

Religious Pluralism: Principles and Foundations, Reviewing and Criticism

Mustafa Azizi

Assistant Professor in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Iran.

E-mail: m.azizi@aldaleel-inst.com

Summary

Religious pluralism is based on cognitive foundations and intellectual principles, as well as on social roots that should be focused on. Religious pluralism cannot be criticized and evaluated without taking these factors into consideration. These cognitive foundations are Kant's theory, religious experience, philosophical hermeneutics, the history of religion, and the non-realism in religious language. There are also social reasons that have led to the emergence of religious pluralism, such as disputes, conflicts, and bloody wars between the followers of Christian denominations, especially between the followers of the Protestant denomination represented by Martin Luther and John Calvin, and the followers of Catholicism. It is noteworthy that the exclusive vision in Christianity played an important role in presenting the «theory of religious pluralism». The theory of religious pluralism suffers several problems; for it relies on Emmanuel Kant's interpretations about the knowledge of reality (noumenon) and the appearance (phenomenon), which is a flawed foundation. It also suffers from a confusion between two levels of religious pluralism: the level of authenticity and truthfulness, and the social level and peaceful coexistence, and the falling into «relativism». In this article, we have discussed the intellectual and social roots and foundations of religious pluralism, and then criticized and evaluated them according to the intellectual and logical standards in light of the rational-analytical method.

Keywords: religious pluralism, Kant's cognitive theory, John Hick, exclusive theory, relativism, religious experience.

Al-Daleel, 2023, Vol. 6, No. 20, PP .1-32

Received: 20/02/2023; Accepted: 22/03/2023

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)



التعددية الدينية.. المبادئ والمرتكزات.. عرض ونقد

مصطفى عزيزي

أستاذ مساعد في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، إيران.

البريد الإلكتروني: m.azizi@aldaleel-inst.com

الخلاصة

تعتمد التعددية الدينية على أسس معرفية ومبادئ فكرية، وكذلك تبتنى على جذور اجتماعية ينبغي تسليط الضوء عليها؛ إذ لا يمكن نقد التعددية الدينية وتقييمها من دون أخذها بنظر الاعتبار. وهذه الأسس المعرفية هي: نظرية كانط المعرفية، والتجربة الدينية (Religious Experience)، والهرمنيوطيقا الفلسفية، وتاريخية الدين، واللاواقعية في اللغة الدينية. وثمة أسباب اجتماعية أدت إلى نشوء التعددية الدينية، كالمنازعات والتناحر والحروب الدامية بين أتباع المذاهب المسيحية، خاصة بين أتباع المذهب البروتستانتي الذي يمثلته مارتن لوتر (Martin Luther) وكالفن (John Calvin)، وبين أتباع الكاثوليكية. الملفت للنظر أنّ الرؤية الحصرية في الديانة المسيحية لعبت دوراً مهماً في طرح نظرية التعددية الدينية. تعاني نظرية التعددية الدينية من عدة إشكاليات: إذ تعتمد على تفسيرات إيمانويل كانط حول معرفة الواقع (نومن) والظاهر (فنومن)، وهذا المبنى خاطئ. وتعاني أيضاً من الخلط بين مستويين من التعددية الدينية وهما: مستوى الحَقّانية والصدق، والمستوى الاجتماعي والتعايش السلمي، والتورّط في "النسبية" (Relativism). قمنا في هذه المقالة بعرض الجذور والأسس الفكرية والاجتماعية للتعددية الدينية، ومن ثمّ نقدتها وتقييمها وفق الموازين والضوابط العقلية والمنطقية في ضوء المنهج العقلي - التحليلي.

الكلمات المفتاحية: التعددية الدينية، نظرية كانط المعرفية، جون هيك، النظرية الحصرية، النسبية، التجربة الدينية.

مجلة الدليل، 2023، السنة السادسة، العدد العشرون، ص. 1 - 32

استلام: 2023/02/20، القبول: 2023/03/22

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث

© المؤلف



المقدمة

لا شكّ في أنّ هناك أدياناً متعدّدة ومذاهب متكتّرة، لها أتباع يدافعون عنها في العالم، وقد ساعدت حركة العولمة وتطوّر التقنيّات وشبكات التواصل الاجتماعي في معرفة تلك الأديان وتعاليمها وعقائدها بأسهل الطرق، ومن يقيم بدراسة مقارنة للديانات المختلفة كالإسلام والمسيحية واليهودية والهندوسية والبوذية والسيخية وغيرها، يجد أنّ هناك تعارضاً وتنافياً واضحاً في بعض تعاليمها ومعتقداتها، على سبيل المثال تعتقد بعض الديانات بالتثليث، وبعضها بالثنوية، والأخرى بالتوحيد، وكلّ يدّعي أنّه يمتلك الحقّ المطلق ويحتكره لنفسه، ويرى أنّه هو الذي يحقق السعادة الحقيقية للإنسان، وهو سبب النجاة والفلاح في الآخرة فحسب دون غيره من الأديان، والأسئلة الرئيسة المطروحة في هذا المجال هي: كيف يمكن تفسير كثرة الأديان وتعدّدها؟ وكيف يمكن تقييم ذلك؟ وهل جميع الأديان على الحقّ والصواب المحض وتطابق تعاليمها الواقع؟ وهل كلّها تضمن السعادة والنجاة والفلاح للبشرية؟ وهل يمكن التعايش السلمي والتعامل الإنساني مع أتباع سائر الأديان؟

من جهة أخرى يعتقد بعضهم أن الحروب الطاحنة التي تحدث في العالم بين أتباع الديانات المختلفة سببها الرئيسي حصر الحقّانية والصدق في ديانة واحدة، وتكفير أتباع سائر الديانات وتضليلهم، فعلياً أن ندرس هذا الادّعاء ونرى مدى صحّته ومصداقيته في ضوء الأدلّة العقلية والشواهد التاريخية. من جهة أخرى تترتّب آثار وتداعيات خطيرة على نظرية التعددية الدينية ينبغي الالتفات إليها ودراستها بشكل دقيق.

المبحث الأول: مطالب تمهيدية

قبل كل شيء ينبغي تحديد محل النزاع ومساحة البحث بصورة دقيقة وشفافة؛ اجتناباً من الوقوع في المغالطة والاشتباه؛ لذا نشير إلى عدة نقاط لتبيين الموضوع:

الأولى: المراد من "الكثرة والتعددية" في عنوان "التعددية الدينية" هو الكثرة والتعددية العرضية، وليست كثرة طولية، والمقصود من الكثرة الطولية هو أن هناك أدياناً متعددة على مر التاريخ، ظهر كل واحد منها في فترة زمنية معينة، ثم نُسح ذلك الدين، وجاءت بعده ديانة أخرى إلى فترة محدّدة معلومة، ثم نسخت بدين أكمل إلى أن وصل الأمر إلى ظهور دين الإسلام، وهو خاتم الأديان السماوية وأكملها.

هذه السلسلة الطولية من الأديان خارجة عن محلّ بحثنا في التعددية الدينية؛ لأنّ كل دين من الأديان التوحيدية في عصر ظهوره وحضوره حقّ مطلق وصدق محض، فلا يعارضه دين آخر، فهو حجة معتبرة على أهل زمانه، وهذا هو المراد من الكثرة الطولية.

ولكنّ محلّ البحث في التعددية الدينية هو "الكثرة العرضية" بمعنى: أنّ تعاليم جميع الأديان السالفة في زمان واحد كلّها صحيحة وصادقة وتوجب سعادة الإنسان ونجاته وفلاحه مع ما فيها من التعارض والاختلاف، لا أنّ كل ديانة في زمانها الخاص بها حقّة وصادقة، بل المقصود هو أنّه في عصرنا الراهن توجد أديان عدّة، وجميع هذه الأديان وتعاليمها تكون في عرض واحدٍ صحيحةً وحقّةً وصادقةً، حتّى التعاليم المتعارضة للأديان جميعها حقّ، وتؤدي إلى النجاة والفلاح والسعادة.

وبعبارة أخرى أنّ هناك بعض القضايا المشتركة في جميع الأديان، وأنّ هناك قضايا مختلفة ومتعارضة فيها، فمحلّ البحث في التعددية الدينية أعمّ من المشتركات والمتعارضات في الأديان المختلفة.

إذن ليس الكلام في التعددية الدينية حول كثرة الأديان، وأنّ هناك في العالم أدياناً كثيرة، وهذا من البدهيات التي لا تنكر، بل البحث يركّز حول حقانية ما يدّعيه كل دين.

الثانية: أنّ المقصود من الأديان في بحث التعددية الدينية ليس الأديان السماوية والتوحيدية فحسب، بل يشمل الأديان البشرية غير التوحيدية مثل الديانة الهندوسية والبوذية والسيخية وما شابه ذلك [انظر: هيك، فلسفة الدين، ص 165]، بل وحتّى يشمل المدارس الفلسفية الفكرية مثل الشيوعية والليبرالية وغيرها، إذ تتمظهر في قالب الدين، وتدّعي أنّها على الحقّ المطلق وتنفي سائر الأديان والمدارس الفكرية.

الثالثة: مفردة "الحق" في اللغة بمعنى «ما يدلّ على إحكام الشيء وصحته، فالحق نقيض الباطل» [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 15]، وكذا ورد بمعنى اليقين والثبوت والوجوب والصحة والصدق والحظّ والنصيب [ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 49]، لكنّ المقصود من الحقّ في مبحث التعددية الدينية هو الصدق و"مطابقة الواقع"، فالذي يدّعي الحَقّانية للأديان المتعددة يعنى أنّ جميع هذه الأديان مع ما لها من الادّعاءات المختلفة صادقة ومطابقة للواقع.

الرابعة: ينبغي التمييز بين ثلاثة مستوياتٍ من البحث عن موضوع التعددية الدينية:

1- المستوى المعرفي (الإبستمولوجي).

2- المستوى الاعتقادي أو الكلامي.

3- المستوى الأخلاقي أو الاجتماعي.

أمّا التعددية الدينية على المستوى المعرفي (Epistemological Religious Pluralism)، فتبحث عن "الحقّ والباطل" أو "الصدق والكذب" في الأديان المتعددة، وهل جميع الأديان على الحقّ ومطابقة للواقع، أو لا؟ فيتركز البحث في المستوى المعرفي على الحَقّانية والصدق والصواب للديانات المختلفة.

وأمّا التعددية الدينية على المستوى الاعتقادي والكلامي، فإنّها تبحث عن "النجاة" (Salvation) و"السعادة" و"الفلاح" في الأديان المتكثّرة، وهل أتباع الأديان المختلفة من أهل النجاة والسعادة والفلاح، أو أنّ السعادة والنجاة مختصّة بمعتنقي دين خاصّ دون غيره من الأديان؟

وأمّا التعددية الدينية على المستوى الأخلاقي والاجتماعي، فهي تبحث عن "التعايش السلمي" و"حُسن التعامل" و"التسامح" مع أتباع سائر الأديان، فهل ينبغي التعايش السلمي والتعاطي الصحيح الإنساني مع المنتمين للأديان المختلفة، أو لا؟ بناءً على المستوى الأخلاقي والاجتماعي للتعددية، لا يجوز أن تمنع الادّعاءات والآراء المتعارضة في الأديان من التعايش السلمي بين أتباعها، بل يجب التركيز على القواسم المشتركة والعناصر المشتركة فيها، هذا النوع من التعددية الدينية يعرف بـ "التعددية الدينية المعيارية" (Normative Religious Pluralism).

المبحث الثاني: مبادئ التعددية الدينية

تعتمد التعددية الدينية على أسسٍ معرفية ومبادئ فكرية فلسفية وأسس اجتماعية ينبغي تسليط الضوء عليها، ويمكن تصنيف هذه المبادئ والأسس على ستّة محاور نستعرضها فيما يلي:

أولاً: الأسس المعرفية للتعددية الدينية

لقد استلهمت نظرية التعددية الدينية مبادئها من نظرية كانط المعرفية، وتأثرت بها أشدّ التأثر، ويرى كانط أنّ صدق المعرفة هو المطابقة، ولكن ليس للواقع، وإنما هو مطابقتها لشروط الذهن وقوانينه، فكلّ معرفة لا تخضع لشروط الذهن وقوانينه، فهي "ترنسندننتالية" (Transcendentalism)، أي متجاوزة الشروط والقوانين الذهنية.

وبعبارة أخرى كلّ ما يريده كانط هو تحريض الفكر الإنساني على الانقلاب والتخلي عن تبعية مدركاته للواقع، وجعل الفكر يدور مدار النظام الذهني بدلاً من أن يدور مدار الواقع؛ وذلك من خلال نظريته التي تدعو إلى فهم الأشياء على أساس النظام الذهني للإنسان.

[Kant, Immanuel, The Critique of Pure Reason, pp. 131 - 134]

وليس العكس؛ إذ جعل كانط "الواقعية التي تصنعها القوى الإدراكية للإنسان" محلّ "الواقعية المستقلة عن الإدراك" في المعرفة البشرية. [انظر: كنط، نقد العقل المحض، ص 40] والركيزة الأساسية في نظرية المعرفة لكانط، هي التفكيك والتمييز بين "الواقع كما هو في نفسه" (Noumenon)، وبين "الواقع كما يظهر لنا" (Phenomenon).

فللواقع حيثيتان وجهتان: جهة في نفسه، وهي الواقع المستقلّ عن ذهن الإنسان، وجهة ظاهراتية (فينومينولوجية) وهي حصيلة تعامل الواقع مع ذهن العالم.

الواقع من جهة الاستقلال عن ذهن العالم أمر ثابت لا يتغيّر، ولا يمكن معرفته كما هو؛ لعجز أدواتنا المعرفية عن نيله وسبر غوره، ولكنّ الواقع من جهة ظهوره وتجليّه للذهن، أمر متغيّر غير ثابت؛ لأنّ ذهن الإنسان متأطّر بأطر معرفية وحدود تاريخية ثقافية اجتماعية خاصّة، وتحيطها قبلات ومسبقات فكرية خاصّة، فهناك تعابير وتفسيرات مختلفة لحقيقة واحدة بحسب تعدّد الأذهان والثقافات والخلفيات الفكرية. [نراقى، وحدت جوهرى اديان و پلوراليزم دينى، مجله كيان، شماره 28، ص 36]

ومن اللوازم المترتبة على الفصل بين الواقع في نفسه (نومن) وبين ما يظهر ويبدو للذهن (فنومن)، هو أنّ إدراك الواقع المحض والتعبير عنه أمر محال وممتنع؛ فلكلّ إنسان تفسير وتعبير متمايز عن الواقع، وقد تكون التفسيرات متناقضة متعارضة فيما بينها، ولا يحقّ لكلّ تفسير أن يخطئ ويكذب التفسير الآخر، فلا معيار بين تمييز الصحيح عن الخطأ، بل كلّ فهم وتعبير عن الواقع صحيح وصائب؛ لذا فإنّ التجربة الدينية للوصول إلى الواقعية المطلقة، وإن كانت في الواقع وفي مقام الشبوت أمراً واحداً ومشتركا بين جميع الأديان، ولكنّ التفسيرات والتعابير المختلفة عنها متعدّدة ومتكثّرة بتكثّر الخلفيات الفكرية والثقافية والاجتماعية التي يحظى بها كلّ ذهن من أذهان البشر [انظر: استيس، عرفان و فلسفه، ص 21]؛ لذا يقول جون هيك متأثراً بنظرية كانط:

«نحن لا نستطيع أن نتكلم عن الواقعية المطلقة والغائية شيئاً، نستطيع أن نقول فقط إنّ الواقعية الغائية تعدّ أرضيةً لظهور الأشكال والأنواع المختلفة للتجارب الدينية، وهي وليدة الخلفيات الذهنية للإنسان، لا نستطيع أن نقول: إنّ الواقعية المطلقة متشخصة (معينة) أو غير متشخصة (غير معينة)، واحدة أو كثيرة، فعالة أو منفعة، جوهر أو عرض، خير أو شرّ، عادلة أم غير عادلة، فلا تنطبق هذه المفاهيم على تلك الواقعية (نومن) لا سلباً ولا إيجاباً... فلا يمكن أن نعدّ الواقعية المطلقة وجوداً أو إلهاً لدين خاصّ، ولا نستطيع أن نعبدّها أو نتحدّ بها، بل نحن ندرك ظهوراتٍ وتجلياتٍ (فنومن) من تلك الواقعية، لا أن ننال وجودها وواقعها كما هي في الواقع.

نحن أحرار في أن نختار ظهوراً أو تجلياً خاصاً من تجليات تلك الحقيقة المطلقة التي تتمثل تارةً في إله واحد، أو آلهة كثيرة، أو برهمن (Brahman) أو نرفانا (Nirvana)، ونعبدهم؛ لأنّ هذا الاختيار مبنيٌّ على الظروف والبيئة التي نشأ فيها الإنسان وترعرع فيها». [John Hick, Disputed Questions, pp. 177 - 178]

كما هو واضح من كلام جون هيك أنّه يفصل ويميّز بين الواقعية المطلقة أو الغائية في الواقع (نومن)، وبين ما يبدو ويظهر لنا (فنومن)، ويركّز جون هيك على أنّ جميع الأديان تجرّب واقعية مطلقة، ولكن يرجع اختلاف الأديان إلى الظروف الاجتماعية والخلفيات الفكرية والثقافية التي يحظى بها كلّ دين من الأديان، فكلّ دين يعبر عن تلك الواقعية المطلقة بلفظ خاصّ مثلاً: (يهوه)، (الله)، (كريشنا)، (برهمن)، (نرفانا) وغيرها من التعابير.

[John Hick, God and Universe of Faiths, p. 140]

وبعبارة أخرى: إنّ التجربة الدينية مبنية على افتراضات مسبقة وقبليات فكرية وخلفيات ثقافية تاريخية اجتماعية، فلا توجد تجربة دينية مبرأة ونزيهة من هذه الخلفيات والقبلات، فكلّ إنسان يجرب تلك الحقيقة الغائية المطلقة وفق ظروفه الفكرية والاجتماعية والثقافية، وبالتالي تختلف تجربته الدينية عن تجربة شخص آخر، فهناك واقعية مطلقة واحدة، ولكنّ التعابير عنها متعدّدة ومتكثّرة وفق ما تظهر وتبدو لأذهان الناس.

ويحاول أن يجيب جون هيك عن سؤال رئيسي هو: هل نحن (أتباع الديانات المختلفة) نعبد إلهاً واحداً، أو لا؟

للإجابة عن هذا السؤال يعتقد جون هيك أنّ هناك فروضاً واحتمالاتٍ متعدّدة:

الاحتمال الأوّل: أنّ جميع الناس يعبدون إلهاً واحداً، ولكن تحت عناوين وأسماء متعدّدة، فالمصداق واحد ولكنّ العناوين والأسماء مختلفة، وهذا الاحتمال يرفضه جون هيك، ويعتقد أنّ اختلاف الأديان لا ينحصر في الأسماء والعناوين، بل هناك اختلاف أعمق في الواقع.

الاحتمال الثاني: أن الله في المرحلة الأولى يتجلى في إله اليهود، ثم يظهر في المرحلة الثانية في إله المسيحيين، وفي آخر المطاف يظهر في إله المسلمين.

وبتعبير آخر أن الله ظهر قبل ثلاثة آلاف سنة في تاريخ اليهود، ثم تجسّد في النبي عيسى المسيح ﷺ، وبعد مضي ستة قرون تجلّى في الإسلام من دون تجسّد وحلول، فهناك ظهور وتجلّ طولي تحقّق عبر التاريخ، ويعتقد هيك بأنّ هذا الفرض مردود ومرفوض عند جميع الأديان. الاحتمال الثالث: أن كلّ واحد من أتباع اليهودية والمسيحية والإسلام له تصوّر وتوصيف خاصّ لآله وفق ظروفهم وثقافتهم، ويرفض هيك هذا الفرض أيضاً، ويقول: إنّ الفجوة والاختلاف بين الأديان أعمق من هذا بكثير، فليست هناك هوية واحدة يمكن أن تُنتزع منها أوصاف وتوصيفات متعدّدة.

الاحتمال الرابع: هو القول بتعدّد الآلهة في الواقع؛ فالله اليهود مغاير لآله المسيحية حقيقةً، والله اليهود والمسيحيين يختلف تماماً عن إله الإسلام، ولكنّ هذا خلاف الضرورة؛ فكلّنا يعرف بأنّ هناك إلهاً واحداً في الواقع وهو خالق الكون، وأنّه لا إله إلا هو.

الاحتمال الخامس: مبنيّ على الرؤية الحصرية، وهو أنّ كلّ دين من الأديان يرى أنّ رؤيته وتصوره لآله هو الحقّ والصواب وسائر الأديان على الباطل، ولا يخفى أنّ جون هيك يردّ نظرية الحصرية، ويعتقد بالتعددية.

بعد أن ذكر جون هيك هذه الفروض والاحتمالات ورفضها، يذكر إجابته على هذا السؤال وفق نظرية المعرفة الكانطية، وهو التمييز بين "الذات المطلقة في الواقع" الذي عبّر عنها كانط بـ "نومن"، وبين "ما يظهر لنا وما يتجلى وينكشف لنا" المعبّر عنه بـ "فنومن"، ويصرّ جون هيك على أنّ الحقيقة المطلقة الغائية واحدة، ولكنّ إدراك كلّ إنسان وتجربته لها يختلف باختلاف البنية الذهنية والفكرية وما يحيط بكلّ إنسان من الظروف الاجتماعية والثقافية والتاريخية.

[John Hick, God and Universe of Faiths, p. 140]

يقول أحد الحداثيين في هذا المجال: «إنّ اختلاف الأديان الثلاثة - الإسلام والمجوسية واليهودية - لا يعدّ اختلافاً في دائرة الحقّ والباطل، بل اختلاف في المنظّر والرؤية فحسب، ولا تقتصر هذه الرؤية على الأتباع فقط، بل تشمل رؤية الأنبياء، فالحقيقة واحدة، ولكنّ هؤلاء الأنبياء الثلاثة ينظرون إليها من ثلاث زوايا، أو أنّ الحقيقة تتجلى لهؤلاء الأنبياء الثلاثة على ثلاثة أنحاء ومن خلال ثلاث نوافذ؛ ولهذا قدّموا لنا ثلاثة أديان، وعلى هذا الأساس، فإنّ السرّ في اختلاف الأديان لا يكمن في اختلاف الظروف الاجتماعية أو التحريف الذي طرأ على الأديان

واستلزم ظهور دين آخر، بل بسبب التجليات المختلفة لله - تعالى - في عالم الوجود، فكما أنّ عالم التكوين متنوع، فكذلك عالم التشريع متنوع أيضاً [سروش، الصراطات المستقيمة، ص 28].

النتيجة: لقد تركت نظرية كانط المعرفية أثراً كبيراً على نظرية التعددية الدينية؛ لأنّ كانط يعتقد بالدور الفعّال للذهن في تكوين المعرفة البشرية، وأنّ المقولات المركوزة في ذهن الإنسان تلعب دوراً مهماً في تكوين المعرفة، فليست المعرفة وليدة عالم الخارج فحسب، بل الذهن له تأثير كبير في إنشائها.

ثانياً: التجربة الدينية (Religious Experience)

وهي من المبادئ المهمة للتعددية الدينية، وبناءً على التجربة الدينية يعدّ جوهر الدين والنواة المشتركة بين جميع الأديان "التجربة الدينية" أو "التجربة العرفانية الباطنية" (Mystical experience)، فليس جوهر الدين ومقومه الأصول الاعتقادية، ولا الشريعة والمناسك العبادية، ولا الأمور الأخلاقية، بل يكمن جوهر الأديان في "التجربة الدينية الفردية"، فكثرة الأديان هي حصيلة الأحاسيس والتجارب الدينية المتنوعة.

ومن جهة أخرى، فإنّ عرضي الدين - في مقابل جوهر الدين - هو الميزات المختصة بدين دون آخر، وبها يمتاز دين عن آخر، ولكن التجربة الدينية هي نوع من المعرفة الباطنية اليهودية التي تتعلّق بالأمر المقدّس وما فوق الطبيعة، بواسطة المرتبة الباطنية العميقة لروح المجرب. كان الفيلسوف الألماني شلاير ماخر (Friedrich Schleiermacher) (1767 - 1834)، واللاهوتي الألماني المشهور ردولف أتو (Rudolf Otto) (1869 - 1937)، يعتقدان بأنّ حقيقة الدين وجوهره الثابت هو التجربة الدينية، وعرفها بأنّها: «إحساس الاعتماد المطلق الشامل على مبدئٍ أو قدرة مغايرة للعالم».

[Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach and David Basinger, Reason & Religious Belief, an Introduction to the Philosophy of Religion, p. 37]

والذين يدافعون عن التجربة الدينية يعتقدون بأنّ التجلي الأعظم لجوهر الدين، قد تحقّق في الديانة المسيحية فحسب؛ لأنّ التجربة الدينية الحقيقية تتمثّل في "التجسّد الإلهي" في المسيح عليه السلام.

[Muhammad Legenhausen, Islam and Religious pluralism, p. 15]

ويعتقد والتر ترنس إستيس (Walter Stace) أنّ الباب والجوهر المشترك في جميع التجارب العرفانية يتمثّل في السمات والخصائص التالية:

1- المعرفة الوحدية (Unitary Consciousness)، والوحدة الحقيقية (The One)، والمقصود من هذه الرؤية الوحدية هو أنّ العارف لا يرى في العالم سوى الحقيقة الغائية المطلقة وتجلياتها وأسمائها وصفاتها، فكلّ شيء آية ومرآة لجمالها، في مقابل الرؤية المتكثّرة التي تنظر إلى الأشياء وكأنّها شتات لا يجمعها واحد.

2- الشعور بالعينية والواقعية.

3- إحساس التبرّك والتميّز (Blessedness)، والشعور بالسرور والابتهاج.

4- الشعور بأنّ ما أدركه صاحب التجربة أمر مقدّس إلهي، وهو لقاء الله تعالى.

5- القضايا الموهمة للتناقض (Paradoxical)، على سبيل المثال أنّ العارف يرى العالم واحدًا في عين كثرته، وكثيرًا في عين وحدته.

6- عدم قابلية التعبير والتفسير وتوصيف التجارب العرفانية؛ إذ يدّعي أهل التجارب العرفانية بأنّ التجربة العرفانية لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ المحدودة البشرية. [استيس، عرفان و فلسفه، ص 74] وهنا نتساءل: إذا قلنا إنّ الجوهر المشترك أو النواة المشتركة بين جميع الأديان هو "التجربة الدينية" مع سماتها الثابتة المشتركة، فهل يتلاءم هذا وينسجم مع نظرية التعددية الدينية أو لا؟ ولا يخفى أنّ هناك تناغمًا وانسجامًا وطيدًا بين نظرية التجربة الدينية وبين التعددية الدينية؛ إذ لا يمكن القول بأحقّية جميع الأديان إلّا من خلال القول بالتجربة الدينية. والمهمّ أنّ فكرة جوهر الأديان والنواة المشتركة في الأديان كانت توظّف لرفع الاختلافات والنزاعات في الديانة المسيحية وتجعل الأمور نسبيّة غير ثابتة ولا مطلقة.

نقد التجربة الدينية

1- لا يخفى أنّ كثيرًا من التجارب الدينية والخبرات الروحية والباطنية تقترن بنوع من الأحاسيس والعواطف والمشاعر، ولكن لا تقتصر حقيقة هذه التجارب على العواطف وحسب، فالسؤال المطروح هنا: كيف يمكن استنتاج الحقائق والمعتقدات الدينية الكاشفة عن الواقع - التي تتّصف بالصدق والكذب ولها طابع معرفي - من الأحاسيس والمشاعر والعواطف المحضّة الفارغة من البعد المعرفي؟! بعبارة أخرى يحاول أتباع النظرية الأحاسيسية (Expressivism) أن يبنوا المعتقدات الدينية والنظريات المطروحة في الإلهيات على أساس التجربة الدينية، فكيف يمكن بناء نظريات معرفية معبّرة عن الواقع على أساس تجربة دينية غير معرفية وغير معبّرة عن الواقع؟! هل يمكن تبين المدّعين المعرفية الحاكية عن الواقع على أساس الأحاسيس والمشاعر العمياء؟!

بعبارة أخرى إنّ التجربة الدينية - حسب تعريف شلاير ماخر - تفرّغ الدين عن المضمون المعرفي، وهذا يخالف متبنيات المعتنقين بديانة خاصة ويغاير ارتكازاتهم الذهنية؛ فالمتدينون وأتباع أيّ ديانة يعتنقون دينهم لأنّه ذو دلالة معرفية واقعية تعبّر عن الواقع، فلا يمكن حصر الدين في التجربة الدينية المرتكزة على الأحاسيس والمشاعر العمياء.

2- عندما نتأمّل في مفهوم "الإحساس والعاطفة" نجد أنّه ليس فارغاً من البُعد المعرفي والمضموني، بل العاطفة مقرونة ومزوجة بالبُعد المعرفي والوجودي (أنطولوجي)؛ لأنّ العواطف والأحاسيس ناجمة عن المبادئ المعرفية والإدراكية؛ إذ يميل قلب الإنسان إلى من يسوقه إلى كماله، وينشد إلى من يعرفه ويدرك وجوده؛ لذا يحاول أن يبرّر أحاسيسه ومشاعره له من خلال المفاهيم المعرفية والأدلة العقلية.

[Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach and David Reason & Religious Belife, p. 3]

ثالثاً: الهرمنيوطيقا الفلسفية

ترتكز الهرمنيوطيقا الفلسفية على أنّ هناك أفهاماً وقراءاتٍ متعدّدة للدين الواحد، ولا يجوز الاعتقاد بأنّ هناك فهماً وتفسيراً صحيحاً واحداً للدين، وعدّ سائر قراءات الدين وتفسيره خاطئةً وباطلةً. قال أحد الباحثين الحداثيين: «تعتمد أطروحة التعددية الدينية في الأصل على دعامين: إحداهما التنوّع في الأفهام بالنسبة للمتون الدينية، والأخرى التنوّع في تفسيرنا للتجارب الدينية. إنّ الناس يحتاجون في مواجهتهم للكتب المقدّسة، وكذلك في مواجهتهم للأمر المتعالي والذات المقدّسة إلى تفسير وبيان، وإزالة ستار الإبهام عن المتن الصامت أو التجربة الدينية الخام واستنطاقها، هذا الاكتشاف والاستنطاق لا يكون على شكل واحد، بل يتميّز بالتنوّع والتعدّد، وهذا هو السبب في ولادة البلورالية والتعددية في داخل الدين وخارجه» [سروش، الصراطات المستقيمة، ص 16].

وفصل هذا الباحث بين المتون الدينية بوصفها حقيقةً ثابتةً لا تتغيّر، وبين أفهامنا وتفسيرنا لهذه المتون، من جهةٍ أخرى يفرّق بين الذات المقدّسة الإلهية بوصفها متعلّقةً للتجارب الدينية العرفانية، وبين نفس التجارب ولقاء الله ﷻ.

ومن أمعن النظر في هذه الفكرة يجد أنّ هذا التفريق والفصل مبنيّ على الرؤية المعرفية لإيمانويل كانط، وهي التفريق والتفكيك بين "الواقع في نفسه" المعبّر عنه بـ "نومن"، وبين "الواقع بالنسبة إلينا" المعبّر عنه بـ "فنومن" أو الظاهراتي، فما دمنا لم نعالج هذا المبدأ المعرفي بشكل جذري لا يمكن معالجة ما بُني عليه.

ويقول أيضاً هذا الباحث في موضع آخر: «لعلّ معنى ذلك أنّ نفس هذه الكثرة مطلوبة، ولعلّ معنى الهداية أوسع ممّا نتصوّر، ولعلّ النجاة والسعادة الأخروية تكمن في شيءٍ آخر وراء

هذه الأفهام والانطباعات الذهنية عن الدين والمذهب، ولعلّ فهم الدين يعبر عن حالة جماعية أيضاً، كما هو الحال في الحضارة البشرية والتمدّن الإنساني. إنّ كلّ فرقة تتصوّر أنّ الآخرين ربّما لم يكونوا مقصّرين في سوء فهمهم للدين الحقّ، فهم مستضعفون فكريّاً ولا ينبغي لومهم وتوبيخهم... فالبلورالية في العالم الجديد ناتجة من هذه التأمّلات وحصيلة هذه الأفكار» [المصدر السابق، ص 19].

وعندما نبحث عن سبب الرؤية الهرمنيوطيقية في آراء مناصري التعددية الدينية، نجد أنّهم يركّزون على "بشرية الدين" لاختلاط فهم الدين بالمسبقات الذهنية والخلفيات الفكرية:

«إنّ هذا العالم هو عالم عدم الخلوّص في كلّ شيء، سواءً في عالم الطبيعة أم عالم الشريعة، وسواءً في ذلك الفرد أم المجتمع، والسّر في عدم الخلوّص والنقاء هو بشرية الدين، فعندما ينزل مطر الدين الخالص من سماء الوحي على أرض الفهم البشري، فسيتلوّث بإفرازات الذهن، وعندما تتحرّك العقول لغرض فهم الدين الخالص، فإنّها تقوم بخلط الدين بما لديها من أفكار وقيود وتعمل على تلوّثه؛ ولذلك نرى أنّ التديّن يجري بين الناس كالماء الملوّث إلى يوم القيامة» [المصدر السابق، ص 52].

نقد الهرمنيوطيقا الفلسفية

المشكلة الأساسية التي تعاني منها نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية هي مشكلة "النسبية" (Relativism)، بمعنى أنّ تفسير النصّ يتوقّف على الظروف والأرضية التاريخية المحدّدة والبيئة التي يعيشها المفسّر ويفكّر وفقها. وهذا يعني أنّه ليس هناك معيار وميزان ثابت ومطلق لتمييز الفهم الصحيح من الفهم الخاطيء، بل بناءً على الهرمنيوطيقا الفلسفية كلّ فهم صائب وصحيح. هذا المبدأ الذي يتبنّاه أتباع الهرمنيوطيقا الفلسفية الذين يرون "أنّ كلّ فهم يعتمد على الافتراضات المسبقة والقبلات الذهنية والخلفيات الفكرية للمفسّر" هو السبب الرئيسي للنسبية. فبما أنّ كلّ مفسّر يحمل مسبقات وقبليات ذهنية خاصّة، فهناك تكثر في فهم النصوص بتكثر المفسّرين وبتكثر الآفاق الذهنية، وهذه النتيجة خطيرة جدّاً بحيث تدمّر ذاتها؛ لأنّ نظرية "الهرمنيوطيقا الفلسفية" نفسها تتعرّض لخطر النسبية؛ لأنّ كلّ مفسّر وقارئ يفهم نظرية الهرمنيوطيقا الفلسفية وفق الافتراض المسبق والآفاق الذهني الذي يحمله، فليس هناك فهم ثابت ومطلق بالنسبة إليها وهذا هدم وتدمير للهرمنيوطيقا الفلسفية؛ لأنّها تستبطن نقيضها في ذاتها.

من جملة هذه المبادئ "أنّ الفهم وليد امتزاج آفاق المفسّر الذهنية وآفاق النصّ"، فبما أنّ هناك تعدّداً وتكثرّاً في الآفاق المعرفية للمفسّرين فذلك يستلزم النسبية في عملية الفهم. وكلّ مفسّر يفهم النصّ حسب آفاقه الفكرية والمعرفية.

وكذلك مسألة تاريخية الفهم و"أنّ الفهم حادثة تاريخية" و"كلّ فهمٍ تاريخيٍّ"، فكلّ مفسّر يفهم النصّ حسب بيئته التاريخية الحاضرة له، وهذا أيضًا ينتج النسبية وتعدّد الأفهام والقراءات المتكافئة والمتساوية.

رابعاً: تاريخية الدين

بناءً على نظرية تاريخية الدين، فالأديان المتعدّدة هي نتاجات بشرية وليدة الظروف الثقافية والاجتماعية والتاريخية، وليس هناك تعاليم عقديّة متعارضة فيما بينها، بل هذه المسمّيات - مثل المسيحية والبوذية وغيرها من أسماء الأديان - قد اخترعت في القرن الثامن عشر في عصر التنوير في العالم الغربي؛ إذ كان هناك تصوير خاطئ عن الأديان، وهنا نتساءل: أيّ نظام عقدي من بين هذه الأنظمة على حقّ؟ وأيّ منها على باطل؟ أليست الأديان أنظمة مائعة للجمع، على سبيل المثال أنّ المسيحية تكوّنت في الظروف الثقافية التي أوجدتها الفلسفة اليونانية، والكنيسة المسيحية بوصفها مؤسّسة دينية كانت متأثرةً بالإمبراطورية الرومانية ونظامها الحقوقي، وأيضاً الذهنية الكاثوليكية كانت انعكاساً وظهوراً للطبيعة العنصرية الألمانية الشمالية، فبناءً على تاريخية الأديان لا يمكن أن نتكلّم عن صحّة الأديان وحقّانيتها، وأيّها على حقّ، وأيّها على باطل؛ لأنّ الأديان بوصفها تياراتٍ دينيةٍ ثقافيةٍ انعكاساتٌ لطبائع الإنسان المتنوعة وللظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية. [John Hick, Philosophy of Religion, p. 111]

ويعتقد جون هيك أنّ هناك عاملين أساسيين في تكوّن الأديان المختلفة: الأوّل هو الظروف التاريخية والبيئة الاجتماعية التي كان يعيش فيها الإنسان. والثاني هو مواجهة الإنسان للواقعية المطلقة التي تتجلّى وتظهر في صورة التجربة الدينية، ولا يخفى أنّ هناك تأثيراً متبادلاً بين هذين العاملين، فالأديان المختلفة هي التيارات المختلفة للتجربة الدينية ظهرت وتجلّت في فترات مختلفة من تاريخ حياة الإنسان. [Ibid. pp. 112 - 113]

الجدير بالذكر أنّ للفيلسوف الألماني فيلهلم دلتاي (Wilhelm Dilthey) (1833-1911) دوراً مهماً في إشاعة نظرية تاريخية الأديان؛ فإنّه كان يعتقد بأنّ جميع الأديان ثمرة طبيعية للمسار التاريخي؛ لذا لا يكشف التاريخ عن حقيقة الدين، بل يكشف عن حقيقة الإنسان، فكان يدّعي بأنّ المعرفة التاريخية تبين النسبية في المدّعين الدينية والميتافيزيقية.

نقد تاريخية الدين

1- أنّ نظرية تاريخية النصّ الديني تناقض نفسها وتُبطل ذاتها؛ لأنّ هذه النظرية تشكّلت في إطار تاريخي خاصّ ونسيج ثقافي واجتماعي محدّد، فلا وجود لها خارج التاريخ، فليست منفصلةً عن مجتمعتها وثقافتها ولغتها ومنظرها. فالتاريخية نظرية بشرية غير مقدّسة تشكّلت في فترة تاريخية محدّدة وفي واقع ثقافي اجتماعي خاصّ. إذن نظرية تاريخية النصّ وليدة بيئتها وثقافتها والظروف الاجتماعية التي تحيط بها، فهي منتج ثقافي متأثر ببيئتها الحاضرة لها ومكوّناتها، فلا جدوى ولا فائدة لهذه النظرية في العصر الراهن وللثقافات والبيئات المغايرة لها حسب المدلول المطابق لها، فنظرية التاريخية أوّل ما تهدّمه هو نفسها وذاتها.

2- تستلزم نظرية التاريخية نفي الثوابت الوجودية والمعرفية والسلوكية للإنسان، وهذا خلاف ما نشاهده من واقع حياة الإنسان، فكلّ من يمعن النظر في حياة الإنسان الاجتماعية والفردية يجد أنّ الإنسان يتمتّع بنزعات وميول ذاتية فطرية لم يتعلّمها من الآخرين، ولم يكتسبها من مجتمعه، بل يمتلك هذه النزعات الفطرية منذ ولادته ونعومة أظفاره، على سبيل المثال كلّ إنسان يحبّ الجمال، ويحبّ الكمال والعلم، ويخضع للموجود الكامل ويتذلّل أمامه، ويقدر إحسان الآخرين إليه، ويحبّ أن يكتشف الحقيقة وغيرها من الميول والنزعات الفطرية المركوزة في روحه. هذه الحقائق الفطرية أمور ثابتة مطلقة لا تتغيّر على مرّ الدهور والأزمان، بل كلّ إنسان وفي كلّ ظرف من الظروف التاريخية والبيئة الاجتماعية يمتلك هذه الصفات والنزعات الفطرية على السواء من دون أن يكتسبها من الآخرين، وهذا ما تؤيّد الشواهد التاريخية والملاحظات في حياة البشر.

من جهة أخرى هناك معارف بديهية وبيّنة يمتلكها كلّ إنسان ذي عقل سليم، ويصدّق بها في حياته في أيّ ظروف اجتماعية أو بيئة تاريخية، مثل الحكم باستحالة اجتماع النقيضين، أو أنّ الكلّ أعظم من الجزء، وغيرها من العلوم البديهية. ولا تتغيّر البديهيات بتغيّر الظروف والبيئة التاريخية، فهي ليست نسبيةً، بل هي ثابتة مستمرة على مرّ الدهور، فالحقّ حقٌّ مهما اختلفت الظروف والأحوال.

خامساً: اللغة الدينية

من المبادئ الأساسية لنظرية التعددية الدينية هي مسألة "اللغة الدينية"، ولا يخفى أنّ هناك اتّجاهين رئيسيين في اللغة الدينية:

الأوّل: الاتّجاه الواقعي أو الاتّجاه الدلالي الذي يركّز على أنّ اللغة الدينية ذات معنى ومدلول مطابق للواقع، فهي تعبّر عن الواقع وتحكي عنه.

الثاني: الاتجاه غير الواقعي أو الاتجاه غير الدلالي الذي يرى أنّ اللغة الدينية لا تعبّر عن الواقع، ولا تمنح للإنسان معرفة حقيقية مطابقة للواقع، فاللغة الدينية فارغة من المضمون المعرفي. بناءً على الاتجاه غير الدلالي، فإنّ اللغة الدينية لغة رمزية أسطورية قصصية، لها وظائف أخرى غير كشف الواقع، كإبراز الأحاسيس وإيجاد التقيّد والالتزام بالأمور الأخلاقية وغيرها من الوظائف، ويتمثّل الاتجاه غير الدلالي في نظرية الوضعية المنطقية (Positivism Logical)⁽¹⁾، "الألعاب اللغوية" (Game Theory of Language)⁽²⁾، و"الرمزية" (Symbol)⁽³⁾، و"الأسطورية" (Mythical)⁽⁴⁾، و"إبراز الأحاسيس" (Expressivism)⁽⁵⁾.

وتعتمد نظرية التعددية الدينية على الاتجاه غير الدلالي للغة الدينية، وخاصّةً على نظرية اللغة الرمزية التي دافع عنها باول تيليش (Paul Tillich) ونظرية الألعاب اللغوية التي أبدعها لودفيغ فيتغنشتاين (Ludwig Wittgenstein).

إنّ نظرية الألعاب اللغوية لفيتغنشتاين ترى أنّ لكلّ دينٍ لعبةً لغويةً خاصّةً به؛ لأنّ لكلّ دينٍ منحىً خاصّاً أو شكلاً خاصّاً من الحياة، فله لغته الخاصّة به، على سبيل المثال أنّ الديانة المسيحية تبحث عن مفاهيم خاصّة، كتجسّد الله في المسيح والتثليث، وهذه المفاهيم تأخذ معانيها من منحى الحياة الذي كان يمارسه المسيح، فلها لغتها الخاصّة بها، فليس هناك تغيّر واختلاف بين المعارف الموجودة في المسيحية، وبين ما هو موجود في سائر الأديان، فلكلّ واحد من الأديان لغته ولعبته الخاصّة به، فليس هناك تعارض بين الأديان، بل كلّها صحيحة وفق لعبتها اللغوية.

[John Hick, Philosophy of Religion, p. 110]

1- بناءً على الفلسفة الوضعية أنّ كلّ قضية لا تخضع لمبدأ قابلية التحقق (principle of verification) والإثبات التجريبي فارغة من المعنى، وتعدّ مهملة، فضلاً عن صدقها أو كذبها.

2- وفقاً لنظرية الألعاب اللغوية، أنّ لكلّ لغة تطبيقاً واستعمالاً متميّزاً وفق مناحي الحياة والسياق الاجتماعي والمناخ الفكري والثقافي الذي يعيش فيه كلّ إنسان، فتتعدّد اللغات بتعدّد مناحي الحياة وأشكالها وسياقاتها، فكلّ منحى من مناحي الحياة أو كلّ شكل من أشكال الحياة والمعيشة، يقتضي لغةً متميّزةً خاصّةً به، لا يعرفها إلّا من يعيش في ذلك النمط والطريقة من الحياة. إذن لكلّ لغة قواعد خاصّة بها لا يمكن تقييم سائر اللغات في ضوء تلك القواعد والقوانين، فتختلف لغة الدين عن لغة الفلسفة وعن لغة العلوم الطبيعية.

3- تؤكّد نظرية الرمزية أنّ الصفات والأفعال المنسوبة إلى الله في القضايا الحملية، هي أوصاف رمزية أسطورية تمثيلية استعارية، لا تحكي عن الواقع الخارجي، ولا يمكن توصيف الله بها، بل هي رموز تشير إلى ما وراءها، فليست دلالات الكلمات في النصوص الدينية دلالات مباشرةً حديثة، بل هي رموز إلى أمور وراءها وُضعت بإزائها.

4- بناءً على النظرية الأسطورية أنّ القضايا والجملات الدينية والأخلاقية لا تعبّر عن الواقع، بل تدلّ على قصد المتكلّم على الالتزام والتعهد بمنحى ومنهج كلٍّ في الحياة أو سلوك عملي وفقه، وتوصية الآخرين بانتهاج هذا المنهج.

5- وفقاً لهذه النظرية أنّ الجمل الدينية والقضايا الحاكية عن الله ﷻ وأوصافه، هي في الحقيقة تُبرز الأحاسيس والعواطف والمشاعر الدينية، وليست لها قيمة معرفية، ولا تعبّر عن الواقع ولا تتّصف بالصدق والكذب.

وبناءً على الاتجاه غير الدلالي، فإنّ اللغة الدينية هي لغة رمزية أسطورية لا تعبّر عن الواقع ولا تحكي عنه، فلا واقع ولا مطابق في الخارج حتّى نقول: إنّ التعاليم الإسلامية مطابقة للواقع أو التعاليم المسيحية أو اليهودية أو البوذية مطابقة، وهذه الرؤية إلى اللغة الدينية تمهّد الأرضية لتحقيق التعددية الدينية، وعدم حصر الحقّانية في ديانة خاصّة.

نقد اللغة الدينية

1- أنّ نفي بُعد الحكاية والكاشفية والتعبير عن الواقع من اللغة الدينية، يستلزم التورّط في ورطة النسبية (Relativism) والفوضى؛ وفي ضوء ذلك يمكن أن يستنبط كلّ إنسان مفهوماً ومعنى خاصاً من الرموز غير ما يفهمه الآخرون، فعلى سبيل المثال أنّ قضية دينية خاصّة رمزٌ لشيء خاص عند فرد، ورمزٌ لشيء آخر عند شخصٍ آخر، وهذه هي النسبية المدمّرة للمعرفة البشرية، وهنا لا تبقى أيّ فائدة في المعرفة الدينية.

من جهةٍ أخرى تقتضي النسبية في الرموز ألا يكون هناك معيار وميزان مطلق لصدق القضايا الدينية وكذبها، وهذا يعني التسليم باجتماع النقيضين وارتفاعهما.

2- أنّ الاتجاه اللاواقعي في اللغة الدينية يخالف ما يعتقد به المؤمنون والمتديّنون بدين خاص؛ فإنّهم اعتنقوا الدين وآمنوا به؛ لأنّه يخبر عن حقائق خارجية (Factual truths)، ويحكي عن الواقع العيني، لا أنّه يتحدّث بلغة رمزية غير حقيقية. إذن النظرية الرمزية مغايرة لارتكازات المتديّنين وفهم المؤمنين للغة الدين.

[Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach and David Basinger, Reason & Religious Belief, an Introduction to the Philosophy of Religion, p. 275]

3- يصرّح الله - تعالى - في كلامه بأنّه أرسل الرسل، وأنزل الكتب لهداية البشر وإرشاده إلى الحق والصراط المستقيم، فلو كانت لغة الدين لغة رمزيةً أسطوريةً لا تحكي عن الواقع، لناقض إنزال تلك الكتب غرض الله - تعالى - من هداية الإنسان وتعليمه وتركيبه.

الجدير بالذكر أنّ جميع هذه الأسس والمبادئ المعرفية تصبّ في مصبّ واحد، وهو التركيز على نسبية الأديان وصدق جميعها، وعدم تفضيل ديانة على ديانة أخرى، وهذا هو ما ترومه نظرية التعددية الدينية لجون هيك.

سادساً: الأسباب الاجتماعية للتعددية الدينية

لقد طُرحت واشتهرت نظرية التعددية الدينية بعد عصر النهضة، وبعد المنازعات والتناحر والحروب الدامية بين أتباع المذاهب المسيحية، خاصّةً بين أتباع مذهب البروتستانت الذي يمثله

مارتن لوثر (Martin Luther) وكالفن (John Calvin)، وبين مذهب الكاثوليكية، فيرى كل مذهب من المذاهب والاتجاهات المسيحية أنه على الحقّ والنجاة وطريق السعادة، وأنّ الآخر باطل وهالك، وهو ما دفع بالمفكرين للبحث عن حلّ للخروج من هذه الأزمة الاجتماعية والسياسية، فوجدوا أنّ نظرية التعددية الدينية أفضل علاج للقضاء على هذه الحروب والتناحر الديني والمذهبي؛ لأنّ التعددية الدينية تجعل الواقعية المطلقة واحدة غير قابلة للنيل والوصول والإدراك كما هي في الواقع، بل تعتبر كلّ ديانة تفسيراً وتعبيراً خاصاً لهذه الواقعية المطلقة حسب ظروفها التاريخية والاجتماعية والذهنية المتميّزة، فتتمثل تلك الواقعية المطلقة بصور وأشكال وظهورات متعددة وكلّها صحيحة وصائبة، ولا يجوز لديانة تخطئة سائر الأديان؛ لأنّه لا أفضلية ولا رجحان لدين على دين آخر. ولا يخفى أنّ الرؤية الحصرية في الديانة المسيحية التي تحصر الحقانية والنجاة فيها وترفض سائر الأديان، لعبت دوراً مهماً في طرح نظرية التعددية الدينية.

فهناك نصوصٌ عدّة في الكتاب المقدّس تصرّح بأنّ النجاة والسعادة لا تتحقّق إلّا عن طريق المسيحية فحسب، كما أورد الإنجيل المتداول حاكياً عن لسان النبيّ عيسى عليه السلام: «أنا هو الطريق والحقّ والحياة، لا يبيّء أحدٌ إلى الآب إلّا بي» [إنجيل يوحنا: 14: 6]، فالتعددية الدينية تعتبر ردّة فعل معاكس للاتّجاه الحصري في الديانة المسيحية.

المبحث الثالث: الدراسة النقدية للتعددية الدينية

بعد أن ذكرنا الأسس والمبادئ المعرفية والاجتماعية لنظرية "التعددية الدينية"، سنقوم ببيان أهمّ الإشكالات الواردة على هذه النظرية، فنقول:

الإشكال الأوّل: ينبغي نقد "التجربة الدينية" بوصفها أساساً مهماً للتعددية الدينية؛ إذ إنّ تحويل الدين إلى تجربة روحية فردية يعدّ من الأخطاء الأصلية لنظرية "التعددية الدينية"، وهناك عدّة نقاط بالنسبة إلى تفسير الدين بالتجربة الدينية ينبغي أن نأخذها بنظر الاعتبار:

1- أنّ نظرية "التجربة الدينية" وليدة الرؤية الحسيّة التجريبية المبنية على الملاحظة والاختبار في العالم الغربي، فقد حاول أتباع التجربة الحسيّة أن يطبقوا المنهج الحسيّ التجريبي على العلوم الإنسانية، كما جعلوه معياراً ومنهجاً أصلياً في العلوم التجريبية، وهذا ما ركّزت عليه الفلسفة الوضعية (Positivism).

والسؤال المهمّ هو: كيف يمكن الاعتماد على معيارٍ وميزانٍ مختصّ بعالم الطبيعة ولا يملك صلاحية تقييم القضايا والمبادئ الدينية كالقضايا العقيدية والأخلاقية والسلوكية؟! [حسيني، پلوراليزم

فالمنهج الحسيّ التجريبي يجدي وينفع في إطار عالم المادّة والطبيعة وحسب، ولكن بالنسبة إلى ما وراء المادّة وعالم الميتافيزيقيا، فلا دور للمنهج التجريبيّ في إثبات حقائق ذلك العالم أو نفيها؛ إذ نحتاج في ذلك إلى أدوات معرفية أخرى، مثل العقل والكشف والوحي.

2- من جهةٍ أخرى إذا فسّرنا الدين كتجربة دينية روحية، وهي مواجهة الإنسان للأمر القدسيّ أو للحقيقة المطلقة، فقد أنكرنا دور الدين بوصفه مجموعة متناسقة ومنظومة متكاملة تحتوي على المعارف والمعتقدات والسنن التي جاءت عن طريق الوحي الإلهي بهدف إصلاح منهج الحياة البشرية وتحقيق السعادة الحقيقية للإنسان، فيتحوّل الدين إلى ظهورات وتجليات للذهن البشري من الحقيقة المطلقة، أو استجابات مختلفة للحقّ (The Real)، وهذه الظهورات والانعكاسات منصبة بصيغة الخلفيات الذهنية لصاحب التجربة، ومسبوبة بأرضياته الاجتماعية، ومتأثرة ببيئته الثقافية والتاريخية، فقبول التجربة الدينية كأمر روحي فردي اختزالاً لحقيقة الدين وهدم للدين الإلهي. نعم، لا ننكر أنّه تحصل تجارب روحية باطنية للمتديّنين بدين خاص في ضوء الالتزام بقوانينه وسننه وأحكامه، ولكن هذا يختلف تماماً عن تفسير الدين بالتجربة الدينية.

3- من جهةٍ أخرى تستلزم التجربة الدينية بوصفها حقيقةً فرديةً روحيةً تصنيف كثير من التجارب غير الدينية ضمن التجربة الدينية، وهذا من اللوازم الخطيرة التي تترتب على تفسير الدين بالتجربة الدينية، بعبارةٍ أخرى إذا صارت التجربة الدينية أمراً فردياً يتمثل في الحالات والظهورات والانعكاسات المتعددة للواقعية المطلقة أو الحقيقة الغائية، فما المعيار والضابطة التي يمكن تمييز التجربة الدينية من غير التجربة الدينية في ضوءها؟! فليست نتيجة هذه الرؤية إلّا نسبة الدين والقضايا الدينية، فلكل صاحب تجربة دين خاص وكلها صائبٌ وحقٌّ، من دون أن يكون هناك معيار ثابتٌ وميزانٌ قويمٌ لتمييز التجربة الدينية الحقّة من التجربة الدينية الباطلة. بعبارةٍ أخرى: يعتقد جون هيك بأنّ التجربة الدينية وليدة مواجهة الإنسان مع الحقيقة المطلقة أو الأمر الإلهي، ومن ناحيةٍ أخرى يحظى كلّ إنسانٍ بسنن اجتماعية وثقافية وتاريخية خاصّة وله خلفيات ذهنية وقبليات معرفية، فكلّ تجربة دينية منصبةٌ بصيغة اجتماعية ثقافية خاصّة حسب الخلفيات الاجتماعية والأرضيات الذهنية والثقافية التي يمتلكها صاحب التجربة. السؤال الأصلي هو: كيف يمكن تمييز التجربة الدينية الصحيحة من الخاطئة؟ وهل هناك ضابطةٌ ومعيارٌ ثابتٌ للتمييز بينهما؟

ولا يخفى أنّه إذا فسّرنا التجربة الدينية كحقيقةٍ شخصية يجربها المجرب وفق أرضياته الثقافية وظروفه الاجتماعية والتاريخية، فلا يمكن تمييز التجربة الدينية عن غيرها؛ لأنّ هذا يستلزم النسبية (Relativism) في التجربة الدينية، وأنّ كلّ فردٍ يعدّ إدراكه للحقيقة المطلقة تجربةً دينيةً

صحيحةً، وإن لم تكن من سنخ التجربة الدينية، فهناك تجارب دينية متعددة بتعدد الأرضيات الاجتماعية والبيئة الثقافية التاريخية والقبليات الذهنية التي صيغت بإطارات فكرية مختلفة، وليس هذا إلا نسبية التجربة الدينية وبتبعها نسبية الإيمان الديني، ولا يخفى أن النسبية المعرفية تستلزم قبول نقيضها وإبطال نفسها، فإذن يجب أن يكون هناك معياراً وميزاناً وضابطةً لتمييز التجربة الدينية من غيرها، وليس هذا إلا الوحي الإلهي والأدلة العقلية القطعية.

الإشكال الثاني: من الركائز الأساسية في نظرية "التعددية الدينية" هي مفهوم "الواقعية المطلقة" أو "الواقعية الغائية" (Ultimate Reality)، وهناك عدة إشكالات عليه:

1- يعتقد جون هيك أن إدراك الواقعية المطلقة ومعرفتها محالٌ وغير ميسرٍ، بل نحن ندرك الظهورات والتجليات والانعكاسات لتلك الواقعية المطلقة، ولا ندرك ذاتها، وهذا بحسب المسبقات الذهنية والظروف الاجتماعية التي يمتلكها كل صاحب تجربة دينية. المشكلة الكامنة وراء هذه الفكرة هي تعطيل عقولنا عن معرفة الواقعية المطلقة أو معرفة الله - تعالى - وعدم الوصول إليها، ولو بقدر طاقتنا الوجودية، ولا شك في أن الإنسان يقدر عن طريق المعرفة الحضورية الشهودية على معرفة الله ﷻ أو "الواقعية المطلقة" - على حدّ تعبير جون هيك - على قدر سعته الوجودية، وليس الطريق إلى معرفة الله ﷻ مسدوداً.

2- نظرية جون هيك حول الواقعية المطلقة تعتمد على تفصيل إيمانويل كانط حول معرفة الواقع (نومن) والظاهر (فنومن)، وهذا المبنى خاطئٌ ويخضع للنقد والمناقشة؛ إذ إنَّ النظرية الكانطية تستلزم النسبية المعرفية، وهي أن المعارف البشرية تفقد قيمتها الذاتية ومطابقتها للواقع، فلا تبقى معتقداتٌ صحيحةٌ وصادقةٌ وحقّةٌ في الأديان؛ لأنه ليس هناك معيارٌ ومقياسٌ صحيحٌ لتمييز المعرفة الحقّة من المعرفة الباطلة، بل بناءً على نظرية كانط كل تجربة دينية تتمتع بالحقانية والصدق، ولا يجوز أن يدّعي دينٌ من الأديان أنه على الحق والآخر على الباطل، ولكن القيمة الواقعية للأديان رهينةٌ بأن يرى أتباع الأديان القضايا والمعتقدات الدينية تعبّر عن الواقع وتحكي عنه، وهي صادقةٌ حقّةٌ، لا أنها مجرد ظهوراتٍ غير مطابقةٍ للواقع وغير كاشفةٍ عنه. [المصدر السابق، ص 214]

إذن بناءً على نظرية جون هيك ليس هناك معيارٌ وميزانٌ ثابتٌ قويٌ لتمييز الظهورات والتجليات الصادقة من الظهورات الكاذبة، فيجوز أن ينسب كل إنسانٍ إلى الواقعية المطلقة الأوصاف والسمات المتعارضة المتناقضة حسب ما يفسره ويدركه من ظهوراتها وتجلياتها وفق مسبقاته الذهنية، على سبيل المثال يمكن أن يدّعي أحدٌ أن الواقعية المطلقة واحدةٌ والآخر يدّعي أنها كثيرةٌ، أو أن الواقعية المطلقة متجسّدةٌ أو غير متجسّدةٌ وغيرها من الصفات المتقابلة المتناقضة، وهذا يستلزم أن تكون الحقيقة الواحدة تتّصف بأوصافٍ متعارضةٍ متباينةٍ، وليس هذا إلا النسبية المعرفية.

بعبارة أخرى: نفي المعرفة الحقّة المطابقة للواقعية المطلقة في الحقيقة نفي للواقعية المطلقة من الأساس؛ لأنّه لا طريق للوصول إلى الواقع وكشفه، فلا توجد واقعية أساساً. إذن دعوى أنّ هناك واقعية في الخارج، وأنها واحدة لا كثيرة، دعوى باطلة؛ لأنّه لا طريق أماننا لكشف أصل الواقع ووحدته أو كثرته، بل ما نعرفه هو مجموعة من الظهورات والتجليات للواقع التي لا يمكن الحكم بمطابقتها للواقع، وهذه هي الشكّاية وتعطيل الأفهام عن المعرفة بشكلٍ مطلق. إذن بناءً على التعددية الدينية جميع الأديان تشترك في عدم معرفة الواقع وكشفه؛ لذا يقول أحد المفكرين: «القول بأنّ المُدرِك هو الذي يمنح ويقرّر معنى ودلالة وحقيقة المُعطى المتلقّى عن الموضوع الخارجي، يؤدّي إلى القول باستحالة إثبات أو بطلان واقعية أية تجربة؛ فما دام المُعطى - الذي هو الشيء الخارجي الوحيد - يأتي فارغاً من أية دلالة أو معنى، وأنّ المتلقّى هو الذي يطنّي⁽⁶⁾ لاحقاً على الموضوع معناه وحقيقته، فهذا يعني عدم وجود دليل واقعي، بمعنى كونه مستقلاً عن المُدرِك، يؤيد دعوى المتدينين بواقعية وحقيقة تجربته الدينية، كما لا يوجد أيضاً أي دليل واقعيّ ينفيها» [قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، ص 93].

3- من جهةٍ أخرى يدّعي جون هيك بأنّ هناك واقعية مطلقة في الخارج لا يمكن معرفتها كما هي في الواقع، ولكن السؤال هو: إذا لا يتيسّر معرفة الواقعية المطلقة، فكيف يخبر بأنّ هناك واقعية واحدة موجودة في الخارج، وهي مطلقة وخالقة لكل شيء؟! وبعبارة أخرى أنّ الإخبار بوجود الواقعية وإطلاقها وأنها خالق للكون، وهي أعلى الموجودات، وغيرها من الأوصاف التي يذكرها جون هيك للواقعية المطلقة، كلّها تعدّ معرفة للواقعية المطلقة، فكيف يدّعي بأنّه لا يمكن معرفتها؟ فهذا تناقض واضح في نظرية "التعددية الدينية".

الإشكال الثالث: من الإشكالات الواردة على نظرية التعددية الدينية أنّ جون هيك ركّز على أنّ النجاة في جميع الأديان مشتركة، وهي بمعنى: التحوّل من مركزية الذات (Self-centeredness) إلى مركزية الحقيقة (Reality-centeredness)، أي التحوّل والانتقال من حياةٍ تركز على الذات إلى حياةٍ تتمحور على الحقيقة⁽⁷⁾، وهذا يعدّ الجوهر المشترك أو النواة المشتركة بين جميع الأديان عند هيك، ولكن السؤال المهمّ هو: كيف يمكن التحوّل والانتقال من الأنانية ومركزية النفس إلى مركزية الله تعالى؟ في ضوء أيّ معيارٍ ومقياسٍ يمكن أن ينتقل الإنسان من مركزية النفس إلى محورية الله جلّ جلاله في حياته؟! لا يذكر جون هيك معياراً وميزاناً ثابتاً لهذا الانتقال، وليس هذا إلّا التورط في مستنقع النسبية الدينية.

6- هكذا جاء في المصدر، ويبدو أن الصواب: يضي.

7- Transformation from self - centredness to reality - centredness.

نعم، يصرّح القرآن الكريم على محورية الله ﷻ في حياة الإنسان واجتناب مركزية النفس والهوى ويقول: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الباقية: 23]، ولكن لا يمكن التحرر من قيود النفس الأمارة بالسوء والتخلص من الهوى إلا في ضوء هداية الوحي والأنبياء العظام ﷺ، فلا يمكن للأديان المحرّفة بيد البشر الخليفة بالهوى والانحرافات أن تخلّص الإنسان من مركزية النفس إلى مركزية الله تعالى؛ لذا يصرّح القرآن بأن خاتم النبيين محمدًا ﷺ هو الذي يصلح ويجدر لأن يُحرّر الناس من مركزية النفس إلى مركزية الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة الأعراف: 157].

من جهة أخرى: لا تتحقّق النجاة في الأديان إلا في ضوء معرفة الله أو الواقعية المطلقة على حدّ تعبير جون هيك، ولكن يعتقد هيك بأن معرفة الواقعية المطلقة وإدراكها كما هي موجودة في الواقع محالة وممتنعة، فكيف تتحقّق النجاة والسعادة الأبدية من خلال معرفة الله تعالى؟! نعم، يركّز جون هيك على أنّ ما يحصل لصاحب التجربة الدينية إنّما هو ظهورات وانعكاسات لتلك الواقعية المطلقة حسب خلفيّاته الذهنية والظروف الاجتماعية والثقافية التي يعيشها، ولكن ليس هذا إلا التوغّل في وادي النسبية الدينية التي تناقض ذاتها ونفسها.

الجدير بالذكر هو: أنّ كلّ دين من الأديان يحظى بتعاليم ومعتقدات وسنن خاصة تسبّب النجاة الحقيقية حسب رؤية أتباع ذلك الدين، وهذه السنن والمعتقدات مختلفة بين دين وآخر، فلا يمكن أن نقول إنّ معيار النجاة في كلّ الأديان واحد لا يتعدّد، وهو الانتقال والتحوّل من الأنانية إلى عبودية الله، بل يرى أتباع كلّ دين طريقًا خاصًا فريدًا للنجاة يختلف عن طرق سائر الأديان. نعم، لا تصحّ جميع هذه الطرق، بل هناك طريق واحد هو الصراط المستقيم الحقّ، وهو المطابق للواقع فقط؛ لأنّ الحقيقة والواقعية واحدة غير متعدّدة؛ لذا لا تقبل التناقضات.

الإشكال الرابع: ينبغي هنا أن نقوم بتقييم الأدلة التي تعتمد نظرية "التعددية الدينية" عليها، وهي عبارة عن:

1- تكافؤ الأدلة القائمة لحقانية الأديان.

2- التمسك بأصل الهداية العامة.

3- مسألة جبر البيئة والظروف التي يعيشها المتدينون.

أ- بالنسبة إلى الدليل الأول وهو تكافؤ الأدلة القائمة لحقانية الأديان نقول: المقصود من تكافؤ الأدلة هو أن الأديان المختلفة تقيم أدلة متينة لإثبات صدقها وأحقّيتها، ولا يمكن لأيّ منها أن يُلغى الآخر ويبطله؛ فلذا نحن أمام أدلة متكافئة متساوية لا يدحض بعضها بعضاً، وفي حالة كهذه نضطرّ إلى الالتزام بالتعددية الدينية.

ويعتقد جون هيك أن النقطة المركزية في نظرية "التعددية الدينية" هي أنه لا يحقّ للمسيحية أن تحتكر الحقّ لنفسها، سواءً أكان من الناحية الأخلاقية أم المعرفية؛ والسّر في ذلك أن الأدلة والمبررات الأخلاقية أو المعرفية الداعمة في الأديان المختلفة متكافئة ومتساوية لا يطرد بعضها بعضاً، بل تتنافس الأديان المختلفة في احتكار الحقيقة لنفسها، فمن العبث أو الغبن أن نعتقد بوحدةٍ منها وننكر الأخرى. فلا يمكن إقامة دليل أقوى وأمتن لتفضيل دينٍ على دينٍ آخر.

[Muhammad Legenhausen, Islam and Religious pluralism, p. 66]

الجواب

أولاً: أن تكافؤ الأدلة وتساويها لإثبات الحقانية مجرد ادعاء فارغ وبلا دليل؛ لأنّ أتباع الديانة الإسلامية يدّعون أنهم قادرون على إثبات معتقداتهم الحقّة في ضوء البراهين العقلية الرصينة والأدلة النقلية المتينة، وهم يتحدّون أتباع الديانات الأخرى لأن يأتوا بأدلتهم وبراهينهم. إذن نفس ادعاء تكافؤ الأدلة للأديان لا يدعمه دليل.

ثانياً: أن النظرية التعددية في آخر المطاف تُثبت أن جميع الأديان على الحق والصواب، ولكن هل تكافؤ الأدلة يُثبت ذلك؟ تكافؤ الأدلة يعني أننا لا نمتلك دليلاً متقناً وأكيداً، وهذا لا يثبت حقانية الأديان جميعها، لنفترض أن شخصين تنازعا وتخاصما، ثمّ مثلاً أمام القاضي، ولاحظ القاضي أن أدلتهم متكافئة، كلاهما أحضر شهوداً، فهل التكافؤ هنا يغيّر الحقيقة والواقع؟ هل تكافؤ الأدلة يجعل قول المتنازعين صادقاً حقاً معاً؟ هل إذا كانت الأدلة متساوية ستكون الحقيقة متبدلة؟! حتى في حالة تكافؤ الأدلة، فإنّ الجمع بين النقيضين محالٌ. [الاريجاني، عن مفهوم التعددية

الدينية (بحث في كثرة الأديان)، ص 56]

ثالثاً: القول بتكافؤ الأدلة وتساويها يرجع إلى قصور فهم القائل وعجز عقله عن تمييز الحق من الباطل، ولكن الذي يمتلك قوّة عقليةً فائقةً ومدرّبةً على إقامة البراهين الرصينة يستطيع التفكيك بينهما، ويقدر على تفضيل وترجيح أحدهما على الآخر. إذن لا يجوز أن نحمل مسؤولية عجز العقول على عاتق الأدلة والبراهين وننتهمها بالتكافؤ والتساوي، بل ترجع جذور المشكلة إلى النظام المعرفي والأدوات المعرفية التي يمتلكها الإنسان.

ب- بالنسبة إلى الهداية العامة التي يتمسك بها أتباع التعددية الدينية نقول: لا يخفى أن هناك مغالطة في كلام جون هيك وأتباعه. نعم، إن الله - تعالى - يُدعى باسم "الهادي" وهو متّصف بصفة الهداية، ولكن هل اتّصف الله ﷻ بوصف الهادي وشمولية هدايته بمعنى إجبار الناس وإكراههم على سلوك نهج الهداية؟! كلاً، بل الله - تعالى - وقرأرضية الهداية وهياً أدواتها وأسبابها للإنسان بإعطائه العقل والفطرة وإرسال الرسل وإنزال الكتب، وطلب من الإنسان أن يلتزم بطريق الهداية والنجاة، ولكن الإنسان هو الذي يختار الهداية والضلالة بحسن اختياره أو سوء اختياره؛ لذا يقول القرآن الكريم: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾، ويقول: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾، فليس مقتضى اتّصف الله ﷻ باسم الهادي أن يهدي جميع الناس عن إكراه وإجبار، بل الناس هم الذين ينتخبون الهداية أو الضلالة باختيارهم. وهل اتّصف الله ﷻ بوصف "الرازقية" يستلزم ألا يبقى في الأرض جائع وعطشان وفقير؟! لا، بل الله - تعالى - جهز الإنسان بأدوات تحصيل الرزق، وزوّده بالعقل والطاقة البدنية، وشجّعه على اكتساب الرزق الحلال. إذن لاختيار الإنسان دور مهم في تحقيق هدايته وسعادته، فالذي لا يريد الهداية ويعادي دعاة الهداية ويفضل الضلال على الهدى عن الجهل أو العصبية أو اتباع الهوى، فهو بسوء اختياره فضل الضلالة على الهدى ولا علاقة له بتضعيف اسم الهداية.

ج- بالنسبة إلى مسألة "جبر البيئة" وأن الإنسان لا يمكن أن يختار خلاف ما تحكمه بيئته، يجب أن نقول إن هذا الكلام خاطئ وباطل؛ لأن علماء النفس يقسمون تطورات شخصية الإنسان إلى مرحلتين أساسيتين:

الأولى: مرحلة التبعية والتقليد والتأثر بالبيئة والظروف الاجتماعية والأسرية التي يعيشها الإنسان، وهذه مرحلة ما قبل البلوغ العقلي.

الثانية: مرحلة استقلالية الشخصية ونضجها والبلوغ العقلي والفكري، في هذه المرحلة من تطوّر الشخصية يكون الإنسان عصياً على ما اكتسبه في سالف عمره، وشاكاً فيما تلقاه من بيئته وأسرته، يحاول الإنسان في مرحلة الاستقلالية أن يهدم مكتسباته المعرفية ويشكك في صحتها ويبني معتقداته من جديد، فيبدأ بالترديد وإثارة الأسئلة على معتقداته ومتبنياته، ثم يطلب بالدليل والبرهان لإقناع عقله، ثم يحاول أن يبني شخصية جديدة بحسن اختياره أو سوء اختياره، فليس الإنسان محكوماً ومجبوراً ومقهوراً تحت الظروف الاجتماعية والفكرية التي يعيشها، بل في مرحلة استقلالية الشخصية يستطيع أن يتحرر من جميع القيود والأمور التي تحيطه، ويفتح أمامه آفاقاً جديدة، كلما كانت عقلانية الإنسان أنضج وأكمل، كانت استقلاليته الفكرية وحرية

شخصيته أقوى وأشدّ؛ لذا نرى طوال التاريخ أنّ كثيراً من الناس غيَّروا عقيدتهم ودينهم الذي كانوا يلتزمون به واعتنقوا ديناً وعقيدةً أخرى في ضوء قوّة العقل والبرهان العقليّ والدليل المنطقيّ، ولكنّ هذا بحاجةٍ إلى حرّية الشخصية واستقلاليتها ونموّها.

إضافةً إلى ذلك نرى أنّ الأنبياء ﷺ على مرّ التاريخ قد اعترضوا على بيئتهم الاجتماعية والأديان التي كانت شائعةً في مجتمعاتهم، وقد دعوا الناس إلى الخروج والعصيان والطغيان على معتقداتهم الباطلة واختيار التوحيد ودين الحقّ، على ما تبدوا من الآيات القرآنية؛ وهذا نقضٌ آخر على نفي جبر البيئة والظروف الاجتماعية، فما تمسّك به أتباع التعددية الدينية من جبر البيئة وقهر الظروف الاجتماعية والثقافية، أمرٌ مرفوضٌ وباطلٌ.

الإشكال الخامس: تدعي النظرية التعددية بأنّ الحقّ والباطل ليس محلّ البحث في التعددية، بل اختلاف الأديان يعود إلى اختلاف التجارب الدينية المبنية على المسبقات الذهنية والظروف الاجتماعية والبيئة الثقافية التي يعيشها صاحب التجربة، السؤال المطروح هنا: كيف يمكن التغاضي عن الاختلافات المتناقضة والمدّعيّات المتباينة في الأديان؟! هناك من الأديان ما يدّعي التثليث والأفانيم الثلاثة الأب والابن وروح القدس، ومنها ما يدّعي الثنوية كالمجوس، ومنها ما يعتقد بالتوحيد، ومنها ما يدّعي التجسّد، ومنها ما ينفيه، وغيرها من الأحكام والقضايا المتناقضة، فما الحقّ والصدق في هذه القضايا المتناقضة المتنافية؟ هل جميع هذه المدّعيّات المتناقضة حقٌّ ومطابقةٌ للواقع؟! فهذا يستلزم أن يكون الله واحداً وغير واحدٍ، وليس هذا إلا التناقض (Contradiction) أي اجتماع النقيضين؛ أو ليس شيءٌ من هذه الادّعاءات حقٌّ وصادقٌ، بل كلّها باطلةٌ وكاذبةٌ، فهذا يلزم ارتفاع النقيضين وهو محالٌّ؛ أو أنّ واحداً من هذه القضايا المتناقضة صادقٌ وصائبٌ والآخر كاذبٌ وباطلٌ، فهذا لا ينسجم ولا يتناغم مع نظرية "التعددية الدينية" التي تصرّ على صدق جميع الأديان وحقانيّتها.

إذن هناك معايير وموازن عقلية منطقية سليمة لتمييز صدق مدّعيّات الأديان من كذبها، حقّها من باطلها، بل القيمة المعرفية للقضايا الدينية بمطابقتها للواقع وأحقّيتها، وحتى أنّ السبب الرئيسيّ لتبنيّ هذه المعتقدات من قبل أتباع الأديان المتعدّدة، هو لأجل صدقها وحقانيّتها ومطابقتها للواقع.

الإشكال السادس: القول بأنّ هناك واقعيةً مطلقةً (نومن - Nominal) لا يمكن إدراكها ومعرفتها بأيّ نحوٍ من الأنحاء، وهذا في الحقيقة هو الرؤية الظاهرية (فنومن - Phenominal) التي تسدّ باب المعرفة بالواقع، ولا تنتج إلا النسبية الدينية والنسبية المعرفية، وهذه النتيجة تستلزم أن تناقض هذه النظرية ذاتها، وتبطل نفسها وتنطوي على بوار دمارها؛ لأنّ النظرية

التعددية لا تحصر الحق في دينٍ خاصٍّ، بل ترى أنَّ الحَقَّانية منتشرة ومبثوثة في جميع الأديان، ولا يحقُّ لدينٍ خاصٍّ أن يعتبر نفسه الحقَّ المحض والمطلق. إذن تنفي التعددية الدينية "المعرفة المطابقة للواقع"، وتجعل المعرفة نسبية متغيرة غير مطلقة.

من جهةٍ أخرى يمكن أن نقول: إنَّ هناك قضايا وتعاليم متناقضة ومتنافية في الأديان؛ ما يُثبتُه دينٌ يردُّه دينٌ آخر وبالعكس، فلو كان جميع الأديان على الحق والصواب، فهذا يستلزم أن يُبطل كلُّ دينٍ نفسه ويناقض ذاته؛ لأنَّه يعترف بصدق نقيضه، على سبيل المثال الدين الذي يرفض التثليث ويعتبره كفرا يناقض الدين الذي يتبنَّى التثليث ويعتبره حقًا وصدقًا؛ فلو كان كلا الادعائين صادقين لأدَّى إلى التناقض، وهذا يؤدي إلى الشكّانية (Scepticism) والحيرة.

الإشكال السابع: مَنْ أمعن النظر في كلمات أتباع التعددية الدينية يجد أنَّ هناك خلطًا بين التعددية على مستوى الحَقَّانية والصدق، وبين التعددية على المستوى الاجتماعي والتعايش السلمي؛ لذا يقول أحد الحداثيين: «إنَّ أدعياء الحصر والمغرورين بمقولة الوحدة في حَقَّانية الدين والمتدثرين برداء الأنانية والفردية، الذين لا يمتلكون القدرة واللباقة على الجلوس مع الآخر في تفاعلٍ ثقافيٍّ مشتركٍ، يعيشون مرارة الحرمان من المحبة دائمًا في عرصات الحياة الاجتماعية» [سروش، الصراطات المستقيمة، ص 55].

والحقُّ أنَّ المدَّعيَّات الصادقة والكاذبة في الأديان المختلفة شيءٌ، وكيفية التعامل والتعاطي مع أتباع سائر الأديان شيءٌ آخر لا ينبغي الخلط والمزج بينهما، بل كلٌّ واحدٍ من هذين الأمرين له نطاقٌ مستقلٌّ وإطارٌ خاصٌّ به لا يجوز أن يختلطا، ولكن نرى أن هناك من يعتقد بأنَّه لا يتحقق التسامح والتساهل والمداراة مع الآخرين إلَّا بعد الاعتقاد بـ "النسبية" (Relativism)، وهذا يعني أن نلتزم بأنَّ لكلِّ فردٍ معتقداته ومتبنيَّاته ومبادئه، وهي صحيحةٌ وصائبةٌ عنده، ولا يجوز لأحدٍ من الأديان أن يحتكر الحَقَّانية والصدق لنفسه ويُخطئ الآخرين⁽⁸⁾، فالتساهل والتسامح في مقام العمل عند هؤلاء يبتني على التساهل والتسامح في مقام النظر والمبادئ.

ولكنَّ هذا الاستنتاج غير صحيح؛ لأنَّه يمكن أن يقيّم الإنسان العاقل على ضوء المعايير والموازن العقلية القطعية دينًا من الأديان ويبحث عن حَقَّانيته ويحكم بصدقه أو كذبه، ومع ذلك يتعايش مع سائر أتباع الأديان والمذاهب تعايشًا سلميًّا ويداريهم ويسامحهم، فيمكن الجمع بين الجانب المعرفي والبعد الاجتماعي والأخلاقي للأديان.

8- Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach and David Basinger, Reason & Religious Belief, an Introduction to the Philosophy of Religion, p.321.

الإشكال الثامن: من الإشكالات الأساسية التي تعاني منها النظرية التعددية هي "النسبية القيمة" بمعنى فقدان الضابطة والمعيّار والميزان في القيم الأخلاقية، وهذا يؤدي إلى الفوضى والهرج والمرج فيها، يقول أحد مناصري التعددية الدينية:

«إذا كانت الحقائق ترتبط فيما بينها بعلاقة القرابة ورابطة تناسب والانسجام، فإنّ القيم والفضائل والآداب ليست كذلك قطعاً، فالتقاطع والتعارض المستحكم موجودٌ بينها، فالكثرة هنا عبارة عن كثرة واقعية ومتجدّرة، ولا يوجد أيّ برهانٍ يقرّر، على سبيل المثال، أنّ في الإمكان الجمع بين العدل والحرية بصورة تامّة، بل إنّ جميع التجارب البشرية شاهدة على التعارض فيما بينهما؛ ولذلك يصل الأفراد والمجتمعات البشرية في نهاية المطاف إلى مقولة التخيير، فيختارون إحداها من دون الأخرى... إنّ حياتنا اليومية حافلةٌ بمثل هذه التناقضات، وأساساً فإنّ موارد الغلبة في مثل هذه الأمور هو الحيرة؛ حيث يدوق الإنسان فيها طعم التردد والاختيار الواقعي» [سروش، الصراطات المستقيمة، ص 57 و58].

الإشكال التاسع: الجدير بالذكر أنّ نظرية "التعددية الدينية" كانت ردّة فعلٍ معاكسٍ للنزعة العقلانية التي كانت تقوم بالتقييم العقلي والمنطقي لتشخيص الحق من الباطل في الأديان، فقد حاولت التعددية استئصال العقلانية، وقد ركّزت على عدم ضرورة الدراسة العقلانية والدفاع العقلاني عن المعتقدات الدينية، فالتعددية تضادّ العقلانية والتيار العقلي، وتعتبره حاجزاً كبيراً أمامها يجب رفعه.

بعبارة أخرى: من اللوازم المترتبة على التعددية الدينية (عدم تبدّل العقيدة)، فلا معنى لأن يقوم شخصٌ بالدراسة المقارنة بين الأديان المختلفة، فيختار ما هو الحق والصواب، فيغيّر دينه ويستبدله بما هو أحق وأفضل، بينما نشاهد أنّ ظاهرة "تبدّل الدين والعقيدة" بين المتديّنين والمعتنقين للأديان ظاهرة شائعة، والسّر في هذا التبدّل هو الدراسة المقارنة واستخدام المعايير والموازين لتشخيص الحق من الباطل، والصادق من الكاذب في ضوء القوانين المنطقية والتفكير الصحيح.

الإشكال العاشر: تفريغ الدين من الأبعاد العقديّة والأخلاقية والشرعية يعدّ من الأخطاء الكامنة في نظرية "التعددية الدينية"، ولا يخفى أنّ ما يهّم المتديّنين هو أنّهم كيف يعيشون؟ وبأيّ قوانين وضوابط يلتزمون؟ وعلى أساس أيّ منهج يسرون؟ وكيف يسلكون في حياتهم الفردية والاجتماعية؟ وبماذا يعتقدون؟ ولا يلبي هذه المتطلّبات والحاجات الحقيقية الاجتماعية والفردية إلّا الدين المشتل على الشريعة والأخلاق والاعتقادات، بينما التعددية الدينية تفتقد لهذه الجوانب الثلاثة - أعني: العقيدة والأخلاق والشرعية - وتُهمّلها، وتركّز على التجربة الروحية

الباطنية فحسب، وتعدّها لبّ الأديان وجوهرها، فالسؤال المهمّ هو: كيف يمكن الوصول إلى "النجاة" و"السعادة" و"الفلاح" الأبديّ من دون الالتزام بمنهج صحيح وصراطٍ مستقيم في الحياة الفردية والاجتماعية؟! فبناءً على التعددية الدينية تفقد "النجاة" مكانتها الرئيسة ومعناها الأصلي في المنظومة المعرفية الدينية.

الإشكال الحادي عشر: بالنسبة إلى "تمثيل الفيل" الذي اعتمد عليه جون هيك في تبين التعددية الدينية [انظر: جون هيك، فلسفة الدين، ص 165]، ينبغي أن نقول: إنّ هيك اقتبس هذا التمثيل من جلال الدين مولوي في كتابه "الثنوي"، ووظفه لأجل ترسيخ نظريته، بيد أنّ هذا التمثيل كلمة حقّ يُراد بها باطل؛ لأنّ مقصود مولوي من هذا التمثيل يختلف تمامًا عمّا قصده جون هيك لتبرير نظريته "التعددية الدينية".

وبتلخّص "تمثيل الفيل" بأنّ هناك غرفةً مظلمةً وقد وقع فيها فيلٌ، ويدخل بعضهم الغرفة بغية التعرّف على ما فيها، ولكن بما أنّ الغرفة مظلمة، فكلّ يلمس عضوًا من أعضاء بدن الفيل دون أن يراه، ويتصوّر أنّ الفيل هو ما أدركه بحاسة اللمس وحسب، فمن أدرك رجل الفيل فسرّ الفيل بأنّه أسطوانةٌ عظيمة، ومن لمس أذن الفيل زعم أنّ الفيل شيءٌ شبيهٌ بالرفراف، وهكذا. ويقصد مولوي من هذا التمثيل أنّ الأدوات المعرفية والإدراكية التي يمتلكها البشر قاصرةٌ وعاجزةٌ عن إدراك كنه الحقائق المتعالية الميتافيزيقية؛ إذ لا ينال البشر بجواسه الخمس وب عقله القاصر كنه المعارف المتافيزيقية المتعالية التي تتعلّق بما وراء الطبيعة، كما لا يستطيع أن ينال كنه معرفة الله ﷻ بالتفصيل؛ لأنّ الإنسان وقّع في بئر عالم الطبيعة المادية المظلمة، ومن الصعب أن يُدرك مغزى الحقائق المتعالية الغيبية بأدواتٍ قاصرة بشرية محدودة، بل يجب على الإنسان أن يستمدّ من الأنوار الإلهية والإفاضات الربّانية لفهم هذه الحقائق السامية في الجملة، ولا يعتمد على الأدوات المألوفة عنده فقط.

بعبارة أخرى: تنقسم المعرفة إلى قسمين: معرفة بالكنه والتفصيل، ومعرفة بالوجه والإجمال. فمعرفة الله ﷻ وصفاته بالكنه خارجةٌ عن طاقة البشر، ولكنّ معرفة الله - تعالى - بالإجمال، وفي الجملة أمر ميسور للبشر؛ لذا يقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ، وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» [نهج البلاغة، الخطبة 49]، فأراد المولوي بتمثيل الفيل أن ينفي المعرفة بالكنه والتفصيل، وإلاّ طريق المعرفة الإجمالية مفتوحة أمام الإنسان، خلافاً للمدرسة الشكّائية التي ترفض مطلق المعرفة بالواقع.

الإشكال الثاني عشر: يعتقد وليام ألتون (William p. Alston) بأن المعتنقين لدين خاص لا يرون أن معتقداتهم ليست مطابقة للواقع، وليست تجليات وظهورات لواقعية مطلقة، ولا يعتقدون بنسبية هذه المتبنيات والمعتقدات، وأنها مختلفة باختلاف الظروف الاجتماعية والبيئة الثقافية والتاريخية، بل يركز المؤمنون بدين خاص على أن المعتقدات الدينية التي يلتزمون بها أمور واقعية مطابقة للواقع، ولأجل ذلك تشجعهم هذه التعاليم على اكتساب الجنة والسعادة، وتزجرهم عما يوجب الضلال حقيقة. [William p. Alston, Perceiving God, p. 266]

إذن تخالف نظرية التعددية متبنيات المؤمنين بدين خاص ومرتكزاتهم الدينية؛ إذ إنهم يرون أن المعتقدات والتعاليم الدينية تعبر عن الواقع وتحكي عنه، فهي ليست حقائق خارجة عن الواقع. الإشكال الثالث عشر: يتكلم جون هيك عن العلاقة السببية والعلية بين الواقعية المطلقة وبين تجلياتها وظهوراتها، ويقول: إن سبب التجليات والظهورات هو الواقعية، بينما يركز كانط على أن العلية والسببية تعد من المقولات الذهنية، فهي قائمة بين الظهورات (phenomenon) والتجليات والانعكاسات العارضة على ذهن المجرب، وهذا تناقض واضح في آراء كانط المعرفية، ونفس هذا الإشكال يرد على من يتبنى نظريته في تبين التعددية الدينية.

ويمجد بالذكر أن الأسس المعرفية التي تبنى عليها نظرية التعددية الدينية باطلة وخاضعة للنقد، وتعاني من إشكاليات مبنائية وأساسية، فأصل نظرية التعددية تبعاً لذلك محل استفهام؛ لأن فساد المبنى يؤدي إلى فساد البناء، علاوة على أن نظرية التعددية الدينية تترتب عليها لوازم ونتائج خطيرة فاسدة مر ذكرها.

الخاتمة

تتجذر نظرية التعددية الدينية في أسس ومبادئ فكرية واجتماعية يجب الالتفات إليها، وهي عبارة عن:

1- النظرية المعرفية لكانط التي ترى أنّ كلّ معرفة لا تخضع لشروط الذهن وقوانينه، فهي "ترسندنتالية"، أي متجاوزة الشروط والقوانين الذهنية. لذا جعل كانط "الواقعية التي تصنعها القوى الإدراكية للإنسان" محلّ "الواقعية المستقلّة عن الإدراك" في المعرفة البشرية. من جملة اللوازم المترتبة على الفصل بين الواقع في نفسه (نومن) وبين ما يظهر ويبدو للذهن (فنومن)، هو أنّ إدراك الواقع المحض والتعبير عنه أمر محال وممتنع؛ فلكلّ إنسان تفسير وتعبير متمايز عن الواقع، وقد تكون التفسيرات متناقضة متعارضة فيما بينها، ولا يحقّ لكلّ تفسير أن يخطئ ويكذب التفسير الآخر.

2- من المبادئ المهمّة للتعددية الدينية، وبناءً على التجربة الدينية يعدّ جوهر الدين والنواة المشتركة بين جميع الأديان "التجربة الدينية" أو "التجربة العرفانية الباطنية". ولا يخفى أنّ هناك تناغمًا وانسجامًا وطيدًا بين نظرية التجربة الدينية وبين التعددية الدينية؛ إذ لا يمكن القول بأحقّية جميع الأديان إلّا من خلال القول بالتجربة الدينية.

والمهم أنّ فكرة جوهر الأديان والنواة المشتركة في الأديان كانت تُوظف لرفع الاختلافات والنزاعات في الديانة المسيحية وتجعل الأمور نسبيّة غير ثابتة ولا مطلقة.

3- تُعدّ الهرمنيوطيقا الفلسفية من المبادئ الرئيسة في التعددية الدينية؛ عندما نبحث عن سبب الرؤية الهرمنيوطيقية في آراء مناصري التعددية الدينية، نجد أنّهم يركّزون على "بشرية الدين" لاختلاط فهم الدين بالمسبقات الذهنية والخلفيات الفكرية.

4- تاريخية النصّ الديني يُعدّ من أبرز الأسس المعرفية للتعددية الدينية؛ بناءً على نظرية تاريخية الدين، فالأديان المتعددة هي نتاجات بشرية وليدة الظروف الثقافية والاجتماعية والتاريخية، وليس هناك تعاليم عقديّة متعارضة فيما بينها.

5- من المبادئ الأساسية لنظرية التعددية الدينية هي مسألة "اللغة الدينية"، بناءً على الاتجاه غير الواقعي أو الاتجاه غير الدلالي أنّ اللغة الدينية لا تعبّر عن الواقع، فلغة الدين لغة رمزية أسطورية قصصية.

6- من ناحية الأسباب الاجتماعية أنّ نظرية التعددية الدينية طُرحت كأفضل علاج للقضاء على الحروب الدينية والتناحرات المذهبية؛ لأنّ التعددية الدينية تجعل الواقعية المطلقة واحدة غير قابلة للنيل والوصول والإدراك كما هي في الواقع، بل تعتبر كلّ ديانة تفسيراً وتعبيراً خاصاً لهذه الواقعية المطلقة حسب ظروفها التاريخية والاجتماعية والذهنية المتميّزة، فتتمثل تلك الواقعية المطلقة بصور وأشكال وظهورات متعددة وكلّها صحيحة وصائبة.

وثمة إشكاليات معرفية عديدة ترد على نظرية التعددية الدينية، مثل التورط في النسبية وهدم جنة الهداية للدين، وكذلك حصل هنا خلط بين التعددية على مستوى الحَقّانية والصدق، وبين التعددية على المستوى الاجتماعي والتعايش السلمي، فلا منافاة بين رفض التعددية على مستوى المعرفي وقبولها على المستوى الاجتماعي.

قائمة المصادر

- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399 هـ.
- استيس، والتر، عرفان وفلسفه، ترجمه بهاء الدين خرماهي، انتشارات صدا و سيماي جمهوري اسلامي، تهران، چاپ دوم، 1361 ش.
- الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، لبنان، الطبعة الثلاثون، 1993 م.
- حسيني، سيدحسن، پلوراليزم ديني يا پلوراليزم در دين، انتشارات سروش، تهران، چاپ يكم، 1382 ش.
- سروش، عبد الكريم، الصراطات المستقيمة.. قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، ترجمة: أحمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2009 م.
- قانصو، وجيه، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك.. المرتكزات المعرفية واللاهوتية، المغرب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1428 هـ.
- كنط، عمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، الناشر: المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2013 م.
- لاريجاني، صادق، عن مفهوم التعددية الدينية.. بحث في كثرة الأديان (محاضرات وحوار مع الشيخ صادق لاريجاني)، المحاضرة أقيمت باللغة الفارسية في طهران، وأعقبها الحوار، وجرت ترجمتهما إلى العربية، ونشرت في عدة مجلات وصحف ومواقع فارسية وعربية، شبكة الفكر.
- محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- نراقى، احمد، وحدت جوهرى اديان و پلوراليزم ديني، مجله كيان، شماره 28.
- هيك، جون، فلسفة الدين، ترجمة طارق عسيلي، دارالمعارف الحكيمة، الطبعة الأولى، 2010 م.

John Hick, Disputed Questions, Yale University press New Haven, 1993.

John Hick, God and Universe of Faiths, University of Birmingham, 1988.

John Hick, Philosophy of Religion, PRENTICE HALL, Englewood Cliffs, New Jersey 07632, 1990.

Kant, Immanuel, The Critique Of Pure Reason, translated and, Cambridge University, press, edited by Paul Guyer, 1998.

Michael Peterson, William Hasker, Bruce Reichenbach and David Basinger, Reason & Religious Belief, an Introduction to the Philosophy of Religion, New York: Oxford University Press, Fifth Edition, 2013.

Muhammad Legenhausen, "Islam And Religious Pluralism", Published by Al-Hoda, London WC211 OBB, 1999 Al-Hoda, Printed in I.R.Iran.

William P. Alston, Perceiving GOD, Cornell University Press, 1991.