KJSLES
مارس 2026
مجلة كرت للدراسات الشرعية والقانونية والتربوية
العدد الخامس-السنة الثانية-
www.centrekert.com ISSN: 3085-492X Kert Journal for Sharia. Leoal. and Educational Studies

جدليّة العلاقة بين "التاريخ" و"تاريخ الأديان" في مدوّنة هشام جعيط: السيرة النبويّة أنموذجا

The controversial relationship between “history” and “religious history” in Hichem Djaït's blog: The Prophet's biography as an example

فؤاد عامري، باحث جامعيّ، جامعة القيروان، تونس.

ملخص:

كثيرا ما ينحو هشام جعيط في كتابته التاريخيّة إلى التحرّر من سلطة الاختصاص الواحد والجمع بين اختصاصات معرفيّة متنوّعة، ومنها تاريخ الأديان ومقارباته، في توليفة إجرائيّة موحّدة. وهو ما يدلّ على محاولته الجادّة في البحث في الأديان بطريقة علميّة بوصفها ظاهرة غير علميّة ومتغيّرة بتغيّر الثقافات، ونتيجة لذلك يتداخل "التاريخ" و"تاريخ الأديان" في علاقة شائكة يصعب الفصل بينهما في مدوّنته. لذا تنحصر رهاناتنا التي عقدناها في هذه المقالة في أمرين متكاملين: أوّل يتعلّق بالبحث في مواطن استحضار جعيط للأديان وبيان مدى مساهمتها في كسب هذا المؤلّف صفة "مؤرخ الأديان"، وثان يرتبط برصد مقاصد هذا الاستحضار وآفاقه في إنتاج خطاب علميّ عن الأديان في ظلّ العلاقة الجدليّة بين "التاريخ" و"تاريخ الأديان".

الكلمات المفتاحيّة: المؤرّخ، مؤرخ الأديان، استحضار، التجليّات، المقاصد.

Summary:

In his historical writing, Hichem Djaït often tends to break free from the authority of a single discipline and combine various fields of knowledge, including the history of religions and its approaches, in a unified methodological synthesis. This demonstrates his serious attempt to research religions in a scientific manner, describing them as a non-scientific phenomenon that changes with changing cultures. As a result, “history” and “the history of religions” overlap in a complex relationship that is difficult to separate in his writings. Therefore, our bets in this article are limited to two complementary issues: The first relates to researching the instances in which Djaït evokes religions and demonstrating the extent to which this contributes to the author's status as a “historian of religions.” The second relates to observing the purposes of this evocation and its prospects for producing a scientific discourse on religions in light of the dialectical relationship between ‘history’ and “history of religions”.

Keywords: historian, historian of religions, evocation, manifestations, purposes.

المقدّمة

يشهد حقل تاريخ الأديان اليوم اتّساعًا في الاستعمال جعله مجالًا يكتنفه كثير من الغموض والالتباس، نتيجة كثرة تداوله في الأوساط المعرفيّة حتّى غدا في أحيان كثيرة ضربًا من "الدوكسا"[1]، أي من المسلّمات المتداولة التي لا تُثير الدهشة ولا تستدعي مساءلة نقديّة. وقد أفرز ذلك صعوبة في تمييز الكتابات التي تندرج ضمن هذا الحقل عن غيرها من الإنتاجات التي لا تستوفي شروط الانتماء إليه. وتزداد هذه الصعوبة عند النظر في علاقته بالتاريخ، بما يثير سؤالًا حول طبيعة الصلة بينهما: أهي علاقة تلازم وتكامل أم علاقة تمايز وانفصال؟ وانطلاقًا من هذا الإشكال، يتناول هذا البحث جدليّة العلاقة بين التاريخ وتاريخ الأديان في مدوّنة هشام جعيّط، في السيرة النبويّة أنموذجًا، لما تتميّز به كتاباته من حضور لافت للظاهرة الدينيّة ضمن معالجته التاريخيّة.

تُثير مواطن استحضار هشام جعيّط للظاهرة الدينيّة في هذا الصنف من الكتابات جدلًا واسعًا، ذلك أنّه تحرّر من سلطة الاختصاص الواحد، وانفتح على مقاربات متعدّدة ضمن توليفة إجرائيّة موحّدة، من قبيل السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا والفينومينولوجيا وغيرها. وتكشف هذه التوليفة عن سعي جعيّط الجادّ إلى مقاربة المجال الدينيّ مقاربة علميّة، وهو ما يلتقي، في جوهره، مع الغاية المعرفيّة التي ينهض بها تاريخ الأديان. ومن ثمّ، يبدو جعيّط، في استحضاره لهذا المجال، واقعًا في تماسّ واضح مع تاريخ الأديان من جهتين: أولاهما اشتراكه معه في الأهداف، وثانيتهما اعتماده في الكتابة التاريخيّة على المقاربات نفسها التي يشتغل بها

[1] الدوكسا (Doxa) هي جملة البداهات المعرفيّة والعلميّة التي تمثّل المسلّمات اليقينيّة والفطريّة للفرد في عالمه الاجتماعيّ بما يجلعها عقيدة عمليّة. يُنظر في: شوفالييه ستيفان وشوفيري كريستيان، *معجم بورديو*، ترجمة الزهرة إبراهيم، على مولا للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط 1، 2013، ص - 155.

هذا الحقل. وينسحب ذلك على ثلاثيّته "في السيرة النبويّة"[1] التي ستكون مجال اشتغالنا في التحليل والنقد.

أهميّة البحث: تظهر أهميّة هذا البحث في محاولة إزالة الالتباس الذي يحكم العلاقة بين التاريخ وتاريخ الأديان في كتابة جعيط التاريخيّة باتّخاذ السيرة النبويّة أنموذجا.

أهداف البحث: تتحدّد أهداف بحثنا في العديد من النقاط، أهمّها:

- استكشاف ما ينشأ بين التاريخ وتاريخ الأديان من علاقات متشابكة ومتداخلة.

- الوقوف على تجليّات استحضار هشام جعيط للأديان في "السيرة النبويّة" وتأثيراتها على كتابته التاريخيّة.

- معالجة المواطن التي استحضر فيها جعيط الأديان المغايرة معالجة تحليليّة نقدية نكشف فيها عن مقاصده المعلنة والخفيّة.

إشكاليّة البحث: تدور إشكاليّة البحث حول مجموعة من التساؤلات: كيف استحضر جعيط المادّة المتعلّقة بالأديان في السيرة النبويّة بأجزائها الثلاثة؟ وآيّة مقاصد وجّهته للبحث في هذه الأديان واستكشاف خباياها؟ وهل يكفي هذا المؤلّف الاعتماد على مقاربات متعدّدة مثل السوسيولوجيا والأنتربولوجيا والفينومينولوجيا ليتقمّص دور مؤرّخ الأديان؟

منهج البحث: وحتّى يكتسب المنهج جدواه عمدنا إلى الجمع بين ثلاثة مستويات مختلفة: الوصف والتحليل النقديّ والمقارنة. فالوصف يهتمّ بتقديم المادة المدروسة وضبطها، أمّا التحليل فينشغل بتفكيكها وتفهّم قضاياها وتقييمها موضوعيّاً، بينما تتولّى المقارنة استكشاف المؤتلف والمختلف بين هذه المادة المدروسة وغيرها من كتب جعيط.

---

[1] يُنظر فيما ألّفه جعيط هشام: *الوحي والقرآن والنبوة*، دار الطليعة للطباعة والشر، بيروت، ط 2، 2000. *وتاريخيّة الدعوة المحمدية في مكّة*، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2007. *ومسيرة محمّد في المدينة وانتصار الإسلام*، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2015.

خطّة البحث: كان لزاما علينا ونحن نبحث في موضوع "جدليّة العلاقة بين "التاريخ" و"تاريخ الأديان" في مدوّنة هشام جعيط: في السيرة النبويّة أنموذجا" أنْ نُعالج الإشكاليّة المفهوميّة التي يطرحها مصطلح "تاريخ الأديان"، إذ تُحيط به مجموعة من الالتباسات. وهذا ما سنهتمّ به في العنصر الأوّل من عملنا. ومن ثمّة سننتقل في العنصر الثاني إلى الاشتغال على هشام جعيط وتجليّات استحضاره للأديان في السيرة النبويّة، وننتقل في العنصر الثالث إلى الاهتمام بمقاصد هذا الاستحضار.

1- تاريخ الأديان : إشكاليّة المفهوم

يرتبط مفهوم "تاريخ الأديان" ارتباطا وثيقا بمصطلحيْ "علم الأديان" و"مقارنة الأديان"، ذلك أنّها تشترك جميعا في نفس السياق العامّ، وهو دراسة الأديان بصفة علميّة بعيدة عن كلّ تحيّز. ويحقّ لنا التساؤل: أهذه التسميات الثلاثة سُميّ بها علم واحد مستقلّ في طبيعته وماهيّته من حيث مناهجه وأدواته(...) أم سُميّت به ثلاثة علوم منفصلة، وكلّ علم منها يتحدّد بسمات تميّزه عن العلم الآخر؟ وفي هذا المقام، يُقرّ فوزي البدوي أنّ "هناك تسميّات مختلفة لهذا العلم، فالتقاليد الألمانيّة في الأعمّ الأغلب تتحدّث عن علم الأديان، والأنجلوسكسونيّة تتحدّث عن الأديان المقارنة، بينما التقاليد الفرنسيّة في الأعمّ الأغلب، أقول دائما، تتحدّث عن تاريخ الأديان، وتتحدّث أحيانا عن العلوم الدينيّة"[1]. وبهذا، يظهر أنّ هذه الاختلافات تؤكّد أن دراسة الأديان مجال معرفيّ متعدّد المداخل يجمع بين المناهج التاريخيّة والمقارنيّة والتحليليّة لفهم الظاهرة الدينيّة بعيدًا عن التحيّزات الإيديولوجيّة، ممّا يخلق ترادفا بين هذه المصطلحات[2]، رغم أنّه يمكن أنْ نعتبر أنّ مصطلح "علم الأديان" ينحو إلى الشموليّة، ومصطلح "مقارنة

[1] البدوي فوزي، *تاريخ الأديان، النشأة المفاهيم المناهج*، محاضرة انتظمت بمقرّ مؤمنون بلا حدود للدّراسات والأبحاث وجمعيّة الدّراسات الفكريّة والاجتماعيّة، بتونس العاصمة، السبت 18 جانفي2020، نُشرت في قناة Mominoun WithoutBorders، وشوهدت بتاريخ 10 جانفي 2026، وهي على الرابط : https://n9.cl/lldycm

[2] حاش عبد الرّزاق عبد الله، *علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والموضوعية: دراسة تحليليّة مقارنة*، مجلّة إسلاميّة المعرفة، المجلد 17، العدد 67، ديسمبر 2012، ص 75.

الأديان" ينحو إلى المقارنة بين العقائد والطقوس، ومصطلح "تاريخ الأديان" ينحو إلى دراسة الأديان في سياقها التاريخيّ.

ولكن هذا الترادف يبطل عند بعض الدارسين الذين يعتبرون أنّ كلّ مصطلح من المصطلحات الثلاثة يُشير إلى علم مستقلّ بنفسه، فيقرّون أنّ كلّ علم من هذه العلوم يتجاذبه الكثير من الخلط بينه وبين العلميْن الآخريْن[1]. وإذا افترضنا صحّة الفصل بين هذه العلوم الثلاثة، فإنّه لا يمكن على سبيل المثال أنْ نوهم بحصر تاريخ الأديان في الاهتمام بالجانب التاريخيّ للأديان وأنْ نُوهم بحصر مقارنة الأديان في الاهتمام بأوجه التشابه والاختلاف بين المعتقدات والممارسات الدينيّة... فهذه المصطلحات لا تنحصر دلالتها في ظاهر اللفظ فقط، بل تتجاوزه إلى دلالات أخرى. ومن ذلك أنّ تاريخ الأديان يُمثّل "دراسة علميّة موضوعيّة تتناول أديان العالم المختلفة الغابرة والحاضرة، غرضها دراسة الأديان أوّلا، والعمل ثانيا على كشف ما بينها من تشابه وتباين بغية الوصول إلى دراسة الدين بذاته"[2]، وأنّ علم الأديان "يحلّل ويقارن ويوضّح ويسبر الأغوار محاولا أن يتفكّر في الأمر بطريقة تحليليّة صارمة"[3]. فحينئذ، يمكن الإقرار أنّ الوقوف على نقاط التشابه والاختلاف يمثّل نقطة عابرة للمصطلحات الثلاثة، إذ لا تحضر في "علم مقارنة الأديان" فقط، بل تحضر أيضا في "علم الأديان" و"تاريخ الأديان" على السواء. ومهما يكن الأمر، فإنّه يمكن التعامل مع "تاريخ الأديان" على أنّه مجال معرفيّ مستقل، سواء اتّخذ تسميّة واحدة أو اتّخذ تسميّات متعدّدة.

وتتمثّل المهمّة الجوهريّة لتاريخ الأديان في تجاوز مجرّد السرد الزمنيّ لتطوّر المعتقدات لتصل إلى تحليل الوقائع التاريخيّة وتفكيك الظواهر الدينيّة الموجودة داخل التاريخ[4]. إذ يهدف هذا

---

[1] العايب يوسف، *علم مقارنة الأديان بين الموروثا الكلاسيكيّة والتساؤلات الفلسفيّة*، مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، مخبر الدراسات العقديّة ومقارنة الأديان، العدد 13، جوان 2017، ص 279.

[2] جيب هاملْتُون، *علم الأديان وبنية الفكر الإسلاميّ*، ترجمة عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت، ط 1، 1977، ص 12.

[3] مسلان ميشال، *علم الأديان مساهمة في التّأسيس*، ترجمة عز الدّين عنّاية، المركز الثّقافيّ العربيّ، أبو ظبي، ط 1، 2009، ص 29.

[4] بورجوه فيليب، *منابع تاريخ الأديان*، ترجمة فوزية العمشاوي ، المركز الوطنيّ للترجمة، القاهرة، 2010، ص 16.

التخصّص إلى فهم الدين لا باعتباره كيانا معزولا، بل باعتباره ظاهرة متداخلة مع السياقات الاجتماعيّة والثقافيّة والسياسيّة. لذا، لا يقتصر تاريخ الأديان على عرض الأحداث، بل يسعى إلى استكشاف العوامل الإنسانيّة والبيئيّة التي أثرت في تشكيل الأديان وتطوّرها وانتشارها عبر الزمان والمكان. لذا وجب علينا أن نسلك مسالك الحذر والحيطة في التعامل مع مصطلح "تاريخ الأديان"، ولا نحصره في جانب التأريخ للأديان والبحث في تطوّراتها فحسب، لأنّ كلمة "تاريخ "_"هنا مستخدمة في معناها العام الشامل، أي: إجراء تحقيق أو استقصاء. ويجب عدم جعل تاريخ الأديان مجرّد عرض تطوّر ما نعرفه عن الأديان على مدى الزمان والمكان، أو بالأحرى فإنّ هذا العرض يجب ألا يكون سوى جانب من جوانب هذا التخصّص. وربّما جانبا ثانويّا من هذا التخصّص"[1].

وهكذا يظهر الانفصال الإبستمولوجيّ بين التاريخ وتاريخ الأديان الذي يرسم لكلّ منهما خصائصه المميّزة، ذلك أنّ التاريخ كعلم يرنو إلى استقراء الوقائع البشريّة وتفسيرها تحليليّاً وفق شروط النقد التاريخيّ[2]، بينما يتمحور النسق الإبستمولوجيّ لتاريخ الأديان في دراسة الأديان كظاهرة إنسانيّة وتاريخيّة خاضعة للمنهج العلميّ، بعيداً عن المنطلقات اللاهوتيّة أو الدفاعيّة. ويرتكز هذا النسق على تحليل الأفكار الدينيّة ومسارات تطوّرها وتفاعلاتها الاجتماعيّة والثقافيّة، وقد استعان بأدوات الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع(...) ويهدف بذلك إلى فهم الظاهرة الدينيّة بوصفها جزءًا من التجربة البشريّة معتبراً إياها موضوعاً للوصف، والتحليل، والنقد، والمقارنة.

ومن المعلوم أنّ "مؤرّخ الأديان يجب أن يكون مؤرّخا بكلّ شروط علم التاريخ"[3]، وهذا يعني أنّ كلّ مؤرّخ للأديان مؤرّخ، وليس كل مؤرّخ مؤرّخا للأديان. ويمثّل انفتاح البحوث الدينيّة على التاريخ أمرا راسخا في القدم، شأن علم اللاهوت الذي خضع لـ"التاريخ إذ يتمّ تقديم التطوّرات

[1] *نفسه*، ص 16.

[2] بينيت طوني وآخرون، مفاهيم اصطلاحيّة جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت، ط 1، سبتمبر 2010، ص.163 – 168.

[3] فوزي البدوي، *تاريخ الأديان، النشأة المفاهيم المناهج*، م س، https://bit.ly/3NLiEc3.

اللاهوتيّة في بيان مشروط تاريخيًا"[1]، وبذلك، تظهر العلاقة الجدليّة التي تربط علم تاريخ الأديان وعلم التاريخ، خاصة أنّ تاريخ الأديان مطالب في الآن ذاته بالاستفادة من "التاريخ" والتحرّر من سلطته حتّى لا يفقد خصائصه المميّزة ويتماهى معه كليًا. وهو ما أكّد عليه مرسيا إلياد (Mircea Eliade) الذي اعتبر وظيفة مؤرّخ الأديان لا تكتمل إلا بالجمع بين التاريخ مع الفينومينولوجيا لفهم ماهية التجربة الدينيّة وجوهر "المقدّس" والتأويل لكشف المعاني العميقة للرموز والأساطير[2]. لهذا ينجلي الفرق بين "تاريخ الأديان" وبقيّة العلوم الأخرى مثل التاريخ أو السوسيولوجيا أو الدراسات اللسانيّة، وينكشف معها أنّ وظيفة مؤرّخ الأديان تختلف عن وظيفة أيّ مؤرّخ آخر.

2- هشام جعيط وتجليّات استحضاره للأديان في "السيرة النبويّة"

يكاد استحضار هشام جعيط للأديان يتّخذ وجها واحدا في "السيرة النبويّة"، وهو: "المقارنة" بوصفها ضربا من الموازنة بين حدّين تستهدف الوقوف على معالم الائتلاف وضروب الاختلاف. لذا يبدو جعيط واعيا بأنّه لا يمكن تفكيك شيفرة الخطاب الدينيّ إلّا في إطار المقارنة[3]، بعد أن تبيّن له أنّ الدين الإسلاميّ في مختلف ظواهره الدينيّة دين جامع احتوى على أنساق مرجعيّة دينيّة مختلفة. وقد عمد هذا المؤلّف إلى استدعاء الأديان بغية تفهّم تقاليدها الدينيّة واكتشاف حقيقتها، وبغية إجراء مقارنة بين الإسلام وبقيّة الأديان الأخرى، أو بين ظاهرة دينيّة تنتمي إلى الإسلام وظاهرة دينيّة تنتمي إلى دين مغاير في التقاليد أو الطقوس، مثل استحضاره لما تزخر به الديانات الأخرى من روايات المعجزات، ليؤكد أن اهتمام المسلمين بإظهار معجزات النبي محمد ﷺ وتعظيمها لا يُعد أمرًا طارئًا، بل يندرج ضمن نسق ديني وإنساني معروف في مختلف التقاليد

[1]Wolffe John، *Religious History*, in, the Routledge Companion to the Study of Religion, Routledge, U.S.ACanada, 2010, p 57.

[2] Eliade Mircea، *Images and symbols، Studies in religious symbolism*, Translated Phillip Mairet, London, Harvill Press, 1961, p 36 – 37.

[3] السعفي وحيد، *في قراءة الخطاب الديني*، نجمة للدراسات والنشر والتوزيع، تونس، 2008، ص 7.

الدينية، وفي ذلك يقول: "كلّ هذا يدخل في منطق الأديان، المسيح غلب الله، والبوديساتفا غلب البوذا"[1].

وهكذا، تنكشف قدرة هشام جعيط العالية على تفهّم الأديان تفهّما عميقا لرصد وجوه الاختلاف بين الديانة الإسلاميّة وغيرها من الأديان. و من ذلك نجده يقيم مقارنة دقيقة بين المسيحيّة والزردشتيّة والبوذيّة، مدارها ظهور الهرطقات في فترة مبكّرة من وفاة المؤسّس، غير أنّه يُنهي هذه المقارنة بالتأكيد على استمرار هذه الظاهرة في الإسلام، في قوله: "فلو أخذنا، على سبيل المقارنة، المسيحيّة والزردشتيّة والبوذيّة، لوجدنا أنّ العطاء التاريخيّ، أي في الواقع للمؤسّس خبا إلى حدّ كبير وراء الدين المتأسّس باستمرار، فكم من أفكار عجت بها المسيحيّة، وكم من مؤتمرات انعقدت لضبط المعتقد، وكم من هرطقات ظهرت في القرون الأولى، ونفس الشيء بالنسبة للبوذيّة(...) أمّا دين زردشت فحصلت فيه ردّة، فيرجع الفرس إلى الديغاث، الآلهة القديمة، قد يبدو هذا نسيانا لتطوّر الإسلام وتشعبّه إلى فرق"[2]. وعلى هذا الأساس، يتكاثف استحضار الأديان لدى هشام جعيط في آلية "المقارنة"[3] ويقلّ استحضارها في بقيّة الآليات الإجرائية الأخرى مثل الوصف والتحليل

ولكن ما يُلاحظ في الظاهر على الأقلّ أنّ طريقة المقارنة التي اعتمدها هشام جعيط في استحضاره للأديان هي ذاتها الطريقة التي يشتغل بها تاريخ الأديان. فهذا العلم يهدف إلى "دراسة الأديان في ذاتها، واكتشاف ما يقوم بينها من نقاط تشابه واختلاف، واستخلاص مفهوم الدين بوجه عامّ، عبر ذلك، وإيضاح السمات المميّزة للشعور الدينيّ"[4]. ولنفهم هذه المسألة أكثر يجب أنْ نقرّ أنّ المقارنة طريقة في البحث لا يختصّ بها تاريخ الأديان فقط، بل هي طريقة عابرة للاختصاصات مثل التاريخ وعلم الاجتماع، ممّا يعني أنّ كلّ علم يمكن أنْ يعمد إلى إقامة مقارنة

[1] جعيط هشام، *في السيرة النبويّة 1: الوحي والقرآن والنبوة*، م س، ص 71.

[2] جعيط هشام، *الوحي والقرآن والنبوة*، م س، ص 8 - 9.

[3] علاق محمّد، *السيرة النبويّة في مصنّفات هشام جعيط: قراءة في المرجعيّات ووجوه التجديد*، أطروحة دكتوراه، جامعة سوسة، تونس/ جامعة السوربون، فرنسا، 2022، ص 260- 269.

[4] جيب هاملْتُون، *علم الأديان وبنية الفكر الإسلاميّ*، م س، ص 5.

بين أديان محدّدة وفق سياقه المحدّد، ويُحافظ في الآن ذاته على الحدود المائزة بينه وبين "تاريخ الأديان".

وهذا حال هشام جعيط الذي وظّف المقارنة في "التاريخ" كأداة لتعميق فهمه للسيرة المحمّديّة وتفكيك بُناها الداخليّة والخارجيّة. وعلى سبيل المثال، لم يكن هدف جعيط دراسة مؤسّسة الحرم في الأديان المغايرة للإسلام في حدّ ذاتها، بل استحضرها فقط ليتفهّم مكانتها في حياة قريش. ويظهر ذلك بوضوح في قوله: "ليس الحرم مؤسّسة عربيّة بحتة انفرد بها العرب، فنحن نجدها في عدد من الأديان بالخصوص الساميّة وأيضا في روما العتيقة"[1]. ويُعدّ هذا الأمر تقليدا علميّا في التاريخانيّة التي تعمد إلى دمج الظواهر المتشابهة في قالب واحد لتفهّم منطقها[2]. وهذا ما جعل هشام جعيط يقول دون تردّد: "تكلّمت تاريخيّا كمؤرّخ قبل كلّ حساب"[3].

ويُمكن أنّ - نُدرج بكلّ حذر- ما استحضره جعيط من أديان في السيرة النبويّة ضمن "تاريخ الدين" أو "تاريخ الأديان"، نقول ذلك لأنّ المعرفة التاريخيّة بدين واحد مهما تعمّقت، ستبقى دون مرتبة "تاريخ الأديان" ومستقلّة عنه. وبذلك يتأسّس الفرق بين مصطلح "تاريخ الدين" بصيغة المفرد ومصطلح "تاريخ الأديان" بصيغة الجمع، إذ "يقرّ تاريخ الأديان بالخصائص التاريخيّة المميّزة لمختلف التقاليد الدينيّة وتحديد القواسم المشتركة والتناقضات"[4]، على خلاف تاريخ الدين الذي يكتفي بأن يقدّم "تصوّرا للدين باعتباره ظاهرة دينيّة عالميّة يكون فيها لأوجه التشابه بين التقاليد والثقافات المختلفة والتجلّيات الجغرافيّة في نهاية المطاف أهمّيّة

[1] جعيط هشام، *في السيرة النبويّة 2، تاريخيّة الدعوة المحمدية في مكّة*، م س، ص 105.

[2] Vašíček, Zdeněk، *Philosophy of History*, A Companion to the Philosophy of History and Historiography, Aviezer Tucher, First published, 2008, p 29.

[3] جعيط هشام، *قراءة في تاريخ الأديان*، قناة Mominoun WithoutBorders، محاضرة نزّلت بتاريخ 14 مارس سنة 2017، وشوهدت بتاريخ 10 جانفي 2026، وهي على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=AH_QcWp57PI

[4] John Wolffe, *Ibid*, p 57.

أكثر من الاختلافات"[1]. إذن، فهدف جعيط الرئيسيّ ليس بلوغ علم تاريخ الأديان وإنّما قراءة السيرة النبويّة في ضوء التاريخانيّة التي ترفض تفسير التاريخ وفق منطق سرديّ وصفيّ[2].

ولم يتعسّف هشام جعيط على شخصه، واعتبر أنّ "ما كتبه عن الإسلام من باب التاريخ بالأساس"[3]، رغم اعتماده على المقارنة وعلى غيرها من المقاربات التي يشتغل بها علم تاريخ الأديان، مثل السوسيولوجيا والأنتربولوجيا والفينومينولوجيا. ومن الأمثلة على ذلك، نجد هشام جعيط في مقاربته لعلميّة الوحي - بوصفها ضربا من الخطاب الإلهيّ الباطن - يستدعي سوسيولوجيا فيبير[4]. وهذا يُؤكّد أنّ جعيط كان على فطنة بالاختلاف بين التاريخ وعلم تاريخ الأديان، وهي فطنة متأتيّة من دقّة وعيه بالأضلاع الثلاثة المؤسّسة لبحوثه العلميّة: وهي المادّة المعرفيّة والجهاز المفاهيميّ والمناهج. فكأنما التاريخ مهما استفاد من علم تاريخ الأديان وما يشتغل به من مقاربات سيبقى علما قائما بذاته مستقلّ الأدوات والمناهج والمفاهيم.

ولكنّ هذا الأمر يتغيّر مع هشام جعيط بمجرّد خروجه من الكتابة التاريخيّة إلى الكتابة الفكريّة التحليليّة النقديّة، إذ تمكّن في كتاب "أزمة الثقافة الإسلاميّة" من التخليّ عن دور "المؤرّخ" واضطلع بدور "مؤرّخ الأديان" الذي يعمل على استكشاف الوقائع والأمكنة والكائنات والأفكار[5]. وقد حاول فيه تفهّم الظواهر الثقافيّة وخاصة الدينيّة مقحما إياها في مقارنات إلى جانب السرد والاستعراض، وذلك من أجل الوصول إلى نتائج علميّة. وقد انتهى هذا المؤلّف بعد المقارنة التي أقامها بين الثقافة الإسلاميّة والثقافة الصينية القديمة إلى أنّ قيمة الثقافة تُقاس

---

[1] *Ibid*, p 57.

[2] Kelley Donald، *Historicism, Maryanne Horowitz, New Dictionary of the History of Ideas*, New York, Thomson Gale, 2005, Vol. III, p. 1000.

[3] جعيط هشام، *قراءة في تاريخ الأديان*، م س، وهي على الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=AH_QcWp57PI

[4] جعيط هشام، *في السيرة النبويّة 1: الوحي والقرآن والنبوة*، م س، ص 96.

[5] Sharpe Eric، *the Study of Religion in Historical Perspective*, in, the Routledge Companion to the Study of Religion, Routledge, New YorkLondon, 2010, p 25.

بما تقدّمه من إضافات إلى الإنسانيّة جمعاء[1]، وما يحسب لهشام جعيط أنّه نجح في تنزيل الأديان في السياق التاريخيّ والثقافيّ والحضاري لبلاد الصين، فأظهر انضباطا منهجيّا صارما في إقامة المقارنات التاريخيّة بين الأديان والاتجاهات الفكريّة التي مرّت بثقافة الصين، وهذا ما يتجسّد في قوله: "واستقامت الثقافة الصينية أيضا على التّاوئيّة المازجة للحكمة والدين والتصوّف، الداخلة في أعماق الوعي الشعبيّ، وأخيرا تقبّلت الصين في القرن الأول المسيحيّ البوذيّة الهنديّة، وهي دين خلاص إلى أواخر القرن العاشر حيث ضعف تأثيرها مع أنّها تسرّبت إلى الفكر الكونشوفيّ في طياته اللامرئيّة، والبوذيّة في الحقيقة هي التي كانت تمثّل دينا لكنّه دين دون إله، أما الكونشوفيّة فليست بدين أبدا وإنّما حكمة وسلوك وتغلغل في الواقع الاجتماعيّ بصفة تشبه الدين"[2].

3- هشام جعيط ومقاصده من استحضار الأديان في السيرة النبويّة

لا يُعدّ استحضار هشام جعيط للأديان المغايرة للإسلام في السيرة النبويّة مجرّد أمر معزول أو مشتّت، بل هو رؤية كاملة محكومة بأبعاد حضاريّة وفكريّة ومعرفيّة توجّه هذا الاستحضار وتكسبه مقاصد عديدة. وهي مقاصد تنحصر، في الظاهر على الأقلّ، في تحويل هذه الأديان إلى موضوع بحثيّ يستدعي معالجة جميع تفاصيله على النحو الذي تقتضيه منهجيّات البحث من حيث الالتزام بشروط الموضوعيّة والحياد[3]. وهو ما يتجسّد بوضوح في قول هذا المؤلّف: "وعلى كلّ فالتعريف، بوجه المقارنة، بالحضارات والأديان الأخرى، إنّما أرجو منه خروج العرب والمسلمين من تقوقعهم وضيق أفقهم الفكريّ"[4]. ويتّضح بذلك أنّ المقصد المعرفيّ الأسمى لهشام جعيط هو تمكين المسلمين من التعرّف على معتقدات الآخرين وممارساتهم، وهو واجب

[1] جعيط هشام، *أزمة الثقافة الإسلامية*، م س، ص 92.

[2] نفسه، ص 92.

[3] يقول هشام جعيط، "فلا بدّ من التنبيه إلى أنّ مقاربتنا لا علاقة لها بأي إيديولوجيا، ولا المقصود إحياء مقاصده الأولى في وجاهتها أو الدفاع عن الرسول ضدّ من لم يعطه حقّه من بعض المستشرقين أو من الرأي العام الغربي المتأثّر بتراث سلبيّ قديم إزاء شخص الرسول". يُنظر في: *تاريخيّة الدعوة المحمديّة في مكّة*، م س، ص 7.

[4] جعيط هشام، *الوحي والقرآن والنبوة*، م س، ص 12.

معرفيّ وحضاريّ يهدف لتعزيز التعايش والتسامح ونبذ الانغلاق الفكريّ من خلال الاعتراف بالتعدديّة. فحنيئذ، يكون هشام جعيط - بميله إلى البحث في المغاير دينيّا وتفهّم معتقداته - واحدا من الناس الذين يريدون معرفة المزيد عن دينهم من خلال رؤيته في سياق الآخرين[1].

ويعكس استحضار هشام جعيط للأديان في السيرة النبويّة محاولة جادة لتجنّب اختزال الظواهر الدينيّة في سياق دينيّ واحد. فـ"لا يمكن أنْ تكون هناك دراسة منهجيّة للدين بوصفه موضوعا دون منظور عابر للثقافات، وفي غياب هذا الأمر قد تتحوّل دراسات الدين إمّا إلى مجموعات منفصلة من البيانات التاريخيّة غير ذات الصلة أو إلى تعميمات تخييليّة تستند فقط إلى منظور ثقافة واحدة"[2]. ويشترك كلّ من التاريخ -حسب ما ضبطه جعيط - وتاريخ الأديان في هذا المبتغى، إذ يشترطان على الباحث ضرورة التخلّص من مسلّمات الذات والتجرّد منها. ولكن تاريخ الأديان بمفرده مَن يشترط دراسة الأديان في ذاتها وتنزيلها في سياقاتها التاريخيّة، والثقافيّة، والحضاريّة، والاجتماعيّة. ورغم غياب هذا الشرط الأخير في مدوّنة هشام جعيط التاريخيّة، إلّا أنّه لا يُلغي الرهان المعرفيّ الذي أفصح عنه هذا المؤلّف في كثير من المواضع سواء في مقدّمات أجزاء السيرة النبويّة، أو في ثنايا تحليله لكثير من الوقائع والظواهر والمفاهيم.

ولكن الغاية المعرفيّة لا تتحقّق في نظر هشام جعيط في الكثير من الأحيان إلّا بمخالفة السائد الإسلاميّ والاستشراقيّ على حدّ السواء وتقديم إضافات جديدة، وهو ما صرّح به في مقدمّة كتابه "في السيرة النبويّة 1: الوحي والقرآن والنبوّة": "وقد حاولنا في هذا الكتاب الاعتماد على المعرفة واستنباط منهج عقلانيّ تفهّمي لم نجده عند المسلمين المعاصرين. وأكثر من ذلك، إنّ المستشرقين على سعة اطّلاعهم من لم يأتوا ببحث يُذكر في هذا الميدان"[3]. ويتّضح من هذا الشاهد أنّ جعيط ينزع إلى الإشادة بالإضافات المعرفيّة التي سيقدّمها في عمله. ممّا جعل منواله

[1] Hinnells John. *Why Study Religions?* In, The Routledge Companion to the Study of Religion, Routledge, U.S.A, Canada, 2010, p 5.

[2] Paden William, E. *Comparative Religion*, in, the Routledge Companion to the Study of Religion, Routledge, U.S.ACanada, 2010, p 225.

[3] جعيط هشام، *الوحي والقرآن والنبوة*، م س، ص 12.

البحثيّ يتّسم بالمحدوديّة في استجلاء بعض النتائج. وهو ما ينسحب على حرصه الشديد على التأسيس لفهم جديد لمصطلح "الأميّة" بدلا عن الفهم القديم الذي يعني "جهل القراءة والكتابة"، وهو المعنى الشائع لهذا المصطلح في الفكر الإسلاميّ القديم حسب جعيط.

وقد التجأ هذا المؤلّف إلى التراث الساميّ وخاصة اليهوديّة التي سبقت الإسلام إلى تداول هذا اللفظ ومنحته دلالة مخصوصة استعارها القرآن في مرحلة لاحقة، فالأميّة تُحيل في النصوص اليهوديّة إلى "أمم العالمين من غير بني إسرائيل"[1]. وقد استعملت لفظ "الأميّة" بكثرة في كتابات بولس المتأخّرة وهو يخاطب الأمم الأخرى داعيا إيّاها إلى المسيحيّة[2]. ولكن هذا الطرح بدا لنا مألوفا وليس بمغيّب تماما مثل ما ذهب إليه جعيط. ذلك أنّه كان حاضرا لدى بعض الباحثين في الأديان غير الإسلاميّة قديما في الفكر الإسلاميّ القديم، مثل كمال الدين أبي البركات الأنباريّ النحويّ (ت 577 هـ/ 1181 م) الذي اعتمد على "مسألة الأميّة" في كتاب "الداعي إلى الإسلام" لتنزيه النبيّ محمّد من شبهة استعارة قصص الأوّلين من ثقافة أهل الكتاب، ويتجسّد ذلك بوضوح في قوله: أنّ النبيّ "كان أميّا من أمّة أميّة، لم يقرأ الكتب، ولم يتعاط ذلك، ولم يعرف له مخالطة لأهل الكتاب"[3].

ولا يخفى من هذا الشاهد أنّ الأنباريّ يلحظ في وصف النبيّ ﷺ بالأميّة بُعدًا يتصل بانتمائه إلى أمّةٍ لم تكن من أهل الكتاب، وهو ما ينسجم مع ما ذهب إليه بعض أهل العلم في بيان أحد وجوه هذا الوصف. كما أنّ عبارته: "لم يقرأ الكتب، ولم يتعاط ذلك" تُفهم في سياق نفي تلقّي النبيّ ﷺ معارفه من الكتب السابقة أو استمداده قصص الأوّلين منها، لا في مقام الخوض في الجدل المتعلق بحقيقة الأميّة من جهة القراءة والكتابة. ويظهر كذلك أنّ معالجة كمال الدين أبي البركات لهذا المصطلح جاءت منسجمة مع اختصاصه اللغوي وحرصه على تحرير دلالاته في الاستعمال العربي. وممّا يُستأنس به في تأكيد تداول هذا المعنى عند بعض العلماء ما أورده

[1] *نفسه*، ص 46.

[2] *نفسه*، ص 43.

[3] الأنباري كمال الدين أبي البركات، *الداعي إلى الإسلام*، دراسة وتحقيق سيّد حسين باغجوان، دار البشائر الإسلاميّة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1988، ص 428.

أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني (ت 548هـ/1153م) في تمييزه بين أهل الكتاب والأميين، إذ قال: "أهل الكتاب كانوا ينصرون دين الأسباط ويذهبون مذهب بني إسرائيل والأميّون كانوا ينصرون دين القبائل ويذهبون مذهب بني إسماعيل"[1].

ولمّا كانت المعرفة في الأديان في عمقها محكومة بالأيديولوجيا مهما ادّعت الحياد والنزاهة[2]، فإنّ هشام جعيط نفسه كان مدفوعا بجملة من المقاصد الإيديولوجيّة التي وجّهته لاستحضار الأديان في نصوصه ومقاربتها. إذ تتحوّل بعض المواضع من مدوّنته إلى مجال لإثبات أفضليّة الإسلام والدفاع عنه. وهذا الأمر يتناقض مع تاريخ الأديان الذي "يقتضي من الباحث المقارن أنْ يتخلّى عن نزعة المفاضلة بين الأديان"[3]. ومن الأمثلة على ذلك نذكر أنّ جعيط لم يُوظّف مقارنته بين القرآن والنصوص المقدّسة في استكشاف معالم الائتلاف والاختلاف حسب ما يتطلّبه تاريخ الأديان وإنّما وظّفها من أجل التنصيص على فرادة القرآن وتميّزه عن غيره[4]، وهو ما أكّده في قوله: "بل للقرآن أهميّة قصوى لأنّه الكتاب الوحيد الموحى به تماما بدءا من التكشّف الأوّليّ وبذلك فهو الكتاب المقدّس بامتياز"[5].

وعليه، فالمقارنة لم تكن مجرّد اختيار لاستحضار الأديان والإحاطة بها عند هشام جعيط بقدر ما كانت آلية للإشادة بالدين الإسلاميّ، وهي طبيعة المقارنة "بوصفها تحيّزا دينيّا"[6] حسب

[1] وهذه التفرقة بين الفرقتين لا تقوم على أساس معرفة القراءة والكتابة من عدمها وإنّما على أساس دينيّ، رغم أنّ الشهرستاني ذكر أنّ الأمّي تعني، من لا يعرف الكتابة، وبذلك يقع في تناقض بيّن. يُنظر في، الشهرستاني أبي الفتح محمّد عبد الكريم، *الملل والنحل*، تحقيق عبد العزيز محمّد الوكيل، مؤسّسة الحبلي وشركائه للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1968، ج 2، ص 13.

[2] حلمي مصطفى، *الإسلام والأديان: دراسة مقارنة*، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 1، 2004، ص 4.

[3] المسعودي حمادي، *الظاهرة الدينية* من علم اللاهوت إلى علم الأديان المقارن، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المملكة المغربيّة، الرباط، ط 1، 2018، ص 29.

[4] جعيط هشام، *الوحي والقرآن والنبوة*، م س، ص 19-23.

[5] *نفسه*، ص 22.

[6] Paden William. E، *Comparison in the Study of Religion*, in, New Approaches to the Study of Religion، Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches, Walter de Gruyter, BerlinNew York, 2004, p 78.

عبارة ويليام بادن (William Paden) ؛ إذ "تدعو إلى حقيقة دينيّة كإطار مرجعيّ نهائي"[1]. والجدير للانتباه، أنّ المقارنة تحوّلت إلى ركيزة أساسيّة في ردّ هشام جعيط على "مزاعم" المستشرقين الذين يفتقرون لفهم حقيقي للقرآن والإسلام، ويصدرون أحكاماً سطحية مسبقة[2] كإنكارهم عبقريّة النبيّ محمّد. وقد التجأ جعيط إلى المقارنة بين ألم النبيّ محمّد وألم النبيّ عيسى للدلالة على عنصر من عناصر تلك العبقريّة، وهو قوّة النبيّ بقناعاته وإيمانه بالرعاية الإلهيّة لشخصه وللوحي المنزّل، ويظهر ذلك بوضوح في قوله: "إذا كان ألم النبيّ عيسى في الموت الخسيس الاحتقاريّ، فألم النبيّ كان في الجرح النفساني، وهو تسليط موت بارد ممطّط"[3]. لذا فهذه المواقف والإقرارات التي انتهى إليها جعيط لا ترقى أن تكون نتائج علميّة صرفه لأنّ المقارنة بين الأديان لا تهدف إلى تحديد "الدين الأفضل"، بل تهدف إلى دراسة الأديان بصفة علميّة.

[1] Ibid, p 78.

[2] جعيط هشام، *الوحي والقرآن والنبوة*، م س، ص 103.

[3] *نفسه*، ص 104.

الخاتمة:

أظهر هشام جعيط في السيرة النبويّة بأجزائها الثلاثة أنّه قارئ جيّد للأديان المغايرة للإسلام، ممّا مكّنه من امتلاك حصيلة معرفيّة واسعة عنها، أيْ تكوين صورة عن هذه الأديان من خلال المصادر والمراجع دون أنْ يُعايش تفاصيلها التطبيقيّة بشكل شامل. وهذا على خلاف الاستقراء الذي يعمد لفهم جوهر الأديان بعمق لأنّه "ينقل العمليّة التحليليّة من مستواها الأوّل الانطباعيّ إلى مستواها العميق من التفهّم والاستكشاف العقليّ المركّب"[1]. ممّا جعل جعيط يكتفي بدور "المؤرّخ" الذي يعمد إلى عرض المادّة المدروسة والتعريف بها ومقارنتها مع غيرها من المواد، ولا يبلغ دور "مؤرّخ الأديان" الذي يعمد إلى دراسة الأديان دراسة تحليليّة عميقة من خلال تتبع الظواهر الدينيّة وفحصها وفهم سياقاتها المختلفة. لذا، يكون هذا المؤلّف على صواب كبير عندما قال في محاضرة بعنوان "قراءة في تاريخ الأديان": "لم أستقرأ الأديان وإنّما قرأت عنها الكثير"[2]. فهو على وعي عميق أنّ تاريخ الأديان يحتاج إلى ما هو أبعد من القراءة الكثيرة عن الأديان لأنّه يتطلّب منهجيّة علميّة وسياقاً تاريخيّاً وتحليلاً اجتماعياً وثقافياً وفهماً دقيقاً، على خلاف التاريخ الذي يُمكن أن يكتفي بهذه القراءة.

ويبدو أنّ هشام جعيط وضع العديد من الحواجز التي تمنعه من الانتقال من "المؤرّخ" إلى "مؤرّخ الأديان"، فكأنّه يُريد أنْ يُثبت أنّه بإمكان "التاريخ" أنْ يستفيد من المقاربات التي يشتغل بها هذا العلم مثل السوسيولوجيا والأنتربولوجيا والفينومينولوجيا، ولكنّه بإمكانه في الآن ذاته أنْ يُحافظ على استقلاليّته. فلا تُسلب منه هويّته ولا يتمّ تحويله إلى علم هجين. والدليل على ذلك أنّ جعيط تمكّن من تقمّص دور "مؤرّخ الأديان" عندما أراد ذلك في كتابه الفكريّ الموسوم بـ"أزمة الثقافة الإسلاميّة"، إذ لم يجد أي صعوبة في القيام بهذا الأمر مثلما أثبتنا ذلك سابقا. ومن الضروري الإشارة إلى أنّ بعض المقاصد الإيديولوجيّة التي وجّهت هشام جعيط عند استحضاره للأديان المغايرة للإسلام لا تُلغي متانة التمشيّات المنهجيّة لكتابته التاريخيّة وعمق مجهوده النقديّ والتأويليّ في الانفتاح على المخالف دينيّا والإلمام به على نحو عميق ودقيق.

---

[1] عامري فؤاد، *الأديان غير الإسلاميّة في الفكر العربيّ الإسلاميّ إلى حدود القرن السادس الهجريّ*، الدار التونسيّة للكتاب، تونس، ط 1، 2025، ص 300.

[2] جعيط هشام، *قراءة في تاريخ الأديان*، م س: https://www.youtube.com/watch?v=AH_QcWp57PI

التوصيات:

نُنهي هذا البحث بذكر مجموعة من التوصيات، أهمّها:

- التعامل مع التاريخ على أنّه علم مستقل بنفسه؛ ذلك أنّ انفتاحه على بقية العلوم مثل تاريخ الأديان والأنتربولوجا، والاستفادة منها لا يسلب منه هويّته ولا يُحوّله إلى علم هجين. وهو ما ينسحب على مدوّنه هشام جعيط التاريخيّة.

- تكشف المدوّنة التاريخيّة لهشام جعيط أنّه من العسير أنْ يكون الباحث المفرد مؤرّخا للأديان. لذا يمكن أنْ تنهض الفضاءات الأكاديميّة ومراكز البحث بهذه الوظيفة، أي تخصيص مجموعة من الباحثين للقيام بها ضمن سياق علميّ صارم ومحكم.

- يشترط على الباحث في الأديان مهما كان مجاله العلميّ (التاريخ أو تاريخ الأديان أو الأدب أو علم الاجتماع...) ألا يتقيّد باختصاص واحد حتّى لا يحصر عمله في زاوية نظر محدودة.

- محاولة إزالة الالتباس الذي يحكم العلاقة بين "تاريخ الأديان" وغيره من العلوم الأخرى، مثل علم الاجتماع والأنتروبولوجيا والفقه، من خلال الاشتغال على مدوّنات مخصوصة في الفكر العربيّ الإسلامي الحديث.

قائمة المصادروالمراجع

1-المصادر

-جعيط هشام، *الوحي والقرآن والنبوّة*، دار الطليعة للطباعة والشر، بيروت، ط 2، 2000.

-جعيط هشام، *تاريخيّة الدعوة المحمدية في مكّة*، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2007.

-جعيط هشام، *مسيرة محمّد في المدينة وانتصار الإسلام*، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2015.

2- المراجع

2-1- المراجع العربيّة

– الأنباري كمال الدين أبي البركات، الداعي إلى الإسلام، دراسة وتحقيق سيّد حسين باغجوان، دار البشائر الإسلاميّة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1988.

– بورجوه فيليب، *منابع تاريخ الأديان*، ترجمة فوزية العمشاوي، المركز الوطنيّ للترجمة، القاهرة، 2010.

– بينيت طوني وآخرون، مفاهيم اصطلاحيّة جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت، ط 1، سبتمبر 2010.

– جعيط هشام: أزمة الثقافة الإسلاميّة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 2000.

– جيب هاملْتُون، *علم الأديان وبنية الفكر الإسلاميّ*، ترجمة عادل العوّا، منشورات عويدات، بيروت، ط 1، 1977.

– حاش عبد الرّزاق عبد الله، *علم مقارنة الأديان بين سؤالي المفهوم والموضوعيّة: دراسة تحليليّة مقارنة*، مجلّة إسلاميّة المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، المجلّد 17، العدد 67، ديسمبر 2012، ص 73 - 98.

– حلمي مصطفى، الإسلام والأديان: دراسة مقارنة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 1، 2004.

– السعفي وحيد، *في قراءة الخطاب الديني*، نجمة للدراسات والنشر والتوزيع، تونس، 2008.

– الشهرستاني أبي الفتح محمّد عبد الكريم، *الملل والنحل*، تحقيق عبد العزيز محمّد الوكيل، مؤسّسة الحبلي وشركائه للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1968 .

– شوفالييه ستيفان وشوفيري كريستيان، *معجم بورديو*، ترجمة الزهرة إبراهيم، علي مولا للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط 1، 2013.

– عامري فؤاد، *الأديان غير الإسلاميّة في الفكر العربيّ الإسلاميّ إلى حدود القرن السادس الهجريّ*، الدار التونسيّة للكتاب، تونس، ط 1، 2025، ص 300.

– العايب يوسف، علم مقارنة الأديان بين الموروثا الكلاسيكيّة والتساؤلات الفلسفيّة، مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، العدد 13، جوان 2017، ص 277 - 298.

– المسعودي حمادي، *الظاهرة الدينيّة* من علم اللاهوت إلى علم الأديان المقارن، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المملكة المغربيّة، الرباط، ط 1، 2018.

– مسلان ميشال، *علم الأديان مساهمة في التأسيس*، ترجمة عز الدين عناية، الإمارات العربيّة المتحدة، كلمة والمركز الثقافيّ العربيّ، ط 1، 2009.

2-2- المراجع الأعجميّة

–Eliade Mircea، *Images and symbols، Studies in religious symbolism*, Translated Phillip Mairet, London, Harvill Press, 1961.

–Hinnells, John، *Why Study Religions?* In, The Routledge Companion to the Study of Religion, Routledge, U.S.A, Canada, 2010.

–Kelley Donald، *Historicism, Maryanne Horowitz, New Dictionary of the History of Ideas*, New York, Thomson Gale, 2005, Vol. III.

—Paden William, E. *Comparative Religion*, in, the Routledge Companion to the Study of Religion, Routledge, U.S.A-Canada, 2010.

—Paden William. E. *Comparison in the Study of Religion*, in, New Approaches to the Study of Religion. Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 2004.

—Sharpe Eric. *the Study of Religion in Historical Perspective*, in, the Routledge Companion to the Study of Religion, Routledge, New York-London, 2010.

—Vašíček, Zdeněk. *Philosophy of History*, A Companion to the Philosophy of History and Historiography, Aviezer Tucher, First published, 2008.

—Wolffe John. *Religious History*, in, the Routledge Companion to the Study of Religion, Routledge, U.S.A-Canada, 2010.

2-3-المراجع الالكترونيّة

– البدوي فوزي، *تاريخ الأديان، النشأة -المفاهيم -المناهج*، قناة Mominoun WithoutBorders، محاضرة نزّلت بتاريخ 14 مارس سنة 18 جانفي 2020، شوهدت بتاريخ 10 جانفي 2026، وهي على الرابط: https://n9.cl/lldycm

– جعيط هشام، قراءة في تاريخ الأديان، قناة Mominoun WithoutBorders، محاضرة نزّلت بتاريخ 14 مارس سنة 2017، وشوهدت بتاريخ 10 جانفي 2026، وهي على الرابط: https://n9.cl/fv3rj