

Religious Pluralism... a contemplation on its mechanisms and foundations

Aadil Leghreeb

PhD in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Algeria

E-mail: a.laghrib@aldaleel-inst.com

Abstract

The topic of religious pluralism is one of theological, philosophical and contemporary religious studies. It has a distinguished position in the fields of contemporary human thought. In contrast, there is the view that calls for singularity and for a kind of religious reductionism. Therefore, this article tries, through an analytical, descriptive, and critical approach, to study religious pluralism by explaining its nature, the stages of its development, its internal and external kinds, purposes, and the various factors that has led to its appearance. Moreover, the study tries to discuss its philosophical basics and foundations, besides its epistemological and social dimensions, and its effects, discussing, after that, its ultimate result that would pave the way for superstitions, sophistry, contradiction of revelation and human instinct, and many other things.

Keywords: pluralism, religious pluralism, religions, difference, rightness.

Al-Daleel, 2023, Vol. 6, No. 19, PP .1-31

Received: 20/12/2022; Accepted: 12/01/2023

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)



التعددية الدينية.. قراءة في الآليات والمرتكزات

عادل لغريب

دكتوراه في الفلسفة الاسلامية، جامعة المصطفى العالمية، الجزائر. البريد الإلكتروني: a.laghrib@aldaleel-inst.com

الخلاصة

إنّ موضوع التعددية الدينية هو واحد من البحوث الكلامية والفلسفية والدراسات الدينية المعاصرة التي تحتلّ موقعاً متميّزاً في ساحات الفكر الإنساني المعاصر، فالتعددية نوعٌ من التفكير أساسه ومبناه هو التعدّد والكثرة الدينية. ويقع في النقطة المقابلة له النظرة التي تتّجه نحو الوحدة ونوع من الاختزالية الدينية. من هنا يسعى هذا المقال وفق منهج تحليلي ووصفي ونقدي إلى دراسة التعددية الدينية من خلال بيان ماهيتها ومراحل تبلورها، وأنواعها الدخلانية والبرّانية، وأهدافها ومختلف العوامل التي أدّت إلى ظهورها، ودراسة مبانيها ومرتكزاتها الفلسفية، وأبعادها المعرفية والاجتماعية وآثارها، ثمّ دراسة مآلتها التي تنتهي إلى فسح المجال أمام الخرافة والسفسطة ومعارضة الوحي والفطرة الانسانية وغيرها.

الكلمات المفتاحية: التعددية، التعددية الدينية، الأديان، الاختلاف، الحقيانية.

مجلة الدليل، 2023، السنة السادسة، العدد 19، ص. 1 - 31

استلام: 2022/12/20، القبول: 2023/01/12

الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث

© المؤلف



المقدمة

يعدّ موضوع التعددية الدينية من أبرز الموضوعات المنهجية المتعلقة بالبناء المعرفي الديني. فالتعددية كمفهوم يتعلّق بإحدى السنن التاريخية التي لا مجال لتغييرها باعتبارها تتّصف بالثبات، ألا وهي ظاهرة الاختلاف والتعدّد بين البشر في شتى المجالات، بدءاً من الاختلاف الخلقي، وانتهاءً بالاختلاف الفكري والثقافي والسياسي والاقتصادي والديني والاجتماعي، وهذه الاختلافات ليست عبثية المناشئ، إنّما تخضع لقوانين وأحكام لا تتعدّها. غير أنّ الموضوع الشائك يكمن في تعاطي الإنسان مع هذه الواقعية، فهناك من اتّخذ سبيل الإلغاء والإقصاء منهجاً في التعامل مع هذه الظاهرة، وبالتالي سعى نحو تقليص الفوارق أو محوها لصالح نمط واحد وفكر واحد وعرق واحد ودين واحد ولغة واحدة، إلّا أنّ هذا النمط في التعامل مع ظاهرة الاختلاف لم يحقّق النجاحات المرجوة، إن لم نقل إنّّه قد ضاعف من المشكلات والأزمات، وفي قبال هذا التوجّه هنالك نمط آخر يرى أنّ الفوارق الحاصلة يمكن التغاضي عنها لصالح اعتبارات وأولويات أهمّ. ومن هذه النقطة بالذات أعيد النظر في رسم الاختلافات الإنسانية، بهدف قراءة جديدة لهذه الافتراقات من حيث تأثيراتها من جهة، والتحقّق من واقعيتها من جهة أخرى. وهنا ظهرت فكرة التعددية الدينية التي سيسعى هذا المقال إلى معالجتها ورسم صورة كلىة عنها، ومناقشة بعض الأطروحات المطروحة في إطارها، وذلك وفق منهج وصفي تحليلي نقدي. حيث سيتمّ تسليط الضوء عليها باعتبارها مدرسة هامة في مجال دراسة الاختلاف البشري؛ رغبة في قراءة هذا الاختلاف قراءة جذرية جديدة ومختلفة. فبحث التعددية الدينية اليوم يعدّ بلا شكّ من المسائل المهمة في فلسفة الدين والبحث الديني.

فمما لا شكّ فيه وجود أديان عدّة في العالم الذي نحيا في أكنافه، وهذه الأديان المتعدّدة مختلفة فيما بينها إلى حدّ يصعب في بعض الحالات جمعها تحت مفهوم واحد هو مفهوم الدين. وبالتالي فإنّ كثرة الأديان وتعدّدها لا مجال لإنكاره أو التشكيك في وجوده، ولكن ثمة العديد من الأسئلة التي شغلت أذهان العلماء والمفكرين قديماً وحديثاً، أبرزها: هل يمكن الاعتراف بهذه الكثرة والتعددية، أو على الأقلّ الاعتراف بمجموعة من هذه الأديان بغضّ النظر عن عددها قلّة أو كثرة، بأنّها على حطّ من الحقيقة؟ وهل يمكن أن يعتنق المرء ديناً كالإسلام أو المسيحية، مع الإيمان بأنّ سائر الأديان أو الأديان الإبراهيمية على الأقلّ وسيلة مساعدة للإنسان على النجاة، وطريق إلى سعادته في الدنيا والآخرة؟

ومن جهة أخرى: أليس من الغرور والتعصّب الحكم على أتباع الأديان الأخرى بالضلال؟ وهل يتوافق هذا الحكم، إن صحّ، مع الاعتقاد بالرحمة الإلهية؟

المبحث الأول: التعددية الدينية مفهومها وعوامل ظهورها

أولاً: مفهوم التعددية

إنّ مصطلح التعددية هو المفردة التي جرى اختيارها كمعادل لكلمة "Plural" الإنجليزية، وهذه الأخيرة تعني الجمع والكثرة والتعددي. والتعددية (pluralism) هي المذهب الذي يميل إلى التعدد والكثرة. [البعلي، المورد عربي - إنكليزي، ص 336]

وقد استعملت هذه المفردة في بادئ أمرها في الدائرة الكنسية التقليدية، حيث كانت تطلق على الشخص الذي يتولى أكثر من مسؤولية أو منصب واحد في الكنيسة. ثمّ توسّع استعمالها بعد ذلك في مختلف الحقول المعرفية، فقد جاء في موسوعة لالاند: تعددية، تنوعية، مذهب الكثرة:

أ- عند وولف (Wulf) وكانط (Kant) مصطلح يقابل مصطلح الأناية.. مذهب وحدة الذات.

ب- مذهب يرى أنّ الكائنات التي تكوّن العالم هي كائنات متنوّعة فردية مستقلة، ولا يجوز اعتبارها مجرد نماذج أو ظواهر لحقيقة واحدة ومطلقة، ويبدو أنّ لوثر (Luther) هو أول من استعمل الكلمة بهذه المعنى، وغالباً ما يقال في ألمانيا على مذهب هربارت (Herbart) في مقابل مذهبي شلينج (Schelling) وهيغل (Hegel)، كما يقال هذا المصطلح على فلسفة رنوفييه (Renouvier) وعلى مذهبي جيمس (William James) وشيلر (Schiller). [انظر: لالاند، الموسوعة الفلسفية، ص 991]

هذا ويذهب الدكتور محمد عمارة إلى أنّ «التعددية هي تنوعٌ مؤسّس على "تمييز وخصوصية"، ومن هنا فهي لا تتأتّى ولا تتصوّر إلّا في إطار من المقابلة والمقارنة مع "الوحدة والجامع"؛ ولذلك لا يمكن إطلاقها على التشرذم والقطيعة، التي لا جامع لآحادهما، ولا على التمزّق الذي انعدمت الرابطة بين وحداته» [محمد عمارة، التعددية.. الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، ص 3]

وعلى هذا الأساس يبدو أنّ هناك عنصرين أساسيين لا بدّ من أخذهما بعين الاعتبار عند تحليل مفهوم التعددية، وهما عنصر اشتراك وعنصر اختلاف. يتمثل عنصر الاختلاف في التنوع والخصوصية والتميّز، ويتمثل عنصر الاشتراك في الجامع والرابط الذي يجمع ويربط ويوحّد بين الأفراد. وفي ضوء هذا الأخير تتحدّد مستويات التعددية. فمثلاً تعدد السياسة

العنوان العام والجامع الذي يربط بين أحزاب متعدّدة، وهكذا بالنسبة للاقتصاد والفكر والثقافة وغيرها. ومن هنا كان لمفهوم التعددية باعتبار مجالات مختلفة أقسام عديدة، كالتعددية السياسية وهنالك التعددية الاقتصادية والتعددية الثقافية والتعددية الفكرية والدينية وغيرها.

ولم تتأطر البلورالية بالإطار الفلسفي المعرفي الإستمولوجي، بل تعدته لتبرز كاتجاه في التفكير الإنساني له تجلياته وامتداداته في مختلف نواحي الحياة، فهي ليست أطروحة ذات طابع نظري تجريدي، بل أضحت نمطاً في الفكر والممارسة - كأكثر مسائل الفلسفة الحديثة والمعاصرة - بحيث إنها صارت تطلق اليوم في الميدان الفكري والثقافي و... على من يرى في أيّ ميدان ضرورة الاعتراف بكلّ الرؤى والاتجاهات فيه، وبالتالي فهو - وانسجاماً مع تداعيات الاعتراف هذا - لا يرتضي أيّ نوع من أنواع التخاصم، سيّما الأشكال القيصريّة منه، سواء في ذلك الميدان الديني أو السياسي أو الاجتماعي أو الفنيّ، ومن هنا كانت تعددية دينية وتعددية سياسية، وتعددية اجتماعية، وتعددية فنية وهكذا.

[انظر: حب الله، التعددية الدينية.. نظرة في المذهب البلورالي، ص 20 و21]

وفي مجال الحديث عن مفهوم التعددية الدينية نجد أن هناك ضرورة ملحّة تستدعي التأميل لمفهوم التعددية من جهة والإشكالية التي ولد فيها هذا المفهوم من جهة أخرى، من خلال تأصيل هذا المفهوم من خلال الآراء التالية:

هيجل: كان صاحب فكرة جوهرية الدين، وذلك من خلال قولبة الدين بكونه فكرةً متعاليةً وغامضةً تنكشف وتتجلى في تعبيرات أو انعكاسات مختلفة خلال مسيرة التاريخ. ولكن حينما كان هيجل معنياً بالدين بوصفه فكرةً أو جوهرًا متعالياً لظاهرة اجتماعية، كان شلايرماخر (Schleiermacher) وأوتو (Rudolf Ottoto)، يؤكّدان أنّ جوهر الدين لا يمكن العثور عليه إلا في تجربة داخلية (جوانية) فالدين بالنسبة لهما ليس ظاهرة اجتماعيةً، وليس قضية إيمان بدائية أو ابتدائية لمعتقد أو مذهب معيّن، وهو ليس ممارساتٍ وتلقّياتٍ أو إلقاءاتٍ خاصّةً، وإنّما الدين شعور أو إحساس يستولي على الروح ويستحوذ عليها ويمسك بها فجأةً.

شلايرماخر: كان مؤثراً على أفكار داعية التعددية الدينية جون هيك (John Hick)، فقد اعتبر شلايرماخر الدين مسألة شخصية وخاصّةً، إذ قال: إنّ جوهر الدين مسألة تعمل في

ذات الإنسان وروحه وباطنه وتذوب في مشاعره، وليس في قوالب أو أنظمة دينية معينة ولا في أي صيغة خارجية مزعومة⁽¹⁾. [انظر: لينكهاوزن، الإسلام والتعددية الدينية، ص 26]

ردولف أوتو: يزعم أنّ جوهر الدين كلّ هو المقدّس رغم أنّ مفهوم المقدّس هذا يتضمّن كلّ العناصر العقلية وغير العقلية، إلّا أنّه يؤكّد بل يقطع أنّ العنصر غير العقلي أو غير المنطقي هو الذي يستحوذ على الثابت الديني. ويسمّي أوتو غير المعقول هذا "الانفعال الروحي"، ومشاعر الانفعال تقترن عادةً بالخوف والرعب وترطم بانطباع آخر يسمّيه أوتو "الرعب الغامض". إنّ الأحاسيس الروحية هذه المصحوبة بالدهشة والكشف والحبّ هي استجابات أخرى للوجه الآخر للمقدّس ويسمّيها "الانبهار الغامض". أسّس أوتو رابطةً ثيولوجيةً دينيةً المحتوى لرعاية المعاني الروحية والقيم الأخلاقية من خلال التنسيق والتعاون بين المؤمنين من كلّ الأديان والمعتقدات. وستأتي مناقشة هذه الرؤية في الشطر الأخير من هذه المقالة.

أرنتست تورالتش (Ernst Troeltsch): يناقش ما تمّ زعمه من قبل هؤلاء المفكرين حول جوهر الدين الذي استكمل بالمشيحية، إنّما هو انعكاس خالص لثيولوجيين ليبراليين يعكسون وجهات نظر خاصة، أكثر من كونه نتيجةً لأية دراسة تاريخية هادفة. إنّ التاريخ لا يقوم بحركة تدريجية باتجاه الصورة المتقدمة الأكمل للدين، وإنّما هو حركة باتجاه تنوع الأديان، بدأ من الصورة الأكثر بساطةً إلى الأكثر تعقيداً، والموجودة دائماً في الثقافات المختلفة والأحقاب المختلفة. [المصدر السابق، ص 29 و30]

جون هيك (John Hick): موقفه من التعددية الدينية يعدّ من المرجعيات التي نجد أثرها في علم الكلام المعاصر، حيث يمكن توضيحه في معرض ردّه على سؤال: كيف

1- ويمكن القول إنّّه ترد على هذا الرؤية عدّة إشكالات: أولها: ما الدليل على وجود جوهر واحد للأديان؟ وبأيّ طريق يمكن اكتشاف الجوهر الواحد لجميع الأديان؟ والثاني هو: إذا كان وجود الصدف (الصدف في مقابل الجوهر أو القوالب والصبغة الخارجية) غير ضروري للأديان، فجوهر الدين لا يمكن أن يدوم كذلك. وبعبارةٍ أخرى: حتّى لو قبلنا بالتمايز بين صدّف الأديان وجوهرها، ولكن لا يمكننا إنكار وجود الصدف؛ لأنّ كلّ إنسان متديّن إذا أراد أن ينال جوهر دينه، فليس له مفرّ من نيّله عن طريق الصدّف. من هنا، فإنّ هذا الرؤية لا تحقّق ما تريده التعددية أيضاً؛ إذ إنّ كلّ دين يُفتي بانحصار الصواب بما في أهدافه. والإشكال الآخر، هو: أنّ تفسير بعض المعتقدين بهذا الاتجاه المبني على فرض وحدة جوهر الأديان، كان مبنيّاً على أساس علم المعرفة، وأنّ التمايز بين الواقعية الذاتية والواقعية الظاهرية، بمعنى أنّ الواقعية الذاتية واحدة، إلّا أنّ الواقعية التي تظهر في الذهن ذات كثرة، وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار جوهر الدين واحداً ومشتزاً، وإن كانت طرق الوصول إليه متفاوتة؛ بسبب اختلاف التقاليد والثقافات ومجالات المعرفة المختلفة. واستناداً إلى هذا المبدأ المعرفي، فإنّ مذهب التعددية - القائم على افتراض وحدة جوهر الأديان - يأخذ منحىً مثاليّاً ونسبيّاً؛ لأنّ المذهب الواقعي مبني على شرطين: التمايز بين الذهن والواقع المحسوس، والتطابق العامّ للذهن مع الواقع المحسوس. وفي النتيجة فإنّ التمايز العامّ والكليّ بين الواقعية الذاتية والواقعية الظاهرية، لا يؤدّي إلّا إلى النسبية. [مجموعة من المؤلفين، علم الكلام.. ضرورة النهضة ودواعي التجديد، ص 146]

يمكن أن تكون جميع تصوّرات الأديان وتصديقاتها المختلفة عن الحقيقة الإلهية صادقة؟ وقد أجاب بأنّ هناك فرقاً بين ما هو واقع في ذاته، وبين ما هو واقع عندنا. وسرّ هذا الفرق يكمن في أنّ الحقيقة الغائية والإلهية لا متناهية؛ لهذا فهي أوسع من إدراك الفكر والتعبير البشري، وقد شرح هذا الاتجاه وتكامل في الإطار الفلسفي الكانطي؛ إذ كان يفرّق بين ما هو العالم في ذاته وبين عالم الذهن، ويتمسك جون هيك بالقصة المعروفة للرجال العميان والفيل؛ حيث يضع كل واحد منهم وصفاً للفيل. ويقول هيك: "إنّ المتدينين بالأديان المختلفة يشبهون أولئك الرجال". ويستنتج أنّه لا يحقّ لأيّ من الأديان احتكار التدين، أو ادعاء حَقّانية خاصّة؛ ذلك لأنّ كلّ دينٍ قد نال جزءاً من الحقيقة بصورتها الظاهرية. [انظر: مجموعة من المؤلفين، علم الكلام.. ضرورة النهضة ودواعي التجديد، ص 161]⁽²⁾

ثانياً: عوامل ظهور التعددية الدينية

هناك عوامل كثيرة أثرت في ظهور التعددية الدينية، ولكنّ الملاحظ أنّ أكثر عواملها غريبة أو مسيحية، ومن أبرزها:

العامل الأول: التعارض بين المسيحية والكتاب المقدّس وتعاليم الكنيسة ومسلّماتها مع العلم والمنجزات العلمية، أو مع العقل والأدلة العقلية والفلسفية، فالنهضة في الغرب وتطوّر العلم أثبت بطلان الكثير من التعاليم المسيحية التي دخلتها نتيجة التحريف.

وهذا ما دفع أنصار التعددية إلى طرح المسيحية بالصورة التي لا تتوجّه إليها هذه الإشكالات، فلأجل الدفاع عن المسيحية والاحتفاظ بأتباعها أكّد شلايرماخر وأمثاله على التجربة الدينية وإحساس الارتباط بالله، وأتته جوهر الدين والأصل ولا أهميّة للمناسك والمعتقدات. [باحث إسلامي، آراء حديثة في الفكر الديني.. عرض ونقد، ص 249]

2- أول إشكال يرد على جون هيك هو مشكلة نسبية نظريته؛ لأنّ قبول الاختلاف بين "الحقيقة كما هي" و"الحقيقة كما تبدو"، وإنكار مطابقة الذهن للواقع الخارجي - وتعبير آخر، عدم تطابق الفنون مع النومن - هو أبرز ما في النسبية العلمية. أمّا الإشكال الثاني فيتمثل في أنّه: لماذا نفترض أنّ جميع المتدينين كالرجال العميان، يصادفون حقيقة تُسمّى "الفيل"؟ فلعّل كلّ فئة منهم وجدت حقيقة خاصة قائمة بذاتها. وأمّا الإشكال الثالث: إذا كانت جميع اتجاهات التعددية تؤمن بتعدّد الحقيقة، فإنّ مثل هذه الاتجاه سيّجّه نحو نسبية الحقيقة؛ ذلك أنّ بعض هذه الحقائق متناقضة، وسيقع هذا الاتجاه في اجتماع النقيضين. وإذا كانت الحقيقة واحدة، لكنّ طرق الوصول إليها متعدّدة، وهذه الطرق تحمل نوعاً من الافتراضات المعرفية المتعارضة معها، فإنّ قبولها جميعاً يجرّ الإنسان نحو نسبية المعرفة. أمّا إذا كان المفكر يعتقد بأنّ الحقيقة واحدة، وأنّ أيّ طريق، ولو لم ينته إلى الحقيقة الكاملة، لكنّه سيحصل على مقدار منها؛ أي أنّها ميسّرة للجميع ويمكنهم الحصول على شكل من أشكالها، وما دامت هذه الطرق لا تستدعي التناقض واجتماع النقيضين فلن تبتلى هذه الفكرة بالنسبية.

ومثل هذا الإحساس بالتعارض بين الدين والعلم والعقل مع تقدّم العلوم التجريبية كان من أهمّ العوامل في ظهور الكثير من التيارات الدينية وغيرها في عصر النهضة أمثال البروتستانتية والليبرالية الدينية وأمثالها.

العامل الثاني: التفسير الجديد للدين وذلك حينما رأى أنصار التعددية بأنه لا يمكن الدفاع عن عقلانية الدين ومعتقداته؛ إذ لم يتمكنوا من الاستدلال العقلي والعلمي عليها واليقين بها، وخاصّةً معتقدات المسيحية من التثليث والتجسيد وبعض نصوص الكتب المقدّسة وأمثالها، وبعد أن سيطر دليل التجربة على كلّ شيء. لجؤوا إلى تفسير الدين بالتجربة الدينية الشخصية التي تعني الإحساس الشخصي بالارتباط بالله، وهذا هو الطريق الوحيد لإثبات الدين والتدين برأيهم.

العامل الثالث: المواقف الظلمة والمتشدّدة التي قامت بها الكنيسة في القرون الوسطى في مواجهة العلم والعلماء؛ لذلك اعتقد أنصار العلم بأنّ السبب في هذه المواجهة المشدّدة هو المسيحية، وهذا ما دعاهم إلى التنفّر من التعصّب المسيحي والتوجّه للتعددية.

العامل الرابع: انتشار الليبرالية: طرح مصطلح الليبرالية في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي في الغرب، وفي تلك الفترة وجدت نهضة في علم الكلام المسيحي أسّسها شلايرماخر باسم "البروتستانتية الليبرالية" أو "الليبرالية الدينية" تأثرت بالليبرالية السياسية؛ لذلك اشتركت معها في الكثير من المبادئ، فإذا وسّعنا الاصطلاح ليشمل الليبرالية الدينية تظهر العلاقة بين الليبرالية والتعددية على هذا النحو، وهي أنّ لازم القول بـ "الليبرالية الدينية"، وإنّ الشخص حرٌّ في اختيار أو عدم اختيار الدين، هو قبول "التعددية الدينية"، وإنّ هناك أدياناً متعدّدة وكلّها على حقّ. [انظر: مصباح يزدي، تحديات ومواجهات، ص 120]

ولقد كان لليبرالية الدينية تأثيرها الكبير في نشوء التعددية الدينية، وتعتبر الليبرالية الدينية امتداداً للبرالية السياسية التي نشأت بوصفها ردّ فعل للحروب المدمّرة التي اجتاحت الغرب، حيث اعتبر التعصّب الديني خاصّةً العامل الأساسي لها؛ لذلك طرح بعض السياسيين مشروع الليبرالية السياسية التي تؤكّد أهمّية التسامح والتعايش السلمي بين الشعوب وأتباع الأديان، والتأكيد على الحقوق الفردية، ومن أهمّ هذه الحقوق حقّ الرأي والعقيدة وتقديم الحرّية المطلقة للفرد على كلّ القيم الأخرى، والملاحظ أنّ الليبرالية السياسية وإن انتشرت في القرن التاسع عشر ولكنها امتدّت في أفكارها إلى عصر النهضة،

كان العامل الأكبر في ظهورها البروتستانتية، والتي تقبل التفسيرات غير المتعارفة للكتاب المقدس وسائر المعتقدات، وتدافع عن الأصول الأخلاقية المتحصّرة والإصلاحات الاجتماعية المطابقة لتلك الأصول، وتشكّ في التأمّلات النظرية والمنهج العقلي للإلهيات، ومن أسسها أنّ التجربة الدينية الشخصية جوهر الدين وليست المعتقدات الدينية والشريعة والمناسك، وبذلك كان لها التأثير الأكبر في ظهور التعددية الدينية؛ ولذلك نرى بعض مبادئ التعددية في كتابات شلايرماخ. [انظر: باحث إسلامي، آراء حديثة في الفكر الديني.. عرض ونقد، ص 251 و252]

وللرومانسية - وهي النهضة الأدبية التي انتشرت في النصف الأوّل من القرن التاسع عشر - تأثيرها أيضاً في البروتستانتية الليبرالية وفي التعددية أيضاً، وقد وجدت الرومانسية معارضةً للاتجاه العقلي الذي يؤكّد الثبات والمطلق؛ إذ أكّدت حقيقة المشاعر والعواطف، ويؤكّد بعض أقطابها أنّ جوهر الدين كامن في الأعمال الفاضلة، وأنّ جميع الأديان حسنة، ولا يمثل أيّ دين الحقيقة المطلقة، وتأثّر بها شلايرماخ في تفسيره للدين؛ إذ فسّره بالتجربة الدينية أو الإحساس والشعور، وأكّد على الحياة الذاتية.

وبعد أن سيطر المنهج التجريبي بعد عصر النهضة، وانتشر هذا الاعتقاد بأنّ الدليل الوحيد لإثبات كلّ شيء سواء كان في العلوم الطبيعية أو الإنسانية هو التجربة، وأمّا الأدلة الفلسفية والعقلية فلا تؤدّي إلى اليقين، فأكّد المنهج التجريبي وجوب تطبيق التجربة في مجال الإله والدين - أي التجربة الدينية - وأنها الطريق الوحيد لإثبات وجود الإله والارتباط به.

العامل الخامس: انقسام المسيحية لفرق وطوائف كثيرة متناحرة ومتصارعة، لم تهدأ حروبها إلّا في ظلّ فضاءات ثقافية ساهمت التعددية الدينية في تكوينها. [انظر: الغرباوي، مجلة قضايا معاصرة، إشكاليات التجديد، ص 92]

كلّ ذلك أدّى إلى الإقرار بعدم حصر الخلاص والحقّ في فرقة معيّنة حتّى يعيش الجميع في ظلّ التسامح، فلا مبرّر لفرض مذهب على الآخرين مع كون الجميع على حقّ.

العامل السادس: عودة الشعوب الغربية وخاصّةً بعد موجة المادّية والإلحاد التي انتشرت في عصر النهضة إلى التديّن، والحالات المعنوية والدينية لوجود الدافع الفطري للتديّن، ولكن لأجل عدم اقتناعها بتعاليم الكنيسة؛ طرحت التعددية الدينية بالصورة التي تتلاءم ونظرة العائدين ومتطلباتهم، مع الحفاظ على توجههم المعنوي والديني.

[انظر: باحث إسلامي، آراء حديثة في الفكر الديني.. عرض ونقد، ص 256]

العامل السابع: وجود تعاليم ومبادئ مشتركة بين الأديان، وهذا مما يدعو الأديان إلى التوحد والتسامح والتعايش فيما بينها في ضوء هذه المشتركات الدينية التي تتميز بها الأديان دون غيرها من النظريات.

العامل الثامن: ظهور نظريات غريبة كثيرة في الفلسفة والمنطق واللغة والألسنيات وفلسفة الدين وأمثالها، كمذاهب النسبية في الحقيقة والمعرفة، والهيرمينوطيقا الفلسفية أو التأويلية التي كان لها تأثيرها في الكثير من البحوث الجديدة حول المعرفة الدينية وتفسير النص الديني، وربما كانت الأكثر تأثيراً في هذا المجال من غيرها [انظر: المصدر السابق، ص 15]، وإن الألفاظ المسيحية بل جميع الألفاظ الدينية والميتافيزيقية أصبحت فارغة من المعنى؛ لأن الحقيقة منحصرة بالمعاني الحسية ورمزية اللغة الدينية وأمثالها، والكثير منها تتوجه بالنقد للمقدسات والنصوص الدينية وأدت إلى الشك بها؛ لذلك وجدت التعددية الدينية التي ذهبت لتفسير الدين بهذه الصورة من أجل الدفاع عن الدين في مقابل هذه الشبهات. وقد اعترف جون هيك نفسه بتأثره بنظرية كانط، وهو بدوره متأثر بهيوم.

العامل التاسع: أهم العوامل تأثيراً في ظهور التعددية فكرة الانحصارية عند المسيحية، والتي تعني أن الحق والفلاح والنجاة والهداية والكمال والسعادة، أو أي هدف آخر للدين منحصر بدين خاص، كما تعتقده المسيحية بأن هذا الهدف منحصر فيها، وأمّا الأديان الأخرى، فإنها وإن اشتملت على بعض الحقائق فلا تكون طريقاً للنجاة، بل حتى الصالحين من أتباعها لا ينالون النجاة؛ لأن طريق النجاة منحصر فحسب في دين واحد معين. فقد كانت المسيحية الكاثوليكية تعتقد بأن الجنة تنحصر بالمسيحيين الذين يغتسلون غسل التعميد في الكنيسة؛ لذلك لا تشمل النجاة غير المسيحيين حتى لو كانوا من الصالحين، سواء ولدوا ونشؤوا قبل المسيح أو بعده، ولكن لم يؤمنوا بالمسيحية، سواء لم تبلغهم أو بلغتهم ولم يؤمنوا بها. [انظر: بي هورستن، التقييم الكلامي للحدث، ص 213]

هذه إذن خلاصة لأهم العوامل التي أدت إلى ظهور التعددية الدينية كمدرسة ونظرية، حيث تؤكد على فكرة جوهرية مفادها أن جوهر الدين والتجربة الدينية، ولا أهمية كبيرة لغيرها من مناسك الدين ومعتقداته.

المبحث الثاني: نظريات في حقانية الأديان ونجاة أتباعها

لقد ولدت في سياق الجواب عن الأسئلة السابقة نظريات تكوّنت في الفكر المسيحي، وهي تستند إلى افتراض إمكانية التمييز بين "الحقّية" و"النجاة". وفيما يأتي نحاول بيان هذه النظريات تباعاً.

الحصريّة: وتعني أنّ هناك ديناً واحداً على الحقّ، والأديان الأخرى على باطل [انظر: لاريجاني، عن مفهوم التعددية الدينية (بحث في تعدد الأديان)، ص 25]. ولا تكتفي النظرية الحصرية بدعوى احتكار الحقيقة وحصرها في دين بعينه ونفيها عن سائر الأديان، بل يؤمن الحصريون بأنّ النجاة لن تكون من نصيب أحد من أتباع الأديان التي لا تتحلّى بالحقّانية. وبالتالي لن يدخل الجنّة ولن يزحزح عن النار والعقاب الإلهي إلا أتباع دين بعينه. ويصرّح عدد من اللاهوتيين المسيحيين باشتراط النجاة بمفاهيم تعدّ أركاناً للإيمان المسيحي، ومن هذه المفاهيم يمكن الإشارة إلى "التجسّد" و"الفداء". هذا وتدلّ بعض آيات الكتاب المقدّس على حصر طريق الخلاص بالمسيحية، ومن ذلك ما ورد في إنجيل يوحنا على لسان النبيّ عيسى عليه السلام إذ يقول: «أنا هو الطريق والحقّ والحياة. ليس أحد يأتي إلى الأب إلى بي» [إنجيل يوحنا، 14: 6]. [انظر: حب الله، التعددية الدينية.. نظرة في المذهب البولواي، ص 26]

ومن هنا كانت تتبني المسيحية بدءاً من القرن الثالث الميلادي القاعدة الآتية مبدأً: "لا خلاص خارج المسيحية". ولكن مع مرور الزمن وتطوّر النقاشات التي دارت حول مفهوم الخلاص، عدّلت الكنيسة موقفها، وتبنّت في المجمع الفاتيكاني الثاني الذي انعقد ما بين (1962 - 1965) - بحسب ما يكشف عنه الإعلان الرسمي الصادر عن هذا المجمع - إمكانية النجاة لغير المسيحيين الرسميين (المعمّدين).

غير أنّ تطرّف هذه الرؤية وعدم معقوليتها خلق ردود فعلٍ لدى بعض علماء الكلام المسيحيين المعاصرين، وأنتجت عدّة نظريات، تحظى اثنان منها باهتمام المفكرين، وهما نظرية الشموليين ونظرية المدافعين عن التعددية الدينية.

الشمولية: أو المذهب الشمولي، وقد استخدم هذا المصطلح للتعبير عن نظريتين هما:

النظرية الأولى: أنّ الأديان جميعها مآلها ومرجعها إلى أمر واحد، أمّا الاختلافات البارزة على السطح، فليست سوى مظاهر وظواهر سطحية لا تعبّر عن افتراق في العمق.

النظرية الثانية: وهي النظرية القائلة بأن أتباع الأديان الأخرى وإن لم يفهموا الحظ في الوصول إلى الحقيقة لأنها منحصرة في دين معين إلا أنهم يمكن إذا كانوا صادقين ومخلصين أن ينعموا بالنجاة في الدار الآخرة. [حب الله، المصدر السابق، ص 27 و28]

فالشمولية إذن هي الرؤية التي تحصر "الحقبة" والحق في دين واحد، ولكنها في الوقت عينه توسع سبل النجاة وتفتح أبوابها لغير أتباع الدين الحق، ولا تحصر النجاة بأهل هذا الدين ولا تقفل أبوابها في وجوه غيرهم. والمسيحيون الذين يتبنون هذه النظرية يشتركون مع أصحاب النظرية السابقة (الحصرية) في تأكيد تأثير التجسد والفداء في الانعتاق الإنساني من أسر الخطيئة الأولى، ولكنهم في الوقت عينه يعتقدون بأن "هذا التكفير عن الخطايا يعم أثره كل البشرية ولا ينحصر فقط بأولئك الذين يؤمنون بهاتين المفردتين العقديتين فقط". وقد ارتبطت نظرية الشمولية في اللاهوت المسيحي غالباً باسم

كارل رانر (Karl Rahner) (1904 - 1984) اللاهوتي الكاثوليكي المعاصر، الذي يقول في هذا المجال: «المسيحية دين مطلق ولا يمكن نيل النجاة من سبيل آخر غير الديانة المسيحية، وكلمة الله الوحيدة هي عيسى الذي تجسد وصلب من أجل البشرية كلها. ولم تكتف المسيحية بأنها عرّفنا على هذه الكلمة، بل لقد مهّد هذا التقليد الديني لحضور المسيح نفسه بين الناس. والله يريد الخلاص لجميع الناس، وقد تحمّل عيسى كفارة خطايا البشرية كلها، وبهذا التكفير والفعل الخلاصي شملت النعمة الإلهية جميع الخلق، حتى أولئك الذين لم يسمعوا شيئاً عن عيسى ولا عن مملكته ولا موته على الصليب» [حسين زاده، مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية، ص 155].

ويستخدم رانر مصطلح "المسيحي المجهول" للتعبير عن مثل هؤلاء الذين يدخلون في المسيحية من حيث لا يحتسبون، الأمر الذي يشبهه بعض الكتاب بـ "العضوية الفخرية". وهو يرى أنّ الخلاص بالمسيح لا يشمل المتأخرين زماناً عن المسيح، بل يشمل من أتى إلى الدنيا وغادرها قبله أيضاً من أتباع الديانات السابقة؛ وذلك لأنهم كانوا مطيعين للمسيح الموعود الآتي.

لقد قدّم عالم اللاهوت الكاثوليكي كارل رانر نظريةً جديدةً في قبال النظرية الانحصارية أطلق عليها اسم الشمولية، حيث فتحت هذه النظرية المجال للخلاص والنجاة والجنة ليشمل غير المسيحيين أيضاً. وقد أطلق عليهم رانر مصطلح "المسيحيين بلا اسم"، ورأى أنّهم مسيحيون فخرياً. [انظر: المصدر السابق]

التعددية: تتبني هذه النظرية أنّ هذه الكثرة التي ظهرت في عالم الدين والتدين هي حادثة طبيعية، تكشف عن حقبة كثيرة من الأديان، وعن كون أكثر المتدينين محققين في ما يدينون به، ويبدو أنّ حادثة التكثر هذه صحية وطبيعية لا يمكن الحيلولة دون وقوعها، وهذا الأمر من مقتضيات الفكر البشري ذي الوجوه المتعددة، وليس صحيحاً أنّ هذه الكثرة هي نتيجة من نتائج سوء الفهم، أو المؤامرة وقصد السوء، أو نتيجة معاندة الحق، أو الميل مع الهوى، أو الاستضعاف الفكري، أو سوء الاختيار، ولا من آثار غلبة الأبالسة والشياطين. [سروش، صراط هاى مستقيم، ص الف و ب]

وقد كان لجون هيك (1922) الفيلسوف وعالم الدين البريطاني دور مشهود في تطوير هذه النظرية، وقد كتب في هذا المجال كتباً ودون رسائل ومقالات. وأول ما صدر عنه في هذا الحقل كتاب بعنوان: "أسطورة حلول الله وتجسده" الذي صدر له عام 1977 للميلاد، وهو في هذا الكتاب يجادل العقيدة المسيحية المعروفة، ويحاول تقديم هذه الفكرة على أنّها مفهوم أسطوري بهدف تعميم هذه الفكرة إلى سائر الأديان.

يتفق كما سبق الذكر الشموليون مع الانحصاريين في أنّ طريق الخلاص والنجاة واحد فقط، وهو المسيحية، إلا أنّ جون هيك وويلفرد سميث (Wilfred Smith) لم يكتفيا بالشمولية، بل تقدّما خطوة إلى الأمام حيث ذهبوا إلى أنّ كلّ واحد من الأديان له نصيب من الحقيقة، وهو طريق يوصل إلى الحق. ومن هنا فإنّ كلّ شخص يدخل الجنة مهما كان دينه وعقيدته. وعلى هذا الأساس فقد طرحت فكرة التعددية الدينية ومشروعيتها جميع الأديان، وأنّها على حقّ باعتبارها ردّ فعلٍ شديداً تجاه الانحصارية في علم اللاهوت المسيحي. [حسين زاده، مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية، ص 154 - 156]

هذا ويذهب بعضهم إلى أنّ البذور الأولى للتعددية ترجع إلى محاربة الكنيسة للنظريات العلمية لكبار العلماء الطبيعيين أمثال غاليليو (Galilei) وكوبرنيكس (Copernicus) و... في بدايات عصر النهضة؛ وذلك نتيجة اعتقادها بالمرجعية المطلقة لبعض النظريات الكلاسيكية كنظريات بطليموس وأرسطو وغيرها، واعتبارها خطأً أحمر لا يمكن تجاوزه، بل إنّ تجاوزه يعني تجاوزاً على الديانة المسيحية نفسها؛ وذلك أنّها اعتمدت نمط فهم معين للنص الإنجيلي. [الكربابادي، قراءة في تعدد القراءات، ص 30]

وهذا ما ولد تعارضاً بين العلم والدين دفع بعضهم إلى اعتبار المعارف الدينية غير يقينية،

وأته لا يمكن الترجيح بينها. ومن هنا تصبح المعرفة الدينية للعلوم الطبيعية كغيرها من المعارف، إذ تفتح المجال لإعمال التصرفات فيها ما دامت لم تصل إلى درجة القاطعية.

إنّ النقطة المركزية التي تتمحور حولها التعددية في هذا الرأي هو سلب اليقين الديني والحوض في شكّاكية مطلقة في ساحة الدين، ومن هنا فإنّ المسار التاريخي للتعددية يبدأ في ضوء هذا التصوّر من عصر النهضة. [حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، ص 52]

وهناك تصوّر آخر يذهب إلى أنّ المسألة قد تطرقت إليها الأوساط العلمية في الشرق، إذ ذكرت بعض الأسماء باعتبارها أوّل من أثار هذه القضية ومن ذلك:

أنّ يوحنا الدمشقي هو مبتكر هذه المسألة، وأته كتب في هذا الصدد رسالةً، إلّا أنّها اليوم مفقودة.

أنّ إخوان الصفا قد تعرّضوا في رسائلهم إلى التعددية؛ وذلك نتيجة وجود بعض العبارات التي توهم بأنهم يعتقدون بذلك كقولهم: «الحقّ موجود في كلّ دين، والحقّ يجري على كلّ لسان، ومن الممكن أن تعرض الشبهة على كلّ إنسان»، وقولهم: «ليس الحقّ منحصرًا بدين واحد من بين الأديان، وليست الأديان الأخرى لا تمتلك نصيبًا من الحقّ، وإنّما هناك قدر مشترك بين جميع الأديان السماوية» [سبحاني، التعددية الدينية.. نقد وتحليل، ص 45 و46]. وهذا الكلام يوهّم أنّ إخوان الصفا كانوا من دعاة التعددية.

أنّ الغزالي هو من طرح هذه المسألة، وذلك حين تطرّق إلى بحث الفرقة الناجية. [سبحاني، التعددية الدينية.. نقد وتحليل، ص 46؛ بحر العلوم، التعددية الدينية في الفكر الإسلامي، ص 57]

المبحث الثالث: المباني الفلسفية للتعددية

لقد حاول بعض المدافعين عن التعددية بناء دفاعهم على قواعد كلامية وفلسفية، بحيث يمكن إرجاع أغلب المباني التي تركز عليها التعددية الدينية إلى أمرين: أحدهما تنوّع استنتاجاتنا من النصوص الدينية، وثانيهما تنوّع تفاسيرنا للتجارب الدينية. والمباني الأخرى يمكن إرجاع بعضها إلى بعض. فالبشر محتاجون للتفسير لدى مواجهتهم الكتب المنزلة. ومن هنا فهم مضطرون لإزالة الستار عن النصوص الصامتة، أو التجارب الخام الأولية ثمّ استنتاجها. وهذا الاكتشاف وتلك الإزاحة للستار ليسا ذوي شكل واحد ومنهج فارد، بل هما ومن دون أدنى تكلف متنوعان متعدّدان، وهذا هو بالضبط سرّ تولّد وجوهر

حجّة التعددية الدينية الداخلية والخارجية. [العالمي، قراءة في التعددية الدينية.. هل هي دعوة إلى اللادينية؟، ص 18]

هذا ويمكن القول إنّ أهمّ القضايا والمباني التي تشكّل أساس هذه النظرية:

1- أنّ الجهاز المعرفي لا يستطيع إيصال الحقيقة إلى أيّ شخص كما هي بحيث تكون مطابقةً للواقع. وحتىّ الأنبياء لا يستطيعون الوصول إلى الحقيقة المطلقة؛ لأنّهم مشمولون بهذا القانون، فإذا سلّمنا بذلك ستتهيأ الأرضية اللازمة للبيوراليزم، وسوف لا يبقى فرق بين الكليم والمسيح ومحمد ﷺ في أيّ عصر من العصور؛ لأنّ ما يمنع تحقّق البيوراليزم هو الاعتقاد بأنّ المعرفة مطلقة. [سبحاني، التعددية الدينية.. نقد وتحليل، ص 50]

وقد اعتبرت مسألة النومن أو الشيء في نفسه، والفنومن أو الشيء في مرحلة ظهوره في القوّة المدركة، التي طرحها الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط (Kant) أحد الأسس الفلسفية لهذه النظرية، وهذه الرؤية تفتح الباب على مصراعيه أمام النسبية والشكّ والسفسطة. فما دام الطريق أمام الواقع مسدوداً فإنّه لا يبقى هناك مجال إلاّ للقراءات المختلفة والفهوم المتعددة التي لا يمكن محاكمتها بمنطق الصدق والكذب.

هذا ويمكن القول إنّ أصل التعددية الدينية يعود إلى نوع من نظرية المعرفة للأفراد ورؤيتهم الكونية، ثمّ يسري بعد ذلك إلى الدين والمذهب. فلو كان الشخص يؤمن بنسبية الحقيقة أو بنسبية الفهم في نظرية المعرفة والرؤية الكونية، فسينجرّ إلى القول بالنسبية والكثرة في الدين أيضاً، والمقصود من النسبية في الفهم هي استحالة وقوف الإنسان على أيّ شيء كما هو عليه في الواقع.

يعتقد بعضهم بعدم تناهي الواقعية والحقيقة في حقل معرفة العالم، وفي المقابل يرى أنّ عقل الإنسان وفكره محدودٌ ومتناهٍ، ونتيجة هذه المعادلة أنّه لا يمكن للموجود المتناهي أن ينال الحقيقة غير المتناهية، ومآل الأمر أنّ كلّ إنسانٍ إنّما يدرك الحقيقة بحسب استعداداته وطاقته، وعلى هذا فجميع الآراء والأفكار، وبالتالي كلّ المذاهب يمكن أن تكون صحيحةً وحقّةً. كما أنّ السبب الآخر للنسبية يرجع إلى تباين الإدراكات الذهنية للإنسان مع الواقعيّات الخارجية، فالواقعية والحقيقة هي أمرٌ غير ما هو موجود في جهازنا الإدراكي؛ وذلك أنّ الواقعية في العالم الخارجي تتمتع بمجموعة من الميزات المعينة التي تختصّ بها، أما عندما ترد إلى الجهاز الإدراكي فإنّها ستتلبّس بذلك اللون الخاصّ، ونتيجةً لاختلاف

الأجهزة الذهنية والخلايا العصبية وتنوع القنوات الإدراكية بين الناس، فإن الحقيقة في كل وعاء إدراكي ستكتسي بلون ذلك الظرف والوعاء.

لقد انتقل هذا اللون من رؤية الكثرة في مجال معرفة العالم إلى نطاق المعرفة الدينية؛ ولذا صار أتباع هذا التيار الفكري ينظرون إلى الشريعة بنفس المنظار الذي يشاهدون به الطبيعة، ويقولون: كل يفهم الدين بحسب إدراكه، وفهم الجميع حقاً أيضاً.

وعليه يكون الإدراك البشري للمشاكل التي تواجهه من المبررات التي يستند إليها التعدديون، فالإدراك الإنساني تحاصره القيود في تعامله مع الحقائق الخارجية التي تحيط به؛ ولذلك فسينظر إلى الدين من الزاوية التي يقف فيها، وهم جميعاً يتحدثون عن حقيقة واحدة، ولكن كلاً منهم يصورها بحسب ما أوتي من معرفة مسبقة. وكما أن تجلي الله في عالم الطبيعة أفضى إلى تنوع الطبيعة، كذلك أفضى هذا التنوع في التجلي إلى تنوع وتعدد في الأديان.

والتحدّي الذي يواجه التعدديين هو أن يثبتوا عدم وجود أشخاص قادرين على درك الحقائق حق إدراكها، وأن جميع البشر لا يعرفون الحقيقة إلا كما يعرفها عامة الناس.

[يوسفان، دراسات في علم الكلام الجديد، ص 357]

2- اللغة الدينية لغة رمزية، والنصوص الدينية لا تنظر إلى الواقع ولا تعكس الخارج، وبالتالي لا يمكننا التعامل معها باعتبارها إخباراً عن الواقع، وبناءً على هذا ليس هنالك فرق بين الأديان. ففضية اللغة الدينية من القضايا الحساسة جداً، وإذا لم تفسر بشكل صحيح سوف لا تكون المعرفة الدينية جزمية، وستفقد المقولات الدينية معانيها.

[سبحاني، التعددية الدينية.. نقد وتحليل، ص 49]

3- الوحي تجربة دينية، وتستقي حقيقتها من الشهود والإدراك المباشر لله وتجليه لأنبيائه. ولا يستلزم ذلك أن يكون مرفوقاً بتلقي الرسالة أو التعاليم التي يأتي بها الأنبياء. فهذه الأخيرة ليست إلا انعكاساً لما يفهم هؤلاء منها، وحتى لو كان مضمون الرسالة من الله، فإن ألفاظها ليست منه، وإنما هي قوالب لفظية تخضع لذهنياتهم ومتأثرة بظروفهم الخاصة والسائدة في أزمنتهم. [المصدر السابق، ص 50] وعليه فإن تنوع الأديان والمذاهب لا يمثل سوى انعكاس للتجارب الدينية، فلا شيء منها يمكن اعتباره حقاً مطلقاً أو باطلاً مطلقاً، وإنما يمثل كل واحد منها حقائق قابلة للتكامل، بيد أنها مشوبة بالتفسير التاريخي.

يرى محمد لغنهاوزن بأن اختلاف الظروف الشخصية لكل نبيٍّ أو تقاطعها مع ظروف الآخر قد أدى إلى اختلاف في الرؤى أو التعارض في الآراء، ما أدى بدوره إلى نشوء شرائع مختلفة وأتباع متفاوتين أو متقاطعين ربّما. إنّ مستويات الاختلاف تلك ناشئة عن حكمة إلهية تلاحظ طبيعة المراحل التاريخية والحقب التي مرت على المجتمع الإنساني، فهو تعالى يعلم ما هو المناسب من التعاليم للفترة الزمنية المعينة التي أرسل فيها النبيّ الفلاني، ثم تأتي تعاليم تتناسب بشكل أكثر مع النبيّ التالي.

4- شمول الرحمة والهداية الإلهية: شمول الرحمة والهداية الإلهية واتساعها من الأدلة أو المبررات التي يتمسك بها بعض التعدديين، وعلى حدّ قولهم، لا يمكن أن نصف الله بأنه رحيم وعطوف بعباده، ثم نصرّ على أنّ أكثر الناس ضالّون. ويقول جون هيك معبراً عن هذا المعنى: «نحن المسيحيون، من جهةٍ نؤمن بأنّ الله كلّ المحبّة، بل هو محبّة، ونعتقد بأنّ الخالق والآب الذي يريد النجاة والسعادة للبشرية كلّها، ولكن من جهةٍ أخرى، نؤمن بأنّ المسيحية هي سبيل وحيد للخلاص ... هل يمكن الجمع بين الإيمان بإله المحبّة الذي يريد النجاة والخلاص لجميع خلقه، وبين حصر سبيل النجاة بعدد قليل من الناس بالقياس إلى عدد البشرية كلّها؟» [John Hick, God and the Universe of Faiths, p. 122].

5- فصل الدين عن الشريعة أو بين جوهر الدين وصدفه: إنّ الدين في النظرية التعددية هو أمر إيجابي، أمّا الشريعة وتعاليم الأنبياء المتمثلة في العقائد والأحكام العملية والأخلاقية فإنّها نتاج ذهن الأنبياء. وهذا الأساس يقود إلى أنّ تطبيق التعددية سيؤول إلى التركيز على بعد الإيمان وليس الشريعة. فإذا كان الإيمان هو أساس العمل فسيحفظ من أيّ اختلاف، أمّا إذا كان المحور هو الشريعة فإنّ ذلك سيكون مدعاةً إلى التشدّد والصراع والتنافس. [سبحاني، التعددية الدينية.. نقد وتحليل، ص 52]

وبعبارة أخرى، إنّ التركيز في هذه الرؤية ينصبّ على جوهر الدين ولبّه، أمّا التعاليم والأحكام العملية فلا تمثّل إلاّ القشرة الخارجية منه. وجوهر الدين ولبّه شيء واحد وهو الإيمان، أمّا ما يُحاط فهو صدفة ترتبط بالثقافات المختلفة، ومن هنا تنشأ ظاهرة التعدّد في الأديان.

6- الأنسنة: إنّ التعددية بما تتضمن من قبول بالكثرة وبما توليها من اهتمام وأولوية تقدّم أصالة الإنسان على أصالة الفكر وتجعل الإنسانية ملاكاً ومعيّاراً بدلاً من جعل قيمة الحقيانية معياراً وميزاناً في رسم الترابط وتشبيد العلاقات الإنسانية أو جعل الدين أو الله هو المحور لذلك.

ومن هنا يمكن القول إنّ أصالة الإنسان تمثل قاعدة فلسفية تشيّد عليها النظرية التعددية بناءها ومسائلها، ووفقاً لهذه الرؤية لا بدّ أن يكون الدين إنسانياً بدلاً من كونه إلهياً، وهذه الرؤية قد تكون ناتجةً عن طروحات المفكر الغربي كارل ريموند بوبر (Karl Popper) أحد أقطاب الاتجاه الإنساني. [حب الله، التعددية الدينية.. نظرة في المذهب البلورالي، ص 26]

المبحث الرابع: التعددية.. أبعادها وأهدافها وآثارها

قبل بيان أهداف التعددية الدينية المترتبة منها، تجدر الإشارة إلى نقطة مهمة تتمثل فيما تتضمنه التعددية من أبعاد مختلفة والتي يمكن قراءتها من خلالها والإطلال عليها عبرها.

أولاً: أبعاد التعددية

أهم هذه الأبعاد وأجمعها:

البعد الاجتماعي: قراءة الباحث لنظرية التعددية الدينية تجعله يقف على العديد من المصطلحات والمحاوّر من قبيل: حقّ إبداء الرأي، الحرّية الإعلامية والعقدية والسياسية والاقتصادية، مبدأ حقّ الاختلاف، مبدأ المنافسة الحرّة، مبدأ الحوار، مبدأ احترام الآخر والاعتراف به، مبدأ حقّ النقد، مبدأ التعايش السلمي، وغير ذلك من المفاهيم، كما يمكن أيضاً تصنيف العديد من الدراسات التي قرأت التعددية من هذا البعد الاجتماعي، وإن لم تستخدم مصطلح التعددية أو البلورالية أو التكرّية، كالدراسات المرتبطة بموضوعات الحرّية، الديمقراطية، الحوار، الأقليات، على أنّها مظاهر لأطروحة جامعة هي أطروحة التعددية.

البعد المعرفي: والمقصود من هذا البعد قراءة التعددية قراءة إبستمولوجية معرفية، ومحاولة الكشف عن تعدّد معرفي واقعي يقف خلفه تعدد في الحقيقة والحقّانية نفسها. وهذا البعد الثاني للتعددية يمثّل البنية النظرية والفلسفية والمعرفية للبعد الأوّل، ولا يعني ذلك أنّ البعد الأوّل مرهون دائماً بنتاج البعد الثاني، بل يمكن للإنسان أن ينسجم مع نظريات البعد الاجتماعي حتّى لو لم يكن مؤمناً بالبعد المعرفي للتعددية، فالكثير من المعارضين للتعددية يوافقون على جملة من المبادئ كالحرّية والتعايش السلمي وحقّ الاختلاف وما شابه ذلك، وعليه يكون من الخطأ افتراض المخالفين للتعددية المعرفية، متصادمين مع مبادئ الحرّية والاختلاف والحوار، وإن ناقشوا في بعض القيود والاعتبارات الأخلاقية

والحقوقية لهذه المفاهيم، مقدّمين ملاحظاتهم على التعميمات التي يبرزها أنصار فكرة الحرّية والتعايش والتساهل والتسامح؛ لذلك لا يمكننا أن نعتبر البحث عن التعددية الدينية المعرفية بمثابة بحث نظري تجريدي، بل هو على العكس تمامًا يمثل واحدة من المساهمات الأولى لتحديد أي مشروع يهدف لتشكيل نظرية اجتماعية دينية تعددية، سواء كان ذلك بالموافقة عليها أو برفضها. [المصدر السابق، ص 36 - 38]

ثانيًا: أهداف التعددية

لقد طرح بحث التعددية الدينية بهدف إيجاد طريق لتصحيح تعدد الأديان والشرائع، وليس من أجل إثبات ما هو الحقّ أو الباطل أو بيان ضلال الإنسان أو نجاته. غير أنّ بالإمكان طرح أمور أخرى باعتبارها تمثل أهدافًا للتعددية الدينية:

موضوع الحرّية: تنعكس التعددية الدينية انعكاسًا مباشرًا عليه وخاصّة الحرّية الفكرية والعقدية؛ وذلك لأنّ الصورة التي ترسمها التعددية لخريطة المعرفة الدينية لا تحوّل لأيّ طرف ديني اكتساب الحقّ المطلق في قبال الآخرين، ممّا يعزّز منح الآخر حقّ الوجود. ومن هنا فإنّ هنالك علاقةً وطيدةً ومتبادلةً بين فكري التعددية الدينية والحرّية الدينية. [المصدر السابق، ص 39]

مسألة التساهل والتسامح: إنّ نفي التساهل والتسامح قد ينشأ عن عقل إلغائي وإقصائي، بينما تحاول التعددية الوقوف في وجه هذه الظاهرة، أي الإلغاء والحذف. وعليه فإنّ مسألة التساهل والتسامح إنّما تستمدّ شرعيتها من نظرية التعددية. وإن كانت هنالك عوامل أخرى قد تسهم في ذلك أيضًا.

تكريس مبدأ الحوار الديني: إنّ التعددية الدينية تؤمّن مبدأ الحوار الديني بين الأديان التوحيدية الكبرى أو غيرها، أو حتّى بين الفرق والمذاهب الدينية المختلفة. وذلك من منطلق "قولي صواب يحتمل الخطأ وقولك خطأ يحتمل الصواب".

مواجهة التعصّب والدوغمائية: إنّ العقل التعددي هو عقل غير متعصّب وغير دغمائي؛ وذلك لأنّه يبسط الحقيقة على كلّ الأطراف فيرى أنّ لكلّ طرف نصيبًا وحظًا من الحقيقة، وأنّه لا يجوز احتكارها وحصرها في دين أو طائفة أو فرقة معيّنة. [الوائي، التعددية الدينية وآليات

التأكيد على التفاف الديانات حول جوهر موحد وحقيقة متماثلة. وهذه المسألة مهمّة جدًّا في فهم الآخر والانطلاق من المشتركات، وهذا ما سيعمّق التسامح والتعايش السلمي بين الأديان.

ثالثًا: أنواع التعددية

يمكن تصور التعددية في مستويين، داخل إطار الدين (داخلي) وخارجه (خارجي).

التعددية خارج إطار الدين تعني أنّ هناك أديانًا متعدّدة، ولجميعها نصيبٌ من الحقيقة والسعادة. والتعددية داخل إطار الدين تعني أنّ هناك تفسيراتٍ وقراءاتٍ مختلفةً في الدين الواحد - ظهرت في صورة فرقٍ ومذاهبٍ متعدّدة - وجميع تلك القراءات حقٌّ وكافيةٌ لنيل السعادة والفلاح [مجموعة من المؤلفين، علم الكلام ضرورات النهضة ودواعي التجديد، ص 141]، والمستقرئ لأنواع التعددية سيجد أنّها على عدّة أشكال من بينها:

أ- التعددية الدينية

والمقصود بها تعدّد الأديان والمعتقدات في بيئة ما، وإظهار القدر الكافي من الاحترام لهذا التعدّد وما ينشأ عنه من اختلافات رئيسة أو غير رئيسة، وعليه كان لا بدّ من ضرورة الإيمان بتحقيق التعايش السلمي بعيدًا عمّا هو من شأنه تكدير السلم المجتمعي. وعليه فإنّ مفهوم التعددية الدينية هنا يقوم على أساس الاعتراف بالآخر وعدم إقصائه تحت أيّ صورة من صور الإقصاء، والعمل على تطبيق مبدأ المساواة بين جميع الأديان في العالم.

ب- التعددية المذهبية

والمقصود بها تعدّد المذاهب في الدين الواحد، وهي تقوم بالأساس على الاعتراف بوجود أتباع المذهب الآخر وبجربة الأشخاص في اعتناقه من عدمه، بصرف النظر عن الإيمان بمنطلقات هذا المذهب وأركانه وأصوله من عدمه، خاصّةً في تلك الأوطان التي يوجد بها تعدّد مذهبي كاللؤلؤ الغربية مثلاً، حيث يسود فيها عدّة مذاهب مسيحية كالبروتستانت والأرثوذكس والكاثوليك وغيرها من المذاهب الفرعية. وقد شهد التاريخ الإسلامي أيضاً العديد من المذاهب الفكرية كالمعتزلة والأشاعرة وغيرهما في علم الكلام، والمالكية والحنفية والشافعية والحنابلة في باب الفقه، وبالتالي فالتعددية

من هذا الباب تنطلق من عدم نفي الآخر مع كامل الاحترام لعدم الإيمان بمعتقداته أو التسليم لأفكاره، بحيث يتمّ القضاء على كلّ بوادر الشقاق التي تؤدّي في النهاية إلى العنف والعنف المضادّ.

ج- التعددية الأخلاقية

ترى أنّ هناك أكثر من مبدأٍ ومعياريٍّ للحسن والقبح؛ ما يعني نسبية الأخلاق كما سيأتي. وتبعاً لذلك ضرورة التسامح والمداراة في ساحة العمل الفردي والجماعي. والتعددية الاجتماعية هي إحدى مباحث فلسفة العلوم الاجتماعية، وهي تعتقد بأنّ المجتمع قائم على أساس مجموعات قومية أو عرقية. [المصدر السابق، ص 139]

رابعاً: آثار التعددية

تتمثّل بعض آثار التعددية فيما يلي:

أ- نسبية الأخلاق

يتحتّم على من يعتقد بمبدأ التعددية والكثرة أن يقبل بالتعددية الأخلاقية نتيجةً لذلك، وينجم عن التعددية الأخلاقية نسبية الأخلاق، ويترتب على نسبية الأخلاق نفي أبدية الأسس الأخلاقية، ممّا يسبّب تفرّد كلّ فرقةٍ بخلقٍ وطباعٍ خاصّةٍ، بحيث سيرسم كلّ فردٍ صورةً خاصّةً عن الأخلاق. [جوادي آملي، حقيقة الدين، ص 189]

ب- نسبية الفهم

إحدى النتائج الأخرى للتعددية الدينية النسبية في الفهم؛ وذلك لاختلاف القراءات والمعاني كما مرّ ذكره سابقاً.

المبحث الخامس: التعددية تحت المجهر

أولاً: مكانة بحث التعددية

يحتلّ موضوع التعددية الدينية موقعاً متميّزاً ومكانةً مهمّةً في البحوث الكلامية والفلسفية والدراسات الدينية المعاصرة. ومن هنا ينبغي في الوهلة الأولى وقبل الدخول في غمار مسائل التعددية يجب تبيين مكانة وأسس ومبادئ بحثها، وذلك من خلال الإجابة على الاشكال المفصلي التالي وهو: هل هذه المسألة هي مسألة نقلية أم تجريبية أم عقلية؟

إنّ موضوع التعددية هو من القضايا العقلية لا التجريبية، وعلى هذا الأساس سيندرج نطاقها في نطاق حقل الحكمة والكلام، والدليل على أنها ليست تجريبيةً هو تعلقها بالرؤية الكونية، وفي هذا الإطار - الرؤية الكونية - لا مجال لغير العقل أو الوحي أو النقل القطعي للدخول فيها.

وإذا كان المقصود من العقل هو العقل الذي يسمو عن الحسّ والخيال والوهم (العقل البرهاني)، ويتحرّك في محور القضايا الكلية ويصدر الأحكام وفقها، فإنّ المنظور من الوحي والنقل القطعي هو القرآن أو الخبر الذي يكون من حيث أصل الصدور وجهة الصدور والدلالة على المضمون قطعياً ونصّاً، يعني إذا كان خبراً، فإضافةً إلى صراحة المتن، يتوجب أن يكون الخبر متواتراً، أو خبراً واحداً محفوفاً بقرائن قطعية، وإذا كان قرآناً فدلالته تكون نصّاً. لذا لما كان المستفاد من الوحي والنقل لا يتعدى مستوى الظاهر، فإنه لن يفيد إلاّ الظنّ، ومن هنا لا يمكن الاكتفاء به؛ لأنّ القرآن الكريم لا يرى الظنّ مجدياً في تحديد الرؤية الكونية: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [سورة يونس: 36].

ولا يمكن للتجربة ولوج حقل الرؤية الكونية، أو تمييز المذاهب الحقّة من الباطلة، فالتجربة - بالمعنى الرائج لها في العلوم التجريبية - لا تؤتي ثمارها في مجال المذاهب التجريدية؛ لأنّه لو كان المنظور هو التجربة العملية، فإنّ الكثير من الحقائق ذات البعد النظري والعقدي لا تُنال بالتجربة والاختبار، ولو كانت الحقائق لا تخضع لتجربة وأردنا من خلال التجربة معرفة مدى صدقها وكذبها وأحقيتها وبطلانها، فسنواجه معضلةً لا ندري كيف نتعامل معها.

ثانياً: التعددية والنسبية في الفهم

لقد انطلقت التعددية من مبدأ أنّ الحقيقة والواقعية غير متناهية، إلاّ أنّ السؤال الذي يطرح نفسه بشدّة هو أيّ حقيقة وواقعية هي غير متناهية؟ فلو كان المقصود من عدم تناهي واقعيات إمكانية معينة، كالماء والتراب وباقي الأشياء التي ترتبط بالبشر ويذل سعيه من أجل إدراكها، فهذا الكلام غير صحيح؛ إذ لا يمكن اعتبار الشجر حقيقةً غير متناهية لا ينال المهندس الزراعي حقيقتها. كما لا يمكن القول أيضاً إنّ الجرائم غير متناهية ولا يمكن لخبير الجرائم معرفتها؛ لأنّ جميع الواقعيات الخارجية محدودة. فلا ضير من معرفة حقيقتها إذن، وهي بسيطة في تناول الإنسان.

أضف إلى ذلك، اعتبار الواقعيات العينية غير متناهية، هو قولٌ غير منسجم في المقدمة والنتيجة، فلو أنّ شيئاً ما يكون غير متناهٍ فلن تقع إزاءه أشياء أخرى، بمعنى لا يمكن القول إنّ الماء حقيقةً غير متناهية وإنّ الذهب هو كذلك، إذ لو كان الماء حقيقةً غير متناهية فلن يبقى مجالٌ لأيّ موجودٍ آخر حتى يحظى بذلك؛ ولهذا ليس الجمع بين التعدّد وعدم تناهي الأحاد العديدة إلّا ضرباً من جمع المتناقضين.

والنتيجة أنّ جميع الأشياء الخارجية محدودةٌ ولا يستحيل معرفة كنه وحقيقة أيّ موجودٍ محدودٍ ومتناهٍ.

أمّا إذا كان المراد من ذلك هو عدم تناهي مجموع حقائق الكون، فهذا الكلام ممّا لا غبار عليه، لكن لم يدع أحدٌ أنّ في الإمكان معرفة جميع الحقائق الماضية منها والراهنة والمستجدة. ولو كان المقصود من ذلك عدم تناهي الذات الإلهية المقدّسة، فمع حقانية هذه المسألة لم يذكر أحدٌ أنّ في الوسع الإحاطة بالباري ﷻ.

ثالثاً: التعددية ثمرة الشكّاية والسفسطة

إنّ أصول التعددية وأسسها هي ثمرة الشكّاية والسفسطة، فمن يدعي أنّ حقيقة أيّ شيءٍ غير متناهية وأنّ الإنسان المتناهي وبقية الموجودات المتناهية لا يمكن أن تدرك حقائق غير متناهية، فإنّه يعاني من السفسطة؛ لأنّ اللامتناهي منحصر في الذات الإلهية المقدّسة فحسب، وأمّا جميع موجودات العالم فهي متناهية، ولم يدع أحدٌ أيضاً أنّ شخصاً في وسعه أن يدرك كلّ موجودات العالم.

يتعامل البشر مع ما أمامه من الموجودات، فمهندس السدود مثلاً يمكنه تشخيص الإسمنت الجيد والأرضية المناسبة، وموادّ البناء والمياه، وبما أنّ كافّة هذه الأمور متناهية، وأنّ الروح الإنسانية مجردة وأرقى من الجميع، فلها إذن أن تحيط بها جميعاً.

وبالطبع فإنّ الاختلافات المتقابلة الناشئة عن معرفة الأشياء، لو كانت بصورة متناقضة فإنّ إحدى الطرفين حقّ، وأمّا في غير هذه الصورة فيمكن أن يكون جميعها متّصف بالحقيقة أو البطلان، كما يمكن تصوّر أن يكون أحدهما حقّاً والآخر باطلاً، على سبيل المثال قد يبدي عشرة أشخاص وجهة نظر معيّنة في موضوع ما، فتظهر النتيجة أنّ جميع النظرات صحيحة؛ إذ إنّ كلّ واحد منهم أدرك حيثيةً من حيثيات الموضوع. كما قد تظهر النتيجة عكس ذلك؛ لأنّ جميعهم قد جانب الصواب وجاءوا في مقابل الحقّ. بيد أنّها إذا

جاءت بصورة نظرتين متناقضتين لبعضهما تكون إحداها إثباتاً والأخرى نفيًا، فلا مفرّ من أن إحداها حقّ بينما الأخرى باطل؛ لأنّ اجتماع النقيضين وارتفاعها محال.

رابعاً: التعددية الدينية والثقافة

ووفقاً للتعددية الدينية فإنّ الحقيقة الدينية واحدة في مقام الشهود والشعور بالارتكاز المطلق إلى الموجود المتعال، لكنّها تتأثر بالثقافة السائدة أثناء التعبير عنها، بينما نحن نلاحظ خلاف ذلك بالنسبة لاثنتين من الأنبياء: رسول الإسلام ﷺ إذ بُعث في قوم كان دينهم وثنيةً وشركاً، لكنّه دعاهم إلى التوحيد على خلاف الثقافة السائدة في المجتمع، والمسيح ﷺ الذي عاش وسط بني إسرائيل الموحّدين، لكنّه حسب عقيدة التعددية دعاهم إلى تثليث الله ﷻ⁽³⁾.

فكلا النبيين دعا قومه إلى خلاف الثقافة السائدة. [سبحاني، التعددية الدينية.. نقد وتحليل، ص 42]

فلا يمكن لدراسة الدين من منطلق علم الاجتماع والإحصاء والتاريخ والجغرافيا مثلاً أن تثبت لنا أحقية دينٍ معيّنٍ أو بطلانه؛ لأنّ المنهج السليم في معرفة الدين هو البرهان العقلي، علاوةً على أنّ الدين حقيقة فطرية وعقلانية محضة. وأمّا الأسس الأخرى كالتاريخ والجغرافيا والاقتصاد والسياسة وغيرها، فإنّها تلعب دوراً في تقبّل المجتمع لدينٍ خاصّ أو رفضه، وليس لها من أثرٍ في إثبات حقانية دينٍ معيّنٍ أو بطلانه. فالمنهج الصحيح في معرفة الدين هو أن يتعرّف الباحث إلى العالم والإنسان من خلال العقل وأمّهات البحوث الحكيمة والكلامية، ويدرس متطلّبات المجتمع البشري من منطلق ميتافيزيقي حتى يهدّبه ويربّيه. ويبحث كذلك تجرّد الروح وخلودها، ويعلم أنّ الدين يتكفّل بغذاء الروح الملكوتية للإنسان، وأنّ الإنسان موصولٌ بالفيض الإلهي بلا حدّ، فيدرك أنّ الدنيا المطلوبة هي محدودة في مقابل الآخرة، ويعلم بانحسار الأحكام الدينية التي تؤمّن له مطالبه الدنيوية، ولا يغصّ الطرف عن تلك الأقسام التي تؤمّن الحاجات البشرية الواسعة التي تتعلّق بروح الملكوتية للإنسان وآخرفته.

فلو عرف الإنسان الدين عن طريق البرهان العقلي المحض، فإنّ في وسعه التمييز بين الدين الحقّ والباطل، ولا ينجرّ إلى القول بحقانية جميع الأديان، أو حقانية كلّ واحدٍ من الأديان "في الجملة"، أو أن يدّعي أنّ الحقّ المطلق لدى الجميع، أو يعرب عن أنّ الحقّ المطلق ليس لأحدٍ، وإتّماكلّ قد أشار إلى زاويةٍ من الحقيقة. [جوادي أملي، حقيقة الدين، ص 189 فما بعد]

3- لا شك أنّ عقيدة الأنبياء واحدة وهي التوحيد، وأنّ المسيح ﷺ لم يدع إلى عقيدة التثليث، بل هي عقيدة منحرفة ظهرت بعد المسيح بمدة طويلة.

خامساً: نظرة إلى التعددية الخارجية للدين

هذا وإن أول إشكالية تواجه المرء عند اطلاعه على التعددية الخارجية للدين، هو إمكان فرضية التعدد في الأديان. وفي الرد عليها ينبغي القول إن هذه الأمر غير صحيح؛ لأن الهدف من الدين هو تربية الإنسان، وهذا الأخير هو موجود ذو حقيقة واحدة، وبالتالي فإن هذا الدين الذي يهدف إلى تربية الإنسان سيكون واحداً. وبعبارة أخرى إن للإنسان فطرة إلهية ثابتة لا تتغير بتغير الأعصار والأمصار. وإن كان هنالك تحول وتبدل فيه فإنه يقع على مجرد الجسم الطبيعي والبدن الترابي فقط، على هذا فإن الدين سيكون - باعتباره متعلقاً بالفطرة الإنسانية الثابتة - واحداً وثابتاً. ومن هنا يبدو أنه لا يبقى هناك موضوع للكثرة والتعددية الدينية، فيما لو اعتقدنا بالفطرة الإنسانية الثابتة والحقيقة الواحدة، بينما ستصح الفرضية فيما لو قبلنا باختلاف حقائق الإنسان، لكن التعددية فرضية خاطئة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْياً بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [سورة آل عمران: 19]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: 85]، أي أن هناك ديناً واحداً فحسب هو الحق لا غير.

سادساً: نظرة إلى التعددية الداخلية في الدين

ومن جهة أخرى، يطرح البحث عن التعددية في داخل الدين أيضاً، أي في ضوء ظهور مذاهب وفرق شتى في الدين الواحد نتيجة القراءات المختلفة عنه. وهنا ينبغي القول: إن تقبل فكرة التعددية داخل الدين يختلف باختلاف المباني والأسس، فبينما قد تتماشى بعض الأسس مع التعددية قد يتنافى بعضها الآخر معها تماماً، ويمكن أن نشير في هذا المجال إلى عدّة مبانٍ وكالاتي:

أ- إذا اعتقدنا بالتصويب في قراءة الدين ولم نكن من المخطئة، فسنقبل ونتحمل التعدد داخل الدين (المذاهب)، بينما لو كان رأينا هو التخطئة فلن نقبل التعددية المذكورة أبداً. وتوضيح ذلك أن البعض ممن يعتقد بالتصويب في فهم الشريعة يذهب إلى أن: كل ما يصل إليه الشخص بفهمه وقراءته فهو حق، وبعبارة أخرى، يجعل الحق مطابقاً لقراءته الاجتهادية، ولا يوجد حقٌ محددٌ في الواقع. هذا المبنى ينسجم مع التعددية المذهبية. بينما لو اعتقدنا بوجود الواقعية في أي أمرٍ، وأن في وسع الإنسان الوصول إليها - مع أنه قد يخطئ في تشخيص

الواقع أحياناً - فليس بإمكاننا مسايرة التعددية المذهبية ومجاراتها، نظراً إلى أنّ القراءة والفهم المطابق للواقع والحقيقة واحدٌ وأنّ القراءات الأخرى باطلة. وبعبارة أخرى التعددية داخل الدين الواحد تعتقد أنّ جميع التفاسير المختلفة للدين الواحد، والتي أدت إلى ظهور مذاهب و فرق مختلفة، كلّها حقيقية وتؤدي إلى السعادة. ومثل هذا الكلام ما جاء في نظرية التصويب عند الأشاعرة والمعتزلة، والتي تؤدي إلى نوع من الجمع بين النقيضين أحياناً.

ب- إذا ادّعينا نسبة الحقيقة والواقعية، بحيث تتجلى لمختلف المفكرين في صور متنوعة نتيجة تغيير الظروف والشرائط، وقلنا إنّ الواقعية المطلقة والحقيقة الصرفة لا وجود لها، فطبقاً لمبنا هذا، تكون التعددية المذهبية جائزةً، لكن لو ذهبنا إلى القول بإطلاق الواقعية وعدم نسبتها ورأينا بأن إدراك الواقعية المطلقة ممكن جداً، فإنّ التعددية المذهبية تكون غير جائزة.

ج- إذا تفاوتت قراءات مفكري مذهب معين واختلفت فيما بينهم، فهذا النوع من التعددية سيكون صحيحاً وجائزاً، فيما لو كانت القراءات منهجيةً، وقائمةً على قواعد وأساليب صحيحة في معرفة المذهب. [انظر: جوادى آملي، حقيقة الدين، ص 189 وما بعدها]

إضافةً إلى ذلك يمكن الإشارة إلى نقطتين ضعيفتين في فرضية التعددية، تتمثل الأولى في التضارب الداخلي، إذ لا يستطيع الإنسان في حال وجود تعارض امتلاك الحقيقة التامة بين الأديان، أمّا الثانية فتتمثل في كون فرضية التعددية الدينية لا تقبل المعطيات الدينية المسلم بها لكي تكون نظريةً لتلك المعطيات الدينية. [أحمد محمد جاد عبد الرزاق، التعددية الدينية واللاهوت العولمي في فلسفة الدين عند جون هيك.. دراسة نقدية مقارنة، ص 49]

سابعاً: التعددية والوحي

يذهب بعضهم إلى القول: «لويعمد الإنسان على التجربة الدينية في الموضوعات الدينية ويعتبر أنّ التدين - قبل كلّ شيء - هو ثمرة مواجهة التجربة الإنسانية لظواهر الواقعية المحضة (نسمي نحن تلك الواقعية الغائبة بالله)، فيمكن حينئذٍ الاعتقاد بالتعددية الدينية» [شبستري، التعددية الدينية، مجلة كيان، العدد 28، ص 4].

إنّ الوحي في نظر هؤلاء الأفراد - كما مرّ - يعني التجربة الدينية، ونتيجة هذا القول هو انسجام الوحي وتوافقه مع التعددية، غير أنّ هذا الكلام ليس بصائب. وبيان ذلك هو أنّ التجربة إنّما تبعث على اليقين إذا توقّرت على أمرين: أولهما: تكرار المشاهدة، والثاني: وجود قياسٍ خفيٍّ في التجربة. وذلك أنّه بعد تكرار المشاهدة في العديد من المرات، ينكشف أنّ

ربط المحمول بالموضوع، سيكون ضروريًا، لا اتفافيًا وعشوائيًا؛ لأن الأمر العشوائي لا يحدث كثيرًا أو دائمًا، وبما أن ترتب الأثر على مبدئه لا يكون بالمصادفة والاتفاق بل يحدث دائمًا، فالعلاقة بين الموضوع والمحمول ستكون ضروريةً وحتميةً وليست اتفافيةً وعشوائيةً. وبهذا يتضح أن التجربة إنما توجب اليقين إذا تكرر إدراك الإنسان لشيء معين، أما الوحي فهو لا يقتضي التكرار؛ فمجرد اندلاع الشرارة الأولى يرافقه اليقين العلمي والشهودي.

لقد ورد في الحديث أن أحدهم سأل الإمام الصادق عليه السلام: كيف يعلم النبي أن الذي رأى وحيًا، وأنه صار من الأنبياء؟ قال: «يوفق لذلك حتى يعرفه» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 3، ص 240]. فكما أن الإنسان يدرك نفسه في عالم الشهود بحيث لا يساوره فيها أي شك أو خطأ، فكلام الله تعالى كذلك على هذا المنوال بحيث لا يحوم حوله أي شك أو ريب؛ لأن إدراك الإنسان للوحي أشد من إدراكه لنفسه، أي أنه من سنخ العلوم الحضورية. [انظر: مجموعة من المؤلفين، علم الكلام.. ضرورة النهضة ودواعي التجديد، ص 147 - 150]

ومن الملاحظ أيضًا أن فرضية التعددية الدينية، تتعارض مع الوحي في الأديان السماوية، كما أنها فشلت في أن تنقذ محاولة النموذج العقلاني الديني من تنوع الأديان والخبرات أيضًا. فإنها غير كافية في تصوّرها لعدم القدرة على وصف الحقيقة النهائية، بالإضافة إلى أن الديانات أكثر من مجموعة من العقائد؛ إذ إن الديانات لها أبعاد عملية مهمة، ليس بسبب القوانين الأخلاقية التي تعرضها فحسب، ولكن بسبب الأبعاد الشعائرية، وحتى لو تمّ التمكّن من إزالة التعارض العقدي، فليس بالإمكان إزالة التعارض العملي الذي سوف يظلّ مستمرًا، على الرغم من الادّعاء أنه ليس تعارضًا حقيقيًا. وفي الحقيقة فإنه بينما تكون التعددية الدينية لاهوت التسامح، فإنه يتحوّل إلى اللاتسامح مع الاختلافات الحقيقية. [أحمد محمد جاد عبد الرزاق، التعددية الدينية واللاهوت العولمي في فلسفة الدين عند جون هيك.. دراسة نقدية مقارنة، ص 50]

ثامنًا: ملاحظات عامّة

إن التعددية الدينية حينما تعلن عن نفسها بأنها التسامح بين التقاليد الدينية المختلفة، ولكنها في الحقيقة تقرّر تعددية هذه التقاليد من أجل إلغاء الاختلافات الأساسية بينها. وإنها تركز على الاختلاف الظاهر بين التقاليد الدينية على أنه عقدي أكثر منه عمليًا، وبالتالي تتجاهل أهمية القانون الديني والمجتمع، وتقليلها من أهمية الاختلافات العقدية، فإنها تضعف ما يقرّره القانون الديني. [المصدر السابق]

ومؤدّي هذا كلّه أنّه لا ينبغي الخلط بين التعددية والتسامح الديني؛ فالتسامح هو حل عملي من أجل التعايش المشترك والسلم الاجتماعي. وبعبارة أخرى، هو نوع من الحرّية واحترام حقوق أتباع سائر الأديان، وهذا الحلّ يختلف عن التعددية. نعم، الإنسان التعددي ينجّر في مقام العمل إلى نوع من التسامح أيضاً؛ وذلك لوجود الترابط النفسي بين المعتقد والسلوك. [مجموعة من المؤلّفين، علم الكلام.. ضرورة النهضة ودواعي التجديد، ص 143]

وثمة مشكلة أخرى في فرضية التعددية، وهي الطبيعة التنقيحية فيها، فلكي تحقّق ما تصبو إليه، فلا بدّ من إعادة تحديد العديد من المفاهيم الدينية، بوسائل وطرق سوف يرفضها أتباع هذه التقاليد المتنوّعة، ومثال ذلك مفهوم الخلاص الذي يعني الانتقال من مركزية الذات إلى مركزية الحقيقة أو الألوهية. [أحمد محمد جاد عبد الرزاق، التعددية الدينية واللاهوت العملي في فلسفة الدين عند جون هيك.. دراسة نقدية مقارنة، ص 49]

ووفقاً للتعددية كذلك فإن جميع الأديان والمذاهب، بل جميع الاتجاهات من قبيل الشيعية على حقّ، وتهدّي إلى الحقيقة النهائية، ولا حقيقة للدين الحقّ ولا الصراط المستقيم، ولا يوجد ترجيح لدين على آخر. يلزم أن تكون كلّ الخرافات والأوهام بما في ذلك عبادة الشيطان وعبادة الإنسان والوثنية طريقاً للوصول إلى الحقّ، ومعبراً من محورية الذات إلى محورية الله ﷻ. [حسين زاده، مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية، ص 160]

الخاتمة

إنّ موضوع التعددية هو أحد الأبحاث الدينية المعاصرة التي تتسم بالطابع العقلي لا التجريبي، وعلى هذا الأساس سيندرج نطاقها في نطاق حقل الحكمة والكلام. وبما أنّها انطلقت في مبادئها من النسبية والشكّائية والفسطية فقد انتهت إلى عكس ما كانت تتوخّاه من التسامح والتعايش السلمي ومعارضة الوحي والفطرة الإنسانية، كما أفضت إلى فسح المجال أمام كلّ قراءة خاطئة للدين وإلى الخرافات والأوهام.

قائمة المصادر

- أحمد محمد جاد عبد الرزاق، التعددية الدينية واللاهوت العولمي في فلسفة الدين عند جون هيك.. دراسة نقدية مقارنة، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، السنة الرابعة عشرة، 2005 م.
- البعليكي، روجي، المورد (قاموس عربي - إنكليزي)، دار العلم للملايين، بيروت، ط 11. 1999 م.
- السبحاني، جعفر، التعددية الدينية.. نقد وتحليل، مجلة التوحيد، العدد 105، 2000 م.
- الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، دار الكتب الإسلامية، بيروت.
- العالمي، مالك مصطفى وهبي، قراءة في التعددية الدينية.. هل هي دعوة إلى اللادينية؟، دار الهادي، بيروت، ط 1، 2008 م.
- الغرباوي، ماجد، قضايا معاصرة، إشكاليات التجديد، دار الهادي، بيروت، ط 1، 2001 م.
- الكربابادي، علي أحمد، قراءة في تعدد القراءات، دار الصفوة، بيروت، ط 1، 2010 م.
- الوائلي، عامر عبد زيد وآخرون، التعددية الدينية وآليات الحوار، ابن النديم للنشر، الجزائر، ط 1، 2016 م.
- باحث إسلامي، آراء حداثية في الفكر الديني.. عرض ونقد، مؤسسة أم القرى للتحقيق، لبنان، ط 1، 2009 م.
- بحر العلوم، حسن عز الدين، التعددية الدينية في الفكر الإسلامي، العارف للمطبوعات، بيروت، ط 1، 2001 م.
- جواد آمل، عبد الله، حقيقة الدين، تعريب عادل لغريب، مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، بيروت، ط 1، 2015 م.
- حب الله، حيدر، التعددية الدينية.. نظرة في المذهب البلورالي، الغدير للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 2001 م.
- حسين زاده، محمد، مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية، ترجمة السيد حيدر الحسيني، أطياف للنشر والتوزيع، ط 1، 2013 م.

سبحاني، جعفر، التعددية الدينية.. نقد وتحليل، مجلة التوحيد، العدد 105، السنة 19، خريف 2000 م.

عمارة، محمد، التعددية.. الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997 م.

لالاند، أندريه، الموسوعة الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، ط 1، 1996 م.

لغنهاوزن، محمد، التعددية الدينية بين الإسلام والليبرالية، حوار في البنى والمنطلقات، ترجمة سمر الطائي، نقلا عن موقع مؤسسة الضياء الإلكتروني.

لينكهاوزن، محمد، الإسلام والتعددية الدينية، ترجمة مختار الأسدي، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، ط 1.

مجلة كيان، العدد 28.

مجموعة من المؤلفين، علم الكلام.. ضرورات النهضة ودواعي التجديد، بيروت، ط 1، 2004 م.

مصباح يزدي، محمدي، تحديات ومواجهات، تعريب علي عبد المنعم مرتضى، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2006 م.

يوسفیان، حسن، دراسات في علم الكلام الجديد، تحقيق: محمد حسن زراقت.

John Hick, God and the Universe of Faiths, William Collins Sons, 1977