مركزية التوحيد، من خلال حضور المسجد كأهم معلم ديني وثقافي، ممثلا فاعلية الرؤية الدينية الإسلامية في المجتمع. وأيضا، قباب المساجد على خلاف المثلثات والشكل الهرمي، ففي حين يعد رأس المثلث أعلى قيمة فيه، يختص عن غيره في الرتبة اختصاصا يصرح بمباينة لا تخلو من صدام وتعال، تبعد كل نقطة من نقاط القبة عن المركز بقدر متساو بلا اصطدام، مع اندماج مع السماء، ممثلة مبدأ العدل، والتناغم مع الطبيعة. هذه الدلالة تظهر أيضا في وجود جامعات إسلامية تمثل مراكز لبث العلم والنور، مفتوحة للجميع بلا تمايز. إضافة إلى أن المعمار الإسلامي يعكس قيما تعزز سهولة التعارف، مثل الشفافية والانفتاح: ومثال ذلك أنه تكثر فيه الساحات المكشوفة التي تعبر عن قيمة الحرية، وعن قيمة النور والرحمة حيث لا ظلام ولا سرية ولا احتكار ولا تمايز. ويتسم أيضا بكثرة النوافذ والأبواب ليدخل النور من الخارج. وفيها المشربيات لترى المرأة من خلالها دون أن تُرى، في تعبير عن أن الإسلام مع حفظه الستر والعفة والراحة، لم يحجب شيئا عن المرأة، ولم يخص الرجل عنها في الإدراك والمعرفة.

8 - تعد فكرة التوحيد العنصر المؤثر في الفن الإسلامي، فتحول عن التصوير الذي كانت تصطبغ به الفنون الرومانية إلى التجريد، الأرابيسك (عمل فني متكرر)، لا صدام ولا حدود ولا ندية بين العمل الفني والطبيعة، التكرار فيه تجلية لقيمة المطلق، خال من المضاهاة

والمحاكاة للطبيعة، بعكس الصورة الطبيعية التي لا تخلو من هذا الهدف[1]. من خلال تصور المدينة الإسلامية الأصيلة وتخطيطها ومنتجاتها، يستدل على أنها تظهر السماحة والانفتاح على المخالف، وتشجع التعارف الديني، بفضل انطواء الجغرافية الإسلامية على قيم ذاتية نابعة من مبادئ التوحيد: الحق والخير والجمال. وهذا الحد يكفي للإشارة إلى الفكرة من أجل اقتراح بحثها ببحث مستقل.

9 - الاستفادة في التعارف الديني بفهم مبررات الآخر في إيمانه وتصوراته عن الوجود، ودوافعه بما من شأنه أن يوجد قاعدة مشتركة تفيد في توضيح مبرراته وتفسير موقفه وتصوراته وتنبؤ إشكالاته حول الدين الذي يدين به، ومشكلات هذا الدين من وجهة نظره. مع الأخذ في الاعتبار أن الجغرافيا الحديثة اختلفت تضاريسها عن السابق، إذ إن الإنسان هو الذي بناها، فتحولت التضاريس الطبيعية التي في الأصل بيئة مادية ومعنوية، ذات علاقة تأثير وتأثر، كالجبال والسهول والوديان، إلى تضاريس حديثة ممثلة في الوسائل المادية الرقمية والفضائية، وتغير تبعا لذلك مفهوم الجغرافيا، يمكن تسميتها **الجغرافية الصناعية وصياغة هذا التعريف لها:** كل ما يؤثر ويتأثر به الإنسان من صنعه في البيئة المحيطة، كالآلة، والمدينة الحديثة، والصناعة، والنظام، والأنظمة الرقمية والمنتجات التكنولوجية بما فيها الروبوت. يظهر تأثير الجغرافيا الحديثة في الإنسان عن طريق تعظيم المادة في نفسه، وذلك أورثه

---

[1] الفاروقي: إسماعيل، **التوحيد والفن** (2)، (المسلم المعاصر، ع 24، 1980م)، 183 - 196.

الطغيان، الذي تضاءلت بجواره عظمة الإله، حتى شكلت حاجزا بينه وبين الجغرافيا الحقيقية، وتعاظمت الفجوة بين الإنسان والإله مسبب الأسباب وواهب العقول، يشبه ما حدث قول الله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ **وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا** أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ (يونس: 24)، ونتيجة لذلك، وجدت صدامات مفتعلة بسبب الجغرافيا الحديثة.

وعلى إثر ذلك، طرأت صدامات اصطناعية بسبب التضاريس المفتعلة في الجغرافية الاصطناعية، وصدامات حقيقية لكنها مفتعلة. أثرت هذه التضاريس الصناعية في معتقدات الإنسان المسيحي، شأنه شأن أتباع الأديان الأخرى في تصوره عن الإلهة. فصار يعبد المادة بعد خفوت هيبة الإله في نفسه؛ فقديما كان تعظيم الإنسان للبعد الميتافيزيقي مرتبطا بالطبيعة لقهرها إياه مع عجزه عن مواجهتها بالدفاع والحماية، فكانت خياراته إما أن يؤله الطبيعة أو يتخذها وسيطا بينه وبين الإله. فعقل الإنسان بمكتشفاته أبعده عن الإله، ذلك أن " التصور التسيدي لعلاقة الإنسان بالإله، بمعنى أن يملك الإنسان ويسود ويرُب، كما يملك الإله ويسود ويرُب ربت الإنسان على أن يكون سيد نفسه، لا بمعنى أنه يتحكم في أهوائه، وإنما بمعنى أن غيره لا يتحكم فيه؛ وأيضا أن يكون سيد الطبيعة، لا بمعنى أن يكون أشرف كائن فيها ، وإنما

يتصرف فيها على مقتضى إرادته؛ لكن هذه السيادة المزدوجة لا تلبث أن تورث الإنسان غرورا يجعله ينازع الإله في تربُّبه وينازعه في تدبيره"[1].

خلاصة الفصل الثاني

- منهج الفاروقي في دراسة الأديان موضوعي ونقدي، مع ربطه بالسياقات التاريخية والسياسية والاجتماعية. وهو يقدم نظرة موضوعية محايدة؛ فعناصر الحكم التي ينطلق منها الفاروقي في الحكم أضبط من حيث إمكان التوصل مع اليهودية والمسيحية إلى نقطة مشتركة.
- الترابط بين الدين والبيئة الجغرافية: رأى الفاروقي أن هناك ترابطًا وثيقًا بين الأديان ونشأتها والبيئات الجغرافية التي ظهرت فيها. فالبيئة الطبيعية والظروف المناخية تؤثر على تطور الأديان وتشكل رؤيتها للعالم.
- تؤثر الجغرافيا في الأديان، استنادا إلى الفاروقي، بأنها تصوغ مفاهيم المجتمعات عن الإله والكون والحياة.

ويستفاد من منهج الفاروقي رحمه الله في دراسة الأديان فلسفة وتاريخا وجغرافيا وأخلاقا، ما يلي:

---

(1) عبد الرحمن: طه: **بؤس الدهرانية النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين**، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2014 م)، ص 78.

- الجوانب العقلانية والمنطقية في الإسلام تفتح المجال للتعارف الديني العقلاني، وتسهم في تقريب وجهات النظر بسهولة.
- إحياء التراث الفلسفي الإسلامي يوفر محتوىً صلبا للتعريف بالفكر الإسلامي وإسهاماته في الحوار الديني.
- التأكيد على أهمية القيم الإنسانية المشتركة في الفلسفة الدينية بوصفها نقطة التقاء مقترحة في التعارف الديني.

الفصل الثالث: أثر الرؤية الدينية للفاروقي على التعارف الديني

يحث الإسلام على الاتصال الإيجابي الفاعل بالأديان؛ فبالتواصل تتجلى الحقيقة، والحقيقة في الإسلام واحدة، وتجليها يفيد المسلم نفسه ويفيد غيره، فأما إفادة المسلم فبالتبصر العقلاني في العقيدة وارتقاؤه معرفة وإيمانا، وأما إفادته غيره ففي ألا يشكل اختلاف الأديان عائقا في أمن البشرية، إذ "حتى لو لم تقدم الأديان نفسها أي حل، فإنها يجب أن تكون دائما عاملا مساعدا على تحقيق السلام"[1]. وهذا هو حجر الزاوية في التعارف الديني، خاصة مع هيمنة الفردانية والحروب والاستبداد بأنواعه، بما آل إلى انحراف البشرية عن مسارها الذي خلقت لأجله من عبودية الله وتحقيق الخلافة وعمارة الأرض.[2]

وينطلق الفاروقي في التعارف مع الآخر من مبدأ أن الإسلام لا يرى نفسه منشأً تصورا جديدا، بل إعادة تأكيد للحقيقة التي سبق أن قدمها أنبياء اليهودية والمسيحية[3] وقد استخدم حسن الترابي مفهوم المنهج التوحيدي والتفسير التوحيدي بمعنى مشابه لهذا المعنى، وقصد أن الإسلام حلقة خاتمة في سلسلة رسالة الأنبياء.[4]

---

(1)Sergio Pignedoli, "**The Catholic Church and the Jewish and Muslim faiths"** in Trialogue of the Abrahamic Faiths, edited by Ismail Raji Al-Faruqi, (International Islamic Publishing House, 1981), PP1-12.

(2) وهذه الآفات الثلاث هي التي تعيق التعارف الإنساني، وفي المقابل فإن الأديان تعبر عن مفاهيم الجماعة والأمة، وتدعو من خلالها إلى السلم والعدل، لتؤسس للتعارف من هذه الحيثية.

(3) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, P.75

(4) زين: إبراهيم محمد: **الفن وقضايا الهوية السودانية، قراءة تأويلية في منهج التفسير التوحيدي**، بحث محكم. (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، مجلة التجديد، م 20، ع39، 1437هـ-2016م)، ص255.

ووَفق الفاروقي، فإنه على الرغم من أن هناك "اختلافات كبيرة في الطريقة التي تصور بها الأديان الثلاثة؛ اليهودية والمسيحية والإسلام، علاقةَ الإله جل جلاله بالإنسان، إلا أن هناك فرصة لإجراء لقاء بين هذه الأديان الكبرى لأنها ذات قوة روحية تمكنها من إثراء العالم الحديث بالقيم إذ "السبب الرئيس الذي ينجم عنه قلق الإنسان في عالم اليوم هو أنه ابتعد إلى حد كبير عن الله وعن شريعته، ففي عالم حيث (الله غائب)، يجد الإنسان نفسه معزولا وكأنه متروك في طريق مسدود"[1]. وعليه، فإني سأمثل في الأثر باليهودية والمسيحية فقط ممثلين عن الأديان السماوية.

المبحث الأول: أثر الرؤية الدينية على الحوار الديني

لإقامة حوار ناجح، وضع الفاروقي عددا من المتطلبات الضرورية، وهي تشمل الحوار الديني، أذكرها فيما يلي:[2]

1. **هدف الحوار**: يجب أن يكون الاهتداء إلى الحقيقة، بفهم قيم الأديان ومضامينها[3]. وهذا هو الذي يمثل الصفة الأخلاقية للحوار، ويمكن أن يشترك الهدف في التوصل إلى صيغة يمكن الاحتكام إليها في نقد الأديان، أو في مناقشة المشتركات الإنسانية كالأخلاق وسبل التوصل لحلول مشتركة في المشاكل التي تواجه المجتمعات المعاصرة كالشذوذ. فمشكلة الحوار المسيحي كما يرى الفاروقي أن المسيحيين الذين يخوضون

(1) Sergio Pignedoli ,**The Catholic Church and the Jewish and Muslim faiths,** P.9.
(2) Al Faruqi, **Trialogue of the Abrahamic Faiths**, Foreword.
(3) Al Faruqi, **Islam and Other Faith**s, P.241.

هذا الحوار منقسمون إلى قسمين: قسم مدفوع بآثام الاستعمار، وقسم مقيد بالولاء للسلطة العالمية من أجل مصلحة بلاده.

2. **تكافؤ الطرفين؛** لأنه كفيل بإيجاد حرية فكرية، إذ لا يمكن لأي حوار أن ينجح حين يكون أحد الطرفين، مثلا، مضيفا، والأطراف الأخرى ضيوفا مدعوين. وقصده من ذلك تحرر الطرفين من عبء الالتزام تجاه الطرف الآخر، وعبء الولاء لمنظمة أو حكومة، وعبء وجود يد عليا. وهذا، وَفق الفاروقي، مما يفتقر إليه المسلمون، فإن حالهم لا يخلو أن يكونوا إما ضيوفا على المسيحين، وإما لم ينتخبهم المسلمون للمشاركة وإما لم ينتخبوا من ينوب عنهم، وإنما كان اختيارهم من قبل سلطان الكنيسة في توقع منها لتعاونهم معها.

3. **الحرية الفكرية** سواءٌ أفي الاعتقاد أم في التعبير عن الرأي. إذ يقول بـ "ضرورة أن تشعر الأطراف المتحاورة بقدر من الحرية تجاه تاريخها الديني وموروثاته"[1]. ويذهب أبعد من ذلك حين يرى أن للمشرك الحق في إقناع المسلم بآرائه أيا كانت، لسببين:

الأول: أن الاقتناع عملية ذات اتجاهين: المناقشة والمناقشة المضادة، تجري بين طرفين لديهما ما يكفي من الوعي والحرية. وعليه، فإن أي اقتناع لا يتحقق بهذه العملية، يخرج عن هدف الإسلام.

---

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, P.152.

الثاني: تقتضي الإنسانية كفالة حقَ عرض الرأي للجميع. وهذا يحتم على المسلم أن يكون على علم جيد بدينه؛ لئلا يؤثر سلبا على تمثيله له[1].

يعتقد الفاروقي أن النظرية الإسلامية قوية بما يخص الديانتين اليهودية والمسيحية، إذ إن الإسلام لا يتعامل معهما على أنهما ديانات أخرى، بل يقر بإله اليهودية والمسيحية إلها حقا واحدا لا شريك له، ويقر بأنبيائهم وكتبهم قبل التحريف. ومن دلائل ذلك التزام الإسلام بدعوة أهل الكتاب إلى التعاون والعيش المشترك. وعلى ضوء ذلك، سأذكر تحت هذا المبحث أثر رؤيته الدينية على التعارف مع اليهود، ثم مع المسيحيين.

المطلب الأول: أثر الرؤية الدينية على التعارف الإسلامي اليهودي

بالرغم من أن التعارف الديني مع اليهودية كان حاضرا في حيثيات التاريخ الإسلامي بسبب إقرار القرآن التوراة وحيا واليهودية دينا عن الله[2] إلا أن التواصل اليهودي الإسلامي يواجه مشكلات حقيقية ناتجة عن سمات مميزة لمجتمع اليهود، منها أن "مواطنتهم في الدولة وظيفية ليهوديتهم، لا لتبعيتهم أو لقبيلتهم" مما يشكل عقبة أمام التواصل الإسلامي اليهودي. فمنذ الدولة الإسلامية في عهد النبي صلي الله عليه وسلم ، "كان بجانب الأمة الإسلامية أمة أخرى هي اليهود، الذين تزعزعت ولاءاتهم القبلية القديمة بعد أن كانت لقبائل الأوس والخزرج

(1) Al Faruqi, **Rights of non-Muslims under Islam: social and cultural aspects,**P. 97.
(2) Al Faruqi, **Islam and Other Faith**, PP87, 88.

العربية لصالح الرباط اليهودي"[1]. وقد شهد التاريخ على خيانة اليهود لعهدهم مع النبي صلى الله عليه وسلم داخل هذه الأمة لغرض تدمير الدولة الإسلامية، آل إلى إجلائهم عنها، ولم يؤاخذ اليهود بجريرة آبائهم[2]. يدل عليه، أنهم في حقبة توسع الدولة الإسلامية لتشمل شمال شبه الجزيرة العربية وفلسطين والأردن وسوريا وبلاد فارس ومصر، عوملوا على أنهم مكونات بريئة للأمة اليهودية داخل الدولة الإسلامية. وهذا مما يفسر الانسجام والتعاون للعلاقات الإسلامية اليهودية خلال القرون التالية[3]، مع أنها كانت مهددة بالخرق من قبل اليهود في أول فرصة تضعف فيها الدولة الإسلامية.

يرى الفاروقي أن الحوار اليهودي المسيحي خطى خطوات كبيرة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، في حين ظل الحوار المسيحي الإسلامي يناضل لأجل البقاء، وإن وجد، فإن أغلبه مبادرات مسيحية وافق عليها أحد الجانبين على مضض.

أما الحوار الإسلامي اليهودي فغائب، ليس له حتى أجندة افتراضية؛ وذلك بسبب كيان إسرائيل الذي ولد العداء المستمر بين اليهود والعالم الإسلامي[4]. والذي أراه أن التواصل الديني مع المسلمين دائما ما كان متعذرا في الفترات التاريخية التي كانت الغلبة فيها للمسيحية المتأثر باليهودية. الحروب الصليبية مثلا كانت ذات هدف عقدي، إذ كان الصليب قائدا لها.

---

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faith**s, P.86
(2) Ibid, P.86
(3) Ibid, PP 86,87
(4) Al Faruqi, **Trialogue of the Abrahamic Faiths"**, Foreword.

بالرغم من الجدل في كونها دينية أو سياسية. وكذلك بعد تمكن إسرائيل فيما بعد 48 وحتى الآن، فإن الحروب هي السمة الأبرز في علاقة اليهود بالمسلمين، تمثلهم إسرائيل.

ويبدو لي أن الفاروقي لم يستشرف تقاربا يهوديا إسلاميا، لأسباب:

الأول: أنها تعد إله العبرانيين إلها يخصهم وحدهم؛ ليس إلها للأغيار، ومقتضاه وقوع الأغيار تحت سلطة إلههم في المعاناة. ومن خصائص إلههم[1]: أنه لا يتصور عبادته خارج مجالهم الجغرافي. لهذا، فإلههم ليس إلها بالمعنى التوحيدي بل بالمعنى الأحادي. وهذا ينطوي على العنصرية اليهودية. وأما اعتقادهم في آلهة الأديان الأخرى، فإنهم على الرغم من تشويههم إياها، لم ينكروها.

الثاني: اليهودية بحسب الفاروقي ديانة تدين الآخر (المشرك) إدانةً دينية ودنيوية. وهذا من آثار النظرة اليهودية للمخالف في الدين (المشرك) أنه عدو الإله، منبوذ في المجتمع. وبالتالي، فهو عدو للجماعة المختارة من الإله. ولهذا، فالمؤمن (اليهودي) مكلف بمطاردته ومهاجمته وإخضاعه أو تدميره وإن كان في وطنه[2].

الثالث: الفكر العنصري في العقيدة اليهودية، متجليا في ارتباط العهد بالوعد. وإلا، فالعهد في ذاته فكرة أخلاقية إذا قُصد بها أن طاعة الإنسان للإله عز وجل سبب لمباركته،

---

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faith**s, PP110, 111

(2) الفاروقي: إسماعيل راجي. "**حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية: الأوجه الاجتماعية والثقافية**"، المسلم المعاصر، ع 26، 1981م، 19 – 40، ص 21، 22.

لكنه في اليهودية ذو مفهوم آخر: فالعهد (Covenant) هو اتفاق أو ميثاق مقدس بين الإله واليهود، يشكل علاقة تعاقدية متبادلة، يتعهد فيها اليهود بطاعة الإله مقابل تعهد الإله بحمايتهم وإرشادهم واتخاذهم شعبَه المختار. أما الوعد (Promise) فهو التزام أحادي الجانب من قِبل الإله تجاه اليهود، وعدا حتميا للشعب المختار لكونهم يهودا، لا يتوقف على التزامهم بشروط. ومن أمثلة العهود: عهده مع إبراهيم عليه السلام بأن يكرّم نسله ويملّكهم أرض كنعان. ومثال الوعود: وعد الإله بأرض كنعان لنسل إبراهيم، ووعده بإرسال المسيح ليخلصهم من الشتات والمعاناة، ويقيم مملكة الإله في الأرض، ويحكم بالعدل والسلام. ويلاحظ من الأمثلة التلازم بين العهد والوعد، وتحويل العهد إلى وعد، وهذا هو وجه العنصرية في هذه العقيدة.

لإصلاح المسيحية من تأثير اليهودية حاول الفاروقي ردها إلى أصولها قبل أن يطالها التحريف اليهودي، وبذل جهدا تحليليا ونقديا في كتاب الأخلاق المسيحية الذي بدأ فيه باليهودية ومراحل تكوينها للمسيحية من جديد. ومع أن السياق الأصلي عن الحوار مع اليهودية، إلا أن الداعي لذكر المسيحية هنا عدم الانفكاك بين اليهودية والمسيحية خاصة بعد الإصلاح البروتستانتي. فالفاروقي كان يبصر من خلال هذا الإصلاح إمكان تحقيق تقارب إسلامي مسيحي إيجابي، وهو ما لا تؤيده الصهيونية العالمية التي اتخذت اليهودية مظلة دينية

لها[1]. وهو في هذا يدعو أن يقف المسيحيون موقفا جادا تجاه تأييد الصهيونية والاستيطان اليهودي، إذ لا ينبغي أن يحسم المسيحيون علاقتهم مع اليهود بمفردهم بمعزل عن المسلمين[2].

وتلخيصا لموقف الفاروقي من الحوار مع اليهود، فإنه رأى أنه يتضمن مجموعة معتقدات تشكل عقبة حقيقية ذاتية في اليهودية: العنصرية اليهودية متمثلة في عقيدة العهد والوعد وعقيدتهم في المشرك (المخالف في الدين) ومحاربته، وازدادت العقبة بالاستناد إلى هذه العقيدة في الاستيطان اليهودي لفلسطين.

المطلب الثاني: أثر الرؤية الدينية على التعارف الإسلامي المسيحي

يستشرف الفاروقي إمكان التقارب الإسلامي والمسيحي من خلال التعاون في حل عدد من المشكلات التي يمكن أن تحدث فارقا في تحقيق السلم العالمي، وهذه المشكلات هي:

الأول: مشكلة الأخلاق: نشأت مع النهضة الأوروبية وأسفرت عن تراجع القيم المسيحية؛ إذ تأسست الأخلاق على واقع المادة والقوة، وفقدت قيمها الإنسانية العالمية عندما حل محلها المبادئ المتجاوزة للغريزة[3]، واتُخذ الإنسان معيارا للقيمة عوضا عن الإله جل جلاله، عبر تعظيم الرغبات الإنسانية.[4] ويرى الفاروقي أن الرؤية الإسلامية يمكن أن تقدم حلا؛ إذ موقف

---

(1) وربما كان ذلك سببا كافيا لاغتيال الفاروقي رحمه الله؛ ذلك أن رد المسيحية إلى أصلها وتراثها انقلاب على اليهود والكنائس المتأثرة بالإصلاح (التحريف) اليهودي.

(2) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths,** P.219
(3) Ibid, P.128.
(4) Ibid, P.227.

الإسلام من الغرائز الطبيعية موقف أخلاقي يندمج فيه السعي المادي بارتقاء الروح؛ فهو لا ينكر الغرائز ولا يعظمها، بل يوجهها (في سبيل الله)، بحيث تعِدُ القيم الدينية الأخلاقية بسعادة في الدنيا وسعادة الآخرة.

الثاني: مشكلة الأسرة: تتأسس الأسرة بحسب الفاروقي على أخلاقيات العطاء والإيثار ولا يمكن أن تقوم على أساس من المصالح المادية والغرائزية والشخصية فقط[1] وبخاصة إذا كان تحقيقها يتعارض مع قيم العائلة. هذا في حين أن التطورات الأخلاقية التي غزت العالم المسيحي أثرت سلبا على مؤسسة الأسرة. ومثل لذلك بمشكلات تحرير المرأة، وتشريع الزنا، وقوانين تحديد النسل، والإجهاض، والطلاق، وتشويه فكرة الأمومة[2] وهو لا ينفي ذلك عن العالم الإسلامي، بل يذكر أن الاشتراك في هذه المشكلات، الذي يظهر في تفكك الأسرة الممتدة بعدما كانت وصيا حافظا لأخلاق الأسرة، من الممكن أن يعد موضوعا مشتركا للتعاون الإسلامي المسيحي، خاصة أن الإسلام يملك مقومات حل هذه المشكلة[3].

الثالث: مشكلة العنصرية: بحسب فهمي للفاروقي فإنه يرى أن العنصرية سمة تطبع السياسية الصادرة عن الفكر المسيحي المتبع مع منطقة الشرق الأوسط (العالم الثالث). والذي يقترحه الفاروقي بناء على وجود هذا الأصل المشترك في العقيدة المسيحية: الرجوع إلى مساواة

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faith**s, P.229
(2) Ibid, P.230.
(3) Ibid, P.230.

البشر أمام الله، ونفي التمييز بينهم إلا بالبر والفضيلة[1]. وربما كانت العنصرية في السياسة المسيحية متأثرة بالعنصرية اليهودية بعد الإصلاح البروتستانتي.

الرابع: مشكلة المادية: تخلى المسيحي عن المساعي الروحية وبالغ في الارتباط بالمادية الدنيوية، وبسبب فلسفة تجريبية وفرت له الغطاء، وأيديولوجية وضعية شجعته، وعلوم طبيعية وتكنولوجيا مزدهرة أرضت رغباته، اعتقد أن المادة هي العامل الأول والأخير المحدد للوجود والتاريخ. ومن مظاهر ذلك مشاكل التعدي على الطبيعة، والتلوث العالمي، وتجريد الإنسان من إنسانيته بواسطة الآلات، وسوء توزيع الغذاء والثروة والموارد، كل هذا سعي مادي غير منضبط بأي مبدأ أخلاقي. وهو لا ينفي أنه طال العالم الإسلامي[2]. ولمعالجة هذه المشكلة، بدلا من إدانة النزعة المادية، دعا إلى إعادة الربط بين سعي الإنسان المادي والقانون الأخلاقي. لأن الروحانية ليست إنكارا للمادية، بل إخضاع المادي للقانون الأخلاقي. ولهذا كل أمراض العالم الحديث تنبع من فصل الإنسان المصطنع للروح عن المادة، ومن حكمه المسبق بأن البحث عن الروح والبحث عن المادة لا علاقة لهما ببعضهما البعض. ولا حل إلا في اجتماعهما في ارتباط المادة بالأخلاق[3].

ويقترح الفاروقي من أجل التعارف الديني بين المسلمين والمسيحيين ما يلي:

---

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, P.231.
(2) Ibid, P.231.
(3) Ibid, P.232.

أولا– التعاون لمعالجة النزعة المادية، في ظل نفور الإنسان الغربي منها وبحثه عن مخرج في الروحانية الصينية والهندية واستعادته لروحانية متوازنة؛ خاصة أن المعرفة بالتدين الهندي ستكشف عن إدانته للعالم والحياة، والتشاؤم واليأس الذي بني عليه هذا التدين[1]. وبهذا، فلن يكون بديلا مناسبا للخواء الروحي.

ثانيا– التأكيد على ضرورة الفصل بين المسيحيين والتاريخ السياسي للممالك المسيحية، فيما شهدت به الوقائع الدامية ضد المسلمين باسم الصليب. ومن أمثلة ذلك، إلحاقُه وزر الاستعمار بالعالم المسيحي لا بالمسيحية، وشعاره: (Christianity is not Christendom) [2] . والإشكال هنا أن المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية لطالما كانت منحازة ضد المسلمين، مع رضا أكثر الأتباع بذلك. ويتأكد باستحضار أهداف التبشير وأنه "كان أداة استخدمت لمصالح سياسية واقتصادية وثقافية"[3]. وهكذا، تأثر المبشرون المسيحيون بأفكار غير مسيحية. فالإرساليات المسيحية لم تكن رسالة يسوع، بل كانت رسالة بالفهم الغربي (المحرف) ليسوع[4]. ومن خلال ذلك، يستخلص أن المشكل الأساسي هو التحريف الطارئ عبر تأويل نصوص العقيدة؛ لغرض تدعيم مصالح مستجدة، واستعمال الدين أداةً لتأييد مشاريع سياسية استعمارية وتحقيق موازنات سياسية. وهذا ناتج عن تبعية فتنة شراء

(1) Al Faruqi, **Islam and Other Faith**s, P.232.
(2) Ibid, P.220.
(3) Ibid, P.222.
(4) Ibid, P.241.

السياسة للذمم الدينية، وهو موجود في كل الأديان، غير أنه في اليهود والمسيحيين يزيد عنه في المسلمين بتحريف القساوسة للنصوص ذاتها والتدليس على الأتباع بغطاء الجهل، دون الوقوف عند تحريف معانيها بالتأويل.

ثالثا– الإقناع بإمكان التقارب الديني بين المسيحية والإسلام. ففي حين وعيه بأن الاستعمار وما لحقه من استشراق وتبشير كانا من العقبات الكافية، إلا أنه دعا إلى استيعاب هذه الإشكالات ومحاولة إيجاد حلول حقيقية موضوعية، بمشاركة ممثلين عن الأديان الأخرى، إذ لن يتحقق التفاعل والتعارف الديني الإيجابي في ظل ازدواجية التواصل الديني والحضاري. وهذا يتلاقى مع مقترح ميشيل عون، وهو مسيحي كاثوليكي، في الحوار الناشط بين الأديان، واقترح مجموعة من الأسس: الأصل الواحد لجميع البشر؛ أنهم مخلوقون على صورة الله، والمصير الإنساني المشترك: الحياة لأجل الله، وهي تشبه الحياة في سبيل الله، والتدبير الإلهي للخلاص المتجلي في شخص يسوع المسيح عليه السلام، وحضور الروح الإلهي[1] الفاعل في تراث الأديان الأخرى[2]. ومع أن موقف الإسلام مختلف في قضية المسيح وجبريل عليهما السلام وعقيدة الخلاص في المسيحية، إلا أن ذلك لا يُشكل عائقا يمنع الحوار في هذه الأسس.

(1) غالبا يقصد به: الروح القدس؛ لأنه استعمل هذا اللفظ في موضع قصده به.

(2) عون، **الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام**، ص88.

المبحث الثاني: أثر الرؤية الدينية على التربية والتعليم (أسلمة المعرفة أنموذجا)

العلاقة بين أسلمة المعرفة (أو إسلامية المعرفة) والتعارف الديني: أن إسلامية المعرفة تمثل الجانب الفكري والمعرفي من الإسلام،[1] وهو يعكس جانبا من موقف الفاروقي للمعرفة، من أهمية أصالتها باتصالها بالتراث الإسلامي وتنوعها بالانتفاع من التراث الإنساني في الوقت نفسه، بما فيه الفكر الغربي.

وأيضا، فإنه لما كان العقل الغربي مؤسسا على الموجودات الحسية المادية وتغييب الغيب؛ اتخذها معيارا أساسيا للتعامل مع المعرفة، وإن كانت دينية. ومع أنه أنتج بالمنطق المادي معارف إنسانية وتطبيقية أسهمت في نهضته المادية،[2] إلا أنها ظلت قاصرة لعدم استيعابها الوجود الغيبي، كما أنها غير مفيدة لغيره؛ لعدم انطلاقها من منظومته المعرفية. من هنا، نشأت ضرورة إدراك العقل المسلم للعقل الغربي الذي يقوده المنطق المادي لأجل التعارف الديني، بما يتطلب قيام البنية المعرفية للعقل المسلم على الوجود الغيبي والمادي معا. [3] وأيضا، فمن أوجه الحاجة إلى أسلمة المعرفة من أجل التعارف الديني أن هذا العلم المادي المؤسس على ثنائية المادة

---

(1) العلواني: طه جابر: **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط.1، 1417هـ-1996م)، ص13.

(2) مثال في الكيمياء: المادة تلغي وجود الخالق فالطاقة لا تفنى ولا تستحدث من العدم وإنما تتحول من صورة إلى أخرى. وفي الفيزياء: تفسير الظواهر الطبيعية وعدم الاعتداد إلا بما تراه العين أو ما تثبته الأجهزة المخبرية. وفي الفلك: الكون نتيجة لانفجار عظيم. وفي الأحياء: تفسير الخلق بنظرية التطور. وكلها علوم لصيقة التأثير بحياة الإنسان.

(3) المسيري، **إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، ص97 – 98.

(الإنسان والطبيعية) لا يطمح في الوصول إلى قوانين صارمة ولا إجابات موضوعية نهائية، ولا الوصول إلى الموضوعية والحيادية، ولا الذاتية في الوقت نفسه؛ ذلك أن الموضوعية تعني موضوعا مرصودا دون ذات راصدة، وتفترض عقلا قادرا على الإحاطة بكل شيء وواقعا يمكن الإحاطة به، والذاتية تعني ذاتا توجد خارج أي موضوع، وتفترض عقلا لا طائل من ورائه، وواقعا لا يمكن الإحاطة بأي من جوانبه- وهما مُحالان يتأرجح بينهما النموذج الغربي.[1] وعليه، فالحاجة إلى أسلمة المعرفة: تحقيق التوازن بين المعيارية والوصفية في العلوم.

المطلب الأول: أسلمة المعرفة وفق الرؤية الدينية للفاروقي

هذا هو المصطلح الشائع، وذلك مسوغ استعمالي له، أما الفاروقي فقد استعمل مصطلح أسلمة (العلوم الحديثة)؛ لأنها هي التي نتجت عن الرؤية الكونية الغربية المنفصلة عن التوحيد.[2] وأيا كان التعبير، فإنه يصح أن تشمل، عند بعض الباحثين في أسلمة المعرفة: المنجز الغربي الحضاري المادي والثقافي المعنوي.[3]

وأما تعريف (أسلمة المعرفة)، فممن عرفها عرفان عبد الحميد فتاح رحمه الله، على أنها "عنوان لمنهج فكري في التثاقف الحضاري ذي بعدين، أو معنيينّ متضايفين:

---

(1) المسيري، **إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، ص97، 98.

(2) داود: نور أمالي بن محمد، **أسلمة المعرفة ومنهج التثاقف الحضاري مع الغرب: دراسة في فكر عرفان عبد الحميد فتاح**، بحث محكم، (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، م21، ع42، 2017م)، ص5.

(3) المرجع السابق.

الأول: جهد الفكر الإسلامي المعاصر، وسعيه الحثيث من أجل هضم جميع ما أنجزه الفكر الغربي وتمثله في بعديه: الحضاري المادي، والثقافي المعنوي.

والثاني: التنبيه إلى وجوب تأمين تحرير المنجزات التي نشأت ضمن مفاهيم فلسفية، لا دينية، ومادية وإلحادية، وذلك بإعادة تفسيرها، وربطها بإطار قيمي إسلامي، موصول ومتصل بالهدي الإلهي".[1]

ومن تعريفاتها الواضحة أيضا: "صياغة التراث البشري كله من وجهة نظر الإسلام."[2]

ومن التعريفين يتضح أن هدف أسلمة المعرفة فك الارتباط بين الانحياز العلمي في الحضارة الغربية وطغيان الفلسفة الوضعية، عبر إعادة توظيف العلوم ضمن نظام منهجي ومعرفي ديني – غير وضعي[3]. وهذا يتضمن حقيقة أن التطور الحاصل في العلوم الطبيعية لم ينفصل عن المحتوى الفلسفي والعقدي[4].

---

(1) داود: نور أمالي بن محمد، **أسلمة المعرفة ومنهج التثاقف الحضاري مع الغرب: دراسة في فكر عرفان عبد الحميد فتاح**، ص4، بتصرف يسير.

(2) منياوي: محمد سامي إسماعيل، **مفهوم أسلمة المعرفة**، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، ع67، ص20، وهو صياغة مختلفة لتعريف الفاروقي: "إعادة صياغة العلوم في ضوء الإسلام. ونعني بها: إعادة صياغة المعلومات وتنسيقها، وإعادة التفكير في المقدمات والنتائج المتحصلة منها، وتقويم الاستنتاجات التي انتُهي إليها، وإعادة تحديد الأهداف". نقلا عن الفاروقي.

(3) حاج: محمد أبو القاسم، **منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية**، (بيروت: دار الهادي، ط1، 2003م) ص36.

(4) طه: محجوب عبيد، **عقائد فلسفية خلف صياغة القوانين الطبيعية**، من كتاب: المسيري، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، ص 551 – 563.

وأعتقد أن فكرة الفاروقي لأسلمة المعرفة مشروطة بأن تُسبق بأسلمة العقل، عبر جعل الحقائق بدهية وفق رؤية الإسلام، بالنظر في نشأة العلوم وتاريخها، وصياغتها وتوظيفها ضمن النظام القيمي. ولهذا فلا تعني الانغلاق عن الاستمداد المعرفي من الثقافة المختلفة، بل على العكس: تحتم الاستفادة منه. وهذا يتفق مع حق أسماه طه عبد الله حق التثاقف، وجعله ضمن الحقوق المترتبة على الاختلاف الفكري؛ الاستفادة من ثقافة الآخرين؛ ومشاركتهم من ثقافتنا ما يصعب تحصيله بأنفسهم سيما في الكشف عما يفيد دفع الآفات التي دخلت على اختياراتهم الحضارية.[1] وغاية ذلك: تقوية العمل التعارفي. وهو منطلق من مبدأ التواضع للحق، إذا كان معقولاً في نفسه، مؤيداً بالبرهان دون مخالفة الكتاب والسنة[2]

يعد مشروع أسلمة المعرفة جزء من رؤية الفاروقي في إصلاح التعليم إذ أن رؤيته تطال الأساتذة والمؤسسات [3]. والحاجة إليه: إدراكه أن غياب الرؤية الإسلامية في الأمة أدى إلى حلول "الرؤية الأجنبية التي تسللت إلى المجتمع المسلم عن طريق التعليم"[4] وأنه لا يوجد مكان في العالم الإسلامي يدرس فيه التصور الإسلامي كما يدرس التصور الغربي لطلاب المدارس

---

(1) عبد الرحمن، **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، ص 89.

(2) الغزالي: محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد (505هـ)، **المنقذ من الضلال**. ت: عبد الحليم محمود، (مصر: دار الكتب الحديثة)، ج1، ص154.

(3) الفاروقي، **أسلمة المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل**، ص34

(4) المرجع السابق، ص 14، 15.

بمستوى من التناسق والشمولية والجدية والالتزام[1]. وبناء عليه، اقترح الفاروقي لأسلمة المعارف الحديثة إنتاج مناهج دراسية في عدد من العلوم؛ بوصفها أحد أدوات التلقي[2]، **وبنود هذه الخطة ما يلي:**

1 - إتقان المسلمين للعلوم الحديثة وإجادة فهمها.

2 - فهم التراث الإسلامي ودمج هذه المعارف الجديدة في بناء التراث الإسلامي عن طريق الاستدراك بالحذف والتعديل وإعادة التفسير والتكييف في الواقع. وهذا على الحقيقة هو التجديد المطلوب.

3 - تحديد جهة التلاقي والملائمة بين الإسلام وفلسفة العلم (المناهج والأهداف العليا).

4 - تهيئة الطرق الجديدة التي يستطيع بها العلم خدمة المثل الإسلامية[3].

ويقترح الفاروقي لإجراء أسلمة التعليم عمليا ما يلي:

1 - **تعميم التعليم الإسلامي على جميع أفراد الأمة،** بضرورة دراسة التصور الإسلامي الشامل في كل قسم وكلية؛ بوصفه المنهاج المعياري للوجود الإنساني [4]

---

(1)الفاروقي، **أسلمة المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل**، ص 35.

(2) المرجع السابق، ص 47

(3) المرجع السابق نفسه.

(4) المرجع السابق، ص 44.

والمبدأ الموجه لفروع المعارف الموصلة إلى المهن والأعمال [1]. وهذا منفصل عن تخريج مختصين في الشريعة للفصل في أقضية المسلمين.

2 – **جمع مزايا النظامين العلماني والإسلامي في نظام واحد وظيفي يطبق رؤية الإسلام عمليا:**[2]، والاستفادة من تمويل النظام الغربي للمؤسسات التعليمية تمويلا كفيلا بتحقيق الاستقلال المعرفي "لأنه الشرط الضروري لوجود أي بحث ناجح عن الحقيقة" [3]، ويقترح لذلك تخصيص أوقاف حرة مستقلة تنفق على نظام التعليم. ومع ذلك فهو يرى أهمية تزويد النظام العلماني بالمعرفة الإسلامية، وتزويد النظام الإسلامي بالمعرفة الحديثة[4].

3 – **دراسة الحضارة الإسلامية في السنوات الجامعية**، وهدفه للمسلم: تعزيز الرؤية الإسلامية، ولغيره: التأقلم مع ثقافة الإسلام والمجتمع[5].

وعلى ضوء الشروط والمراحل اللازمة، أجد أن أسلمة المعرفة لم تتحقق بعد؛ لأن الشروط المرتهنة بها لم تتحقق، والرؤية لم ينضج تنزيلها عند الآخذين برؤيته، لأسباب عدة: الانشغال بالنقد الغربي أملا بإنتاجه أسلمة الفكر، ولمحدودية الحرية الفكرية في العالم العربي والإسلامي

---

(1) الفاروقي، **أسلمة المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل**، ص 45.
(2) المرجع السابق، ص 37.
(3) المرجع السابق، ص 39.
(4) المرجع السابق، ص 38، 40.
(5) المرجع السابق، ص41، 42.

نتيجة للهيمنة السياسية التي هي جزء من النظام العالمي واستعماره الفكري، وحوكمة التعليم وتأثيره في تحجيم الإبداع (الاجتهاد بمعناه العام في الإسلام) نتيجة للالتزام بمناهج ومعايير لم تصدر عن رؤية إسلامية.

وأجد أن هذا المقترح، بمراحله وإجراءاته، صادر عن حالٍ تكون فيه رؤية الإسلام هي الفاعلة الرائدة. ولذلك، فإن تحقيقه مرتهن بعوامل النهضة الإسلامية، ومثل هذا مما يستغرق مددا زمنية طويلة، وغرسا تراكميا عبر أجيال. ولهذا، فهو صادر عن جهد لمعالجة المشكلات المركبة التي تحول دون تحقيق التعارف الديني.

يطرح الفاروقي تحديات إجراء أسلمة المعرفة إذ عد مشكلات المناهجَ والأنظمةَ: تحديات للتعارف الديني في وجهها الآخر، لتأثيرها على عقل المسلم وصياغة فكره لنفسه ولغيره. أذكرها فيما يلي، وهي متداخلة متشعبة لتداخل عواملها في التاريخ والواقع:

1. **تحديات التعارف الديني السياسية الداخلية والخارجية**، كالهيمنة العسكرية بدلا من التشكيلات السياسية القادرة على إدارة جهاز الحكم[1]. وهذا للصلة بين السلطة والدين؛ وتأثيرها فيه؛ فإن السلطة إذا دفعت باتجاه الوحدة والعدل المجتمعي، استطاع المجتمع المسلم أن يتبنى رؤية الدين. ولهذا، فالأمة تكتسب قوتها من تماسك المجتمع، وإن وقع فيه الاختلاف، ما دام تتحق فيه آداب الاختلاف وقيمه، وقد سبق ذكرها.

(1) الفاروقي، **أسلمة المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل**، ص 23، 24.

2. **تحديات التعارف الديني الاقتصادية:** مما يدل عليه أن المجتمعات التي تنقصها أسس الحياة، لن تكون المعرفة إحدى أولوياته فضلا عن الابتكار والإبداع في المعارف والعلوم.[1] وهكذا، كان تضييق الحريات الاقتصادية أداة من أدوات السيطرة؛ فقبل أن يترك الاستعمار الدول الإسلامية حرص على إبقاء تبعيتها الاقتصادية له؛ وطرقه في ذلك كثيرة، منها التشجيع على حياة المدينة، وإفساد الأرض والزرع لتجويع الإنسان في المجتمعات الزراعية، فيحصل تهجير السكان إلى المدن التي خططت القوى الاستعمارية لجعلهم ترسانة فيها. والنتيجة ضعف الأسواق العربية والإسلامية وعدم استقرارها. فضعفها يعود لارتباطها بعملة المستعمر من جهة أو لضعف القدرة الشرائية أو الحروب والاحتكار... أما عدم استقرارها فسببه الأوضاع السياسية التي حرص المستعمر على بقائها من خلال أذرعه التي تتحكم بالمجتمعات الإسلامية والتي تظهر في مغالبة الهوية الأصلية بهويات أخرى ثانوية، أو بخلق طبقية وانتماءات اقتصادية لها علاقة بالهويات التجارية، وهكذا.

3. **تحديات التعارف الديني الثقافية:** هذا متصل بسابقه؛ فالجهل والأمية تسببا في تبعية الأنفس، ومثل له الفاروقي بتبعية التلميذ لشيخه في صورته المتطرفة التي تصل حد التقديس. وذكر أن ترسيخ الثقافة الخانعة مما أوجد استعدادا نفسيا للانهزام أمام

---

(1) الفاروقي، **أسلمة المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل**، ص 25.

المستعمر، والذعر الذي آل إلى تقليد نموذجه بمكوناته المعرفية وغيرها[1]. وهنا يتقاطع الفاروقي مع مالك بن نبي في فكرة القابلية للاستعمار وعلاقتها بجمود الاجتهاد وحركة الفكر والنقد الذاتي الداخلي.[2] لهذا يرى الفاروقي أن الأمة الإسلامية لم تزل تحت وطئة الاستعمار المعرفي، في حال التابع المقلد، وأن القوة الاستعمارية نجحت في الاختراق المعرفي، عبر أدوات التغريب، حين ربطت الإنتاج والقوة بالتصور الديني للإله والإنسان والحياة والطبيعة والعالم والزمان والمكان[3]. ونتيجة لهذا، قام للتعليم نظام علماني يلقن المناهج الغربية، واتسعت على إثر ذلك الفجوة بين النخب الأصولية (يسميهم حراس التراث) وبين دعاة العلمانية[4]، فتشوه المعرفة سببه تلفيق رؤى ومناهج غير أصيلة.

واجتماع هذه العوامل شكّل تحديات تمنع التعارف الديني المبني على المعرفة؛ لأن المسلم أصيب على إثره باضطراب الهوية فصار لا هو بالإسلامي ولا هو بالغربي، بل مسخا ثقافيا للعصور الحديثة[5]. وأثر ذلك على تفاعل الأمة الإسلامية مع الأديان الأخرى، بعد أن كانت

---

(1) الفاروقي، **أسلمة المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل**، ص 26.

(2) ينظر مثلا: ابن نبي: مالك، **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، ط9، 1434هـ- 2013م)، ج1، ص86- 93.

(3) الفاروقي، **أسلمة المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل**، ص 26.

(4) المرجع السابق، ص 27.

(5) المرجع السابق، ص29.

أمة رائدة ذات حضارة وإنتاج معرفي. ومع ذلك، فإن القارئ لفكر الفاروقي يلاحظ التزامه التفكير بعقلية الغالب لا المغلوب.

ولكل الأسباب السابقة ولشدة تأثيرها على المعرفة، اهتم الفاروقي بالمعرفة لأنها أساس تصور الوجود الإنساني وتنظيم علاقاته، مع الخالق، ومع النفس، ومع الآخر، ومع الكون. وقد سبق أن هذه الأسباب تمثل عقبات واقعية في التعارف الديني بين الإسلام والأديان الأخرى.

المطلب الثاني: أثر مشروع أسلمة المعرفة على التعارف الديني

عرضت مكونات مشروع (أسلمة المعرفة) عند الفاروقي من أجل الكشف عن أثرها من آثار التعارف الديني، فيما يلي ما أمكنني استخلاصه:

1 - **اعتراف المسلمين بمنجزات الفكر الغربي الحضارية والثقافية**[1] وتحقيق الائتلاف والتوافق بين الفكرين الغربي الإسلامي، وذلك ممكن وَفق عرفان عبد الحميد فتاح، عبر أنموذج أسلمة المعرفة.[2]

2 - **التحاور بين المسلمين واليهود والمسيحيين حول علاقة المعرفة بالقيم والوجود، وتأثيرهما فيها، والدعوة إلى إعادة الاتصال بين المعرفة والقيم**؛ فإن من المشكلات العالمية اليوم الفصل بين المعرفة وما تتصل به من تقدم مادي وبين الأخلاق وما تفرضه

(1) داود، **أسلمة المعرفة ومنهج التثاقف الحضاري مع الغرب: دراسة في فكر عرفان عبد الحميد فتاح**، ص5 .
(2) المرجع السابق، ص5.

من مبادئ وقيم فمن شأن حل هذه المشكلة الإسهام في ترسيخ السلام العالمي. [1]

ويتصل بهذه النقطة التحاور **حول إعادة الاتصال بين المعرفة واتباع إرادة الإله فيها، والتذكير بوظيفة المعرفة للإنسان والكون.** وهذا لا يمكن أن ينفصل عن التحاور في مشكلة نسبية الأخلاق.

3 - التحاور بين المسلمين واليهود والمسيحيين حول النزاع بين مذهبَي ثنائية الحقيقة، مثل: الحقيقة الدينية الإيمانية وطريقها الاستسلام والإيمان، والحقيقية العلمية الوضعية وطريقها المعرفة العقلية النقدية.[2] وذلك عبر الأخذ بمنهج الجمع والتأليف بين النقيضين في الفكر الإسلامي على هدى الوحي، وَفق ما يقترحه عرفان عبد الحميد فتاح.[3] والجمع بين القراءتين بما أتاحه من أنماط عديدة من المعرفة فيها النقلي والعقلي والجنائي والحدس والتجريبي وسواها.[4] وهذا ينتج عنه: الدعوة إلى التوازن في الاتجاهات المعرفية

---

(1) جعفر: محمد كمال إبراهيم، **من قضايا الفكر الإسلامي: دراسة ونصوص**، (مكتبة دار العلوم، 1978م)، ص 140.

(2) داود، **أسلمة المعرفة ومنهج التثاقف الحضاري مع الغرب: دراسة في فكر عرفان عبد الحميد فتاح**، ص10.

(3) المرجع السابق، ص11.

(4) العلواني، طه جابر: **نحو منهجية معرفية قرآنية؛ محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة**، ص112. والقراءتان هما: قراءة الكون المسطور قراءة تحليلية، وقراءة الكون المنشور قراءةً للسنن العلمية. العلواني، **نحو منهجية معرفية قرآنية**، ص 146.

بالتوســـط بين الإفراط والتفريط.[1] والدعوة إلى إعادة الاتصـــال بين العقيدة والتاريخ، والعلم والدين، والدين والدنيا.

4 –الوعي بخطر السكن المعرفي في الفكر المنفصل عن التوحيد، وأقصد به معنى مستفاد من قول الله تعالى: (**وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ**) (سورة إبراهيم: 45)[2]. فإذا كان السكن المادي في مساكن من كفروا بالله وأشركوا مذموم، فالسكن المعرفي والعقدي من باب أولى؛ لأنه يشكل فكر الإنسان ويصوغ روحه الفاعلة في هذا الوجود. وإذا كانت معرفة المسلم صادرة عن فلسفات الظالمين لأنفسهم ورؤاهم، فمن البدهي أن يكون الإنتاج المعرفي غير صالح لنا، بل سيكون عنصرا يعزز التراجع الفكري الإسلامي، وسيؤثر حتما في الإنتاج المعرفي. وهذا، كما سبق أن بيّنت، لا يعني نبذ الأفكار الناتجة عن ثقافات غير إسلامية، بل المقصود نبذ الفكرة التي تتنافى مع مبدأ الإسلام في التوحيد والعدل، وإن كانت صادرة عن مسلم.

---

(1) المرجع السابق، ص12.

(2) يقول الطبري:"وسكنتم في الدنيا في مساكن الذين كفروا بالله، فظلموا بذلك أنفسهم من الأمم التي كانت قبلكم ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ يقول: وعلمتم كيف أهلكناهم حين عتوا على ربهم وتمادوا في طغيانهم وكفرهم ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ الأمْثَالَ﴾ يقول: ومثَّلنا لكم فيما كنتم عليه من الشرك بالله مقيمين الأشباه، فلم تنيبوا ولم تتوبوا من كفركم، فالآن تسألون التأخير للتوبة حين نزل بكم ما قد نزل بكم من العذاب، إن ذلك غير كائن". الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (310 هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج17، ت: عبد الله التركي، (القاهرة: دار هُجَر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط 1، 2001 م)، ص511.

وعليه، فإن تأثير أسلمة المعرفة في التعارف الديني يتمثل في أن فهم المسلم لذاته انطلاقا من رؤية الإسلام مع فهم الآخر المغاير وَفق منظومته ومنطقه، من شأنه أن يحقق وضوحا في التواصل المعرفي، بحيث تعي الأطراف المختلفة الأسس الفكرية لكلٍ، على وجه الحقيقة لا على وجه الادعاء. وضرورة ذلك، أن المسلم بدونه سيدعي في تواصله المعرفي مع غيره أنه يعبر عن نفسه، لكنه سيكون صادرا عن ذات هجينة، مكونة بين معرفته الإسلامية المشوهة والمعرفة الغربية السائدة الغالبة. ومثال ذلك أن أي دارس للفكر العلماني عند مناقشته لنظرية اجتماعية مقتبسة من فكر غير إسلامي ستكون نتائجها خادمة لذات الفكرة- معرفته ومنظومته- لأن الدارس منطلق من مناهجه ومستبصر بفلسفته.

المبحث الثالث: أثر الرؤية الدينية للفاروقي على الاختلاف والتعددية الأممية

اتصال التجربة الروحية بالممارسة النظرية والعملية وتطبيقاتهما في المعرفة الإنسانية[1] من شأنه أن يسهم في النهضة المعرفية والحضارية.

العناصر السابقة في البحث هي أجزاء من تشكيل أمة. دراسة التاريخ ونقد الأديان وقبول الاختلاف بما فيه من تنوع الأديان، كل ذلك سيؤدي إلى وجود أمة تتحقق فيها تعددية دينية وثقافية، فالأمة الإسلامية من خصائصها التعددية الدينية، مع الاشتراك في تحقيق الإنسانية العالمية. وموقع هذا من التعارف الديني أن هذه ثمرة التعارف، المحافظة على

(1) المرزوقي، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، ص 91

الخليقة والمشـتركات الإنسـانية، بما يضـمن التعايش السـلمي، المحقق للعدل والحق والرحمة، بسلوك حضاري.

المطلب الأول: أثر الرؤية الدينية للفاروقي على كفالة حق الاختلاف

الاعتراف الديني بالآخر ركيزة أساسية في طريق التعارف الديني، وهو يقتضي الاحترام، وشرط عدم الاقتناع هو اعتبار احترام الدين مع استمرار المسلم في دعوة الناس إلى الحقيقة؛ لأن إيقاف الدعوة دليل على اليأس من جهة، ومن جهة أخرى فيه إنكار لدين الفطرة[1]. وعليه، فقد اقترح الفاروقي طريقا للتعارف الديني مع المخالف في الدين: مبدأ حرية الإيمان والاقتناع، وحرية الإيمان تقتضي التزام المسلم بمقتضى إيمانه وبما يفرضه عليه ضميره ومنظومته القيمية: أن يدعو غير المؤمن إلى الإسلام. وبقبول غير المؤمن السلام، وهو ما يضمن حرية الإقناع والاقتناع بالحقيقة [2].

أولا: الحقوق المكفولة بمقتضى الاختلاف

يؤسس الفاروقي لفقه الاختلاف على اعتبار يحفظ أمن الدولة الإسلامية؛ لأن بها يتحقق الأمن الفكري والحرية التي تضمن حقوق المخالف في الدين. وهي متعددة، منها:

(1) Al Faruqi, **Rights of non-Muslims under Islam: social and cultural aspects,** P.96.
(2) Ibid, P.95.

1. **الحق في تخليد أنفسهم**، وهو مرتبط بقبول الإسلام للذمي داخل مجتمع المسلمين مع بقاءه على دينه، مع الحق بتنشئة أطفاله وتربيتهم على عقيدته والسماح بممارسة العبادة، على ألا يتعدى ذلك إلى الحياة المدنية العامة للدولة الإسلامية.

2. **حق التعليم**، وهو مكفول لأبنائه، وفي المقابل، فليس له الاعتراض على تعلم أبناءه الإسلام في المدارس العامة؛ بوصفها أيدولوجية الدولة الإسلامية[1]. وبالمثل، يتعين أن يكون لأبناء الأقليات المسلمة في البلدان العلمانية حق التعليم الإسلامي، كما يتلقى غيرهم تعليم دينهم، وإذا كان لا بد من مواجهتها، فيجب أن يتم ذلك من خلال تعليمات الوالدين في المنزل. المبدأ هو أنه كما يجب على أهل الذمة الخضوع ودعم الدولة الإسلامية التي تعهدوا بأن يكونوا أعضاء فيها، يجب على الأقلية المسلمة الخضوع للدولة الأجنبية التي يقيمون فيها[2]. ولا أظن أن الخضوع المقصود على إطلاقه، بل تخرج القضايا العقدية والأخلاقية التي تمس الشخصية المسلمة.

3. **الحق في العمل**: فالدولة الإسلامية لا تفرق بين مواطنيها في مجال النشاط الاقتصادي سواء كانوا مسلمين أو ذميين. وفي التاريخ الإسلامي هناك ما يدلل على نجاح الذميين وإسهامهم في الحضارة الإسلامية. والذمي في الدولة الإسلامية يمكنه أن يعمل في أي وظيفة ما لم تكن تتطلب القرارات المتخذة فيها إلى وجود التزام شخصي بالإسلام،

---

(1) Al Faruqi, **Rights of non-Muslims under Islam: social and cultural aspects,** P.100.
(2) Ibid**,** P.100.

مثل الوظائف في السلطة القضائية المنوط بها تحقيق الشريعة، أو السلطة التنفيذية المنوط بها وضع السياسة العامة للدولة الإسلامية. وإذا كان هذا للسلطتين القضائية والتنفيذية فمن باب أولى لرئيس الدولة ووزرائه[1].

4. **الحق في السعادة والجمال**: ويعني بها الفاروقي أن لغير المسلم الحق في الإمتاع والتعبير عن أنفسهم من خلال أعمالهم الفنية شرط ألا يصل ذلك إلى إفساد الأخلاق العامة، وانتهاك الشعور الأخلاقي العام في الدولة الإسلامية. وبشكل عام فإن للذمي أن يحقق القيم الاجتماعية والثقافية المتعلقة بهويته، طالما كانت في مجاله الشخصي دون أن يصل إلى مجال المجتمع والدولة والأمة[2].

الثاني: مظاهر امتياز كفالة الاختلاف في الإسلام

ويقدم الفاروقي الإسلام بوصفه أكثر الأديان اقتدارا على تحقيق التواصل الديني بين الأديان المختلفة، إضافة إلى التنويه بإسهامه النوعي في الترابط الديني العالمي؛ لعدة أسباب[3]:

1. للإسلام خبرة 1400 سنة في التواصل بين مجموعة كبيرة متنوعة من الكيانات العرقية والدينية. وأمثلته كثيرة في عصور الحضارة الإسلامية، لا تحتاج إلى تدليل.

---

(1) Al Faruqi: Ismail, **Rights of non-Muslims under Islam: social and cultural aspects**, P.100.
(2) Ibid, P.100, 101.
(3) Al Faruqi, **Islam and Other Faiths**, PP 91, 92

2. بني الإسلام مع الديانتين الساميتين اليهودية والمسيحية علاقة مبنية على الأصل المشترك: الإله الواحد، والإرث المشترك للأنبياء من الوحي المنقول عن الله جل جلاله. وهذا بصورة عامة يرى الفاروقي أنها كافية إذا وجد الهدف والسعي بين الأطراف، وإلا ففي التفاصيل اختلافات جوهرية بسبب التحريف.

3. حوّل الإسلام النظرية إلى ممارسة تطبيقية، بابتكار نظام الملة بوصفه اتحادا إسلاميا يقود المجتمعات الدينية قيادة تكفل الحريات المشروعة والحقوق والواجبات، وَفق الشريعة الإسلامية، بحيث يمكن الاحتكام إليها قانونيا في المجتمعات، سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة.

4. أسس الإسلام علاقته بالأديان الأخرى على أسس الاحترام والاهتمام بأتباع الديانات الأخرى، على عكس الشكوكية والمادية العلمانية التي تتسامح مع أديان العالم من منطلق ازدراء وعدم اهتمام.

5. اتقاءً التعصب، طرح الإسلام تصوره بشكل عقلاني ونقدي لإقناع الآخرين بحرية ومسؤولية، وفي الوقت نفسه لم يتنازل عن دعواه بامتلاك الحقيقة الدينية، مع احترامه حرية الادعاءات والأفكار الدينية الأخرى.

يستخلص مما سبق أن أسس فقه الاختلاف عند الفاروقي التي تؤطر علاقة المسلم بغيره في حال إعراضه وثباته على دينه: الإقرار بحق الإقناع أو الاقتناع بالحقيقة.

المطلب الثاني: أثر رؤية الفاروقي على حماية تعددية الأمة

أساس فكرة الفاروقي في التعددية: فكرة الأمة. والأمة مصطلح ذو تعريفات متعددة بحسب المجال والاعتبار، والمقصود في هذا المبحث: مفهوم يتحقق باجتماع الأمم المختلفة "جماعة من الجنس البشري مجتمعة على دين حق أو اعتقاد باطل"[1]

وقد توصلت إلى توافق هذا المفهوم مع مفهوم الفاروقي للأمة من خلال ملاحظتي أنه ذكر الأديان الوضعية في سياق كلام له عن التوحيد، وذكر أنهم يمثلون أمة على غرار أمة اليهود وأمة المسيحيين؛ فلهم مثل حقوق أهل الذمة، وعدهم كأتباع الأديان الأخرى (الزرادشتية والبوذية والهندوسية) في أنهم مكرمون لدخولهم في الإنسانية العالمية انبثاقا من سبب خلق الإنسان؛ فالخليقة باستبعاد الإنسان غير قادرة على تحقيق الجزء الأعلى من الإرادة الإلهية. وأيضا، في أنهم مشتركون مع أتباع الأديان الأخرى في الدين الفطري الذي لا ينفصل عن الطبيعة البشرية مهما اتسمت بالتنوع.[2]

فالأمة إذن بحسب الفاروقي، تشمل أتباع الإسلام مع أتباع الأديان السماوية والوضعية، في ظل حكم الإسلام. وهذا المفهوم يتجاوز شرط الاجتماع الموحد والتجانس

---

(1) البدري: توفيق، **مفهوم الأمة وأوصافها في القرآن الكريم**، بحث محكم، (مجلة إسلامية المعرفة، ع94، 1439هـ-2018م)، ص88.

(2) Al-Farouqi: Ismail, **Meta-Religion: Towards A Critical World Theology,** American Journal of Islamic Social Science, Vol. 3, No. 1, 1986, PP.54 – 55,

المشترك. ويؤيده أنه يصح على تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (المؤمنون: 52) "لكل نبي أمة من الناس هم قومه، وأما خاتم النبيين فأمته جميع الناس."[1] وبهذا، تكون الأمة متكونة من عنصرين: المجتمع الإسلامي، والواجب فيها امتثال أوامر الله تعالى، والمجتمعات غير الإسلامية، والواجب فيها تحقيق (شهادة) الإسلام عليها ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة: 143) بكل ما يحمله المفهوم من مقتضيات. والأمة بذلك بمفهوم ضخم يتضمن الإرادة والفاعلية والشرعية[2] ويقتضي حقوقا وواجباتٍ متبادلة كما نصت عليها صحيفة المدينة، كما يتضمن تحقق العدالة، وهي القيم العليا في الإسلام على ضوء الكتاب والميزان[3] اهتداء بقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥) فإنه حينئذ تتحقق الأمة الشاملة، فيها يكون المؤمنون والمسلمون "أمة واحدة من دون

---

(1) رشيد رضا، **تفسير المنار**، ج11، ص 210.

(2) أبو الفضل: منى، **مفهوم الأمة القطب نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام**، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 1426هـ- 2005م)، والفكرة لطه جابر العلواني في تقديمه للكتاب، ص15.

(3) أبو الفضل، **مفهوم الأمة القطب**، ص88.

الناس"[1] وتكون سائر المكونات غير المسلمة ممثلة أمة، بدلالة نص صحيفة المدينة: "وإن يهودَ بني عوف أمةٌ مع المؤمنين"[2].

والعلاقة بين الأمة والتعددية، وفق الفاروقي، تتكون من وجود المجتمعات المختلفة، وقد سبق أن مجتمعية الدين من خصائص فلسفة دين الإسلام، في المبحث السابق.

والمجتمع في الإسلام، وفق الفاروقي، مسرح للعمل الأخلاقي، فيه إجماع ثلاثي، للعقل بقدر ما يشترك أعضاؤه مع بعضهم البعض في نفس التصور والتعبير عن الواقع. وهو إجماع للقلوب من حيث إن أعضاءه يشتركون في مثل وقيم مشتركة. وهو إجماع للدفاع بقدر ما يتعاون أعضاؤه في تحقيق أفكارهم[3].

من الصور الكبرى للمجتمع: المجتمع العالمي، وهو أحد المؤسسات الحاكمة للارتباط البشري. ويذكر الفاروقي في ذلك أن الإسلام قدم مثالا للمجتمع العالمي القائم على أساس الترابط الإنساني، ومثّل بدستور المدينة وما تضمنه من أن المسلمين أمة من دون الناس وأن اليهود أمة والمسيحيين أمة[4]، وإقراراه بأن المجتمع المسلم مكون من مكونات الدولة الإسلامية، بما يقتضي تنظيم كل أمة حياة أفرادها

---

(1) ابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (213 هـ): **السيرة النبوية**، ت: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ الشلبي، (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1375هـ - 1955م)، ج1، ص 501، جزء من صحيفة المدينة.

(2) المصدر السابق، ص 502، جزء من صحيفة المدينة.

(3) Al Faruqi, Chan, Kitagawa, Raju**, The Great Asian Religions,** P.359.

(4) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج1، ص -503501.

حسب دينها بما يتضمن الإقرار بحرية الإقناع والاقتناع، على ضوء قول الله تعالى: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ﴾ (البقرة: 256) أساسا يحكم العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين[1] وأشار أيضا إلى أن مفهوم أهل الكتاب: اليهود والنصارى، هو تنويه بتشريفهم بالكتب السماوية، من خلال اعتبار الدين الإلهي، وفي الوقت نفسه فيه تذكرة لهم بمعيار التقوى والسعي للقيمة الأخلاقية الذي تضمنته كتبهم. وأراد بهذه الأمثلة أن تحكيم مبادئ التوحيد لا يمنع من وجود مكونات مختلفة ولو أن تكون مباينة كل المباينة في المجتمع المسلم، لأنه مبدأ ينظم سلوكيات معتقديه وسلوكيات غيرهم [2].

ومن مظاهر تشريع الحقوق وحمايتها في الأمة:

1. أن الحقوق والحريات الممنوحة في بعض الدول الغربية وفقا للقانون، بينما في الدولة الإسلامية فإن الحرية حق مشروع وفقا لمنظومة العدالة الإسلامية.

2. لو كان التخلص من الوجود المسيحي جزءا من الشعور الإسلامي لوقع دون أن يحدث ذلك أثرا كبيرا في تاريخ العالم[3]. ما يميز علاقة الإسلام بغيره من أتباع الأديان الأخرى خاصة اليهودية والمسيحية أن الإسلام أوجب لهم حقوقاً، كحقوق الذمي المعاهد.

---

(1) Al-Faruqi, **The nation-state and social order in the perspective of Islam,** in **Trialogue of the Abrahamic Faiths,** (International Islamic Publishing House, 1981), P.58.

(2) الفاروقي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، 63.

(3) Al-Faruqi, **Islam and Other Faiths**, P.88, 89

كثير من دعاة التعارف الديني في العصر الحديث يدعون إليه على أساس التسامح، والتسامح يستلزم وجود خطأ يُتغافل عنه، فيما يرتكز التعارف الديني في الإسلام على أساس إعطاء حق إلهي مقرر بالوحي. وهذا فارق جوهري يميز دعوة التعارف الديني في الإسلام، إلا إذا كان **المقصود بالتسامح الفكري** كمفهومه عند طه عبد الرحمن: احترام كل أمة أفكار الأمة الأخرى "فلا تقتحم عليها مفاهيمها ولا أحكامها ولا قيمها".[1]

من مقترحات رؤية الفاروقي في حماية تعددية الأمة

1. **تمكين الرؤية الدينية من قوة سيادية؛** فإن ضعف السلطة مقترن بتحجيم تأثير الدين وزيادة التعددية تبعا لذلك، ولأن الدولة هي ذراع التخطيط والتنظيم والتنفيذ لمشروعات الأمة، بما يخدم هدف الخلافة، وهي القيمة الشرعية[2] والدولة هنا بمعنى القوة الإسلامية السياسية القائمة على نظام أخلاق أعمال، لا أخلاق إيمان أو نية، بحسب تعبير الفاروقي. وهذا الأثر لا يتحقق إلا بالذي يليه:

2. **تحقيق مفهوم الأمة في الإسلام،** ولا تغني عنه الدولة بالمفهوم الحديث. والأثر الذي يقدمه ذلك لتعزيز التعارف الديني أن "تحقق مفهوم الأمة – بحكوماتها ومؤسساتها–

---

(1) عبد الرحمن، **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، ص 146.

(2) Al-Faruqi, **The nation-state and social order in the perspective of Islam**,P. 59.

يقيد التنظيم السياسي لهدف حماية الأفراد من حرب الكل ضد الكل." [1] وأثر ذلك على التعارف يتبين في النقطة التالية:

3. **تعزيز التعددية دينية كانت أم عرقية أم ثقافية،** عبر حمايتها بوصفها أمر طبيعيا بدهيا، و"حيثما تتداخل اختصاصات القضايا متعددة الأديان، فإن المحاكم توفق بين أحكامها معا لصالح أتباع الديانات، والأمة العالمية التي يشكلون مكوناتها، وما تتدخل فيه الدولة الإسلامية وتكون قاضية فيه هو ما يمس مسائل الحرب والسلام التي تؤثر على الأمة العالمية"[2].

وضعف التعددية يعد أحد أوجه الضعف في الأمة الإسلامية[3] ودول العالم الحديث أيضا؛ فإن دعوى وجود التسامح الذي يعزز التعددية في الفكر الغربي لا يؤيده الواقع؛ فإنها ممنوحة باسم القانون يقيد حرية الاختلاف بصورة قاصرة مقارنة بالقانون الإلهي لا تتدخل فيه السلطة الدنيوية وما يحكمها من مصالح متغيرة وأهواء نسبية.

كذلك فإن من حماية التعددية تعزيز الاختلاف الفكري التعارفي والتعاوني فأما التعارفي، فإنه لما كان التعارف تعاونا على المعروف، وكان المعروف المطلوب هو أفكار تنفع الجانبين، وجب أن تبقى أسباب التواصل والتحاور بين الأمتين محفوظة، بحيث لا تدعي أية منهما أن مفاهيمها وأحكامها

---

(1) Al-Faruqi, **The nation-state and social order in the perspective of Islam**, P.59.
(2) Ibid, P.58.
(3) كوك: مايكل، **أديان قديمة وسياسة حديثة: الحالة الإسلامية من منظور مقارن**، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017م)، ص 85.

وقيمها تعلو على قيم الأمة الأخرى، ولا أن تلزم الأخرى بها، وبهذا **تلقي كل أمة بفكرها إلى الأخرى بقدر ما تتلقى منها فكرها**. وأما التعاوني فيقع بين أمتين اختارتا، في التعامل الفكري بينهما، **طريق التعاون**. ولما كان التعاون لا يمنع من إتيان المنكر، جاز أن تنتقل فيه الصلة الفكرية بين الأمتين من رتبة التواصل الحقيق إلى رتبة **التوصيل**- أي عمل فكري من جانب واحد، بحيث **تلقي إحداهما بفكرها إلى الأخرى، ولا تتلقى منها فكرها**، دون أن تدعي الأفضلية، منعا للآفات الفكرية كالتعصب الفكري، والتسلط الفكري، والإقصاء الفكري.[1] **ومبادئ حفظ الاختلاف الفكري**: التزام الحكمة والرفق عبر اتباع طريق التعارف في التعامل الفكري[2] والالتزام بمبدأ الاعتراف الفكري، ومقتضاه "أنه ينبغي لكل واحدة من الأمتين المختلفتين أن تسند إلى الخصوصية الفكرية للأخرى من القيمة ما تسنده إلى خصوصيتها الفكرية نفسها، اعتبارا لكونها هي كذلك تنطوي على ما يمكن أن يفيد البشرية جمعاء".[3]

1 - **تطبيق منهجية (ما وراء الدين)**، وقد سبقت في المجالات كفيلة **بتقريب فهم كل أمة للأمة المختلفة**، ولأنها -بحسب الفاروقي- يسعف **قصور النهجين الإسلامي والغربي لهدف التعايش الحضاري في ظل اختلاف الأمم**. والتعايش الحضاري يقتضي تحقيق السلوك الحضاري.

---

(1) عبد الرحمن، **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، ص 143- 144.
(2) المرجع السابق، ص 145- 146.
(3) المرجع السابق، ص 147.

2 - **توثيق الأخوة بين أفراد المجتمع الواحد،** وهذا يقدم نموذجا فيه الحرص على مصالح الجميع، والتكافل في حل مشكلات الجماعات، وتطبيق المبدأ والعمل على تثقيف المجتمع به يخلق ظروفا وبيئة بينمو فيها التعايش السلمي نموا سليما.[1]

(1) عبد الحسن: شكري ناصر، **التعايش السلمي في ضوء مبادئ صحيفة المدينة،** بحث منشور ضمن مؤلف جماعي: **وثيقة المدينة، دراسةٌ في التأصيل الدستوري في الإسلام،** (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2014م)، ص62

خلاصة الفصل الثالث

- الحوار الإسلامي اليهودي معطل لأن اليهودية مؤسسة على مجموعة من المعتقدات التي تشكل عقبة حقيقية ذاتية، مثل العنصرية متمثلة في عقيدة العهد والوعد، وإدانة المشرك (المخالف في الدين) وأمرها بمحاربته، وازدادت العقبة بالاستناد إلى هذه العقيدة في الاستيطان اليهودي لفلسطين.

- يتسق منهج الفاروقي في نقده لليهودية ومبدأ عنصرية العرق اليهودي مع منهجه النظري في دراسة الأديان بشكل علمي وموضوعي، وبمراعاة سياقها التاريخي والاجتماعي بشهادة الوقائع التاريخية، وتتبع جذورها في نصوص التوراة والتراث الديني.

- رأى الفاروقي أن الحوار الإسلامي المسيحي ممكن، وعمل الفاروقي على إصلاح المسيحية بردها إلى المسيحية الأصلية، وتتبع تحولات الفكر الغربي ورده لأصوله.

- ثمرة التعارف الديني مع المسيحية وفق رؤية الفاروقي فيما يتعلق بمجال الأخلاق: تعزيز المشتركات الإنسانية المتعلقة بالأخلاق لا بالغيب، بما يمكن حل المشاكل الإنسانية. وتخفيف العبء على الإنسان متمثلا في تكريمه وعده بريئا في الأصل، مخلوقا في أفضل الصور، خيرا من الملائكة، مكلفا بمهمة ذات أهمية كونية: تنفيذ مشيئة الله في الأرض، وتحقيق المطلق في الزمان والمكان. فزوده بالعقل والفطرة ومنحه حرية الاختيار وطوع له النظام السببي.

- من عقبات التعارف الديني أن السائد فيه: غياب المبادئ العقلية التي يحتكم إليها وغلبة التصور المتأثر بإيمان الفرد، حيث يذهب بعض المتدينين أن الحوار بين الأديان الإبراهيمية والديانات الأخرى "يجب أن يكون بمثابة تقارب للقلوب قبل أن يصبح لقاءً للعقول"[1] واجتهد الفاروقي في اقتحام هذه العقبة من خلال مبدأ (ما وراء الدين)، ومراحل دراسة الأديان وإجراءاتها.
- تشـــمل أســـلمة المعرفة تحديد علاقة الإســـلام بكل علم وإنتاج معارف إســـلامية وفق مقتضيات التوحيد الثلاثة: وحدة المعرفة، ووحدة الحياة، ووحدة التاريخ.

(1)Sergio **Pignedoli, The Catholic Church and the Jewish and Muslim faiths**, In Trialogue of the Abrahamic Faiths, edited by Ismail Raji Al-Faruqi, (International Islamic Publishing House, 1981), PP. 1-12.

الخاتمة

في السعي للإجابة عن أسئلة البحث، اخترت اليهودية والمسيحية نموذجا من نماذج الأديان لأطبق عليها رؤية الفاروقي الدينية واستخرج منها تصوره في التعارف الديني؛ لأنها من الأديان التوحيدية السماوية، والتي ما زالت ذات أثر في الواقع الديني والسياسي العالمي.

وقد توصلت إلى النتائج التالية:

قصدت بالرؤية الدينية للفاروقي: تصوره للخالق والإنسان والعالم والعلاقة بينهم، من نظام الإسلام، أو هي: منظومة التصورات والمفاهيم والقيم والمبادئ التي تشكل إطارًا مرجعيا للفكر.

المصادر المعرفية لرؤية الفاروقي الدينية: الوحي والوجود، والعقل والحس.

الركائز المنهجية لرؤية الفاروقي الدينية هي: (التوحيد)، و(دين الفطرة)، و(ما وراء الدين). والركائز تصب في التعارف الديني لتعلقها بالتواصل مع غير المسلم نقطة مشتركة تمكنه من النظر في تاريخ الدين وعوامل ائتلافه واختلافه مع غيره.

مجالات التعارف الديني وفق رؤية الفاروقي: فلسفة الدين والأخلاق وتاريخ الأديان وجغرافيا الدين.

من آثار مجال الأخلاق في التعارف الديني: الدعوة إلى تحقيق مبدأ القيمية في التعارف الديني، وذلك يحقق تبعا عالمية القيم، إضافة إلى حل مشكلة نسبية الأخلاق.

من آثار مجال (ما وراء الدين) في التعارف الديني: تحكيم المبادئ النظرية الحاكمة للفكر الإنساني: الاتساق الداخلي، والاتساق مع المعرفة الإنسانية المتراكمة، والاتساق مع الخبرة الدينية الإنسانية، والاتساق مع الواقع، والاتساق مع الأخلاق والمثل العليا

من آثار مجال (جغرافية الأديان) على التعارف الديني: فهم مبررات الآخر في إيمانه وتصوراته عن الوجود، ودوافعه بما من شأنه أن يوجد قاعدة مشتركة توضح مبرراته وتفسر موقفه وتصوراته فيمكن التنبؤ بإشكالاته حول الدين الذي أدين به، ومشكلات هذا الدين من وجهة نظره.

من آثار التعارف الديني وَفق رؤية الفاروقي: تعطل الحوار الإسلامي اليهودي وإمكان الحوار الديني بين المسلمين والمسيحيين، وحماية حرية الاختلاف بكفالة الحقوق الدينية والمدنية والاجتماعية وحق التثاقف المعرفي (نتيجة أسلمة المعرفة)، وحماية التعددية وَفق نظام الأمة.

الحوار الإسلامي اليهودي معطل، وذلك بحسب الفاروقي لقيام العقيدة اليهودية على العنصرية متمثلة في عقيدة العهد والوعد، وإدانتها للمشرك (المخالف في الدين) وأمرها بمحاربته، وازدادت العقبة بالاستيطان الإسرائيلي لفلسطين.

الحوار الإسلامي المسيحي ممكن، ومن الطرق التي اقترحها الفاروقي لتعزيزه: التعاون لمعالجة النزعة المادية، والعنصرية، ومشكلات الأخلاق ومشكلات الأسرة. والتأكيد على ضرورة الفصل بين المسيحيين والتاريخ السياسي للممالك المسيحية، والإقناع بإمكان التقارب الديني بين المسيحية والإسلام بمشاركة ممثلين عن الأديان الأخرى،

من آثار مشروع (أسلمة المعرفة) على التعارف الديني، على الرغم مما يواجه تطبيقه من تحديات سياسية واقتصادية وثقافية: الوعي بخطر السكن المعرفي في مساكن الكافرين، وتعالي المعرفة على علاقة الإشباع التي تحركها الطبائع والغرائز نتيجة اقتران المعرفة بالقيم العليا والفطرة يقتضي ضرورة تحقيق الإبداع المعرفي.

من آثار الرؤية الدينية للفاروقي على مستوى نهضة الأمة والإصلاح: تعزيز التعددية؛ دينية كانت أم عرقية أم ثقافية، ومن الصور المقترحة: حماية التعددية تحت حق التثاقف، وتعزيز الاختلاف الفكري التعارفي والتعاوني، وتوثيق الأخوة بين أفراد المجتمع الواحد، وحق الحرية في الإقناع بالحقيقة أو الاقتناع بها. وأثر آخر متصل بتطبيق منهجية (ما وراء الدين): تدارك القصور في فهم كل أمة للأمم الأخرى لهدف تحقيق التعايش الحضاري.

ومن التوصيات التي يقترحها البحث:

- مطابقة منتجات معهد الفكر العالمي الإسلامي لمشروع الفاروقي النظري، كنقد ذاتي لمسار تطبيق المشروع، والعمل على إيجاد المقومات اللازمة لتشغيله في الواقع.
- الإكمال ببحث استعداد ممثلي اليهودية والمسيحية للحوار الديني وفق الرؤية التي عرضها البحث، من خلال البيانات الصادرة عن المنصات الرسمية وبيانات المؤتمرات.
- دراسة تأثير القرارات السياسية الواقعية على الاستجابة للحوار الديني بين المسلمين من جهة واليهود والمسيحيين من جهة أخرى.

- بث الوعي بانفكاك الارتباط بين المسيحية واليهودية في الفكر الغربي.

- تربية النشء على أسلمة المعرفة بمفهومها في البحث، وتمويل المؤسسات التي تتبناه.

- ترجمة إرث الفاروقي الذي يعتني بالأديان الأخرى لأجل تمكين الأجيال الناشئة من فهم الأديان وحسن التواصل معها.

والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

ابن أبي أُصيبعة: أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي، أبو العباس، (668هـ)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ت: نزار رضا، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ط، د.ت).

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (728هـ)، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ت: علي بن محمد العمران، مراجعة: سليمان بن عبد الله العمير، جديع بن محمد الجديع، (الرياض: دار عطاءات العلم، ط4، 1440 هـ - 2019م).

ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ولي الدين (1406هـ)، **المقدمة**، ت: إبراهيم شبوح وإحسان عباس، (تونس: دار القيروان، د.ط،2006 م).

ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، أبو عبد الله (٧٥١هـ): **أحكام أهل الذمة** (آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال) تحقيق: محمد عزير شمس، نبيل نصار السندي، (الرياض: دار عطاءات العلم، ط. الثانية، ١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١ م).

ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين (395هـ)، **مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام هارون، (د.م: دار الفكر، د.ط،1399هـ/ 1979م).

ابن نبي: مالك، **وجهة العالم الإسلامي**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، ط9، 1434هـ- 2013م).

ابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، جمال الدين، أبو محمد (٢١٣هـ)، **السيرة النبوية**، ت: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ الشلبي، (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1375هـ - 1955م).

أبو الفضل، منى: **مفهوم الأمة القطب نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام**، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 1426هـ- 2005م).

الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ت: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415 هـ).

أمين: أحمد، **الشرق والغرب**، (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي، د.ط، 2017م).

البخاري: محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله، **صحيح البخاري**، ت: محمد زهير بن ناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ).

بخوش: عبد القادر، **الدين وإشكالية الماهية بين الفكر المسيحي والإسلامي**، (مجلة الدراسات الإسلامية، العدد الرابع، 2014م).

البدري: توفيق، **مفهوم الأمة وأوصافها في القرآن الكريم**، بحث محكم، (مجلة إسلامية المعرفة، العدد 94، 1439هـ-2018م).

البركتي: محمد عميم الإحسان المجددي (1974هـ)، **قواعد الفقه**، (كراتشي: الصدف ببلشرز، ط1، 1407هـ-1986م).

بن باليط: عيسى، **جغرافية الأديان بين إشكالية المصطلح والمقاربات المنهجية**، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، (الجزائر: جامعة الجزائر كلية العلوم الإسلامية، المجلد 15، العدد1، 2023م).

البوطي: محمد سعيد رمضان، **منهج الحضارة الإنسانية في القرآن**، (دمشق: دار الفكر، د.ط، 1998م).

بوعافية: ليندة، **إسماعيل راجي الفاروقي ومنهجه في نقد الأديان (اليهودية أنموذجا)**، بحث منشور في كتاب: إسماعيل الفاروقي واسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (عمان: دار الفتح، ط1، 2014م).

بوعافية: ليندة، **منهج الفاروقي في دراسة اليهودية**، رسالة ماجستير، (باتنة: جامعة الحاج لخضر، 1431هـ- 2010م).

جاب الله: أحمد، **الحوار الديني مفهومه، أهدافه وضوابطه**. دبلن: الدورة الواحدة والعشرين للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث،2011م. (https://www.e-cfr.org/blog/2020/11/04/الحوار-الديني-مفهومه، -أهدافه-وضوابطه/) تُصفح بتاريخ 22 أبريل 2024م.

جعفر: محمد كمال إبراهيم، **في الدين المقارن**، (دار الكتب الجامعية، 1970م)

جعفر: محمد كمال إبراهيم، **من قضايا الفكر الإسلامي؛ دراسة ونصوص**، (مكتبة دار العلوم، 1978م).

حاج: محمد أبو القاسم، **منهجية القرآن المعرفية؛ أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية**، (بيروت: دار الهادي، ط1، 2003م).

حسن: محمد خليفة، **الحركة الصهيونية وعلاقته بالتراث الديني اليهودي**، (القاهرة: دار المعارف، ط1، 1981م.

حسن: محمد خليفة، **تاريخ الأديان دراسة وصفية مقارنة**، (الدوحة: مركز القرضاوي للوسطية الإسلامية والتجديد، د.ط، 1434هـ- 2013م).

حسن: محمد خليفة، **جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان**، فصل من كتاب: إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (عمان: دار الفتح، ط1، 2014م).

داود: نور أمالي بن محمد، **أسلمة المعرفة ومنهج التثاقف الحضاري مع الغرب: دراسة في فكر عرفان عبد الحميد فتاح**، بحث محكم، (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، المجلد21، العدد 42، 2017م).

دخوش: كلثومة، **مفهوم التعارف بين مقصدي الخلق والتشريع**، مقال منشور بتاريخ 31-12-2019م، تصفح بتاريخ: 29 إبريل 2024م، رابط المقال: https://www.arrabita.ma/blog/مفهوم-التعارف-بين-مقصدي-الخلق-والتشري/#_ednref26

دراز: محمد عبد الله، الدين: **بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، (مركز تفكر للبحوث والدراسات، ط1، 2019م).

رشيد رضا: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن ملا علي خليفة القلموني الحسيني (1354هـ)، **تفسير المنار**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990 م).

زين: إبراهيم محمد، **الحوار الإسلامي المسيحي في السودان**، (السودان، مركز التنوير المعرفي، العدد 4، 2007) ص 56 – 79.

زين: إبراهيم محمد، **الفن وقصايا الهوية السودانية، قراءة تأويلية في منهج التفسير التوحيدي**، بحث محكم، (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، مجلة التجديد، المجلد 20، العدد39، 1437هـ-2016م).

زين: إبراهيم محمد، **نظرية القيم عند الفاروقي وصلتها بالتكامل المعرفي**، (السودان: جامعة الجزيرة معهد إسلام المعرفة، المجلد 11، العدد 2، 2011م) ص 5- 32.

ساداتي: أحمد كلاته، **العالم الإسلامي وعلم الاستغراب النقدي**، من كتاب: نحن والغرب (1): مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي، تحرير: عامر عبد زيد الوائلي وهاشم الميلاني، (العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017م).

سوفي: دافيد، **جغرافية الأديان**، ترجمة: أحمد غسان، (دار قتيبة: دمشق، بيروت، ط1، 1990م).

الشريف الجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين (816هـ)، **التعريفات**، ت: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ -1983م).

الصالح: مصلح، **الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية** (إنجليزي- عربي)، (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1420هـ- 1999م).

صليبيا: جميل، **المعجم الفلسفي**، (بيروت، دار الكتاب اللبناني د.ط، د.ت).

الطّباخ: رشيد، **السلوك الحضاري والقيم الكونية: المدلول، المعوقات، وآليات النشر قراءة في السنة النبوية**، بحث محكم ضمن أعمال المؤتمر الدولي بوهران بعنوان "السلوك الحضاري وعي، فعل، تعايش"، (الجزائر: المجلس الإسلامي الأعلى، ط1، 2023م).

الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (310هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ت: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ - 2000م).

طه: محجوب عبيد، **عقائد فلسفية خلف صياغة القوانين الطبيعية**، من كتاب: إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، تحرير عبد الوهاب المسيري، (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1996م).

عبد الرحمن: طه، **التأسيس الائتماني لعلم المقاصد**، (بيروت: مركز نهوض للدراسات والبحوث، ط1، 2022م).

عبد الرحمن: طه، **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، (المغرب: المركز الثقافي العربي، ط4، 2017م).

عبد الرحمن: طه، **بؤس الدهرانية النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين**، (بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2014م).

العسكري: الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال (395هـ)، **الفروق في اللغة**، ت: جمال عبد الغني مدغمش، (بيروت: مؤسسة الرسالة العالمية، ط2، 1435-2014م).

عشماوي: عماد الدين، **الحداثة الغربية درس معرفي أم خوف /قبول مرض؟ دراسة في فكر عبد الوهاب المسيري**، نحن والغرب (1): مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي، تحرير: عامر عبد زيد الوائلي وهاشم الميلاني، (العتبة العباسية المقدسة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017م).

العلواني: طه جابر، **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1417هـ- 1996م).

العلواني: طه جابر، **التوحيد والتزكية والعمران**، (بيروت: دار الهدى، د.ط، 2003 م).

العلواني: طه جابر، **الوحدة البنائية للقرآن المجيد**، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006م).

العلواني: طه جابر، **قضايا إسلامية معاصرة: التوحيد والتزكية والعمران، محاولات في الكشف عن القيم والمقاصد القرآنية الحاكمة**، (بيروت: دار الهادي، ط1، 1424هـ- 2003م).

العلواني: طه جابر، **نحو منهجية معرفية قرآنية؛ محاولات في بيان قواعد المنهج التوحيدي للمعرفة**، (بيروت: دار الهادي، ط1، 2004م)

عون: ميشيل، **الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام**، (بيروت: دار المشرق، جامعة القديس يوسف: معهد الدراسات الإسلامية المسيحية، سلسلة دراسات ووثائق إسلامية مسيحية رقم6، 2003م).

الغزالي: محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد (505هـ)، **المنقذ من الضلال**، ت: عبد الحليم محمود، (مصر: دار الكتب الحديثة، د.ط، د.ت).

الفاروقي: إسماعيل راجي، **أسلمة المعرفة، المبادئ العامة وخطة العمل**، ترجمة: عبد الوارث سعيد، (الكويت: دار البحوث العلمية، ط1، 1984 م).

الفاروقي: إسماعيل راجي، **التوحيد مضامينه على الفكر والحياة**، ت: السيد عمر، (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، د.ط، 2014م).

الفاروقي: إسماعيل راجي، **حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية: الأوجه الاجتماعية والثقافية**، مجلة المسلم المعاصر، المجلد، العدد 26، يونيو 1981م.

الفاروقي: إسماعيل راجي، **صياغة العلوم الاجتماعية**، (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، د.ط، 1995م).

القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، أبو عبد الله (671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، ت: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ -1964م).

قطب: سيد، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، (القاهرة: دار الشروق، د.ط، د.ت)

قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط. 32، 1423هـ- 2003م)

الكفوي: أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو البقاء (1094هـ)، **الكليات**. ت: عدنان درويش، محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت).

كوك: مايكل، **أديان قديمة وسياسة حديثة: الحالة الإسلامية من منظور مقارن**، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، د.ط، 2017م).

مجموعة مؤلفين، إشكالية التحيز: **رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، تحرير عبد الوهاب المسيري، (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج1، ط2، 1996م).

المرزوقي: أبو يعرب، **فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي**، (بيروت: دار الهادي، ط11، 2006م).

المسيري: عبد الوهاب، **إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج1، ط2، 1997م).

ملكاوي: فتحي حسن، **منهجية التكامل المعرفي، مقدمات في المنهجية الإسلامية**، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1432هـ، 2011م).

ملكاوي: فتحي، عكاشة، رائد، أبو صعيليك، عبد الرحمن، **إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر**، (الأردن: دار الفتح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2014م) .

منياوي: محمد سامي إسماعيل، **مفهوم أسلمة المعرفة**، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، ع67).

ميلود: رحماني، **مسألة المنهجية في تجديد الفكر الإسلامي المعاصر دراسة مقارنة بين الفاروقي والمسيري**، إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (عمان، دار الفتح، ط1، 2014م).

المراجع باللغات الأجنبية:

Esposito, **Memories of a Scholar and Mujahid**. In: Islam and Knowledge: Al- Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought, Ed by: Imtiyaz Yusuf. London: I.B.Tauris & Co, 2012.

Ismail Raji Al-Faruqi, **The nation-state and social order in the perspective of Islam.** In Trialogue of the Abrahamic Faiths (International Islamic Publishing House, 1981) .

Imtiyaz Yousuf**, Ismail al Faruqi: Essential writings**, Selected and Edited by Imtiyaz Yousuf, Foreword by: Dato Seri Anwar Ibrahim Reviewed by: John L. Esposito. Virginia: Center for Islam in the Contemporary World, 2021, Kuala Lumpur, Islamic Book Trust.

John Raines**, How I Leaned about Islam.** In: Islam and Knowledge: Al- Faruqi's Concept of Religion in Islamic Thought, Ed by: Imtiyaz Yusuf. London: I.B.Tauris & Co, 2012.

Sergio Pignedoli, **The Catholic Church and the Jewish and Muslim faiths**. In Trialogue of the Abrahamic Faiths, Ed by: Ismail Raji Al-Faruqi, 1- 13. Virginia: The international Institute of Islamic Thought, second Edition, 1991 .

Ibrahim M. Zein. **Ismail Al Faruqi's Theory of Value: A Plea for Islamic Humanism.** In: Islam and Knowledge: Al- Faruqi's Concept

of Religion in Islamic Thought, Ed by: Imtiyaz Yusuf. London: I.B.Tauris & Co, 2012.

Al Faruqi: Ismail, Wing-tsit Chan, Joseph Kitagawa, P. T. Raju, **The Great Asian Religions.** Canada: The Macmillan Co. 1969.

Ismail al-Faruqi, **Rights of non-Muslims under Islam: social and cultural aspects, Institute of Muslim Minority Affairs**. Journal, no.1:1 (Mar 2007), 20- 102, (https://doi.org/10.1080/02666957908715785)

Ismail R. al Faruqi and David E. Sopher, **Historical Atlas of the Religions of the World**. New York: Macmillan, 1974)

Ismail R. al Faruqi, **Islam and Other Faiths**. Ed. Ataullah Siddiqui, United Kingdom: The Islamic Foundation and International Institute of Islamic Thought, 1998.

Ismail Raji Al-Faruqi, **Christian Ethics: A Historical and Symbolic Analysis of Its Dominant Ideas**. Montreal Canada: McGill University Press, 1967).