موقف الشيخ مصباح اليزدي من التعددية الدينية

The Position of Shaykh Misbah al-Yazdi on Religious Pluralism

المشرف
أ. د. حسين حمزة شهيد

Hussein Hamza Shad
hussein.alameri@uokufa.edu.iq

الباحث
م. م. عدنان جحيل شدود
وزارة التربية - مديرية تربية النجف

ADNAN JIHEEL SHADOOD
Ministry of Education, Najaf Education Directorate,
Hudhayfah Bin Al-Yaman Intermediate Schoo
adnanj.almajedi@student.uokufa.edu.iq

ملخص البحث :

يـدور البحـث حـول مسـألة مهمـة مـن مسـائل فلسـفة الديـن المسـتحدثة آلا وهـي التعدديـة الدينيـة ، التـي تدعـي تعـدد الأديـان ونفـي مفهـوم الديـن الواحـد . ويعـد الشـيخ مصبـاح اليـزدي مـن المفكريـن الذيـن تصـدوا لموضوعـات فلسـفة الديـن ومـن بينهـا (التعدديـة الدينيـة).انقسـم البحـث عـلى أربعـة مطالـب وخاتمـة ، تضمـن المطلـب الأول البحـث في تحديـد مصطلـح فلسـفة الديـن ونشـأته ، وتناولنـا في المطلـب الثـاني تحديـد المبنـى الفلسـفي والمعـرفي للتعدديـة الدينيـة ، أمـا المطلـب الثالـث تضمـن البحـث في العوامـل التـي فـسرت هـذه النظريـة وموقـف الشـيخ مصبـاح اليـزدي منهـا. وفي المطلـب الرابـع تنـاول الباحـث فيـه الباحـث أدلـة إثبـات التعدديـة الدينيـة وموقـف اليـزدي منهـا.

الكلمات المفتاحية :

(التعدديـة، الدينيـة ، الشـيخ، اليـزدي، فلسـفة ،الديـن)

Research Abstract:

This study addresses an important issue within contemporary philosophy

of religion, namely religious pluralism, which advocates the multiplicity of religions and challenges the concept of a single true religion. Shaykh Misbah al-Yazdi is considered one of the prominent thinkers who engaged with topics in the philosophy of religion, including religious pluralism. The research is divided into four sections and a conclusion. The first section examines the definition and emergence of the philosophy of religion. The second section discusses the philosophical and epistemological foundations of religious pluralism. The third section explores the factors that led to the development of this theory and presents Shaykh Misbah al-Yazdi's position on it. The fourth section analyzes the arguments used to justify religious pluralism and al-Yazdi's critique of these arguments.

Keywords: (Religious ,Pluralism, Shaykh, Kal-Yazdi, Philosophy of Religion)

مقدمة البحث:

يُعد الشيخ مصباح اليزيدي من المفكرين الكبار الذين تصدوا لبحث كثير من المشاكل الفلسفية والعلمية ذات العلاقة بواقع الإنسان المعاصر فضلا عن المشكلات المتعلقة بالرؤية الكونية .واهم ما عرف عن الشيخ اليزدي رحمه الله تعالى موقفه الناقد من العديد من النظريات الفلسفية والكلامية ومن بينها مسائل فلسفة الدين ومن أهمها مسالة (التعددية الدينية)

ويركز البحث هنا على عرض موقف اليزدي من نظرية تعدد الأديان ، إذ انقسم البحث على مقدمة وأربعة مطالب ، تناولت في المطلب الأول منها بيان تحديد مصطلح فلسفة الدين وتاريخ ظهور المصطلح ، أما المطلب الثاني تضمن البحث في المبنى الفلسفي والمعرفي للتعددية الدينية كما يراه اليزدي، ثم تناولنا في المطلب الثالث العوامل التي أسهمت في بناء هذه النظرية ، ومن بينها نظرية العامل النفسي ، ونظرية العامل الاجتماعي كما عرضها اليزدي مع بيان موقفه منها.أما المطلب الرابع ، فقد تضمن عرض أدلة إثبات التعددية الدينية عند متبنيها مع موقف المرحوم اليزدي منها. أما الخاتمة فقد تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

المطلب الاول: التعددية الدينية (دراسة في المصطلح والنشأة)

يرتبط مصطلح التعددية في مجالات مختلفة ، فنقول مثلا : التعددية الثقافية، والتعددية السياسية، والتعددية الاقتصادية والتعددية الدينية .

والتعددية الدينية (Religious Pluralism) هي واحدة من الأبحاث الكلامية المعاصرة التي شغلت عددًا من المتخصصين في الدراسات الإلهية وفلسفة الدين، فكُتِبَ فيها عدد من الكتب والأبحاث والمقالات

بين منتصر لها وناقض لمبانيها

يُعتبر مصطلح التعددية الدينية من المصطلحات التي لم يُعثر على منشأ لفظي لها، وقد أُخذ من الفكر الغربي عن طريق ترجمة عبارة «Religious Plural-ism»، الذي يضم صفة جوهرية تتمثل بالحرص على التنفيذ الفعلي للمواطنة في أشكالها الكبرى؛ لكون هذه الصفة بحد ذاتها تشتمل على قضيتين، الأولى هي الإقرار بتعددية العقائد الدينية داخل الدولة الواحدة من دون تنازع ديني، والثانية هي التعايش الهادئ بين أصحاب تلك المعتقدات؛ ومن ثم يمثل الإقرار الرسمي بالتعدد والتنوع في الثقافات واللغات والأديان والخبرات الإنسانية[1] وكثير من يعالج هذا المصطلح يعالجه في سياق منظومته الحضارية، وبيئته، ونشأته، والتطورات التاريخية التي غيرت من نظرة غربية للكون والإنسان والحياة، والتي أفرزت لنا مجموعة من النظريات التي شكلت خصائص الحضارة الغربية. ولكن الملحوظ - في ظل نزاع التصورات، والعفوية في التعامل معها من قبل جماعة كبيرة من الناس - أن كثيرًا ممن يقتحمون الكلام في قضية التعددية الدينية لا يرجعون إلى مفهوم هذا المصطلح عند أهله، بل يفسرونه تفسيرات ارتجالية، قد تكون مبنية على الآمال الحسنة في بعض الأحيان، ولكنها في الواقع بعيدة عن كلام واضعي الفكرة الفلسفية للتعددية الدينية، حتى صار المصطلح له عند بعض الناس معنى مغاير عن معناه الأصيل، وهذا المعنى يطغى عليه الطابع الاجتماعي أو السياسي العام؛ بما مؤداه أن تتعايش العقائد الدينية المتنوعة المختلفة والأديان بمفهومها الواسع في آنٍ واحد، مع بقاء مميزات وخصائص كل منها، ولا يقال إن لكل أحد أن يصطلح على ما يشاء؛ لأنه لا شك أن تغيير معاني الاصطلاحات يخل باستقرار المفاهيم، ويحدث نوعًا من الاضطراب في التفاهم، ولذلك قد نص غير واحد من العلماء على أن تغيير الاصطلاح من غير فائدة في قوة الخطأ[2]. ولا شك أن التعايش له علاقة وطيدة بمفهوم التعددية، أو لنكن أكثر دقة، فنقول: إن التعايش هو أهم غايات ومقاصد فكرة التعددية في بُعْدِها العملي؛ وقد ذُكر أن مِنَ الأسباب التاريخية التي بعثت على فكرة التعددية.

ورغم الاختلاف فيما يعنيه مفهوم التعددية الدينية-في رأي الباحث- إلا أن موضوعها واضح وهو موقف الفرد من تنوع الأديان والعقائد والعلاقة من بين الأديان واعتقاد كل أصحاب كل دين أو عقيدة بصواب دينهم أو عقيدتهم وبطلان ما لدى الآخرين .

والتعددية معناها بشكل عام عند الفكر الغربي المسيحي أن يتعامل المسيحيون بتسامح مع غير المسيحيين؛ فهي منهج أخلاقي يلزم المسيحيين باحترام الديانات

الأخرى والتعامل معهم بطريقة التسامح الديني... وكذلك تعني التعددية أن كل من يلتزم بدين من الأديان و اوأدّى شيئا من تعاليم دينه فإنه يمكنه أن ينال الخلاص ويدخله الجنة بغض النظر عن معتقداته ، فالمهم التوجه نحو الحق المطلق مع تأدية بعض التعاليم الدينية؛ وذلك باعتبار أن كل دين من الأديان له جانب من الحقيقة المطلقة يؤدي به اتباعه في النهاية إلى الخلاص من النار ودخول الجنة.[٣]

وبناء على هذه الفكرة فإن دين الإسلام والمسيحية واليهودية والبوذية والصابئة والهندوس والزرادشتية وغيرها من الأديان؛ جميعها سواء في وجهة نظرهم - في الدعوة إلى معرفة الله والمراد منه وعبادته؛ لأن معرفة الله والمراد منه وعبادته؛ هي جوهر الأديان ولبها مع اختلاف هذه الديانات في الشرائع والتعليمات والطقوس، ومن نتائج هذه الفكرة للتعددية أنه ليس لدين من هذه الأديان أن يدّعي أنه يستأثر بالحقيقة كلها لنفسه دون سائر الأديان[٤].

والحقيقة تشهد بعكس ذاك، حيث يوجد اختلاف صارخ بين العديد من الأديان حتى على مستوى الإيمان والوصف بخالق العالم ومرسل الرسل ومنزل الصحف السماوية، كما لا يمكن اعتبار بأن الصواب نسبياً كما لا يمكن التماثل بين كل الأديان في احتوائها جزئيين من الحق لأن الواقع يشهد بأن بعض الأديان يحتوي على كثير من الأوهام والخزعبلات بخلاف آخرين ويبدو أن هذه الدعوات تكون في النهاية ديناً حديثاً لا يقع في نطاق أي دين من الأديان المألوفة.

و باختصار يمكن توضيح هذا المعنى في التعددية الدينية من وجهة النظر الغربية ومن لف لفهم ، بأنها تعني قبول التعدد الديني والإيمان بصحة الأديان جميعا؛ لأنها تعبر عن الحقيقة بصور ونسب مختلفة دفعا للصراع بين إتباعها ونفياً لإدعاء حصرية النجاة في واحد منها[٥].

ويذكر الشيخ اليزدي للتعددية استخدامات أربعة:[٦]

١- التعددية بمعنى التعايش السلمي والتسامح الديني، بأن نقلع عن التفكير في إلغاء الآخر، فيمكن لك أن تعتبر نفسك على حق ، نظرياً . والآخرين على باطل . ولكن عليك ، عملياً ، أن تنسجم معه .

٢ -التعددية في مظاهر الدين الواحد ، فكل الأديان هي مظاهر مختلفة لحقيقة واحدة، والاختلاف بينها ليس في جوهر الدين وإنما في فهم الدين، ومنشأ الاختلاف في فهم الدين هو المرجعية الثقافية الخاصة التي تساهم في تكوين الفهم الديني، أما الحقيقة الخالصة والعارية فليست بيد أحد، وليس لأحد أن يعيب على الغير فهمه للدين بل نؤمن أن الجميع حق وصواب.

٣- التعددية في حقيقة الدين نفسه، فليس هناك حقيقة واحدة، بل حقائق متعددة متكثرة، وهي جميعها حق وصواب حتى ولو كانت متناقضة فيما بينها .

٤- ثمة تصور رابع للتعددية معدل عن القول السابق، وهو أن الحقيقة عبارة عن مجموعة من الأجزاء والعناصر التي يمكن العثور على بعض منها في كل دين من الأديان، من دون أن يكون أحد هذه الأديان جامعاً للحقائق كلها .

وفي حين يقبل اليزدي التعددية بالمعنى الأول، نجده يرفضها بالمعنيين الأخيرين رفضاً مطلقاً، بينما يتحفظ بعض الشيء على المعنى الثاني، وتعتبر تحفظاته على الاستخدامات الثلاثة الأخيرة جديرة بالدراسة، والتأمل وفي حين يرى الشيخ اليزدي أن المفارقة التي وقع فيها التعدديون هي مفارقة تاريخية، فالتعددي أشبه بمن يستنبت الزرع في صحراء قاحلة ومحيط مختلف جوهرياً. فإن التنقيب بين كلمات مقالته وحروفها يفيدنا أنه قد كشف عن عمق١لافتراق القائم بين التعدد و«التعددية[٧].

ويمكن إزاحة الستار عن هذه التعمية الحاصلة في المسألة على أساس الفجوات الثلاث التالية :

١-التعميم في الكم من التعدد المحدود إلى التعددية الشاملة.

٣-الطفرة في النوع من التعدد الظني إلى التعددية الشكية.

٣-الانقلاب على المبدأ من التعدد في الفروع إلى التعددية في الأصول.

وكل منها جرى استخدامه في النظرية التعددية بلا مبرر . مما يكشف عن ثغرات وفجوات في داخلها تدعو إلى تهافتها وبطلانها[٨]

أما من ناحية ظهور المصطلح ، فقد انتشرت التعددية الدينية في الفكر الغربي والعالم المسيحي في السنوات الأخيرة ، وحصلت على انتشار واسع في الأوساط الثقافية بمساعي رائدها وناشرها المنادي بها فيلسوف الدين المعاصر جون هيك[٩].

ويحاول البعض من الباحثين ارجاع اصول هذه النظرية الى هيجل وحديثه عن الدين من خلال قولية الدين بكونه فكرة متعالية وغامضة يمكن أن تنكشف وتتجلى في تعبيرات أو انعكاسات مختلفة خلال مسيرة التاريخ. ولكن حينما كان هيجل معنيا بالدين بوصفه فكرة أو جوهرا متعاليا لظاهرة اجتماعية، كان شلاير ماخر (١٧٦٨-١٨٣٤) وأوتو (١٨٦٩-١٩٣٧)، يؤكد أن جوهر الدين لا يمكن العثور عليه إلا في تجربة داخلية (جوانية) فالدين بالنسبة لهما ليس ظاهرة اجتماعية وليس قضية إيمان بدائية أو ابتدائية لمعتقد أو مذهب معين، وليس هو كذلك ممارسات وتلقيات أو إلقاءات خاصة، وإنما الدين شعور أو إحساس يستولي على الروح ويستحوذ عليها ويمسك بها فجأة[١٠].

كما ونجد شلاير ماخر (١٧٦٨-١٨٣٤)

كان مؤثرا على أفكار داعية التعددية جون هيك، فقد اعتبر شلاير ماخر الدين الضرورة مسألة شخصية وخاصة، إذ قال: إن جوهر الدين مسألة تعمل في ذات الإنسان وروحه وباطنه وتذوب في مشاعره آنية وتجاه المطلق وليس في قوالب أو أنظمة دينية معينة ولا في أي صيغة خارجية مزعومة[١١]

والى هذا المعنى ذهب (رودولف أوتو) الذي زعم أن جوهر الدين كله هو المقدس رغم أن مفهوم المقدس هذا يتضمن كافة وغير العقلية، إلا أنه يؤكد بل يقطع أن العنصر غير العقلي أو غير المنطقي هو الذي يستحوذ على الثابت الديني، ويسمي أوتو غير المعقول هذا الانفعال الروحي مشاعر الانفعال، تقترن عادة بالخوف والرعب ترتطم بانطباع آخر يسميه أوتو (الرعب الغامض[١٢]

وبالانتقال إلى جون هيك ، نجده زعم بلوغه إلى حل وتصوير مقبول لمسألة الحقّ والنجاة والاعتبار للأديان جميعها ، وأنه اكتشف نطاقاً دينياً جديداً يسبب ثورة لاهوتية تشبه ثورة نيكولاس كوبرنيكوس في الفلك التي أزالت الأرض من مركزيتها وثباتها وادعت بدورانها هي والكواكب الأخرى حول الشمس ، على غرار ذلك ستفعل الثورة اللاهوتية فإنها ستزيل المسيحية من تمركزها واعتبار نفسها مدار القيمة والخلاص إلى التمحور هي وبقية الأديان الأخرى حول الله[١٣]

ويرى جون هيك عبر تقديمه لنظرية التعددية الدينية أنه أتى بجديد، وعبر هذا الميدان ستزول الصراعات الدينية، وتختفي المزايا الدينية التي تدعيها الأديان، وكان يحثّ على ثورة كوبرنيكية في حقل الأديان تشابه ثورة كوبرنيكوس في الفلك، ومن أوجه التشابه بين هاتين الثورتين، أن الكنيسة قد رفضت سابقاً الاكتشافات العلمية التي قدمها كل من غاليليو وكوبرنيكوس التي بينت مركزية الشمس وعدم مركزية الأرض، وفي وقتنا الحاضر مطلوب من الكنيسة عدم تمركزها في مسألة التفكير الديني على أحقية الديانة المسيحية فقط، بل أن تتوسع تلك الأحقية لتشمل كل الأديان، ويكون المحور هو الإله الحقيقة المطلقة، وسعى هيك إلى محاولة عقلنة العقائد المسيحية؛ لتكون أيسر تقبلاً للإنسان المعاصر والمجتمع الحديث[١٤].

ويعتقد هيك أن الثورة الكوبرنيكية في علم الفلك، فضلاً عن الثورة الكانطية ليست ممكنة التطبيق فقط في لاهوتية الأديان، بل هي ضرورية، ولا سيما في فهم طبيعة علاقة الدين بالإله، إذ يرى هيك أن غالبية البشر لا يزالون يفكرون بعقليتهم البطليموسية عند رؤيتهم للنجاة والخلاص، إذ كان بطليموس يعتقد أن الأرض تمثل محور النظام الشمسي وجميع الأجرام السماوية تدور حولها، والحال نفسه حينما نطبقه على اعتقاد

أغلب البشر حينما يظنون أن دينهم الذي ينتمون إليه يمثل محور عالم الديانات، ويضرب مثالاً على هذا الأمر المقولة المسيحية التي تفيد بأن لا نجاة خارج المسيحية تمثل مصداقاً للاهوت البطليموسي؛ لذلك يتطلب الأمر في أن يكون الإله هو المحور، وبقية الديانات تدور حوله والتباين الموجود بين الديانات - من وجهة نظر هيك - راجع إلى اختلاف الرؤية نحو المعبود؛ نتيجة اتصال كل ديانة بالحقيقة من جانب معين، لذلك يرى هيك أنه من الضروري العمل على إحداث تغييرات جذرية في نظام الوعي الديني يمكن أن تصل في درجة عمقها إلى أن تزعزع العديد من الثوابت اللاهوتية، وتكون بحاجة إلى فهم جديد للكثير من مفردات الإيمان والدين بالشكل الذي يدعم الفرضية التي تصرح بأن ديانات العالم الكبرى ما هي إلا استجابات مختلفة لحقيقة إلهية واحدة[١٥].

وتأتي آراء جون هيك متأثرا بآراء أستاذه (هيوستن سميث[١٦] بوصفه من المدافعين عن التعددية الدينية، إذ يرى سميث أن مصطلح «الدين» (Religion) هو مصطلح حديث نسبيًا، نشأ في أوروبا في سياقات ثقافية معينة، ولا يمكن إسقاطه على كل العصور أو الثقافات. وبحسب سميث ، أن «الدين» ليس كيانًا مستقلًا يمكن تحليله أو دراسته مثل علم أو مؤسسة، بل هو تجربة إنسانية متغيرة ومعقدة .وينتقد استخدام المصطلح بشكل عاملي للتفريق الحاد بين «الأديان» كما لو أنها كيانات مغلقة ومنفصلة .سميث لا يدافع عن النسبية الأخلاقية، لكنه يرى أن الأديان الكبرى تمثل أشكالًا مختلفة للبحث عن الحقيقة. لذلك فهو يرى أن التعددية ليست ضعفًا أو تناقضًا، بل غنى روحي وإنساني[١٧].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الشيخ اليزدي يذهب إلى أن الجذور الأولية للتعددية الدينية تعود إلى محاربة الكنيسة للنظريات العلمية لكبار العلماء الطبيعيين أمثال غاليلو وكوبرنيكوس و ... في بدايات عصر النهضة، إيماناً منها بالمرجعية المطلقة لبعض النظريات التقليدية أمثال نظريات بطليموس في الفلك وأرسطو في المنطق والفلسفة... واعتبار تجاوزها خطاً أحمر وتجاوزاً للديانة المسيحية نفسها على أساس نمط فهم معين للنّص الإنجيلي، مما ولد تعارضاً بين العلم والدين دفع البعض بغية تخفيف حدة هذا التعارض إلى اعتبار المعارف الدينية معارف غير يقينية وعدم وجود ترجيح بينها ، وهو بذلك يكون قد طيع المعرفة الدينية للعلوم الطبيعية بالخصوص، وفتح المجال لإعمال التصرفات فيها مادامت لم تصل إلى درجة القاطعيّة التي تحول دون التلاعب بها[١٨].

ويرى حيدر حب الله إلى أن منطلق هذا الرأي الذي تبناه الأستاذ اليزدي

هـو أن النقطـة الجوهريـة التـي تتمحـور حولهـا التعدديـة هـي برأيـه إبطـال اليقـين الدينـي والخـوض في شـكوكية شـاملة في سـاحة الديـن، ولهـذا اعتـبر أن العـودة التاريخيـة للتعدديـة توصلنـا بهـذا التصـور الـذي ظهـر خـلال عـصر النهضـة، كـما أفـضى نشـوء البروتسـتانتية الليبراليـة والتـي تؤمـن بـضرورة التوجـه والتسـليم بالتفسـير غـير التقليـدي للكتـاب المقـدس سـيما ذلـك التفسـير المرتكـز عـلى العلـوم الطبيعيـة والدراسـات التاريخيـة، وتعتقـد أيضـاً بـأن النشـاطات العقليـة في مجـال الدراسـات الإلهيـة ليسـت بالمعـوّل عـلى نتائجهـا عـلى نحـو حاسـم وقطعـي، ولعـل هاتـين الصفتـين فيهـا قـد تولدتـا عـن خلفيـة منطقيـة قدمـت العلـوم الطبيعيـة وأخـرت الفلسـفة، لقـد أفـضى نشـوء البروتسـتانتية الليبراليـة إلى ظهـور الليبراليـة[١٩]

ولا يفيـد انتشـار هـذه الفكـرة في الغـرب أنهـا حـازت اتفاقـاً فكريـاً وثقافيـاً مـن قبـل التوجهـات المختلفـة، بـل أنهـا ربمـا واجهـت انتقـادات حتـى مـن جانـب المفكريـن الدينيـين غـير التقليديـين، ومـن أبـرز مـن عارضـوا هـذه النظريـة المفكـر الدينـي ألويـن بلانتينجـا[٢٠] ، الـذي دوّن ردوداً عليهـا، وإنمـا ننبّـه عـلى ذلـك درءاً للوهـم الـذي يحصـل غالبـاً في مجـال قـراءة الفكـر الغـربي مـن جانـب المجتمعـات التـي لم تشـارك في عمليـة الحداثـة وإنمـا اسـتلمت صدمتهـا فقـط، ألا وهـو افـتراض أن الغـرب بأكملـه متفـق عـلى المقـولات الحديثـة التـي تُـرَد إلى هـذه المجتمعـات، وهـو تصـور مغلـوط جـداً، فـإن الحداثـة ذاتهـا تعرضـت ومـا تـزال لانتقـادات جمـة، بـل إن مـا بعـد الحداثـة نفسـه - والـذي يجـري طرحـه في الأوسـاط غـير الغربيـة - هـو الآخـر قـد واجه ومـا زال انتقـادات شـديدة أبرزهـا مـا دونتـه آراء يورغـن هابرمـاس الـذي يعـد مـن أبـرز أنصـار الحداثـة، والـذي أخـذ بشـن حملـة عنيفـة عـلى مـا يسـمى بالعـصر مـا بعـد الحداثـوي في مطلـع الثمانينـات. إن الصـورة الأحاديـة عـن الفكـر الغـربي هـي إجحـاف للغـرب نفسـه قبـل أن تكـون إجحافـاً للآخريـن، وهـو مـا يسـتوجب مـن الجهـات العاملـة عـلى ترجمـة هـذا الفكـر إلى اتخـاذ الحيـاد التـام وعـدم انتقـاء الاتجاهـات الغربيـة بهـدف نقلهـا إلى عـالم آخـر كالعـالم النامـي[٢١].

المطلب الثاني / المبنى الفلسفي والمعرفي للتعددية :

يحـاول اليـزدي مـن خـلال هـذا المطلـب أن يبـين المبنـى الفلسـفي والمعرفـة للقـول بالتعدديـة ،مـن خـلال قـدرة الفـرد عـلى أدراك الواقـع أو عـدم قدرتـه ؟ ويفـترض الشـيخ أننـا في هـذه الحالـة أمـام خيارين : ففـي حالـة إيمـان الفـرد بـادراك الواقـع وبإمـكان الوصـول إلى الحقيقـة ، هـذا الإيمان يـؤدي بـه إلى الإقـرار بحقيقـة وعـدم وجـود حقائـق مختلفـة ، وهـذا الإيمـان إنمـا مبنـي عـلى غريزتـه ويحـاول ان يسـتدل عليهـا

بالدليل والبرهان، ويتابع اليزدي هذا المعنى بقوله)) وإذا قدمنا له مسألة في الفيزياء أو الرياضيات فهو يعتقد أن لها جواباً صواباً واحداً فقط، ولو حصل على حل لهذه المسألة فإنه يعتقد أن هذا الحل لا يخرج عن أحد أمرين إما خطأ وإما صحيح ولا يمكن أن تكون هناك حلول صحيحة متعددة))[٢٢].

إذا ما آمن الفرد في القضية المذكورة بأن الإنسان لا يستطيع إدراك الحقيقة، ومهما استغل من أدوات كالعقل أو الخبرة أو غيرها فإن أقصى ما يبلغه هو الاقتراب من الواقع، ولا يتمكن له الوصول إلى ذات الحقيقة والواقع، وهكذا فرد يفسح له الميدان على أنواع مختلفة من نظريات الشك والنسبية والتعددية، ونحن نرى اليوم أفراداً كثيرين في العالم يتبنون هذه النظرية في علم المعرفة وأن الصدق فوق العقل والعلم ومعرفة الإنسان، ومهما يجتهد الإنسان بما يمتلك من أدوات وقدرات فلن يصل إلى الحقيقة وإنما يصل إلى قشورها ويُكشف له عن بعض أبعادها ووجودها[٢٣].

وتشترك كثير من المدارس -في رأي اليزدي- ، أمثال مدرسة كانت والشكاكين الجدد، والمدرسة النسبية ومذهب الشك في هذه المقولة: ((لا يمكن لنا أن ندرك الواقع كما هو))[٢٤]. وعلى هذا البناء المعرفي يكون صدق القضايا أو كذبها أمراً نسبياً، بمعنى إن المسألة تجلي جانباً من الواقعية وتشمل جزءاً من الصدق، ولا توجد مسألة تكشف عن الصدق بجملته وجميع المسائل العملية على هذا النهج، وفي الأصل ليست طبيعة العلم سوى ذلك، فلا تتخيلوا أن العلم يقول: هذه القضية على هذا النمط ولا يمكن أن تكون خلاف ذلك، كلا العلم لا يزعم ذلك قطعاً ولا يمكن أن يكون هكذا. وإنما يقع الحديث في النظريات العلمية عن التأييد والإبطال لا عن إظهار الواقع وفقدانه. وأكثر ما تدعيه النظرية العلمية هو ما دامت لم ترد معارضة على النظرية فهي ثابتة ومقبولة، ولكن بمجرد ورود النقض عليها فستبطل وتحل مكانها نظرية جديدة، وهكذا بالنسبة للنظرية الثانية والثالثة وما بعدها، ويستمر الأمر بأن تكمل المتأخرة السابقة ولا يوجد في العلم نظرية راسخة على إطلاقها قط[٢٥].

ويزدرى الذين يعتمدون هذا المسلك في مباحث علم المعرفة وقيمتها» الدراسات المنطقية والفلسفية وحسب العرف الدراسات الميتافيزيقية، ويعتبرونها غير صحيحة وليست ذات قيمة، وعندما تُطرح مثل هذه الدراسات يقولون بأسلوب خاص وحالة خاصة (دعنا من الفلسفة)، فهم لا يرضون بإرجاعها إلى الشك أبداً، ولا يرونه لازما لهذه النظرية. ولكن لا تهمنا التسمية أبدا فليكن اسمها النسبية أو التشكيك أو أي شيء آخر، وإنما المهم هو مضمون هذه النظرية، وهو

أنه لا يمكن إدراك الواقع بتمامه، والعلم لا يوصل أبداً إلى الاعتقاد اليقيني بمعنى الكشف عن الواقع بأسره[٢٦].

فهم لا يرون قيمة إلا للعلم، والعلم عندهم لا يعني الكشف عن الواقع بأكمله، وإنما كل نظرية علمية تقوم بالإشارة إلى ناحية من نواحي الواقع لا غير؛ فقد كشف لنا قانون الجاذبية لنيوتن ناحية من نواحي الواقع، وكشف لنا قانون النسبية لأينشتاين ناحية أخرى، ولكن لم يكشف أي واحد منها الواقع بجملته، وبما أن الأمر هكذا فهذه النظرية صحيحة وتلك أيضاً صحيحة[٢٧].

وعلى هذا الأساس نصل إلى نوع من التعددية في علم المعرفة، وهي في الحقيقة ليست إلا النسبية أو التشكك، ويصر البعض على تسميتها بالنسبية ولا يرضون بإرجاعها إلى الشك أبداً، ولا يرونه لازما لهذه النظرية. ولكن لا تهمنا التسمية أبدا فليكن اسمها النسبية أو التشكيك أو أي شيء آخر، وإنما المهم هو مضمون هذه النظرية، وهو أنه لا يمكن إدراك الواقع بتمامه، والعلم لا يوصل أبداً إلى الاعتقاد اليقيني بمعنى الكشف عن الواقع بأسره[٢٨]

وينطلق اليزدي من مثال الهرم الزجاجي في بيان ثلاث تفاسير للتعددية الدينية ، يقول:((لقد ذكرنا أن هذه النظرية يمكن أن تكون مبنى للتعددية الدينية، لأنه بناء على هذا التفسير للعلم ستكون كل نظرية علمية بمثابة سطح وزاوية من الهرم الزجاجي، حيث يكشف لنا هذا السطح عن قسم من الواقعية ولا يكشف كل الواقعية، لأنها مقسمة على جميع سطوح وزوايا الهرم المختلفة، وإذا فسرنا التعددية على هذا النحو أمكن لنا القول أن الحقيقة واحدة وهي الهرم الذي له سطوح مختلفة، ولكنها تظهر لكل شخص على شكل خاص بحسب الزاوية التي ينظر من خلالها إلى الهرم. وتكون كل نظرية علمية بمثابة سطح من الهرم والنتيجة هي عدم إمكان الإحاطة بكل الحقيقة))[٢٩].

فإذا اعتبرنا هذا التمثيل بالهرم ورغبنا أن نستغلّه في إيضاح التعددية وتوضيحاتها المتنوعة، لقلنا إن هذا الشرح الأول وهو أن الحقائق واحدة ولكن أساليب الوصول إليها متباينة كلياً كالهرم الزجاجي ليس إلا كياناً واحداً، ولكن بما أن المشاهد ينظر إليه من إحدى الجوانب فمن الممكن أن يرى صورة عن الهرم غير الصورة التي يشاهدها مشاهد آخر من جانب آخر، لأن أوجه هذا الهرم كل منها له لونه المميز على سبيل المثال وخصائصه الذاتية، فلو تخيلنا هرماً زجاجياً ولكن أحد أسطحه بشكل محدّب والسطح الثاني مقعر والثالث مصقول وأوقفنا ثلاثة أشخاص كل واحد منهم مقابل وجه من الوجوه، وأتحنا لهم ينظرون إلى شيء واحد من خلال هذا الهرم، فسوف

يحصل كل فرد على صورة عن ذاك الشيء تختلف عن صورة الآخرين، ويكون عندنا ثلاث صور مختلفة عن الشيء، مع أننا - بصفتنا ناظرين من الخارج إلى هذه المسألة - نعلم أنهم قد حصلوا على صور متباينة بسبب اختلاف زاوية نظرهم ومحل وقوفهم، وأما ذلك الشيء فهو واحد لا غير[٣٠].

وهذه التفاسير الثلاثة هي[٣١]:

أولاً/ التفسير القائل أنه هناك حقيقة واحدة ويوجد مسارات مختلفة كلها توصل إليها. فمطلوب ومعبود جميع الأديان بل جميع البشر ليس إلا شيئا واحدا، وكلهم يسعون في طلب هذه الحقيقة الواحدة، ولكن أحدهم قد سلك طريق المسيحية وآخر طريق اليهودية وثالث سلك طريق الإسلام، وبالنهاية جميعهم سوف يلتقون في غاية وهدف واحد علماً أن كلها سبلاً مستقيمة.

ثانياً / والتفسير الثاني للتعددية بأن نقول: إن الحقيقة ليست واحدة، بل هي بعدد أسطح هذا الهرم، فالحقيقة لكل فرد هي تلك التي ينظر إليها من زاويته، واختلاف ألوان وأسطح الهرم يؤدي إلى أن يرى شخص الحقيقة بلون أحمر ومحدبة والثاني يراها بلون أخضر ومقعرة والثالث بلون أصفر ومصقولة، والحقيقة ليست إلا هذه الصور المختلفة بالبداهة فتختلف الحقيقة تابع لاختلاف الصور. ومن الواضح أن هذا التفسير للتعددية يختلف عن التفسير السابق القائل بأن الحقيقة واحدة ولكن الطرق المستقيمة إليها مختلفة.

ثالثاً/ ، هو إننا ننظر إلى مجموع قضايا الدين أو العلم دفعة واحدة ونحكم عليه، لا أن ننظر إلى كل قضية منه على حدة، فعلى سبيل المثال إذا أردنا معرفة هل أن المذهب الشيعي على حق وصواب أو أنه باطل، علينا أن نلحظ مجموع الاعتقادات الشيعية ونحكم عليها، وعلى أساس هذا

المطلب الثالث/ نظريات تفسير نشأة التعددية وموقف اليزدي منها

يحدد اليزدي مجموعة من العوامل لنشأة الفكر التعددي منها:

أولاً / نظرية العامل النفسي وتقييم اليزدي لها.

يوضح اليزدي العامل النفسي باعتزاز الأفراد كل منهم بدينه الخاص به وحسب البقعة الجغرافية التي ولد فيها ، إذ يعيش حاليًا في العالم ما يقارب من ستة مليارات نسمة، ولها أديانها ومذاهبها ومسالكها المختلفة، وقدارتبطت كل طائفة بدين أو مذهب خاص، بسبب ولادتها في تلك المنطقة الجغرافية أو في ذلك البلد المُحدد،أو بين تلك الجماعة من الأهل والأقارب الذين أشاروا بذلك الدين أو المذهب الخاص، فقبل الناس الدين الذي وجدوا عليه آباءهم والتزموا به، ولم يخفوا أي عداء وأي حقد للأديان والمذاهب الأخرى؛ ونحن إذا كنا نعتقد

بسمو وأحقية الدين الإسلامي، وبضلالة بقية الأديان وخلود المتدينين بها في العذاب فينبغي علينا الالتفات إلى لازم اعتقادنا وهو أنه لن يدخل الجنة سوى الرضا الإثنى عشري دون غيره من المسلمين، وهذا يعني أن مائتي مليون نسمة فقط - وبشرط الإيمان والعمل الصالح - من مجموع سكان الأرض على حق، وأما البقية وهم خمسة مليارات وثمانمائة مليون شخص على ضلال ومن أهل العذاب[٣٢].

وهذا أمر لا يمكن للدماغ أن يستوعبه ويؤمن به، فلماذا يستحق العقاب هذا الحشد الضخم؟ وهل يُعقل أنهم جميعاً بُسطاء سُذج وقد اختاروا دين المسيحية على سبيل المثال وتمسكوا به والتزموا به لمجرد ولادتهم في بلد مسيحي؟ وما الخطيئة التي اقترفوها حتى يستحقوا العذاب الإلهي؟ هذا، وإذا أضفنا إلى الحشد الكبير المذكور بعض الشيعة، من أصحاب الذنوب وأهل الفساد والرذيلة، الذين يحكم بصحة اعتقادهم لكن سيعاقبون بسبب ما قاموا به من أفعال كان الجميع من أهل النار، وكما يقول المثل: (لم يبق إلا علي وحوضه فلا يوجد من يسقيه علي عالية من حوض الكوثر يوم القيامة [٣٣].

وينتهي اليزدي إلى أننا نرى هذه القضية النفسية تلح على نفس الإنسان وتضغط على عقله ولا يمكن له قبولها وتخيُّلها، فيضطر إلى القول بأن الجميع على صواب ومن أهل الجنة، فالشيعة وغيرهم على صواب والإسلام صواب وغيره صواب أيضاً، بل ربما الكثير من غير المسلمين متمسكون بدينهم أكثر مما نرى عليه بعض المسلمين ولكي يريح المرء نفسه من القلق الروحاني والنفسي جراء هذه القضية يؤمن بفكرة تعدد الأديان وأنها كلها صحيحة وواقعية[٣٤].

تقييم العامل النفسي للفكر التعددي عند اليزدي:

يرى اليزدي إن هذا الأمر غير صحيح قط والإسلام لا يرضاه، ومع أننا نعتقد بأن المذهب الصواب واحد لا غير لكننا لا نقول بذهاب كل الناس إلى جهنم، بل خصوص أهل التحدي والتعنت؛ فبعض الناس لم يعرف الدين الحق لسبب من الأسباب، وبعض آخر تعرف عليه ولكن لبغضه له أو لعدائه لم يقبل الإسلام ومن الواضح أن يكون حكم الجاهل مختلفاً عن حكم العالم المعاند، وهذا البحث مطروح في مسألة المستضعف الفكري والجاهل القاصر والمقصر، وهو بحث فقهي كلامي لا بأس بتبيانه الآن[٣٥]:

فالمستضعف يُطلق ويراد به أحيانا ذلك الشخص الذي وقع تحت سيطرة الظالمين وحرموه من حقوقه الطبيعية، وهذا اصطلاح يطرح في المباحث الاجتماعية؛ وهناك اصطلاح آخر للمستضعف

يستعمل في علم الكلام وهو: الشخص الذي لم يصل إلى السبيل الصحيح بسبب قلة إطلاعه ومعرفته.

ويحدد اليزدي مجموعة أسباب لقلة المعرفة يذكر منها[٣٦] :

أ ـ شخص لم يسمع بالإسلام أصلاً، وهذا عامل لعدم اطلاعه على المسلك الحق.

ب- شخص سمع باسم الإسلام ولكن يعجز عن إدراك أدلته لضعف في قواه المعرفية.

ج ـ شخص قادر على فهم هذه الأدلة ولكن يعيش في مجتمع تطرح فيه شبهات كثيرة ضد الإسلام وهو لا يقدر على الرد عليها، ولا يجد من يرجع إليه في حلها؛ وهناك عوامل كثيرة أخرى لا مجال لذكرها.

والجهل بالحق تارة يكون جهلاً عن تقصير وطوراً يكون جهلاً عن قصور والجاهل أيضاً على قسمين: جاهل قاصر وجاهل مقصر.أما الجاهل المقصر فهو الذي لم يمنع ولم ينبعث لطلب المعرفة رغم ما لديه من اعتقاد فكري وعلمي. وأما الجاهل القاصر فهو الشخص الذي لا يقدر على الوصول إلى الحق ولا على تشخيص الحقيقة[٣٧].

فإذن يوجد عندنا ثلاث مجموعات من الأشخاص[٣٨]:

١ - أشخاص يعرفون الحق ولا يتبعونه إما تعصباً أو عداءً أو لأي سبب آخر وهم المعادون

٢ - أشخاص لا يعرفون الحق ولكن يتيسر لهم الوصول بسهولة لتوفر جميع الإمكانيات لديهم وهم المقصرون.

- أشخاص لا يعرفون الحق ولا يقدرون على التعرف عليه أبدًا وهم القاصرون.

وأما حكم هذه المجموعات من الوجهة الإسلامية فهو واضح بالنسبة للمجموعة الأولى وأنهم مخلدون في النار أبدًا، وأما بالنسبة للجاهل المقصر فيتعذب في النار على قدر تقصيره، ومن الممكن أن لا يخلدون في العذاب. وأما الجاهل القاصر، والذي سيكون من أفراده المستضعف الفكري، فله معاملة خاصة يوم القيامة كما ورد في بعض الروايات، بأن لا يذهب إلى النار مباشرة كالمعاند ومن دون أي مقدمة أو أي اختبار وعلى هذا الأساس لا يوجد أي تلازم وترابط بين القول بأن دين الحق واحد في العالم لا غير وبين القول بأن أكثر أهل الأرض من أهل العذاب.

ثانياً/ نظرية العامل الاجتماعي وتقييم اليزدي لها.

أما العامل الثاني، الذي يكون أحياناً علةً لنشوء الفكر التعددي فهو عبارة عن عامل اجتماعي، يقول اليزدي:

((لقد رأينا على مدار التاريخ حروباً عديدة ومعارك مختلفة، تعود إلى جذور دينية وطائفية، وحصل ما حصل من قتل ونهب وغزوات وإبادات بسبب

اختلاف الأديان والمذاهب فيما بينها، وأكبر مثال على ذلك الحروب الصليبية المعروفة التي تُسقط آلاف المسلمين والمسيحيين، وتُدمر وتُخسر ثروات هائلة، وقد صرفت على ذلك أموال طائلة كان الأولى أن تتصرف في عمارة البلدان وسعادة البشرية، وكذلك نرى ما يجري في بريطانيا المتقدمة من صراعات دموية بين الكاثوليك والبروتستانت، وما يحصل في الهند وباكستان وبعض الدول الأفريقية من صراعات متشابهة))[٣٩].

ونرى في مطلع القرن الواحد والعشرين حروبا ونزاعات بين الفرق والمذاهب، لا تجر إلا الويل والثبور على أهلها، ولا مبرر لها سوى الاختلافات المذهبية، مع أنه بالإمكان تفادي ذلك كله فيما لو قبلنا بأن الإسلام حق والمسيحية حق والشيعة والسنة والكاثوليك والبروتستانت وكل المذاهب والفرق على حق، وترتفع الاختلافات البشعة عن المجتمع البشري ، ألا يستحق هذا المجتمع المتمدن أن يحل فيه الصلح والوئام بدل أن تلعب به الأهواء الدينية والخصومات المذهبية والعقائدية، فالحروب والنزاعات ليست من شؤون إنسان هذا العصر، فلندع مذهب الجزم والإعتقاد ولنحترم جميع الأديان ونعتبرها كلها على حق و صواب[٤٠].

تقييم العامل الاجتماعي للفكر التعددي عند اليزدي:

وبالنسبة للعامل الاجتماعي، الذي كان يقول إن الحروب والدمار نابعة من الاختلافات الدينية والمذهبية فنقول إننا لا نقبل للأديان والمذاهب والفِرق أن تشتمل الحروب والنزاعات بسبب الاختلافات الاعتقادية والمذهبية، وعليهم أن يعيشوا بسلام ووئام إلى جوار بعضهم البعض، ولكن هذا لا يعني أننا وجدنا بصحة جميع الأديان، وبكون التعددية هي الحل الوحيد لرفع الخلافات، بل هنالك حلول أخرى قد واجه الإسلام لذكر واحد منها[٤١]، فالإسلام من الناحية النظرية يدعو المسلمين وغير المسلمين إلى النقاش العلمي في المسائل الصارمة ((وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ))[٤٢] .

وأما من الناحية العملية فقد قسم تعامل المسلمين مع غيرهم إلى ثلاثة مجموعات[٤٣].

أولا/ التعامل مع أتباع الديانات التوحيدية والسماوية: فقد فرض الإسلام على المسلمين تعاملا خاصاً ومداراة شديدة لأتباع الديانات السماوية، كالمسيحية واليهودية والزردشتية، فإن لهذه الديانات أصولاً وجذوراً صحيحة رغم ما طرأ عليها من التحريفات، فكل أموالهم وأرواحهم وأعراضهم محفوظة، معابدهم، وتجري معاملاتهم وزواجهم وطلاقهم على طبق أحكام دينهم، وأما بالنسبة للأموال التي تقدم الدولة، فالمسلمون يدفعون الخمس والزكاة، ولكن هم لا يدفعون ذلك بل يدفعون الجزية،

وهي عبارة عن ضريبة يقدمونها للدولة الإسلامية والتي ما يقدمون لهم من خدمات اجتماعية، وما فرضته لهم من حقوق، بحيث تكون أرواحهم وأعراضهم وأموالهم كلها محفوظة، إضافة إلى ذلك لا نجد في كثير من الحقوق أي اختلاف بينهم وبين المسلمين.

ثانياً/ التعامل مع الكفار المحاربين وهؤلاء مجموعة ثانية من غير المسلمين وفي نفس الوقت علاقات أصحاب دين سماوي، ولكن حصل بينهم وبين المسلمين على معاهدة صلح، فالإسلام وعلى قاعدة هذه المعاهدة يسمح لهم بمجاورة المسلمين، بل والعيش داخل المجتمع الإسلامي أيضاً، وتكون أرواحهم وأعراضهم وأموالهم كلها محفوظة ومصانة، وأما بالنسبة لحقوقهم ومكانتهم فإنها ترجع إلى نوع المعاهدة الممضاة معهم، وهي تفترق من معاهدة إلى أخرى.

ثالثاً/ التعامل مع الكفار المحاربين وهؤلاء مجموعة ثالثة من غير المسلمين وليسوا أصحاب دين سماوي، وليسوا مستعدين لتوقيع أي معاهدة صلح مع المسلمين، وإذا وقعوا معاهدة ما فإنهم ينقضونها مباشرة لا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِن إلا ولا ذَمَّةَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ)، ولذا يأمر الإسلام بمحاربة هذه المجموعة الكافرة التي لم ترض بأي صلح، ومع ذلك لا يرضى بإبادتها بشكل مطلق، ويأمر بمحاربتها إلى مرحلة يستطيع أن يصل معهم إلى حل صحيح، ويتخلوا فيه عن الفتنة والتضليل والإفساد.

وبناءً على هذا في رأي اليزدي نرى أن الإسلام حيال التعامل مع غير المسلمين، يأمر في المرحلة الأولى بالدعوة إلى البحث والنقاش، ليتمكنوا من الوصول إلى الحق عبر المنطق والإستدلال السليم، فإذا لم يقبلوا بالإسلام ينتقل إلى المرحلة الثانية وهي الدعوة إلى الصلح والاتفاق والمسالمة لا الحرب والنزاع[٤٤].

المطلب الرابع/ أدلة أثبات التعددية وموقف اليزدي منها

الدليل الأول /

يدعم التعدديون التعددية الدينية، مشيرين إلى مظاهرها المختلفة. على سبيل المثال، يدّعون: «تُحكم دول العالم اليوم بأشكال وأنظمة حكم متنوعة. في بعض الدول، النظام السائد هو النظام الجمهوري، وله أشكال متعددة. بعضها يقوم على رئيس، وبعضها على برلمان. عندما يُطرح السؤال: أي هذه الأنظمة هو الأفضل؟ لا نجد إجابة واضحة في الفلسفة السياسية. بل نرى أن لكل نظام من هذه الأنظمة مزاياه وعيوبه. لا يُدّعى أن أيًا منها سيء، بل جميعها جيدة، والمطلوب منها هو الخير. هذه هي التعددية السياسية. هذا يعني أنه عندما نريد اختيار نظام سياسي، لا يجب علينا الادعاء بوجود نظام واحد فقط

جيد وصحيح، وأن جميع الأنظمة الأخرى باطلة وفاسدة. وينطبق الأمر نفسه على تعدد الأحزاب السياسية وتقاربها في تشكيل الدولة[٤٥].

ويذهب اليزدي الى ان هذا المعنى ينطبق على الاحزاب السياسية ، اذ يقول((وكذلك الأمر بالنسبة لتعدد الأحزاب السياسية والتلاقها بالنسبة لتشكيل الدولة والحكومة، فأنه مثال آخر للتعددية السياسية، فلا يمكن القول بأنه حزبا واحدا، من بين الأحزاب المختلفة في البلد والتي لها آراؤها السياسية المختلفة، هو الصحيح ونقوم بوضع بقية الأحزاب جانبا. وإذا أجمع الناس تقريبا في بلد ما على تأييد حزب معين، فإن ذلك علامة على تخلف البلد وإنحطاطه بنظرهم، وأما البلد الراقي والمتمدن بنظرهم فهو ذلك البلد الذي فيه اتجاهات سياسية متعددة وكل مجموعة من الناس تتبع حزبا غير ما تتبعه المجموعة الأخرى، وهذا التعارض في الآراء بين الأحزاب المختلفة يؤدي إلى الرقابة بين الأحزاب، فتكون الأحزاب البعيدة عن الحكم مراقبة للأحزاب الحاكمة، وكل من الأحزاب يترقب ضعف وأخطاء الأحزاب الأخرى))[٤٦] .

وعندما يناقش التعدديون هذه الموارد، يخلصون إلى أن التعددية، كما هي مفيدة وضرورية في دنيا السياسة والاقتصاد، يجب أن تكون مفيدة وضرورية أيضًا في دنيا الدين والثقافة. يجب أن يشمل المشهد الاجتماعي جميع الأديان، ويجب الاعتقاد بأنه لا تمييز بين الأديان، وأن قبول دين واحد يعادل قبول آخر، وتقسيمها إلى حق وباطل، وكمال ونقص، وخير وشر، تقسيم لا معنى له ولا أساس له. الإسلام والمسيحية، والشيعة والسنة، والبروتستانت والكاثوليك، وكذلك جميع الأديان والفرق والمذاهب - كلها طرق إلى الحقيقة الواحدة، وجميعها طرق مستقيمة إلى الدار المقصودة وشواطئ النجاة. أما التعصب في أي منها فهو علامة على نقص العقل. الشخص العاقل والعقلاني يقبل التعددية الاقتصادية والسياسية، ويقبل أيضًا التعددية الدينية، ويكون تعدد الأديان بالنسبة له أمرًا طبيعيًا ومقبولًا ومعقولًا[٤٧].

وفي مقام الرد على الدليل الاول ، ردًا على حجج التعدديين، لا نجد أي ترابط منطقي بين قبول التعددية الاقتصادية والسياسية وقبول التعددية الدينية والثقافية. بعبارة أخرى، يمكن تلخيص قولهم على النحو التالي: «إذا كانت التعددية في الاقتصاد والسياسة وغيرهما مفيدة ومرغوبة، فهي مفيدة ومرغوبة أيضًا في مجال الدين والثقافة». هذا القول ليس سوى مجرد ادعاء لا يستند إلى أي دليل. إنه أشبه بقول أحدهم:

((بما أن وجود أحد عشر لاعبا في كرة القدم أمر مطلوب، فوجودهم كذلك في

لعبة كرة السلة أمر مطلوب أيضا»، وهذا كلام عجيب ومضحك وليس إلا دعوة بدون دليل ولأهمية هذه المسألة نقوم بتوضيحها بشكل أكثر؛ نحن تسلم أن في مسائل الاقتصاد والسياسة وأمثالهما لا نجد جوابًا واحدًا، وأن التعددية في مسائلها أمر ممكن وقد يكون مطلوبا أحيانا ولكن لا ننسى أنه عندنا مسائل كالرياضيات والفيزياء والهندسة وأمثال ذلك ليس لها إلا جوابًا واحدا، ولا يتصور أن يكون لها أجوبة متعددة. فعلى سبيل المثال (٢٢) في الرياضيات تساوي (٤) لا أكثر ولا أقل، وفي الهندسة قام البرهان على أن مجموع زوايا المثلث يساوي ١٨٠ درجة ولا يوجد أي جواب آخر، وقد ثبت في الفيزياء أن المسافة التي يقطعها الشيء المتحرك في زمان معين وبسرعة محددة ليس لها إلا جوابًا واحدا، تحصل عليه من خلال هذه المعادلة، فهل أحد يدعي أنه كما في السياسة والاقتصاد يوجد آراء متعددة ونظريات مختلفة ولا يوجد جواب واحد، كذلك في مسالة (٢٢) وأن كل رياضي يستطيع أن يعطي جوابا غير الرياضي الآخر؟ ولا يخفى أنه من الممكن أن تجد في مسائل الرياضيات عدة حلول للمسالة، ولكل رياضي حلا جديدا، ولكن جميع هذه الحلول سوف توصل إلى جواب واحد صحيح، ووجود عدة حلول بعيد عن بحثنا الذي هو وجود جواب صحيح واحد))[٤٨].

الدليل الثاني /

يتمسك التعدديون برأي آخر لإثبات وجهة نظرهم. يدّعون أن الشؤون الإنسانية تنقسم إلى قسمين: أمور حقيقية وواقعية، وأمور تقليدية ومصطنعة. الأمور الحقيقية هي أمور لا تملك إلا إجابة واحدة، أما الأمور الاصطناعية والمصطنعة فهي أمور لا حقيقة لها في خلقها وتدبيرها وذوق الإنسان. ولذلك، فهي تختلف باختلاف تدبير الناس والمجتمعات وأذواقهم. فعلى عكس الأمور الحقيقية التي لا تخضع للذوق والتدبير، تبقى مساحة هذه الغرفة، مثلاً، على حالها في الواقع، مهما تغيرت الأذواق والتدبيرات. علاوة على ذلك، في الأمور التقليدية، لا يستخدمون كلمات مثل الأفضل والأسوأ، والجيد والقبيح، والصحيح والخطأ. وإذا كان لا بد من استخدامها، فإن أفضل كلمة هي: الكل جيد ونبيل. وهكذا، إذا أحب شخص اللون الأخضر، وأعجب آخر باللون الأحمر، والنتيجة التي نستفيدها هي أن الأمور الإعتبارية ليس لها جواب واحد بل تحتمل عدة أجوبة، ويدعي التعدديون أن الدين والثقافة والقيم كلها من جملة الأمور الإعتبارية تتبع الذوق والجعل والاعتبار، فكما أن الجواب عن أي لون أفضل؟ ليس واحدا، وبتعبير أدق، لا معنى لهكذا سؤال، كذلك الأمر بالنسبة للجواب عن أي دين أو ثقافة أو مجموعة من القيم أفضل أو أصح؟ هو

ليس جوابا واحدا[٤٩].

هذا السؤال في رأي اليزدي لا معنى له، قبول زيد للإسلام حسن، وقبول عمرو للمسيحية حسن أيضًا. إذا قال قائل إن الله واحد، فهذا صحيح. وإذا قال قائل آخر إن الله ثالث ثلاثة، فهذا صحيح أيضًا. حتى لو قال قائل إن الله موجود والآخر غير موجود، فكلاهما على حق وكلامهما صحيح. أنا أحب الصلاة نحو الكعبة، وأنت تحب الصلاة نحو بيت المقدس. لا فرق، فكلاهما جيد وجميل. إنه مثل رجلين، أحدهما يحب طعامًا والآخر غيره. وينطبق الشيء نفسه على الدين. أنا أختار الإسلام، وأنت تختار البوذية، مثلًا، ولا تفضيل لأحدهما على الآخر، ولا خلاف بينهما، فكلاهما جيد[٥٠].

وينطبق الأمر نفسه على الثقافة. ففي الثقافة الغربية، يُعدّ رفع الإصبع علامة على النجاح والتوفيق، بينما في الثقافة الإيرانية، تُعدّ هذه الإشارة نفسها علامة على البذاءة والإهانة. لا يمكننا لوم الغربيين على هذا الفعل، فهو مجرد مسألة تشاور وقرار متبادل. أما المسائل الدينية، مثل المسائل الثقافية، فهي مسائل تشاور وقرار. وتُعرف المسألة التي ذكرناها، والتي يبني عليها التعدديون تعدّديتهم الدينية، بـ«نسبية القيم[٥١].

الدليل الثالث/

يُقدم التعدديون ادعاءً أعمق بكثير من الأول: نسبية المعرفة والفهم البشريين، وأنه لا يمكن تحقيق المعرفة بدون النسبية. في النهاية، تظهر النسبية بوضوح وتميز في بعض الحالات، وبسهولة في جميعها، لكنها في حالات أخرى أقل وضوحًا، مما يدفع الناس العاديين إلى افتراض أنهم توصلوا إلى نتيجة مطلقة وثابتة[٥٢].

وفي رأي اليزدي ، هناك نسبية فيما وصلوا إليه، كانت مخفية عنهم، وهذا ما أشرت إليه في البداية... إن حقيقة القول بنسبية المعرفة ليست إلا مذهب الشك الجديد، الذي ظهر على دفعات قبل ميلاد المسيح -فلاسفة وعلماء- وبعده، ولكن ليس بتلك القوة والاتساع، ثم عاد اليوم ليظهر بقوة وهيمنة في معظم الأوساط العلمية والثقافية في العالم، وفخر العالم اليوم أن يقول: «لدي شكوك»، وأعظمها -سطحية تفكيره وقلة علمه- أن يقول: «أنا أعلم، أنا متأكد». وإذا أصبحت كل المعرفة الإنسانية نسبية فإن المعرفة الدينية لن تكون... بل ستكون ثابتة ومتغيرة، ولذلك يمكننا أن نقول إن في المجتمع (أ) ديناً صالحاً وصحيحاً، وفي المجتمع (ب) ديناً صالحاً وصحيحاً، بل يمكننا أن نقول عن مجتمع فردي إن الدين الموجود فيه صالح إذا تغيرت الأزمنة وتغير الدين معها، والدين الجديد أيضاً صالح وصحيح، والحقيقة أن الأمر نسبي بحسب المجتمع، فهو بالنسبة لمجتمع شيء محدد، وبالنسبة لمجتمع آخر شيء آخر[٥٣].

والتعدديون الم والأفضل أن نقول الذين

يدعون الإسلام ظاهرا - يتمسكون بالآيات القرآنية لإثبات تعدد التعددية الدينية يتمسكون بالروايات والبيانات الخطابية وأشعار مولوي ويحافظون والعطار وغيرهم فيقولون الكعبة والمسجد والمعبد مختلف حسب الظاهر لكن جميع المظاهرات بمشاركة الله وكلها حقيقة واحدة. أنت قطعودي من الكـ وليس الكعبة والمعبد. وقد اشتهر بأن البحث عن التعددية بدأ بالتعددية في المسائل الاجتماعية، ثم انتقل إى في القيم، ثم انتهى إلى النسبية المطلقة في جميع المعارف البشرية، ومن الواضح أنه متى ما فرضت التعددية نك الساحة ، لم يعد هناك داع للتقيد بالإسلام والإمام والثورة والقيم كلها، ويمكن توجيه أي عمل يعتقد ويستطيع معرفته بسهولة [٥٤].

نتائج البحث

١. التعددية الدينية ليست مفهوماً بسيطاً الواحد وإنما هي مصطلح يملك استخدامات متعددة؛ وقد أظهر البحث – بناءً على تحليل الشيخ مصباح اليزدي – أن الخلط بين مفهوم التسامح والتعايش ومعنى التعددية في الحقيقة الدينية يؤدي إلى الكثير من المشكلات.

٢. يفرق اليزدي بين التعدد الفعلي والتعددية الفلسفية؛ فوجود ديانات متعددة هو واقع تاريخي واجتماعي، لكنه لا يعني صحة جميع هذه الأديان من ناحية المعرفة والميتافيزيقا.

٣. يقبل اليزدي التعددية بمعنى التعايش السلمي فقط، ويعتقد أنها ضرورة أخلاقية واجتماعية، ولكنه يرفض التعددية التي تشير إلى صحة جميع الأديان أو اعتبار الحقيقة الدينية نسبية.

٤. الأساس المعرفي للتعددية – كما تم تحليله في البحث – يعتمد على النسبية المعرفية والشك في إمكانية الوصول إلى الحقيقة، ويعتبره اليزدي هدامًا؛ لأنه يؤدي إلى انهيار معيار الصدق والكذب في الأمور الدينية وغير الدينية.

٥. المقارنة بين التعددية السياسية أو الاقتصادية والتعددية الدينية هي مقارنة غير دقيقة؛ لأن مجالات السياسة والاقتصاد تعتمد على اعتبارات عملية، بينما الدين يتعامل مع قضايا وجودية حقيقية لا تقبل التعدد في الصدق.

٦. الحجج التي يقدمها المؤيدون للتعددية ترتكز في جوهرها على ثلاثة أسس: القياس على التعدد في مجالات أخرى، اعتبار الدين من الأمور الاعتبارية، والاعتقاد في نسبية المعرفة؛ وقد ناقشها اليزدي وأوضح ضعف الأساس الفلسفي لها.

٧. العامل النفسي (استبعاد حصرية النجاة) لا يبرر التأكيد على التعددية الدينية، حيث يوضح اليزدي أن الإسلام يميز بين المعاند والجاهل القاصر، ولا يتم الربط بين حصرية الحق ووجود عدد

كبير من المهلكين.

٨. العامل الاجتماعي (الرغبة في إنهاء النزاعات الدينية) لا يتطلب إلغاء مفهوم الحق والباطل، بل يمكن أن يتحقق السلام من خلال تنظيم العلاقات بين الأديان دون الادعاء بصحة الجميع.

٩. نظرية التعددية الدينية في شكلها الفلسفي تؤدي إلى إفراغ الدين من معناه العقدي، وتحويله إلى تجربة فردية أو ذوق شخصي، وهو ما يعتبره اليزدي خروجاً عن حقيقة الدين التي تعبر عن واقع موضوعي.

١٠. يؤكد البحث أن موقف اليزدي يمثل دفاعاً عن الموضوعية الدينية، وعن إمكانية المعرفة اليقينية في المجال العقدي، مقابل الاتجاهات النسبية والليبرالية في فلسفة الدين المعاصرة.

١١. خلص البحث إلى أن التعددية الدينية – في صيغتها المعرفية والفلسفية – ليست حلاً لمشكلة الصراع الديني، بل تُنشئ مشكلة أعمق تتعلق بانهيار الحقيقة والمعايير.

١٢. التعايش والسلام بين الأديان لا يعتمد على التعددية العقدية، بل يمكن تحقيقه في إطار الاعتراف بالاختلاف مع الالتزام بإمكانية الوصول إلى الحق.

الهوامش:

١- ينظر: الحيدري، د. احسان، التعددية الدينية من منظور فلسفي، مجلة مداد الآداب ، العدد ٢٠ ، ص٤٩٩

٢- ينظر: المصدر نفسه ، ص١٢.

٣- ينظر: محروط ، محمد ، التعددية الدينية رؤية نقدية ،مجلة جامعة طيبة للاداب والعلوم الانسانية ،السنة السادسة ، العدد ٧١، ١٤٣٨هـ، ص٤١٩.

٤- المصدر نفسه ، ص٤٢٠-٤٢١.

٥- الاريجاني، صادق ،عن مفهوم التعددية الدينية (بحث في كثرة الاديان اليزدي مجلة الفكر الإسلامي العدد ١٨ص٤-٥,

٦- ينظر : اليزدي ، التعددية الدينية ، مجلة المحجة ، العدد الصفر، حزيران ، ٢٠٠١، ص ٩٨ وما بعدها .

٧- ينظر : المصدر نفسه ، ص١٠٤-١٠٥.

٨- ينظر حيدر حب الله ، بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة (وجهات فلسفية في التعددية الدينية) ،دار الهادي ، بيروت ، لبنان ،بلا.ت، ص٨.

٩- جون هارود هيك (John Harwood Hick)، ٢٠ يناير ١٩٢٢م - ٩ فبراير (٢٠١٢م)، أستاذ في فلسفة الدين، حصل على الدكتوراه من جامعة أكسفورد في ١٩٥٠م، والدكتوراه في الإلهيات في إدنبرة ١٩٧٥م، عمل أستاذًا لفلسفة الدين في جامعة كليرمونت للخريجين في كاليفورنيا، وأستاذ الثيولوجيا الفخري في جامعة برمنجهام. ودرس في جامعتي كورنل وبرينستون، وكان نائب رئيس الجمعية البريطانية لفلسفة الدين، ونائب رئيس المؤتمر العالمي للأديان، وله عدد من الكتب التي ترجمت إلى أكثر من لغة.

ينظـر:: موقعـه الرسـمي تـم الاطـلاع بتاريـخ ٢٠٢٥/٣/٩: http://www.johnhick.org.uk/jsite

١٠-ينظـر: ليغنهـاوزن، محمـد ،الاسـلام والتعدديـة الدينيـة، تـر: مختـار الاسـدي، ط١، طهران مؤسسـة الهـدى، ٢٠٠٠، ص٢٦.

١١- ينظر : المصدر نفسه ، نفس الصفحة .

١٢- ينظر: المصدر نفسه ص٢٦-٢٧

١٣- ينظـر: قانصـو ، وجيـه ، التعدديـة الدينيـة في جـون هيـك ، ص٦٠-٦١.

١٤- ينظر: المصدر نفسه ، نفس الصفحة.

١٥- ينظر: المصدر نفسه ص٦٢-٦٣.

١٦- ولفريـد كانتويـل سـميث (١٩١٦-٢٠٠٠) واحـد مـن أبـرز المتخصصـين في حقـل الدراسـات الدينيـة، وبالتحديـد في فرعـي الأديـان المقارنـة والدراسـات الإسـلامية. نـال شـهادة الدكتـوراه مـن جامعـة برنيسـتون، وكان موضـوع أطروحتـه هـو: «مجلـة الأزهـر: تحليـل ونقـد». واشـتغل أسـتاذًا بجامعـات مرموقـة عـدة أهمهـا جامعتـا هارفـارد و ماكجيـل. نُـشرت لـه كتـب عديـدة مـن أهمهـا: «الإسـلام في التاريـخ الحديـث: التوتـر بـين الإيمـان والتاريـخ في العـالم الإسـلامي» (١٩٥٧)، و نحـو لاهـوت عالمـي: الإيمـان وتاريـخ الأديـان المقـارن» (١٩٨٩)، ومـا هـو النـص المقـدس : منظـور مقـارن» (١٩٩٣).ينظـر: طـلال اسـد ، قـراءة في كتـاب معنـى الديـن وغايتـه لويلفـرد كانتويـل سـميث ، ت:طـارق عثـمان ،مركـز نهـوض للدراسـات والنـشر ، ٢٠٢٠، ص٣

١٧- ينظـر: طـلال أسـد ، قـراءة في كتـاب معنـى الديـن وغايتـه لويلفـرد كانتويـل سـميث ، ص١٨-٢٠

١٨- ينظـر: اليـزدي، مجلـة الفكـر الإسـلامي ، العـدد ١٨ ، ص١٦٨.

١٩- ينظر:حيـدر حـب اللـه، التعدديـة الدينية(نظـرة في المذهـب البلـواري) ط١، الغديـر للدراسـات والنشربـيروت٢٠٠١،ص٥٢.

٢٠- ينظر : المصدر نفسه ، ص٥٢-٥٣.

٢١- ينظـر: حيـدر حـب اللـه ، التعدديـة الدينيـة (نظـرة في المذهـب البلـواري) ، ص٥٥-٥٦

٢٢- اليـزدي ، تحديـات ومواجهـا (محـاضرات في المسـؤولية الثقافيـة ، التعدديـة الدينيـة ، العنـف والتسـامح)، تعريـب: السـيد عـلي عبـد المنعـم مرتـضى ، ط١، دار الهـادي، ٢٠٠٦، ص٩٨.

٢٣ -ينظـر: المصـدر نفسـه ، نفـس الصفحـة. للمزيـد : ينظـر: كذلـك: اليـزدي، النظرية السياسـية في الإسـلام ، ج٢،ـ ص٢٧٠-٢٧٧

٢٤ -يذهـب كانـت إلى أن حقيقـة الأشـياء أو كـما يسـميها هـو (النومينـز) لا يمكـن إدراكهـا مـن قبل الفـرد ، وان كل معارفنـا مبنيـة عـلى مـا ندركـه مـن ظواهـر الأشـياء ، وبالتـالي كل مـا يحصـل عليـه الإنسـان مـن معـارف فهـو معـارف نسـبية . ينظـر: مدكـور، إبراهيم،**المعجـم الفلسـفي**. القاهـرة: الهيئـة العامـة لشـؤون المطابـع الأميريّـة،١٩٨٣ ص٢٠٦..كذلـك: لالانـد، أ. **موسـوعة لالانـد الفلسـفية**، ص٨٨٤ تـر: خليـل أحمـد خـلي. ط.٢. بـيروت- باريـس: منشـورات عويـدات. ,٢٠٠١ .

٢٥ - اليزدي ، تحديات ومواجهات، ص٩٨.

٢٦ - اليزدي ، تحديات ومواجهات، ص٩٩.

٢٧ -ينظر : المصدر نفسه ، نفس الصفحة.

٢٨ -ينظر: المصدر نفسه ، ص١٠٠.

٢٩ - اليـزدي ، تعـدد القـراءات ، ترجمـة: ماجـد الخاقـاني، دار التعـارف للمطبوعـات، بـيروت ، لبنـان، ط ٢، ٢٠٠٦، ص١٨ ومـا بعدهـا.

٣٠ -ينظر: المصدر نفسه ، ١٩-٢٠

٣١ - ينظـر: اليـزدي ، تحديـات ومواجهـات،

ص ١٠١-١٠٢.
٣٢ -ينظر: ينظر: اليزدي ، تحديات و مو اجهات ، ص ٦٩.
٣٣ -ينظر: المصدر نفسه ، ص٧٠.
٣٤ - ينظر: اليزدي ، تحديات ومواجهات،ص٧٠.
٣٥ -ينظر: اليزدي ، النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ ،تعريب: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار الروضة ، بيروت-لبنان، ١٩٩٦، ص٢٠٦.
٣٦ - ينظر: المصدر نفسه ،ص٢٠٨ وما بعدها.
٣٧ -ينظر: اليزدي، تحديات ومواجهات ، ٧٣.
٣٨ - ينظر: اليزدي ، تحديات ومواجهات،ص٧٣.
٣٩- اليزدي ، تحديات ومواجهات،ص٧٠.
٤٠ -ينظر: المصدر نفسه ، ص٧١.
٤١ - اليزدي ، تحديات ومواجهات،ص٧٣.
٤٢ -سورة النحل ، آية ١٢٥.
٤٣ -ينظر : اليزدي ، المصدر أعلاه ، ص٧٢-٧٣.
٤٤ -ينظر: اليزدي ، تحديات ومواجهات،ص٧٦.
٤٥ -ينظر: اليزدي ، أصول المعارف الإنسانية ، مؤسسة أم القرى للطباعة والنشر ، ط١، ٢٠٠٤، ص٨٣.
٤٦ -ينظر: اليزدي ، تحديات ومواجهات ، نفس ص٥٩.
٤٧ -ينظر: اليزدي ، ص٦٠
٤٨ -: اليزدي، ص٦١.
٤٩ -ينظر: المصدر نفسه ، ص٦٢.
٥٠ -ينظر: اليزدي، ص٦٣.
٥١ -ينظر: المصدر نفسه ، نفس الصفحة
٥٢ -ينظر: اليزدي، ص٦٥.
٥٣ -المصدر نفسه، نفس الصفحة.
٥٤ -ينظر: اليزدي، ص٦٤-٦٥.

قائمة المراجع والمصادر:

القران الكريم:

(١) احمد ممدوح ، التعددية الدينية (قراءة نقدية من خلال التعريف الاجرائي) مؤسسة طابة ، القاهرة ، بلا تاريخ ،

(٢)الاريجاني، صادق ،عن مفهوم التعددية الدينية (بحث في كثرة الاديان).اليزدي، مجلة الفكر الإسلامي ، العدد ١٨ ،

(٣)حروط ، محمد ، التعددية الدينية رؤية نقدية ،مجلة جامعة طيبة للاداب والعلوم الانسانية ،السنة السادسة ، العدد ٧١، ١٤٣٨هـ.

(٤)حيدر حب الله ، التعددية الدينية (نظرة في المذهب البلواري) ط١، الغدير للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠١.

(٥)حيدر حب الله ، بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة (وجهات فلسفية في التعددية الدينية) ،دار الهادي ، بيروت ، لبنان ،بلا.ت.

(٦)الحيدري، د. احسان، التعددية الدينية من منظور فلسفي، مجلة مداد الآداب ، العدد ٢٠ .م

(٧)طلال أسد ، قراءة في كتاب معنى الدين وغايته لويلفرد كانتويل سميث .٢٠

(٨)لالاند، أ. موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خلي. ط.٢. بيروت- باريس: منشورات عويدات. ,٢٠٠١ .

(٩)لويلفرد كانتويل سميث ، ت:طارق عثمان ،مركز نهوض للدراسات والنشر ، ٢٠٢٠.

(١٠)ليغنهاوزن، محمد ،الاسلام والتعددية الدينية، تر: مختار الاسدي، ط١، طهران مؤسسة الهدى، ٢٠٠٠.

(١١)مدكور، إبراهيم ،المعجم الفلسفي. القاهرة:

الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة،١٩٨٣
(١٢)مدكور، إبراهيم، المعجم الفلسفي. القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة،١٩٨٣ .
(١٣)اليزدي ، التعددية الدينية ، مجلة المحجة ، العدد الصفر، حزيران ، ٢٠٠١. .
(١٤)اليزدي ، النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ ،تعريب: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار الروضة ، بيروت-لبنان، ١٩٩٦.
(١٥)اليزدي ، تحديات ومواجها (محاضرات في المسؤولية الثقافية ، التعددية الدينية ، العنف والتسامح)، تعريب: السيد علي عبد المنعم مرتضى ، ط١، دار الهادي، ٢٠٠٦.
(١٦)اليزدي ، تعدد القراءات ، ترجمة: ماجد الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٦،
(١٧)اليزدي ،محمد تقي مصباح اليزدي ، أصول المعارف الإنسانية ، مؤسسة أم القرى للطباعة والنشر ، ط١، ٢٠٠٤،
(١٨)اليزدي، النظرية السياسية في الإسلام ، الجزء الثاني، تر: خليل عصام الجليحاوي، دار الولاء ، بيروت -لبنان ، ١٣٧٨هـ.

List of References and Sources

The Holy Qur'an

1. Ahmad Mamduh, Religious Pluralism (A Critical Reading through the Operational Definition), Taba Foundation, Cairo, n.d.

2. Sadiq al-Arijani, "On the Concept of Religious Pluralism (A Study on the Multiplicity of Religions)," al-Yazdi, Journal of Islamic Thought, Issue 18.

3. Muhammad Harut, "Religious Pluralism: A Critical Vision," Taibah University Journal of Arts and Humanities, Year 6, Issue 71, 1438 AH.

4. Haydar Hubb Allah, Religious Pluralism (A Study of the Pluralist Doctrine), 1st ed., al-Ghadir for Studies and Publishing, Beirut, 2001.

5. Haydar Hubb Allah, Between the Straight Path and the Multiple Paths (Philosophical Perspectives on Religious Pluralism), Dar al-Hadi, Beirut, Lebanon, n.d.

6. Dr. Ihsan al-Haydari, "Religious Pluralism from a Philosophical Perspective," Madad al-Adab Journal, Issue 20.

7. Talal Asad, "A Reading of The Meaning and End of Religion by Wilfred Cantwell Smith," p. 20.

8. André Lalande, Lalande's Philosophical Encyclopedia, trans. Khalil Ahmad Khalil, 2nd ed., Oueidat Publications, Beirut–Paris, 2001.

9. Wilfred Cantwell Smith, trans. Tariq Uthman, Nahoud Center for Studies and Publishing, 2020.

10. Muhammad Legenhausen, Islam and Religious Pluralism, trans. Mukhtar al-Asadi, 1st ed., al-Huda Foundation, Tehran, 2000.

11. Ibrahim Madkour, The Philosophical Dictionary, Cairo: General Authority for Amiri Press Affairs, 1983.

12. Ibrahim Madkour, The Philosophical Dictionary, Cairo: General Authority for Amiri Press Affairs, 1983.

13. al-Yazdi, "Religious Pluralism," al-Mahajja Journal, Issue Zero, June 2001.

14. al-Yazdi, The Qur'anic View of Society

and History, Arabization by Muhammad Abd al-Munʿim al-Khaqani, Dar al-Rawda, Beirut–Lebanon, 1996.

15. al-Yazdi, Challenges and Confrontations (Lectures on Cultural Responsibility, Religious Pluralism, Violence and Tolerance), Arabization by Sayyid Ali Abd al-Munʿim Murtada, 1st ed., Dar al-Hadi, 2006.

16. al-Yazdi, Multiplicity of Readings, trans. Majid al-Khaqani, 2nd ed., Dar al-Taʿaruf for Publications, Beirut, Lebanon, 2006.

17. Muhammad Taqi Misbah al-Yazdi, Foundations of Human 13

18. al-Yazdi, Political Theory in Islam, Vol. 2, trans. Khalil Issam al-Jalhayawi, Dar al-Wala', Beirut–Lebanon, 1378 AH.