This article has been scanned by iThenticate No plagiarism detected

Volume 3, Issue 5, October 2021
p. 213-224

COMPARATIVE RELIGIONS, REALITY AND CHALLENGES: METHODOLOGICAL APPROACH

<http://dx.doi.org/10.47832/2757-5403.5-3.19>

Nedia RABII ¹

Abstract:

The branch of comparative religions has developed during the post-globalisation era, and has gained great popularity worldwide for several reasons, among the most important events related to terrorism, which the western media has been attributing to demonized religions, especially Islam.

This was one of the most inciting cognitive motives for conducting this study.

However the main motive was to contribute to the renewal of the comparative religions curriculum, and avoid the traditional teaching and researches approaches whether it is accredited in Islamic universities and in fundamental and western traditional theology, these institutions are working excursively on whitewashing their religion and condemning other religions while ignoring the historical and geopolitical context.

In conclusion this was the essence of this study about the methodological approach of comparative religions, and its various challenges through the exemplary comparison between the conservative Jewish woman and the Christian woman.

Key words: History, Record, Curriul, Extremism.

Received :
17/08/2021

Accepted:
29/08/2021

Published:
01/10/2021

¹ Dr. , Al Zaytoona University, Tunisia, rabiinedia@yahoo.fr, <https://orcid.org/0000-0003-2269-0869>

مقارنة الأديان، الواقع والتحديات مقاربة منهجية

نادية ربيع²

الملخص

تبلور فرع علم مقارنة الأديان في زمن ما بعد العولمة وأخذ اليوم رواجاً كبيراً وأصبح الاهتمام به عالمياً لعدة أسباب من أهمها الأحداث المتعلقة بالإرهاب، والتي يحاول الاعلام الغربي نسبتها إلى الأديان بعد شيطنتها وخاصة منها الإسلام. كان ذلك من أهم الدوافع المعرفية لكتابة هذه الدراسة. أما الدافع الرئيس فهو المساهمة في تحديد كيفية التعاطي مع علم مقارنة الأديان وتجنب المناهج التقليدية في تدريسه والبحث فيه، سواء كان ذلك في الجامعات الإسلامية أو كليات اللاهوت الأصولية والتقليدية الغربية في USA وفي غيرها على حد السواء، هذه الجامعات التي تعمل على الانتصار لدينها وبيان فساد دين الآخر وعقيدته وبطلانها وتجاهل السياق التاريخي في الآن نفسه وواقع العالم اليوم الذي أصبح قرية. فكانت هذه الدراسة في منهج مقارنة الأديان اليوم وتحدياتها من خلال نموذج المقارنة بين المرأة اليهودية المتمسكة بالمرجعية الدينية، وبين المرأة المسيحية. الكلمات المفتاحية: المنهج النقدي، التطرف الديني والإرهاب، أسس الإصلاح الديني.

المقدمة:

وصلت إلينا ظاهرة التدنن العابرة للتاريخ عبر الفنون والجماليات والابداعات التشكيلية والمعمارية التي تولت العلوم الحديثة تفكيك شفرتها كعلم الحفريات Archéologie والآثار والانثروبولوجيا Antropologie وحديثاً علم الفيلولوجيا phéologie التي بواسطتها نتوغل في ما وراء الآثار المكتوبة من أجل معالجة كل القضايا العالقة بالمجتمعات القديمة يقول الباحث واللغوي الفرنسي إيمييل بورنوف (ت 1907 م) عن ظاهرة التدنن "وباختصار يبدو الكون كما تم تصوّره ككل متناغم يحرك كل أجزائه كائن واحد أزلي ويحث كل قوانينه" (لورنوف إيمييل، 2006 م، ص 365). أشار بورنوف بذلك إلى التصور "البدايني" لحتمية الوجود غيباً وشهادة.

أصبح إذن لدينا ثروة كافية لفهم الحياة الروحية التي فرضت على الباحثين في علم الإناسة احترام الجانب الغيبي في الإنسان وفي حياته والماورائي واحترام تصوّراته لعباداته ولطقوسه التي عبّر عنها بمختلف الأشكال "فالدين بطابعه الكوني الذي لا يخلو منه مجتمع بشري متحضراً كان أم بدوياً هو حقيقة واقعية ملازمة للإنسان كما يقول الفيلسوف الفرنسي بركسون (ت 1941 م) لقد وجدت جماعات انسانية ما غير علوم وفنون وفلسفات ولكنه لم توجد قط جماعة بغير ديانة" (برقسون هنري، 1971 م، ص 204).

لذلك كان من بين أهم مقاصد دراسة الظاهرة الدينية، معالجة أحد أهم الأبعاد الأساسية في كيان هذا الإنسان وهو تجربة المقدس لديه على اختلاف أشكالها، سواء كان ذلك بدوافع نفسية لدى علماء الغرب أو بدافع الفطرة لدى علماء المسلمين. الأمر الذي دفع العلماء والمؤرخين إلى تجميع هذه المادة المعرفية المتناثرة عبر التاريخ والعمل على تعريفها ومحاولة تحديد مفهومها ودراستها وتحليلها ومقارنتها.

لكن حياد علماء المسلمين اليوم عن هذه الأبعاد الكونية للظاهرة الدينية هو الذي جعلني أختار زاوية البحث هذه من أجل فتح الأبواب على عوالم أخرى وفهم الآخر الذي رفضنا الاعتراف به في عالم أصبح قرية لقد قرّر البعض التعامل مع الآخر باسم شمولية الإسلام، بالعنف والإقصاء مستعملين في ذلك ذرائع مختلفة لذلك لا يمكننا الوقوف اليوم مكتوفي الأيدي تاركين المجال مفتوحاً لمن يبيع الكراهية والبغضاء ويضع بنوراً خبيثة أنتجت تمثلات مخيفة عن الإسلام لدى أبنائنا، وعالماً مربعاً بما يفرض علينا التسلح بالعلم ضد الجهل وبالحب ضد الكراهية والأخوة الإنسانية ضد الإقصاء، بعد أن نشأنا على التقبل وتكوّننا على عدم المناقشة والتسليم بالموجود.

² د. ، جامعة الزيتونة، تونس، rabiinedia@yahoo.fr

١. الجهاز المفاهيمي:

إنه من العسير على الباحث صياغة مفهوم موحد لمصطلح "الدين" إلا ما يتعلّق منه بزوايا دراسة كلّ باحث: "إنّ العلماء المعنيون بتاريخ الأديان وفلسفتها على اختلاف كبير في وضع حدّ علمي مقبول بين الجميع على أنّه يمثلّ الدين، كما أنّه من الصّعوبة إيجاد تعريف شامل وعمّ لماهيّة الدين تشمل الأديان البدائيّة والسبب في ذلك أنّ كلّ دين نواحٍ خاصّة به سواء في الشعور أو في العبادة" (محمود عبد الرزّاق، 1989م، ص19).

أمّا ما جاء في المعاجم اللّغويّة في مادّة "دين" فإنّني أعتبره ممّا يستأنس به فقط "ولعلّه ليس أطيب لقلب الباحث من هذه المعاجم من أن يوطّن نفسه بادئ ذي بدء على أنّها وضعت لضبط الألفاظ لا تحديد المعنى" (دراز عبد الله، 1982 م، ص33). وبعد أن صار الإنسان ينظر إلى المقدّس باعتباره مسألة جدية بالدراسة العلميّة نشأ فرع علم مقارنة الأديان ونسب إلى الحضارة الغربيّة *La civilisation occidentale* وتحديدًا في ألمانيّا على يد اللّغويّ مـاكس مـولر (ت 1867م) "وعرف لديهم بعلم الأديان *science des religions*، وتحدّث التقاليد الأنطوسكسونيّة اليوم عن مقارنة الأديان *comparative religions* بينما تتحدّث التقاليد الفرنسيّة في الغالب عن تاريخ الأديان *Histoire des religions*، وأحيانًا عن العلوم الدّينيّة *Les sciences religieuses* (المسعودي حمادي، 2018، ص23).

"يسعى تاريخ الأديان إلى رسم تطوّر المعتقدات وكلّ الطّقوس الدّينيّة ليس في تسلسلها فحسب إنّما لإدراك المضامين التي يعيشها الإنسان الدّينيّ والتي يمثل قسمها الأكبر نبضًا للحياة" (Michel Meslin, 1973). هذا البعد من مقاصد علوم الدين ومقارنتها الذي تمّ تجاهله في جلّ الكتابات العربيّة الاسلاميّة ولم يكن هدفًا رئيسًا لمقاربتها. أمّا المنهج المعتمد فهو المنهج المقاربي *comparatisme* من حيث المقصد من المقارنة وأهدافها وشروطها لا حسب المناهج التقليديّة المتتبعة للمسار الزّمني لظاهرة ما أو لمواطن الاختلاف والانتلاف فيها ومن ثمة فإنّني اخترت المفهوم المناسب لفرع مقارنة الأديان المنسجم مع زاوية البحث هذه وهو المصطلح القرآني الذي جاء في كتاب "العلمانيّة طاعون العصر" "الذي هو كلّ منهج حياة وكلّ منظومة سلطانيّة تسمى في عرف القرآن دينًا وهو بذلك أوسع منه في المصطلح المعاصر" (عامري سامي، 2017م، ص226). هذا المفهوم المبني على تغيّر تعريف الدين بما يشمل المذاهب الوضعيّة التي تدين بها شعوب كثيرة بما يحقّق التّوازن النّفسي والاجتماعي والسياسي الذي ستستفيد منه المجتمعات الاسلاميّة اليوم قبل غيرها من الشّعوب وبما لا يتعارض مع فلسفة القرآن الكونيّة.

- الإشكالات الرئيسيّة:

لماذا نقارن؟ وما هو تحدّي مقارنة الأديان اليوم؟ وإلى ماذا يرمي دعاة التقريب بين الأديان اليوم وحول الحضارات؟ وهل هناك حوار بين الحضارات اليوم؟

- الجذور الإسلاميّة لمقارنة الأديان وأصالتها:

وصف القرآن الكريم المذاهب المخالفة على أنّها دين لقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون (109): الآية 6). وفي قصّة يوسف عليه السّلام قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ (يوسف (12): الآية 76)، فتنبّت أنّ منهج الملك حاكم مصر في زمن يوسف هو دين. والشّاهد أنّ الحديث عن الأديان والرسائل والعقائد هو حديث القرآن الكريم من خلال ثلث القرآن في حديثه عن الديانة اليهوديّة وعن قصص الأنبياء، والكتاب المقدّس والديانة النّصرانيّة الممثّلة في النّبّي عيسى ووالدته عليهما السّلام، مثلما تحدّث كذلك عن الشّرك. وهي أحاديث مفصّلة في القرآن تحفيزًا على البحث في هذه الآيات وهو ما يعبر عنه في مصادر الفقه الاسلامي بشرع من قبلنا "لذلك كان الاهتمام بالديانات غير الاسلاميّة أمرا مألوفًا لدى علماء المسلمين إبان ازدهار الحضارة الاسلاميّة" (عركي ابراهيم، 2002م، ص55). وقد اجتهدوا في البحث في مجال الأديان والمذاهب الوضعيّة ومجادلة أهلها دفاعًا عن العقيدة ومحاربة للإلحاد لقوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل (16): الآية 125). فظهرت دراسات جادة في هذا الشأن سواء كان ذلك في نقد الأديان الأخرى لدى الطّبري (ت 923 م) في "البداية المبكّرة"، أو لدى الفيلسوف أبو الحسن العامري (ت 992 م) الذي اعتنى بدراسة الزراندشتيّة والمانويّة. كما مثّل البيروني (ت 1048 م) موسوعة من خلال كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" الذي تناول من خلاله الديانة الوضعيّة لا السّماويّة فقط وذلك من خلال منهجه الوصفي لا الجدالي فحسب والكلاميّ وطبعا الإمام العلامة ابن حزم الأندلسي (ت 1044 م) الذي حقّق نقلة عظيمة في دراسة التّوراة والانجيل واعترف له المستشرقون واليهود أساسًا.

إلى جانب العلامة أبو الفتح الشهرستاني (ت 1153 م) في كتابه "الملل والنحل" وهو أشهر كتبه الذي دَوّن من خلاله مقالات الفرق والمذاهب سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية. لذلك فإنّ بحوث علماء المسلمين في مسألة مقارنة الأديان هي بحوث أصيلة ومُعترف بها من حيث أسبقية أصحابها في المنهج النقدي والمنهج الوصفي للأديان والمنهج اللغوي المعبر عنه اليوم "بالفيلولوجي" وإن لم تعرف هذه الكتابات صراحة بمصطلح خاص بها باعتراف الغرب ومنهم المستشرق السويسري الألماني آدم ميتز (ت 1917 م) "لأنّ الحضارة الإسلامية سمعت بالحرية الدينية وكلّ المجتمعات عاشت في ظلّ هذه الحضارة لذلك ساعد التسامح الذي طبع هذا المجتمع الباحثين في أديانهم أن لا يخافوا" (ميتز آدم، 2010م، ص373)، ويمكن أن نعتبر الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون أفضل نموذج على ذلك "تقبل المسلمون في غضون القرون الثلاثة الأولى جماعات يهودية كثيرة لتسكن المنطقة العربية لما وجدوه من تسهيلات وفرتها البلاد الإسلامية بحيث استطاع علماءهم أن ينتجوا الفكر الديني الذي أعاد الحيوية إلى الديانة اليهودية" (قنديل عبد الرزاق، 2002م)، وأثبت المسلمون للمخالفين لهم أنّ الدين بناء على النصّ القرآني أعمّ من الإسلام وأنّ حرية المعتقد هي مناط التكليف قبل أن يضيع هذا العلم من المسلمين.

بؤادر الضياع وبداية النهاية

إنّ الالتزام بالموضوعية يحتم علينا أن لا نحاكم الماضي بأطر الحاضر إذ ليس بالإمكان مطالبة علماء المسلمين الذين كانوا شهداء على عصرهم بأفضل ممّا كان، إلّا أنّ تعريفاتهم للأديان ومقارنتها كانت غير منسجمة مع حقيقة الدين في المعجم القرآني من ذلك أنّه "وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصّلاح في الحال والفلاح في المآل" (التهانوي محمّد علي، 1996م، ص814)، ومع شهرة هذا المفهوم الإسلامي للدين إلّا أنّه قاصر عن بيان حقيقة الدين في المعجم القرآني لسبب رئيس هو أنّه ليس تعريفا للدين، إمّا هو تعريف للدين الحقّ وبين الأوّل والثاني فارق العين من الجنس.

قال أحمد شلبي المنظر لعلم مقارنة الأديان "هو علم إسلامي ولكنّه ضاع" (شلبي أحمد، 1979م، ص86)، أمّا أسباب ضياع هذا العلم فهي أسباب داخلية كامنة فيه وحاملة لبذرة نهايته وهي انغلاقه وتعارضه مع المقاصد الكونية للإسلام، ممّا أوقع المسلمين في مزالق إيديولوجية وعقدية صرفة انحصرت في الدّعوة إلى الإسلام ومحاربة الإلحاد فقط ونعت ما عدا ذلك من الأديان بالباطلة وبالمحدودة وتمّ تكفير أصحابها غير عابئين بمختلف الظروف التي نشأت فيها تلك الأديان، ولا منتبهين إلى المراحل التاريخية التي مرّت بها، فسقطوا في الانطبائية المتسرّعة والأسلوب المشحون بالتشنّج. فلم ترق المصنّفات الإسلامية بالبحث في الأديان إلى تأسيس علم خاصّ بهذا المجال المعرفي، فضلا عن غياب المنهج الدقيق لهذا العلم والمنسجم مع السّباق التاريخي الكوني والعالمي، وبقي التعاطي معه وجداناً دعويّاً ودينياً لا علمياً.

أمّا الأسباب الخارجية "فهو انهيار الحضارة العربية في الأندلس الإسلامية وهو السّبب الرئيس الذي جعل هذا العلم يتأخّر كبقية العلوم وأصبحت الدراسات الإسلامية مقصورة فقط على الحوار الداخلي الذاتي، وحدث الرّكود الكبير في العقل الإسلامي في جميع أبواب المعارف، وتجاوزنا الغرب في حقل الدّراسات الكتابية وغيرها من حقول المعرفة" (ابن كثير، د.ت، ص72). وهكذا اختطف علم مقارنة الأديان لينسب إلى الغرب بما يميّزه من مناهج حديثة في التعاطي معه ومقاصد كونية حاد عنها المسلمون وتراجعوا رغم أصالتها في الإسلام وإقرار القرآن لها.

II. دوافع الإصلاح الديني المقارن، المرأة الإبراهيمية نموذجاً

يمثّل هذا المطلب نموذجاً تطبيقياً لمنهج مقارنة الأديان من خلال إبراز الجانب المضئي للمرأة اليهودية والمسيحية في الكتاب المقدّس وانخراطهما في الحراك النسويّ الدينيّ التجديدي تعبيراً عن الحقّ في حياة روحية متساوية مع الرّجل وتعبيراً كذلك عن حاجة فطرية إلى السعادة بالدين كيفما كان خلافاً لمن يذهب إلى أنّ الكتاب المقدّس كتاب ذكوريّ مع احترام ملازمة الموضوعية والحياد المعبر عنه "بأخلاقيات التّأويل" (ناصر مصطفى، 2004م، ص99).

- المرأة في قصّة الخلق التوراتية:

"فَقَالَتِ الْمَرْأَةُ لِلْحَيَّةِ: مِنْ ثَمَرِ شَجَرِ الْجَنَّةِ نَأْكُلُ، وَأَمَّا ثَمَرُ الشَّجَرَةِ الَّتِي فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ، فَقَالَ اللَّهُ: لَا تَأْكُلَا مِنْهُ وَلَا تَمَسَّاهُ لِنَلَّا تَمُوتَا" (تكوين 13: 16)، "فَرَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّ الشَّجَرَةَ جَيِّدَةٌ لِلْأَكْلِ، وَأَنَّهَا بَهْجَةٌ لِلْعُيُونِ، وَأَنَّهَا شَهِيَّةٌ لِلنَّظَرِ. فَأَخَذَتْ مِنْ ثَمَرِهَا وَأَكَلَتْ، وَأَعْطَتْ رَجُلَهَا أَيْضاً مَعَهَا، فَأَكَلَ فَانْفَتَحَتْ أَعْيُنُهُمَا" (تكوين 3: 7).

فكان أن سلط الله العقاب على حواء وقال للمرأة "تَكْثِيرًا أَكْثَرُ أَتَعَابَ حَمْلِكَ، بِالْوَجَعِ تَلِدِينَ أَوْلَادًا، وَإِلَى رَجُلِكَ يَكُونُ اسْتِيفَاقُكَ وَهُوَ يَسُودُ عَلَيْكَ" (تكوين 3: 16).
وقال لآدم: "مَلْعُونَةٌ الْأَرْضُ بِسَبَبِكَ بِالنَّعَبِ تَأْكُلُ مِنْهَا كُلَّ أَيَّامِ حَيَاتِكَ، حَتَّى تَعُودَ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي أُخِذْتَ مِنْهَا" (تكوين 3: 19).

وبناء على هذه الفقرات تعددت شروح العهدين (1) المتعلقة بشأن المرأة والتي أراد من خلالها المفسرون التّسويق لصورة انصياع حواء لغواية الحيّة ووقوعها في شرك الخطيئة وتحميل وزرها كلّ نساء العالمين، وانعكست في الآن نفسه هذه البدايات على المكانة التي يجب أن تحوزها المرأة والدور الذي حدّد لها ضمن الحقل الديني ومن ثمّة الاجتماعي حسب خصوصيّة كلا الدينين أمّا بالنسبة إلى آدم فقد بدا ضحيّة وظهر في صورة المغرّر به "فبدأ منساقاً إلى حواء تابعا لها وكأته غير عاقل" (Meartens thierry, 1967, Paris, P47). هذه التّأويلات للكتاب المقدّس التي كانت حافزا على الثورة عليها وتجديدها رغم أنّه في إنزال حواء وآدم الاثنان معا على الأرض إقرار بالخطأ المشترك، وإن الرواية التّوراتيّة التي تؤكد معرفة الله بكلّ ما يجري بين الحيّة والمرأة وهو الذي اتخذ من الحيّة وسيلة لجعل مخلوقه البشريّ عارفا بالخير والشرّ مثله، فالمرأة لم ترد أن تطعم زوجها من ثمر الجنة حتى لا يموتا لكن الحيّة طمأنتها، وحين اطمأنّ الله أنّ الإنسان أصبح عارفا للخير وللشرّ مثله، منحه حياة انسانيّة وأخرجه من الجنة إلى الأرض ليعمل فيها.

نساء التّناخ (عليان سيد سليمان ، 1997م) – الشّأن الديني:

- حنة زوجة ألقانا ونذرهما:

هي قصّة الإخلاص في العبادة والصدق في الدّعاء ونبيّة النّذر المخلصة "قَالَتْ حَنَّةُ كُلَّمَا صَعِدَتْ إِلَى بَيْتِ الرَّبِّ يَا رَبِّ الْجُنُودِ، إِنَّ نَظْرَتَكَ نَظَرًا إِلَى مَذَلَّةِ أَمَتِكَ، وَأَعْطَيْتَهَا زَرْعَ نَسْلِ، فَإِنِّي أُعْطِيهِ لِلرَّبِّ كُلَّ أَيَّامِ حَيَاتِي" (صموئيل الأول 1: 9-13).

أشارت هذه الفقرة إلى إيمان المرأة وشرّعت لصلاتها داخل المعبد وإلى نذرهما لابنها خادما للربّ اعترافا له بجميل كرمه معها "كما أنّ الزوج اللاويّ "ألقانا" كان داعما لها ولم يكن له أيّ تأثير على حياتها الدينيّة" (الموحي رحيم صلالة، 2012م، ص42).

- الصّلاة الجماعيّة لنساء التّناخ:

"رفع يعقوب عينيه ونظر وإذا عيسو مقبل فسجد إلى الأرض سبع مرّات ثم رفع عينيه وأبصر النّساء والأولاد، فاقتربت الجارتان وأولادهما وسجدتا ثم اقتربا لبنة وأولادهما وسجدوا وبعد ذلك اقترب يوسف وراحيل وسجدا" (ملوك الثاني 5: 14-3).

تعبّر هذه الفقرة عن شكر الله والسّجود له بمشاركة النّسوة الصّلاة الجماعيّة جارية وحرّة سجوداً غير مسبوق جنباً إلى جنب مع الرجال بنصّ التّناخ. ويمكن اختزال عبادة المرأة اليهوديّة في الإيمان والصّلاة الفرديّة والاعتكاف في دور العبادة وقراءة التّوراة والصّلاة الجماعيّة، ونذر الأبناء لخدمة المعبد ...

- امرأة التّلמוד والعذ التّنازلي:

التّلמוד هو المصدر الثاني من مصادر التّشريع اليهودي عند جلّ الفرق اليهوديّة وقد تمّ تصنيف المرأة ضمن المشنا شرح التّلמוד تصنيفاً تراتبيّاً يتعارض صراحة مع نصوص التّناخ مستندين في ذلك إلى أنّها الغاوية والمخالطة فقط. ج: تعفى النّساء والعبيد والصّغار من قراءة الشّماع (2) وارتداء الطّاليت (3) والتّقطين (4) (سدر زروعيم، مبحث براخوت: البركات، الفصل 3: ج).

تمّ اعفاء المرأة من التلاوة اليوميّة للشّماغ لما يفرضه من طهارة ومسك للتّوراة وارتداء الأزياء الخاصّة بالصلوات التي تفرّد بها الرّجال وما يترتّب عن ذلك من اعفاء من طقس الحجّ "واقصر دورها على بعض الأدعية كأدعية بركة الطّعام حول مائدة الإفطار" (المسيحي عبد الوهاب، ص130). كما تمّ التّراجع عن جواز الصّلاة الجماعيّة للمرأة ولم يتمّ تمكينها من أن تكون جزءاً من المنيا (5).

وعن قراءة التّناخ ولمسه ودراسته يقول الرّابي أليعازر أحد علماء التّلמוד، د: كلّ من يعلم ابنته التّوراة فكأنما علّمها تفاهة (سدر ناشيم: النّساء، سوطا، الخاتنة، الفصل 3: د – عبد المعبود مصطفى: شرح المشنا متن التّلמוד). فإن كان هذا

التشريع موجه إلى الفتيات بوصفهن ناقصات عقلا ودينا وغير قادرات على استيعاب تعاليم التوراة فإنّ الرّابي أليعازر قد أساء إلى نفسه وفي نفس الوقت إلى كتابه المقدّس.

- التوراة النّاعمة ودوافع الإصلاح والتّغيير:

كانت نتيجة تراجع فقهاء التّلמוד عن مكاسب المرأة التي كفّلها لها التّنّاخ "اندلاع" الحركات النّسوية المتنبّية لفلسفة الجندر ومن ثمّة:

التخلّي عن فقه التّلמוד برمته وذهبت المواقف إلى ثلاث اتجاهات:

- إمّا الهروب إلى الدّين إلى درجة التّشدّد والانغلاق ومنه فرقة الحريديم ذات الاتجاه السّلفي.
- رفض الأديان برمتها مع الاحتفاظ بالهويّة اليهوديّة.
- التوسّط بين الموقفين من خلال التّمودج المعتدل من النّسوة اللّاتي دفعن إلى مراجعة تأويلات الحاخامات المقصية للمرأة من الحقل الدّينيّ ومن بين هذه المكاسب:
- سماح اليهوديّة المحافظة (6) بأن تكون النّسوة جزءا من المنيان.
- السماح بقبول الجنسين في المدارس الدّينيّة في قسم واحد.
- سمحوا بأن يكون هناك إناث من الحاخامات والمنشرات.
- أجاز للمرأة بارتداء شال الطّاليت عند قراءة التّوراة التي لم تعد حكرا على الرّجال (روفائيل البرموسي، 2003م، ص157).

"ورغم معارضة الحاخامات المتعصّبين فقد تمّ التّصويت على امكانيّة سيامة المرأة اليهوديّة سنة 1972م وفي جوان 1979م رسمت سالي برايزند Sally Priesand أوّل امرأة حاخام في العالم" (Renée, David). جعل الطّابع التّشريعي للديانة اليهوديّة المرأة تتوق إلى الرّوحانيّ والطّقسيّ فيها وهي سعيدة بذلك في ظرف هُجر فيه الدّين وتزايدت فيه معدّلات العالميّة.

- نساء الإنجيل:

يقول يسوع النّاصري: "إنه هكذا يفرح الله في السّماء بخاطي واحد يتوب أكثر من تسعة وتسعين بارّا لا يحتاجون إلى توبة" (لوقا 15: 4-7). فإذا لم تتحقّق التوبة إلّا بالصّلب والتكفير فلماذا يفرح الله بتوبة عبده وعودته إليه؟ فأصدر النّبيّ عيسى عليه السّلام حكم البراءة على حوّاء التي لم تعد متّهمة بتوريث الخطيئة إلى أحد من بعدها.

- عبادات نساء الإنجيل:

لم يحدّد يسوع النّاصري شروطا طقسيّة للصّلاة وأقامها بكلّ الأشكال فرديّة وجماعيّة حتى يكون أسوة لمن بعده نساء ورجالا على حدّ السّواء "متى صلّيت أدخل مخدعك وأغلق بابك" (متى 6: 6).

- الصّلوات الجماعيّة:

"ولمّا دخلوا صعدوا إلى العلّيّة التي كانوا يقيمون فيها: بطرس، يعقوب، يوحنا، توما، متر وسمعان ويهوذا هؤلاء كلّهم كانوا يواظبون على الصّلاة والطلبية مع النّساء ومريم أم يسوع" (أعمال الرسل 1: 13-14)، "في هذه الفقرة إشارة إلى خروج الصّلاة من المعابد إلى الفضاءات الخاصّة كذلك والتي تديرها النّسوة النّاصريّات" (قواسمة أحمد حسن ، 2009م، ص117).

- عبادة حنة الأرملة:

"كانت هناك أرملة اسمها حنة ابنة فتوئيل، بلغت الرابعة والثمانين من عمرها لا تفارق الهيكل متعبّدة بالصوم والصّلاة ليلا نهارا" (لوقا 2: 36)، ومن ثمّة فإنّ الصوم والصّلاة عبادتان نصرانيّتان كذلك غير مقتصرتان على الرجال دون النّساء أسوة بقوله: "ما بالخبز وحده يحيا الإنسان" (لوقا 2: 36).

وانضمت المرأة الناصرية إلى الكنيسة مع الرجال وشاركتهم الخدمة والبشارة فمثلت جزءا لا يمكن الاستغناء عنه في العبادة الكنيسة، ومن هذه الأدوار التي اضطلعت بها "مرسلة في كل الأماكن لتؤسس للكنائس، معلّمة لاهوت، قائدة ترانيم في الكنيسة، مترجمة للغة على المنبر معمدّة للنساء، مربية دينية للشباب والبنات..." (جردوم واين، 2002م، ص39). ويمكن اختزال عبادة المرأة النصارية في الصوم الفردي التطوعي، الصلاة الفردية والجماعية، الزكاة، والصدقات التطوعية، المناجاة الحرة مع الله داخل الكنيسة وخارجها التبشير بالنصارية حتى خارج الكنائس، فكيف أصبح وضع المرأة المسيحية بعد يسوع الناصري؟

- امرأة آباء الكنيسة - العذ التنازلي:

بدأت ملامح اللاهوت النسائي تأخذ منحرجا خطيرا مع "القديس پولس" عندما أسند إلى المرأة خدمة إضافية إلى جانب خدمة الدين والتبشير به وهي خدمة رجاله حتى تقبل في الرب. يقول القديس پولس: "سلموا على مريم التي تعبت لأجلنا كثيرا" (رومية 16: 6). والفقرة في ظاهرها تكريم وفي باطنها مساومة مشروطة لم يعهد إليها يسوع الناصري بنص الإنجيل "ما جئت لأخدم بل لأخدم" (متى 20: 28). ومن ثمّة عهد رجال الدين المسيحيين إلى العودة من جديد إلى إدانة حواء ومن بعدها كلّ النساء من خلال تأويلات ذكورية للنص. يقول ترتليان القرطاجي "بما أنّ الله أحل الصبر فالشيطان إذن هو أصل عدم الصبر وحواء لم تصبر ونقلت إلى آدم ما قد أصابها من الشرير وهكذا فقد فسد انسان آخر بسبب عدم صبر الأول" (الملطي تادس يعقوب، 1986م).

سحب ترتليان الأمان من النساء "لقلة" صبرهنّ ومن ثمّة قدرتهنّ على إدارة الشأن العام والكنائس تحديدا. فدفع بذلك إلى عدم ضرورة التزام المرأة بحضور الصلوات الجماعية في الكنيسة. وورد في كتابات يوحنا ذهبي الفم: "أنّ حواء استسلمت إلى الغواية وإلى الوسوسة فوجدت نفسها تجهز لها ولزوجها كأس السم الذي سيتجرعانه" (Dacier Henriette, 1900, Paris, P336). وعندما "عمل يوحنا ذهبي الفم على مراجعة مواقفه أمام ضغط النسوة اللاتي يحضرن خطبه دافع عن دور المرأة المعنية لزوجها بوصفه دورا أسمى بكثير من دور الحيوانات التي عملها الإله لمساعدة آدم" (كلارك إليزابيث، 2001م، ص31). الأمر الذي لم ينطل على المرأة المسيحية المطالبة بالمساواة الكاملة مع الرجال في الحق في ممارسة الشعائر الدينية على اختلافها. وعن الصوم قال يوحنا ذهبي الفم: "طالما أنّ الصوم يبعد عنّا الأعداء فعلينا أن نحبه ونرحب بقدمه لأنّ أكلنا وشربنا يقيد اليد على العطاء والصدقة ويسلمنا عبيدا للطاغية كما إلى امرأة شريرة" (ذهبي الفم، يوحنا، 2004م).

- الثورة الناعمة و"اندلاع" الحركات النسوية:

أدركت المرأة المسيحية "أنّ الإيمان ليس في أزمة اليوم ولكن مؤسسات الدين هي التي تعثرها الأزمة" (فورتى برونو، 2014م، ص8). واستفادت من الثورة البروتستانتية اللوثرية الإصلاحية من أجل استرجاع مكانتها المكفولة بنص الانجيل والمطالبة بالمزيد من الحقوق الدينية والأدوار القيادية داخل الكنيسة، فكان لها ما أرادت "وفتحت مكاتب إدارة الكنائس أمام النساء وحصلت بعضهنّ على الرسامة الكهنوتية، كما سمعت بعض الكنائس للنساء بإلقاء العظات وإجراء الرسامة والحصول مع الرجل على رتبة قس" (مارسدن جورج، 1991م، ص96). وهكذا جعل الطابع الروحاني للديانة المسيحية المرأة تتوق إلى الاجتماعي والتكافلي فيها، وهي سعيدة بذلك في طرف هجرت فيه الكنائس وتزايدت فيه معدّلات العالمية.

III. بين واقع مقارنة الأديان والتحديات

الكلّ يعلم أنّ هذا الفرع المعرفي لعلم الأديان أصبح شائعا بكثرة في العالم العربي الإسلامي إلى درجة أنّه أصبح "موضة" وأنّ الجامعات الدينية في العالم الإسلامي أصبحت تدرّس شيئا اسمه تاريخ الأديان أو مقارنة الأديان وتزاحم من أجل إرسائه في مؤسساتها التعليمية والتكلم باسمه، فأصبح يجد رواجاً كبيراً وأخذت تكتب فيه رسائل الماجستير والدكتوراه.

أمّا المؤسف في ذلك فهو الفوضى العجيبة والمخيفة في كيفية التعااطي مع هذا العلم وتحديد مقاصده وتحدياته، ومناهجه من ذلك:

- تسليم هذا العلم إلى غير المتخصصين فيه -إن وجدوا- واعتباره علما ثانوياً وتكميلياً لا يحتاج إلى رؤية في تدريسه تربطه بسياقه التاريخي والحضاري وبأبعاده الإنسانية والكونية.

- هذا العلم اليوم هو علم أعجمي ولكنه لا يدرس إلا من خلال المصادر العربية والمراجع الإسلامية.
- الإشراق اليوم على رسائل الماجستير والدكتوراه في مجال مقارنة الأديان هو إشراف شكلي والمشرف قد يكون أجنبياً على هذا الموضوع أكثر من الباحث، محملاً في ذلك المسؤولية إلى الجامعة التي أقدمته في هذا التخصص وهو الذي يدرس الفرق الإسلامية أو العقيدة أو أصول الفقه والسياسة الشرعية.
- ضرورة وعي الباحثين في هذا التخصص بأن جهودهم اليوم هي جهود فردية، وأن جامعتهم لن تعينهم على ذلك ولن تمكنهم من المصادر المطلوبة والمراجع الضرورية لافتقارها إليها، لا سيما أن هذا التخصص لا يبدأ في الجامعات الإسلامية إلا في مرحلة الماجستير. الأمر الذي انعكس على الإنتاج الفكري والبحوث والدراسات في هذا الاختصاص وطبيعة المقارنة فيه وطبيعة المقارنة فيه "لم تعد تكفي المنهجية الخطية المستقيمة المحصورة داخل تراث واحد والمنغلقة داخل نظرة قومية، ينبغي أن يخرج كل واحد من سجنه التراثي كي يرى ما حصل عند الآخرين فالمقارنة هي أساس الأشياء ومن لا يقارن لا يعرف" (أركون محمد، 2012م، ص282)

- المقارنة من أجل التهجم على دين أو آخر ونسبة التحريف إليه:

تنطبق جلّ الكتابات العربية في مجال مقارنة الأديان "بالنبوات وتنتهي بالمذاهب والفرق وأساساً بالفرقة الوحيدة الناجية من أهل السنة والجماعة" (عبد القادر شيبه الحمد، 2011م)، على غرار ردّ أبي الفداء الحافظ ابن كثير عن مقولة النبوة في عقيدة النصارى "ولما كانت النصارى عليهم لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة..." (ابن كثير أبي الفداء الحافظ، د.ت)، (ص72). والأمر لا يختلف في هذا الشأن بالنسبة إلى الأصولية المسيحية وبيان تفوق النصرانية على الإسلام وفساد الأديان الأخرى وبطلانها وذاك منذ العصر الوسيط وإلى اليوم "تشكّلت في الوعي المسيحي (الشعور والأشعور) القوالب النمطية الذهنية عن الإسلام هي مزيج متناقض لمعارف موضوعية مع تشويهات خطيرة ضمنت في الوقت ذاته تصوّرات في منتهى الخيالية والتوهّم وهيمنت على عقل الإنسان الأوروبي ومنطقه ومداركه تجاه الإسلام وحضارته" (ألكسي جورافسكي، 1996م، ص59).

جانب هذه الكتابات الموضوعية العلمية وشرط الحياد وتجاهل أصحابها الصيرورة الحتمية لتطوّر المناهج عامّة ومنهج مقارنة الأديان خاصّة وبقوا يتعاملون مع الآخر بالعنف وبالإقصاء مستعملين في ذلك ذرائع مختلفة تحطمت كلّها أمام "واقع التداخل الديموغرافي بين الغرب والعرب وما حصل فيه من ثقاف ومن اختلاط للأجناس والأديان والأعراق" (الحري يوسف الصالح، 1957م، ص38).

- المقارنة ببعض النوايا الحسنة وفوضى الحوار:

تندرج هذه المقارنة ضمن ما يسمى اليوم بحوار الأديان أو محاولة التقريب بين المسلمين والمسيحيين مثلاً وهو ما أراه خارجاً عن العلم. فالسؤال الذي يطرح هل أنّ القيمة في اختلاف الأشياء والتيارات والمذاهب والأديان أم في التقريب بينها؟

هم مختلفون وسيظلّون كذلك مختلفون. كما أنّ البحث عن المشترك يخرج كذلك عن العلم وعن مقصد مقارنة الأديان اليوم وأهدافها الكونية.

ومن هذه المواقف:

بدل الاعتراف المتبادل للأديان وللعقائد "طالب أكثر دعاة الحوار الإسلامي المسيحي بالابتعاد عن الحوار حول العقائد قدر الإمكان وأنه يشكل عائقاً أمامه وسيحدث النزاع وبعي الطرفين ضدّ بعضهما" (فيكتور الكك، 1998م، ص197). وفي اتجاه آخر "ومن خلال تقديم شهادات من أعلام المسلمين بأنّ المسيحية دين منزل كالإسلام يُخفي الجانب المسيحي أي محاولة الحوار حول التثليث أو الصلب أو الخطيئة" (الجندي أنور، د.ت)، (ص47).

وفي الوقت نفسه هناك من دعاة الحوار من يؤكّد "على أهمية الحوار العقائدي واعتباره قضية أساسية إلا أنّهم يعتبرون أنّ المناخ غير مهيأ لذلك" (لودفيغ هاغمان، 2004م، ص34-35)، وليست أدري متى سيكون مهيأً لذلك؟ خاصة أنّ "من المسلمين من يتوجّهون بالانتقاد إلى الطرق المسيحية لاستغلاله الحوار من أجل التبشير الذي يقف عائقاً أمام هذا المطلب في حين يعتبر البعض أنّ تعاضد قوّة الإسلام دينياً وسياسياً من خلال التّموذج الإيراني من المعوقات" (لودفيغ هاغمان، 2004م، ص34-35).

وفي رأيي إنّ هذه الصّوابط أفقدت فعلا الحوار قدرا كبيرا من أهمّيته إذ لم يتضمّن مناقشة الأمور الأخلاقية والخلافية التي يعرف بها مقدار التزام كلّ طرف بأداب هذا الحوار والخضوع لما هو حقّ إذا ما كان هناك فعلا إصرار على سيادة الوفاق لكلّ الأطراف المتجاوزة؟

ثمّ ماذا عن الفصل بين الحوار اليهودي المسيحي واليهودي الاسلامي مثلا؟ وما مدى تجاهل البعد السياسي لهذه الحوارات؟ والذي ظلّ بارزا في طبيعة ظاهرة الحوار الإسلامي المسيحي من حيث نشأتها وتطوّرها وأهدافها ومعوقاتها: "وقد تبين أنّ أغلب المشاركين في هذه الندوات والمهتمين بالحوار الإسلامي المسيحي هم من يحملون الطابع الرسمي والارتباط بالسلطة السياسية الأمر الذي يساهم في تقييد حرية التعبير كما يساهم في تحديد الأفكار خاصّة في حالة الدّعم المالي من قبل هذه السلطات" (السّمّاك محمّد، 1998م، ص71)، فضلا عن موضوع اشراك اليهود في الحوارات التي تجري بين الدّينين -بحسب الأصل- التي بدأت بها منظومة الأديان التوحيدية الكبرى التي كتب لها الله تعالى أن تبقى على الأرض ويبقى لها أتباع إلى نهاية الزّمان.

"ازداد التضارب الكاثوليكي اليهودي بشكل لم يسبق له مثيل وهنا يأتي السؤال هل كان الحوار الاسلامي المسيحي ترضية لمشاعر المسلمين والعرب وتهديّة لغضبهم على اعلان تبرئة اليهود من دم المسيح وتثبيت لإسرائيل المولودة حديثا؟ وإنّ الدّينيات الأخرى جاءت للترضية والمجاملة" (ألكسي جورافسكي، ص139).

وعلى النقيض من ذلك تتسع دائرة الحوار في اتجاه توسيع مجال اشتراك الطّرف اليهودي لتظهر على الجانب الآخر دعوات حوارية ضمن الإطار العربي تهدف إلى تكوين جبهة اسلامية مسيحية تجاه الفكر الصهيوني والأطماع الإسرائيلية "يرى البعض أنّ عدم التفريق بين ظاهرة الإرهاب وبين الحقّ المشروع في الدّفاع عن النفس أمر يشكل عائقا أمام الحوار الاسلامي اليهودي" (العوام محمّد سليم، ص99).

وتداركت بعض الأطراف الحوار مع اليهود الصّهاينة "نرفض الحوار مع اليهود الصّهاينة وتتوقّف فيه مع اليهود غير الصّهاينة حتّى يقوم الدّليل على خروجهم من حكم الآية الثّامنة والثّاسعة من سورة الممتحنة هذا الحكم الذي يمنعنا من موالاة المقاتلين لنا في الدّين المخرجين لنا من الدّيار" (يوسف الحسن، 1997م، ص28).

وهم الحوار وتحدي التغيير:

يجوز لنا اليوم أن ننسأل هل هناك صراع بين الحضارات؟ وهل هناك رغبة فعلية في التقارب بين الأديان؟ "إنّنا اليوم في مرحلة ضعف فكري وانحطاط حضاري وجهل وعلم ناقص" (أرسلان شكيب، 2017م، ص37)، فنحن بذلك أقلية ليس من حيث العدد وإنّما من حيث عدم امتلاكنا السيادة الفكرية ومن ثمة حتمية الخضوع لوطأة الزمن العولمي الجديد النمط للثقافات وحتّى الأديان والذي لا يؤمن في جوهره بالأخر ولا بالمغايرة ويؤهم في الآن نفسه لحالة صراعية بين الحضارات وبين الأديان، وكلاهما وهم، فنحن لا نعيش اليوم لإحالة حوار وإحالة صراع بين الحضارات: "بهذا المعنى يصبح من قبيل الافتراض والتجوّز إطلاق صفة الهوية الحضارية إلى واقع الهوية الاسلامية خلافا لما ذهب إليه هانتيغتون في أطروحته عن صراع الحضارات" (المستيري محمّد، 2014م، ص90).

إذن هو واقع يحتمّ غلبة الأقوى حضاريا والأقدر على سحق الاختلاف وإذابة الخصوصية الدّينية والمعرفية والثقافية باسم التوافق الظاهريّ وهم الاختلاف، ورغم إيماننا بهذا الواقع فإنّنا لا نزال نبدّع الاختلاف بما يتعارض صراحة وحتمية التداخل الديمغرافي اليوم، والمقاصد الكونية للدين الاسلامي رغم الحاجة الملحة إلى تفعيلها لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ (سبأ: 34): الآية (28)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 21): الآية (107)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۚ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (هود: 11): الآية (118). الأمر الذي يضمن لنا البقاء والاستمرار والحقّ في الكونية والكرامة الإنسانية ولن يتحقّق ذلك إلا برفع تحديات أساسية:

- تحديات الرّاهن:

إنّ أولى الخطوات الملحة اليوم هي ضرورة العمل على مصالحة العقل المسلم مع زمنه وأن ندافع من خلال ذلك على معنى التعددية، ومعنى الحرية المجتمعية، والحق في الاختلاف وأن لا يكون الهدف من المشاركة في الندوات الدولية "مقتصرًا على تغيير دين الآخر ومبادئه بعيدا عن نوازع التشكيك وأساليب التجريح" (باتولوميس الأول بطريرك القسطنطينية، 1997م، ص10).

لذلك انتقد البعض أسلوب الشيخ أحمد ديدان الذي يهدف اليوم إلى "تغيير عقيدة المسيحي"، واعتبر هذا الأسلوب غير ناجع في هداية الأوروبيين اليوم" (أبو رمان، سامر رضوان، 2011م، ص71)، لا سيما وأن أسلوبه هذا غير منسجم مع واقعه بوصفه مُستقراً في مجتمع مسيحي وقر له مناخا من الحرية وكلّ ظروف الدعوة إلى الإسلام ومنـاظرة المخالف له: – أن يعي المنتسبون إلى علم مقارنة الأديان والمدرسون له وفق المناهج الحديثة، بأنّ الدين عامّة هو أفضل ما أنتجه الوعي البشري منذ بداية التاريخ وصولاً إلى الإسلام، وأنّ المبدأ الأساسي في تدريس الأديان اليوم هو أنّه لا أفضليّة لدين على دين آخر، إذ كلّها جديرة بالدراسة والوصف والتحليل والاحترام، وهي اختيارات منهجيّة منسجمة مع السّياق التاريخي الذي يسميه مرسيا إلياد Homoreligions بناء على أنّ حرية الاعتقاد مكفولة في الإسلام وهي مناط التّكليف الذي سيتولّى الله تعالى أمره يوم القيامة وذلك ردّاً على المواقف المعادية للأديان برمتها، ولمن يذهبون إلى الدّين هو سبب الخراب لأنّ الكتابة فيه لا تكون إلّا وفق ما يراه أهلها. ومن مفارقات ذلك أنّنا نجد الجامعات الاسلاميّة تتسابق على تدريس هذا العلم.

– من تحدّيات علم مقارنة الأديان كذلك هو معرفة أنفسنا من خلال معرفة الآخر لا معاداته حتى نرتقي بأنفسنا باعتبار أنّ الدّين هاجس انسانيّ والهاجس الوحيد الذي شغل الفكر البشريّ. وتجربة المرأة اليهوديّة والمرأة المسيحيّة أنموذج في منهج المقاربة. والتمسك بالمرجعيّة الدّينيّة كيفما كانت، تعبيراً عن المقصد الجوهريّ الذي أراه مُغيّياً في دراسات مقارنة الأديان وتدريسه وهو السّعادة بالدّين والإسعاد به دون أيّ تمييز جنديّ بوصفه مطلب كلّ الأنبياء والفلاسفة.

النتائج

1. أنّ رهان علم مقارنة الأديان اليوم ليس رهانا وجدانيّاً وتمجيدياً ودعويّاً، أو جداليّاً وكلاميّاً فحسب، وإنّما هو رهان علميّ ومنهجيّ وعقليّ انعدمت فيه الحاجة في تصوّري إلى التّقارب الصّوريّ بين الأديان والحوار الوهميّ بين الحضارات، بقدر الحاجة اليوم إلى الإبقاء على قيمة الاختلاف والتنوّع بين المذاهب والأديان، إذ البحث عن المشترك غير علميّ، ويخرج اليوم عن تحدّي مقارنة الأديان، كما أنّ تنميط الأديان وسحق الاختلاف في العقائد لا يمكن أن ينتج إلّا الغلوّ بأنواعه والتعصّب الأعمى.
 2. على المؤسسات التربويّة في كلّ الأقطار الاسلاميّة وفي مختلف المراحل التعليميّة أن تتجاوز التّكوين الكلاسيكيّ القديم المقتصر على تدريس قيم الرسالة الخاتمة فحسب، والذي أنتج لنا أجيالاً تسمع كلمة دين فتذهب مباشرة إلى أنّه الاسلام. فتشرّع لنفسها معاداة المخالف واستباحة دمه.
- لذلك فإنّ المتأمل في الوضع الحالي لظاهرة التطرّف الدّينيّ والإرهاب هو من أهمّ الدّوافع إلى الاهتمام بمسألة مقارنة الأديان والذي سيكون أحد أبواب خلاص المجتمعات العربيّة الاسلاميّة وتوازنها الاجتماعيّ. وأختم بالقول إنّ مقارنة الأديان اليوم هو عمل بيداغوجي وتربويّ وإعلاميّ عظيم جدّاً من أجل التّسويق إلى أبعاده الإنسانيّة والكونيّة في عالم أصبح قرية.

المراجع والمصادر:

المراجع العربيّة:

القرآن الكريم ...

الكتاب المقدّس (التّناخ) (ترجمة المطبعة الكاثوليكيّة لدار الكتاب المقدّس بمصر لسنة 1912 - النسخة السبعينيّة المعتمدة)

متن التّلמוד (شرح المشنا)

الكتاب المقدّس (الإنجيل)

ابن كثير أبي الفداء الحافظ: البداية والنهاية، ج2، مكتبة المعارف، بيروت، (د.ت).

المصادر العربيّة:

أبو رمان، سامر رضوان: محطّات سابقة في حوار الأديان، أعمال ندوة حوار الأديان، دار السّلام للطباعة، مصر، 2011م.

أرسلان شكيب: لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدّم غيرهم، مؤسسة هنداوي للنشر، المملكة المتّحدة، 2017م.

أركون محمّد: نحو تاريخ مقارن الأديان التوحيدية، تعريب هاشم صالح، دار السّاقى، لبنان، ط2، 2012م.

- الكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، عالم المعرفة (215)، الكويت، 1996م.
- باتولوميس الأول بطريك القسطنطينية، في الندوة الإسلامية المسيحية، اسطنبول، صحيفة الرأي، عمان، 1997م.
- برقسون هنري: منبع الأخلاق والأديان، ترجمة سامي الدروبي، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، 1971م.
- البرموسي روفائيل: الحياة اليهودية حسب التلمود، دير السيدة العذراء الخماسين المقدسة، بيروت، 2003م.
- التهانوي محمد علي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم ومراجعة د. رفيق العجم، تحقيق علي دحروج، حرف الدال، مكتبة لبنان، ط1، 1996م.
- جردوم واين: ألقوني، دار الطباعة الانجليزية، القدس فلسطين، 2002م.
- الجندي أنور: تيارات مسمومة ونظريات هدامة ومعاصرة، مكتبة التراث الاسلامي، مصر، (د.ت.).
- الحري يوسف الصالح: الغرب العربي في طريق التطور، دار الأندلس للطباعة، بيروت، 1957م.
- دراز عبد الله: دراسة دينية، دار العلم، القاهرة، مصر، 1982م.
- ذهبي الفم، يوحنا: عظة الصوم ترجمة مورييس فلتس، المركز الأورثوذكسي للدراسات، يوسف كمال للطباعة، القاهرة، 2004م.
- شليبي أحمد: المنهاج الإسلامي، ج1، مكتبة النهضة المصرية، 1979م.
- شالترالس عادين: المصطلحات التلمودية.
- عامري سامي: العالمية طاعون العصر كشف المصطلح وفضح الدلالة، ط1، مركز-تكوين، المملكة العربية السعودية، 2017م.
- عبد القادر شيبه الحمد: الأديان والمذاهب والفرق المعاصرة، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، ط4، -المقدمة-، 2011م.
- عبد المعبود مصطفى: ترجمة متن التلمود.
- عبد المعبود مصطفى: شرح المشنا متن التلمود.
- عركي ابراهيم: علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، مصر 2002م.
- العوام محمد سليم: لماذا لا نحاوّر اليهود: حوار الأديان، ندوة 2011، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة.
- عليان سيد سليمان: نساء العهد القديم: مكتبة مدبولي، مصر، 1997م.
- فيكتور الكك: أسس وآفاق حوار مسيحي اسلامي، أوراق المؤتمر الدولي الثاني، الأردن، أوروبا والإسلام، منشورات آل البيت -المفروق-، 1998م.
- فورتى برونو: الفكر المسيحي المعاصر، ترجمة عن الدين عنانة دار صفحات سورية دمشق، 2014م.
- قنديل عبد الرزاق: أثر الشعر العربي في الشعر العبري الأندلسي، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، 2002م.
- قواسمة أحمد حسن: موسوعة الفرق في الأديان السماوية الثلاثة، دار الحامد للنشر، الأردن، 2009م.
- كلارك إليزابيث: الآباء والمرأة، دار الثقافة، القاهرة، 2001م.
- لودفيغ هاغمان: المسيحية والإسلام، -مجلة الاجتهاد-، ترجمة محمد جديد، مراجعة زياد منى، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2004م.
- لورنوف ايميل: علم الأديان، ترجمة العروسي الميزوني، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، 2006م.
- محمود عبد الرزاق: مدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1989م.
- المسعودي حمادي: الظاهرة الدينية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، تونس، 2018.
- ميتش آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع هجري، ترجمة عبد الهادي بو ريدة، ج2، دار الكتاب العربي، بيروت، 2010م.
- الموحى رحيب صلالة: العبادات في الديانة اليهودية، دار صفحات للنشر، دمشق، 2012م.
- المسيري عبد الوهاب: اليهود واليهودية.
- المسيري عبد الوهاب: من هو اليهودي.
- الملطي تادس يعقوب: نصوص مختارة من كتابات العلامة ترتليان، ترجمة الراهب أنطونيوس مكتبة الشهيد مارجوس، بيروت ف 5، 1986م.
- مارسدن جورج: كيف نفهم الأصولية البروتستانتية، ترجمة نشأة جعفر، مكتبة الشروق الدولية، لبنان، 1991م.
- المستيري محمد: جدل التأصيل والمعاصرة في الفكر الإسلامي، منشورات كارم الشريف، ط1، تونس، 2014م.
- ناصر مصطفى: مسؤولية التأويل، دار السلام للطباعة والتوزيع والترجمة، ط1، مصر، 2004م.
- يوسف الحسن: الحوار الاسلامي المسيحي، الفرص والتحديات، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1997م.

مراجع ومصادر أجنبية:

Dacier Henriette: Saint Jean et la femme chrétienne au IV e Siècle, Edition de Luxe
in -8, 1900, Paris.

Meertens thierry: La Promotion de la femme dans la bible, casterman, 1967, Paris.

Michel Meslin: Pour une science des religions, Edition du seuil, 1973, Paris.

Renée, David: Les femmes juives, librairie académique, Perrin, Paris.