JOURNAL OF ISLAMIC AND RELIGIOUS STUDIES

OPEN ACCESS
ISSN (Online): 2519-7118
ISSN (Print): 2518-5330
www.jirs.uoh.edu.pk

JIRS, Vol.: 10, Issue: 2, July – Dec 2025,
DOI:10.36476/JIRS.10:2.12.2025.04, PP: 29-43

الموضوعية في دراسات علماء المسلمين للأديان: أبي الحسن العامري نموذجا

Objectivity in Muslim Scholars' Studies of Religions: Abu Al-Hasan Al-Amiri as an Example

Soufiane Chetioui
Lecturer, Faculty of Islamic Sciences,
University of Batna 1, Algeria

Version of Record Online/Print:
31-12-2025

Accepted:
23-07-2025

Received:
30-04-2025

Abstract

The research is based on the idea that the cognitive content of objectivity is present in Al-Amiri's writings about religions, as they are among the Islamic sources founding the science of comparative religion. It aims to highlight the features of objectivity according to Al-Amiri, through a set of methodological elements that he employed in his study. The research is divided into three main sections. The first was devoted to controlling the concept of objectivity and proving its specificity in Islamic thought. The second was devoted to introducing Abu al-Hasan al-Amiri and his writings on religions. The third was devoted to highlighting the features of his objectivity in the study of religions. The research concludes with a number of results, the most important of which are: Al-Amiri's awareness of the "idea" of objectivity, its presence in his mind, and his commitment to its conditions and terms in his study, which confirms the primacy of the Islamic sources founding the science of comparative religion in adhering to the controls of scientific research.

Keywords: *objectivity, Abu Al-Hassan Al-Amiri, scientific method, comparison of religions.*

CC BY

الموضوعية في دراسات علماء المسلمين للأديان ـ أبي الحسن العامري نموذجا

سفيان شيتيوي

محاضر، كلية العلوم الإسلامية،

جامعة باتنة 1، الجزائر

ملخص البحث

ينطلق البحث من فكرة مفادها حضور المضمون المعرفي للموضوعية في كتابات العامري عن الأديان، باعتبارها من المصادر الإسلامية المؤسسة لعلم مقارنة الأديان، ويهدف إلى إبراز معالم الموضوعية عند العامري، من خلال مجموعة من العناصر المنهجية التي وظّفها في دراسته. وقد جاء البحث في ثلاثة مباحث رئيسية، خصّص الأول لضبط مفهوم الموضوعية وإثبات خصوصيته في الفكر الإسلامي، وخصّص الثاني للتعريف بأبي الحسن العامري ومؤلفاته في الأديان، أما الثالث فخصّص لإبراز معالم الموضوعية عنده في درس الأديان، ليختم البحث بجملة نتائج، أهمها: وعي العامري "بفكرة" الموضوعية، وحضورها في ذهنه، والتزامه بشرائطها ومفرداتها في دراسته، بما يؤكد أسبقية المصادر الإسلامية المؤسسة لعلم مقارنة الأديان في الالتزام بضوابط البحث العلمي.

الكلمات المفتاحية: الموضوعية ؛ أبي الحسن العامري؛ المنهج العلمي؛ مقارنة الأديان.

المقدمة:

بدأ اهتمام الفكر الإسلامي بدراسة الأديان مبكرا، حيث كان للقرآن الكريم عظيم الأثر في دفع علماء المسلمين لدراسة فلسفات ومعتقدات الشعوب الأخرى، من خلال إشاراته العديدة والمتنوعة عن الظاهرة الدينية وما يتعلق بها، عرضا وتأريخا وتحليلا ونقدا ومقارنة، وإن كانت الظروف الفكرية والاجتماعية الأخرى كتسرّب الشبهات العقدية إلى البيئة الإسلامية التي انتعشت مع دخول العناصر الأجنبية في الدين الجديد (الإسلام)، وكذا مجاورة واحتكاك المسلمين بغيرهم من الأمم والشعوب، شكّلت جميعا عوامل ساهمت في ولادة فرع علمي مستقل اشتهر باسم "علم الملل والنحل"، والذي يعرف اليوم بعلم مقارنة الأديان، حيث كان لعلماء المسلمين فضل السبق في تشييد أسسه، ووضع قواعده المنهجية، التي لا يمكن إغفال قيمتها العلمية، أو التقليل من شأنها.

ولما كان القرآن الكريم يمثل الإطار المرجعي لعلم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي، على غرار بقية العلوم والمعارف الإسلامية الأخرى، باعتباره المصدر المعرفي الأوثق، فمن الطبيعي أن يستلهم منه علماء المسلمين المنهجية في دراسة الأديان، سواء في موقفه منها، أو في القواعد العلمية التي أرساها، أو في معالم الموضوعية التي أصّل لها، في سياق حديثه عن الأديان وما يتعلق بها من عقائد وشرائع وكتب مقدسة، وهذا ما نتلمّسه في كتاب "الإعلام بمناقب الإسلام" لأبي الحسن العامري (ت381هـ) ، الذي يعدّ عمدة في علم مقارنة الأديان، ومصدرا من مصادره المؤسسة، وقد نهج فيه صاحبه نهجا فريدا وغير مسبوق، من خلال مقابلته (مقارنته) بين الإسلام والأديان الخمسة الواردة في قوله تعالى **(إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابين والنصارى والمجوس والذين أشركوا، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة)** [سورة الحج:17] ، وهي: اليهودية، الصابئة، النصرانية، الزرادشتية (المجوس)، الوثنية (ديانة الشرك)، حيث شكّلت هذه الآية

إطارا مرجعيا انطلق منه العامري لدراسة الأديان، مما جعل طبيعة هذا العلم عند المسلمين مختلفة عن مثيلها في الفكر الغربي، سواء في المنطلقات والأهداف، أو حتى في المنهج والوظيفة، تبعا لاختلاف الإطار المرجعي.

وعلى الرغم من أصالة النشاط العلمي للأديان في الفكر الإسلامي، إلا أن هناك بعض الشبهات التي أثيرت ولا زالت تثار حول موضوعية التراث الفكري لعلم مقارنة الأديان عند المسلمين، والتي دفعت بعض المفكرين والباحثين ـ من الغربيين خاصة ـ للتشكيك في هذا التراث، والانتقاص من قيمته العلمية، والزعم بعدم صلاحيته، بداعي التحيز والذاتية، والافتقار إلى العلمية، وغياب الموضوعية التي تعتبر روح البحث العلمي وأساسه !!!

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث أنه يعالج دعوى افتقار الدراسات الإسلامية للموضوعية في حقل الأديان، باعتبارها روح البحث العلمي وأساسه، وهي من الشبه المعاصرة التي أثيرت، بغرض ردّ التراث الفكري لعلماء المسلمين في دراسة الأديان، وقد جاءت هذه الدراسة لتفنيد هذا الإدعاء، ونفي هذه الشبهة، من خلال إثبات حضور المضمون المعرفي للموضوعية في كتابات العامري في علم مقارنة الأديان، التي تعتبر من المصادر المؤسسة في هذا الفرع العلمي.

إشكالية البحث:

يسعى البحث للإجابة عن التساؤلات الآتية:

ـ ما مدى إلتزام العامري بالموضوعية في درس الأديان؟

ـ ما مفهوم الموضوعية؟ وما هي مقتضياتها؟ وما علاقتها بالمعتقد وإصدار الأحكام القيمية؟

منهج البحث:

اعتمدت في بحثي هذا على منهجين:

ـ المنهج الاستقرائي: وقد وظّفته في تتبّع القواعد العلمية والعناصر المنهجية التي التزم بها العامري في دراسة الأديان، والتي تعبّر عن جوهر الموضوعية.

ـ المنهج التحليلي: وظّفته في بيان المضمون المعرفي للموضوعية في كتابات العامري، والكشف عن حضورها (الموضوعية) كفكرة في دراسته للأديان.

أهداف البحث:

يسعى البحث لتحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

ـ إبراز معالم الموضوعية عند العامري في دراسته للأديان، باعتبارها من المصادر الإسلامية المؤسسة لعلم مقارنة الأديان.

ـ بيان خصوصية الموضوعية في الفكر الإسلامي، بما يثبت لها التميز عن التصور الغربي من جهة، وبما يؤكد على علمية دراسة العامري وأسبقيتها في الالتزام بروح المنهج العلمي في بحث الأديان من جهة أخرى.

الدراسات السابقة:

بالرغم من أهمية موضوع حضور الموضوعية في دراسة العامري للأديان، إلا أنه لا زال ـ في حدود اطّلاعي ـ لم ينل حقّه من التأليف، فلم أجد من تفرّد بدراسة هذا الموضوع، إلا ما كان متعلّقا بإسهامات العامري في تأسيس علم مقارنة الأديان، وكذا بمنهجه في دراسة الأديان، وجميع هذه الدراسات لم تتطرّق إلى مسألة حضور الموضوعية عنده. ومن

بين الدراسات التي شكّلت أرضية للبحث والمناقشة في هذا الموضوع:

1 ـ الموضوعية في دراسة الأديان ـ إشكالية المفهوم والمصطلح، لصاحبه "أحمد عبد الله"، مجلة أفكار، عدد20، 2018.

2 ـ علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والإمكان، لصاحبه "عبد الرزاق حاش"، مجلة إسلامية المعرفة، السنة17، العدد67، 2012.

وما ينفرد به بحثي هذا الذي وسمته باسم " الموضوعية في دراسات علماء المسلمين للأديان ـ أبي الحسن العامري نموذجا"، تركيزه على مسألة حضور المضمون المعرفي للموضوعية عند العامري، دون ذكر للمصطلح، من خلال شرائطها ومفرداتها التي تعبّر عنها، وتعكس مدى وعيه بها.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدّمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المبحث الأول: مفهوم الموضوعية

المبحث الثاني: التعريف بأبي الحسن العامري

المبحث الثالث: معالم الموضوعية عند العامري في درس الأديان

المبحث الأول ـ مفهوم الموضوعية:

يعتبر مصطلح الموضوعية "Objectivity" من المصطلحات الحادثة، حيث لم يكن مستعملا في تراثنا الإسلامي، فلم ترد كلمة "الموضوعية" في أي معجم من المعاجم اللغوية القديمة، وقد كان ظهوره مع نهاية القرن التاسع عشر، عندما نبّه العالم الفرنسي "إميل دوركايم" إلى ضرورة الدراسة الموضوعية في البحث العلمي.[1]

ويعرّف المعجم الفلسفي الموضوعية بأنها "وصف لما هو موضوعي، وهي بوجه خاص مسلك الذهن الذي يرى الأشياء على ما هي عليه، فلا يشوهها بنظرة ضيقة، أو بتحيز خاص".[2]

كما يعرّفها المسيري بأنها "إدراك الأشياء على ما هي عليه دون أن يشوهها نظرة ضيقة أو أهواء أو ميول أو مصالح أو تحيزات أو حب أو كره".[3]

والملاحظ من هذه التعريفات أنها تعرّف الموضوعية بما يقابلها من مصطلح في البحث العلمي، وهو مصطلح الذاتية، نسبة إلى الفرد، فإذا ما وصف شخص بأن تفكيره ذاتي، فهذا يعني أن أحكامه لا تنفك عن شعوره وذوقه، لأن لفظ الذاتي يطلق توسّعا على ماكان مصدره الفكر لا الواقع، بخلاف الموضوعي الذي هو ردّ الأحكام إلى المبدأ والواقع الذي يتجاوز الذات.[4]

هذا وقد ارتبط مفهوم الموضوعية في مناهج البحث العلمي بعدّة مفاهيم، تساهم مجتمعة في تحقيق الموضوعية المنشودة، أو على الأقل تحقيق أكبر قدر منها، كالانصاف، وتجنّب الميل والتعصب والهوى والتحيّز، وهو ما يطلق عليه ب"الحياد"، مع الالتزام التام بالنزاهة والأمانة العلمية، ضمانا لمطابقة الحقائق للواقع، وهذا ما يجعل من الموضوعية "مجموعة من الأساليب والخطوات التي تمكّننا من الوقوف على الحقيقة، والتعامل معها على ماهي عليه، بعيدا عن الذاتية والمؤثرات الخارجية".[5]

والحياد الذي يطرح في سياق الحديث عن الموضوعية، والذي يعدّ أحد مقتضياتها لا يعني البتة إلغاء القناعات

الفكرية، أو التجرد من المعتقدات والقيم الدينية، فربط الموضوعية بمثل هذا النوع من الحياد خطأ ناتج عن جهل، ذلك أن هناك فرقا واضحا بين الحياد الوجودي والحياد المنهجي، فالحياد الوجودي يعني من جملة ما يعنيه أن يلغي الباحث معتقده الديني وتصوره الفكري، ويتخلى عن القيم والأفكار التي يعتنقها ضمانا للموضوعية في البحث العلمي!!! ولا شك أن هذا الطرح غير واقعي، إضافة إلى أنه غير ممكن، بينما الحياد المنهجي يعني الحد من تأثير تلك القناعات والمعتقدات في البحث،[6] فهذا لا يُختلف في ضرورته البحثية، وهذا بعد أن نسلّم طبعا بنسبية الموضوعية، ذلك أن الموضوعية المطلقة متعذّرة في البحث العلمي، في أي حقل من الحقول، حتى عند الغرب الذي تعدّدت أطروحاته حول إشكاليتها، والذي انتهى إلى أن الموضوعية التامّة أقرب إلى الاستحالة، بل هي محض خيال لا وجود لها، سواء كان ذلك في العلوم الطبيعية أو الإنسانية، وإذا انتفت عن الأولى فالأخرى أولى بذلك،[7] وقد عبّر عن هذا المعنى المستشرق M.Rodinson بقوله :"لا أحد يدّعي الموضوعية الكاملة".[8]

والحقيقة أن التلازم بين الموضوعية والتجرد من الطابع العقائدي، والذي عبّرنا عنه بالحياد الوجودي، احدى القناعات المنهجية الغربية، التي أفرزتها ظروف خاصة عرفتها الساحة الفكرية الغربية (الأوروبية)، فهو تصور يعبّر عن هموم الغرب الثقافية والفكرية، وأحد خصوصياته المعرفية التي تسرّبت إلى الثقافة الإسلامية، وعرفت طريقها إلى بعض الباحثين والمفكّرين، بل وإلى الجامعات ومراكز البحث العلمي في العالم الإسلامي، التي تلقّتها كاحدى المسلمات دون مناقشة أو ردّ.[9]

وكما أنه لا تلازم ـ كما رأينا ـ بين الموضوعية والتجرد من المعتقد والقيم الدينية، فإنه لا تلازم أيضا بين الموضوعية وإصدر الأحكام القيمية والمعيارية في درس الأديان، فإصدار التحكيمات والتقييمات في هذا الحقل العلمي ـ كما يقول الفاروقي ـ لا يتناقض ولا يتنافى مع الموضوعية، ما دامت هذه التحكيمات حسب القواعد والضوابط العلمية المعقولة،[10] ذلك أنه لا فائدة من هذا الحقل العلمي ما لم يرشد إلى معرفة الحق، وتثبيت أفضليته، والانتصار له، والدفاع عنه بأدلة يقينية وحجج علمية،[11] فلا مبرّر عقلي، ولا منطق علمي، ولا مستند واقعي لمطالبة هذا العلم بالتنكّر لمبدأ التوصل إلى النتيجة العلمية التي تبيّن الأقوم والأرشد والأصح.[12] وهنا ينبغي أن نميّز بين نوعين من النقد:

1. **نقد موضوعي**: وهو النقد المبني على أسس علمية، بعيدا عن التعصب والتحيّز والميل، وهو ما يمكن أن نسمّيه بالنقد البنّاء.
2. **نقد غير موضوعي**: وهو النقد الذي يكون بدافع الهوى والتعصب، بعيدا عن المنطق العلمي والقواعد العلمية.

والمتأمل في درس الأديان في القرآن الكريم يلحظ كيف أنه درس الأديان بموضوعية ومنهجية، إلا أن ذلك لم يمنعه من إصدار أحكام قيمية عليها، نقضا لمعتقداتها، وإبطالا لمقالاتها، وبيانا لانحرافاتها... كل ذلك في إطار المنطق العلمي والحجة الموضوعية، بعيدا عن الحطّ من شأنها، أو إذلال أصحابها، مما يبيّن بأن الاتّجاه القرآني العام في موقفه من الأديان الأخرى هو اتّجاه نقدي علمي،[13] وقد فهم علماء المسلمين هذا الموقف القرآني، فجاءت مصنّفاتهم في هذا الحقل العلمي مصطبغة به، ومتأثرة بروحه، ومستلهمة منه النزعة النقدية، فكانت روح النقد حاضرة في هذه المصنّفات، على اختلاف مناهجها وتعدد اتجاهاتها، حتى تلك المحسوبة على منهج التأريخ والوصف، وإن بشكل مضمر مقارنة بغيرها.

وعلى ضوء ذلك يمكن الجزم بأن تحقيق أكبر قدر من الموضوعية في درس الأديان وفي غيره من الحقول العلمية

الأخرى لا يكمن في تجريدها من طابعها العقائدي الذي يعتبر حتمية من حتمياتها، ولا في إبعاد الأحكام التقييمية والمعيارية، والذي يعتبر ضرورة من ضرورات بحث الأديان،[14] وإنما في تجنيبها الميل والهوى والتعصب وهو ما يمكن تسميته ب"التحيز"، مع التزام التثبّت والدقّة والانصاف، وهو ما يطلق عليه في البحث العلمي ب "الأمانة والنزاهة العلمية"، وهي المفردات أو القيم التي تعتبر روح الموضوعية الضابطة للعملية المنهجية.

والآيات القرآنية المؤصّلة لهذه المفردات والقيم يصعب حصرها في هذا المقام،[15] حيث شكّلت هذه الآيات ما يسمى ب "الإطار المرجعي" للبحث الموضوعي، والتي التزم بها المسلمون في دراساتهم، حيث لم يمنعهم رأيهم المسبق عن حقيقة المعتقدات والأديان الأخرى أولا، والمخالفة في الاعتقاد ثانيا من الالتزام بالموضوعية بمفهومها المستمد من الوحي، وبذلك "تحقّقت المعادلة الصعبة في الجمع بين البحث العلمي الموضوعي والاحتكام إلى العقيدة الرشيدة"،[16] وهذا هو الفرق الجوهري بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي في فلسفة منهج دراسة الأديان.

المبحث الثاني ـ التعريف بأبي الحسن العامري:

أولا ـ اسمه ونشأته:

هو أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري نسبا، النيسابوري موطنا، ولد بنيسابور في بداية القرن الرابع الهجري، وتوفي بها سنة 381هـ،[17] يعدّ من كبار فلاسفة الإسلام، ومن خيرة العقول المفكّرة التي أنتجتها الحضارة الإسلامية، تميّز بالموسوعية العلمية، حيث برز في الكثير من مجالات العلم والفكر التي جسدتها مصنفاته.[18] وتعتبر البيئة التي نشأ فيها عاملا رئيسيا في نبوغه وتميزه، حيث عاش في العصر العباسي الذي اتّسم بنضوج الجدل الديني بين الطوائف والديانات، وظهور الترجمات المتعددة، والمدارس النظامية ذات الفنون المتنوعة، كما كانت أسفاره وجولاته ورحلاته إلى العواصم الثقافية الكبيرة في العالم الإسلامي سببا في اكتسابه مقدرة عقلية عظيمة، وبصيرة علمية نافذة أهّلته لاقتحام مجالات علمية متعددة وتخليد اسمه فيها.[19]

ينتمي العامري فكريا إلى مدرسة الفيلسوف أبي إسحاق الكندي (ت260هـ)، حيث كان تلميذا لأبي زيد البلخي (ت322هـ) الذي كان بدوره تلميذا للكندي، ويعدّ هذا الأخير من أبرز فلاسفة المسلمين، حيث لقّب ب"فيلسوف العرب"، و"فيلسوف الإسلام"،[20] وقد أولت هذه المدرسة عناية شديدة بدراسة الأديان، فيذكر ابن النديم في فهرسته أن للكندي رسائل في نقض مسائل الملحدين، والرد على المانوية والثنوية والنصارى، وفي افتراق الملل في التوحيد، كما ينسب للبلخي كتابا بعنوان "شرائع الأديان"، وآخر في "الرّد على عبدة الأصنام"،[21] وغيرها من المؤلفات الأخرى التي بدا فيها اهتمام هذه المدرسة بالأديان، فلا عجب أن يتأثر العامري بأشياخه في هذا التوجه والاهتمام.

ثانيا ـ مؤلفاته:

تشكّلت ثقافة العامري من علوم شتى ومعارف متنوعة أهلته للكتابة في علوم كثيرة، فجاءت مصنفاته متسمة بالشمول والتنوع، جامعة لعلوم النقل والعقل، ويذكر في كتابه "الأمد على الأبد" طائفة من مصنفاته التي صنّفها، وهي:[22]

- ✓ الإبانة عن علل الديانة
- ✓ الإعلام بمناقب الإسلام

- ✓ الإرشاد لتصحيح الاعتقاد
- ✓ النسك العقلي والتصوف الملّي
- ✓ الإتمام لفضائل الأنام
- ✓ التقرير لأوجه التقدير
- ✓ إنقاذ البشر من الجبر والقدر
- ✓ الفصول البرهانية للمباحث النفسانية
- ✓ فصول التأدب وأصول التحبب
- ✓ الأبشار والأشجار
- ✓ الإفصاح والإيضاح
- ✓ العناية والدراية
- ✓ الأبحاث عن الأحداث
- ✓ استفتاح النظر
- ✓ الأبصار والمبصر
- ✓ تحصيل السلامة عن الحصر والأسر
- ✓ التبصير لأوجه التعبير

بالإضافة إلى رسائل وجيزة، وأجوبة المسائل الدينية المتفرقة، وشرح الأصول المنطقية، وتفاسير المصنفات الطبيعية، ورسائل إلى الامراء والرؤساء باللغة الفارسية.

وجميع هذه الكتب في عداد المفقود باستثناء كتاب "الأمد على الأبد"، وكتاب "الإعلام بمناقب الإسلام"، وكتاب "الفصول في العلوم الإلهية"، وهو الكتاب الذي أشار إليه أحمد غراب في مقدّمة تحقيقه لكتاب "الإعلام بمناقب الإسلام.[23]

والحقيقة أن هذه المصنفات كافية للدلالة على منزلة العامري العلمية والفكرية، وعلى دوره الريادي في الكثير من الحقول المعرفية، خاصة في حقل مقارنة الأديان، باعتبار المؤلفات التي وصلت إلينا تنتمي إلى هذا الفرع العلمي.

وخلاصة ما صنّف العامري في علم مقارنة الأديان كتابه "الإعلام بمناقب الإسلام"، الذي يعدّ من المصادر الإسلامية المؤسسة في هذا الحقل العلمي، بل وأكثرها تطورا في التراث الإسلامي، حتى عدّ رائد منهج المقارنة، فهو أول من اتّجه إلى تطبيق هذا المنهج في دراسة الأديان.[24]

وقد قسّمه إلى: مقدمة، ذكر فيها هدفه ومنهجه، وعشرة فصول نوّه فيها على أفضلية العلم وشرف العلوم الملّية، والمقارنات المتنوعة بين الأديان الستة، وخاتمة ردّ فيها على الشبهات المثارة على دين الإسلام.

والأديان التي كانت محل دراسة العامري هي المذكورة في قوله تعالى (**إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد**) [سورة الحج:17

]، وهي: اليهودية، الصابئة، النصرانية، الزرادشتية (المجوس)، الوثنية (ديانة الشرك)، حيث قارنها مع الإسلام من خلال سبعة عناصر(أركان)، باعتبارها المحاور الأساسية المشتركة بين جميع الأديان، وهي:[25]

1. **العقيدة**: وتشمل الإيمان بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر.
2. **العبادة**: وتشمل الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد
3. **الشريعة**: وتشمل المعاملات والحدود (لم يتناول هذا الركن في كتاب الإعلام، بل تناوله في كتاب الإبانة عن علل الديانة، وهو أحد الكتب المفقودة).

وضمّ إلى هذه العناصر الرئيسية الثلاثة، عناصر أربعة مكمّلة لها، وهي:

1. النظام السياسي (الحكم)
2. النظام الاجتماعي (بنية المجتمع)
3. الإنجاز الحضاري (تقدّم الأمم)
4. الإنجاز الثقافي (العلوم والمعارف)

ويبيّن العامري الهدف من توظيف منهج المقارنة في دراسة الأديان، من حيث كونه يوصل الباحث "لمعرفة الحق من الدين"[26] بالأدلة اليقينية والحجج العلمية التي "لا يعرض الشك عليها، ولا يجوز السهو والغلط فيها"،[27] بعيدا عن التحيز والتعصب والذاتية المنافية للموضوعية، ذلك أنه لا معنى للمقارنة ما لم تهدف إلى "التمييز بين الأشرف والمشروف".[28]

وواضح من دراسة العامري توجّهه النقدي المتأثر بالموقف القرآني، والمنطلق من الحقيقة القرآنية (**إن الدين عند الله الإسلام**) [سورة آل عمران:19]، ولعل الاسم الذي اختاره لهذه الدراسة "الإعلام بمناقب الإسلام" يفصح عن هذا التوجه أبلغ إفصاح، دون أن يعني ذلك تجاوز العلمية التي جسدتها قواعده المنهجية، والتي جعلها "شرطا" في دراسته، ضمانا للصواب، وتحقيقا للموضوعية العلمية المنشودة.

المبحث الثالث ـ معالم الموضوعية عند العامري في درس الأديان:

الناظر في كتابات أبي الحسن العامري في مقارنة الأديان يجد أنه لم يهتم بالجانب التنظيري الفلسفي للموضوعية، حيث لم تكن من المصطلحات المتداولة والمستعملة في التراث الإسلامي، فهي ـ كما ذكرنا آنفا ـ من المصطلحات الحادثة، لكنه في مقابل ذلك برع في الجانب التطبيقي لها، من خلال إشاراته إلى بعض شرائطها، والتزامه ببعض مفرداتها التي تعبّر عن مضمونها المعرفي، وتحقّق أكبر قدر منها في درس الأديان، بما يؤكّد حضور فكرة الموضوعية ووضوحها في ذهنه، ووعيه بها. ويمكن إجمال هذه الشرائط والمفردات التي التزم بها العامري في خمسة عناصر:

أولا ــ الرجوع إلى المصادر الأصلية للأديان: وهي أولى العناصر المهمة التي يرتكز عليها البحث في الأديان، والتي سار عليها علماء المسلمين، والتزموا بها كأحد الشرائط الأساسية والالتزامات المنهجية التي تعبّر عن مدى حضور الموضوعية في الأديان، فقد رأوا أن المعرفة الدقيقة لحقيقة الأديان تبدأ من الاعتماد على مصادرها عند أهلها، وقد أطلقوا على هذه المصادر "الوثائق والأصول التاريخية".[29]

وتنقسم المصادر الأصلية التي رجع إليها علماء المسلمين في بحث الأديان إلى قسمين:

1. **الكتب الدينية المقدّسة:** وهي التي جاء بها مؤسسوا الأديان لأتباعهم، أو تلك التي وضعها الأتباع من بعد المؤسسين، والتي تحكي مسيرتهم، وتخلّد أقوالهم...كالتوراة والتلمود بالنسبة لليهود، والعهد القديم والجديد وقانون الإيمان المسيحي بالنسبة للنصارى، والفيدا وقوانين مانو عند الهندوس.

وتعتبر هذه المصادر مادة أساسية لمفكّري الإسلام، رجعوا إليها واعتمدوا عليها في دراساتهم للأديان.[30]

2. **الشروح والتفسيرات:** وهي التي وضعها علماء الديانة وفقهاؤها شرحا وتفسيرا للكتب المقدّسة، لتكون شرحا على متن الكتب المقدسة، وتأتي في المرتبة الثانية بعد الكتب المقدسة. وقد كانت هذه المصادر مادة علمية أخرى يرجع إليها علماء المسلمين، ويعتمدون عليها في دراسة مختلف الأديان.

والناظر في كتابات العامري في هذا الصدد يجد أنه قد أورد ما يوحي باعتماده على المصدر الأوثق في كل ديانة، وتحرّيه في توثيق مقالاتها من مصدرها الأصلي، مع تقديم الأقدم، وتجنّب الوسيطة منها أو الثانوية، ففي عرضه لبشارات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في مصادر اليهود والنصارى تحدّث عن ألفاظ الكتاب المقدّس المشتملة على هذه البشارات، وكيف أن رجالهم عمدوا إلى إخفائها بتأويلات فاسدة، ورأى الرجوع بنفسه إلى الكتاب المقدّس، فيقول عن ذلك:"على أنا لا نصدّق بهذا القول إلا أن نأتي بشهادة من الألفاظ المسطّرة في كتبهم وخصوصا الكتابان اللذان أشار إليهما القرآن بقوله عز وجل (**الذين يتّبعون الرسول النبي الأمّي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل**) [سورة الأعراف:157]، فنحن إذن جدراء بأن نصرف السعي ونحلّ الشبهة بذكره".[31] وهذا النص يبين مدى التزام العامري بهذا العنصر المنهجي، ألا وهو الرجوع إلى مصادر الديانة المعترف بها عند أهلها، والذي يعدّ من مقتضيات البحث الموضوعي في درس الأديان.

ثانيا ـ التحليل: يعدّ التحليل من أهم مقتضيات المنهجية العلمية في بحث الأديان، فهو ضرورة ملحة وخطوة ملازمة لكل المناهج العلمية ، ففهم ديانة الآخر، واستيعابها، ومقارنتها مع غيرها، لا تتمّ إلا بعد عملية التحليل، وما يعنيه ذلك من فحص ووصف لمكونات الديانة، واستبطان غوامضها، وبيان عناصرها وتفصيلاتها الجزئية المكوّنة لها، وإلى هذه الفكرة المنهجية الدقيقة يشير الغزالي بقوله:"فعلمت أن ردّ المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عماية".[32]

وإذا كان الحكم على الشيء فرع عن تصوره كما يقول علماء المنطق، فإن الحكم على أي ديانة، أو نقدها، أو مقارنتها مع غيرها دون المرور على فهمها واستيعابها ـ عبر التحليل ـ مجانب للصواب، كما أنه يتنافى والموضوعية في البحث العلمي، لأن النتائج التي سيتوصل إليها الباحث ـ قطعا ـ ستكون بمثابة أحكام مسبقة، لخلوها من الفحص والتحليل، وهذا ما نبّه إليه العامري حين قال:"شدّة الفحص براءة من الخديعة".[33]

فلم يقدم العامري على المقارنة بين الإسلام والأديان الخمسة، في العناصر (الأركان) السبعة سالفة الذكر حتى أكبّ على تحليل محتوى هذه الأركان في كل ديانة، وأفاض في شرحها ركنا ركنا،[34] وإن كان الطابع العام لهذا التحليل اتّسم بالإيجاز المركّز.

كما قام بتحليل بعض المفاهيم الدينية الأساسية في المجوسية والثنوية واليهودية والمسيحية، كقضايا "بقاء العالم، والمعاد، والثواب والعقاب، والتناسخ وبعث الأجساد"، وهذا قبل عملية المقارنة، وضمّنه كتابه المفقود "الإرشاد لتصحيح الاعتقاد"، طبقا لما أشار إليه في كتابه "الأمد".[35]

والملاحظ أن عملية التحليل عند العامري تأخذ صورة تدريجية صاعدة، تبدأ بتحليل العام وتوضيحه، وتسير نحو الأكثر عمقا وتعقيدا،[36] وهو ما يفهم من قوله:"وإذا تقرّر هذا، فمن الواجب أن نترقى في البيان قليلا، فنقول..."،[37] وهي العبارة التي تكرّرت كثيرا في كتابه "الأمد"، وهو ما يبين مدى ملازمة التحليل للمنهج المقارن، بل ولكل المناهج في دراسة الأديان، باعتباره ضرورة ملحة تحقّق الموضوعية المنشودة في بحث الأديان.

ثالثا ــ الإنصاف وعدم التعصب: رأينا فيما مضى كيف أن الموضوعية تطلق في مقابل الذاتية التي تعني من جملة ما تعنيه الميل والهوى والتعصب...فتجريد النفس من ميولها وتعصّبها، حتى لو كان موضوع الدراسة مخالفا للعقيدة والرأي الشخصي، يعد من شرائط الموضوعية وأحد مقتضياتها، وقد نبّه إلى هذا الالتزام المنهجي العامري، الذي رأى بأن العقل إذا كان يلزمنا بأن نتجاوز متابعة الهوى والتعصب إلى متابعة الحق والحيدة، فالأولى لنا أن نلتزمه، يقول:"وكان العقل ملزما لنا متابعة الحق دون الهوى ومخاصمة أنفسنا في نصرته... فبالحريّ أن نتشمر للنظر له والرؤية فيه، وأن نحطّ أنفسنا في ميدانه عن قضايا العصبية وحميّة الجاهلية، وأن نعرف الحقّ بنفسه لنتوصل إلى معرفة حزبه، وأن يكون استرواحنا إلى قوته وروحه أشدّ وأبلغ".[38]

فلم يدفعه معتقده الإسلامي إلى التعصب على الأديان الأخرى، ذلك أن العصبية "تعمي الأعين البواصر، وتصمّ الآذان السوامع، وتدعوا إلى ارتكاب ما لا تسامح باعتقاده العقول"،[39] كما لم تصرفه خلفيته الدينية عن ذكر شيء من محاسن الأمم، أو يحمله ذلك على التعدّي والاستخفاف بها، وهذا ما يؤكّد على أن تفضيله الإسلام على غيره من الأديان في دراسته المقارنة سالفة الذكر لم يكن نابعا عن تحيّز لجنس أو تعصب لمعتقد، بل كان قائما على النزاهة والعدل والإنصاف، وهو هنا يقرّر أن المخالفة في المعتقد ليست مانعا عن الالتزام بشرائط الموضوعية ومفرداتها.

رابعا ــ إجراء المقارنة بين الأشكال المتجانسة: وهي من الأسس المنهجية والقواعد العلمية في الدراسات المقارنة عموما، ومعناها مقارنة الشيء بنظيره، كمقارنة العقائد بالعقائد، والشرائع بالشرائع، والعبادات بالعبادات.. وهكذا، فالالتزام بإجراء المقارنة بين العناصر المتشابهة من شأنه أن يمنح أكبر قدر من النزاهة والإنصاف، ومتى كانت المقارنة بين نظائر غير متشابهة، كمقارنة أصل بفرع، أو مقارنة دين بنظام فكري، أو مقارنة جانب مهم في ديانة بجانب أقل أهمية في ديانة أخرى فقدت المقارنة أحد مقوّماتها المنهجية الجوهرية.[40]

وقد نالت هذه القاعدة المنهجية عناية العامري، تنظيرا لها، والتزاما بها، فيقول عن ذلك في كتابه (الإعلام) مبرزا أهميتها في دراسته المقارنة:"ليتمكّن به المتديّن من مقابلة كل ركن مما يدين به، بنظيره الذي اطّرحه من الأديان"،[41] وعلى المقارن :"أن يقيس واحدا واحدا مما اشتملت عليه (أركان الإسلام) منها بالذي هو نظيره من المرتّب تحت الأديان الأخر".[42]

وفي موضع آخر يضع العامري هذا الأساس المنهجي شرطا لضمان أكبر قدر من الموضوعية في المقارنة بين الأديان الستة، فيقول:"وقبل أن نشرع فيما وعدناه من مقابلة ركن بركن مما يترتّب تحت الملة الحنيفية بنظيره من المرتب تحت الأديان الأخر، يجب أن نقدّم مقدّمة، فنقول: إن تبيان فضيلة الشيء على الشيء بحسب المقابلات (المقارنة) بينهما، قد يكون صوابا وقد يكون خطأ، وصورة الصواب معلّقة بشيئين، أحدهما: ألا يوقع المقايسة إلا بين الأشكال المتجانسة، أعني ألا يعمد إلى أشرف ما في هذا، فيقيسه بأرذل ما في صاحبه، ويعمد إلى أصل من أصول هذا فيقابله بفرع من فروع ذاك".[43]

وواضح من كلام العامري في تنظيره لهذا الأساس، كيف أنه جعل التجانس شرطا لأي مقارنة تروم الصواب والدقّة والنزاهة، ومتى فقدت المقارنة هذا الشرط اختلّ ميزان العدل والإنصاف.

ونلاحظ أن العامري التزم بهذا الأساس المنهجي تطبيقيا على طول مقارناته في كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام)، وما تحديده لأركان الدين قبل المقارنة ـ كما مر معنا آنفا ـ إلا لتأكيد على ذلك.

خامسا ـ الالتزام بمقارنة المقبول لدى جمهور الديانة: وهي القاعدة المنهجية الثانية التي أشار إليها العامري صراحة، ووضعها شرطا ضمانا للصواب وتحقيقا للموضوعية في دراسته المقارنة، فيقول عن هذه القاعدة:"ألا يعمد إلى خلّة موصوفة في فرقة من الفرق، غير مستفيضة في كافتها، فينسبها إلى جملة طبقاتها".[44]

فالعامري يبين أن المقارنة ينبغي أن تكون على أساس القول المقبول لدى جمهور معتنقي الديانة، لا أن تكون تعبيرا عن آراء شاذة لمذهب أو فرقة أو طائفة، فتنسب إلى الدين وتسدّ مسدّ الأتباع جميعا، ذلك أن آراء الفرق الشاذة في ديانة ما تقارن بنظيرتها في الديانة الأخرى، فلا يعقل مثلا مقارنة عقائد مذهب من الفرق العقدية الإسلامية كالمعتزلة أوالإسماعيلية أو الإمامية الإثنا عشرية مع النصرانية، باعتبارها مقارنة بين الإسلام والنصرانية، فمقالة الواحدة منها لا تعبّر عن جمهور أهل الإسلام، والأمر نفسه ينطبق على الديانات الأخرى التي تنتشر فيها الفرق والمذاهب والطوائف، والتي تستدعي الدقّة في العرض، حتى لا يقع الباحث في خطيئة التعميم، بنسبة مقالة فرقة إلى عموم الديانة.

ومتى فقدت المقارنة هذا الأساس المنهجي، فقد جانبت الصواب وابتعدت عن الموضوعية، يقول العامري في ذلك:"ومتى حافظ العقل في المقابلة (المقارنة) بين الأشياء على هذين المعنيين، فقد سهل عليه المأخذ في توفية حظوظ المتقابلات، وكان ملازما للصواب في أمره".[45]

وقد التزم العامري بهذه القاعدة المنهجية الدقيقة التي تعكس دقّته ونزاهته وإنصافه، ففي كتابه (الأمد على الأبد) في معرض مقابلة عقيدة البعث بين الأديان، نجده يشير إلى ما يوحي التزامه بها، يقول:"وأما جمهور أهل الإسلام ـ أعني أصحاب الرأي وأصحاب الحديث والشيعة والخوارج ـ فإنا متى لخّصنا مذهبهم فيه، وفتّشنا عن صوابه، وجدناهم في الحقيقة يعتقدون...فهذا زبدة ما يعتقده الجمهور من أهل الإسلام في صورة المعاد".[46]

هذه هي أهم العناصر المنهجية والأسس العلمية التي أشار إليها العامري والتزم بها ووظّفها في دراسة الأديان، من خلال كتابيه (الإعلام بمناقب الإسلام) و(الأمد على الأبد)، وهي العناصر التي حقّقت بمجموعها شرائط الموضوعية ومفرداتها من دقّة وإنصاف ونزاهة وأمانة علمية، بعيدا عن أي تعصّب أو ميل أو هوى، وبهذه الأعمال أصبح العامري يحتل مكانة رائدة في مجال علم مقارنة الأديان من الناحية المنهجية، باعتباره أول من طبّق منهج المقارنة دون الإخلال بمقتضيات الموضوعية.

خاتمة

لم يتحدث أبي الحسن العامري ـ كغيره من علماء المسلمين ـ عن المناهج التي وظفها في بحث الأديان، كما لم يشر إلى مسألة الموضوعية في دراسة الأديان، ذلك أن عملية تحديد المنهج ومدى حضور الموضوعية من العمليات اللاحقة التي يستخلصها الباحثون بعد اطلاعهم على مؤلّفات مفكري الإسلام، أضف إلى ذلك أن مصطلح الموضوعية من المصطلحات الحديثة التي لم تكن مستعملة عند المتقدّمين ممن كتب في علم مقارنة الأديان، إلا أنه في مقابل ذلك أشار إلى بعض القواعد المنهجية ووظّف بعض الأصول العلمية التي تعبّر عن حقيقة الموضوعية ومضمونها المعرفي، وهو

ما يؤكّد أسبقيته في الالتزام بضوابط البحث العلمي.

وإذا كانت الموضوعية مجموعة من الأساليب والأدوات التي تتضافر مجتمعة للوصول إلى الحقيقة، بعيدا عن الذاتية وما تعنيه من ميل وتعصّب وتحيّز، فإننا نجد العامري قد التزم بمقتضيات الموضوعية، من خلال العناصر المنهجية التي حكمت دراسته للأديان، بما يعكس حضور "فكرة" الموضوعية في ذهنه، ومصاحبتها له في جميع مراحل دراسة الأديان، ووعيه بها، باعتبارها القيمة الضابطة للمنهج.

وبالرغم من الرأي المسبق الذي كان في ذهن العامري عن هذه الأديان، بمقتضى العقيدة الإسلامية، وبما ورد عنها في القرآن الكريم، إلا أن ذلك لم يمنعه من الالتزام بشرائط الموضوعية ومفرداتها، من دقّة ونزاهة وأمانة علمية، ونقل لأصول الديانة من مصادرها وكما هو مقرّر عند أهلها، بما يؤكّد أن الموضوعية لا علاقة لها البتّة بالتجرّد من المعتقد والقيم الدينية.

كما أن الأحكام القيمية والنزعة المعيارية التي طبعت دراسة العامري للأديان لا تنتقص من علمية هذه الدراسة وموضوعيتها، بحكم التزامه بالأصول المنهجية والعلمية المستمدّة من القرآن الكريم، والذي مثّل بالنسبة للعامري ـ على غرار علماء المسلمين ـ نموذجا معرفيا وإطارا مرجعيا ومصدرا وثوقيا ساهم في تأطير دراسته للأديان، وهذا باعتباره حجر الأساس في المنهجية الإسلامية.

وبعد هذه النتائج المستخلصة من البحث، رأيت أنه من الواجب تذييلها ببعض التوصيات التي تفتح آفاقا لهذه الدراسة، وذلك في النقاط الآتية:

1. العمل على إحياء التراث الفكري لعلم مقارنة الأديان عند المسلمين، وإبراز أصالته وأسبقيته في الالتزام بروح البحث العلمي.
2. تكثيف الدراسات المتعلقة بماهية علم مقارنة الأديان في الفكر الإسلامي، سواء في منطلقاته وأهدافه، أو في مناهجه وموضوعاته، بما يثبت له الخصوصية والتميّز عن مثيله في الفكر الغربي.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الهوامش (References)

[1] ʿAbd Allah Ahmad, "al-Mawduʿiyyah fi Dirasat al-Adyan: Ishkaliyyat al-Mafhum wa al-Mustalah," *Majallat Afkar* 20 (2018): 235.

عبد الله أحمد : الموضوعية في دراسة الأديان ـ إشكالية المفهوم والمصطلح، مجلة أفكار، عدد20، 2018، ص235.

[2] Majmaʿ al-Lughah al-ʿArabiyyah, *al-Muʿjam al-Falsafi* (Cairo: al-Hayʾah al-ʿAmmah li al-Matabiʿ, 1983), 197.

مجمع اللغة العربية: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للمطابع، القاهرة، ط1: 1983، ص197.

[3] ʿAbd al-Wahhab Muhammad al-Masiri, *Mawsuʿat al-Yahud wa al-Yahudiyyah wa al-Sahyuniyyah*, vol. 1 (Cairo: Dar al-Shuruq, 1999), 95.

عبد الوهاب محمد المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1999م) ج1، ص95

[4] Ibid., 95.

المرجع نفسه، ص95.

[5] ʿAbd al-Karim Bakkar, *Fusul fi al-Tafkir al-Mawduʿi*, 2nd ed. (Damascus: Dar al-Qalam, 1998), 45.

عبد الكريم بكار: فصول في التفكير الموضوعي، دار القلم ، دمشق،ط2: 1998، ص45.

[6] Ahmad, "al-Mawduʿiyyah fi Dirasat al-Adyan," 272.

عبد الله أحمد : الموضوعية في دراسة الأديان ـ إشكالية المفهوم والمصطلح، مرجع سابق، ص272.

[7] Hamdi al-Sharqawi, *ʿIlm Muqaranat al-Adyan fi al-Turath al-Fikri al-Islami* (Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2017), 109.

حمدي الشرقاوي: علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2017، ص109.

[8] Hashim Salih, *al-Istishraq bayna Muʾayyidihi wa Muʿaridihi* (Beirut: Dar al-Saqi, 1994), 67.

هاشم صالح: الاستشراق بين مؤيديه ومعارضيه، دار الساقي، بيروت، 1994، ص67.

[9] Muhammad Amziyan, "Naqd Manahij al-ʿUlum al-Insaniyyah," in *Qadaya al-Manhajiyyah fi al-ʿUlum al-Islamiyyah wa al-Ijtimaʿiyyah* (Cairo: al-Maʿhad al-ʿAlami li al-Fikr al-Islami, 1996), 203.

محمد أمزيان : نقد مناهج العلوم الإنسانية (ضمن كتاب قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996، ص203.

[10] Anis Malik Thoha (2009), "Objectivity and the Scientific Study of Religions," in *Intellectual Discourse Vol. 17, No. 1, p88*.

[11] ʿAbd al-Razzaq Hash, "ʿIlm Muqaranat al-Adyan bayna Suʾalay al-Mafhum wa al-Imkan," *Islamiyyat al-Maʿrifah* 17, no. 67 (2012): 82.

عبد الرزاق حاش: علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والإمكان، مجلة إسلامية المعرفة، السنة17، العدد67، 2012، ص82.

[12] Din Muhammad Mira, *Fi ʿIlm al-Din al-Muqaran: Maqalat fi al-Manhaj* (Cairo: Dar al-Basaʾir, 2009), 46.

دين محمد ميرا، في علم الدين المقارن (مقالات في المنهج)، دار البصائر، القاهرة، ط1، 2009، ص46.

[13] Ibid., 40.

المرجع نفسه، ص 40.

[14] Hasan Khalifah, *Tarikh al-Adyan* (Egypt: Dar al-Thaqafah al-ʿArabiyyah, 2002), 17.

حسن خليفة: تاريخ الأديان، دار الثقافة العربية، مصر، 2002، ص17.

[15] See Bakkar, *Fusul fi al-Tafkir al-Mawduʿi*, 61–99.

ينظر تفصيل ذلك: بكار: فصول في التفكير الموضوعي، مرجع سابق، ص61 ـ 99.

[16] Al-Sharqawi, *ʿIlm Muqaranat al-Adyan fi al-Turath al-Fikri al-Islami*, 110.

حمدي الشرقاوي: علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، مرجع سابق، ص110.

[17] Abu al-Hasan al-ʿAmiri, *al-Iʿlam bi Manaqib al-Islam*, ed. Ahmad Ghurab (Riyadh: Dar al-Asalah, 1988), editor's introduction, 8.

العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد غراب، در الأصالة، الرياض، ط1، 1988، (مقدمة المحقق)، ص8

[18] See al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, ed. ʿAbd al-ʿAziz Muhammad al-Wakil, vol. 2 (Cairo: Dar al-Ittihad al-ʿArabi, n.d.), 157; Abu Hayyan al-Tawhidi, *al-Muqabasat* (Egypt: al-Matbaʿah al-Rahmaniyyah, 1929), 165.

ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة: دار الاتحاد العربي ،ج2، ص157. أبو حيان التوحيدي: المقابسات، المطبعة الرحمانية، مصر، 1929، ص165.

[19] Mira, *Fi ʿIlm al-Din al-Muqaran*, 61.

ميرا، مقالات في المنهج، مرجع سابق، ص61.

[20] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam bi Manaqib al-Islam*, editor's introduction, 8.

العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد غراب، (مقدمة المحقق)، ص8.

[21] Ibn al-Nadim, *al-Fihrist* (Beirut: Dar al-Maʿrifah, 1978), 198, 315.

ابن النديم: الفهرست، دار المعرفة، بيروت، 1978، ص198، 315.

[22] Abu al-Hasan al-ʿAmiri, *al-Amad ʿala al-Abad*, 1st ed. (Beirut: Dar al-Kindi, 1979), 55–57.

العامري، الأمد على الأبد، دار الكندي، بيروت، ط1، 1979، ص55 ـ 57.

[23] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam bi Manaqib al-Islam*, editor's introduction, 14.

العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، (مقدمة المحقق)، ص14.

[24] Mira, *Fi ʿIlm al-Din al-Muqaran*, 67.

ميرا، مقالات في المنهج، مرجع سابق، ص67.

[25] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam bi Manaqib al-Islam*, editor's introduction, 22–23.

العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، (مقدمة المحقق)، ص22 ـ 23.

[26] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam bi Manaqib al-Islam*, 105.

العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص105.

[27] Ibid., 34.

المصدر نفسه، ص34.

[28] Ibid., 123.

المصدر نفسه ، ص123

[29] Al-Sharqawi, *ʿIlm Muqaranat al-Adyan fi al-Turath al-Fikri al-Islami*, 30.

الشرقاوي : علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، مرجع سابق، ص30.

[30] Ibid., 46–50.

ينظر تفصيل ذلك: المرجع نفسه، ص46 ـ 50.

[31] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam bi Manaqib al-Islam*, 202.

العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص202.

[32] Abu Hamid al-Ghazali, *al-Munqidh min al-Dalal* (Cairo: Maktabat Subayh, 1972), 10.

الغزالي: المنقذ من الضلال، مكتبة صبيح، القاهرة، 1972، ص10.

[33] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam*, 179.

العامري، الإعلام، ص179.

[34] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam*, 127–28, 137–38, 151–52, 163–64.

العامري، الإعلام، ص127 ـ 128، 137 ـ 138، 151 ـ 152، 163 ـ 164.

[35] See al-ʿAmiri, *al-Amad ʿala al-Abad*, 152.

العامري، الأمد على الأبد، ص152.

[36] Al-Sharqawi, *ʿIlm Muqaranat al-Adyan fi al-Turath al-Fikri al-Islami*, 210.

الشرقاوي: علم مقارنة الأديان في التراث الفكري الإسلامي، ص210.

[37] Al-ʿAmiri, *al-Amad ʿala al-Abad*, 109.

العامري، الأمد على الأبد، ص109.

[38] Abu al-Hasan al-ʿAmiri, *Inqadh al-Bashar min al-Jabr wa al-Qadar*, in *Rasaʾil Abi al-Hasan al-ʿAmiri wa Shadharatuhu al-Falsafiyyah*, ed. Sahban Khalifat (Amman: Manshūrāt al-Jāmi'ah al-Urdaniyyah, 1988), 249.

العامري، إنقاذ البشر من الجبر والقدر، ضمن كتاب (رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية)، تحقيق: سحبان خلفيات، منشورات الجامعة الأردنية، 1988، ص249.

[39] Al-Biruni, *al-Athar al-Baqiyah ʿan al-Qurun al-Khaliyah*, ed. Eduard Sachau (Leipzig, 1878), 66.

البيروني: الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق: إدوارد سخاو، ليبتزج، 1878، ص66.

[40] See Ahmad Ghurab, introduction to al-ʿAmiri, *al-Iʿlam bi Manaqib al-Islam*, 23.

أحمد غراب: مقدّمة كتاب الإعلام بمناقب الإسلام للعامري، ص23.

[41] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam*, 122.

العامري، الإعلام ، ص122.

[42] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam*, 123.

العامري، الإعلام ، ص123.

[43] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam*, 125.

العامري، الإعلام ، ص125.

[44] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam*, 125.

العامري، الإعلام ، ص125.

[45] Al-ʿAmiri, *al-Iʿlam*, 125.

العامري، الإعلام، ص125.

[46] Al-ʿAmiri, *al-Amad ʿala al-Abad*, 153–55.

العامري، الأمد على الأبد، ص153 ـ 155.