جامعة حمد بن خليفة
HAMAD BIN KHALIFA UNIVERSITY
كليّة الدراسات الإسلاميّة
College of Islamic Studies

تجربة التحول الديني لعبد الأحد داوود الكلداني

(ت: 1950م)

وأثرها في منهجه في إثبات النبوة الخاتمة

بحث مقدم لاستيفاء متطلبات الحصول على درجة ماجستير مقارنة الأديان

إعداد: عبدالله أبكر داود

إشراف: أ.د/ إبراهيم زين

2018 م

جامعة حمد بن خليفة
HAMAD BIN KHALIFA UNIVERSITY
كليّة الدراسات الإسلاميّة
College of Islamic Studies

تجربة التحول الدين لعبد الأحد داوود الكلداني (ت:1950م) وأثرها في منهجه في إثبات النبوة الخاتمة

إعداد:

عبدالله أبكر داود

بحث مقدم لاستيفاء متطلبات الحصول على درجة الماجستير في مقارنة الأديان

لجنة المناقشة و الحكم

مشرفا ورئيسا — **أ.د/ إبراهيم محمد زين**
أستاذ مقارنة الأديان/ كلية الدراسات الإسلامية

عضوا — **د/ بدران بن مسعود بن لحسن**
أستاذ مشارك مقارنة الأديان/ كلية الدراسات الإسلامية

عضوا من الخارج — **أ.د/ عبدالقادر بخوش**
رئيس قسم العقيدة/ جامعة قطر

التاريخ ----------/------/-----

الملخص

تشكل ظاهرة التحول الديني إحدى الظواهر التي يدرسها علم تاريخ الأديان ضمن إطار دراسة التجربة الدينية وتعددها لدى الفرد، والآثار التي تنتج عن عملية التحول الديني.

يستعرض البحث حالة من حالات التحول الديني بين نصارى العالم الإسلامي ممثلة في القس عبد الأحد داوود الكلداني "ديفيد بنيامين". وقد تناول البحث مفهوم مصطلح التحول الديني في السياقين الإسلامي والغربي، ودوافع التحول الديني بين نصارى العالم الإسلامي تحديدًا، قبل أن يتوجه البحث كلية لدراسة التجربة الدينية للكلداني وتجربة تحوله إلى الإسلام: دوافعها وآثارها الفكرية، وكيف أثرت تلك التجربة الدينية في تشكيل منهجه في كتاباته حول إثبات النبوة الخاتمة.

وخلص البحث إلى وجود تباين بين المنظورين الإسلامي والغربي في تناول مصطلح التحول الديني، فالأول يسلك منهجًا نقديًا، فيما يعتمد الاخر - غالبًا- المنهج الوصفي.

وأبرز البحث عوامل ودوافع تمتاز بها عمليات التحول الديني بين نصارى العالم الإسلامي، أبرزها تلك الثنائية (ما يعتقده المسيحي وما يعايشه) والتي تخلق فيه لونًا من الاضطراب الفكري والمقارنات المستمرة، وتتيح له فرصة أكبر لعقد حوارات ومناقشات تبدد عنه الضبابية التي تغشاه في فهم الإسلام أو في فهم المسيحية نفسها.

وأهم نتائج البحث ما كان من أمر تجربة التحول الديني للكلداني والتي مرت بثلاث مراحل تحول فيها من الكاثوليكية إلى البروتستانتية ثم إلى الإسلام. وقد شكلت تجربته الدينية المسيحية -وباعتباره قسًا سابقاً- أثرًا واضحًا في منهجه في إثبات النبوة الخاتمة، ويظهر ذلك بجلاء في دلائله على النبوة الخاتمة ومناقشته لبشارات الكتاب المقدس منطلقًا من خبرته السابقة بالكتاب المقدس وقدرته على قراءته في لغاته الأصلية وإحاطته بتفسيرات آباء الكنيسة الأوائل.

Abstract

Religious conversion is one of the phenomena studied in the History of Religions within the religious experience framework and its multiplicity on individuals, and its resulting effects.

This thesis reviews cases of religious conversion of Christians both in the Islamic and the Western worlds, represented in the Chaldean priest Abdul Ahad Daoud "David Benjamin." The discussion dealt with the concept of religious conversion. It studies the religious experience of David Benjamin converting to Islam: his motives and implications to his intellectual property. It focuses in the impact it had in the formation of his approach throughout his writings about the proof of conclusive prophecy.

The research found that there is a difference between the Western and Islamic perspectives in the definition of the term 'religious conversion'. The latter was fount to use the critical method, whereas the former often follows the descriptive approach.

This works explains the motives underpinning the processes of religious conversion in the Christians of the Islamic world. The most important feature of such processes is bilateral: what a Christian thinks and what he is experiencing which creates a kind of intellectual unrest caused by continuous comparisons between his belief and his experiences. This disruption allows him for a greater opportunity to engage in dialogues and discussions which may dissipate the foggy beset through abetter understanding of Islam and/or of Christianity.

The most important result of this research is the experience of religious conversion David Benjamin passed explained through three stages: from the Catholic Church to Protestantism, and then to Islam. The Christian religious experience - as a former priest-, allowed him for a difference in approach in proving the prophecy conclusion, manifesting itself in his own sense of prophethood. I argue that his previous experience in discussing the Bible and his ability to read it in the original languages, as well as and his deep understanding of the Popes' interpretations were crucial in the novely of his contribution to the proof of conclusive prophecy.

شكر

أتقدم بالشكر الجزيل لجامعة حمد بن خليفة. أدامها الله منارة للعلم.

ولأساتذتي الكرام جزاهم الله عني خيرًا.

ولكل من قدم دعمه لي.

والشكر قبل أولئك كلهم لوالدي حفظهما الله.

والحمد لله في الأعالي، أنزل على الأرض الإسلام، وبعث للناس أحمد صلى الله عليه وسلم.

المحتويات

المقدمة.....3
الفصل الأول: التحول الديني إلى الإسلام بين نصارى العالم الإسلامي.11
المبحث الأول: مفهوم التحول الديني.....12
المبحث الثاني: دوافع التحول الديني.....20
الدافع الأول: الهداية.....20
الدافع الثاني: دافع العقل والتفكر.....21
الدافع الثالث: الشك.....24
الدافع الرابع: عبق بديل روحي.....24
الدافع الخامس: البيئة الإسلامية المؤثرة.....25
الفصل الثاني: تجربة التحول الديني عند عبدالأحد داوود الكلداني.....29
المبحث الأول: الكلداني قبل التحول إلى الإسلام: نشأته وتكوينه ومكانته العلمية.....30
المبحث الثاني: تحوله إلى الإسلام ودوافعه.....33
الدافع الأول: العقل.....33
الدافع الثاني: أزمة انشقاق الكنيسة والعداوة بين أتباعها.....36
الدافع الثالث: عقيدة عصمة البابا.....39
الدافع الرابع: عقيدة الشفاعة في المسيحية.....40
الدافع الخامس: الكتاب المقدس.....42
الدافع السادس: التأثير الإسلامي.....43
الدافع السابع: الهداية الإلهية رأس الأمر وملاكه.....44
المبحث الثالث: كتابات الكلداني بعد إسلامه.....46
مصادر الكلداني في كتاباته:.....49
ملامح من كتابات الكلداني:.....51
المبحث الرابع: جوهر التجربة الدينية عند الكلداني.....54
الفصل الثالث: أثر التجربة الدينية في منهج الكلداني في كتاباته حول إثبات النبوة الخاتمة.....62
المبحث الأول: دلائل النبوة في كتابات الكلداني.....63
الإنجيل.....66
نظرية تكامل الأديان.....67
التناقض الصريح بين القرآن والكتاب المقدس.....69
اسم محمد.....70

نبوءات الكتاب المقدس وبشارات الأنبياء المتقدمين.....70
المبحث الثاني: منهج الكلداني اللغوي في إثبات النبوة الخاتمة. 74
المبحث الثالث: المنهج الفلسفي عند الكلداني.....80
لغز المصفا.....83
المبحث الرابع: منهج المقارنة في مجال البشارات. 87
أولًا: المقارنة بين المسيح ومحمد عليهما الصلاة والسلام. 88
ثانيًا: المقارنة بين المسيحية والإسلام.....89
ثالثًا: المقارنة بين الكتاب المقدس والقرآن.....92
رابعًا: المقارنة بين رؤيا النبي أيوب ونبوءة داوود.....93
الخاتمة:.....95
قائمة المراجع 97

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

من أهم قضايا الجدل بين المسلمين وأهل الكتاب قضية إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل تلك النبوة في الكتاب المقدس. حيث سعى علماء المسلمين إلى إثبات صدق نبوته من خلال دراسة بعض النصوص الواردة في الكتاب المقدس والتي يعتقد علماء المسلمين أنها تدل دلالة واضحة على التبشير بمحمد صلى الله عليه وسلم رسول الإسلام[1]، وأنه مكتوب ومبشر به عندهم في التوراة والإنجيل بحسب التعبير القرآني.

وفي المقابل أوجد قساوسة وأحبار أهل الكتاب تفسيرات وتأويلات مختلفة لكل تلك النصوص التي يزعم علماء المسلمين أنها مبشرة ودالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، زاعمين أن لا مجال لاعتبار تلك النصوص من قبيل البشارة برسول الإسلام[2].

وهذا الجدل بين المسلمين وأهل الكتاب حول إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من خلال نصوص الكتاب المقدس جدل تاريخي نشأ مع ظهور الإسلام، حيث يصرح القرآن الكريم ببشارة التوراة والإنجيل به وأنه مكتوب عندهم، يقول الله تعالى: (**الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل**)(الأعراف: 157)، وقوله تعالى: (**وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد**) (الصف:6).

كما تشير الوقائع التاريخية إلى أصالة هذه القضية في الجدل القائم بين الفريقين، ومن ذلك واقعة عبدالله بن سلام الذي كان من أحبار اليهود وعلمائهم إذ يقول: "لما سمعت الخبر بقدوم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كبَّرت، فقالت لي عمتي حين سمعت تكبيري: لو كنت سمعت بموسى بن عمران ما زدت! قال: قلت لها: أي عمة! هو والله أخو موسى بن عمران وعلى دينه، بعث بما بعث به، قال: فقالت: يا ابن أخي! أهو النبي الذي كنا نخبر به:

---

[1] أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ط1، تحقيق: محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، 1419هـ، 483/3.

[2], David wood, **Muhammad in the Bible? An Analysis of the Muslim Appeal to Biblical Prophecy**
http://www.answering-islam.org/Authors/Wood/muhammad_in_bible.htm.
وانظر أيضا: القمص عبدالمسيح بسيط أبو الخير، **هل تنبأ الكتاب المقدس عن محمد**، 2004م، كتاب إلكتروني: https://st-takla.org/Full-Free-Coptic-Books/FreeCopticBooks-005-Is-there-a-New-Prophet-After-Jesus/index.html.

أنه يبعث مع بعث الساعة؟ قال: قلت لها: نعم. قالت فذاك إذًا"[3].

وفي قصة إسلامه أنه قال: يا معشر يهود، اتقوا الله واقبلوا ما جاءكم به، فوالله إنكم لتعلمون إنه لرسول الله، تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة باسمه وصفته، فإني أشهد أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأومن به وأصدقه وأعرفه، فقالوا: كذبت، ثم وقعوا بي"[4].

ومن الوقائع أيضا: حوار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة وعقبة بن وهب مع يهود يثرب وفيه: " يا معشر يهود اتقوا الله فوالله إنكم لتعلمون أنه رسول الله، ولقد كنتم تذكرونه لنا قبل مبعثه وتصفونه لنا بصفته، فقال رافع بن حريملة، ووهب بن يهودا: ما قلنا هذا لكم ولا أنزل الله من كتاب بعد موسى، ولا أرسل بشيرا ولا نذيرا من بعده"[5].

ولعل من أبرز الوقائع التاريخية التي تبرز هذا الفصل من الجدل حول بشارة الكتاب المقدس بمحمد صلى الله عليه وسلم ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أعرابي قال: "جلبت جلوبة إلى المدينة في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما فرغت من بيعي قلت لألقين هذا الرجل فلأسمعن منه. قال: فتلقاني بين أبي بكر وعمر يمشون، فتبعتهم حتى أتوا على رجل من اليهود ناشر التوراة يقرؤها يعزي بها نفسه عن ابن له في الموت كأحسن الفتيان وأجملهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أنشدك بالذي أنزل التوراة، هل تجدني في كتابك ذا صفتي ومخرجي؟ " فقال برأسه هكذا - أي لا -، فقال ابنه: إي والذي أنزل التوراة إنا لنجد في كتابنا صفتك ومخرجك، وأشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله"[6].

وفي امتداد لهذا الفصل من الجدل ظهرت في التاريخ سلسلة أخرى كان ممثلو الإسلام فيها مجموعة قساوسة ورهبان وأحبار اعتنقوا الإسلام فأثروا القضية بمجموعة من المؤلفات والكتابات كان لها أكبر الأثر في مسيرة نقد الكتاب المقدس وبشكل خاص في الجدل حول نبوة محمد وبشارة الكتاب المقدس به، كيف لا! وهم العارفون بأسرار وخفايا الكتاب والقضايا التي يجادلون فيها[7].

فقد شهد التاريخ القديم ثلة من المهتدين الذين كتبوا في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه

---

[3] أحمد بن الحسين البيهقي، **دلائل النبوة**، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ط1، 1988 م، 530/2.

[4] عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1375هـ - 1955م، 517/1.ش

[5] البيهقي، **دلائل النبوة**، 530/2

[6] مسند الإمام أحمد، حديث رقم: 22874.

[7] عبدالعزيز اشبابوه، **قراءة نقدية في كتاب المنهج النقدي ووظيفته في توجيه الحوار الديني**، ص2.

وسلم كعلي بن ربن الطبري في كتابه: الدين والدولة في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، والحسن بن أيوب في كتاب" رد على النصارى" وهو كتاب رد على أخيه علي بن أيوب، بين فيه فساد مقالات النصارى وتثبيت النبوة، والسموءل بن يحيى المغربي في " إفحام اليهود"، والحبر سعيد بن حسن الاسكندراني في " مسالك النظر في نبوة سيد البشر"، وعبدالله الترجمان في " تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب"[8].

وفي امتداد لظاهرة التحول الديني إلى الإسلام من نصارى الشرق والغرب وإسهام هولاء في ميدان الجدل الدائر؛ ظهرت في النصف الأول من القرن العشرين مجموعة مقالات عن "الإنجيل والصليب" و" محمد في الكتاب المقدس" لعبدالأحد داوود أو دافيد بنجامين الكلداني، القس السابق في الكنيسة الكاثوليكية قبل إسلامه. وفيها نقد الكلداني الكتاب المقدس في قضايا عدة، منها: إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من خلال نصوص الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد.

وتبرز أهمية دور المهتدين في الجدل حول نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالنظر لما أبدعوه من مناهج فكرية جديدة في نقد ودراسة نصوص الكتاب المقدس المبشرة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم معتمدين على تجاربهم الدينية السابقة.

ويرجح أن تكون كتابات الكلداني -قس الكنيسة الكاثوليكية السابق- حول نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من أهم كتابات المهتدين، فقد كان أحد علماء اللاهوت المبرزين المحيطين ببعض اللغات القديمة التي كتب بها الكتاب المقدس[9]. كما أن أسلوبه في صياغة مقالاته يكشف عن كاتب موسوعي صاحب موضوعية في دراسة قضاياه[10].

وللوقوف أكثر على دوره وإسهامه ومنهجه والأثر الذي أحدثه في حقل الجدل حول نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وإبراز أثر تجربته الدينية السابقة في توجيه كتاباته ومنهجه؛ جاءت فكرة هذه الدراسة، محاولة الإجابة على الإشكالات التالية:

إشكالية البحث:

يحاول البحث تسليط الضوء على التجربة الدينية لأحد أبرز المتحولين دينيا من نصارى الشرق، ومحاولة تقديم قراءة متعمقة لنموذج من كتابات المهتدين، ممثلا في تجربة التحول

---

[8] سمير قدوري، **مؤلفات المهتدين من اليهود والنصارى في الرد على أهل الكتاب**، مقال على الشبكة: https://vb.tafsir.net/tafsir16282/#.WhZ4PlsjTIU.

[9] يظهر ذلك جليا في غير ما موضع من كتاب محمد في الكتاب المقدس، ص142.

[10] محمد عبدالمولى، **دراسة نقدية تحليلية لكتاب محمد في الكتاب المقدس**، ص19-20.

الديني للكلداني وكتاباته.

قراءةً تحاول إبراز أثر التجربة الدينية السابقة في تلك الكتابات، الأمر الذي سيسهم في فهم واستيعاب منهج الكلداني في كتاباته حول إثبات النبوة.

ويتم ذلك من خلال الإجابة على الأسئلة التالية:

- ما جوهر تجربة التحول الديني للكلداني؟
- ما المنهج الذي اتبعه الكلداني في إثبات النبوة؟ وتنتج عن ذلك تساؤلات عدة من قبيل:
- كيف عملت تجربته الدينية السابقة دورا في تشكيل منهجه النقدي؟
- ما هي الدلائل التي استدل بها الكلداني؟.
- إلى أي مدى أثرت إحاطته باللغات القديمة للكتاب المقدس في كتاباته حول إثبات النبوة؟.

منهج الدراسة:

المنهج المناسب لحل التساؤلات السابقة هو المنهج التحليلي، تحليل لبعض نصوص كتاباته واستنباط النتائج منها، وتحليل لدوافع وأسباب التحول الديني للكلداني، وأثر تلك التجربة في منهجه النقدي.

وللمنهج التاريخي عمل في هذا البحث إذ من خلاله يمكن التحقق من شخصية المؤلف وصحة نسبة المقالات إليه[11].

ولا غنى عن منهج المقارنة لإبراز التجديد الذي أحدثه الكلداني حول قضايا البشارات والنبوءات في نصوص الكتاب المقدس.

سبب اختيار الموضوع:

يبرز دومًا دور الإيمان بأهمية الموضوع كسبب رئيسي لاختيار موضوع البحث.

حيث يمثل إبراز دور المهتدين في الجدل بين المسلمين وأهل الكتاب حاجة ملحة وغاية في الأهمية.

---

[11]Mark Pleas , **David Benjamin Keldani - A bishop converts to Islam**?, http://answering-islam.org/Hoaxes/keldani.html.

والمؤلف وكتاباته حول إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من خلال نصوص الكتاب المقدس جديران بالدراسة.

كما أفترض أن دراسة التجربة الدينية للمتحول دينيا تبرز خطوط منهجه في كتاباته.

وأخيرا فإن دراسة تجربة التحول الديني لنصارى الشرق قد تبرز دوافع مغايرة عن دوافع تلك الظاهرة في الجزء الغربي من العالم.

الدراسات السابقة:

مما وقفت عليه من دراسات:

Ismail R al faruqi, "**The Essence of Religious Experience In Islam**"

وهو مقال منشور ضمن مجلة "NVMEN" بتاريخ (Aug, 1975,) المجلد الثاني والعشرون، من صفحة 186-201.

هذه المقالة هي إحدى إسهامات الفاروقي في علم تاريخ الأديان بشكل عام، وموضوع التجربة الدينية تحديدًا، حيث ناقش الفاروقي مسألة جوهر التجربة الدينية في الأديان، وموضوعية الحديث عن وجود جوهر لها، إذ يعتقد الفاروقي وجود جوهر للتجارب الدينية وأنه قابل للمعرفة، وأن الدين الإسلامي ليس استثناءً رغم غياب هذا المصطلح في كتابات العلماء المسلمين الأوائل.

أما بالنسبة للوصول إلى جوهر التجربة الدينية في الإسلام فقد طرح الفاروقي ثلاث أسئلة ينبغي الإجابة عليها: هل للتجربة الدينية في الإسلام جوهر؟ وهل من الممكن معرفة هذا الجوهر نقديًا؟ وهل تتعارض هذه المعرفة النقدية مع أي من مكونات التجربة الدينية؟.

ونتيجة ما توصل إليه الفاروقي ومن خلال الإجابة على تلك التساؤلات أن جوهر التجربة الدينية في الإسلام هو أن يدرك المسلم وحدانية الله وأنه هو الخالق وأن أي توجه لا بد أن يكون ضمن حدود رضا هذا الخالق، وهذا هو معنى التوحيد.

- **"جهود عبد الأحد داوود – القس دافيد بنجامين الكلداني سابقا- في نقد النصرانية".** للباحث: ياسر عاتق الردادي، أطروحة دكتوراة مقدمة للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام 1433ه.

أبرز الباحث فيها جهود الكلداني في الرد على النصارى من خلال كتابي "الإنجيل والصليب" و "محمد في الكتاب المقدس"

والبحث ورغم قيمته وتوسعه إلا أن الباحث اقتصر فيه على استعراض نبوءات الكتاب المقدس والردود التي أوردها المؤلف في نقد النصرانية.

وما أرمي إليه في هذه الدراسة هو تقديم دراسة نقدية تكشف منهج المؤلف في عرض وتحليل واستنباط النبوءات، وأثر تجربته الدينية في تشكيل منهجه.

- **مقدمة نقدية تحليلية لدراسة كتاب " محمد في الكتاب المقدس"** للأستاذ الدكتور محمد عبدالمولى.

منشورات مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 2013م، ملحق بكتاب "محمد في الكتاب المقدس" للكلداني.

وهي دراسة قيمة بحق، قدم فيها المؤلف لمحة تاريخية عن زمن التأليف وأبعاده التاريخية، وأسهب في الحديث عن أصل الكتاب وترجماته، وأحسب أن هذا أمر غاية في الأهمية باعتباره يرد على المشككين في نسبة الكتاب إلى المؤلف.

كما استغرق الدكتور عبدالمولى في التعريف بعنوان الكتاب، وعرض سيرة مختصرة عن محمد صلى الله عليه وسلم، وتعريف بالكتاب المقدس بعهديه. كما تطرق إلى القضايا المحورية التي ناقشها الكتاب، لكنه قدمها على شكل قوائم وصفية مختصرة لما تضمنته مقالات الكلداني، دون تقديم دراسة حول الآلية التي انتهجها الكلداني للتوصل لنتائجه.

وهذه إحدى المسائل التي سوف أعمل عليها في دراستي لمقالات الكلداني في حقل إثبات النبوة، مما آثر الأستاذ عبدالمولى غض الطرف عنه، والذي استفدت كثيرًا من دراسته في صياغة بعض إشكالات الدراسة.

- **المنهج النقدي ووظيفته في توجيه الحوار الديني في كتابات المهتدين إلى الإسلام من أهل الكتاب.** مصطفى بو جمعة، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2012م.

هو في الأصل أطروحة دكتوراة في تاريخ الأديان والحضارات الشرقية بجامعة عبدالمالك السعدي بتطوان- المغرب، 2010م.

قصد الباحث تقديم رؤية عن الحوار بين المسلم والآخر من خلال كتابات المهتدين إلى الإسلام، رؤية من خلالها يمكن الوقوف على إمكانية تسخير مناهج المهتدين النقدية في توجيه الحوار الديني اليوم.

فاستعرض مجموعة من كتابات المهتدين من أهل الكتاب ومؤلفيها والمناهج التي سلكوها. ومن بين الذين شملتهم الدراسة: عبدالأحد داوود الكلداني وكتاباته حول إثبات النبوة الخاتمة من خلال كتاب الإنجيل والصليب.

عرف الباحث في ست صفحات عن مسلك الكلداني في إثبات النبوة الخاتمة، وإذا تجاوزنا ذكره لرؤيا دانيال وكيف استدل بها الكلداني؛ نجد أن المؤلف ركز في نقده لكتابات الكلداني على أمرين امتازت بهما كتابات الكلداني: المسلك اللغوي بدراسة نصوص الكتاب المقدس بلغاته القديمة، وتمحيصه للفظة الدين، والأمر الآخر هو مقارنات الكلداني بين محمد وعيسى عليهما السلام.

وقد توصل الباحث إلى جملة من النتائج من أهمها: التطور المنهجي الذي أضافته كتابات المهتدين في ميدان الحوار الديني من خلال الاعتماد على تجربتهم الدينية السابقة في عرض القضايا ودراستها والربط بينها.

- **ظاهرة التحول الديني في الغرب. جيفري لانغ نموذجا**. للباحثة: لانا وليد خياطة، بحث ماجستير في مقارنة الأديان، جامعة حمد بن خليفة، الدوحة، 2017م.

قدمت فيه الباحثة لمحة عامة عن أسباب ودوافع تلك الظاهرة في الغرب، وقد سبقت ذلك بتعريف لتلك الظاهرة في سياقات مختلفة، ثم أسهبت في دراسة تلك الدوافع والأسباب في شخصية عالم الرياضيات جيفري لانغ، مبرزة تجربته الدينية وكتاباته التي أنجزها بهد تحوله إلى الإسلام.

وجهدي في هذا العمل مصوب قبل هدفين: تسليط الضوء على تجربة دينية لأحد أبرز المتحولين دينيا من نصارى الشرق، ومحاولة تقديم قراءة متعمقة لنموذج من كتابات المهتدين، ممثلا في كتابات عبدالأحد داوود الكلداني. قراءة تلك الكتابات في سياقها التاريخي والاجتماعي، قراءةً تحاول إبراز أثر التجربة الدينية السابقة في تلك الكتابات؛ الأمر الذي سيسهم في فهم واستيعاب منهج عبدالأحد في كتاباته حول إثبات النبوة.

خطة البحث:

الفصل الأول: **ظاهرة التحول الديني بين نصارى العالم الإسلامي.**

المبحث الأول: مفهوم التحول الديني.

المبحث الثاني: دوافع التحول الديني.

الفصل الثاني: تجربة التحول الديني عند عبدالأحد داوود الكلداني.

المبحث الأول: الكلداني قبل التحول إلى الإسلام: نشأته وتكوينه ومكانته العلمية.

المبحث الثاني: تحوله إلى الإسلام: دوافعه.

المبحث الثالث: كتابات الكلداني بعد إسلامه.

المبحث الرابع: جوهر التجربة الدينية عند الكلداني.

الفصل الثالث: أثر التجربة في منهج الكلداني في كتاباته حول إثبات النبوة الخاتمة.

المبحث الأول: دلائل النبوة في كتابات الكلداني.

المبحث الثاني: المنهج اللغوي في إثبات النبوة الخاتمة.

المبحث الثالث: المنهج الفلسفي عند الكلداني.

المبحث الرابع: منهج المقارنة في مجال البشارات.

الخاتمة والنتائج.

الفهارس.

الفصل الأول: التحول الديني إلى الإسلام بين نصارى العالم الإسلامي.

من الثابت الملاحظ في التاريخ القديم والحديث وجود حالات تحول ديني من دين لدين، ومن مذهب لآخر بين سكان العالم الإسلامي، وتحديدا التحول من المسيحية إلى الإسلام. وبغض النظر عن كون هذه الحالات مما يمكن اعتبارها ظاهرة اجتماعية في هذه المنطقة أو لا، حيث إن ذلك يعتمد على وجود دراسات استقصائية دقيقة، فإن ما يهمنا هو وجود حالات للتحول الديني إلى الإسلام في المنطقة فعلا، والأمثلة أكثر من أن تحصى. ففي التاريخ القديم نجد أسماء كثيرة وشهيرة كعلي بن ربن الطبري الذي أسلم بعد أن كان نصرانيا وكتب "الدين والدولة في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم[12]، والحسن بن أيوب[13]، والحبر سعيد بن حسن الاسكندراني، وعبدالله الترجمان صاحب كتاب: " تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب"[14].

وفي التاريخ المعاصر تبرز أسماء عدة: كعبدالأحد داوود الكلداني، وأحمد فارس الشدياق، وإبراهيم خليل أحمد، والقس السابق فوزي صبحي سمعان، وإسحاق هلال مسيحة، والمستشار محمد مجدي مرجان، والأوزبكي إبراهيم إسماعيل بولات[15] وغيرهم.

وقبل الخوض في الدوافع التي دفعت بهؤلاء للتحول عن معتقداتهم واعتناق دين ذي تكاليف وشعائر عبادية يومية من صلاة وصيام وطهارة وإمساك عن شرب الخمر وأوامر لم تفلح في أن تجعل منه دينا سهلا على حد تعبير الناقد الاسكتلندي توماس كارليل[16]، لعل من المناسب جدا محاولة الوقوف على حقيقة المعنى المراد من مصطلح التحول الديني في السياقين الإسلامي والغربي.

---

[12] توفي على الأرجح بعد العام 240هـ-855م. انظر: عبدالمجيد الشرفي، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، د.ط، الدار التونسية للنشر، 1986، ص128 وما بعدها.

[13] الحسن بن أيوب من المتكلمين: وله من الكتب كتاب إلى أخيه علي بن أيوب في الرد على النصارى وتبيين فساد مقالتهم وتثبيت النبوة. انظر: محمد بن إسحاق ابن النديم، **الفهرست**، ط3، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، لبنان، 1997م، 214/1.

[14] سمير قدوري، **مؤلفات المهتدين من اليهود والنصارى في الرد على أهل الكتاب**، مقال على الانترنت. https://vb.tafsir.net/tafsir16282/#.WhZ4PlsjTIU

[15] محمد ناصر الطويل، **إسلام القساوسة والحاخامات**، ط1، الرياض: دار طويق، 1425هـ، ص13.

[16] وقد علق السير توماس أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام بعد أن نقل كلام الكاتب الاسكتلندي بقوله: " وفي هذا ما يدحض النظرية القائلة بأن الإسلام نظام ديني يجذب الناس عن طريق مراودتهم في ملذاتهم الشخصية". انظر: أرنولد، توماس، **الدعوة إلى الإسلام في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية**، ترجمة: حسن إبراهيم- عبدالمجيد علبدين- إسماعيل النحراوي، ط3، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1970م، ص459.

المبحث الأول: مفهوم التحول الديني.

معنى: "التحول" في اللغة العربية:

حال الشخص، أي تحرك. وحال إلى مكان آخر، أي تحول. و وكذلك كل متحول عن حاله. وحال عن العهد حؤولا: أي: انقلب. وحال لونه، أي تغير واسود[17].

قال أبو عبيد: حال الرجل يحول مثل تحول من موضع إلى موضع[18]. وعن المنذري عن ثعلب عن ابن الأعرابي قال: بنو محولة هم بنو عبد الله بن غطفان، كان اسمه عبد العزى، فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله، فسموا بني محولة[19].

وتحول المرء عن الشيء: أي زال عنه إلى غيره. وفي الحديث: " من أحال دخل الجنة " يريد: من أسلم، لأنه تحول عما كان يعبد إلى الإسلام[20]. وتحوّل عن موضعه وعن حاله: أي انتقل[21].

وفي حديث ابن أبي ليلى «أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال» أي غيرت ثلاث تغييرات، أو حولت ثلاث تحويلات.

ومنه حديث قباث بن أشيم «رأيت خذق الفيل أخضر محيلا» أي متغيرا[22].

فمفردة التحول في اللغة العربية تعطي معنى الانتقال والتبديل وتغيير من حال لحال.

أما المصطلح في اللغة الإنجليزية والذي يعرف بـ(Religious Conversion) فإذا أخذنا مفردة (Conversion) فإنها تعطي معنى التحول والتغيير، كعملية تحويل شيء من شيء إلى آخر. فالطاقة الشمسية هي تحويل طاقة الشمس إلى الكهرباء . كذلك هي عملية قيام شخص بالتغير إلى دين جديد أو عقيدة، كتحوله من البوذية إلى الإسلام.

وفي موسوعة لالاند الفلسفية: (Conversion) تعني: "انقلاب جذري في المسلك وفي

---

[17] إسماعيل بن أحمد الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط4، دار العلم للملايين- بيروت، 1407 هـ - 1987م، 1697/4.

[18] الفارابي، **تاج الصحاح**، 158/5

[19] **مصدر سابق**، 160/5.

[20] علي بن إسماعيل المرسي، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت، ، 1421 هـ - 2000م، 4/7-8.

[21] نشوان بن سعيد الحميري، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، ط1، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق، سورية)، 1420 هـ - 1999م، 1638/3.

[22] مجد الدين بن محمد ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، 463/1.

الاستعداد الأخلاقي للسمة أو الطبع، يقال بوجه خاص على الانتماء إلى دين ما"[23] وكذلك من كان ينتمي إلى اليمين جدا ، لكنه خضع لشيء من التحول مؤخرا[24]. وفي الإنجليزية كلمة أخرى مرادفة لمفردة (Conversion) وهي (Mutation)، ذكر صليبا في المعجم الفلسفي بأنها تدل على معنى: "تغير الأشخاص، أو الأشياء. وهوقسمان: تحول في الجوهر، وتحول في الأعراض. فالتحول في الجوهر حدوث صورة جوهرية تعقب الصورة الجوهرية القديمة كانقلاب الحي بعد الموت إلى جثة هامدة ... والتحول في الأعراض تغير في الكم (كزيادة أبعاد الجسم النامي)، أوفي الكيف (كتسخين الماء)، أوفي الفعل (كانتقال الشخص من موضع إلى آخر)"[25].

وفي معجم أندريه لالاند بأن مفردة (Mutation) تشير إلى "تغير، وبمعنى خاص، تبدل في التنظيم الاجتماعي"[26].

معنى "الدين- Religion" .

وهو المكون الثاني لمصطلح التحول الديني، والتعريفات التي وضعت له كثيرة متعددة. وللدكتور دراز كلام نفيس حول ماهية الدين، جمع فيه معانيه اللغوية ودلالاته في اصطلاحات علماء تاريخ الأديان المسلميين والغربيين وغيرهم، توصل بعده إلى تعريف يكاد يكون أجمع التعريفات لمفهوم الدين.

ومن جملة ما ذكره دراز أن الدين في اللغة يدل على معانٍ كالملك والطاعة والاعتقاد، وكلها متلازمة. فالملِك مطاع، ولا بد لهذه الطاعة من مذهب وطريقة[27].

وذكر أيضًا أن كلمة الدين المستخدمة في تاريخ الأديان تدل على معنيين: إما التدين: وهو الحالة النفسية التي تعتري معتقد الديانة، أو المبادئ التي تدين بها أمة ما[28].

وهذا التمييز الذي ذكره الدكتور دراز مهم جدا، حيث إن مصطلح التحول الديني في سياق علم تاريخ الأديان إنما يقصد به تحول في الحالة النفسية للمتدين لا تحول المبادئ في

---

[23] لالاند أندريه، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت- لبنان: منشورات عويدات، 2001م، 2/ 229.

[24] قاموس كامبريدج على الشبكة، https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/conversion.

[25] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي –بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنكليزية و اللاتينية–**،بيروت- لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982م، 1/ 259.

[26] لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، 846/2.

[27] محمد عبدالله دراز، **الدين. بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، الكويت، دار القلم، ص31.

[28] دراز، **الدين**، ص32.

دين أو عقيدة معينة كما سنتبين لاحقا عند الحديث عن مفهوم التحول الديني.

وعرف دراز الدين بقوله: "الاعتقاد بوجود ذات أو ذوات علوية غيبية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشؤون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد"[29].

وذكر العامري في كتاب "الإعلام بمناقب الإسلام" ستّ منظومات اعتبرها وحدها المستحقّة لاسم الدين وهي: الإسلام واليهودية والمسيحية والزرادشتية والوثنية والصابئة. وهي التي تتوافُرُ فيها أربعة مكونات سمّاها أركان الدين وهي: العقائد والعبادات والمعاملات والحدود[30].

دلالة مصطلح التحول الديني:

استخدم الفكر الغربي هذا المصطلح في الدراسات المسيحية عبر كتابات القديسيين، أمثال القديس أوغسطين في كتابه الاعترافات الذي يصف عملية التحول كمسيرة داخلية وروحية شخصية عميقة[31].

ويعرف آرثر داربي نوك (1902-1963) -أستاذ تاريخ الأديان في جامعة هارفارد- التحول الديني بأنه: "إعادة توجيه روح الفرد، تحوله المتعمد من اللامبالاة أو شكل من أشكال التدين إلى شكل آخر، نقطة تحول تعني الوعي بأن القديم كان سيئا، وأن الجديد هو الحسن[32].

كما يصفه لويس رامبو بأنه عملية معقدة للغاية يصعب تعريفها. فهو ينظر إليه على أنه عملية تغيير ديني يتأثر بتفاعل العديد من الأحداث والخبرات والأيديولوجيات والأشخاص والمؤسسات[33].

---

[29] دراز، **مرجع سابق**، ص52.

[30] أبو الحسن محمد بن أبي ذر العامري، **الإعلام بمناقب الإسلام** .تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، .القاهرة، 1967م، ص 123 وما بعدها.

31 ربابة شيرين، **في مسائل التحول الديني ومضاعفاته التاريخية والاجتماعية**، صحيفة الحياة، العدد: 14643 ،

http://daharchives.alhayat.com/issue_archive/Hayat%20INT/2003/4/2 27/4/2003.

[32] **ISABELLE POUTRIN. QU'EST-CE QUE LA CONVERSION ? DU CÔTÉ DE LA PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE. http://pocram.hypotheses.org/118.**

[33] **Rambo, L.** (1993)**.. Understanding Religious Conversion** (pp. 1-4). Yale University Press. Retrieved from http://www.jstor.org/stable/j.ctt1bhkp2k.6.

.

واعتمد لويس رامبو عدة أنماط للتحول الديني:

- الردة أو الانشقاق: وهو التخلي عن تقليد ديني، أو حتى اعتماد نظام قيم لا يرتبط على وجه التحديد بالتقاليد الدينية.
- الانتماء أو الاعتناق: وهو الالتحاق بحركة دينية جديدة، من جانب فرد لم يكن ينتمي إلى أي دين.
- الالتزام الديني داخل نفس المنظومة الدينية بعد تجربة دينية سابقة "العودة إلى الله".
- الانتقال من تقليد ديني إلى آخر (على سبيل المثال من المسيحية إلى الإسلام أو العكس بالعكس)[34].

نلاحظ أن رامبو نحى منحى فينومينولوجياً حيث اكتفى بوصف الظاهرة في نمط التحول من دين إلى دين دون تحليل نقدي.

ورغم اعترافه بصعوبة وضع تعريف محدد لمفهوم التحول الديني إلا إنه وضع نموذجًا لتحديد عملية التحول الديني والتي تمر بسبع مراحل، والتي بحسب رامبو تبدأ بالسياق، ويقصد به وقوع حدث ما يؤدي إلى نشوء أزمة شخصية أو اجتماعية أو كليهما، وهذه هي المرحلة الثانية، لتأتي المرحلة الثالثة وهي سعي الإنسان إلى معالجة تلك الأزمة، الأمر الذي قد يوصله لطرح خيارات متعددة ومن ثم تفاعله مع تلك الخيارات، وهذا التفاعل قد يكون داخليا أي: فرديا، وقد يكون خارجيا بالمشاركة، وهاتان هما المرحلتان الرابعة والخامسة، ليصل بعدها ربما إلى اختيار الانتقال لخيار جديد وهو ما سماه رامبو بالالتزام، وهي المرحلة السادسة، والتي تعقبها المرحلة الأخيرة وهي تحول المعتقدات والسلوك نتيجة الالتزام بالخيار الجديد، وهي التي يسميها رامبو بالعواقب[35].

طبعا لا يمكن التسليم بأن كل عملية تحول ديني أو اعتقاد عقيدة ما بحاجة إلى أزمة، بل قد يكون الحدث بحد ذاته سببا كافياً للانتقال لمرحلة التأمل والاختيار[36]، وعلى صعيد الاعتقاد

---

[34] ISABELLE POUTRIN. **QU'EST-CE QUE LA CONVERSION ? DU CÔTÉ DE LA PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE**, http://pocram.hypotheses.org/118.

[35] Judy Harrow, **Rambo's stages of conversion**, http://pagantheologies.pbworks.com/w/page/13622238/.

[36] **Henry Newton Malony**، The Psychology of Religious Conversion ، http://www.religiousfreedom.com/index.php?option=com

أيضا فإن ذلك قد يحدث دون إدراك للتفاصيل أو كيف تم التوصل إلى مرحلة الاعتقاد، كما يقول وليام جيمس : "إننا في الواقع نجد أنفسنا معتقدين، ولكنا لا نكاد ندرك كيف؟ ولماذا؟"[37]. وعلى كلٍ فليس هذا هو التصور الوحيد لعملية التحول الديني في الفكر المسيحي؛ بل إن هناك تصوراً آخر يعتقد بإمكانية حدوث التحول الديني دون الحاجة لكل هذه المراحل، وهو ما يعرف بالتحول المفاجئ، والذي وبحسب تعبير أصحاب هذا التصور أنه: "لقاءات مع الله الحي". وهو يعني أن هؤلاء الأفراد المتحولون دينيا لم يدافعوا أزمة، ولكنهم شعروا بالخوف و الرهبة، والتقديس، أو هو ما عبر عنه بعضهم ب"العاطفة المقدسة" أو "روح الله تتنزل على الانسان [38].

وتبرز تجربة التحول الديني لـ"بولس" من اليهودية إلى المسيحية كأوضح مثال على هذا التصور الغربي للتحول الديني، حيث جاء في سفر أعمال الرسل أنه وفي أثناء سفره إلى دمشق لاعتقال المسيحيين، سقط على الأرض وأحاط به ضوء ساطع "من السماء" وسمع صوتا يقول له: شاول شاول لماذا تضطهدني؟ فحولته تلك التجربة بشكل مفاجئ إلى المسيحية حيث دخل دمشق وعُمِّد فيها [39].

هذا الاستطراد في وصف المفهوم الغربي للتحول الديني ذو مغزى، حيث وجدنا عدة تفسيرات لمفهوم التحول الديني وأن بعض التفسيرات لم تقف عند حد الوصف لفكرة التحول الديني كما هو الحال عند لويس رامبو، بل سعت إلى تقديم تحليل نقدي خلص إلى اعتبار ذلك التحول إلى المسيحية اهتداء وروح الله التي تنزلت على الانسان.

أما عن مفهوم المصطلح في التراث الإسلامي ومع ورود مفردة التحول في حديث: " من أحال دخل الجنة " ودلالاتها على التحول من دين –أياً كان- إلى الإسلام؛ لأنه تحول عما كان يعبد إلى الإسلام؛ ورغم ذلك فإن العلماء المسلمين الأوائل تناولوا هذه القضية في كتاباتهم بمصطلحات أخرى غير "التحول الديني" مثل: الهداية أو الردة.

واتسمت تعريفات علماء المسلمين بأنها تعريفات ذات طابع نقدي، إذ لا تقف عند وصف الظاهرة؛ بل تتجاوز ذلك، باعتبار التحول ارتقاء واهتداء أو انحطاطا وردة، بحسب الجهة المتحول عنها أو إليها طالما أن الإسلام طرف في عملية التحول. وهذا عائد إلى اعتقاد

---

[37] وليام جيمس، **'العقل والدين** ، ترجمة :محمود حب الله، دار الحداثة، لبنان، بيروت، 1949م، ص13.

[38] **The 2004 Princeton Lectures on Youth, Church, and Culture**، **http://www.ptsem.edu/lectures/?action=tei&id=youth-2004-07**.

[39]) **الكتاب المقدس**، سفر أعمال الرسل، 9:4

المسلمين بأن دين الإسلام هو دين الفطرة، وأن كل البشر إنما ولدوا مسلمين، مستدلين بالحديث النبوي: "ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"[40]، وبقول الله تعالى: (**فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها**)سورة الروم:30. وفسروا الفطرة على أنها الإسلام. ذكر ابن حجر في فتح الباري في شرح حديث الفطرة: "والمراد تمكن الناس من الهدى في أصل الجبلة والتهيؤ لقبول الدين، فلو ترك المرء عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها، لأن حسن هذا الدين ثابت في النفوس، وإنما يعدل عنه لآفة من الآفات البشرية كالتقليد"، ويتم: "وإلى هذا مال القرطبي في المفهوم، فقال: المعنى أن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية؛ أدركت الحق، ودين الإسلام هو الدين الحق"[41]. الأمر الذي دفعهم إلى اعبتار التحول إلى الإسلام إنما هو تقدم واهتداء، والتحول عنه ردة وتأخر وضلال.

من هنا يمكننا تتبع كلامهم حول مفهوم الهداية والرشد من جهة ومفهوم والردة والضلال من جهة أخرى، حيث تمثل هذه المفردات جوهر التحول الديني في السياق الإسلامي.

عرف ابن عباس الهداية بأنها: الإسترشاد للدين القائم الذي يرضاه الله وهو الإسلام[42].

وعند ابن جرير: "العرب تقول: هديت فلانا الطريق، وهديته للطريق، وهديته إلى الطريق، إذا أرشدته إليه وسددته له. وبكل ذلك جاء القرآن، قال الله جل ثناؤه: (**وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا**) [سورة الأعراف: 43] ، وقال في موضع آخر: (**اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم**) [سورة النحل: 121]"[43]

وعند القشيري: "الهداية: الإرشاد، وأصلها الإمالة، والمهدىّ من عرف الحق سبحانه، وآثر رضاه، وآمن به"[44].

والقرآن زاخر بمفردة الهداية بشتى تصريفاتها، ومن ذلك قول الله تعالى: (**والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد (17)الذين يستمعون**

---

40) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، حديث رقم:1358.

41 أحمد بن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة – بيروت، 1379، 249/3.

42 مجد الدين الفيروزآبادى، **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**، دار الكتب العلمية – لبنان، ص2.

43 محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تاويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ – 2000 م، 169/1.

44 عبدالكريم بن هوزان القشيري، **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ص49.

القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب) الزمر:17-18.. ذكر ابن عطية في تفسيره عن سبب نزول هذه الآية قوله: "قال ابن زيد: إن سبب نزولها زيد بن عمرو بن نفيل وسلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري، والإشارة إليهم. وقال ابن إسحاق: الإشارة بها إلى عبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد والزبير، وذلك أنه لما أسلم أبو بكر سمعوا ذلك فجاؤوه، فقالوا أسلمت؟ قال نعم، وذكَّرهم بالله فآمنوا بأجمعهم فنزلت فيهم هذه الآية، وهي على كل حال عامة في الناس إلى يوم القيامة يتناولهم حكمها. والطاغوت: كل ما يعبد من دون الله"[45].. فكل تحول تجاه الإسلام عن ما سواه فهو في المفهوم الإسلامي اهتداء.

ومن مفاهيم التحول الديني في السياق الإسلامي مفهوم الردة، وهو لفظ يستخدم في حالة التحول عن الإسلام إلى غيره من الأديان. جاء في لسان العرب لابن منظور: " ارتدَّ وارتدَّ عنه: تحوّل، وفي التنزيل "من يرتدد منكم عن دينه"، والاسم الرِّدّة، ومنه الردَّة عن الإسلام أَي: الرجوع عنه، وارتدَّ فلان عن دينه إذا كفر بعد إسلامه"[46]. ويسمى الفاعل مرتدا وهو الرَّاجِعُ عن دين الإسلام إلى الكُفر[47].

تبقى الإشارة إلى أن علماء المسلمين يقرون نمطًا من أنماط التحول الديني مكتفين بدراسته وصفيًا، أي: دون التعرض له بالنقد، وهو التحول من دين إلى دين آخر ليس الإسلام طرفا في عملية التحول. ومنطلق ذلك أن علماء المسلمين وضعوا مراتب لعملية التحول خارج المنظومة الدينية الواحدة، فالمرتبة الأولى هي التحول من الأدنى للأعلى، وهو الانتقال من أي عقيدة إلى الإسلام، وقد سبق الحديث عن اعتقادهم بأن دين الإسلام هو دين الفطرة الذي يسمو على كل ما سواه من الأديان، وهذا ما يعرفونه بالهداية. والمرتبة الثانية: الانتقال من الأعلى إلى الأدنى أي من الإسلام إلى غيره وهي الردة عندهم. أما المرتبة الثالثة: فهي الانتقال بين دين لآخر غير الإسلام، كالانتقال من المسيحية إلى اليهودية ونحو ذلك، فعملية التحول هذه ليست سوى انتقال بين متماثلين لا أكثر[48].

أما عن تعريفات المسلمين المعاصرين لمصطلح التحول الديني فيبرز التعريف الذي وضعه الدكتور صلاح عبدالرزاق والذي لم يبتعد فيه كثيرا عن تعريفات الغربيين، حيث ذكر

---

[45] عبدالحق بن غالب بن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت – 1422 ه، 525/4.ـــ

[46] محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ط3، دار صادر – بيروت، 1414هـــ، مادة: ردد، 173/3.

[47] عبدالله بن قدامة المقدسي، **المغني**، مكتبة القاهرة، 9/ 3.

[48] سيد سابق، **فقه السنة**، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، 1397 هـــ - 1977 م، 451/2.

أن التحول الديني هو تحول ديني يحدث بقوة ديناميكية لدى الناس بسبب أحداث وأيديولوجيات، ومفاهيم، وخبرات، وتوقعات، وتوجيهات"[49]

وبعد:

يمكن التمييز بين معالجة مفهوم التحول الديني في السياقين الإسلامي والغربي في نقاط:

- يغلب على التفسير الغربي لعملية التحول أنه وصفي، يصف عملية التحول دون أن يولي اهتماما بمسألة الحكم عليها، رغم وجود بعض التفسيرات التي تعتمد المنهج النقدي، في الوقت الذي وجدنا أن التوجه الإسلامي في تفسير عملية التحول ينطلق أصالة من حكم نهائي مثبت بحسب الاعتقاد الإسلامي.
- التفسير الإسلامي يهتم في تعريفه لعملية التحول بالجهة المتحول عنها أو إليها ويترتب على ذلك تمييز بين الألفاظ المستخدمة، وهذا عائد أيضا إلى اعتبار المنهج النقدي حتى في التعريف.
- امتازت التعريفات الغربية بكونها أكثر دقة وتفصيلا في وصف عملية التحول، حيث تضمنت جل أنماط التحول الديني، وبعض شروطه ودوافعه.

[49] صلاح عبد الرزاق، .**اعتناق الإسلام في الغرب: أسبابه و دوافعه**، ط1، منتدى المعارف، بيروت، 2010 م، ص 40.

المبحث الثاني: دوافع التحول الديني.

تحديد دوافع التحول الديني في حيز مكاني محدد يستلزم دراسة بعض حالات التحول الديني التي حدثت في ذلك الحيز وتحليلها واستخلاص النتائج. وترتيب تلك الدوافع في هذا المبحث سيتم اعتمادا على مدى أهمية الدافع في عملية التحول الديني من وجهة نظري المستندة إلى التحليل الموضوعي لكل دافع. وأفترض أن الدوافع تختلف من حالة لأخرى اجتماعا وتفرقا، بحسب الحالة الاجتماعية والنفسية والثقافية، غير أن ثمت دافعًا لا يكاد يخضع لأي من تلك الحالات، إذ يعتبر منحة خارجية لا عمل فيها للقوى البشرية، ذلكم الدافع هو ما اصطلح عليه في المنظور الإسلامي بـ " الهداية".

الدافع الأول: الهداية.

ونلاحظ أنه ذات المصطلح الذي استخدم للدلالة على عملية التحول الديني، وذلك راجع إلى أن الدلالة اللغوية للكلمة تفاعلية، حيث أنها تستدعي وجود ثلاثة عوامل متفاعلة: هاد، ومهتد، وطريق مهدى إليها. قال الزجاج في قول الله جل وعز: **{قل الله يهدى للحق}** (يونس: 35) يقال: هديت إلى الحق، وهديت للحق، بمعنى واحد؛ لأن هديت يتعدى إلى المهديين، والحق يتعدى بحرف جر، المعنى الله يهدي من يشاء إلى الحق[50].

يشار إلى أن علماء المسلمين يفرقون بين نوعين من الهداية: هداية دلالة وإرشاد: وهي العوامل والتأثيرات التي تحيط بالمهتدي كالأنبياء والكتب ونحو ذلك، وليست هذه الهداية هي المقصودة هنا، بل هو النوع الآخر والذي يعبر عنه بـ"هداية التوفيق"، ويقصدون بها النور الذي يقذفه الله في قلب الإنسان فينشرح صدره لقبول الرسالة[51].

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى في أكثر من آية: كَقَوْلِهِ تَعَالَى: **(مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ)** [الأعراف : 178] ، **وَقَوْلِهِ: (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)** [القصص : 56]، **وَقَوْلِهِ تَعَالَى: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ)** [الأنعام : 125] وَالْآيَات في هذا السياق كثيرة جدا.

يقول صاحب محاسن التأويل: "لما أمر النبي صلّى الله عليه وسلّم بأن يقص قصص

---

[50] محمد بن أحمد الهروي، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 2001م، 201/6.

[51] انظر: محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي – الخواطر**، مطابع أخبار اليوم، 1997م، 4471/7 وما بعدها.

المنسلخ على هؤلاء الضالين الذين مثلهم كمثله، ليتفكروا فيه، ويتركوا ما هم عليه من الإخلاد إلى الضلالة، ويهتدوا إلى الحق، عقَّب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهة الله عز وجل، وإنما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية في حصول الاهتداء، من غير تأثير لها فيه، سوى كونها دواعي إلى صرف العبد اختياره نحو تحصيله"[52].

وخلاصة الكلام هو أن التصور الإسلامي لعملية التحول الديني يعتقد اعتقادا جازما أن الدافع الأهم للتحول الديني هو العامل الإلهي المتمثل في هداية التوفيق والمعونة، ما يعني أن كل عملية تحول ديني كان حضور أو غياب الهداية الإلهية دافعا رئيسًا فيها[53]. ولا تكاد أدبيات المسلمين تتحدث عن عملية التحول الديني دون التطرق لهذا الدافع.

اعتبار هذا الدافع كأحد أهم دوافع التحول الديني ليس مقتصراً على الرؤية الإسلامية وحدها؛ بل وجدنا كيف أن بعض الاتجاهات الغربية تحدثت عن التحول الديني المفاجئ وتعتبر أنه "لقاءات مع الله الحي". وهو يعني أن هؤلاء الأفراد المتحولون دينيا لم يدافعوا أزمة، ولكنهم شعروا بالخوف و الرهبة، والتقديس، أو هو ما عبر عنه بعضهم بـ"العاطفة المقدسة" أو "روح الله تتنزل على الانسان [54]، ونتذكر كيف كانت تجربة التحول الديني لبولس معتمدة في جوهرها على هذا الدافع[55]. هذا الدافع الذي يمكن وصفه بـ"الدافع المقدس" باعتبار مصدره.

الدافع الثاني: دافع العقل والتفكر.

التدين إرادة ذاتية تتعلق بحرية واختيار المُعْتَقِد[56]، بغض النظر عن أي محاولة فلسفية أو كلامية أو حتى دينية تحاول إثبات صحة ذلك الدين والإعتقاد أو هذا.

---

[52] محمد جمال الدين الحلاق القاسمي، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلميه – بيروت، 1418ه.، 225/5.

[53] محمد الأمين الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان: 1415 هـ - 1995 مـ، 223/3.

[54] **The 2004 Princeton Lectures on Youth, Church, and Culture**، **http://www.ptsem.edu/lectures/?action=tei&id=youth-2004-07**.

[55] كما تمثل تجربة التحول الديني لعمر بن الخطاب مثالا جليا لذلك.انظر: علي بن محمد ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ط1، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، 1997م، 697/1.

[56] النصوص الدالة على حرية الاعتقاد مبثوثة في القرآن الكريم، لعل من أوضحها دلالة قول الحق تعالى: (**لا إكراه في الدين**) البقرة: 256..

وبحسب وليام جيمس فإن "الدين عبارة عن تجربة بالمعنى الإنجليزي لفعل (to experience) الذي لا يعني ملاحظة من نظرة جافة لشيء يقع خارجنا، إنه يعني التحقق والإحساس، أي التجربة الملازمة للفعل والمبادرة"[57].

واعتبار العقل أحد أهم دوافع التحول الديني باعتباره محل معالجة الأزمة التي ربما تصيب الفرد لتدفعه إلى التأمل ومن ثم الاختيار بحسب النموذج الذي وضعه لويس رامبو[58].

وذكر المحاسبي في كتابه ماهية العقل: "والعقل هو الْمُسْتَدِلّ، والعيان والخَبَر هما عِلّة الاسْتِدلَال وأَصله، ومحال كَون الفَرْع مع عدم الأَصْل"[59]. فبيَّن أن علة التعقل والتفكر هي إدراك كنه ما غاب، ومحل ذلك هو العقل. فعملية التعقل والتفكر مظنة إحداث تغير في القناعات والمسلَّمات، ولذلك خاطب القرآن الكريم العقل ودعا إلى التفكر والنظر والتعقل في آيات الله وسننه وأيامه

وتبين الآية الكريمة منهج القرآن في الإرشاد إلى معرفة الله ... ? **(وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)** (البقرة: 163 - 164) .

وبحسب تصور المحاسبي لعملية التعقل نجد أن الآية الكريمة قد بينت علة الاستدلال وهو الخبر الذي غاب عن العيان وهو وجود الإله الواحد، وختمت الآية ببيان المستدل وهو العقل.

ومما يدعم اعتبار العقل والتفكر أحد أهم دوافع التحول الديني أن الاستدلال بالنقل مهما كان مقنعا فهو ليس بحجة دامغة إلا عند من يؤمن به، وغاية ما يصل إليه هو احتمال كونه حقًا، ومن المعلوم في قواعد الاستدلال أن الاحتمال إذا دخل الاستدلال أبطله[60]. وحتى إن قلنا

---

[57] أنور حمادي، **الدين كتجربة والاعتقاد كحرية عند وليام جيمس**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2016م، ص5.

[58] **Judy Harrow**, Rambo's stages of conversion,
http://pagantheologies.pbworks.com/w/page/13622238/.

[59] الحارث بن أسد المحاسبي، **ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه**، ط2، تحقيق: حسين القوتلي، دار الكندي , دار الفكر – بيروت، 1398هـــ، ص232.

[60] محمد أحمد أبو زهرة، **محاضرات في النصرانية**، ط3، دار الفكر العربي – القاهرة، 1381 هـ - 1966 م، ص106.

إن النقل الصحيح لا يعارض العقل الصريح[61]؛ فإن انتفاع المخالف بالاستدلال النقلي إنما يكون من جهة تفكره وتعقله في حقيقة النقل لا إيمانًا بظاهر النقل.

ويشكل العقل دافعًا هاما في عملية التحول الديني حين يسجل موقفًا سلبيًا من عقائده التي يدين بها، عندما تتصادم تلك العقائد مع بدهيات العقول أو مع الحقائق العلمية المثبتة أو حتى حين تتصادم مع العقل المجرد[62]، وأقصد هنا بالعقل المجرد " الغريزة الفطرية"، وذكر الامام ابن تيمية: "أنه قد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: أن العقل غريزة. وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء كما أن في العين قوة بها يبصر؛ وفي اللسان قوة بها يذوق وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء"[63].

هذا التصادم قد ينتج عنه حوار ذاتي ينتهي باختيار التحول عن ذلك الدين[64].

وعن كيفية تأثير ذلك على النصارى الموجودين في نطاق العالم الإسلامي يصف أرنولد كيف كان للاتجاهات العقلية التي سادت بين المسلمين في الفترة ما بين القرنين الثاني والخامس الهجريين أبلغ الأثر في المفكرين المسيحيين الذين تحولوا إلى الإسلام تحت تأثير الاتجاهات العقلية بعد أن وجدوا في الآراء الدينية عند المعتزلة الكثير من المبادئ المشتركة بين العقيدتين[65].

ربما كان الدافعان السابقان قطبي الرحى في منظومة دوافع التحول الديني؛ غير أن تعريفات التحول الديني تبرز الدور الهام للتأثيرات الاجتماعية والنفسية والخبرات في عملية التحول الديني، ما يدعونا لإكمال رحلة استنتاج دوافع أخرى للتحول الديني بين نصارى العالم الإسلامي بالنظر في هذه المؤثرات.

---

[61] ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في **مجموع الفتاوى**، 567/20.

[62] محمد مجدي مرجان، **الله واحد أم ثالوث**، ط2، مصر: مكتبة النافذة، 2004م، ص5

[63] أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، 287/9.

[64] محمود فؤاد الهاشمي، **سر إسلامي. لماذا اخترت الإسلام دينا**، دار الحرية، ص26-28.

[65] توماس أرنولد، **الدعوة إلى الإسلام**، ص92.

الدافع الثالث: الشك.

قد يرد سؤال حول جدوى إفراد الشك بالدراسة، أليس التعقل والتفكر متضمن ولازم من لوازم الشك فلم لا يكون الشك ضمن ذلك أو حتى قبله؟

أقول: قد يكون التعقل والتفكر نتيجة شك وقد لا يكون، فالقرآن الكريم حين يخاطب العقول ويدعوها إلى التأمل والتفكر في آيات الله لا ينطلق دوما من مبدأ التشكيك في العقائد السابقة، فهو يدعو حتى المؤمنين به إلى التفكر: (**إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهارلآيات لأولي الألباب.. الذين يذكرون الله قياما وقعودا)** آل عمران:190-191.

فالقول بأن التفكر لازم من لوازم الشك قول فيه نظر. ثم إن الشك قد يكون دافعا لعملية التحول الديني لا من حيث أن عقائد الدين المتحول عنه تتصادم مع العقل؛ بل قد يقع الشك في جودة ذلك الدين وأخلاقياته بسبب ممارسات أتباعه، مثل موقف رجال الدين وهم يجمعون الأموال بعد الصلوات باسم الدين ثم يتنازعون في قسمتها بينهم بدل أن يوزعوها على الفقراء والمحتاجين[66]، أو بسبب شبهات تعرض على الإنسان تقذف الشك في قلبه، كما يقول الهاشمي في كتابه " سر إسلامي ": إنه شك فيما يدرس من علم اللاهوت وليس فيما يدين، فالدين من الله، أتى به المسيح وبشر به وآمن به من بعده[67].

ويفرق وليام جيمس بين مذهب الشك ومذهب رفض الاعتقاد، حيث يرى أن الشكوكيين اختاروا أن يقفوا موقف الحياد من الاعتقاد الديني مرتقبين اليوم الذي تأتي فيه أدلة أكثر وضوحاً وأقوى إلزاماً[68]. كلام وليام هذا يدفع للقول: إن عملية التحول الديني عند الشكوكيين كان الشك الدافع الرئيس فيها حتى مع وجود دوافع أخرى. فالشك في الدين والتدين برمته كما الشك في الإلحاد على السواء كان الدافع الرئيس لإبقاءهم في دائرة الاختيار التي قد تنتهي بهم إلى اعتناق دين.

الدافع الرابع: عبق بديل روحي.

شكل الإسلام حين وصلت طلائعه بلاد فارس والشام طوق نجاة لنصارى الشرق وزادًا روحيا لم تعد الكنيسة قادرة على إمدادهم به كما عبر عن ذلك المستشرق توماس أرنولد في

---

[66] منقذ محمود السقار، **لهذا أسلموا**، مجلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، العدد: 256، 1434ه، ص119-120.

[67] الهاشمي، **سر إسلامي**، ص37.

[68] وليام جيمس، **العقل والدين**، ص30.

كتابه الدعوة إلى الإسلام إذ يقول: " يزعم كثير من علماء اللاهوت المسيحيين أن حالة الكنيسة الشرقية التي تدهورت في ذلك الوقت من الناحيتين الخلقية والروحية لا بد أن تكون قد دفعت كثيرين إلى يلتمسوا جوًا روحيا أسلم وأصح في ذلك الدين الإسلامي الذي جاءهم"[69].

ويضيف أرنولد حكاية عن كيتاني: " انتشار الإسلام بين نصارى الكنائس الشرقية إنما كان نتيجة شعور باستياء من السفسطة المذهبية التي جلبتها الروح الهيلنية[70] إلى اللاهوت المسيحي، ... ما أدى إلى خلق شعور من اليأس بل زعزع أصول العقيدة الدينية ذاتها، فلما أهلت آخر الأمر أنباء الوحي الجديد فجأة من الصحراء لم تعد تلك المسيحية الشرقية قادرة على مقاومة إغراء هذا الدين الجديد الذي بدد بضربة من ضرباته كل الشكوك التافهة، وقدم مزايا مادية جليلة إلى جانب مبادئه الواضحة البسيطة التي لا تقبل الجدل، وحينئذ ترك الشرق المسيح وارتمى في أحضان نبي بلاد العرب"[71].

وفي الحقيقة فقد شكل البحث عن الاحتياجات الروحية دافعًا لكثير من حالات التحول الديني، وفي هذا السياق يقول الدكتور صلاح عبدالرزاق بعد دراسة أجراها على مجموعة من الأشخاص المعتنقيين للإسلام: " ذكر بعضهم أنه بعد أن رفض المسيحية بدأ يبحث عن أيديولوجيا أو فلسفة جديدة تلبي احتياجاتهم الروحية والفكرية"[72].

من هنا يمكن أن نستنتج كيف أن أحد دوافع التحول الديني لنصارى الشرق إلى الإسلام هو وجود ضالتهم الروحية في تعاليمه وأفكاره التي هم بين ظهرانيها.

الدافع الخامس: البيئة الإسلامية المؤثرة.

كان من السهل استخدام عبارة " المجتمع" بدل " البيئة المؤثرة" للتعبير عن دور المجتمع في عملية التحول الديني؛ لكن أفترض أن المجتمع وحده لا يملك قوة التأثير إذا لم تتوافر فيه بيئة مؤثرة، ولا شك أن هذا ما قصده أصحاب نظريات تفسير عملية التحول الديني حين ذكروا المجتمع كواحد من المؤثرات في عملية التحول الديني، ولذا نجد أن

---

[69] أرنولد، **الدعوة إلى الإسلام**، مرجع سابق، ص89

[70] هي حضارة اليونان القديمة في القرن الرابع قبل الميلاد. انظر: محمد تقي المدرسي، **إمتدادات الحضارة الهيلينية**، مقال على الانترنت، http://almodarresi.com/books/32/a11ague7.htm

[71] أرنولد، **الدعوة إلى الإسلام**، ص89-90

[72] صلاح غبدالرزاق، **ظاهرة اعتناق الإسلام في الغرب. الأسباب والدوافع**، مقال على الانترنت، http://www.al-iraqnews.com/news/studies/5976

لويس رامبو عبَّر بلفظ " تفاعل"، ما يؤكد أن المجتمع يجب أن يكون متفاعلا حتى يؤدي وظيفته كدافع في عملية التحول الديني.

وقد مثَّل هذا الدافع دافعا لكثير من حالات التحول الديني بين نصارى العالم الإسلامي في القديم والحديث، وهذا ما تجلى في الأدبيات التي تحكي قصص تحولهم الديني.

ويعود تاريخ دور هذا الدافع إلى المراحل الأولى للفتح الإسلامي حين فتح المسلمون تلك البلاد ذات الغالبية المسيحية كبلاد الشام ومصر، حيث سجل التاريخ بعض المشاهد التي شكلت ثورة حقيقية في العلاقة بين الغالب والمغلوب. وكان أول ذلك أن المسلمين لم يجبروا أي من تلك الشعوب على اعتناق الإسلام، وقد شهد بذلك بعض المؤرخين الغربيين كالمستشرقة الألمانية زيغريد هونكة في كتاب: "شمس العرب تسطع على الغرب" إذ تقول: " العرب لم يفرضوا على الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام"[73].

ما يعني أن الإسلام قد كفل لهم حق حرية الاعتقاد، وأي تأثير ذلك الذي سيحدثه مشهد جهاد المسلمين لنشر كلمة التوحيد وانتصاراتهم مع التزامهم الشديد بمبدأ " لا إكراه في الدين"[74].

مبدأ حرية الاعتقاد مع تطبيق فكرة التعايش السلمي كفيل بإتاحة الفرصة لفتح حوارات فكرية، الأمر الذي يمهد للمسلمين والمسيحيين على حد سواء مناقشة عقائدهم من خلال حوارات ومناظرات، أقل ما يمكن أن تفعله تلك المناظرات تحفيز دافع التفكر[75].

وقد كان البطريق طيماثاوس يعقد مناظرات في المسائل الدينية بحضرة الخليفة الهادي وهارون الرشيد[76].

تأثير المجتمع المسلم لم يكن فقط عبر قيمة حرية الاعتقاد بل شكلت قيمة أخرى تأثيرا كبيرا كانت سببًا مباشرًا في كثير من حالات التحول الديني الجماعية والفردية، أعني هنا قيمة العدل.

---

[73] زيغريد هونكة، **شمس العرب تسطع على الغرب أثر الحضارة العربية في أوربة**، ترجمة: فاروق بيضون- كمال دسوقي، ط8، بيروت: دار الجيل – دار الآفاق الجديدة، 1993م، ص364.

[74] إبراهيم خليل أحمد، **المستشرقون والمبشرون في العالم العربي والإسلامي**، مكتبة الوعي العربي، ص21.

[75] مثال على ذلك ما كان من مناظرات بين ابن تيمية وبعض نصارى مصر، انظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، 461/27.

[76] أرنولد، **الدعوة إلى الإسلام**، مرجع سابق، ص103.

ذكر البلاذري في "فتوح البلدان" عن نصارى حمص حين جمع هرقل للمسلمين الجموع بعد فتحهم إياها: " لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه منَ الظلم والغشم ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عملكم،... وقالوا: إن ظهر الروم وأتباعهم علَى المسلمين صرنا إلَى ما كنا عليهِ وإلا فإنا على أمرنا ما بقي للمسلمين عدد"[77].

ونقلت زيغريد مرة أخرى في كتابها عن أحد بطاركة بيت المقدس قوله عن المسلمين بعد أن فتحوا بيت المقدس: " إنهم يمتازون بالعدل ولا يظلموننا البتة، وهم لا يستخدمون معنا أي عنف"[78].

ولمثل هذه القيم تحول أهل تلك البلاد من المسيحية إلى دين الإسلام، وفي ذلك يقول المؤرخ غوستاف لوبون في كتابه "حضارة العرب": "فإذا حدث أن اعتنق بعض النصارى الإسلام، واتخذوا العربية لغة لهم؛ فذلك لما رَأَوا من عدل العرب الغالبين ما لم يروا مثلَه من سادتهم السابقين، ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم يعرفوها من قبل"[79].

ووقائع التاريخ التي تبرز تأثير العدل كقيمة اجتماعية دافعة نحو التحول الديني كثيرة مبثوثة في كتب التاريخ، لكن حسبك من القلادة ما أحاط بالعنق.

ومن مظاهر عمل البيئة المؤثرة دافعاً لعملية التحول الديني مظهر مشاهدة الشعائر والطقوس الدينية الإسلامية، والاستماع إلى المعارف الدينية من خلال وسائل الإعلام المحلية أو من خلال حصص الدروس الدينية الإسلامية التي تقدم في المدارس النظامية للطلاب المسلمين وغيرهم على حد سواء، الأمر الذي يفسح المجال لعقد مقارنات مستمرة بين ما يعتقده المسيحي وما يسمعه ويشاهده من عقائد المسلمين بشكل دوري.

وفي قصة إسلام أحمد سامي عبدالله "تناغو سامي" قبل إسلامه ما يؤيد ذلك. فقد عاش الشاب المصري في أواسط القرن العشرين في قرية من قرى صعيد مصر في محيط أسري مسيحي، ومحيط أوسع يضم جماعات مسلمة، أحدث هذا الامتزاج في المكون الاجتماعي حالة من الاضطراب الفكري في ذهن الشاب، فقد كان كثيرا ما يجد تباينًا واختلافًا بين ما يلقيه عليه محيطه المسيحي وما يسمعه من خلال حوارات مع زملائه المسلمين، ولكي يقطع الشك باليقين قرر الشاب اقتناء نسخة من الكتاب المقدس

---

[77] أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان**، دار ومكتبة الهلال- بيروت، 1988م، ص139.

[78] زيغريد، **شمس العرب تسطع على الغرب**، مرجع سابق، 364.

[79] غوستاف لوبون، **حضارة العرب**، ترجمة: عادل زعيتر، مصر: مؤسسة هنداوي، ص134.

وعكف على قراءتها، الأمر الذي زاد من حيرته لما رأى فيه من تناقضات عجيبة، قرر على إثر ذلك التنكر لتلك التناقضات مع الإبقاء على مسيحيته، لكن سرعان ما أدرك استحالة ذلك، وبعد رحلة من البحث والتأمل اهتدى إلى الإسلام[80].

[80]) السقار، **لهذا أسلموا**، مرجع سابق، ص153-160.

الفصل الثاني: تجربة التحول الديني عند عبدالأحد داوود الكلداني.

"ديفيد بنيامين كلداني- قس يتحول إلى الإسلام". كان ذلك عنوان مقال كتبه "مارك بليس" في العام 1997م طرح فيه عدة تساؤلات عن شخصية دافيد بنيامين أو "عبدالأحد داوود" الاسم الذي عرف به بعد إسلامه، بداية من حقيقة وجود هذه الشخصية وصولًا إلى حقيقة تجربة التحول الديني لدى هذه الشخصية، وما بين ذلك تساؤلات حول حقيقة كونه قسًا كاثوليكيا، وحول صحة المقالات المنسوبة إليه، ولعل ما دفع هذا الكاتب وغيره إلى طرح هذه التساؤلات عائد إلى سبب: هو شح المصادر والترجمات التي ترجمت له. وقد صرح مارك بليس ذاته بهذا الأمر، فذكر أنه تتبع المصادر الكاثوليكية والإسلامية، كما أنه استعان بمرجعيين لسير أعلام إيران ولم يجد في أي من ذلك ما يعين على معرفة دافيد بنيامين أو عبد الأحد داوود، وأن كل ما يمكن الاستعانة به لقراءة سيرة الرجل هو سيرة ذاتية مرفقة ضمن كتابه " محمد في الكتاب المقدس"[81]. وقد أيد الأستاذ محمد عبدالمولى في الدراسة التي قدمها حول كتاب " محمد في الكتاب المقدس" أن كل ما كتب عن سيرة عبدالأحد داوود " دافيد بنيامين" مثل ترجمة الشيخ الأزهري أحمد درويش فإنه يعود إلى السيرة المرفقة في كتابه سالف الذكر[82].

هذه المقدمة توضح مدى صعوبة العمل على شخصية الكلداني، فإن كانت سيرته الذاتية المرفقة ستسعفنا في التعريف باسمه وتاريخه في بعض مراحل حياته؛ إلا أن قضايا مثل تحوله الديني ودوافعه تحتاج إلى سبر لأغوار مقالاته، وقراءة أكثر عمقا لنشأته وتكوينه العلمي فتلك الموارد مظنة الكشف عن ما نسعى إليه من أمر تجربته الدينية وجوهرها، وهذا ما سنناقشه في تالي مباحث هذا الفصل.

---

[81] Mark Pleas, **David Benjamin Keldani- A bishop converts to Islam?** http://www.answering-islam.org/Hoaxes/keldani.html.

[82] محمد عبدالمولى، **دراسة نقدية تحليلية لكتاب محمد في الكتاب المقدس**، مرجع سابق، ص14.

المبحث الأول: الكلداني قبل التحول إلى الإسلام: نشأته وتكوينه ومكانته العلمية.

ديفيد بينامين الكلداني هو الاسم الذي عرف به من حين ولادته حتى تحوله إلى الإسلام، وقد ولد عام 1867م في مدينة أرمية بولاية أذربيجان شمال غرب ما يعرف اليوم بإيران، وتنتمي عائلته إلى الطائفة الكلدانية الآشورية الكاثوليكية. وقد تلقى تعليمه في مراحله الأولى في مدينته أرمية، الأمر الذي أهَّله عام 1886م ليكون مدرسا ضمن الإرسالية الدينية التعليمية لرئيس أساقفة كنتربري[83] للنصارى الآشوريين النسطوريين في أرمية، وظل في منصبه ذاك حتى عام 1889م.

وفي شوط جديد من مسيرة تكوينه العلمي أوفد ديفيد بنيامين إلى روما حيث تلَّقى مستوى آخر في التحصيل العلمي تمثل في دراسة الفلسفة واللاهوت في كلية بيد (Vide) للتبشير[84]، وذلك بإيعاز من الكاردينال بوغان (Vaughan) بين عامي 1892م و1895م[85].

وقد شكلت هذه المرحلة بداية بروز ديفيد بنيامين ككاتب ومفكر لاهوتي كاثوليكي، حيث بدأ عام 1892م كتابة مقالات مسلسلة عن "مصداقية البنتاتوك"[86] لمجلة The Tablet في أشور روما وكنتربري، كما كتب لصالح مجلة Irish Record ، بالإضافة لعدة شروحات على السلام المريمي (Ave Maria)[87] منشورة في مجلة الإرساليات الدينية الكاثوليكية المصورة[88].

في العام 1895م عاد ديفيد بنيامين إلى مسقط رأسه في أرمية حيث تمت رسامته قسًا كاثوليكياً[89]. تدرج بعدها في سلم المناصب الكنسية حتى تولى القيام بأعمال أسقفية سلماس

---

[83] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص119.

[84] **المرجع السابق**.

[85] **نفسه**.

[86] هي أسفار موسى الخمسة، نسبة إلى "بنتا" وهي كلمة يونانية تعني خمسة. انظر: سامي عبدالله المغلوث، **أطلس الأديان**، ط4، السعودية: مكتبة العبيكان، 2014م، ص34.

[87] وتعرف أيضًا بالسلام الملائكي لأنها تبتدئ بالعبارة التي سلم بها الملاك على السيدة مريم عندما بشرها بالمسيح، وتعرف كذلك بالمزامير المريمية تشبيهًا لها بمزامير داوود لاشتمالها على 150 من السلام الملائكي كما مزامير داوود، وهي صلاة لها مكانة كبيرة في الإيمان المسيحي لدرجة أنه عُقد لها مسبحة من خرز بعددها لا تفارق جيوب أغلب المؤمنين المسيحيين، ولذلك قد تسمى أيضًا "بصلاة المسبحة". انظر: الأب باسل يلدو، **كل ما يتعلق بصلاة مسبحة الوردية**، مقال: http://www.kaldaya.net/Articles/600/Atricle603. Oct 12, 2007.

[88] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص119.

[89] داوود، **المرجع السابق**، ص119.

التابعة لمطرانية أرمية عام 1899م لمدة عام واحد فقط[90]، غير أن الاستاذ محمد عبدالمولى يرجح أن رئيس القساوسة ديفيد بنيامين لم يصل لمرحلة أسقف وإنما كان قائما بأعمال أسقفية سلماس في تلك الفترة لخلاف حدث بين الآباء[91]. وعلى كل حال فإن منزلة ديفيد بنيامين في الكنيسة الكاثوليكية ليست محل نزاع، ففي عام 1889م أوفد ممثلا للكنيسة الكاثوليكية الشرقية في مؤتمر القربان المقدس الذي عقد في فرنسا، وفيه انتقد نظام التعليم الكاثوليكي وسط النساطرة[92].

وعند الحديث عن التكوين العلمي للقس ديفيد بنيامين لا يمكن إغفال تبحره الملفت في اللغات شرقيها وغربيها، فإلى جوار لغته الأم الفارسية كان كذلك يتقن اللغة السريانية التي كان يكتب بها في صحيفة دورية تابعة للإرسالية الدينية الفرنسية بأرمية[93]، كما ورد أيضا في كتابه "محمد في الكتاب المقدس" ما يشير إلى معرفته باللغة السريانية حيث ذكر أنه استعار نسخة للكتاب المقدس من سيدة سريانية مكتوبة باللغة السريانية وقام بترجمة بعض نصوصها[94]، ويرجح أنه كان يتقن التركية بحكم الجوار الحدودي بين ولاية أذربيجان الإيرانية وتركيا[95]، ويمكن الاستدلال على إتقانه التركية من مواضع في كتابه "الإنجيل والصليب" حاول فيها إعطاء ترجمات لمصطلحات دينية إلى اللغة التركية[96]، كما ذكر اقتناءه لنسخة من الكتاب المقدس مترجمة إلى اللغة التركية، وأخرى باللغة العبرية وثالثة باليونانية ما يرجح اتقانه للعبرية واليونانية أيضا[97]، بل أكد الكلداني نفسه على إتقانه لغات الكتاب المقدس الأصلية[98]، ومن المؤكد أنه كان يتقن الإنجليزية والفرنسية إذ ورد في سيرته الذاتية أنه كان يكتب مقالات باللغة الإنجليزية والفرنسية إلى صحيفة "بشير شرق البحر المتوسط" عن الكنائس الشرقية[99]، ومن المرجح أيضا إتقانه للغة الإيطالية حيث أمضى ثلاث سنوات متصلة

---

[90] **المرجع السابق**، ص120.

[91] عبدالمولى، **دراسة نقدية**، **مرجع سابق**، ص14.

[92] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص120.

[93] **المرجع السابق**، ص119.

[94] **المرجع السابق**، ص141.

[95] عبدالمولى، **دراسة نقدية**، ص20.

[96] عبدالأحد داوود، **الإنجيل والصليب**، د.ط، د،ت، ص20.

[97] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص28.

[98] **المرجع السابق**، ص42.

[99] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص119.

من عمره بين أروقة كلية بيد بروما[100]. وفي مواضع كثيرة من كتابه "محمد في الكتاب المقدس" ما يدعم أن الرجل كان ملمًا إلى حد ما باللغة (العربية) حيث ترد كثيرا في ثنايا مقالاته مفردات من تلك اللغة وتعليقه عليها[101].

هذا التكوين العلمي الواسع في باب اللغات شكَّل لاحقا عاملا مهمًا في مرحلتين هامتين من حياة الكلداني: تحوله إلى الإسلام، ونقده الكتاب المقدس.

وعودًا إلى أهم محطات الأب ديفيد بنيامين نجد مطلع عام 1900م يستوقفنا بحدث بارز تمثل في إلقاء الأب ديفيد بنيامين موعظته الأخيرة في منصب رئيس أساقفة أرمية في حشد كبير من الأرمن وغيرهم، حثهم فيها على تقديم التضحيات لأجل الكنيسة الشرقية، وألا يعتمدوا على الإرساليات الدينية الأجنبية[102]. وشهد صيف ذات العام منعرجا خطيرًا في حياة الكلداني حيث دخل في حوار ذاتي حول تعدد الكنائس المسيحية واختلافها، اعتزل على إثره الناس شهرًا في قصر له في دجالة مصليًا متأملاً، نتج عنه -بداية- قرار بالاستقالة من مناصبه الكنسية، ثم تلا ذلك بسنوات وتحديدا عام 1903م التحاقه بالكنيسة البروتستانتية -على إثر زيارة لإنجلترا- على مبادئ جماعة التوحيديين[103]. وانتهى به المطاف إلى اعتناق الإسلام في العام الموالي، وتفرغ بعدها للعمل المدني حتى وفاته عام 1950م أو نحوه[104].

---

[100] **المرجع السابق**.

[101] **المرجع سابق**، ص 132، ص142و143، ص177، ص217. وانظر: عبدالمولى، **دراسة نقدية**، ص20.

[102] داوود، **محمد في الكتاب المقدس، مرجع سابق**، ص120-121.

[103] **المرجع السابق**، ص121-122.

[104] **المرجع السابق**. وانظر: عبدالمولى، **دراسة نقدية**، ص13.

المبحث الثاني: تحوله إلى الإسلام ودوافعه.

كانت الأعوام الأربعة من حياة الكلداني بين عامي 1900م و1904م حافلة بالأحداث والتحولات، حيث شهدت تلك الفترة استقالته من منصبه في الكنيسة الكاثوليكية ثم تحوله إلى المذهب البروتستانتي عام 1903م وفي العام التالي اعتنق الكلداني دين الإسلام بعد عدة لقاءات مع شيخ الإسلام جمال الدين أفندي وغيره من العلماء في إسطنبول، ودعا نفسه عبدالأحد داوود[105].

رغم أن المبحث هو عن تحوله إلى الإسلام إلا أن تتابع هذه الأحداث ينبئ عن دافع أو دوافع رئيسة مشتركة بين تلك التحولات التي طرأت على حياة الكلداني، ما يستدعي البدء من مرحلة قرار استقالته من منصبه الكنسي وصولا إلى تحوله إلى الإسلام.

الدافع الأول: العقل.

"إن للعقل وحده الصلاحية في إدراك الدين الحق والتصديق بصحته، والقلوب مستعدة دائماً بفطرتها، ومهيأة بطبيعتها لحب الحقائق والميل الوجداني إليها"[106]. تلك كانت كلمات الكلداني دلل بها على أهمية العقل في إدراك وتحديد الحق من الزيف. ولا شك أن العقل الذي قصده الكلداني هنا هو ذلك العقل المستنير بنور العلم والمعرفة، أو بعبارة طه عبدالرحمن: " العقل المجرد"، أي المجرد عن الأهواء، المستند إلى دليل معين[107]. ويمكن التعويل على كلام أبي الحسن العامري في بيان مراد الكلداني بكلامه عن العقل، إذ يقول العامري في كتاب "الإعلام بمناقب الإسلام": " وأما صناعة الإلهيين فهي مرتفعة من أن يدرك شيء من أغراضها إلا بقوة العقل المجرد، وهذه القوة تسمى لباً، ولب كل شيء خلاصته"[108]. مصداقًا لقول الحق تعالى في سورة الرعد: (**أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب**) الرعد:19. حيث بيَّن الحق تبارك وتعالى أن الذين ينتفعون بحجج الله ويتبيَّنون دلائل وحدانيته ويقتبسون من نوره هم أصحاب العقول الخالصة المبرأة من متابعة

---

[105] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص122.

[106] **المرجع السابق**، ص5.

[107] طه عبدالرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، ط2، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997م، ص17.

[108] أبو الحسن محمد العامري، **الإعلام بمناقب الإسلام**، ط1، الرياض: دار الأصالة، 1408ه-1988م، ص89.

الإلف ومعارضة الوهم[109]، فمن الضروري الحصول على العقل المهذب المثقف المؤيد بالعلم والتربية[110].

وقد يشكِّل الكلام عن مدى تحقق تلك الصفة في شخصية الكلداني نوعًا من إثبات المثبت.

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل[111]

وعن كيفية عمل العقل في تجربة التحول الديني عند الكلداني - مع التذكير إلى أن البداية كانت بأزمة أدت إلى تقديم استقالته من منصبه الكنسي- نستنجد بما ذكرناه في الفصل السابق عن دور العقل كدافع لعملية التحول الديني باعتباره محل معالجة الأزمة التي تصيب الفرد لتدفعه إلى التأمل والتفكر، لأن العقل هو المستدِلُّ ومعرفة الحق هي علة الاستدلال[112].

كما يدفع العقل المرء نحو فكرة التحول الديني حين يسجل موقفًا سلبيًا من عقائده التي يدين بها إذا تصادمت تلك العقائد مع بدهيات العقول أو مع الحقائق العلمية المثبتة[113].

وقد واجه الكلداني في تجربته الدينية المسيحية بشقَّيها جلَّ تلك الإشكالات، حيث واجه أزمات بعضها ناتج عن حوادث تاريخية أو عرضية كتعدد فرق المسيحية والصراع المحتدم بينها، وبعضها كان نتيجة تصادم للعقل مع بعض العقائد المسيحية. المعالجة العقلية لتلك الأزمات كانت إحدى دوافع قرارات الكلداني في تجربة التحول الديني.

تبقى الإشارة إلى موضوعية تقديم دافع العقل على دافع الأزمة رغم كونها سابقة له؟!. إن الأزمة هي في أصلها حدث من جملة الأحداث، إنما تشكل أزمة فقط لذلك العقل المستنير المجرد، لذلك كان دافع العقل أولى بالتقديم. **(إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب)** سورة ق: 37 .

المسيحية: العقل في مقابل الإيمان.

في اللاهوت المسيحي لا مجال للحديث عن موافقة المعتقد للعقل، فالعقيدة تسبق العقل، وينبغي للعقل التسليم لها حتى وإن خالفت العقل، فسلطان النص هو أساس الإيمان، وكل ما ما

---

[109] شهاب الدين محمودبن عبدالله الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، 1415ه، 133/7.

[110] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص5.

[111] الصاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس، **الأمثال السائرة من شعر المتنبي**، ط1، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، 1385هـ - 1965م، ص46.

[112] المحاسبي، **ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه**، مرجع سابق، ص232.

[113] محمد مجدي، **الله واحد أم ثالوث**، مرجع سابق، ص5.

يهم الكنيسة هو ملكوت الرب لا ملكوت العقل[114].

ويتجلى هذا المفهوم في أهم عقائد المسيحية " التثليث"، حيث تنص عقيدة التثليث على أن طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية: الله الأب، والله الابن، والله الروح القدس. فإلى الأب ينتمي الخلق بواسطة الابن، وإلى الابن الفداء، وإلى الروح القدس التطهير"[115].

هذه العقيدة التثليثية أرهقت عقول قديسي وفلاسفة الكنيسة الثالوثية في سبيل إعطاء تعريف لجوهر الله[116].

ولم يكن في وسع الكلداني أن ينأى بنفسه عن هذا الصراع المحتدم بين العقل والنص، بين ما يؤمن به وما يمليه عليه عقله؛ لأن الإيمان الحق والعقل المجرد لا يتعارضان، فالحقيقة إما تبدأ بالإيمان وتنتهي بالعقل لنصرة الإيمان، وإما أن تبدأ من العقل وتنتهي بالإيمان، وإما أن تنشأ من كليهما نصًا وتأويلاً، فيتكاملان ولا يتعارضان[117].

وقد استعصى فهم هذه العقيدة على الكلداني كما كان الحال مع سابقيه من القساوسة، يقول في بعض كتاباته:

"جاء في كتاب العقائد الدينية المرتب على طريقة السؤال والجواب : يجيب كل مسيحي عن الأسئلة الثلاثة أدناه هكذا:

من خلقك ؟ الجواب - خلقني الله الأب.

من خلصك ؟ ج - خلصني الله الابن.

من أحياك ؟ ج -أحياني الله روح القدس..

إن الذي يعمل أجلَّ الأعمال في تثليث المسيحيين هو الروح القدس، لأنه هو الذي يهب الحياة للأجساد المخلوقة والمخلصة معاً، فالأب قد خلق الجسد فقط، وأما الابن فقد خلَّص الجسد ! من أي شيء خلصه يا ترى! ؟ أمن الخطيئة أم من جهنم ؟ فالأمر هنا صعب! من أي شيء خلص الجثة الهامدة؟ وممن؟ أمن الوحش، أم من التفسخ؟ أسئلة لا جواب لها!"[118].

ولم تفلح العمليات الرياضية التي قام بها الكلداني في حل لغز عقيدة التثليث المسيحية، فالرياضيات تقول إن الواحد لا يساوي واحد+واحد+واحد، بمعنى أن الواحد لا يمكن أن

---

[114] أحمد سليم سعيدان، **مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام**، مجلة عالم المعرفة، العدد:131، الكويت: المجلس الوطني، 1988م، ص83.

[115] أبو زهرة، **محاضرات في النصرانية**، مرجع سابق، ص100.

[116] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص129.

[117] عبدالمولى، **دراسة نقدية**، مرجع سابق، ص25.

[118] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص109-110.

يساوي ثلاثة، لأن الواحد ثالث ثلاثة[119].

ولم يدخر الكلداني معارفه الفلسفية في محاولة فهم عقيدة التثليث، فراح يتسائل: "هل لله جنس وهو الوجود المطلق؟ هل يريدون تشبيهه بالأجناس الأخرى؟، كلا إنه لا نسبة بين الله تعالى والمقولات العشر غير النسبة التي بين الخلق والمخلوق وهي التباين في الذات والصفات، فلا المحدود يكون مجانساً لغير المحدود ولا الجوهر المطلق يكون متحداً بجوهر مطلق آخر، فذات الله تعالى لا يكون مساوياً لموجود آخر فيطلق عليه اسمه، لأن المساواة من خواص الحدود والقياس وأما غير المحدود فلا يمكن أن يكون له مساو ".

ولم يكن ثمت خيار أمام الكلداني بعد تلك الرحلة المضنية إلا أن يعتقد أن عقيدة التثليث ليست سوى اعتداء على العقل والفلسفة[120].

وهي ذات النتيجة التي وصل إليها القس أنسلم تورميدا " عبدالله الترجمان" بقوله: "ولا يشك ذو عقل سليم أن كل من له مسكة من العقل يجب عليه أن يحول نفسه عن اعتقاد هذا الإفك الغثيث البارد السخيف الرذيل الفاسد، الذي تتنزه عنه عقول الصبيان، ويضحك منه ومنهم ذو الأفهام والأذهان، فالحمد لله الذي أخرجني من زمرتهم وعافاني من بينهم"[121].

لم يكن التناقض في مفهوم التثليث هو فقط ما أرق الكلداني؛ بل كثير من التناقضات في اللاهوت المسيحي مما لا يعرف له منطق ولا مستند سوى سخافات آباء الكنيسة على حد تعبير الكلداني[122].

الدافع الثاني: أزمة انشقاق الكنيسة والعداوة بين أتباعها.

شكل تعدد الكنائس وتعدد الفرق المسيحية غير المتآلفة والصراع المستمر بين الإرساليات المسيحية الدينية المختلفة وانقسام أمته الاشورية إلى فرق متعادية[123] شكل أزمة حقيقية للكلداني، وقد أبان الكلداني عن حيرته واستيائه من كل تلك الانقسامات والاختلافات بين طوائف المسيحية في مواضع متفرقة من مقالاته.

يقول في كتاب الإنجيل والصليب:

---

[119] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص133.

[120] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص83.

[121] عبدالله الترجمان الأندلسي، **تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب**، تحقيق: محمود علي حماية، ط3، القاهرة: دار المعارف، ص83.

[122] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص382.

[123] **المرجع السابق**، ص121.

"الملة العيسوية مؤلفة من خمسمائة مذهب ونيف وكل منها يدعي أن الجماعة التي ينتسب إليها هي ملكوت الله ، وأن إرادة الله نافذة في تلك الجماعة وحدها، وأن الأربعمائة والتسعة والتسعين الباقية كلها في الضلالة، حتى إنه ليؤكد بالأقسام والإيمان المغلظة أن مدعاه صحيح"[124].

ويقول في موضع آخر: " كلهم يدعون في صلواتهم (ليأت ملكوتك، لتكن إرادتك)، كل أقوام أوروبا قد أجري لهم التعميد، فالبلقانيون والروس والسلاف والجرمان واللاتين والانكلوساكسون كلهم قد تطهروا وتنظفوا وغفر لهم الذنب المغروس الموروث، فلم أولاد هذه الكنيسة يحملون شعور حب القومية ويوجهون مدافعهم ومدرعاتهم وطيارتهم إلى صدور بني دينهم ؟ لماذا لا يرجعون إلى الصليب والإنجيل، إلى الروح القدس - وعلى الأخص - إلى الله الأب، عوضاً عن هذه الآلات الجهنمية؟"[125].

ويقول أيضا: " من يدقق في حالة المسيحين الذين في أوروبا ووضعيتهم الانفرادية المتفككة الباردة يقول ويجزم متحققاً بأن هؤلاء ليسوا أبناء دين واحد البتة"[126].

من الواضح أن انشقاق الكنيسة كان أمرًا أشغل بال الكاهن الكلداني الكاثوليكي إبان قسوسته للكنيسة الكاثوليكية في أرمية كثيرًا، بل سبب له نوعًا من زعزعة الثقة في الإرساليات الدينية الأجنبية من الكنائس الغربية، الأمر الذي دعاه إلى إلقاء موعظته الشهيرة التي انتقد فيها الإرساليات الدينية الأجنبية في بلده ودعا فيها أتباع كنيسته الاعتماد على أنفسهم وألا يعتمدوا على الإرساليات الأجنبية نظرًا لما أحدثته من شقاق وفرقة بين الأمة الآشورية في إيران وكردستان وبلاد الرافدين[127].

وكما ورد في سيرته المسطرة ضمن كتابه الموسوم بـ" محمد في الكتاب المقدس" فقد كانت هذه الإشكالية هي الأزمة التي دعت الكلداني إلى الاعتكاف شهرًا كاملا يقلب صفحات الكتاب المقدس في لغاته الأصلية قارئًا متأملًا علَّه يجد فيه ما يبدد حيرته[128]، هذه العزلة وذلك التأمل في الكتاب المقدس في لغاته الأصلية لا بد أنهما شكلا دافعًا في عملية التحول الديني التي طرأت لاحقًا على الكلداني، لكن لا يبدو أن تلك العزلة وذلك التأمل قد حلا الأزمة عند

---

[124] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص73.

[125] **المرجع السابق**، ص92.

[126] **المرجع السابق**، ص93.

[127] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص120-121.

[128] **المرجع السابق**، ص121-122.

الكلداني بشكل كامل، صحيح أنه استقال من منصبه الكنسي؛ لكن الأزمة لم تكن في خدمة الكنيسة بقدر ما كانت في تعدد الفرق في المسيحية وأيها دين الله الحق؟![129].

[129] المرجع السابق.

الدافع الثالث: عقيدة عصمة البابا.

لم يكن في وسع عقل الكلداني أن يكتفي بمعالجة أزمة اختلاف طوائف المسيحية والصراعات بينها؛ بل شكلت إحدى أهم معتقدات الكنيسة الكاثوليكية أزمة أخرى للكلداني لا تقل تعقيدًا عن سابقتها.

حيث يعتقد المسيحيون الكاثوليك بعصمة بابا روما وأنه خليفة المسيح، وهو وحده من يملك حق تفسير وتأويل الكتب المقدسة والأخبار والنبوءات، ويعتقدون بأن حل المسائل وفصل المشكلات الحادثة سواء أكانت في حق الإنجيل أو في حق الدين المسيحي يعود إليه وحده؛ لأن البابا خليفة لبطرس الرسول، وبطرس الرسول أقامه المسيح رئيساً على الحواريين من بعده، فالبابا على هذا الأساس خليفة للمسيح ينطق باسمه، فمن خرج عن طاعته فقد خرج عن طاعة المسيح، وحارب دينه. لذلك كان ملجأ الدين المسيحي ومستنده في نظر الكاثوليكي هو الحبر الأعظم البابا[130]

آفة هذه العقيدة بحسب الكلداني أنها تحجب عمل العقل عن فهم أسرار عقيدته[131]، فكل ما يصدر عن حضرة البابا هو أمر غير قابل للمناقشة وعلى الناس أن يتلقوا قوله بالتسليم والقبول، وافق العقل أو خالفه، "وعلى المسيحي الكاثوليكي إذا لم يستسغ عقله قولاً قاله البابا أو مبدأ دينياً أعلنه أن يروض عقله على قبوله، فإن لم يستطع؛ فعليه أن يشك في العقل"[132].

شكلت هذه المعادلة عقبة كؤود أمام أرباب الفكر الحر المستنير من أتباع الكنيسة الكاثوليكية، ما أدى بهم إلى الخروج على الكنيسة في حركة احتجاجية عرفت بـ"البروتستانتية" بقيادة الألماني "مارتن لوثر" في القرن السادس عشر بهدف إصلاح بعض المعتقدات التي لم يجد لها لوثر وأتباعه أي مستند ديني أو عقلي، ومن أهم نقاط الإصلاح: أن لكل مؤمن مثقف الحق في فهم نصوص الكتاب المقدس بمنأى عن سطوة تفسيرات البابا، واشتغل لوثر بترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة الألمانية ليتسنى لكل ألماني قراءته[133].

ولم يكن الكلداني - وهو صاحب التكوين العلمي والاستقلال الفكري- ليتخلف عن ركب هولاء الإصلاحيين وقد وجد ضالته في مبادئهم، فقدرته على قراءة نصوص الكتاب المقدس في لغاته الأصلية، وتكوينه الفلسفي واللاهوتي، والحيرة التي كانت تملأ عقله من بعض أفكار

---

[130] انظر: أبو زهرة، **محاضرات في النصرانية**، مرجع سابق، ص169، وانظر: داوود، **الإنجيل والصليب**، ، ص19.

[131] داوود، **مرجع سابق**، ص19.

[132] أبو زهرة، **مرجع سابق**، ص170.

[133] **المرجع السابق**، ص177-180.

المسيحية، كان كل ذلك بحاجة إلى التحرر من سلطة بابا روما، وهذا الذي أقدم عليه الكلداني في عام 1903م أي بعد ثلاث سنوات من اعتزاله العمل الكهنوتي، حيث زار إنجلترا والتقى هناك بجماعة التوحيديين البروتستانتية واعتنق مذهبهم[134]. الأمر الذي يعد تحولا دينيًا للكلداني داخل منظومة الدين الواحد أو " التحول المؤسسي"[135].

الدافع الرابع: عقيدة الشفاعة في المسيحية.

تحول الكلداني من المذهب الكاثوليكي "سلطة البابا" إلى المذهب البروتستانتي ساعده على التخلص من أصعب الأسباب الأربعة الموقعة في الخطأ والتي حددها الفيلسوف الإنجليزي روجر بيكون في كتابه "الكتاب الأكبر" وهو "السلطة"، تخلصه من سلطة البابا كفيل بأن يساعد على التخلص من الأسباب الثلاثة الأخرى وهي: العادة، والرأي السائد الشائع، والمعرفة المغلوطة[136].

يحكي الكلداني أزمته مع عقيدة الشفاعة في المسيحية:

"قد كانت هذه المسألة أول الأسباب التي انتهت بي إلى عصيان الكنيسة : إذ تأمرني الكنيسة أي المسيحية أن أومن بالأمور الآتية في الشفاعة:

1-أن الله لا يخلص أحداً من جهنم (من الهلاك الأبدي) بدون شفيع.

2-أن نوع البشر مفتقر بصورة قطعية ومطلقة إلى شفيع.

3-يجب أن يكون الشفيع المطلق إلهاً تاماً وإنساناً تاماً.

يقولون إن هذا الشفيع الإله التام والإنسان التام هو المسيح، إذ لا يمكن إبقاء مهمة الشفاعة بوجود الإله التام وحده، لأن التقرب من الشفيع الإله التام مستحيل كما أن التقرب من الله الذي لا يخلص أحداً من جهنم بغير شفيع خارج الإمكان، والشفيع الذي هو إنسان تام فقط إنما يتقرب منه بنو جنسه فقط، ولكنه لا يتقرب من الله بحسب إنسانيته، وهذا هو الشفيع المطلق الذي في مخيلة الكنيسة"[137].

---

[134] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص122.

[135] ISABELLE POUTRIN. **QU'EST-CE QUE LA CONVERSION ? DU CÔTÉ DE** LA PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE. مرجع سابق

[136] عبدالمولى، **دراسة نقدية**، ص24.

[137] داوود، **الانجيل والصليب**، ص86.

وقد صرح الكلداني بدور عقيدة الشفاعة في المسيحية وعملها في تحوله الديني، يقول: "وكانت مسألة الشفاعة هذه هي التي حيرتني، وأورثتني الريب في صحة المسيحية، وساقتني إلى البحث الدقيق وفحص أسس الأديان بحرية"[138].

ويقول في موضع آخر: "فكرة "شفيع" بين الله والإنسان هي أيضًا متعذرة... فما من وسيط بين الخالق والمخلوق، إن المسيح الذي نصح مستمعيه بأن يصلُّوا إلى الله في الخفاء لا يمكن أن يعدهم بشفيع، فكيف يتوافق هذا التناقض"[139].

ويعتقد الكلداني أن فكرة الشفاعة في المسيحية ليست سوى مصدر للتعسف وتسلط رجال الدين وانتشار الجهل بين المؤمنين وكثير من الشرور[140].

واضح من كلام الكلداني أن ما رفضه في فكرة الشفاعة المسيحية ليس أصل عقيدة الشفاعة، بل مفهوم الشفاعة الذي تدعو إليه الكنيسة، وحقيقة ذلك الشفيع الذي هو الشفيع وهو الإله في آن واحد، ما جعل الأمر معقدًا.

أما فكرة الشفيع أو الوسيط بين الخالق والخلق فهي فكرة تؤمن بها كل الديانات الإبراهيمية، إذ أنها "تؤمن أنه لا بد من واسطة تبلِّغ أمر الله، فإن الخلق لا يعلمون ما يحبه الله ويرضاه وما أمر به وما نهى عنه وما أعده لأوليائه من كرامته وما وعد به أعداءه من عذابه إلا بالرسل الذين أرسلهم الله إلى عباده. فالمؤمنون بالرسل المتبعون لهم هم المهتدون الذين يقربهم لديه زلفى، ويرفع درجاتهم ويكرمهم في الدنيا والآخرة. وأما المخالفون للرسل: فإنهم ملعونون وهم عن ربهم ضالون محجوبون"[141].

إذًا هذا هو مفهوم الشفاعة الذي يقرره القرآن، أما تفسير الشفاعة بأنه لا بد لزامًا من واسطة في جلب المنافع ودفع المضار فهذا من أعظم الشرك الذي كفَّر الله به المشركين؛ حيث اتخذوا من دون الله أولياء وشفعاء؛ يجتلبون بهم المنافع ويجتنبون المضار. قالت طائفة من السلف: كان أقوام يدعون المسيح والعزير والملائكة: فبين الله لهم أن الملائكة والأنبياء: لا يملكون كشف الضر عنهم ولا تحويلا، وأنهم يتقربون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه. وبيَّن سبحانه: أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابا كفر. فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط

---

[138] داوود، **المرجع السابق**، ص88.

[139] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص368-369.

[140] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص370.

[141] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 1/121-122.

يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار، مثل: أن يسألهم غفران الذنب وهداية القلوب وتفريج الكروب[142].

الدافع الخامس: الكتاب المقدس.

كان من الضروري أن يؤدي الكتاب المقدس دورًا حاسمًا في تجربة التحول الديني للكلداني لاعتبارات:

أولها: أن الكتاب المقدس متخم بالبشارات والنبوءات المبشرة بالإسلام ورسول الإسلام[143]، وأن التضارب الشديد والاختلافات الكبيرة بين نسخ الكتاب المقدس لا يمكن إلا أن يزرعا الشك حوله وحول المسيحية في نفس قارئه الذي حرر عقله من رق تفسيرات الكنيسة [144].

والاعتبار الثالث هو أن الكلداني وقف على نسخ الكتاب المقدس في لغاته الأصلية وليس من خلال الترجمات فقط، ويصف الكلداني نفسه أهمية ذلك في عملية التحول الديني فيقول: "ولو عرف القساوسة واللاهوتيون النصارى كتبهم المقدسة في لغتها العبرية الأصلية كما يقرأ المسلمون قرآنهم في نصه العربي وليس من خلال الترجمات لتبينوا بجلاء أن الله هو عينه الاسم السامي القديم للكائن الأسمى الذي أوحى إلى آدم وسائر الأنبياء وكلَّمهم"[145].

فعلى صعيد الاضطراب يصف الكلداني ما وقف عليه من انفراد بعض أسفار الكتاب المقدس بعقائد لا ترد في غيره، ويقول: " ولا شبهة في أن المعقول والموافق للعدل أن يملي الروح القدس على كل منهم جميع الحقائق التي يرى أن إلهامها ضروري"[146]

ومن ذلك القبيل أيضا ما توصل إليه الكلداني من أن الأناجيل الأربعة تمثل تيارين متباينين عن شخصية المسيح عليه السلام، الأول: من قبيل الرجوع إلى الأصل ، وفيه صورة المسيح الحقيقي التاريخي ابن الإنسان وأعماله ، ويُعرِّف تعاليمه الأصلية الصحيحة.

والصورة الأخرى مغايرة تمامًا، فقد صار المسيح فيها رباً وإلهاً نازلاً من السماء إلى الأرض، راكباً على السحاب ، محاطًا بالملائكة، قاضي يوم المحشر ، وحاكمه ، جامعاً كل بني جنسه إلى محكمة العالم الكبرى[147].

---

[142] ابن تيمية، **المرجع السابق**، 124/1.

[143] انظر: محمد رحمت الله الهندي، **إظهار الحق**، ط1، تحقيق: الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي، السعودية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1410 هـ - 1989م، 1116/4 وما بعدها.

[144] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص64.

[145] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص128.

[146] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص15.

وأسهم الكتاب المقدس بشكل كبير في عملية التحول الديني للكلداني من خلال النبوءات والبشائر عن الإسلام ورسوله. يقول الكلداني: "إن الذي فتح عيني هذا المحرر الفقير، ووهب له مفتاح أبواب خزائن الإنجيل ، وكان له دليلاً في تتبع الأديان الأخرى ، وإمعان النظر في الإنجيل مرة أخرى ، هو هذه الآية: (الحمد لله في الأعالي ، وعلى الأرض إسلام ! وللناس أحمد)[148]. إني مطمئن بأن هذه الآية الجليلة ستبعث اليقظة مع الحيرة والدهشة في قلوب كثير من المسيحيين كما وقع ذلك لي"[149].

رحلة الكلداني مع الكتاب المقدس وهو الخبير المتخصص فيه أوصلته في نهاية المطاف إلى الاقتناع بـــ :"أن الأناجيل الأربعة مع كونها ليست تأليف المسيح ذاته لم توجد في زمانه، بل وجدت بعد وفاة الحواريين بزمن طويل، وأنها وصلت إلينا بحالة محرفة، وقد لعبت بها الأقلام وبعد هذا كله اضطررت إلى الإيمان والاعتراف من كل عقلي وضميري بأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم نبي حق، ولم أستطع التخلف عن ذلك"[150].

الدافع السادس: التأثير الإسلامي.

نتذكر في الفصل السابق الحديث عن دوافع التحول الديني بين نصارى العالم الإسلامي، وكيف يمكن أن تعمل البيئة الإسلامية المؤثرة دافعًا هامًا للتحول الديني.

نال الكلداني نصيبه من ذلك التأثير، والذي تعددت صوره وطرائقه في تجربة الكلداني، ومن تلك الصور ما وصفه الكلداني بقوله: " إني عندما كنت أترجم أحياناً لباب المشيخة الإسلامية بعض الرسائل والجرائد الإنجليزية الواردة حتى من جنوبي أفريقية الباحثة في شئون جماعة المسلمين كانت تتولاني الدهشة من صدق المسلمين الساكنين هناك وفي جاوة الصين وروسية وفاس، وأحار لإخلاصهم للقرآن والدين المبين المحمدي"[151].

كما شكل مظهر اتحاد المسلمين واجتماعهم في مساجدهم وعباداتهم حدثًا ملهمًا للكلداني، حيث وصف تلك المشاهد بكلمات مشبعة بعاطفة جياشة غير مستغربة من رجل أنهكت وجدانه مشاهد تناحر أبناء ملته واختلافهم وتفرقهم، يقول الكلداني: " المسلمون في الدنيا كلها يصدق

---

[147] داوود، **الإنجيل والصليب**، 64.

[148] لوقا14:2

[149] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص26-27.

[150] داوود، **المرجع السابق**، ص11.

[151] المرجع السابق، ص93.

عليهم أنهم ولدوا جديداً من أم واحدة - هي الملة المحمدية- كالأخوة المولودين ولادة طبيعية من رحم والدة واحدة ، فامتزجت دماؤهم وموادهم الجسمانية، ذلك بأنهم حيوا بروح الإيمان وتغذوا بكلام الله وسقوا من ماء الحياة واكتسوا وتزينوا بأثواب الفرائض المقدسة، وتقووا بالأذان المحمدي، واستناروا بالأخلاق السامية، وتربوا وشبوا على الأطوار الحسنة، فهؤلاء لا تكون أخوَّتهم مصطعنة زائفة، بل هي صحيحة وحقيقة.

المسلمون المرتبطون بعضهم ببعض بالروابط الدينية يمثلون الأمة المحمدية في كل حال من الأحوال روحاً ومعنى وجسماً ومادة أينما كانوا ، وإلى أي عرق وأي لون وأي لغة انتسبوا. ألا ترى إلى هذا الأذان المحمدي، إلى هذه الصيحة الدينية الحية الخالدة، إلى الصدى المدهش صدى ملكوت الله، صدى الشريعة الغراء لملكوت الله ! ألا ترى الحقائق الباهرة المشهود بها في التكبيرات والتحيات!"[152].

ولا سبيل إلى إغفال دور الحوار في التأثير الإسلامي على الكلداني والمتمثل في لقاءات مع شيخ الإسلام جمال الدين أفندي وعلماء آخرين في إسطنبول[153].

الدافع السابع: الهداية الإلهية رأس الأمر وملاكه.

سئل الكلداني عن سبب اعتناقه الإسلام فأجاب:

" لايمكن أن يرجع اعتناقي الإسلام لأي سبب سوى التوجيه الكريم لله القدير. بدون هذه الهداية الإلهية فإن كل ضروب التعلم والجهود الأخرى للوصول إلى الحقيقة ربما لا تقود إنسانًا واحدًا ضالًا. وفي اللحظة التي آمنت فيها بوحدانية الله المطلقة أصبح رسوله الموقر محمد نموذجًا لتصرفي وسلوكي"[154]. **(فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام)** الأنعام:125.

نستطيع أن نلحظ من عبارة الكلداني أمرًا هامًا في مسألة الهداية الإلهية من خلال قوله: " فإن كل ضروب التعلم والجهود الأخرى للوصول إلى الحقيقة"، وهو أن دافع الهداية الإلهية إنما هو منحة إلهية لمن سلك طريق الهداية وسعى إليها من خلال البحث والنظر والتأمل، أو أي وسيلة أخرى من وسائل الجهاد المعرفي أو الروحي، مصداقًا لقول الله تعالى: **(وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)** العنكبوت: 69.

---

[152] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص93.

[153] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص122.

[154] عبدالمولى، **دراسة نقدية تحليلية لكتاب محمد في الكتاب المقدس**، ص28.

قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: "أطلق المجاهدة ولم يقيدها بمفعول، ليتناول كل ما يجب مجاهدته من النفس الأمّارة بالسوء والشيطان وأعداء الدين فِينا، في حقنا ومن أجلنا ولوجهنا خالصًا؛ لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا: لنزيدنهم هداية إلى سبل الخير وتوفيقًا، كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً)، وعن أبى سليمان الداراني: والذين جاهدوا فيما علموا لنهدينهم إلى مالم يعلموا. وعن بعضهم: من عمل بما يعلم وفق لما لا يعلم"[155].

وعند الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره كلام قيم حول دلالة هذه الاية على مفهوم الهداية الإلهية، وأنها منحة ربانية للذين أعملوا عقولهم وأداموا النظر في الدلائل، يقول: "والذين جاهدوا فينا، أي: الذين نظروا في دلائلنا؛ لنهدينهم سبلنا، أي: لنحصل فيهم العلم بنا. ولنبين هذا فضل بيان، فنقول: أصحابنا المتكلمون قالوا: إن النظر كالشرط للعلم الاستدلالي، والله يخلق في الناظر علمًا عقيب نظره، ووافقهم الفلاسفة على ذلك في المعنى وقالوا: النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة، وإذا استعدت النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية"[156].

وتعقيبًا على ما ذكرناه سابقًا عن كون دافع الهداية منحة خارجية لا عمل للقوى البشرية فيه، إنما المقصود منه بيان مصدر هذا الدافع، وهو الله سبحانه، يهدي من يشاء إلى صراطه، رغم أن هذه الهداية لها أبواب يطرقها الإنسان، ومن أدام الطرق يوشك أن يفتح له.

---

[155] أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط3، – 1407 ه، دار الكتاب العربي – بيروت، 465/3.

[156] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، **مفاتيح الغيب**، ط3، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1420هـ، 77/25.

المبحث الثالث: كتابات الكلداني بعد إسلامه.

اشتغل الكلداني بعد إسلامه بما كان تميز به قبل إسلامه وهو كتابة المقالات، غير أنه سخَّر قلمه لإثبات أن دين الإسلام صادق تماماً ويطابق تعاليم الكتاب المقدس فيما يتعلق بالألوهية ورسول الله الخاتم العظيم، ولدعوة الكنائس لمراجعة عقائدها بروح من النزاهة، وبحث تلك المسائل بشكل ودي أملاً في إذابة نقاط الخلاف بينها وبين المسلمين[157].

وفي سبيل تحقيق تلك الأهداف دأب الكلداني على كتابة مقالاته التي بدأها بمقال عن الله وصفاته ووحدانيته وبيان عقيدة المسلمين في الإله الواحد الحق، ثم استغرق في إثبات بطلان عقيدة التثليث عند النصارى مع تنبيهه على الصراع في ذلك بين النصارى الموحدين والثالوثيين في الكنيسة الشرقية، وفي مقاله هذا صرح الكلداني بتصريح لا تنقصه الجرأة والوضوح حكم فيه على النصارى المثلثة بأنهم مشركون بلا ريب[158].

تلت تلك المقالة إحدى وعشرون مقالة كلها في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من خلال الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد. نشرت معظم تلك المقالات في الجريدة النقدية الإسلامية Islamic Review الصادرة في وكنج بالمملكة المتحدة، في الفترة بين عام 1927م حتى عام 1930م، ونشرت كلها باللغة الإنجليزية[159].

وقد جمعت تلك المقالات تحت عنوان " **محمد في الكتاب المقدس**"

"Muhammad in the Bible"، أو " **مقالات أسقف أرمية عن الخالق والأسفار المقدسة والأنبياء**" " The Articles of bishop of Urmiah on The Creator, Holy Books and Prophets"[160]

ونشرت أول مرة بمكتبة منزل عباس بمدينة "الله أباد" في الهند سنة 1952م، وأعيد طبع الكتاب عدة مرات في أماكن عدة، كما ترجم الكتاب إلى اللغة الألمانية وطبع في ميونخ عام 1992م وطبعة ثانية عام 2002م، كما اهتمت رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر بطبع الكتاب ونشره عام 1980م[161]، وأعادت مؤسسات أخرى نشر الكتاب

---

[157] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص127.

[158] المرجع السابق، ص128-136.

[159] عبدالمولى، **دراسة نقدية**، 14-15.

[160] Mark Pleas, **David Benjamin Keldani- A bishop converts to Islam?** http://www.answering-islam.org/Hoaxes/keldani.html.

[161] عبدالمولى، **دراسة نقدية**، ص31، ص34-37.

مترجمًا إلى العربية، كمؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية التي نشرت الكتاب عام 2013م مترجمًا إلى اللغة العربية مع دراسة نقدية تحليلية قام بها الأستاذ محمد عبدالمولى.

وقسمت المقالات في الكتاب إلى قسمين: الأول يحوي عشر مقالات عن " محمد في العهد القديم"، والآخر يضم إحدى عشرة مقالة عن " محمد في العهد الجديد"، وصُدِّر الكتاب بمقال بعنوان: " نبي بلاد العرب كما ذكر في الكتاب المقدس"، وبترجمة مختصرة للكلداني مجهولي الكاتب، أعقبهما مقال للكلداني عن الله وصفاته.

تناول الكلداني في مقالاته الإحدى والعشرين مسألة إثبات صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق رسالته. وهنا سرد لعناوين تلك المقالات، مع إحالة التوسع أكثر في عرض مضمون المقالات للفصل القادم من هذا البحث عند الحديث عن منهج الكلداني في إثبات النبوة:

مقالات القسم الأول: محمد في العهد القديم:

- " ويأتي أحمد كل الأمم" حجّي 7:2.
- مشكلة حق البكورية.
- سر المصفى.
- محمد هو شيلوه.
- محمد وقسطنطين الكبير.
- محمد هو ابن الإنسان.
- الملك داوود يدعوه سيدي.
- سيد العهد ورسوله.
- الأنبياء الصادقون يبشرون بالإسلام فحسب.
- الإسلام مملكة الله على الأرض.

أما مقالات القسم الثاني والتي هي عن "محمد في العهد الجديد":

- الإسلام والأحمدية أعلنتهما الملائكة.
- "يودكيا" تعني أحمدية. (لوقا 14:2).
- يوحنا المعمدان يبشر بنبي قوي.
- النبي الذي بشر به المعمدان كان من غير شك محمدًا.

- معمودية يوحنا وعيسى نمط فحسب من صبغة الله.
- "صبغة الله" أو المعمودية بالروح والقدس والنار.
- "الفارقليط" ليس هو الروح القدس.
- "فرقليط" معناه أحمد.
- "ابن الإنسان" من يكون؟.
- محمد هو المتبقي بلقب ابن الإنسان الرؤيوي.
- ابن الإنسان وفقًا لأسفار الرؤيا اليهودية.

كتاب "الإنجيل والصليب".

ويدلنا الكلداني نفسه في إحدى مقالاته هذه على كتابه الآخر الذي أفرده لمناقشة مستفيضة لعقيدة الصلب ونقاش حول الإنجيل، وذكر أنه نشر منه مجلدًا واحدًا باللغة التركية قبيل الحرب العالمية[162]، غير أنه -ومن الغريب أن هذا الكتاب ورغم أهميته وصحة نسبته للكلداني- لم يحظ بعناية من مؤسسات الفكر العربي -ظنًا لايقينًا- حيث لم أقف على طبعة عربية له سوى ما كان من نسخة مصورة متداولة على الشبكة العنكبوتية بنفس العنوان الذي ذكره المؤلف في مقاله البشاري.

وقد أشار الكلداني في مقدمة كتاب "الإنجيل والصليب" إلى سبب تأليف الكتاب حين قال: " لما شاهدت الفاجعة المدهشة التي ولدتها حروب البلقان الأخيرة ورأيت ما وقع من الفتك بالمسلمين وهتك أعراضهم وإهراق دمائهم ، وإحراق كتابهم ، فهمت أن ذلك لم يكن إلا بنية محو أهل الإسلام ، بصفة تقديم ضحايا للصليب . ولما كانت قد رسخت عقيدتي الكاملة منذ اثنتي عشرة سنة بأن قضية قتل المسيح وصلبه عبارة عن أسطورة منتحلة، قررت أن أكشف الستار عن هذه الفكرة بالأدلة القاطعة بصورة واضحة"[163].

ناقش الكلداني في كتاب "الإنجيل والصليب" قضايا عدة استهلها ببيان حقيقة عقيدة الصلب في المسيحية وعلاقتها بعقيدة التثليث، ثم توالت الأبواب والفصول عن الإنجيل: معناه

---

[162] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص376. ولم يحدد المؤلف أي حرب عالمية يقصد الأولى ام الثانية، لكن تأخر زمن كتابة مقالاته عن البشارات وتحديدا بين عامي 1927م و 1930م يرجح أن كتاب الإنجيل والصليب كتب قبل شهر يوليو من عام 1914م عام تاريخ اندلاع الحرب العالمية الأولى. انظر: عبدالمولى، **دراسة نقدية**، ص15.

[163] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص5.

وأصل اشتقاقه، والغرض منه، والتحريف الذي لحق به، وسخَّر المؤلف كل ذلك في إثبات صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق رسالة الإسلام.

مصادر الكلداني في كتاباته:

اعتمد الكلداني في مقالاته على جملة من المصادر متنوعة، احتلت نصوص الكتاب المقدس دور الريادة في تزويد الكلداني بمادته وأدلته في صياغة مقالاته للصلة الوثيقة بين نصوص الكتاب المقدس والقضايا التي يعالجها في كتاباته، إضافة لمصارد أخرى كنصوص القرآن الكريم، والمعاجم اللغوية، والمصادر التاريخية، وكتابات الآباء والفلاسفة ونقاد الكتاب المقدس.

ويمكن تصنيف مصادر الكلداني إلى :

- مصادر نقلية.
- مصادر عقلية.

1.مصادره النقلية:

ونقصد بها: تلك المصادر التي ينقل منها نصوصًا أو أفكارًا ليستشهد بها على آرائه وأحكامه، ويدحض بها شبه المخالف وادعاءاته.

أ- القرآن الكريم.

ب- الكتاب المقدس.

ت- المعاجم[164].

ث- المصادر التاريخية[165].

ج- كتب الاباء والقساوسة[166].

ح- دائرة المعارف الفرنسية[167].

خ- جمعية ترجمة الكتاب المقدس[168].

د- كتابات الفيلسوف اليهودي "فيلون"[169].

---

[164] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص370،361،294.

[165] المرجع السابق، ص145، 181، 352، 353، كما اعتمد على كتابات المؤرخ "فلايبوس"، **المرجع سابق**، ص149. وانظر: داوود، **الإنجيل والصليب**، ص17، 18.

[166] **المرجع السابق**، ص354، 359، 360.

[167] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص386.

[168] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص20.

ذ- كتابات العالم الفرنسي "إرنست رينان"[170].

ر- تفسير البيضاوي "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"[171].

ز- كتاب "كهنوت الأبدية" للكاردينال الإنجليزي "منينغ"[172].

س- كتابات نقاد الكتاب المقدس[173].

ش- ورجح الأستاذ عبدالمولى اطلاع الكلداني على كتاب "إظهار الحق" للعلامة محمد رحمت الله الهندي، مستدلًا بتأثره في بعض مقالاته بما أورده الهندي في الباب السادس من كتابه من معلومات مجملة ومفصلة[174].

وإن كان الأمر كذلك؛ فإن احتمال اطِّلاع الكلداني على كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الأندلسي وارد أيضًا، وليس هذا الاحتمال مبناه الخرص؛ بل إن شهرة كتاب ابن حزم في موضوعه، وأسلوب التعبيرات اللاذعة الذي يسلكه الكلداني في بعض مقالاته وهو ما اشتهر به الامام ابن حزم؛ يدفعان إلى هذا الاحتمال.

هذا التنوع في المصادر يظهر مدى الموضوعية التي تحلى بها الكلداني في مقالاته، الأمر الذي يعطيها تلك المكانة ضمن أدبيات الجدل الإسلامي المسيحي[175].

2- مصادره العقلية.

التكوين العلمي الجيد للكلداني في العلوم العقلية، كالفلسفة والمنطق، كان له أبلغ الأثر في تكوين مصدر من أهم مصادر الكلداني في معالجة القضايا التي يتناولها في مقالاته وهو الحجج العقلية والمنطقية. فكثيرًا ما يعتمد الكلداني على العقل في إبطال عقيدة أو إثبات رأي أو تأييد فكرة، والأمثلة من كتاباته كثيرة مبثوثة، من أهمها نقضه عقيدة التثليث منطلِقًا من مسلمات العقل والمنطق[176]، واستخدام أصول الفلسفة في رد عقيدة التثليث، يقول: " أنا إذا

---

[169] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص352، 356.

[170] **المرجع السابق**، ص362، 404.

[171] **المرجع السابق**، ص386.

[172] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص10.

[173] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص243.

[174] عبدالمولى، **دراسة نقدية تحليلة لكتاب محمد في الكتاب المقدس**، ص29.

[175] عبدالمولى، **مرجع سابق**، ص30.

[176] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص133-136، وص223، وانظر: داوود، **الإنجيل والصليب**، ص16، ص109-110.

رأيت وجود الصفة في الذات الموصوف وأدركت الخاصة في الموضوع فحينئذ أصدق بوجود الصفة ، وعلى عكس التقدير تكون الصفة غير موجودة ، فالشيء القائم بنفسه ذات، موضوع، حقيقة، وبناء عليه أتصور العلم في العليم ، والقدرة في القدير، والحياة في الحي فأدركها وأقدرها ، ولكني لا أقدر أن أدرك العليم في العلم والقدير في القدرة والحي في الحياة.
والآن نظرًا إلى أصول محاكمة المثلثين أو نظرًا إلى أساس تعقلهم: (في البدء كانت الكلمة، والكلمة كان عند الله، والله كان الكلمة) (يوحنا: 1/1)؛ فإني أسأل : هل الله علم أم عليم ؟ فإن كان علماً ، فما هو موضوع العلم ؟ وإذا كان موضوع العلم هو الله ، فلماذا يجعلون العلم موضوع الله ؟ لأن الآية تقول: كان (الكلمة الله) وفي هذه الجملة الكلمة موصوفة، وأما الله فصفة، حاشا.
يقال : الحكيم بما أنه يعرف البياض، والعلَّامة بما أنه قد ذاق العلم فيدرك العليم من العلم، ويدرك الأبيض من البياض، ولكني أرد هذه الأصول بشدة وحسب محاكمتي فالتعبيرات كالعلم والحياة والقدرة والبياض لا يمكن أن تتقدم على موضوعها قطعاً، وأدعي عدم وجودها ما لم يتعين الموضوع ، لان وجودها لا يدرك إلا بالموضوع.
كان السبب الوحيد في انفكاكي عن المسيحية قد وقع على هذا الأساس ؟ وعلى أساس المسيحية وقولهم: (قد كان العقل الأول ، والقدرة الأزلية ، والحياة الأبدية) يتظاهر في الحال ثلاث وجودات أبدية، ولكن بما أنهم يقدمون الصفة على الموضوع فإنهم يثبتون عدم وجود الثلاثة وجودات الأبدية، مثلا لو كان أحد الآلهة العلم والآخر القدرة والثالث الحياة، لكن كل من هذه الآلهة الثلاثة: أي الإله العليم ولكنه غير قادر وغير حي، والإله القدير ولكنه غير عليم وغير حي، والإله الحي ولكنه غير عليم وغير قادر، إله ناقص وحاش،ا فليقدروا ذلك"[177].

ملامح من كتابات الكلداني:

- **لغة التحدي.**

يجد القارئ لمقالات الكلداني نبرة المتحدي الواثق من آرائه، فلا يجد الكلداني غضاضة أو وجلًا في تحدي مخالفيه في الرد عليه ومناقضته إن استطاعوا[178].

---

[177] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص138-140.

[178] مثل قوله: "أنا أتحدى دونما وجل جميع العلماء اليونانيين لو جرأوا أن يناقضوني عندما أعلن أن مترجمي الترجمتين السريانية واللاتينية قد ارتكبوا خطأ فادحا في تفسيرهم". انظر: داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص290.

- **الاستطراد.**

أدت المعرفة الموسوعية التي يتميز بها الكلداني دورها في إضفاء سمة الاستطراد التي تكتنف مقالاته، ففي مقاله عن "سر المصفى" وفي سبيل إيجاد علاقة بين المذهب الصوفي الإسلامي ولفظ "صوفيا" اليوناني المعبر عن الحكمة "philosophy"؛ ذهب الكلداني يعرف بالمصطلحين، وفي ثنايا ذلك أبت معارف الكلداني اللغوية إلا أن تجد لها مكانًا بين السطور لإيضاح بعض الأخطاء اللغوية التي يقع فيها المسلمون في كتابة بعض المصطلحات والخلفية التاريخية لتلك الأخطاء[179].

ومن قبيل ذلك فرشه التاريخي للأحداث في مسعاه لإيجاد التأثير المحتمل لها على كتابات القديسين، مثل بحثه عن تأثير مذهب الفيلسوف اليهودي فيلون والفلسفة الأفلاطونية على الكتابات اللاهوتية وكل ذلك تقدمة لمناقشة الاشتقاق اللغوي للفظ "فارقليط"[180].

- **التعليقات الحادة.**

رغم أن الكلداني بدأ مقالاته بلغة حميمية تجاه مخالفيه "الأصدقاء" النصارى[181]؛ غير أن تلك اللغة لم تصمد طويلًا حتى بدأ الكلداني في استخدام تعبيرات لاذعة كالتعبير عن تسخطه من تناقض القساوسة واللاهوتيين النصارى بأنهم مولعون بالسخافات وميل غريب إلى التناقضات التي يمكنهم وحدهم ابتلاعها كالبيض المسلوق[182]، وبلغة لا يمكن أن توصف بأنها حميمة هاجم الكلداني الكنيسة في تقديسها للرسائل المنسوبة للحواريين بقوله: "بأي حياء وجسارة يعبرون عن هذه الأربع المواعظ التي كان يجهلها الخمسة الحواريون بأنها كلام الله ويضعون أيديهم عليها يحلفون بها ؟ وأخيراً يدَّعون أنها كتبت بالهام من الروح القدس ؟"[183].

كما وصف الكلداني الإيمان المسيحي الثالوثي بأنه اعتراف أهوج بكائنات لا يمكن أن تكون هي الله الحق[184].

---

[179] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص170.

[180] **المرجع السابق**، ص352.

[181] **المرجع السابق**، ص127.

[182] **المرجع السابق** ، ص382.

[183] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص14.

[184] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص133.

كما طالت اليهود حدة تعبيرات الكلداني وهو يتعجب من تفسيرهم لنبوءة "شيلوه" رغم كونهم أقرب الشعوب لمعرفة حقيقة تلك النبوءة، فوصفهم بالمتجولين الضالين [185].

[185] المرجع السابق، ص183.

المبحث الرابع: جوهر التجربة الدينية عند الكلداني.

جوهر الشيء هو حقيقته وذاته[186]، وجوهر الموضوع طبيعته الأصلية والأساسي منه. يقول أحمد أمين: أما جوهر الدين فظل ساكنًا في أعماق قلبي[187].

أما التجربة الدينية فمن الصعب تحديد مفهوم موحد لها، إذ إن أنواعًا متعددة من التجارب الدينية تندرج ضمن هذا التركيب الاصطلاحي بالنظر إلى التقاليد المكونة لهذه التجربة الدينية أو تلك، بالإضافة إلى تعدد تعريفات ماهية الدين[188].

وعمومًا فإن الفكر الديني يرتكز على مفهوم المقدس، والمقدس: هو المطلق أو الله أو الآلهة أو غير ذلك[189]، والذي يمثل الحقيقة والمعنى والقيمة للدين، والذي تستمد كل الأشياء الأخرى قيمتها وذاتها من خلال الاشتراك مع المقدس[190].

وقد تكون فكرة المقدس هذه هي القاسم المشترك في المحاولات العديدة التي حاول فيها بعض العلماء تحديد مفهوم التجربة الدينية كما سنرى، فالقداسة بحسب العقاد: "أساس كل ديانة على الإطلاق"[191].

استخدمت الدراسات الغربية مصطلح (Religious Experience) (الخبرة أو التجربة الدينية) للتعبير عن تفاعل الإنسان مع الظاهرة الدينية بمختلف تجلياتها الفكرية أو النظرية أو الوجدانية أو الممارسة الشعائرية أو حتى على صعيد التجلي الإلهي (الإدراك)[192]، ويمكن من خلال ذلك تحديد عناصر التجربة الدينية المتمثلة في:

1: المواقف أو المشاعر أو الأفكار أو الاهتمامات الشخصية للفرد الذي لديه التجربة.

2: المقدس أو"المطلق" أو "المتعال" الذي يُتوجه إليه.

---

[186] **المعجم الوسيط**، مصدر سابق، 425/1.

[187] عبدالغني أبو العزم، **المعجم الغني**، التطبيق الالكتروني، مادة: جوهر.

[188] Mark Webb, **Religious Experienece**, Stanford Encyclopedia of Philosophy, Nov 8. 2011, https://plato.stanford.edu/entries/religious-experience/.

[189] يرى وليام جيمس أن فكرة المقدس نابعة من الشعور الفردي للشخص، أي أن الإنسان يلجأ بسبب شعوره بالحاجة إلى قوة خارجية تحميه يلجأ إلى الاعتقاد بقداسة قوة ما دون النظر إلى إمكانية إثبات عقلانية ذلك الاعتقاد أو وجود تفسير منطقي له، فالأمر متعلق بإرادة الاعتقاد، والمهم هو المنفعة التي يقدمها ذلك المقدس. انظر: حمادي أنو، **الدين كتجربة والاعتقاد كإرادة عند وليام جيمس**، مرجع سابق، ص8

[190] ميرتشيا إلياده، **البحث عن التاريخ والمعنى في الدين**، ترجمة: سعود المولى، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007م، ص28.

[191] عباس محمود العقاد، **عقائد المفكرين**، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م، ص12.

[192] هاني عبدالصاحب، **التجربة الدينية رحلة الفرد مع الله**، مقال على موقع طواسين للتصوف والإسلاميات: http://tawaseen.com/?p=3137.

3: الأشكال الدينية التي يمكن أن تنشأ من حقيقة أن التجربة الدينية قد تكون مشتركة[193]، وهي إشارة إلى الدين المؤسسي الذي يقتضي وجود أنظمة وشعائر تؤدى بشكل جماعي كصلاة الجنائز والزكاة على سبيل المثال.

تكمن أهمية هذا التحديد لعناصر ومكونات التجربة الدينية -التي قدمها (John Smith) في مقاله- في أمرين: الأول هو أن التجربة الدينية في مفهومها الواسع تنطوي على "مشاعر" و"أفكار" و"شعائر"، و"إدراك"، تهدف جميعها للتقرب إلى المقدس الذي يتوجه إليه صاحب التجربة الدينية[194]، تنوعٌ تفرضه المقاربات أو التفسيرات المتنوعة بين وجدانية وعقلانية ونظرية وما إلى ذلك[195]. والأمر الثاني هو فهم وجه محددات التعريفات المتعددة التي قُدِّمت لمفهوم التجربة الدينية، فالألماني فريدريك شلايرماخر ينطلق في تعريفه للتجربة الدينية من قاعدة الشعور الإنساني، فشعور الإنسان بالاعتماد على "المطلق" هو حقيقة التجربة الدينية عند شلايرماخر[196].

أما عند الفيلسوف وعالم النفس الأمريكي وليام جيمس فإن الأمر برمته يعتمد على تحديده طبيعة العلاقة الدينية بـ"المقدس"، إذ يعتقد جيمس أن الاعتقاد الديني هو تجربة شخصية لا تفتقر لتفسيرات العقل والمنطق، كل ما هنالك هو ما يجلبه ذلك الاعتقاد من نتائج حسية أو روحية للمتدين[197]، هذا التفسير الشخصي النفعي للدين لدى جيمس يفسر نظريته في مفهوم التجربة الدينية القائمة على الاهتمامات الشخصية لكل فرد، ما يعني أن حقيقة التجربة الدينية ليست واحدة، بل هي متعددة، وهذا الذي يتناسب مع تعدد المتدينين بحسب جيمس[198].

ويعتقد أيضًا أن التجربة الدينية يمكن أن تتراوح من التجارب التي لها أهمية دينية ضئيلة إلى تلك التي هي تغيير لحياة صاحبها تمامًا[199].

هذا الاعتقاد بتعدد حقيقة التجربة الدينية دفع جيمس إلى اعتبار عملية التحول الديني نوع من التجارب الدينية للفرد، وأن تجربة التحول الديني هي من نوع التحولات العميقة التي تغير

---

[193] John Edwin Smith, **Religious Experience**, https://www.britannica.com/topic/religious-experience.

[194] John Smith, **مرجع السابق.**

[195] توفيق عامر، **التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع**، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2013م، ص7.

[196] عبدالحسين خسروبناه، **حقيقة التجربة الدينية**، ترجمة: محمد الواسطي، الفكر المعاصر، مجلة العقيدة، العدد: 8، 1437هـ، ص115.

[197] هاجر موحنيطو، **فردانية التجربة الدينية: وليام جيمس أنموذجا**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، http://www.mominoun.com/articles.

[198] حمادي، **الدين كتجربة والاعتقاد كإرادة عند وليام جيمس**، مرجع سابق، ص6.

[199] Revision World website, Religious studies, **Religious Experince**, https://revisionworld.com/a2-level-level-revision.

جوهر الفرد، والتي قد تتم بقوة دفع خارجية مصحوبة بشعور الآخر مع كشف لحقائق جديدة[200].

يمكن استيعاب استخدام جيمس لمفردات عامة كلفظ "الآخر" للتعبير عن مصدر قوة الدفع الخارجية في عملية التحولات العميقة التي تغير جوهر الفرد بالنظر إلى تفسير جيمس للتجربة الدينية من منظور شخصي نفعي، حيث أن هذا الآخر المتوجه إليه هو المتعال المحقق للسعادة أيًّا يكن[201].

أما التصور الإسلامي لحقيقة التجربة الدينية فهو في غاية الوضوح والبساطة[202]، إذ يرى الفاروقي أن التوحيد هو جوهر التجربة الدينية في الإسلام باعتبار أن الله هو مركز النظام الديني في الإسلام، ومعرفة الله وتوحيده هي غاية الدين[203]، ويعتقد المسيري بأن جوهر التجربة الدينية في الإسلام هو طاعة الله[204].

ومن أكمل النظريات الإسلامية التي قُدمت في بيان حقيقة التجربة الدينة في الإسلام وجوهرها ما قدمه محمد خليفة حسن في كتاب "تاريخ الأديان"، وهي في أصلها فهم وتفسير فلسفي لحديث مراتب الدين "حديث جبريل المشهور"[205]، حيث اعتبر محمد خليفة أن التجربة الدينية في الإسلام تجربة متكاملة تنضوي تحتها كل مكونات التجربة الدينية حيث تُستثار فيها

---

[200] James,Wiliam, **The Varieties of Religious Experince**, https://www.giffordlectures.org/lectures/varieties-religious-experience

[201] James,Wiliamm, مرجع سابق.

[202] محمد خليفة حسن، **تاريخ الأديان– دراسة وصفية**، القاهرة: دار الثقافة العربية، 2002م، ص279.

[203] محمد خليفة حسن، **جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان في الغرب وعند المسلمين**، ضمن منشورات دار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، **إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر**، ط1، 2014م، ص58. وانظر: =

Isma'il R. al Faruqi, The Essence of Religious Experience in Islam**, 3(Dec., 1973), pp. 186-201,**

وهو مقال منشور ضمن مجلة "NVMEN" بتاريخ (Aug, 1975,) المجلد الثاني والعشرون، من صفحة 186-201.

[204] سوزان حرفي، **حوارات مع الدكتور عبدالوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة**، ط1،دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 2013م، ص137.

[205] عن عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا»، قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله، ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان، قال:«أن تؤمن بالله= =وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»، قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الإحسان، قال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». **رواه مسلم، كتاب الإيمان**، حديث رقم: 8.

كل الحواس المتفاعلة مع الحقيقة الدينية: العقل والجوارح والروح[206]، وهي تجربة متدرجة، ويفيد هذا التدرج في مسألتين: الأولى مسألة مراعاة الطبيعة الإنسانية في تلقي الأوامر الإلهية، والثانية: أنها تفيد في قياس مستوى الالتزام الديني لدى المسلم[207].

وتبدأ أولى مراحل التجربة الدينية في الإسلام بإعلان الشخص قبول الإسلام مستسلمًا خاضعًا بقبول الوحدانية والنبوة، يتبعها شعائر تعبدية عملية متمثلة في باقي أركان الإسلام الصلاة والزكاة والصيام والحج بالإضافة إلى الجهاد.

وأشار محمد خليفة إلى التمايز بين الإسلام المرحلي، أي: الإسلام تعبيرًا عن الشكل الظاهري للتدين، وبين الإسلام الذي هو الجامع لكل مراحل التجربة الدينية، وبين أنه يمكن تميزهما من خلال الأحرف اللاتينية، حيث يستخدم "islam" للمعنى المرحلي، و"Islam" للإسلام الجامع.

وتتم عملية الانتقال إلى مرحلة الإيمان وهي مرحلة أعلى في التجربة الدينية الإسلامية من خلال الاعتقاد الداخلي، إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، بالإضافة إلى الاعتقاد الظاهري "الإسلام"، وهي مرحلة تحقيق للتقوى.

المرحلة الثالثة: الإحسان، وهي كما فسرها الحديث: " أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"، وفي هذه المرحلة كمال التدين والالتزام، ويصفها ابن تيمية بقوله: "وأما طمأنينة الإحسان فهي الطمأنينة إلى أمره امتثالًا وإخلاصاً ونصحاً، فلا يقدم على أمره إرادة ولا هوى ولا تقليدًا، فلا يساكن شبهة تعارض خبره ولا شهوة تعارض أمره"[208]، وفيها يتجلى الدين قولا وإحساسا وعملا[209].

وجوهر التجربة الدينية بحسب نظرية محمد خليفة هو نتاج اندماج المظاهر الخارجية للدين " أركان الإسلام" بالمعاني الداخلية "أركان الإيمان" وصولًا إلى "الإحسان" الذي يمثل مرحلة التذوق الديني[210].

إضافة إلى التدرج فقد عدد محمد خليفة بعض خصائص للتجربة الدينية في الإسلام: فهي تجربة عقلانية لاعتمادها على المعرفة المعتمدة على الوحي الإلهي، ما يعني خلوها من الأسرار والأساطير.

---

[206] محمد خليفة، **تاريخ الأديان**، ص279-280

[207] المرجع السابق.

[208] محمد بن أبي بكر ابن القيم، **الروح**، بيروت: دار الكتب العلمية، 222.

[209] محمد خليفة، **تاريخ الأديان**، مرجع سابق، 279-281.

[210] المرجع السابق.

وهي أيضًا تجربة ذات طابع اجتماعي، فالعبادات فيها تحتوي على جانب شخصي متمثل في علاقة الإنسان بالله، وجانب اجتماعي في أشكال مختلفة.

وهي تجربة دينية دنيوية بتغطيتها لحياة الإنسان في الدارين وتحقيق السعادة له فيهما.

وهي كذلك تجربة دينية أخلاقية تُمد صاحبها بزاد أخلاقي في مختلف مراحلها.

وسواء كانت التجربة الدينية وعي بالمقدس الذي يثير الرهبة والتبجيل، أو هي الشعور بالاعتماد على المطلق، أو حتى الشعور بالاتحاد مع الإله، أو هي توحيد الله وطاعته؛ فإن الهدف النهائي لكل تلك المفاهيم هو محاولة تجاوز القيود الإنسانية والاتصال بـــ "المطلق" أو "المقدس" أو " المتعال" أو"الله" بالنسبة لصاحب التجربة الدينية[211]، أو بحسب وليام جيمس: الوصول بالإنسان إلى الكمال الدائم المتجلي في نمط حياته الجديدة التي هي أقرب إلى حياة الآلهة منها إلى حياة البشر[212].

وتحديد جوهر التجربة الدينية للكلداني يبستدعي استحضارًا ذهنيًّا لجلِّ ما أوردناه في المبحث الثاني من هذا الفصل، فرأيي أن تجربة تحوله من المسيحية إلى الإسلام، تلك اللحظة التي تحرر فيها من سلطان الكهنوت وغموض عقيدة الثالوث، واهتدى فيها إلى الإله الواحد الأحد، لحظة اتصاله بملكوت الله[213]، ذلك الملكوت الذي يمنح أهله روح الإيمان، ويغذيهم بكلام الله ويسقيهم من ماء الحياة، ويكسوهم ويزينهم بأثواب الفرائض المقدسة، ويقويهم بالأذان المحمدي، وينيرهم بالأخلاق السامية، ويربيهم على الأطوار الحسنة[214]، لحظة الاتصال بهذا الملكوت هي جوهر تجربته الدينية.

لقد ظل الكلداني طوال تجربته الدينية المسيحية يسعى ويصلي وينادي: "ليأت ملكوتك، لتكن إرادتك كما في السماوات أيضًا في الأرض"[215] إيمانًا منه بأن الاتصال بذلك الملكوت هي غاية الإيمان بالله والغاية التي من أجلها أُنزل الإنجيل[216]، غير أن الكنيسة وتفسيراتها لم تستطع معرفة حقيقة ذلك الملكوت وهي بذلك تبقى عاجزة عن الاتصال به أو حتى إيصال

---

[211] John Edwin Smith, **Religious Experience**, https://www.britannica.com/topic/religious-experience.

[212] حمادي، **الدين كتجربة والاعتقاد كإرادة عند وليام جيمس**، ص7.

[213] فسَّر الكلداني ملكوت الله الوارد في الكتاب المقدس بأنه الإسلام، انظر: داوود، **الإنجيل والصليب**، ص 58.

[214] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص93.

[215] المرجع السابق، ص58.

[216] المرجع السابق، ص65.

المؤمنين بها إليه. تحرر الكلداني من سلطة الكنيسة وتأويلاتها والبحث الدقيق المتعمق في الكتاب المقدس أوصلاه إلى اكتشاف سر الملكوت، ولم يكن ليتخلف عنه[217].

إن المعالجات والدراسات والمقارنات والفحص الذي قام به الكلداني في رحلة تجربته الدينية كان ذلك كله سعيًا إلى الاتصال بهذا الملكوت، لقد كان هدف الكلداني هو محاولة تجاوز القيود الإنسانية والكنسية التي تحول دونه والملكوت، ولذلك نجده يؤكد على أن عقيدة الشفاعة في المسيحية هي من أهم دوافعه نحو التحول إلى الإسلام:

"وكانت مسألة الشفاعة هذه هي التي حيرتني ، وأورثتني الريب في صحة المسيحية، وساقتني إلى البحث الدقيق وفحص أسس الأديان بحرية"[218].

ويقول في موضع آخر: "فكرة "شفيع" بين الله والإنسان هي أيضًا متعذرة... فما من وسيط بين الخالق والمخلوق، إن المسيح الذي نصح مستمعيه بأن يصلُّوا إلى الله في الخفاء لا يمكن أن يعدهم بشفيع، فكيف يتوافق هذا التناقض"[219].

إن تفسير وليام جيمس للتجربة الدينية وحقيقتها، واعتقاده بتعدد التجربة الدينية، وأن ذلك التعدد يجعل من التجربة الشخصية تجربة دينية قائمة بذاتها لها حقيقتها المستقلة، واعتقاده كذلك أن التحول الديني هو من نوع التجارب الدينية التي قد تشهد اتصالًا بالمقدس من خلال قوة الدفع الخارجية "الهداية" مصحوبة بشعور الآخر مع كشف لحقائق جديدة[220]، ذلك الاتصال هو مجمل ما ذكره الكلداني حين سئل عن سبب تحوله إلى الإسلام:

" لايمكن أن يرجع اعتناقي الإسلام لأي سبب سوى التوجيه الكريم لله القدير. بدون هذه الهداية الإلهية فإن كل ضروب التعلم والجهود الأخرى للوصول إلى الحقيقة ربما لا تقود إنسانًا واحدًا ضالًا"[221].

الله سبحانه وتعالى هو القداسة المطلقة ومعرفته وتوحيده هو جوهر التجربة الدينية في الإسلام كما يقول الفاروقي[222]، ولحظة تحول الكلداني من المسيحية إلى الإسلام هي لحظة فارقة في تجربته الدينية، هي لحظة ميلاد جديد في حياته، لحظة اعترف فيها بربوبية الله المطلقة فوحدَّه وأخلص له الدين.

---

[217] المرجع السابق، ص11.

[218] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص88.

[219] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص368-369.

[220] James,Wiliam, **The Varieties of Religious Experince**, https://www.giffordlectures.org/lectures/varieties-religious-experience.

[221] عبدالمولى، **دراسة نقدية تحليلية لكتاب محمد في الكتاب المقدس**، ص28.

[222] محمد خليفة، **جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان في الغرب وعند المسلمين**،، مرجع سابق، ص58.

شعور وحدانية الله الذي تملَّك قلب ووجدان الكلداني كانت له تجليات ظاهرية ومن ذلك اسمه الذي اختاره لنفسه بعد تحوله إلى الإسلام "عبدالأحد"، إن براعة الكلداني في باب اللغات وتحقيق معاني المفردات يجعلنا نجزم أن اختياره لهذا الاسم ناتج عن توحيد خالص وإيمان عميق بوحدانية الله امتلأ به قلب الكلداني لحظة تحوله إلى الإسلام، فالله هو الأحد الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر[223]، أو كما قال ابن كثير : "الأحد يعني الواحد الذي لا نظير له ولا وزير ولا نديد ولا شبيه ولا عديل"[224].

وهو اسم لا يطلق في الإثبات إلا على الله تعالى، كما قال ابن كثير في تفسير سورة الإخلاص: "ولا يطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا على الله عز وجل، لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله، وأما في النفي فيصح أن يقال: ما جاءني أحد"[225]. والأحد من صفات الله عز وجل التي استخلصها لنفسه، ولا يشركه فيها شيء[226].

في التفسيرات الإسلامية لحقيقة التجربة الدينية في الإسلام وجدنا أنها تجربة دينية أخلاقية، أي أن هدفها في الأساس أخلاقي[227]، "إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق"[228]. والتحول الديني في تجربة الكلداني تضمن التزامًا أخلاقيًّا تمثل في إعلانه الاقتداء بأخلاق رسول الله الكريم: " وفي اللحظة التي آمنت فيها بوحدانية الله المطلقة أصبح رسوله الموقر محمد نموذجًا لتصرفي وسلوكي"[229].

يقول ابن القيِّم في كتابه "الفوائد": "فائدة: قبول المحل لما يوضع فيه مشروط بتفريغه من ضده، وهذا كما أنه في الذوات والأعيان فكذلك هو في الاعتقادات والإرادات، فإذا كان القلب ممتلئًا بالباطل اعتقادًا ومحبة؛لم يبق فيه لاعتقاد الحق ومحبته موضع، كما أن اللسان إذا اشتغل بالتكلم بما لا ينفع؛ لم يتمكن صاحبه من النطق بما ينفعه إلا إذا فرغ لسانه من النطق بالباطل، وكذلك الجوارح إذا اشتغلت بغير الطاعة لم يمكن شغلها بالطاعة إلا إذا فرغها من

---

[223] ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، 27/1.

[224] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، 8/ 497.

[225] المرجع السابق.

[226] ابن منظور، **لسان العرب**، 451/3.

[227] محمد خليفة، **تاريخ الأديان**، ص283.

[228] حديث شريف رواه أحمد في المسند، حديث رقم: 8952.

[229] عبدالمولى، **دراسة نقدية تحليلية لكتاب محمد في الكتاب المقدس**، ص28.

ضدها، فكذلك القلب المشغول بمحبة غير الله وإرادته والشوق إليه والأنس به لا يمكن شغله بمحبة الله وإردته وحبه والشوق إلى لقائه إلا بتفريغه من تعلقه بغيره"[230].

جوهر تجربة التحول الديني إلى الإسلام هو تلك اللحظة الفارقة التي يتم فيها تفريغ القلب واستبدال متعلقه الباطل بالله الحق المتعالي، هي تلك اللحظة التي يشعر فيها صاحب التجربة بالاتصال بالمطلق الحق سبحانه، وذلك أن مفتاح الدخول إلى الإسلام المتمثل بكلمة التوحيد "لا إله إلا الله" يشتمل على ركنين: النفي والإثبات؛ فالركن الأول النفي "لا إله"- يُبطل الشرك بجميع أنواعه، ويُوجب الكفر بكل ما يعبد من دون الله. والركن الثاني الإثبات "إلا الله"- يثبت أنه لا يستحق العبادة إلا الله[231].

[230] محمد بن أبي بكر ابن القيم، **الفوائد**، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1973م، ص29.

[231] وزارة الشؤون الإسلامية والوقاف والدعوة والإرشاد السعودية، **معنى لا إله إلا الله ومقتضاها وآثارها في الفرد والجماعة**، http://www.al-islam.com/Content.aspx?pageid=1198&ContentID=822.

الفصل الثالث: أثر التجربة الدينية في منهج الكلداني في كتاباته حول إثبات النبوة الخاتمة.

مررنا في الفصل السابق بطيف من سيرة الكلداني، نشأته وتكوينه العلمي، وحاولنا قراءة تجربته في التحول الديني، أطوارها ودوافعها وجوهرها، كما استعرضنا أبرز مقالاته التي كتبها بعد إسلامه وما امتازت به، ورأينا كيف كان إثبات النبوة الخاتمة هدف الكلداني الأسمى في تلك المقالات، وتمكنا من إيجاد العلاقة بين تجربته الدينية وكتاباته بعد إسلامه.

وفي هذا الفصل سنحث السعي في محاولة إبراز أثر تلك التجربة في منهجه في كتاباته حول إثبات النبوة الخاتمة عبر أربعة مباحث: دلائله على النبوة الخاتمة، والمناهج التي سلكها لدراسة تلك الدلائل.

المبحث الأول: دلائل النبوة في كتابات الكلداني.

يقصد بالدلائل تلك البراهين والآيات التي تكون آيات للأنبياء يُستدل بها على صدقهم وصدق رسالاتهم، ودفعًا للشك فيها[232]، والشك في النبوة قد يقع في وجودها ووقوعها، أو في حصولها لشخص معين[233]، وقد وجد في التاريخ من ينكر النبوة من أصلها كالبراهمة الذين ينكرونها ويحتجون في دفعها بقولهم: "لما صح أن الله عز وجل حكيم وكان مَن بعث رسولا إلى من يدري أنه لا يصدقه فلا شك في أنه متعنّت عابث، فوجب نفي بعث الرسل عن الله عز وجل لنفي العبث والعنت عنه". وقالوا أيضا: "إن كان الله تعالى إنما بعث الرسل إلى الناس ليخرجهم بهم من الضلال إلى الإيمان فقد كان أولى به في حكمته وأتمَّ لمراده أن يضْطرَّ العقول إلى الإيمان به، قالوا: فبطل إرسال الرسل على هذا الوجه"[234]، ومنهم من ينكر نبوة البشر كبعض أتباع الأنبياء المعاندين، حيث يحكي القرآن تكذيبهم واحتجاجهم: (**وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرًا رسولاً**) الإسراء:94، وقوله تعالى: (**ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فقالوا أبشر يهدوننا**) التغابن:6 ، ومنهم من ينكر نبوة شخص بعينه كما حكى القرآن عن مشركي قريش: (**وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم**) الزخرف:31 ، وقد تولى ثلة من العلماء الرد على منكري النبوات كابن حزم في "الفصل" والغزالي في "المنقذ" وابن تيمية في "النبوات" وغيرهم.

والمنطق العقلي لا يعترض على مطالبة مدعي النبوة أن يأتوا بأدلة تؤكد اتصالهم بالخالق سبحانه، وتبرهن على ألوهية مصادرهم وعقائدهم وشرائعهم التي يأمرون الناس أن يؤمنوا بها[235]، وفي القرآن الكريم ما يدل صراحة على مشروعية المطالبة بالأدلة والبراهين على سبيل طلب العلم واليقين كما حكى الله ذلك في مواضع كثيرة في سرده لقصص الأنبياء السابقين، بل وفي مسألة أعظم من مسألة النبوة، حيث حكى القرآن الكريم حوار الخليل عليه السلام مع ربه سبحانه حول البعث بعد الموت وسؤال إبراهيم ربه أن يبين له كيفية حدوث ذلك: (**وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي**) البقرة:260، وهذا يبين مدى الحاجة إلى تأييد الأنبياء بدلائل ومعجزات تعضد دعواتهم،

---

[232] أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، **النبوات**، ط1، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، الرياض، المملكة العربية السعودية،مؤسسة أضواء السلف، 1420هـ/2000م، 782/2.

[233] أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **المنقذ من الضلال**، مصر: دار الكتب الحديثة، ص183.

[234] ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 63/1.

[235] البيهقي، **دلائل النبوة**، 11.

كما يبين أهمية كتب الدلائل في الرد على منكري النبوة أو منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم[236]، وقد صنف علماء المسلمين قديما وحديثا تصانيف في موضوع الدلائل، منهم من أفرده بالتصنيف كالبيهقي والأصفهاني كل منهما في "دلائل النبوة" والقاضي عبدالجبار في "تثبيت الدلائل"، ومنهم من ضمنها مصنفات في مواضيع أشمل، ككتب الشمائل[237] والسير[238] وكتب التاريخ[239]، وكتب الجدل الإسلامي مع أهل الكتاب[240].

وبقدر اختلاف مناهجهم وطرائقهم في إثبات نبوته صلى الله عليه وسلم ورسالته؛ تعددت دلائلهم التي يستدلون بها، حيث نجد المعجزات الحسية وخوارق العادات بارزة في بعض التصانيف، في حين نجد تصانيف أخرى تبرز جانب أخلاقه وشمائله وسيرته وتستخدمها كدلائل على صدق نبوته، وطائفة ثالثة استثمر أصحابها معارفهم بكتب أهل الكتاب فاستخدموا بعض نصوصها كدلائل وبشارات بالإسلام ورسوله، ورابعة وجدت في المنطق الفلسفي والحجج العقلية ما يصلح أن تصاغ منه دلائل على النبوة، مثل طريقة الإمام ابن حزم الأندلسي في إثبات الوحي وهو أعظم دلائل النبوة في كتابه " الفصل"[241] وطريقة الإمام الغزالي التي بينها في كتابه" المنقذ من الضلال"، حيث ذهب كل منهما إلى استخدام المنطق العقلي في إثبات النبوة، فاليقين بمعرفة صدق نبوة النبي يكون من جهة معرفة أحواله إما

---

[236] القاضي عبدالجبار، **تثبيت دلائل النبوة**، القاهرة: دار المصطفى، المقدمة/3.

[237] كتاب الإمام الترمذي " الشمائل المحمدية" وفيه باب في "خاتم النبوة". انظر: **الشمائل المحمدية**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ص28.

[238] تزخر كتب السير بدلائل نبوته صلى الله عليه وسلم، كسيرة ابن هشام، وابن إسحاق في سيرته، وكذلك ابن كثير في السيرة النبوية.

[239] للحافظ ابن كثير فصل قيم في باب الدلائل في كتاب البداية والنهاية، عرض فيه دلائل النبوة وبين أنها على ضربين: حسية ومعنوية، وأن إنزال القرآن، هو أعظم المعجزات، وأبهر الآيات، وأبين الحجج الواضحات، لما اشتمل عليه من التركيب المعجز الذي تحدى به الإنس والجن أن يأتوا بمثله فعجزوا عن ذلك. انظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية**، دار الفكر،1986م، 65/6 وما بعدها.

[240] اهتمت كتب الجدل الإسلامي بموضوع الدلائل ولا غرابة؛ حيث يمثل إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أحد أهم قضايا الجدل القائم بين المسلمين وأهل الكتاب، حيث يرى اليهود استحالة ثبوت النبوة الخاتمة لأن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى عليه السلام وتمت به؛ فلم تكن قبله شريعة، إلا حدود عقلية، وأحكام مصلحية. ولا يجيزوا النسخ أصلاً؛ لأن النسخ في الأوامر بداء ولا يجوز البداء على الله تعالى. انظر: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي، 16/2.

وكذلك ردت النصارى النبوة الخاتمة أو ردوا عمومها في العالمين، ولهم في ذلك حجج كما يدَّعون، وجرَّاء ذلك سالت أحبار علماء المسلمين في هذا الباب فاستظهروا دلائل نبوته وصاغوها في الرد على مزاعم الفريقين. انظر: رحمت الله الهندي، **إظهار الحق**، 999/4. ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، 130/1. ابن حزم، **الفصل**، 63/1.

[241] ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، 13/5.

بالمشاهدة أو بالتواتر أو السماع، فمن عرف الطب وفهم معناه سهل عليه تمييز الأطباء عن المتطببين، وكذلك إذا فهم معنى النبوة، فأكثر النظر في القرآن، والأخبار يحصل بذلك العلم الضروري بكونه صلى الله عليه وسلم، على أعلى درجات النبوة، "[242].

وكل تلك الدلائل تضمنها أعظم دلائل النبوة على الإطلاق وهو القرآن[243]، حيث إن القرآن الكريم مزج بين كل تلك الدلائل وصاغ يقينا لا ريب فيه حول صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته، وبعبارة الشيخ محمد رشيد رضا: "القرآن الجامع لأقوى طرق الاستدلال العلمية، والعقلية على كونه آية في نفسه من وجوه كثيرة" [244]، وإلى الطائفتين الأخيرتين ينتمي الكلداني في موضوع الدلائل، حيث شكلت تجربته الدينية المسيحية، وضلوعه في الدراسات اللاهوتية والفلسفية، وقدرته الفذة على قراءة الكتاب المقدس في لغاته الأصلية، شكل كل ذلك زادا معرفياً مكنه من استنباط البشارات والنبوءات من نصوص الكتاب المقدس واستخدامها دلائل على الرسالة الخاتمة.

والمتأمل في كتابات الكلداني حول إثبات النبوة يجد غيابًا شبه تام لدلائل النبوة الحسية "المعجزات المادية"، ولم يكن الكلداني ليترك قراء مقالاته يتساءلوا عن سبب ذلك الإعراض؛ فبين أنه اتبع النهج القرآني الذي لا يذكر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم التي تحتمل التأويل، لأن ذكرها قد يكون عثرة في سبيل بعض الناس وعلى الأخص الطبيعين الذين توصلوا إلى تنسيق الحوادث الكونية التي شاهدوها فاستنبطوا منها نظريات واستيقنوها، واستدل بقول الله تعالى: (**وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون)** الإسراء:59 ، ويقول: "ولذلك كانت الحجج والبراهين العقلية هي ما يستخدمه القرآن كدلائل على إثبات عقائده وقواعده: (**أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون)** الطور: 35 ، ولما كان كلا الأمرين ممتنعين لم يبق إلا أن الله خلقهم وهذا هو المطلوب"[245]. وفي باب دلائل النبوة استدل القرآن الكريم بمعرفة كفار قريش بالنبي صلى الله عليه وسلم وسيرته بينهم قبل ادعاءه النبوة وجعل ذلك دليلا على صدق نبوته: **(قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به، فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون** [يونس- 16] ومثل ذلك قوله تعالى: (**أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون)** المؤمنون:69، فكيف يكذبونه وهم يعرفونه فيهم بالصدق والأمانة؟![246]

---

[242] الغزالي، **المنقذ من الضلال**، ص185.

[243] محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م، 247/8.

[244] المرجع السابق.

[245] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص41.

[246] الطبري، **جامع البيان**، 56/19.

"لهذا ولتكامل العقل البشري نظرًا لحالته التي كان عليها في القرون الماضية رجحت معجزة القرآن وبراهينه على بقية المعجزات"[247].

وعلى الرغم من محدودية التنوع في دلائل النبوة التي ساقها الكلداني في إثبات النبوة والتي شكلت بشارات الكتاب المقدس مادته الأساسية؛ إلا أننا نجد عمقًا في تحليل تلك البشارات وقراءة جديدة لها وبأبعاد ومناهج مختلفة سيأتي بيانها في تالي المباحث، ومع ذلك لم تكن نبوءات الكتاب المقدس هي كل دلائل الكلداني، بل ضمت مقالاته بعض الدلائل الأخرى.

وفيما يلي سرد لدلائل الكلداني في إثبات النبوة:

الإنجيل.

استخدم الكلداني لفظ الإنجيل كدليل على النبوة الخاتمة، حيث يرى الكلداني أن الإنجيل بلفظه ومعناه كان غرضه التبشير بالسعادة الحقيقية، إذ أن أصل كلمة الإنجيل يوناني "Evanghilion" "ايفغليون"[248]، وتعني التبشير بالحق. وفي اللغة الآرمية التي تكلم بها المسيح عليه السلام فإن اللفظ المستخدم مكان الإنجيل هو "سبرته" وهي تقابل كلمة "صبر" أو " أمل" أو" تبشير" في العربية[249]، وعليه فإن الدين الذي جاء به المسيح عليه السلام كان عبارة عن دعوة إلى الأمل والصبر والتبشير بالسعادة الحقيقة، وإذا كان المسيح عليه السلام لم يدع أن معه أي رحمة أو دين حاضر ليسلمه إلى قومه وإنما كان يكتفي بالتبشير بالملكوت والأمل[250] والذي برهن الكلداني على أنها النبوة الخاتمة[251]؛ فإن ما بشر به المسيح عليه السلام من خلال لفظ "الإنجيل" هو الإسلام ورسوله عليه الصلاة والسلام[252].

واعتبر الكلداني دليله هذا من أهم دلائل النبوة التي غفل عنها المسلمون والمسيحيون على السواء، وأنها حقيقة قيِّمة لا تقوم لها الدنيا بأسرها، وقد تحدى بها جميع علماء النصارى وأساتذة الألسنة والعلوم الدينية في العالم المسيحي[253].

---

[247] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص41.

[248] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص19.

[249] داوود، **المرجع السابق**، ص20.

[250] المرجع سابق، ص22.

[251] المرجع سابق ، ص55.

[252] المرجع سابق، ص22.

[253] المرجع سابق، ص26.

نظرية تكامل الأديان.

من روائع الكلداني في دلائله على النبوة الخاتمة استخدامه لنظرية تكامل الأديان وذلك من منظور فلسفي صرف، حيث قاس ذلك التكامل على التكامل القومي، إذ يرى أنه لا يتصور وصول أمة من الأمم إلى قمة المدنية فور انتباهها من الجهل والرجعية والتبعية، "بل لا بد للوصول إلى المدنية التامة من اجتياز ثلاثة انقلابات: ينبغي أولاً إيقاظ هذه الأمة وسوقها إلى التربية القومية تدريجياً من حيث لا تشعر، وعندما يتنبه شعورها القومي وتظهر فيها فكرة وحدة الوطن، تبتدئ باجتياز المرحلة الثانية فينفتح أمامها باب الحكم الذاتي فتسعى من طريق الاستقلال الإداري إلى إعداد الأسباب الموصلة إلى الاستقلال التام، وبعد أن يُحضَّر ويتهيأ لها كل شيء؛ تنهض لكسر نير الأجنبي ولإعلان الاستقلال المطلق، وحينئذ تدخل باب المدنية التامة لتنال السعادة والمدنية"[254]. ويعتقد الكلداني أنه لا يمكن أن يتكامل أي دين في أول نشأته، بل كل دين لا بد أن يمر بتلك الأطوار حتى يكتمل. فأديان كالبوذية والكونفوشيوسية نشئتا من دين البرهمية، ولم تصلا حتى الآن إلى آخر خطوة من التكامل، والمسيحية دين منقلب عن اليهودية، أي أن الدين انتقل إلى الدور الثاني بواسطة الانقلاب. فكل هذه الأديان ومن ضمنها المسيحية مجبورة أو لا بدلها من انقلاب ثالث[255]، ويقصد الكلداني هنا قدرة الدين على تحقيق السعادة المطلقة لأتباعه، قياسًا على التكامل القومي الذي مثَّل به.

ويتم الكلداني نظريته الفلسفية حول تكامل الأديان وقد وصل به الحديث إلى الإسلام، حيث يرى أن الإسلام أيضًا ليس بدين جديد، بل هو دين متمم ومكمل للمسيحية والموسوية على الأخص ولكنه أتم أدواره وحاز على صفة الحياة إلى يوم القيامة[256]، والحق أن النقطة الأخيرة التي أشار إليها الكلداني حول الإسلام وعلاقته بأديان أهل الكتاب يؤيدها مفهوما الهيمنة والتصديق اللذان أشار إليهما القرآن الكريم في آية المائدة: (**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه**) المائدة: 48. فمعنى تصديقه الكتب: موافقتها في التوحيد والعبادة، وفي هذا إشارة إلى أن الإسلام جاء متممًا لها وموافقا لما فيها من الحق[257]، وفي معنى الهيمنة والتي فيها دلالة على أن القرآن جاء شهيدا عليها أنها حق من عند

---

[254] داوود، **الإنجيل والصليب** ، ص46.

[255] المرجع نفسه.

[256] نفسه.

[257] أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط1، دار الكلم الطيب، بيروت، 1998 م، 451/1.

الله، أمينا عليها، حافظا لها[258]؛ دليل على أن الإسلام دين أتم الله به الأديان وختم به الرسالات، وإنما كان القرآن مهيمنا على الكتب لأنه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة، ولا يتطرق إليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى: (**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**) الحجر:9 [259].

ولابن هبيرة كلام نفيس في هذا المعنى في تعليقه على حديث " مثلي ومثل الأنبياء من قبلي"[260] إذ يقول: " في هذا الحديث ما يدل على أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تمم النقائص وسد الثلم، وكمل العوز، وأن البنيان تمم به، وكمل بشريعته، فلم يبق بعده إعواز، ولا وراءه نبي، وكان - صلى الله عليه وسلم - الذي كتب له تكملة الأعمال كلها"[261].

وختم الكلداني نظريته في التكامل الديني ودلالتها على النبوة الخاتمة بافتراض فرضية أكد من خلالها صدق نبوة النبي وصدق رسالته الخاتمة واكتمالها وتمامها فقال: "لو اجتمع اليهود والبوذيون والكونفشيوسيون والمجوس بمحل واحد، فانهم لا يستطيعون تبادل الأفكار عن وحدة الدين ولا يمكن أن يوجد الاتحاد بين هذه الأديان قطعاً، ولا يمكن أن يكون كتاب أحدهم كتاباً عاماً للجميع، أي أن يكون الكتاب هو الكتاب الوحيد للأديان الأربعة، ولابد من كتاب آخر لأجل إيصالهم إلى تربية أخلاقية ودينية هو اكثر تدقيقاً واكثر اتساعاً، فأي دين غير دين الإسلام له مثل ذلك الكتاب بشكل كتاب منزل من الله؟ يجب الإنصاف". [262]

وقد أكد الكلداني غير ما مرة على ضرورة الاعتماد على القرآن الكريم لفهم كتب اليهود والنصارى، إذ بواسطته فقط يمكن تمييز الحق عن الزيف[263].

"فالإسلام هو الدين المتمم والمكمل للأديان السابقة، والحاكم في الاختلافات الكائنة بين اليهودية والمسيحية والمصلح بينهما، ومدخلهما في ضمن دينه المتكامل ليكون الجميع

---

[258] الطبري، **جامع البيان**، 377/10.

[259] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي، **مفاتيح الغيب**، ط3، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1420 هـ، 371/12.

[260] المراد هو حديث أبي هريرة في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين ". أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب خاتم النبيين، حديث رقم: 3535، ومسلم في كتاب الفضائل، باب كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، حديث رقم: 2268.

[261] يحيى بن هبيرة، **الإفصاح عن معاني الصحاح**، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الوطن، 1417هـ، 406/6.

[262] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص47.

[263] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص224.

سوية مسلمين لله، مسلمين ومؤمنين". ويتسائل الكلداني: "أليس لهذه الآية ارتباط بصورة بليغة بآية القرآن المجيد التي نزلت على حضرة خاتم الأنبياء في حجة الوداع ؟ وبلغها لأكبر مجتمع في عصره: (**اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا**) المائدة: 3"[264].

وفي هذه النظرية تجلى منهج الكلداني الفلسفي في إثبات النبوة، فتعددت أدواته الفلسفية التي استخدمها لإثبات النبوة من خلالها، كالقياس والافتراض والحجاج والدحض.

وقد يكون من الجيد الإشارة إلى الاختلاف بين النظرية التكاملية التي أشار إليها الكلداني والنظرية التطورية في علم تاريخ الأديان –التي هي نقيض النظرية الفطرية- وهي التي يذهب أصحابها إلى اعتبار أن فكرة الدين وجدت في المجتمعات الأولى غير أنها مرت بأطوار كلها من عمل الإنسان، واستند أصحاب هذه النظرية على فكرة التطور في سنن البشرية وقوانينها الاجتماعية[265].

التناقض الصريح بين القرآن والكتاب المقدس.

من دلائل الكلداني على النبوة الخاتمة وجود تناقض صريح بين الكتابين في بعض القضايا مثل مسألة صلب المسيح عليه السلام، على اعتبار أن كلا الكتابين يتصفان بألوهية المصدر، وعليه فإن التضاد الصريح بينهما لا يتناسق مع اتحاد مصدرهما[266].

معالجة الكلداني لهذا التضاد أوصله إلى الإيمان بصدق القرآن ونبي القرآن، الأمر الذي يجعل من هذه المعالجة إحدى دلائل الكلداني في إثبات النبوة الخاتمة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن مناقضة القرآن لما في الكتاب المقدس -وهي السابقة عليه- هو أحد مطاعن أهل الكتاب في صدق النبوة الخاتمة، فالرد على مطاعنهم وشبههم في هذا الباب دليل على صدقها وصدق ما جاءت به[267].

ويمكن الاستئناس بنص عبارة الكلداني في مسألة التناقض، يقول: " إن التضاد الصريح الكائن بين هذين الكتابين السماويين اللذين يجب أن يكونا قد نزلا من عند الله وتكذيب أحدهما الآخر لابد وأن سيكون باعثاً للحيرة وموجباً للأسف لأهل كل من الدينين . وحري بالدقة ان

---

[264] داوود، **الإنجيل والصليب** ، ص33.

[265] علي سامي النشار، **نشأة الدين. النظريات التطورية والمؤلهة**، ط1، مصر: دار السلام، 2009م، ص36-37.

[266] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص25.

[267] رحمت الله الهندي، **إظهار الحق**، 850/3.

نرى الإسلامية تصدق نبوة عيسى عليه السلام وتصدق إنجيله الذي بلغه، من حيث نرى الكنيسة لا تقبل محمداً عليه الصلاة والسلام رسولاً لاحقاً ولا تصدق القرآن . ومن الأمور الطبيعية أن لا يكذب الكتابان - المقبول إسنادهما إلى مصدر واحد– أحدهما الآخر من الأساس ، وما دام التضاد العظيم ظاهرًا بينهما في هذا الباب فلا بد لنا من الحكم على أحدهما بالتحريف لا محالة. ولقد كانت نتيجة تتبعاتي وتحقيقي أن اقتنعت وأيقنت أن قصة قتل المسيح عليه السلام وصلبه ثم قيامه من بين الأموات قصة خرافية ، وأن الأناجيل الأربعة -مع كونها ليست تأليف المسيح ذاته- لم توجد في زمانه بل وجدت بعد وفاة الحواريين بزمن طويل وأنها وصلت إلينا بحالة محرفة، وقد لعبت بها الأقلام، وبعد هذا كله اضطررت إلى الإيمان والاعتراف من كل عقلي وضميري بأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم نبي حق، ولم أستطع التخلف عن ذلك"[268].

اسم محمد.

يرى الكلداني أن الاسم "محمد" الذي يحمله النبي صلى الله عليه وسلم هو واحد من أعظم دلائل نبوته، بل هي معجزة فريدة في تاريخ الأديان أن يطلق اسم محمد لأول مرة في تاريخ البشرية على طفل ولد لأبوين وثنيين لا يعلمان شيئا عن النبوءات في الكتب العبرية والمسيحية ولا عن النبي الذي بشرت به، ولا عن دين الإسلام الذي سيقيمه في الأرض، وهو في هذا يشير إلى النبوءات التي بشرت بالنبي صلى الله عليه وسلم باسمه[269]، ويعتقد الكلداني أن اختيار اسم محمد لذلك المولود لم يكن محض صدفة أو حدثًا عارضًا، بل هو أمر يتعلق بالإعجاز الإلهي، وهذا بحسب الكلداني أعظم معجزة لصالح الإسلام[270].

نبوءات الكتاب المقدس وبشارات الأنبياء المتقدمين.

هي أكبر وأعظم دلائل الكلداني في إثبات النبوة الخاتمة، وفيها يظهر بجلاء أثر تجربته الدينية السابقة، وبها عنونت مقالاته حول إثبات النبوة، وبها تحدى القساوسة والآباء[271]، وبها اهتدى هو إلى الإسلام[272]، وإليها وجه أبناء ملته السابقة الراغبين في

---

[268] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص11.

[269] "سوف يأتي أحمد لكل الأمم"، **سفر حجي**، 7/2. داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص36.

[270] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص41 وص146.

[271] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص26.

الالتحاق بركب المهتدين[273]، وفيها ظهرت عبقرية الكلداني اللغوية، وسعة اطلاعه، وإبدعاته الفلسفية، وإليها تعزى شهرة الكلداني في مجال الكتابة في دلائل النبوة[274].

واستخدام الكلداني بشارات الكتاب المقدس كدليل من دلائل النبوة يمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: ماهية البشارات والنبوءات التي استخدمها.

الثاني: منهجه في إثبات النبوة الخاتمة من خلال تلك البشارات، وهذا هو الجزء الأهم في المناقشة.

استخدم الكلداني جملة بشارات من الكتاب المقدس، منها ما هو صريح الدلالة على النبي الخاتم[275]، مثل استخدامه نبوة النبي حجي: " **وسوف أزلزل كل الأمم، سوف يأتي حمده لكل الأمم وسوف أملأ هذا البيت بالمجد، كذلك قال رب الجموع،... وفي هذا المكان أعطى الشالوم، هكذا قال رب الجموع**" (سفر حجي:9/7-9)[276]. ومنها ما كانت دلالته مستنبطة، ومن هذا القبيل رؤيا النبي دانيال[277]، ونبوءة حق البكورية والعهد[278]، إلى غير ذلك من النبوءات.

ولم يكن تميز مقالات الكلداني في إثبات النبوة نابعاً من استدلاله بنبوءات الكتاب المقدس وحسب، فذلك شوط سبقه فيه جل من كتبوا في موضوع الدلائل وهو في هذا عالة على من سبقوه[279]، ولكن ما ميز مقالاته هو منهجه في استنباط دلائل النبوة من تلك البشارات والنبوءات، المنهج الذي يرتكز بشكل كبير على التجربة الدينية للكلداني، ويمكن استيضاح ذلك بعقد مقارنة بين منهج الكلداني ومنهج رحمت الله الهندي في مناقشة نبوءة الكتاب المقدس عن "فارقليط" أو "برقليط"، ونصها: (**والفارقليط روح القدس الذي**

---

[272] المرجع سابق، ص27.

[273] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص25.

[274] محمد عبدالمولى، **دراسة نقدية تحليلية لكتاب محمد في الكتاب المقدس**، ص 30.

[275] أقصد به البشارات التي ورد فيها ذكر النبي صلى الله عليه وسلم صراحة باسمه، مصداقاً لقول الله تعالى: (وإذ قال عيسى بن مريم يابني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقًا لما بين يدي من التوراة ومبشرًا برسول يأتي من بعده اسمه أحمد) الصف: 6.

[276] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، 36-37.

[277] المرجع السابق، ص69.

[278] المرجع السابق، ص42.

[279] كعلي بن ربن(نحو 247هـــ) في كتابه الدين والدولة في إثبات النبوة، والماوردي(450هـــ) في أعلام النبوة، وابن حزم الأندلسي (456هـــ) في الفصل في الملل والأهواء والنحل، وغيرهم.

يرسله الأب باسمي هو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ما قلته لكم)[280].

استخدم الهندي هذه البشارة لإثبات النبوة الخاتمة، ولم يعر الهندي انتباهه لتحليل اللفظة لغويًا، واكتفى بإشارات حول الموضوع مع مناقشة يسيرة لنقلٍ أورده في هذا الشأن[281]، وانصب جل نقاش الهندي لهذه النبوءة حول إثبات أن المقصود بها هو النبي محمد صلى الله عليه وسلم وليس الروح القدس كما تدعي الكنيسة، وفي مسعاه لإثبات استحالة إرادة الروح القدس بتلك النبوءة نهج الهندي منهجا تحليليًا، إذ قام بعرض النبوءة بنصها، وتحليل ألفاظها، واستنباط ما يؤيد رأيه، مثل قوله: " أن عيسى عليه السلام قال: (هو يذكركم كل ما قلته لكم) . ولم يثبت من رسالة من رسائل العهد الجديد أن الحواريين كانوا قد نسوا ما قاله عيسى عليه السلام، وهذا الروح النازل يوم الدار ذكرهم إياه"[282]، وبمثل هذا المنهج أثبت الهندي النبوة الخاتمة من خلال هذه البشارة.

أما الكلداني فلم يكن ليمر على نبوءة تحوي لفظًا غامضًا كلفظ "بارقليط" دون أن يستخدم قدراته اللغوية في التمحيص والمراجعة والتدقيق في أصل الكلمة ومرادفاتها واشتقاقاتها وترجماتها والخروج بنتيجة يرفض فيها رفضًا قاطعًا ترجمة لفظ "بارقليط" بالمعزي أو الشفيع[283]، وهو في هذا يخالف الهندي الذي قبل بهذه الترجمة[284]، بل ذهب الكلداني لأبعد من ذلك حين أكد أن الكلمة تعرضت للتحريف، وأن اللفظ الحقيقي هو "برقليطوس"[285] التي تعني الأمجد والأشهر المستحق للمديح، المعنى الذي يتناغم تمامًا مع لفظ "أحمد" في العربية من حيث الوزن والمعنى، واستدل الكلداني على ذلك بآية الصف: (**ومبشرًا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد**) الصف:6[286].

أمر آخر ميز منهج الكلداني في الاستدلال بهذه النبوءة هو استشهاده بتفسيرات الآباء المسيحيين الأوائل للروح القدس وأنها ليست شخصًا، وذلك في مسعاه لإثبات استحالة إرادة الروح القدس بلفظ "برقليط"[287]، ولا شك أن هذا مثال حي على أثر التجربة الدينية على منهج الكلداني في باب دلائل النبوة، وهذا هو الوجه الثاني الذي سبق وذكرنا أننا

---

[280] إنجيل يوحنا: 6/14، 26/14، 26/15، 7/16.

[281] الهندي، **إظهار الحق**، 1187/4.

[282] الهندي، **إظهار الحق**، 1192/4.

[283] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص187 وص 192-196.

[284] الهندي، **مرجع سابق**، 1191/4.

[285] أشار الهندي إلى مثل ذلك. انظر: الهندي، **مرجع سابق**، 1187/4.

[286] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص197-198.

[287] **المرجع السابق**، ص191.

سنناقشه وهو منهج الكلداني في استنباط دلائل النبوة والاستدلال بها من بشارات الكتاب المقدس، وهذا هو موضوع المباحث التالية بإذن الله.

ولا يسعنا تجاهل ميزة أخرى تميز بها الكلداني في موضوع الدلائل وهي الاسترسال وطول النفس في مناقشة البشارات، حيث نجد الكلداني يناقش نبوءة " ملكوت الله" في مجلد كامل، مستخدمًا كل منهج ممكن، وبخاصة منهج الدحض، وأقصد به محاولة الكلداني إبطال احتمال امكانية اتصاف أي شخص أو دين أو كتاب بوصف الملكوت[288] غير النبي محمد والإسلام والقرآن، ولن يستغرق القارئ لمقالة الكلداني هذه وقتًا حتى يتبين له أثر خبراته الدينية المسيحية في منهجه الاستدلالي[289].

[288] انظر: داوود، **الإنجيل والصليب**، ص51، ص54-55، ص57. ومواضع أخرى.

[289] الكتاب المقصود هو "الإنجيل والصليب" فيه ناقش الكلداني باستفاضة نبوءة "ملكوت الله"، وقد استغرقت المناقشة جل الكتاب.

المبحث الثاني: منهج الكلداني اللغوي في إثبات النبوة الخاتمة.

استعرضنا في المبحث السابق أبرز دلائل النبوة عند الكلداني، ورأينا أن أعظم تلك الدلائل هي بشارات الأنبياء ونبوءات الكتاب المقدس، ووقفنا على بعض تلك البشارات، وأنها على ضربين: صريحة الدلالة، وأخرى دلالتها مستنبطة.

ويشكل المنهج اللغوي أحد أهم مناهج الكلداني في استنباط دلائل النبوة من بشارات الكتاب المقدس.

وإن كنا قد عرضنا سابقًا لشيء من ذلك المنهج على سبيل الإيجاز؛ فإن أبرز مناهج الكلداني يستحق شيئًا من البسط رغم ما فيه من التشابك والتعقيد، ولذا طالب الكلداني قراء مقالاته بالتحلي بالصبر وهم يطالعون معالجته اللغوية للبشارات[290].

ولعل من المناسب خطُّ بعض السطور في بيان معنى المنهج اللغوي في الاستدلال ببشارات الكتاب المقدس تقدمة لهذا المبحث.

تنوعت الاتجاهات التفسيرية التي سلكها علماء تفسير القرآن الكريم في بيان مراد الله في نصوص القرآن الكريم. والاتجاهات التفسيرية كما عرفها الدكتور محمد إبراهيم شريف هي: "مجموعة من الآراء والأفكار والنظرات والمباحث التي تشيع في عمل فكري – كالتفسير – بصورة أوضح من غيرها، وتكون غالبة على ما سواها، ويحكمها إطار نظري أو فكرة كلية، تعكس بصدق مصدر الثقافة التي تأثر بها صاحب التفسير، ولونت تفسيره بلونها"[291]. وأحد أهم تلك الاتجاهات التفسيرية هو الاتجاه اللغوي، وهو بيان معاني القرآن استنادًا على ما ورد في كلام العرب[292]. وشدد الطبري على أهمية هذا الاتجاه بقوله: " فأحق المفسرين بإصابة الحق... وأوضحهم برهانًا فيما ترجم وبيَّن من ذلك ما كان مدركًا علمه من جهة اللسان"[293].

وقد أبان الإمام الشاطبي عن أن المراد باللسان هو معهود أهل اللغة في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها... وكلامهم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسميتهم الشيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندهم لا يرتاب في شيء منه من كانت له دراية بذلك اللسان، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من

---

290 داوود، **الإنجيل والصليب**، ص36.

291 عبد الرزاق إسماعيل هرماس، **الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن الكريم**، مجلة دعوة الحق، عدد: 323، جمادى الثاني، 1417/ نوفمبر 1996م.

292 مساعد بن سليمان الطيار، **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**، ط1، دار ابن الجوزي، ص38

293 الطبري، **جامع البيان**، 93/1.

جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب[294].

ويعد الراغب الأصفهاني أحد أبرز رجالات هذا المنهج بكتابه "المفردات في غريب القرآن"، وفيه عبَّر عن مكانة هذا المنهج وأهميته في إدراك المعاني، فقال: "وذكرت أنّ أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، وليس ذلك نافعا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كلّ علم من علوم الشرع"[295].

وإذا تجاوزنا نظرية التأثير والتأثر بين مناهج تفسير القرآن وتفسير الكتاب المقدس والتي لم تكن مقصود هذه المقدمة وليس لمحاولة إثباتها أو نفيها هنا متسع؛ فإن خطوط هذا المنهج تبدو أعرض ما تكون في مقالات الكلداني وهو يعالج نصوص الكتاب المقدس المبشرة بالنبي الخاتم صلوات الله عليه وتسليمه.

فأول ما آمن به الكلداني لفهم نصوص الكتاب المقدس هو قراءة النص في لغته الأصلية وليس من خلال الترجمات[296]، وهذا أصل من أصول المنهج اللغوي الذي ذكره الشاطبي وهو أهمية فهم النص من جهة لسانه لا من غيره لاختلاف الأوضاع والأساليب[297].

ومما ظهر جليًّا في معالجة الكلداني للبشارات اهتمامه البالغ بالتحقيق اللغوي للألفاظ والمفردات وإسهابه في ذلك[298]، الأمر الذي يمكن معه اعتبار مقالات الكلداني مدخلًا في علم التحقيق اللغوي لألفاظ الكتاب المقدس.

ومن ملامح المنهج اللغوي عند الكلداني بحثه في تاريخ المفردة من حيث استخدامها وتطور دلالتها[299].

وتبرز مسألة مقارنة المفردات اللغوية في اللغات السامية وبعض اللغات الأجنبية وإثبات وحدة معانيها ودلالاتها كواحد من أظهر تطبيقات المنهج اللغوي للكلداني في إثبات دلالة

---

[294] إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات**، ط1، تحقيق:: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م، 2/103-104.

[295] الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ط1، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق :دار القلم- بيروت: الدار الشامية، 1412 هـ، ص54.

[296] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص25.

[297] الشاطبي، **الموافقات**، ص 137.

[298] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص37-39.

[299] داوود، **محمد في الكتاب المقدس** ، ص52-60.

البشارة على النبوة الخاتمة[300].

ولبسطٍ أكثر نستعرض نبوءة من مقالات الكلداني التي ظهرت فيها ملامح منهجه اللغوي في إثبات النبوة.

الترنيمة الملائكية التي وردت في (سفر لوقا: 14/2): " **الحمدلله في الأعالي ، وعلى الأرض إسلام ! وللناس أحمد**"[301].

هذا ما توصل إليه الكلداني بعد معالجته اللغوية لنص البشارة في لغته الأصلية، أما الترجمة المعتمدة لدى الكنيسة فهي: " **المجد لله في الأعالي، وعلى الأرض السلام، وفي الناس المسرة**"[302].

إن أول ما بدأ به الكلداني محاولة استدلاله بهذه البشارة على النبوة الخاتمة من خلال المنهج اللغوي هو إبطال ترجمة الكنيسة، مستندًا على نظرية تاريخية النص[303]، وذلك من خلال اعتراضه على ترجمة الكنيسة للبشارة من النص اليوناني الذي لا يمكن الاعتماد عليه لأنه لا يتضمن الكلمات الأصلية التي ترنمت بها الملائكة وفهمها الرعاة بلغتهم العبرية أو الآرمية، إذ لا يتصور أن ترتل الملائكة نصًّا بلغة لا يفهمها الرعاة اليهود، بل ذهب الكلداني إلى القول إن جميع أسماء الله والملائكة والأنبياء والسماوات قد نزلت بإحدى اللغات السامية فقط، العبرية أو الآرامية أو العربية لاغير[304]،[305].

ومع استحالة العثور على النص الأصلي للبشارة لم يجد الكلداني بدًّا من مناقشة النص اليوناني وهو النص الأقدم المتاح، ولم يُخفِ أسفه من ضياع النص الأصلي، فالترجمة وإن كانت أمينة لا يمكن أن تحتفظ بالدقة والمعنى الذي تحتويه الكلمات والتعابير الأصلية[306].

ثاني خطوات الكلداني في منهجه اللغوي هي محاولة الكشف عن المفردات الأصلية التي

---

[300] داوود، **المرجع سابق**، ص66، ص96.

[301] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص26-27.

[302] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، 128.

[303] طارق حمودي، **تاريخية النص، التاريخ والمفهوم**، مقال على موقع هوية بريس، /http://howiyapress.com/9700-3

[304] داوود، **محمد في الكتاب المقدس** ، ص128.

[305] حقيقةٌ في النفس شيء من كلام الكلداني الأخير، فالقول بأن أسماء الله لم تنزل إلا بلسان ساميٍّ أجده مناقضًا لنص القرآن الذي يعبر صراحة أنه ما أرسل رسولا إلا بلسان قومه، (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) سورة إبراهيم:4، وما من أمة إلا وقد بُعث فيها نبي (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) فاطر:24، إلا إن كان مقصد الكلداني أنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل والقرآن إلا بلسان ساميٍّ.

[306] داوود، **المرجع السابق**، ص130-131.

ترنمت بها الملائكة من خلال مقابلة المفردات في النص اليوناني وترجماته الإنجليزية والعربية.

فمفردة "السلام" الواردة في الفقرة الثانية من الترنيمة هي ترجمة للَّفظة اليونانية "Eiriny"، وهي في الآرمية تلفظ "شلاما"، ومفردة " المسرة" أو " النية الحسنة" الواردة في الفقرة الثالثة من الترنيمة هي ترجمة "Eudokia" اليونانية، و"good will" في الإنجليزية، ويقابلها في الآرمية " Sobhra Tabha"[307].

الخطوة الثالثة التي أقدم عليها الكلداني هي محاكمة دلالة هذه الترجمات إلى التفسيرات التي فسرتها بها الكنائس المسيحية، فالسلام والمسرة اللذان فهمتهما الكنيسة من الترنيمة يمكن أن يُجلبا من خلال الإيمان بألوهية المسيح والتصديق بافتدائه الناس من الخطيئة بداية، واستمرار اتصال المرء بالروح القدس يجلب "السلام" للقلب ويجعل المؤمنين يحملون "النية الحسنة" تجاه بعضهم، أو أن يدخل جميع الناس الكنيسة فيصبحون آمنين مرتاحين تحت إدارة الأساقفة والرهبان[308]، بالإضافة إلى طقوس أخرى تعددها الكنائس باختلافها، معتقدة جلبها "السلام" و "المسرة"[309].

وقد رفض الكلداني أن تكون أيًّا من تلك الأعمال قد جلبت السلام أو المسرة للنصارى، بل هم على النقيض من ذلك، واستشهد بتجربته الدينية المسيحية في إثبات انعدام السلام والمسرة في المسيحية، حيث كان إبان قسوسته يكن الضغينة والحقد لكل من لا ينتمي للكنيسة الثالوثية[310]، ويرى أن المتأمل في كتابات القديسين منذ مجمع نيقية ومواعظهم وأعمالهم ضد مخالفيهم يدرك أن السلام والمسرة التي فسرت بها الكنيسة الترنيمة لم تتحقق[311].

إذا لم تكن طقوس الكنيسة قاردة على جلب "السلام"؛ فبأي وسيلة يمكن جلبه؟.

إجابة على هذا السؤال وضع الكلداني ثلاث وسائل يتحقق معها السلام الحقيقي، السلام في مفهومه الشامل، سلام الفرد والمجتمع، سلام يؤسس لمملكة الله على الأرض، وذلك من خلال:

- الاعتقاد الجازم بوحدانية الله المطلقة.
- الخضوع الكامل والاستسلام لمشيئته المقدسة.

---

[307] **المرجع السابق**، ص131-132.

[308] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص31.

[309] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص132-133.

[310] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص133.

[311] ال**مرجع السابق**، ص133-134.

• أن تكون آيات الله وإبداعه هي محور التأمل والتفكير باستمرار.

وليس أمر دعا لمثل ذلك وتحقق معه هذا النوع من السلام غير الإسلام[312].

ويرى الكلداني أن لفظ "إسلام" يفيد معانٍ واسعة جداً ، ويشتمل على ما تشتمل عليه ألفاظ:

"السلام" و"الصلح"، و"المسالمة" و"الأمن" و "الراحة".

ولتمام الفائدة أنقل هنا عبارة الكلداني بنصها:"إن من أسلم وجهه لله يكون مسلماً ، وتزول من قلبه العداوة والخصومة التي يثيرها الكفر، فهو للقلب راحة، وفي الآخرة أمان، ومن المسلمين المجاورين اطمئنان على العرض والنفس والمال، وهذا الإسلام يعطي راحة الفكر، واطمئناناً للقلب، وأماناً يوم القيامة"[313].

والأمر الذي هدف إليه الكلداني من مناقشته لدلالة اللفظة اليونانية "Eiriny" والتي ترجمت بـ"السلام" هو أن الكلمة المرادفة لها في اللغات السامية والتي تؤدي دلالتها بشكل صريح هي: "شالوم" في العبرية، و"شلاما" في الآرمية، و"إسلام" في العربية[314].

أما "السلام" والذي يعطي معنى الصلح العام والمسالمة الدنيوية كما فسرته بعض الكنائس[315]، فبحسب الكلداني هو غير متحقق على الدوام، "لأن البشر بمقتضى السنن الكونية والقوانين الاجتماعية معرضين للوقائع والفجائع كالاختلافات والمحاربات والمنازعات.

ومن المحال أن يعيش الناس على وجه الأرض بالصلح والمسالمة، ولن يتمكن أي دين كان أن يضمن دوام السلم العام بين الأمم والأقوام، وحتى لو تعلقت إرادة الله عز وجل بذلك لاقتضى أن يبدل سننه الاجتماعية في طباع البشر ونظام معايشهم ويغير النواميس الطبيعية فيهم ويستبدل بها غيرها"[316].

وكأن الكلداني يشير إلى المعنى الذي تضمنته الآية الكريمة: **(ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين)** سورة هود:118.

وختم الكلداني معالجته اللغوية لهذه النبوءة من خلال الاستدلال بنصوص من العهد القديم وردت فيها مفردات ذات دلالة موافقة للمعاني اللغوية التي تعطيها مفردة "إسلام" (بمادة

---

[312] ال**مرجع السابق**، ص134-135.

[313] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص30.

[314] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص30.

[315] داوود، **المرجع السابق**، ص31.

[316] **المرجع نفسه**، ص30.

هذا المصدر نفسه ومشتقاته وهي: "سلم"، "تسليم"، "إسلام" في العربية، و"شلم"، "شالوم" في العبرية، و"شلاما" في الآرامية، على الوجه الآتي:

أ: "مقيم كلمة عبده، ومتمم رأي رسله، فكل مسرتي يتمم". (سفر اشعيا: 26/44و28) أعطت معنى: إتمام، إكمال، إكمال النقص.

ب: " إذا أرْضتِ الرب طُرق إنسان؛ جعل أعداءه أيضًا يسالمونه" (أمثال سليمان : 7/16) أعطت معنى المصالحة، أو الصلح مع.

ومثلها ما ورد في سفر يشوع: " وأن سكان جبعون قد صالحوا إسرائيل" (سفر يشوع: 1/10).

وكانت نتيجة هذه المقابلة اللغوية أن: "الإسلام عبارة عن الدين المتمم والمكمل للأديان السابقة، والحاكم في الاختلافات الكائنة بين اليهودية والمسيحية والمصلح بينهما، ومدخلهما في ضمن دينه الكامل المتمم ليكون الجميع سوية مسلمين لله، مسلمين ومؤمنين"[317].

وبمثل هذا التحليل والتحقيق اللغوي ناقش الكلداني بشارات الكتاب المقدس مؤكدًا دلالتها على النبوة الخاتمة.

[317] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص33.

المبحث الثالث: المنهج الفلسفي عند الكلداني.

في المبحث الأول من هذا الفصل استعرضنا بعضًا من دلائل النبوة لدى الكلداني، ومن ذلك استدلاله بنظرية تكامل الأديان، وهي إحدى تجليات المنهج الفلسفي عند الكلداني.

وسنحاول في هذا المبحث تسليط مزيدٍ من الضوء على هذا المنهج، وكيف وظَّفه الكلداني في الاستدلال على النبوة الخاتمة.

وقد يكون من الجيد أن نقدم بين يدي هذا المبحث توطئة نبرز فيها المقصود بالمنهج الفلسفي في إثبات النبوة.

من القضايا التي ناقشها الفلاسفة المسلمون مسألة إثبات النبوة، وإذا رمنا الاختصار وعدم التوسع؛ فيسعنا الاكتفاء بعرض مختصر جدًا لنظريتي الفارابي وابن سينا في النبوة.

فالفارابي وهو من أوائل فلاسفة المسلمين الذين حاولوا التوفيق بين المنهج العقلي "الفلسفة" والمنهج النقلي "النص الديني" لصياغة منهج فلسفي في إثبات النبوة[318] انطلق في صياغة نظريته في إثبات النبوة من مسلمات فلسفية تمثلت في حاجة البشر لوسيلة اتصال بين عالمي السماء والأرض، والنبوة هي إحدى تلك الوسائل[319]، كما يرى أهمية النبي باعتبار أثره في الحياة السياسية والاجتماعية للمدينة الفاضلة التي يتصورها الفارابي[320].

والأمر الذي جعل الفارابي يرى ضرورة النبي في الوجود البشري هو أنه ليس سواه يصلح لرئاسة مدينته الفاضلة، إذ إن الشروط التي وضعها لا تجتمع إلا في شخص النبي، فبالإضافة إلى الصفات الخَلقية والخُلقية بأن يكون سليم البنية، قوي الأعضاء تامّها، جيد الفهم والتصور، قوي الذاكرة، كبير الفطنة، وسريع البديهة، حسن العبارة، محباً للعلم وللاستفادة، وأن يكون صادقاً أميناً، ناصراً للعدالة، مجتنباً للملذات الحسية، غير شَرِه على المأكول والمشروب والمنكوح، مبتعداً عن اللهو واللعب، وأن تكون أعراض الدنيا هينة عنده؛ اشترط فيه الفارابي أيضًا أن يسمو إلى درجة العقل الفعال[321]، ليستمد منه الوحي والإلهام[322].

---

[318] صالح الرقب، **دراسة في الفلسفة اليونانية والإسلامية**، الحوار اليوم، 2015م، http://www.alhiwartoday.net/node/9333

[319] محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،

[320] المصدر السابق.

[321] العقل الفعّال: هو جوهر بسيط مجرد من المادة وعلائقها، المخرج لنفوس الآدميين في العلوم من القوة إلى الفعل، ونسبته إلى المعقولات والقوة العاقلة، نسبة الشمس إلى المبصرات والقوة الباصرة، إذ بها يخرج الإبصار من القوة إلى الفعل. انظر: جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، 2/84-85.

[322] الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، ص75.

أما ابن سينا فقد اعتمد هو الآخر في نظرية إثبات النبوة على فكرة الضرورة والحاجة إلى النبي، واعتبر النبوة في البشر أهم من سائر المنافع الدنيوية، وزاد عن الفارابي باعتقاده أن العناية الإلهية تقتضي وجود النبي. يقول: "فواجب إذاً أن يكون نبي، وواجب أن يكون إنساناً، وواجب أن تكون له خصوصية ليست لسائر الناس، حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم، فيتميز به عنهم"[323]. ويضيف: "ووجود النّبي تقتضيها العناية الإلهية، وليس من المعقول أن تقتضي العناية وجود تلك المنافع وأمثالها التي لا ضرورة لها في البقاء، ولا تقتضي النّبوة التي هي أسُّها، إذ لولا النّبوة لما كان هناك بقاء للنوع الإنساني"[324].

فالمنهج الفلسفي في إثبات النبوة عند الفارابي وابن سينا قائم على حاجة البشر إلى النبي باعتباره وسيلة الاتصال بين عالمي السماء والأرض، وباعتبار أثره في المجتمع بما يمتاز به من أخلاقيات، وأن العناية الإلهية بالكون تقتضي وجود النبي، وأنه ينبغي أن يتميز النبي بصفات ليست في غيره.

عرض نظريتي الفارابي وابن سينا أفادنا في الاطلاع على بعض المنطلقات الفلسفية في موضوع إثبات النبوة بشكل عام، والحديث عن المنهج الفلسفي في إثبات النبوة يمتد إلى المفاهيم المكونة للمنهج الفلسفي أصالة، كالدهشة والسؤال والشك[325]، ويمتد كذلك إلى الأدوات الفلسفية التي يستخدمها الفلاسفة في الدفاع عن آرائهم ومعتقداتهم وأبرزها الإشكال والتحليل والتركيب والتمثيل، والمفارقة والمفهوم والحجاج[326].

وتتعدد طرائق الفلسفة وأساليبها في استخدام الحجاج، فتارة يكون أسلوب الحجاج تفسيريًا، أي أنه يهتم بإيضاح المفاهيم، والنظر في المعاني، ووصف الوقائع والأحداث، أو عقد مقارنة بين حدثين أو فكرتين بغية استنباط فكرة معينة[327].

ومن أساليب الحجاج الفلسفي: الاستنتاج وهو استخلاص الأفكار من خلال المقدمات[328]، مثل استنتاج فكرة استحالة تناقض الكتب المقدسة في الأصل من خلال مقدمة وحدة المصدر "الله".

---

[323] الحسين بن عبد الله بن سينا، **النجاة**، ط1، تحقيق د. ماجد فخري، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1985م، ص339

[324] المصدر نفسه.

[325] كارل ياسبرز، **أدوات** فعل التفلسف، عالم الفلسفة، 8يناير،2011م،
http://www.philomaroc.net/2014/12/blog-post_82.html

[326] ملتقى ابن خلدون للعلوم والفلسفة والأدب، **أنماط الحجاج الفلسفي**، 8 نوفمبر، 2011م،
http://www.ebn-khaldoun.com/article_details.php?article=795.

[327] مدونة فلسفتنا، **الحجاج وأنواعه**، 12 نوفمبر، 2010م،
http://falsafatona.blogspot.qa/2010/11/blog-post_3481.html

والتحليل منه ما يكون تحليلًا للأفكار، ومنه ما يكون تحليلًا للألفاظ.

وبعد هذه التوطئة عن المنهج الفلسفي يمكن أن نشرع في التنقيب عن تجليات هذا المنهج في مقالات الكلداني في إثبات النبوة الخاتمة.

واحدة من دلائل النبوة عند الكلداني هي نبوءة النبي إرميا: " **إن النبي الذي (يتنبأ) عن (الشالوم) يَعرف أن الله قد أرسله حقًا فور تكلمه بذلك**" (إرميا: 9/28).

ولأجل إثبات تحقق هذه النبوءة في شخص محمد صلى الله عليه وسلم ودين الإسلام؛ جمع الكلداني بين مجموعة من الأدوات الفلسفية، فبدأ بتحديد وتصويب مفهوم النبوة، وبين أن ترجمة كلمة (يتنبأ) بالتنبوء بأحداث غيبية أو التنبؤ بالمستقبل ليس تحديدًا دقيقًا لمفهوم النبوة، فليس من الضروري أن تكون الرسالة تنبؤًا بالغيب[329]، كما أن تحقق النبوءة عن المستقبل ليس برهانًا كافيًا بذاته، فكما أن الروح القدس قد يكشف أحداث المستقبل للنبي الصادق، فإن الروح الشريرة أيضًا قد تكشف ذلك للدجال[330]، ولذلك فإن التعريف الصحيح لمصطلح (نبي) بحسب الكلداني: "هو الشخص الذي يتلقى الوحي من الله ويبلغه للبشر"[331]. وهذه المعالجة اللغوية لمفهوم النبوة هي من أدوات الاشتغال الرئيسة في التفكير الفلسفي، من خلال التحديد الدقيق لدلالة الكلمة قبل مناقشتها[332].

ومن غير الممكن تجاهل منهج الشك والذي يعد أحد دوافع التفكير الفلسفي[333] ودوره في مقالات إثبات النبوة للكلداني.

والشك في المفهوم الفلسفي هو التردد بين نقيضين لا يرجح العقل أحدهما على الآخر[334]، وهو شك منهجي[335] يهدف للوصول إلى الحقيقة واليقين، اليقين كما وصفه الجرجاني في التعريفات: "اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، مطابقًا للواقع غير ممكن الزوال، والقيد الأول جنس يشتمل على الظن أيضًا، والثاني يخرج الظن، والثالث

---

328 المرجع السابق.

329 داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص108

330 المرجع السابق، ص111-112.

331 المرجع سابق، ص108.

332 **أدوات فعل التفلسف**، http://www.startimes.com/?t=8757355

333 نبيل مسيعد، **مناهج الفلسفة**، http://elearning.univ-annaba.dz/course/view.php?id=170

334 المرجع السابق.

335 من قواعد الشك المنهجي التي وضعها رينيه ديكارت: عدم قبول شيء على أنه حق ما لم يتبين بوضوح أنه كذلك، وأنه لا يجب التسرع أو التشبث بالأحكام السابقة، وعدم الحكم إلا بعد الوضوح والتميز الذين يزول معهما كل شك. انظر: أحمد با دغيش، **منهج ديكارت الفلسفي**، http://www.saqya.com.

يخرج الجهل، والرابع يخرج اعتقاد المقلد المصيب"، وعرفه أيضًا بقوله:" وعند أهل الحقيقة: رؤية العيان بقوة الإيمان"[336].

وتطبيق ذلك في مقالات الكلداني نجده في مسألة صلب المسيح، فالقصة في القرآن مناقضة تماماً لما في الإنجيل، وهي ترفض حادثة الصلب التي يرويها الإنجيل، ومن شأن هذا التناقض أن يولد الشك والريبة، وهو ما وصل إليه الكلداني بالذات، وفي هذا يقول الكلداني: "إن التضاد الصريح الكائن بين هذين الكتابين السماويين اللذين يجب أن يكونا قد نزلا من عند الله وتكذيب أحدهما الآخر لابد وأن سيكون باعثاً للحيرة، ومن الأمور الطبيعية أن لا يكذب الكتابان - المقبول إسنادهما إلى مصدر واحد– أحدهما الآخر من الأساس، وما دام التضاد العظيم ظاهرًا بينهما في هذا الباب فلا بد لنا من الحكم على أحدهما بالتحريف لا محالة"[337]

ولأن الشك المنهجي يهدف للوصول إلى الحقيقة واليقين كما سلف؛ فإن شك الكلداني في مسألة الصلب أوصله إلى حقيقة عبّر عنها الكلداني نفسه: "ولقد كانت نتيجة تتبعاتي وتحقيقي أن اقتنعت وأيقنت أن قصة قتل المسيح عليه السلام وصلبه ثم قيامه من بين الأموات قصة خرافية، وأن الأناجيل الأربعة -مع كونها ليست تأليف المسيح ذاته- لم توجد في زمانه بل وجدت بعد وفاة الحواريين بزمن طويل وأنها وصلت إلينا بحالة محرفة، وقد لعبت بها الأقلام"[338].

وكون التأرجح كان قائمًا بين ما يقوله الإنجيل ويعارضه فيه القرآن؛ فقد كان من الطبيعي أن يكون من نتائج زوال الشك وتحقق اليقين أن يثبت صدق أحدهما، وفي هذا يقول الكلداني:" وبعد هذا كله اضطررت إلى الإيمان والاعتراف من كل عقلي وضميري بأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم نبي حق"[339].

لغز المصفا.

إحدى دلائل النبوة لدى الكلداني هي "**لغز المصفا**". أما كونه وصفه باللغز؛ فيبدو أن ذلك عائد إلى العمق الذي عالجه الكلداني في الاستدلال بهذه النبوءة، ففيها تجلى المنهج الفلسفي بتطبيقاته المتعددة. لنرى كيف حل الكلداني هذا اللغز.

---

[336] علي بن محمد الجرجاني، **كتاب التعريفات**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، 1403هـ -1983م، ص259.

[337] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص11.

[338] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص11.

[339] المرجع نفسه.

"في حياة التنقل والبداوة لم يكن للأسرة أو القبيلة موطن دائم تبني فيه بيتًا مخصصًا لعبادة الله، لذا اعتادت على نصب حجر ما تحج إليه وتطوف حوله سبع مرات في كل مكان تقيم فيه. وإن كلمة (حج) متطابقة تمامًا من حيث المعنى والأصل في اللغات السامية، فكلمة حجاج العبرية (Hagag) هي نفسها كلمة حجاج العربية (Hajaj)، وإن شريعة موسى تستخدم هذه الكلمة (Hagag) بعينها أو (حغاغ) وتعني الهرولة حول صرح أو حجر بخطوات منتظمة لدى الاحتفال بعيد ديني. وفي الشرق ما يزال النصارى يمارسون ما يسمونه حجة (Higag) أثناء أعيادهم أو في الأعراس. وعلى ذلك فإنه لا علاقة للفظ (حجة) بمعنى الحج بكلمة (Pilgrimage) المشتقة من كلمة إيطالية (Pellegrino) والتي اشتقت بدورها من الكلمة اللاتينية (Peregrinus) بمعنى الأجنبي. كان إبراهيم أثناء ترحاله وعند إقامته المؤقتة في مكان ما يقيم مذبحًا للعبادة والأضاحي في مناسبات معينة، وقيل إن يعقوب عندما كان في طريقه إلى حاران وشاهد رؤيا السلم العجيب نصب حجرًا هناك وسكب عليه الزيت والخمر حسبما يدعيه سفر التكوين، كما نصب يعقوب مع حماه حجرًا فوق كومة من الحجارة وأطلق عليه اسم (مصفا)، وقد أصبحت هذه (المصفا) فيما بعد مكانًا للعبادة في تاريخ شعب بني إسرائيل.

أما معنى (مصفا) فهي تترجم عادة إلى (برج المراقبة) وهي أيضًا البناء الحجري الذي يشتق منه اسم (الصفاة)، وعندما لقب المسيح أول تلاميذه شمعون باللقب الشهير (صخر) أو (بطرس) لا بد وأنه كان يفكر بكلمة صفا القديمة، فكلمات المسيح (أنت بطرس) يقابلها في الترجمة العربية (أنت الصفاة).

... ونعود إلى فكرة برج المراقبة (المصفا) حيث كان الشخص الذي يراقب من البرج يسمى (صوفي)... وبالطبع فإن علماء العبرية يعرفون جيدًا (مُصفِّي) التي تعادل في العربية (المصفِّي) وهو الشخص الذي يغربل الغث من السمين، وقد كان عمل المراقب (الصوفي) أن يراقب من برج المراقبة (المصفا) من أجل تمييز الحجاج في الصحراء، أو للتحذير من خطر ما، أو للتعرف على شخصية معينة بين القادمين،... ورغم أن الجماهير في وقت ما ظنت أن عيسى هو المصطفى ونادت به ملكًا غير أنه توراى عن الأنظار لأنه لم يكن المصطفى، ولو كان المصطفى لكان من العبث أن يجعل من شمعون (الصفا) ومن كنيسته (المصفا) لأن وظيفة (المصفا) كانت الترقب والبحث عن آخر الرسل حتى إذا جاء فينادي به على أنه (المصطفى)، ولو كان عيسى هو المصطفى لانتفت الحاجة إلى (المصفا) منذ مجيئه[340]،...

[340] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص 59-60.

وعندما نحاول فك لغز هذا التشبيه والحكمة المتضمنة فيه أرى الحقيقة الهائلة التي تفرض نفسها عن استحقاق محمد للقبه المختار وهو (المصطفى)"[341].

في الفقرة السابقة وفي محاولة الكلداني إثبات النبوة الخاتمة من خلال (لغز المصفا) استخدم مجموعة من الأدوات الفلسفية كالتحليل اللغوي، والفيلولوجيا "فقه اللغة"، والحجاج:

ولنبدأ بما بدأ به الكلداني حل لغز المصفا وهو التحليل التاريخي لكلمة المصفا، حيث توصل الكلداني إلى وجود علاقة تاريخية بين لفظ (مصفا) وبين عادة دينية قديمة عند القبائل البدوية، حيث كانوا ينصبون حجرًا في مكان ما ليحجوا إليه ويطوفوا حوله تعبدًا لله، ثم رصد تطورات هذه العلاقة في زمن إبراهيم ومن بعده يعقوب الذي أطلق على الحجر اسم (مصفا) لأول مرة، وكيف تطور بعد ذلك مفهوم (المصفا) واستخداماته، فأصبح مكانًا للعبادة ومركزًا للمجالس القومية[342]، ثم وُصِفت به الكنيسة التي تبنى على الصفاة (الحجر) بـــ(المصفا)[343]، وكذلك أُطلِق اللفظ على برج المراقبة، حتى انتهى الأمر بوصف المعاهد الدينية التعليمية بـــ(المصفا)[344]، وواضح تمامًا مقصد الكلداني من هذا التحليل وهو إيجاد علاقة بين (المصفا) و(الصوفي)، وهو الشخص الذي كان يتولى المراقبة من (المصفا)، وهو أيضًا الشخص الذي كان يتولى مهمة تلقين التلاميذ تعاليم الدين والأدب العبري والشريعة وعلوم أخرى في (المصفا)[345]، دون نسيان محاولته الربط بين (الصوفي) ولفظ (المصفِّي) وهو الشخص الذي يغربل الغث من السمين.

لينتقل الكلداني إلى أداة فلسفية أخرى ليثبت بها دلالة لغز المصفا على النبي محمد صلى الله عليه وسلم وهي الدحض: وهو دحض الأطروحة ببيان تعارضها مع مقتضيات العقل والمنطق[346]، حيث دحض الكلداني الرأي المسيحي القائل بأن المصطفى هو المسيح وذلك أن عيسى توراى عن الأنظار لأنه لم يكن المصطفى، وأيضًا لو كان هو المصطفى لكان من العبث أن يجعل من شمعون (الصفا) ومن كنيسته (المصفا)؛ لأن وظيفة (المصفا) كانت

---

[341] داوود، المرجع السابق، ص52-53.

[342] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص53.

[343] المرجع السابق، ص55.

[344] المرجع نفسه.

[345] المرجع نفسه.

[346] **أنماط الحجاج الفلسفي**، مرجع سابق،
http://www.ebn-khaldoun.com/article_details.php?article=795

الترقب والبحث عن آخر الرسل حتى إذا جاء فينادي به على أنه (المصطفى)، ولو كان عيسى هو المصطفى لانتفت الحاجة إلى (المصفا) منذ مجيئه"[347].

والنتيجة التي خرج بها الكلداني من هذه المعالجة الفلسفية للغز المصفا: أنه إن لم يكن المسيح هو المصطفى فالحقيقة الهائلة التي تفرض نفسها هي استحقاق محمد للقبه المختار وهو (المصطفى)"[348].

[347] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص 59-60.

[348] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص52-53.

المبحث الرابع: منهج المقارنة في مجال البشارات.

المقارنة في اللغة تعني الموازنة بين شيئين، جاء في المعجم الوسيط: " (قارنه) مقارنة وقرانا صاحبه واقترن به وبين القوم سوى بينهم وبين الزوجين قرانا جمع بينهما، والشيء بالشيء وازنه به، وبين الشيئين أو الأشياء وازن بينها فهو مقارن"[349].

وفي الاصطلاح: " هي التمييز بين -أو وصف- الخصائص والصفات المشتركة أو المختلفة لشيئين أو أكثر, أي: هي تقصي نقاط التشابه والاختلاف. وقد تعني المقارنة أيضا النتيجة التي قد تتمخض عن أي من تلك الدراسات"[350].

ومنهج المقارنة هو أحد الأساليب المنطقية والحجج العقلية للوصول إلى الحقيقة[351]، وهي من أهم أدوات البحث العلمي[352]، ويرى دوركايم أن المقارنة هي وسيلة للتعرف على وجود علاقة منطقية بين أمرين[353]. وفي موضوع إثبات النبوة فإن المقارنة بين المتماثلات إحدى المناهج في موضوع دلائل النبوة، ونفهم ذلك من خلال قانون الأَوْلى الذي ذكره ابن تيمية وهو: "لو أن مثلين اشتركا في صفة أو صفات وزاد أحدهما على الآخر في الصفة أو الصفات فهو أولى بالحكم من صاحبه"، [354] أي أن التثبت من تحقق نبوءة في أحد شخصين متنازع في أيهما تثبت في حقه؛ يمكن من خلال منهج المقارنة بالنظر في مدى تطابق صفات تلك النبوءة فيهما، فمن انطبقت عليه تلك الصفات فهو أولى بالحكم من الآخر.

والمقارنة منهج ظاهر في مقالات الكلداني في إثبات النبوة، فنجده يعقد المقارنات بين المتماثلات، كمقارنة القرآن بالكتاب المقدس من جهة كونهما كتابان سماويان، ومن جهة أخرى نجده يقارن بين نصوصهما لإثبات رأي أو رد آخر، وقارن بين المسيح والنبي محمد وبينه وبين وموسى عليهم السلام، وأيضًا قارن بين رؤيا النبي أيوب ونبوءة داوود عليهما السلام، وعقد الكلداني في طريق إثبات النبوة الخاتمة مقارنة حتى بين الإسلام والمسيحية. دون إغفال المقارنات اللغوية التي عقدها الكلداني، والتي سبق التطرق إليها في مبحث منهجه اللغوي.

---

[349] مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، القاهرة، دار الدعوة، 730/2.

[350] محمد محمود ربيع، **مناهج البحث في العلوم السياسية**، ط2، مكتبة الفلاح- الكويت، 1407هـ- 1987م، ص255.

[351] تامر محمد محمود متولي، **منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة**، ط1، دار ماجد عسيري، 1425هـ-2004م، ص756.

[352] إبراهيم خليل أبراش، **المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية**، ط1، الأردن: دار الشروق، 2009م، ص177

[353] **المرجع السابق**، ص179.

[354] متولي، **منهج الشيخ محمد رشيد رضا**، ص756.

أولًا: المقارنة بين المسيح ومحمد عليهما الصلاة والسلام.

ليس من الغريب أن يكون الحظ الوافر من المقارنة في مقالات الكلداني ما كان بين المسيح والنبي محمد عليهما السلام، إذ جل النزاع قائم حول من منهما تحققت فيه هذه النبوءة أو تلك البشارة.

وفي سعي الكلداني إثبات تحقق نبوءة حجي: " **وسوف يأتي حمده لكل الأمم**"(سفر حجي: 7/9) في النبي محمد عليه الصلاة والسلام عقد مقارنة بينه وبين المسيح عليه السلام من جهة اسميهما، إذ إن اليهود والنصارى يعتقدون أنها نبوءة مسيحانية[355].

أبرز الكلداني أن التشابه والعلاقة بين كلمة (حمده) واسم النبي (أحمد) وبين جذر الكلمة (حمد) التي اشتقتا منه لا يترك أدنى شك في أن النبوءة تحققت في النبي محمد صلى الله عليه وسلم، أما المسيح عليه السلام فإنه لا توجد أدنى صلة في الأصل السامي بين (حمد) وبين أسماء المسيح كلها: عيسى أو يسوع أو المخلص أو حتى المسيح[356].

وفي نبوءة النبي ملاخي والتي تنبأ فيها برسول العهد السيد الذي سوف يأتي فجأة إلى الهيكل وسوف يُسَّرون به[357]، قارن الكلداني بين قدوم النبي محمد صلى الله عليه وسلم إلى الهيكل وقدوم عيسى، فذكر أن النبوءة تحققت في النبي محمد صلى الله عليه وسلم في ليلة الإسراء والمعراج، أما المسيح فقد سجلت له الأناجيل زيارات متعددة إلى الهيكل، ولم تذكر هداية أحد على يديه، بل كل زياراته انتهت بالجدل والنقاش المرير مع الكهنة[358].

نبوءة أخرى تظهر فيها المقارنة بين المسيح ومحمد عليهما السلام لإثبات النبوة الخاتمة، نبوءة النبي يحيى:"**أنا أعمِّدكم بالماء من أجل التوبة وغفران الخطايا، ولكن هناك شخص قادم بعدي أقوى مني لدرجة أنني لا أستحق حل رباط حذائه، وهو سيعمِّدكم بالروح والنار**" (متَّى: 11/3).

---

[355] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص37.

[356] المرجع السابق، ص39.

[357] "سوف أرسل رسولي فيمهد الطريق أمامي، وفجأة يأتي إلى هيكله السيد الذي تطلبونه، رسول العهد الذي تسرون به، إنه سوف يأتي هكذا قال رب الجموع" سفر ملاخي: 1/3.

[358] داوود، **محمد في الكتاب المقدس** ، ص40.

فالكنائس اعتبرت أن المسيح هو المقصود بهذه النبوءة، ويرى الكلداني أن ذلك مستبعد، وأن النبوءة تحققت في شخص النبي محمد عليه الصلاة والسلام[359]. وذلك أن يحيى تنبأ أن يكون ذلك النبي قادمًا بعده، وعيسى ولد في نفس العام الذي ولد فيه يحيى وكان معاصرًا له[360]، وأنه لو كان المقصود بالنبوءة هو المسيح لكان يحيى تابعًا من أتباعه وخاضعًا له، لكن ذلك لم يحدث، بل استمر يحيى في دعوته واستمر في التنبؤ بالنبي القادم رغم ظهور المسيح عليه السلام[361]، وقارن الكلداني بين المسيح و محمد عليهما الصلاة والسلام في تحقق عبارة يحيى: (إنه أقوى مني)، فالدخول المظفر للنبي إلى مكة وتدميره الأصنام وتطهير الكعبة، والذل والصغار الذي علا أعداءه من كفار مكة، في مقابل الروايات التي تحكي معانات المسيح مع اليهود وجلده وما تبع ذلك من مآس حتى قصة صلبه؛ كل ذلك يجعل من تحقق نبوء يحيى مؤكدة في شخص النبي محمد عليه الصلاة والسلام[362].

ثانيًا: المقارنة بين المسيحية والإسلام.

كثيرة هي النبوءات التي استخدم فيها الكلداني منهج المقارنة بين الإسلام والمسيحية لإثبات النبوة الخاتمة، ومنها نبوءة الترنيمة الملائكية: " في (سفر لوقا: 14/2): " **الحمدلله في الأعالي ، وعلى الأرض إسلام ! وللناس أحمد**" بحسب ترجمة الكلداني[363]. والتي بحسب الترجمة المعتمدة لدى الكنيسة: " **المجد لله في الأعالي، وعلى الأرض السلام، وفي الناس حسن الرضا**"[364].

رغم أن الكلداني أثبت من خلال المنهج اللغوي أن النبوءة بشرت بالإسلام ورسوله؛ إلا إنه وبالنظر إلى أن الكنيسة لا تعترف بهذه الترجمة، بل رأت أن الترجمة هي (السلام)، وأن السلام يتحقق من خلال الإيمان بألوهية المسيح والتصديق بافتدائه الناس من الخطيئة بداية، واستمرار اتصال المرء بالروح القدس يجلب "السلام" للقلب ويجعل المؤمنين يحملون "النية الحسنة" تجاه بعضهم، أو أن يدخل جميع الناس الكنيسة فيصبحون آمنين مرتاحين تحت إدارة

---

[359] داوود، **محمد في الكتب المقدس**، ص154.

[360] المرجع السابق.

[361] المرجع السابق، ص155.

[362] المرجع السابق، ص163-164.

[363] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص27

[364] داوود، **الإنجيل والصليب**، 29.

الأساقفة والرهبان[365]، ما دعا الكلداني لعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية للتحقيق في أي الديانتين جلبت السلام الذي بشرت به النبوءة؟.

وصف الكلداني الإسلام بأنه "دين أساس إدارته وحكمه العدل المطلق الذي لا هوادة فيه، لأن الجرائم والجنايات تعاقب عليها يد العدالة"[366]، ويقول في موضع آخر: " صحائف القرآن، كالمرآة مشتملة على الأحكام والقوانين الشرعية ، والسالكون عليها لا يقعون في الضلالة، شريعة الله باهرة بسيطة، وضاحة كالنور، موافقة للعقل والفن والقواعد الطبيعية، الشريعة المحمدية هي وحدها التي تكفل السعادة الحقيقية للبشر، هي شريعة تنظر إلى كافة أبناء الملكوت على حد سواء، وتؤدبهم أو تلطفهم جميعاً طبق العدل والمساواة بدون تفريق أو محاباة"[367].

كما أبرز الكلداني دور القرآن الكريم (دستور الإسلام) في إقامة العدل وتحقيق الأمن من جهة أنه يوطد العدالة من حيث الأحكام الشرعية الصريحة الحاوية أحكام إحقاق الحق، ومن جهة أخرى يحلف المشتكون والمشتكي عليهم بالكتاب الذي يؤمنون به بأنهم سيقولون الصدق والحقيقة في حضور الحاكم، وكذلك يحلف الحاكم على الحكم بالعدل والحق[368].

أما المسيحية فلا يمكن أن توصف بأنها جلبت السلام كما يعتقد الكلداني، بل "إن كان في الدنيا شيء قد اكتسب اكبر شهرة في اقتراف المظالم وإيقاد نيران العداوة فلا شك أنها الكنيسة، أقول لا شك، لأن تلك حقيقة تاريخية ثابتة" [369].

وحاجَّهم الكداني بقول المسيح عليه السلام أنه لم يأت بالسلام بل بالسيف والنار، (لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً (ايريني) على الأرض . ما جئت لألقى سلاماً بل سيفًا) متَّى:34/10، وعليه فلا مناسبة للسلام بالمسيحية[370].

كما استدل عليهم الكلداني بتاريخ الكنيسة مع المخالفين لها، ومثَّل بمحاكم التفتيش: "إن محكمة التفتيش الشرعية الكاثوليكية التي أحرقت الألوف من المرتدين (الهراطقة) وأهلكتهم بآلاف الأنواع من العذاب، من يقدر أن يعين باسم أي إنجيل وصليب ارتكبت تلك المظالم، أي إنجيل أمر بقتل هؤلاء ؟ والبابا وهو الرجل الذي يدعي أنه ليس رئيس الكنيسة ، لماذا يراهم

---

[365] داوود، **المرجع السابق**، ص31.

[366] المرجع نفسه.

[367] المرجع السابق، ص135.

[368] **المرجع السابق** ، ص136.

[369] المرجع السابق، ص31.

[370] المرجع السابق، ص32.

مرتدين ويسمح بإلقائهم إلى لهب النار؟ أي إنجيل وأي قانون مسيحي يأمر بهذا ؟ لا يجب انتقاد الكاثوليكية فقط، فإن كل الكنائس في كل وقت مستعدة لإجراء هذه المظالم عندما تحرز قوة وتجد في نفسها القدرة على الظلم لأنه لا دين هناك ولا شريعة"[371].

وقارن الكلداني كذلك بنظام القضاء المسيحي الذي لا عمل للشريعة فيه لحل النزاع وحل الدعاوى، فالعدل في الكنائس كما يقول الكلداني ليس باسم الله وعيسى والإنجيل، ولكن لتلك الكنيسة قانون خاص ودستور عمل تجري عليه[372].

ونوه الكلداني إلى أن مقارنته هذه هي بين الإسلام والمسيحية وليس بين المسلمين والمسيحين، لأن بعض حكام المسلمين وموظفيهم أيضاً قد تجاهلوا أحكام شريعة الإسلام ووقعوا في مستنقع الظلم، ولكن ذلك لا يجب أن ينال من سماحة شريعة الإسلام، ولا يسلبها صفة العدالة، إذ لابد عند إجراء الظلم والباطل من مخالفة مقتضيات أحكام الدين والانحراف عنه كما يقول الكلداني[373].

نبوءة النبي يحيى:"**أنا أعمّدكم بالماء من أجل التوبة وغفران الخطايا، ولكن هناك شخص قادم بعدي أقوى مني لدرجة أنني لا أستحق حل رباط حذائه، وهو سيعمّدكم بالروح والنار**" (متَّى: 11/3) التي سبق بيان كيف قارن فيها الكلداني بين المسيح ومحمد عليهما السلام لإثبات النبوة الخاتمة، استخدمها الكلداني كدليل من دلائل النبوة الخاتمة وهذه المرة من خلال مقارنة الإسلام بالمسيحية واليهودية، وهذا أمر يميز منهج الكلداني في إثباته للنبوة بمحاولته التنويع في طرق الاستدلال بالنبوءة الواحدة.

ومحل المقارنة بين هذه الأديان هو طقس التعميد الوارد في النبوءة، حيث ذكرت النبوءة أن الشخص القادم سوف يعمِّد أتباعه بالروح والنار لا بالماء.

والمعمودية اليهودية المسيحية كانت تعتمد على التغطيس في الماء، أي: تطهير الجسد كعلامة على التوبة[374]، أما التعميد الذي تنبأت به النبوءة فهو تعميد بالروح القدس والنار، أي أنه لا يستهدف الجسد، بل يستهدف القلب والعقل والمشاعر[375].

والإسلام كما يقول الكلداني لم يعد بحاجة إلى التعميد بالماء فقد حل الغسل والوضوء محله لإنجاز مهمة تطهير الجسد، وهو أمر لا يحتاج لكاهن أو نبي، بل يستطيع كل مؤمن

---

[371] المرجع السابق، ص144.

[372] المرجع السابق، ص134.

[373] المرجع السابق، ص144.

[374] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص169.

[375] المرجع نفسه.

تأديته[376]. وفي نفس السياق أجرى الكلداني مقارنة بين مفهوم الروح القدس في الإسلام والمسيحية[377]، ليثبت أن مفهوم الروح القدس الذي أصبحت تعمِّد به المسيحية غامض غير محدد المعالم، فإن كان هو ثالث الثالوث الإلهي المسيحي فكيف يمكن أن يَضِّل شخص بعد أن عُمِّد وحل فيه الإله!، وإن كان هو الملك جبريل أو غيره من الملائكة فكيف يمكن أن يكون الملك حاضرًا في كل حين وكل مكان وكل ما استدعاه الكاهن المعمِّد![378]، أما في المفهوم الإسلامي فإن حلول الروح القدس في شخص؛ يدل على أنه نبي وأنه يوحى إليه[379]، فالتعميد بالروح القدس يعني التعميد بالوحي "الدين"، وهذا الذي يمكن أن يفهم من النبوءة، حيث أشارت إلى أن التعميد لن يكون بشيء محسوس، بل إنها الهداية الإلهية تصبغ روح الشخص الذي يتولاه الله برحمته ويهديه إلى الإسلام[380].

التعميد بالروح والنار هو دين الإسلام الذي يجعل المؤمن يؤمن بوحدانية الله المطلقة، ويستسلم له مع كامل الإيمان والحب، وهو التعميد الذي يمنعه من الوقوع في الباطل والوثنية، ويذيب كل شائبة في قلبه وينقيه ليكون كالذهب الخالص[381].

ثالثًا: المقارنة بين الكتاب المقدس والقرآن.

من القضايا التي آمن بها الكلداني أنه لا يمكن استبعاد وجهة النظر الإسلامية لفهم نصوص الكتاب المقدس[382]، وظهر ذلك جليًّا في مقالات الكلداني لإثبات النبوة من خلال نصوص الكتاب المقدس، حين عقد مقارنات بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم.

وبمثل تعدد تلك المقارنات في مقالاته تعددت أغراضها، فتارة يقارن بين نصين من الكتابين ليثبت دلالتهما على معنى واحد[383]، وتارة أخرى يستخدم المقارنة لإبطال فكرة أو عقيدة أو رأي مسيحي[384]، وثالثة لإثبات وقوع التحريف في الكتاب المقدس[385]، كما استخدم

---

376 المرجع نفسه.

377 المرجع السابق، ص177.

378 المرجع السابق، ص178.

379 المرجع السابق، ص179.

380 المرجع السابق، ص179-181.

381 المرجع السابق، ص182.

382 داوود، **الإنجيل والصليب**، ص124. داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص224.

383 داوود، **الإنجيل والصليب**، ص33.

384 المرجع السابق، ص10-11.

المقارنة بين النصوص لإيضاح المعاني الغامضة في بعض نصوص الكتاب المقدس[386]، وقارن أيضًا بين غرض الإنجيل والغرض الذي أُنزل لأجله القرآن[387]، إلا إن كل تلك الأغراض ليست سوى جداول أجراها الكلداني لتصب في غرض إثبات النبوة الخاتمة.

غرض الإنجيل.

هو إحدى القضايا التي عقد فيها الكلداني مقارنة بين القرآن والإنجيل، فبين أن الإنجيل لم يحمل في طياته شريعة جديدة ولا عهدًا جديدًا، فالمتأمل في مدلولات الدور الأول من الإنجيل التي لم يطرأ عليها التحريف ولا التفسيرات الملحقة يجد أن المسيح لم يدَّع أن معه دينًا حاضرًا ليسلمه إلى قومه، بل اكتفى بالتبشير بالملكوت[388]، فالإنجيل تعهد وضمان حول تصديق كتب التوراة والمحافظة عليها حرفياً، ووعظ وبيان شفهي يبشر بملكوت الله الذي يحمل معه السعادة الحقيقة، والقرآن الذي جاء به النبي محمد صلى الله عليه وسلم هو السعادة الحقيقة التي بشر بها الإنجيل[389].

رابعًا: المقارنة بين رؤيا النبي أيوب ونبوءة داوود.

في المرزمور 110: "قال يهوه لسيدي اجلس عن يميني حتى أجعل أعداءك مستندًا لقدميك".

تنبأ النبي داوود وهو الملك السيد الآمر الناهي في كل شعب بني إسرائيل عن شخصية عظيمة، ذات مكانة عند الله، لدرجة أنه يدعوه بسيدي، ويقول الكلداني أنه لا يمكن أن يكون مقصود داوود أحد الأنبياء الآوائل لأن أولئك يستخدم معهم لقب "الأب"، ولا يمكن أيضاً أن يكون المدعو أحدًا من سلالته لأن اللقب المعقول سيكون "بني" ما يعني أن المسيح أيضًا غير داخل في هذه النبوءة وهو ما صرح به المسيح نفسه بقوله: "إذا كان داوود يدعوه سيدي فكيف

---

[385] المرجع السابق، ص13-14. وصفحة 16.

[386] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص39-41.

[387] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص122.

[388] داوود، **الإنجيل والصليب**، ص22.

[389] المرجع السابق، 122.

يكون ابنه؟"[390]، وهذا يعني أن المدعو هو شخص أشرف عند الله من سائر الخلق ليستحق هذا اللقب من الملك داوود وتلك المنزلة [391].

إن سؤدد هذا النبي الذي تنبأت به النبوءة نابع من من كونه جالبًا للخير والنور للبشرية، وساحقًا لسلطة الشيطان ومؤسساته، وهذا ما تنبأت به رؤيا النبي أيوب[392]، ومن غير النبي محمد الذي سحق رأس الأفعى (الشيطان) وهدم الأصنام وطهر مكة وفلسطين وسائر البلاد من سلطة الشيطان، ونشر النور في جميع أنحاء الدنيا![393].

مقارنة الكلداني بين نبوءة الملك داوود وما ورد من صفة السيد في رؤيا النبي أيوب بالإضافة إلى عدة أدلة أوصلته للاعتقاد الجازم بأن المستحق للقب سيد الأنبياء والمرسلين هو محمد صلى الله عليه وسلم[394].

هذا الفصل بمباحثه الأربعة أبرز لنا كيف عملت تجربة الكلداني الدينية عملها في مقالاته حول إثبات النبوة الخاتمة، وأول ذلك ما كان من أمر دلائله، حيث اعتمد بشكل أساسي على بشارات الكتاب المقدس بعهديه، الأمر الذي يعني أن خبرات القس السابق بالكتاب المقدس قد سُخرت لغرض مقالاته.

ويمكن تلمس أثر تلك التجربة أيضًا في المناهج التي سلكها الكلداني، فظاهرٌ صلتها المباشرة بتجربيته الدينية، فمعظم المقارنات التي عقدها كانت المسيحية وكتابها المقدس طرفان فيها، كذلك محاكمته للألفاظ والنبوءات وترجماتها إلى واقع الكنيسة والمسيحية بشكل عام؛ كل ذلك يبرز أثر التجربة في منهجه اللغوي. وقد يكون لتلك التجربة ومنهجها المقصي للعقل في فهم العقائد أثر في المسلك الفلسفي والعقلي في منهج الكلداني لإثبات النبوة الخاتمة، كردة فعل وإثبات لأهمية ودور العقل في مسألة الإيمان والاعتقاد، دون أن ننسى أن تكوينه الفلسفي في كلية تبشيرية بروما ساهم في براعة الكلداني في تسخيره المنهج الفلسفي كواحد من أبرز مناهجه في مقالاته.

---

[390] متّى: 44/22.

[391] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص91.

[392] سفر أيوب: 25/19.

[393] داوود، **محمد في الكتاب المقدس**، ص93-94.

[394] المرجع السابق، ص94.

الخاتمة:

دراسة تجربة التحول الديني للكلداني وأثرها في منهجه في إثبات النبوة الخاتمة أسفرت عن نتائج يمكن استخلاصها في نقاط:

- وجود تباين في تناول مفهوم التحول الديني بين المنظورين الإسلامي والغربي، فالقراءة الغربية لعملية التحول الديني يغلب عليها أنها وصفية تقف عند وصف ظاهرة التحول دون الاهتمام -في الغالب- بنقدها أو الحكم عليها، في الوقت الذي يعتمد وصف علماء المسلمين لعملية التحول الديني على تفسير نقدي وحكم مسبق، كما اهتمت القراءة الإسلامية بالجهة المتحولة عنها أو إليها، وأحدث ذلك فرقًا في المفردة المستخدمة للتعبير عن عملية التحول.
- قوة الدفع الخارجية أو " الهداية الإلهية" دافع لا يتخلف أبدًا في عملية التحول الديني بالنسبة للعلماء المسلمين، كما يصنفه ثلة من العلماء الغربيين ضمن دوافع التحول الديني.
- تواجد غير المسلم والمسيحي تحديدًا في محيط ومجتمع مسلم مؤثر من أهم دوافع التحول الديني التي تميز هذه العملية في العالم الإسلامي، حيث تخلق هذه الثنائية (ما يعتقده المسيحي وما يعايشه) تخلق لونًا من الاضطراب الفكري والمقارنات المستمرة، وفرصة أكبر لإجراء حوارات ومناقشات تبدد الشبه عن الإسلام وتقدم أجوبة لكثير من المسائل التي قد تعجز الكنيسة أن تقدم أجوبة لها.
- شهدت التجربة الدينية للكلداني ثلاث مراحل، تنقل فيها من الكاثوليكية إلى البروتستانتية في المسيحية قبل تحوله إلى الإسلام، إلا إن كتاباته ومقالاته تبين أن جوهر تلك التجربة هو لحظة قبوله الإسلام دينًا نتيجة اتصاله بالإله الحق الذي منحه الهداية، والتي سرعان ما انعكست على شخص الكلداني اسمًا وفكرًا وخلقًا.
- أثر التجربة الدينية للكلداني ظاهر في مشروعه لإثبات النبوة الخاتمة من خلال دلائله على النبوة وكذلك منهجه.
- تميز منهج الكلداني في دراسة بشارات الكتاب المقدس بميزة الطرد، أي أنه يعمد إلى محاولات وتفسيرات الكنيسة للبشارات وإبطالها ودحض كل محاولة إثبات تحقق النبوءات في شخص غير النبي محمد صلى الله عليه وسلم ودين الإسلام.
- أهمية كتابات المهتدين في باب إثبات النبوة الخاتمة بالنظر إلى مناهجهم ومسالكهم في دراسة بشارات الكتاب المقدس.

التوصيات

ويمكن أن تصدر عن هذه الدراسة بعض التوصيات:

- ضرورة الاهتمام بدراسة حالات التحول الديني في العالم الإسلامي من وإلى الإسلام، ومعرفة دوافعها وأسبابها والآثار الفكرية والاجتماعية والفقهية الناتجة عنها.
- الاستفادة من نتائج تلك الدراسات، كاستخدامها من قبل الجهات الدعوية في إعداد مواد دعوية تتضمن أجوبة لإشكالات ومسائل من واقع عمليات التحول الديني المعاصرة، وتجديد وسائل الدعوة بما يتناسب وتلك التساؤلات لتكون قادرة على التعاطي مع المستهدفين.
- ندرة الدراسات العربية عن الكلداني ومقالاته وتجربته الدينية لا يتناسب أبداً ومستوى التحديث الذي أحدثه الكلداني في مجال إثبات النبوة الخاتمة ونقد الكتاب المقدس؛ ما يستلزم ضرورة بذل مزيد من الجهد وخاصة من قبل المؤسسات التعليمية ومراكز البحث العلمي المعنية بمثل هذه الدراسات، وإعداد أبحاث ودراسات وندوات تبرز أثر المهتدين وإسهامهم في الفكر الديني في قضايا مثل نقد الكتاب المقدس وإثبات النبوة الخاتمة وفي باب الجدل الديني بشكل عام.
- تجربة التحول الديني للكلداني أبانت عن دور البيئة الإسلامية المؤثرة في عملية التحول الديني من خلال قيم إسلامية كاتحاد كلمة المسلمين وتوحد صفوفهم، يضاف إليها بعض القيم كالعدالة الاجتماعية والحرية الفكرية التي كفلها الإسلام. غير أن بدء أفول نجم هذه القيم في المجتمعات الإسلامية وآثاره السيئة؛ يدعو إلى التوجيه بضرورة اهتمام جميع مكونات المجتمع المسلم دولٍ ومؤسسات وأفراد بهذه القيم والعمل على تعزيز وجودها لما لها من أبلغ الأثر في عملية التحول الديني.

قائمة المراجع

- **القرآن الكريم.**
- **الكتاب المقدس.**

1. أبـراش، إبـراهيم خليـل، **المـنهج العلمـي وتطبيقاتـه فـي العلـوم الاجتماعيـة**، ط1، الأردن: دار الشروق، 2009م.
2. إبـراهيم خليـل أحمـد، **المستشـرقون والمبشـرون فـي العـالم العربـي والإسـلامي**، مكتبة الوعي العربي.
3. ابـن الأثيـر، علـي بـن محمـد، **الكامـل فـي التـاريخ**، ط1، تحقيـق: عمـر عبـد السـلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، 1997م.
4. ابـن الأثيـر، مجـد الـدين بـن محمـد، **النهايـة فـي غريـب الحـديث والأثـر**، تحقيـق: طـاهر أحمـد الـزاوى - محمـود محمـد الطنـاحي، المكتبـة العلميـة - بيـروت، 1399هـ - 1979م.
5. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **الروح**، بيروت: دار الكتب العلمية.
6. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **الفوائد**، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1973م.
7. ابـن النـديم، محمـد بـن إسـحاق، **الفهرسـت**، ط3، تحقيـق: إبـراهيم رمضـان، دار المعرفة بيروت، لبنان، 1997م.
8. ابـن تيميـة، أحمـد بـن عبـدالحليم الحرانـي، **مجمـوع الفتـاوى**، تحقيـق: عبـد الـرحمن بـن محمـد بـن قاسـم، مجمـع الملـك فهـد لطباعـة المصـحف الشـريف، المدينـة النبويـة، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.
9. ابـن تيميـة، أحمـد بـن عبـدالحليم، **النبـوات**، ط1، تحقيـق: عبـد العزيـز بـن صـالح الطويـان، الريـاض، المملكـة العربيـة السعودية،مؤسسـة أضـواء السـلف، 1420هـ/2000م.
10. ابـن حـزم، علـي بـن أحمـد بـن حـزم الأندلسـي، **الفصـل فـي الملـل والأهـواء والنحـل**، مكتبة الخانجي - القاهرة.
11. ابـن حنبـل، أبـو عبـد الله أحمـد بـن محمـد بـن حنبـل بـن هـلال بـن أسـد الشـيباني، **مسـند الإمـام أحمـد بـن حنبـل**، تحقيـق: أحمـد محمـد شـاكر، دار الحـديث، القـاهرة، **ط1**، 1416 هـ - 1995 م.
12. ابـن رشـد الحفيـد، محمـد بـن أحمـد بـن محمـد، **الكشـف عـن منـاهج الأدلـة فـي عقائـد الملـة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م
13. ابـن سـينا، الحسـين بـن عبـد الله، **النجـاة**، ط1، تحقيـق د. ماجـد فخـري، بيـروت: دار الآفاق الجديدة، 1985م.

14. ابـن عطيـة، عبـدالحق بـن غالـب، **المحـرر الـوجيز فـي تفسـير الكتـاب العزيـز**، تحقيـق: عبـد السـلام عبـد الشـافي محمـد، ط1، دار الكتـب العلميـة – بيـروت - 1422 ه.-
15. ابـن كثيـر، أبـو الفـداء إسـماعيل بـن عمـر القرشـي، **تفسـير القـرآن العظـيم**، تحقيـق: محمـد حسـين شـمس الـدين، دار الكتـب العلميـة، منشـورات محمـد علـي بيضـون ، بيروت، ط1، 1419 هـ.
16. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، دار الفكر،1986م.
17. ابـن منظـور، محمـد بـن مكـرم، **لسـان العـرب**، ط3، دار صـادر – بيـروت، 1414هـ.
18. ابـن هبيـرة، يحيـى بـن هبيـرة، **الإفصـاح عـن معـاني الصـحاح**، تحقيـق: فـؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الوطن، 1417هـ.
19. ابـن هشـام، عبـد الملـك بـن هشـام بـن أيـوب الحميـري، **السـيرة النبويـة**، تحقيـق: مصـطفى السـقا وإبـراهيم الأبيـاري وعبـد الحفـيظ الشـلبي، مصـر: شـركة مكتبـة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1375هـ - 1955 م.
20. أبـو الخيـر، عبدالمسـيح بسـيط، **هـل تنبـأ الكتـاب المقـدس عـن محمـد رسـول الإسـلام**، 2004م.
21. أبو العزم، عبدالغني، **المعجم الغني**، التطبيق الالكتروني.
22. أبـو زهـرة، محمـد أحمـد، **محاضـرات فـي النصـرانية**، ط3، دار الفكـر العربـي – القاهرة، 1381 هـ - 1966 م.
23. أبـو عبـدالله الترجمـان، **تحفـة الأريـب فـي الـرد علـى أهـل الصـليب**، لبنـان: دار البشائر، 1988م.
24. أبـو نصـر الفـارابي، محمـد بـن محمـد بـن طرخـان، **آراء أهـل المدينـة الفاضـلة**، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
25. أحمـد ديـدات، **مـاذا يقـول الكتـاب المقـدس عـن محمـد**، ترجمـة: إبـراهيم خليـل أحمـد، دار المنار.
26. أرنولـد تومـاس، **الـدعوة إلـى الإسـلام فـي تـاريخ نشـر العقيـدة الإسـلامية**، ترجمـة: حسـن إبـراهيم- عبدالمجيـد علبـدين- إسـماعيل النحـراوي، ط3، القـاهرة: مكتبـة النهضة المصرية، 1970م.
27. إسـرائيل بـن شـموئيل، **الرسـالة السـبعية بإبطـال الديانـة اليهوديـة**، دمشـق: دار القلم، 1989م.
28. الأصـبهاني، أبـو نعـيم أحمـد بـن عبـد الله بـن أحمـد بـن إسـحاق بـن موسـى بـن مهـران، **دلائـل النبـوة**، تحقيـق: الـدكتور محمـد رواس قلعـه جـي، عبـد البـر عبـاس، دار النفائس، بيروت، ط2، 1406 هـ - 1986 م.

29. الألوسي، شهاب الدين محمودبن عبدالله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، 1415ه.
30. أندريه، لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، ترجمة خليل أحمد خليل، بيروت- لبنان: منشورات عويدات، 2001م.
31. البابا شنودة الثالث، **تفسير الكتاب المقدس**، موقع الانبا تكالا.
32. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، **ط1**، 1422هـ
33. البلاذري، أحمد بن يحيى، **فتوح البلدان**، دار ومكتبة الهلال- بيروت، 1988م.
34. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، **دلائل النبوة**، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، **ط1**، - 1408 ه- 1988 م.
35. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، **الشمائل المحمدية**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
36. الجرجاني، علي بن محمد، **كتاب التعريفات**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1403هـ -1983م.
37. حمادي، أنور، **الدين كتجربة والاعتقاد كحرية عند وليام جيمس**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2016م.
38. الحميري، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، ط1، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق، سورية)، 1420 هـ - 1999م.
39. دراز، محمد عبدالله، **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان** ، الكويت: دار القلم.
40. الرازي، محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420 هـ.
41. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، ط1، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق :دار القلم- بيروت: الدار الشامية، 1412 هـ.
42. ربيع، محمد محمود، **مناهج البحث في العلوم السياسية**، ط2، مكتبة الفلاح- الكويت، 1407هـ- 1987م.
43. سوزان حرفي، **حوارات مع الدكتور عبدالوهاب المسيري، العلمانية والحداثة**

والعولمة، ط1،دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 2013م.
44. سيد سابق، **فقه السنة**، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، 1397 هـ - 1977م.
45. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، ط1، تحقيق:: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م.
46. الشرفي، عبدالمجيد، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، الدار التونسية للنشر 1986م.
47. الشرفي، عبدالمجيد، **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، د.ط، الدار التونسية للنشر، 1986.
48. الشعراوي، محمد متولي، **تفسير الشعراوي – الخواطر**، مطابع أخبار اليوم، 1997م.
49. الشنقيطي، محمد الأمين، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان: 1415 هـ - 1995 م.
50. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، مؤسسة الحلبي.
51. الصاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس، **الأمثال السائرة من شعر المتنبي**، ط1، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، 1385هـ - 1965م.
52. صلاح عبد الرزاق .**اعتناق الإسلام في الغرب: أسبابه و دوافعه**، ط1، منتدى المعارف، بيروت، 2010 م.
53. صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي –بالألفاظ العربية و الفرنسية و الإنكليزية و اللاتينية**-،بيروت- لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982م.
54. الطبري، علي بن ربن، **الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1973م.
55. الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000 م.
56. طه عبدالرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، المركز الثقافي العربي.
57. الطويل، محمد ناصر، **إسلام القساوسة والحاخامات**، ط1، الرياض: دار طويق، 1425هـ.
58. الطيار، مساعد بن سليمان، **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**، ط1، دار ابن الجوزي.
59. عامر، توفيق، **التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع**، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2013م.
60. العامري، أبو الحسن، **الإعلام بمناقب الإسلام** .تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، .

القاهرة 1967م.
61. العسقلاني، أحمد بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة - بيروت، 1379م.
62. العقاد، عباس محمود، **عقائد المفكرين**، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م.
63. عمر وفيق، **مؤمنو أهل الكتاب ومكانتهم في الإسلام**، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1998م.
64. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المنقذ من الضلال**، مصر: دار الكتب الحديثة.
65. الفارابي، إسماعيل بن أحمد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين – بيروت، 1407 هـ - 1987م.
66. فاضل السامرائي، **نبوة محمد من الشك إلى اليقين**، بغداد: مكتبة القدس، عمان: دار البشائر، د.ت.
67. الفيروزآبادى، مجد الدين، **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**، دار الكتب العلمية – لبنان.
68. القاسمي، محمد جمال الدين لحلاق، **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلميه – بيروت، 1418ه.
69. القاضي عبدالجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، **تثبيت دلائل النبوة**، القاهرة: دار المصطفى.
70. القشيري، عبدالكريم بن هوزان، **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.
71. الكلداني، عبدالأحد داوود، **الانجيل والصليب**، د.ط، د.ت.
72. الكلداني، عبدالأحد داوود، **محمد في الكتاب المقدس، الاسكندرية**، مؤسسة شباب الجامعة، 2013.
73. لانا عطار خياطة، **ظاهرة التحول الديني في الغرب، جيفري لانغ نموذجا**، قطر، جامعة حمد بن خليفة، 2017م.
74. لوبون، غوستاف، **حضارة العرب**، ترجمة: عادل زعيتر، مصر: مؤسسة هنداوي.
75. متولي، تامر محمد محمود، **منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة**، ط1، دار ماجد عسيري، 1425هـ-2004م.
76. مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، القاهرة، دار الدعوة.
77. المحاسبي، الحارث بن أسد، **ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه**، ط2، تحقيق: حسين القوتلي، دار الكندي , دار الفكر – بيروت، 1398هـ.

78. حسن، محمد خليفة، **تاريخ الأديان- دراسة وصفية**، القاهرة: دار الثقافة العربية، 2002م.
79. حسن، محمد خليفة، **جهود إسماعيل الفاروقي في علم تاريخ الأديان في الغرب وعند المسلمين**، ضمن منشورات دار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، **إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر**، ط1، 2014م.
80. حسن، محمد خليفة، **مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم**، القاهرة: دار الثقافة العربية، 1985م.
81. رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.
82. محمد عبدالمولى، **دراسة نقدية تحليلية لكتاب محمد في الكتاب المقدس**، الاسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 2013م.
83. مرجان، محمد مجدي، **الله واحد أم ثالوث**، ط2، مصر: مكتبة النافذة، 2004م.
84. المرسي، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت، ، 1421 هـ - 2000م.
85. الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، تحقيق **:**محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
86. بو جمعة، مصطفى، **المنهج النقدي ووظيفته في توجيه الحوار الديني في كتابات المهتدين إلى الإسلام من أهل الكتاب**، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2012.
87. المغربي، السموءل بن يحيى، **بذل المجهود في إفحام اليهود**، دار القلم - دمشق، الدار الشامية – بيروت، **ط1**، 1410هـ - 1989م.
88. المغربي، عبدالحق بن سعيد، **الحسام المدود في الرد على اليهود**، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، **ط1**، 1422 هـ - 2001 م
89. المغلوث، سامي عبدالله، **أطلس الأديان**، ط4، السعودية: مكتبة العبيكان، 2014م.
90. المقدسي، عبدالله ابن قدامة، **المغني**، مكتبة القاهرة.
91. موريس بوكابي، **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**، بيروت: المكتب الإسلامي، 1990م
92. ميرتشيا إليادة، **البحث عن التاريخ والمعنى في الدين**، ترجمة: سعود المولى، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007م.
93. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ط1، دار الكلم الطيب، بيروت، 1419 هـ - 1998 م.

94. النشار، علي سامي، **نشأة الدين. النظريات التطورية والمؤلهة**، ط1، مصر: دار السلام، 2009م.
95. نصر بن يحيى المتطبب، **النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية**، القاهرة: دار الصحوة، 1986م.
96. الهاشمي، محمود فؤاد، **سر إسلامي. لماذا اخترت الإسلام دينا**، دار الحرية.
97. الهروي، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 2001م.
98. الهندي، محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني، **إظهار الحق**، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – السعودية، ط1، 1410 هـ - 1989 م.
99. هونكة، زيغريد، **شمس العرب تسطع على الغرب أثر الحضارة العربية في أوربة**، ترجمة: فاروق بيضون- كمال دسوقي، ط8، بيروت: دار الجيل – دار الآفاق الجديدة، 1993م.
100. وليام جيمس، **العقل والدين**، ترجمة :محمود حب الله، دار الحداثة، لبنان، بيروت، 1949م.

المقالات والمجلات:

1. ربابة شيرين، **في مسائل التحول الديني ومضاعفاته التاريخية والاجتماعية**، صحيفة الحياة، العدد: 14643 ، 27/4/2003
2. .http://daharchives.alhayat.com/issue_archive/Hayat%20INT /2003/4/2
3. سمير قدوري، **مؤلفات المهتدين من اليهود والنصارى في الرد على أهل الكتاب**: .https://vb.tafsir.net/tafsir16282/#.WhZ4PlsjTIU
4. خسروبناه، عبدالحسين، **حقيقة التجربة الدينية**، ترجمة: محمد الواسطي، الفكر المعاصر، مجلة العقيدة، العدد: 8، 1437هـ.
5. سعيدان، أحمد سليم، **مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام**، مجلة عالم المعرفة، العدد:131، الكويت: المجلس الوطني، 1988م.
6. السقار، منقذ محمود، **لهذا أسلموا**، مجلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، العدد: 256، 1434ه.
7. هرماس، عبد الرزاق إسماعيل، **الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن الكريم**، مجلة دعوة الحق، عدد: 323، جمادى الثاني، 1417/ نوفمبر 1996م.
8. محمد تقي المدرسي، **إمتدادات الحضارة الهيلينية**، مقال على الانترنت، .http://almodarresi.com/books/32/a11ague7.htm

9. غبدالرزاق، صلاح، **ظاهرة اعتناق الإسلام في الغرب. الأسباب والدوافع**، مقال على الانترنت، http://www.al-iraqnews.com/news/studies/5976.
10. الأب باسل يلدو، **كل ما يتعلق بصلاة مسبحة الوردية**، مقال: http://www.kaldaya.net/Articles/600/Atricle603. Oct 12, 2007.
11. عبدالصاحب، هاني، **التجربة الدينية رحلة الفرد مع الله**، مقال على موقع طواسين للتصوف والإسلاميات: http://tawaseen.com/?p=3137.
12. موحنيطو، هاجر، **فردانية التجربة الدينية: وليام جيمس أنموذجا**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، http://www.mominoun.com/articles.
13. عبدالعزيز اشبابوه، **قراءة في كتاب المنهج النقدي ووظيفته في توجيه الحوار الديني في كتابات المهتدين إلى الإسلام من أهل الكتاب**، شبكة المنهل الالكترونية.
14. www.researchgate.net/publication/306520906.
15. وزارة الشؤون الإسلامية والوقاف والدعوة والإرشاد السعودية، **معنى لا إله إلا الله ومقتضاها وآثارها في الفرد والجماعة**، http://www.al-islam.com/Content.aspx?pageid=1198&ContentID=822.
16. حمودي، طارق، **تاريخية النص، التاريخ والمفهوم**، مقال على موقع هوية بريس، http://howiyapress.com/9700-3./.
17. الرقب، صالح، **دراسة في الفلسفة اليونانية والإسلامية**، الحوار اليوم، 2015م، http://www.alhiwartoday.net/node/9333.
18. كارل ياسبرز، **أدوات فعل التفلسف**، عالم الفلسفة، 8يناير،2011م، http://www.philomaroc.net/2014/12/blog-post_82.html.
19. ملتقى ابن خلدون للعلوم والفلسفة والأدب، **أنماط الحجاج الفلسفي**، 8نوفمبر، 2011م، http://www.ebn-khaldoun.com/article_details.php?article=795.
20. مدونة فلسفتنا، **الحجاج وأنواعه**، 12 نوفمبر، 2010م، http://falsafatona.blogspot.qa/2010/11/blog-post_3481.html.
21. نبيل مسعد، **مناهج الفلسفة**، http://elearning.univ annaba.dz/course/view.php?id=170.
22. با دغيش، أحمد، **منهج ديكارت الفلسفي**، http://www.saqya.com.

المراجع والمقالات الأجنبية:

- **Isma'il R. al Faruqi, The Essence of Religious Experience in Islam, 3(Dec., 1973), pp. 186-201, ARTICLE on: https://www.jstor.org.**

- Revision World website, **Religious studies, Religious Experince**, https://revisionworld.com/a2-level-level-revision..

- James,Wiliam, **The Varieties of Religious Experince**, https://www.giffordlectures.org/lectures/varieties-religious-experience.

- Judy Harrow, **Rambo's stages of conversion**, http://pagantheologies.pbworks.com/w/page/13622238/.

- John Edwin Smith, **Religious Experience**, https://www.britannica.com/topic/religious-experience.

- Mark Webb, **Religious Experienece**, Stanford Encyclopedia of Philosophy, Nov 8. 2011, https://plato.stanford.edu/entries/religious-experience/.

- Rambo, L. (1993).. **Understanding Religious Conversion** (pp. 1-4). Yale University Press.
  Retrieved from http://www.jstor.org/stable/j.ctt1bhkp2k.6.

- ISABELLE POUTRIN. QU'EST-CE QUE LA CONVERSION ? DU CÔTÉ DE LA PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE**,** http://pocram.hypotheses.org/118.

- Henry Newton Malony، The Psychology of Religious Conversion

، **http://www.religiousfreedom.com/index.php?option=com**

- The 2004 Princeton Lectures on Youth, Church, and Culture، http://www.ptsem.edu/lectures/?action=tei&id=youth-2004-07.
- Mark Pleas, **David Benjamin Keldani- A bishop converts to Islam?** http://www.answering-islam.org/Hoaxes/keldani.html.
- David wood, **Muhammad in the Bible? An Analysis of the Muslim Appeal to Biblical Prophecy** http://www.answering-islam.org/Authors/Wood/muhammad_in_bible.htm.

- قاموس كامبريدج على الشبكة، .https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/conversion

ProQuest Number: 10812013

INFORMATION TO ALL USERS
The quality and completeness of this reproduction is dependent on the quality
and completeness of the copy made available to ProQuest.

Distributed by ProQuest LLC (2022).
Copyright of the Dissertation is held by the Author unless otherwise noted.

This work may be used in accordance with the terms of the Creative Commons license
or other rights statement, as indicated in the copyright statement or in the metadata
associated with this work. Unless otherwise specified in the copyright statement
or the metadata, all rights are reserved by the copyright holder.

This work is protected against unauthorized copying under Title 17,
United States Code and other applicable copyright laws.

Microform Edition where available © ProQuest LLC. No reproduction or digitization
of the Microform Edition is authorized without permission of ProQuest LLC.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106 - 1346 USA