الصراطات المستقيمة

بين عبد الكريم سروش
ومحمّد تقي مصباح اليزدي

م. د. علي حسن هذيلي

ملخص البحث

يقول التعدديون: إنَّ الصراط المستقيم ليس واحداً، بل هو متعدد، ومن ثم فإنَّ الحقَ ليس واحداً، بل هو متعدد، على خلاف ما ذهب إليه الإمام علي (ع) القائل: «العدل صورة واحدة والجور صور كثيرة، لذا فقد سهل ارتكاب الجور، وصعب تحري العدل» وإن كان الإمام (ع) يتحدث عن العدل بوصفه مصداقا من مصاديق الصراط المستقيم. والحق إن الرؤية الأولى تنطلق من مقولة فلسفية قديمة مفادها: «أنَّ الإنسان مقياس كل شيء»، أي ان ما يفعله الإنسان يمثل الحقيقة، وليس ثمة صواب أو خطأ، على العكس من الرؤية الأخرى التي ترى ان ثمة صواب وثمة خطأ، وعلينا العودة إلى العقل أو النص للتعرف على هذين المفهومين، ومن ثم تطبيقهما على مصاديقهما، وقد تبنى سروش الرؤية الأولى، أما مصباح اليزدي فقد تبنى الرؤية الثانية.

وتتكون هذه الدراسة من مبحثين درس فيهما رؤية سروش واليزدي للتعددية، بعد مقدمة تنتصر للتعددية والاختلاف من دون ان تتطرف فيها.

الكلمات المفتاحية: الصراط المستقيم، الحقيقة، تعددية سروش، تعددية اليزدي.

علي حسن هذيلي

المقدّمة

ماذا تعني الصراطات المستقيمة؟

لـن نضيف جديـداً عندما نقول: إنّهـا تعني أنّ الصراط المسـتقيم ليـس واحـداً، كمـا يزعـم المتدينـون، بـل هـو متعـدّدٌ، كمـا يزعـم التعدّديـون.

ومـن ثـمّ، فـإنّ الحـق ليـس واحـداً، بل هـو متعـدّدٌ. ولعلّنـا بهذا سـنكون أشـبه بمـن فسّـر المـاء بعـد الجهـد بالمـاء، وحتّـى لا نكـون كذلـك، فـإنّ الجديـد الذي سـنضيفه ـ ونحن مطمئنّون ـ هـو ما يتّرتب علـى هـذا التفسـير مـن نتيجـةٍ غايـةٍ فـي الخطـورة، وخطورتهـا متأتّيةٌ مـن كونهـا غيـر موجـودةٍ فـي المقدّمـات! ونتيجـةً مـن دون مقدّمـاتٍ تُنْبـئ بهـا، أو تكـون علّـةً لها، شـيءٌ طبيعيٌّ جـدّاً في «عالم سفسـطيٍّ» يؤمـن بـأنّ **الإنسـان الفـرد هـو مقيـاس الحقيقـة** [1]، ولـهُ أن يتوصّل إليهـا بالطريقـة التـي يشـاء، لأنّ القضيـة قضيـة تـداع معـانٍ، **كما يرى دافيـد هيـوم** [2]، أو عصـفٌ ذهنـيٌّ لا أكثر ولا أقـل! أمّا أن يكـون وراء هـذا الفـرد حقيقـةٌ مطلقةٌ يجـب أن يكـدح إليهـا، ويجاهد في سـبيلها فـلا، لاسـيّما مـن وجهـة نظـر أولئـك المؤمنيـن بتلـك النتيجـة: وهـي أن ليـس ثمّـة باطـلٌ، وليـس ثمّـة خطـأٌ، وليـس ثمّـة حـرامٌ، الحقيقـة نسـبيّةٌ، وكذلـك الزيـف أيضا نسـبيٌّ، مـا تراه أنـت حقّاً قد يـراه الآخر باطـلاً، ومـن ثـم، فـإنّ التعدّديـة هـي الحقيقـة الوحيـدة التـي يجب أن

(1) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانيّة: 59.

(2) ينظر: فلسفتنا: 79.

نؤمن بها ونتبنّاها وندافع عنها، لأنّ عدمها سيعني العنف والإرهاب والدكتاتوريّة.

نعم، التعدّدية هي الحلّ، وكفى الله المؤمنين شرّ القتال، ولكنّه حلٌّ لا بدّ أن تتبعه نتيجته: قبول الآخر، وغضّ النظر عن تلك الثنائيّة- الصراط المستقيم، والصراط المعوّج- التي ستصنّف الناس إلى أخيارٍ مستقيمين يجب تقليدهم والأخذ منهم، وأشرارٍ معوجّين يجب الابتعاد عنهم.

ولتجب تلك النتيجة، لا بدّ من القول بتعدّد الحقيقة ونسبيّتها وتوزّعها على الجميع بالتساوي ولا مجال للتفاوت هنا، لأنّ الحديث عن تفاوتٍ ولو بمقدارٍ ضئيلٍ سيعيدنا إلى المربّع الأوّل، عندما تتحوّل «ليلى» إلى أيقونةٍ، أو مثالٍ ينبغي الوصول إليه، والارتماء في أحضانه، والارتواء من شفتيه- حصراً- لأنّ بقيّة الشفاه جدباء، قيعان، يابسةٌ، لا حياة فيها.

والمشكلة ليست في محاولة الوصول التي سيتسابق إليها الفحول، بل في «ليلى» نفسها، عندما ترفضهم كلّهم أجمعين، كما يصرّح الشاعر، في حكايته العجائبيّة التي تقول: **وكلٌّ يدّعي وصلاً بليلى، وليلى لا تقرُّ لهم بذاكا**، لا لأنّها بانتظار فحلٍ من طراز عنترة بن شداد، بل لأنّه ليس هناك فحلٌ يستحقّها!

الرؤية الأخرى، على العكس من السابقة، تماماً، هي لا تؤمن بصراطاتٍ مستقيمةٍ، بل هو صراطٌ واحدٌ، حقٌّ واحد، دينٌ واحدٌ، فرقةٌ واحدةٌ، «ليلى» واحدةٌ، فقط لا غير، أمّا نحن فمتعدّدون، وواحدٌ منّا فقط يجب أن يصل، بأيّةِ طريقةٍ كانت، أمّا الآخرون فسيتهاوون

في الطريق، ولا شكّ أنّ الذي سيصل هو القوي الجسور.

من هنا كانت ضرورة ذلك (الحديث) الذي يروي قصّة **ثلاثٍ وسبعين فرقةً، كلّها في النار، عدا واحدةٍ**[1]، ولأنّ هذا (الحديث) لم يُحدّد مَنْ هي تلك الفرقة؟ فإنّ النزاع لا بدّ أن يستمر، وهو المطلوب طبعاً، معنى ذلك أنّ صياغة الحديث بهذه الطريقة الذكية كانت الغاية منها تأجيج الصراع بين أبناء الدين الواحد: فرقه، ومذاهبه، واتّجاهاته.

أمّا التحديد، فلا شكّ أنّه سيقطع نزاع القوم، وإن كان الوضّاعون، ولغايات تتعلّق باستمرار الصراع، سيبقون بالمرصاد لأيّ تحديدٍ، فهم جاهزون لوضع أحاديث مماثلةٍ، تحدّد فرقاً أخرى، غير الفرقة التي حدّدها الحديث الأوّل الذي هو بالأصل أسطورةٌ ذكيةٌ من مجموعة الأساطير التي صيغت، لأجل بثّ النزاع بين أبناء آدم، لا سيّما أولئك الذين يؤمنون بأنّ الدين هو الحلّ.

وإذا كنّا نتحفّظ على هذا الحديث، لا سيّما الجزء الأخير منه الذي يتحدّث عن فرقةٍ ناجيةٍ، وأخرياتٍ غير ناجياتٍ، فإن الدوغمائيين الذين يعتقدون أنّ الله اصطفاهم، وطهّرهم، واصطفاهم على العالمين سيتمسّكون به ويدافعون عنه.

وهي رؤيةٌ غاية في التطرّف لا تكاد تختلف عن سابقتها، ستتبناها الحركات المغلقة ذات الاتّجاه الواحد، والوهابية ستكون النموذج الناجح لهذا الواحد الذي يعتقد أنّه وصل إلى الحقيقة، لذا فهو سيعمل جاهداً على نشرها، وإجبار الناس عليها، وضرب

(1) ينظر: سنن الترمذي: الحديث رقم 2640.

أعناقهم، إن لم يؤمنوا بها، أو يدافعوا عنها.

وثمّة **رؤيةٌ ثالثةٌ** تتوسّط هاتين الرؤيتين المتطرفتين، عبّر عنها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «شُغِلَ مَنِ الجنةُ والنارُ أمامه، ساعٍ سريعٌ نجا، وطالبٌ بطيءٌ رجا، ومقصرٌ في النار هوى. اليمينُ والشمالُ مضلة، والطريقُ الوسطى هي الجادة، عليها باقي الكتاب، وآثار النبوة، ومنها منفذ السنة، وإليها مصير العاقبة»[1]، وقد بيّن عليه السلام تلك «الطريق الوسطى» بمقولةٍ غايةٍ في الإبداع والروعة: «العدلُ صورةٌ واحدةٌ، والجورُ صورٌ كثيرةٌ، لهذا سَهُلَ ارتكاب الجور، وصَعُبَ تحرّي العدل، وهما يشبهان الإصابة في الرماية والخطأ فيها، فالإصابة تحتاج إلى ارتياضٍ وتعهّدٍ، والخطأ لا يحتاج إلى شيءٍ من ذلك[2]. وهي رؤية تذهب إلى أنَّ العدل، أو الحقّ صورةٌ واحدةٌ، لذا فإنّ إصابته ستكون صعبةً من أناسٍ يختلفون في سعيهم اليه، ويتفاوتون في إدراكهم إيّاه، لذا كانت إصابته تحتاج إلى عينيين يقظتين، وعقلٍ نابهٍ، ودربةٍ، ومرانٍ، وتوكّلٍ...

أمّا الباطل، فلأنّه كثيرٌ ووافرٌ، فإنّ إصابته ستكون سهلةً، ولا تحتاج إلىّ أيّ شيءٍ ممّا تقدّم، بل إنّك تستطيع أن تصيبه وأنت مغمض العينين.

ولكن كونَ الحقِ واحداً، لن يرتّب النتيجة السابقة: يجب إجبار الآخرين على ما نعتقد أنّه الحقّ بل وقتلهم عليه.

على العكس، بمقدور المرء أن يختار: أن يُشرِك، أو أن يَكفر،

(1) نهج البلاغة: 66.

(2) ألف كلمة للإمام علي: 44.

أو أن يُلْحِد، وفعله هذا لن يؤدّي إلى قتله، فالله (سبحانه وتعالى) هو الذي سيعاقب الناس.

إذن. فالقول بالتعدّديّة يعني أنّ سبل الوصول إلى الحقّ يمكن أن تتعدّد، أما الحقّ عينه فواحد.

باختصارٍ، هي رؤية تأخذ من الرؤيتين السابقين ما تراه حقّاً، بعد أن تعرضه على كتاب الله والعقل العارف بمقاصد ذلك الكتاب، فمن الثانية تأخذ أنّ الحقّ واحدٌ، من دون أن تتطرّف فتقتل الآخرين لأجله وفي سبيله، ومن الأولى تأخذ إمكانية تعدّد سبل الوصول إلى الحقّ، من دون أن تتطرّف، فتنفي وجود الباطل، أو الحرام بحجّة أنّ القضية نسبيّةٌ، وليس ثمّة مقياسٌ يمكن الرجوع إليه، ذلك أنّ المقياس موجودٌ، وهو العقل، فالعقل هو الذي يعرف، ويدرك، ويميّز، ومن ثمّ يحكم.

أمّا في حالة عدم قدرته فإنّ النصّ(القرآن والسنّة) سيتكفّل بذلك لذا قال متكلّمو الشيعة والمعتزلة: «**الحسن والقبح عقليّان وليسا شرعيين**»[1]، وهم لا يريدون بذلك أن يؤسّسوا للعلمانيّة- كما قد يستنتج بعضهم- بحجّة أنّ **العلمانيّة تقدّم العقل على النصّ**[2]، فذاك موضوعٌ، وهذا موضوعٌ آخر.

فالشيعة والمعتزلة ينطلقون من مقدّمةٍ بديهيةٍ بالنسبة لهم، هي ﴿**إنِ الحكمُ إلا لله**﴾[3]، ولكنّ الله لا ينزل من علياءٍ ليحكم بين

(1) ينظر: بداية المعرفة: 93.
(2) ينظر: الأسس الفلسفيّة للعلمانيّة: 5.
(3) سورة يوسف، الآية: 67.

الناس، بل هو يرسل لهم الرُّسل، وينزل عليهم الكتب التي يبيّن فيها أحكامه، ويترك لهم منطقة فراغ يملأونها بعقولهم بشرط ألّا يخرجوا عن كلّيّات الشريعة ومقاصدها.

أمّا العلمانيون، فينطلقون من مقدّمةٍ بديهيةٍ بالنسبة لهم، هي **إنِ الحكمُ إلا للإنسان**، في مخالفةٍ صريحةٍ للنصّ القرآني، وغايةٍ في الوضوح والأريحيّة، ومن ثمّ، فإنّ العلمانيّة رؤيةٌ للحياة قائمةٌ على استبعادٍ كاملٍ للدين من الدولة، **ومن الحياة لاحقاً** [1]، وهي نتيجةٌ طبيعيّةٌ للإبعاد الأوّل.

وإذا شئنا أن نكون أكثر دقّةً وموضوعيّةً، فإنّ العلمانيّة لا تقدّم العقل على النصّ، إطلاقاً، لأنّ حديث التقديم والتأخير هذا يفترض وجود شيئين يتقدّم أحدهما على الآخر، والحال أنّ العلمانيّة لا تعترف بالنصّ، لذا فهي عندما تصادره سيبقى العقلُ وحيداً، لذا فهو لا أوّلٌ، ولا ثانٍ، فضلاً عن أنّ العلمانيّة - من وجهة نظرنا- لا تستند إلى عقلٍ، حتّى يمكن الرجوع إليه، ذلك أنّ العقل- بحسب أمير المؤمنين عليه السلام: «**ما عبد به الرحمن، واكتسبت به الجنان**»[2]. وذلك غير داخلٍ في حساباتها، ولو كانت تستند إلى العقل، لما اختلفت مع الشرع، **لأنّ حكمهما سيكون واحداً** [3] بحسب علماء الكلام.

ثُمّ إنّ الحكمَ حكمان: حكمُ اللهِ، وحكمُ الجاهليّة، تبعاً لقوله

(1) ينظر: العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشاملة.
(2) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج18: 186.
(3) ينظر: فلسفات اسلامية: 378.

تعالى: «**أفحكمُ الجاهليّةِ يبغون، ومَنْ أحسنُ مِن اللهِ حكماً لقوم يوقنون**»[1]. ولا شك أنَّ من أخطأ حكمَ اللهِ متعمّداً، فإنّه سيصيبُ حكمَ الجاهليّةِ قاصداً، وعندما تكون الجاهليّة هي المرجعيّة، فإنّ العقل لا بدّ أن يتنحّى !!!.

من جهةٍ أخرى، فإنَّ العلمانيين عندما يدّعون أنّهم يقدّمون العقل على النصّ، فهم يعنون بالنص هنا النصّ الديني، وقد أوضحنا موقفهم منه.

أمّا النصّ غير الديني، فهم لا يتقدّمون عليه بل إنّ عقولهم ستتراجع أمامه بدرجاتٍ مخيفة! وتستطيع أن تقرأ نصوصهم لتكتشف أنّهم نصوصيون إلى درجةٍ كبيرةٍ بل إنّ الدينيين سيكونون تلامذةً لهم في هذا المضمار، لأنّ عقولهم تفقد قدرتها على التفكير، وتستقيل أمام نصوص أولئك الذين يعدونهم مؤسّسين، فمرجعيّة الوجوديين سارتر وكيركجارد، أعني: نصوصهما، ومرجعيّة الشيوعيين ماركس وإنجلز، ومرجعيّة العبثيين كامو وجان جينيه، ومرجعيّة البراغماتيين وليم جيمس وجون ديوي، ومرجعيّة المدنيين جون لوك وجان جاك روسو... وهكذا فإنّ النصّ يشكل الساحة التي يتحرّك فيها العقل، كل ما هناك أنّه- أي النصّ- مرّةً يكون إلهياً، ومرّةً يكون بشرياً.

إذن. فمرجعيّة العقل الديني هي النصّ الإلهي، أمّا مرجعية العقل العلماني، فالنصّ البشري، وشتان بين المرجعيتّين، فأنت في الأوّلى تابعٌ لله وكتبه ورسله، وكافر بكلّ الآلهة البشريّة المزيفة.

(1) ينظر: سورة المائدة: 50.

أمّا في الثانية، فأنت كافرٌ بالله، وتابعٌ لكلّ الآلهة البشريّة المزيّفة، مع تغليب إلهٍ «ما» في فترةٍ «ما» ثُمّ استبداله بإلهٍ آخر تبعاً للتحوّلات التي تطرأ على الواقع، لهذا فإنّ العلماني كائنٌ متحوّلٌ، ولأنّه كذلك فهو مؤمنٌ بتعدّد الآلهة، وفي عين الوقت هو لا يدين لأيٍّ منها بالطاعة المطلقة، لأنّها في نزاعٍ مستمرٍّ.

أمّا البقاء فللأقوى وهي لاشّك قوةٌ نسبيّةٌ، سرعان ما تتلاشى لتحلّ محلّها قوّةٌ أخرى، ستشهد تحوّلاً جماعيّاً للقطيع الذي اعتاد أن يبايع المنتصر، كل ما هناك أنّ البيعة هنا لا تأخذ طابع الفرض بل هي تعتمد الإقناع التدريجي ما دام أنّ المبادرة بيدها...

إنّ قولنا: «العقل يتحرّك داخل النصّ» لا يعني أنّ نسلب من العقل قدرته على الإبداع، بقدر ما أنّنا نتحدّث عن المنطقة التي يجب أن يشتغل فيها.

ما نريد أن نقرّره هنا أنّ العقل كاشفٌ عن الحكم لا مبدع له.

أمّا الأحكام الشرعية فنوعان: نوعٌ لا يحتاج إلى كشفٍ، لأنّه مكشوفٌ بذاته سواءٌ بقرآنٍ أم بسنّةٍ.

ونوعٌ آخر يحتاج إلى إعمال العقل فيه، وهو ما يقوم به الفقهاء عندما يجيبون على أسئلة الحياة التي تتضمّن أحكاماً غير مصرّحٍ بها.

وهذه الأحكام الأخيرة وإن دخلت في الشريعة إلّا أنّها اجتهادٌ بشريٌّ ظنّيٌّ داخل النصّ القطعيّ السند، وعمل العقل في هذه المنطقة سيتراوح بين الكشف والإبداع، باستنطاق النصوص، والاخبار عنها، وعمل المجتهد أن يصل إليه بكدّه وسعيه وذلك

ليس بمقدور أيٍّ كان، لذا فالعمليّة بحاجة إلى متخصّصٍ من طرازٍ عالٍ كما يتخصّص أحدنا مثلاً في تحليل النصوص الأدبيّة ونقدها، وهي نصوص بشريةٌ على كلّ حالٍ، ومع ذلك فليس بمقدور أيٍّ أحد أن يكون ناقداً، ذلك أنّ النقد بناءٌ وخلقٌ، ولا شكّ أنّ النقّاد كثيرون، ولكن ليس كلّهم يجيد البناء والخلق، لا على مثالٍ سابقٍ.

نعم، الشيعة والمعتزلة عندما يقولون: «إنّ الحسن والقبح عقليّان، وليسا شرعيين»، لا يريدون التأسيس للعلمانيّة، بقدر ما يريدون أنّ الحسنَ حسنٌ لذاته، والقبيحَ قبيحٌ لذاته.

أمّا الشرع فيأتي كاشفاً عن ذلك الحسن والقبح لا مؤصّلاً له.

ولأنّ ذلك قد يوهم العقل بأنّ الأمور أصبحت بيده، كما حدث عندما «**خوّل المعتزلةُ العقلَ دوراً قيادياً، بولغ فيه حتّى عاد معه النصّ دائراً في فلك العقل، وخاضعاً لأسّسه وضوابطه، فصار العقل هو المرجع الأساس**»[1]، فقد انبرى «الأشعري» للحدّ من ذلك، فقال: «**الحسن والقبح شرعيّان وليسا عقليين**»[2]، بمعنى أنّ الشرع هو الذي يحدّد ذلك في رؤيةٍ وإن كانت ضدّيةً إلّا أنّها محتملةٌ، لا سيّما أنّ «**دين الله لا يصاب بالعقول**»[3] بحسب الحديث الذي سيعيدنا إلى المربّع الأوّل، لنجد أنفسنا بين رؤيتين محتملتين، اليقين في أحداهما سيكون ضرباً من التكلّف الذي سيوقعنا في أخطاء، قد لا نستطيع الدفاع عنها، لا سيّما أنّ إحداهما تقول بتقديم

(1) ينظر: مناهج المتكلّمين في فهم النصّ القرآني: 258.
(2) ينظر: المصدر السابق: 411.
(3) ينظر: أمالي الطوسي: 303.

العقل، والثانية تقول بتقديم الشرع، وكأنّ القضية قضية صراعٍ بين الله والإنسان، كما يُراد لها أن تكون.

وهي عودةٌ أراها ضروريةً، لأنّها تظهر نوع الاختلاف أو التعدّدية التي يجب أن نركن إليها، فهذا النوع من الاختلاف لا ضير فيه، بل هو الذي يُغْني الفكر، ويُثْري النصّ الذي قال عنه أمير المؤمنين عليه السلام: إنّه «**حمّال ذو وجوه**»[1].

وهذا يعني أنّ التعدّدية منهجٌ قرآنيٌّ، ولكن ليس بالمعنى الذي يريده سروش، بل بالمعنى الذي يريده القرآن ذاته، فهو معنى مفتوحٌ على الزمان والمكان ولكنّه في الوقت نفسه مقيّدٌ بثوابت الشريعة ومحكماتها بوصفها- المحكمات- أمّ الكتاب، أو الأصل الذي ينبغي الرجوع إليه، كلّما عَرَضَ لنا متشابهٌ هنا أو هناك وإلّا فإنّ «البقر» لا بدّ أن يتشابه علينا، شئنا ذلك أم أبينا.

أمّا تعدّديّة سروش فمفتوحةٌ جدّاً ومن دون نهاياتٍ، ولا تحتاج إلى شيءٍ يضبطها، لأنّها متعلّقةٌ بهذا الفرد أو ذاك، والحال أنّنا عندما تحدّثنا عن العقل كنا نقصد «العقل العامّ» الذي يمثّل حدّاً مشتركاً بين العقول، وليس «العقل الفردي» الذي يعمل من دون ضوابط ومرجعيّات، فهذا الأخير لا بدّ أن يحيلنا إلى الفوضى، وقبل ذلك إلى «التفكيك» بوصفه ستراتيجيّاً يقولُ بتعدّد القراءات ولا نهائيتها، ليكون العدم هو النتيجة الضرورية، بعد أن تقوّض القراءات بعضها بعضاً.

ما يعني أنّ القراءات كلّها صوابٌ أو كلّها خطأٌ، لا فرق ما دام

(1)5 ينظر: الإتقان في علوم القرآن: 1/ 409.

أنّ «**الدال يقول الشيء، ولا يقوله، في آن**» [1]، وهذا ما نحاول أن نناقشه بعد الاطّلاع على مباني سروش العشرة:

المبحث الأول
تعددية سروش

تعتمد أطروحة «التعدّديّة الدينيّة» عند سروش على مجموعةٍ من المباني، أو بتعبير سروش: على دعامتين: إحداهما التنوّع في الأفهام، والأخرى: التنوّع في تفسيرنا للتجارب الدينيّة.

وهناك مرتكزاتٌ أخرى سيذكرها «سروش» تباعاً نحن بصدد تلخيصها، لأنّ «سروش» من أولئك الذين يحبون الحَشْوَ، وهو الكلام الزائد الذي يمكن الاستغناء عنه.

وكان أمير المؤمنين عليه السلام قد قال: «**من كَثُرَ كلامُه كَثُرَ خطؤه، ومن كثر خطؤه قلَّ حياؤه...**»[2]. وحتّى لا يُساء فهمنا فنحن لسنا ضدّ التعدّديّة، بل ضدّ التطرف المصاحب لها الذي يجعل الباطلَ حقّاً، والخطأ صواباً، والحرامَ حلالاً، فالأديان من وجهة نظر سروش فيما كانت أو ما آلت إليه كلّها حقّ، والفُرَقُ التي انبثقت منها كلّها حقٌّ، والأفراد الذين ينتمون لتلك الفُرَق، على فرض خلافهم، كلّهم على حقٍّ! هذا هو جوهر النظريّة، أمّا المباني العشرة، فنحاول إثباتها:

المبنى الأوّل: أنّ فهمنا للنصوص الدينيّة متنوّع ومتعدّد بالضرورة، بل هو سيّال أيضاً، والسرّ في ذلك أنّ النصّ صامتٌ

(1) ينظر: التفكيك والتلقّي بين النظريّة والممارسة: 20.
(2) نهج البلاغة: خطبة الوسيلة.

ونحن نسعى باستمرارٍ لفهمه وتفسيره عبر الاستعانة بسوابقنا الفكريّة وتوقعاتنا منه، والأسئلة التي تدور في أذهاننا سواء كنت تعتقد بهذه الآليّة أم لا تعتقد، فلا يمكنك إنكار أنّ القرآن والكريم وأحاديث النبيّ تحتمل تفاسير متعدّدةً..[1].

المبنى الثاني: تنوّع تفاسير التجارب الدينيّة وتعدّدها، التنوع الذي لا يقبل الوحدة في ذاته، لأنّ كل التجارب الدينيّة مفسّرة، فالتجربة الدينيّة عبارةٌ عن مواجهة الأمر المطلق المتعالي، وهذه المواجهة تتجلّى بأشكالٍ عديدةٍ، وصوّرٍ مختلفةٍ، فتارةً بصورة رؤيا، وأخرى بسماع صوتٍ، وثالثة برؤية ملامحٍ وألوان، ورابعة على شكل إحساس باتّصال النفس بعظمة عالم الوجود..[2].

المبنى الثالث: يستشهد جون هيك بأبيات من ديوان جلال الدين الرومي تتضمّن ظهور المطلق في المقيد، وتكشف عن سرٍّ يمثل دعامة للتعدّديّة، هو أنّ النزاع بين موسى وفرعون نزاعٌ حقيقيٌّ، ولكنّه نحوٌ من انحاء اللعبة، وبمثابة حرب الديكة، من أجل إيهام أهل الظاهر وفسح المجال لأهل الباطن ليمرّوا على إشكال النزاع الدنيوي مرور الكرام، وبذلك يتمكّنون من العثور على الكنز في هذه الخربة التي غفل عنها أهل الظاهر المشغولون بتكريس النزاع الديني..[3].

المبنى الرابع: يفترض المولوي أنّ السبب في تفرّق المذاهب

(1) الصراطات المستقيمة: 12- 16.
(2) المصدر السابق: 16- 32.
(3) المصدر السابق: 32- 33.

وتعدّد الأديان لم ينشأ من التحريف ولا المؤامرة، ولا دسائس المغرضين، أو كفر الكافرين، بل من تراكم الحقيقة على الحقيقة، وهو السبب في إيجاد سبعين فرقةً ومذهباً، فالتنوّع ليس حقيقةً طارئةً على الدين، بل يمثّل الحالة الأصيلة بدلاً من النظر إلى عالم المعنى على أساس أنّه عبارةٌ عن خطٍّ واحدٍ مستقيم يتفرّع منه مئاتٌ من الخطوط المنحرفة، يجب أن ننظر إلى مجموعة الخطوط على أنّها خطوطٌ مستقيمةٌ..[1].

المبنى الخامس: يؤخذ بيد الصادقين في طريق الحقّ تحت كلّ رايةٍ، وإلى أيّ مذهبٍ انتموا، بل حتّى الكاذبون المقلّدون، لهم نصيبٌ وحظٌّ من الهداية، وهكذا نرى أنّ الكثرات المتباعدة في الظاهر تتّجه نحو التقارب، والسالكون يتحرّكون في مسيرتهم المعنويّة باتّجاه هدفٍ واحدٍ، ويطلبون شيئاً واحداً، وبالتالي فالجميع من أهل النجاة، ويصلون إلى هدفٍ واحدٍ..[2].

المبنى السادس: وهذا المعنى نفسه يمكننا بيانه من خلال الاستناد إلى اسم الله: (الهادي)، فإذا قلنا: إنّ الشيعة هم المهتدون، أو الأقليّة اليهوديّة هم المهتدون، والآخرون ليس لديهم حظٌّ من الهداية، ففي هذه الصورة كيف نتصوّر معالم الهداية الإلهيّة متجسدةً على أرض الواقع؟ ومن هم الأشخاص الذين يحظون بهذه النعمة؟ وأين يتجلّى اسم الهادي على مستوى الخارج؟[3].

(1) المصدر السابق: 33- 36.
(2) المصدر السابق: 36- 40.
(3) المصدر السابق: 40- 43

المبنى السابع: إنّ عدم الخلوص في أمور العالم لا يمكن إنكاره، والقرآن الكريم يشير إلى هذا المعنى: «أنزل من السماء ماءً فسالت أوديةٌ بقدرها»، وهكذا بالنسبة للحقّ والباطل، فلا يوجد لدينا حقٌّ خالصٌ، ولا باطلٌ خالصٌ، وإلّا فلا يتحرّك أيّ إنسانٍ باتّجاه الباطل ويترك الحقّ، ولكن كما يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «يؤخذ من هذا ضغثٌ، ومن هذا ضغثٌ، فيمزجان»..[1].

المبنى الثامن: لا يوجد حقٌّ يتقاطع تماماً مع حقٍّ آخر، فجميع الحقائق تسكن صالةً واحدةً، وتمثّل نجوماً وكواكب في مجرّةٍ واحدةٍ.

هذه الملاحظة البديهيّة تنقذ الحقّ من التموّضع والتلوّن بصبغة الغرب أو الشرق، الرجعية والتقدّمية، وتفسح المجال لطلاب الحقّ ليطرقوا أبواباً عديدةً.

وثانياً: تدعو طلاب الحقّ لوزن ما لديهم باستمرارٍ من خلال عرضها على حقائق الآخرين[2].

المبنى التاسع: إذا كانت الحقائق ترتبط فيما بينها بعلاقة القرابة ورابطة التناسب والانسجام، فإنّ القيم والفضائل والآداب ليست كذلك قطعاً، فالتقاطع والتعارض المستحكم موجودٌ بينها، فالكثرة هنا كثرةٌ واقعيّةٌ ومتجذّرةٌ، ولا يوجد أيّ برهانٍ على أحقيّة أحدها، ولذلك يصل الأفراد والمجتمعات في نهاية المطاف إلى مقولة التخيير، فيختارون إحداها دون الأخرى، لا على دليلٍ وبرهانٍ، لأنّه ليس ثمّة دليلٌ ولا

(1) المصدر السابق: 43- 48

(2) المصدر السابق: 48- 49

برهانٌ.

إنّ الفردانيّة في أوروبا القائمة على نفي الكلّيّات تعدّ رائداً لهذه التعدّديّة[1].

المبنى العاشر: أكثر المتديّنين يقوم تديّنهم على العلّة لا الدليل، فالغالب في إيمانهم أنّه إيمانٌ وراثيٌّ، وهذا الحكم يستوي فيه الزرادشتيون والمسلمون واليهود وغيرهم، فالمسيحي لو ولد في مجتمع إسلاميٍّ لصار مسلماً وبالعكس، ولسان حال الجميع: «إنا وجدنا آبائنا على أمةٍ»، وليس عوام الناس فحسب، بل رجال الدين أيضاً، إذا استثنينا بعض المحقّقين، فرسان البوادي وحيتان بحار المعرفة الذين كلّ واحدٍ منهم مذهبٌ برأسه، هؤلاء أصحاب مقولة: «حدّثني قلبي عن ربّي»[2].

هذه هي مقولات «سروش» العشرة التي يثبت بها مذهبه في الصراطات المستقيمة أو البلوراليّة، ونحن هنا لسنا بصدد الردّ على تلك المقولات مقولةً مقولةً، بعد أن فعلنا ذلك إجمالاً لاسيّما ونحن نتّفق مع بعضها على المستوى الظاهر، ولكن القراءة الحصيفة لا تكتفي بقراءة الظاهر، بل هي تغور في غاياته البعيدة، لأنّها تعتقد أنّ الألفاظ تنتمي إلى منظومةٍ سابقةٍ لها، ما يعني أنّ دلالتها لا تنبع منها فحسب، بل من المنظومة التي تنتمي إليها.

عندما نفعل ذلك سنكتشف أنّ تلك المقولات إن هي إلّا «كلمةٌ حقٍّ يراد بها باطلٌ».

(1) المصدر السابق: 49- 52

(2) المصدر السابق: 52- 58

أو بتعبيرٍ آخر: أنّ هؤلاء التعدّديين «طلبوا الحقّ فأخطأوه،» فعندما يقول سروش، مثلاً: «إنّ التعدّديّة الدينيّة تقوم على دعامتين: أحدهما التنوّع في الأفهام، والأخرى: التنوع في تفسيرنا للتجارب الدينيّة»، فلن نختلف معه، ولكنّنا سنختلف معه بالتأكيد عندما يستخدم ذلك القول لإثبات الحقّ المطلق لكلّ التيّارات والفرق والمذاهب والأديان.

لهذا سنكتفي بذلك الردّ الاجمالي، ونحن نؤكّد- مرةً أخرى- بأنّنا لا نختلف مع مقولة التعدّديّة- ولكنّ فهمنا لها هو المختلف- كيف ذاك وهي **بحثٌ في إمكانيّة تعدّد مصادر الحقيقة، وتنوّع سبل الهداية، ووفرة القداسة وعمومها، كما هي أيضاً، بحثٌ في انتفاء أحاديّة المعنى، وتفكيك مركزيّة الطريق إلى الله**[1].

نعم، نحن ضدّ التطرف الذي يصبغ مقولات التعدّديّة، ونعني بذلك: أنَّ الباطل أو الحرام أو الخطأ لا وجود له في مفاهيم الإنسان وأخلاقه وعباداته ومعاملاته، بمعنى أنّ كلّ ما يصدر عن الإنسان إن هو إلّا الحقّ المبين! أو أنّ ما يصدر عن الإنسان لا توجد وسيلةٌ لمعرفة ما إذا كان صواباً أم خطأ، حلالاً أم حراماً! وهكذا، فالمرء هو مرجعيّةٌ لنفسه سواء كان ذلك في المجتمعات الدينيّة أم العلمانيّة أم الوثنيّة، ذلك أنّ مساحة الاتّفاق تكاد تكون معدومةً- من وجهة نظر التعدّدي- ليس بين هذه المجتمعات، فحسب، بل بين أفراد المجتمع الواحد، ولأنّها كذلك من وجهة النظر نفسها، فإنّ الحقّ الذي تتمتّع به مقولاتك، هو الحقّ عينه الذي تتمتّع به مقولات

(1) ينظر: التعددية الدينية في فلسفة جون هيك: 11

الآخرين، «**ورأي كلّ فردٍ حقٌّ عنده، وبالقياس إليه**»[1]، وحذاري من حديث عن الدرجات أو الدركات الذي قد يطالب به بعض طلاب الحقّ عندما يدّعون أنّ حقّهم أفضل من حقّ غيرهم، لمجرد أنّهم يتّبعون أحد الكتب السماوية، بينما يتّبع الآخرون أحد الكتب الأرضيّة أو الوثنيّة.

هذه مقارنةٌ لا تصحّ من وجهة نظر التعدّديّين، لأنّ الكتب سواء كانت سماويّةً، أم أرضيّةً أم وثنيّةً لم تحلّ المشكلة، ولن تحلّها فالحلّ يكمن في أن يكون لكلّ إنسان كتابه الخاصّ الذي يحقّق فرديّته وخصوصيّته وكيانه !!!.

المبحث الثاني
تعدديّة اليزدي

أمّا الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي، فله رأيٌ آخر، فهو يذكر للتعدّديّة معاني ثلاثةً:

المعنى الأوّل: المداراة والتعايش السلمي الهادف إلى الحيلولة دون وقوع الحروب والخصومات.

إنّ التعدّد والكثرة يجري قبولهما هنا كواقعةٍ اجتماعيّةٍ، فليس في مصلحة المجتمع أن يعمل كلّ طرفٍ على إلغاء الآخر، بل المطلوب نوعٌ من التعايش دون صيرورة الجميع شيئاً واحداً، ويمكن أن تعدّ نفسك على حقٍّ نظريّاً، ولكن عليك أن تنسجم

(1) تاريخ الفلسفة اليونانية: 60 .

عمليّاً مع من تعتقد بأنّهم على باطلٍ[1].

المعنى الثاني: هناك دينٌ واحدٌ جاء من الله تعالى إلّا أنّ له مظاهر متعدّدةً، فالمسيحيّة واليهوديّة والإسلام وكلّ الأديان هي مظاهر لحقيقةٍ واحدةٍ، فالاختلاف ليس قائماً في جوهر الأديان، وإنّما في فهم الدين، فهناك من فهم ذلك الأمر الإلهي بصورةٍ خاصّةٍ، فصاروا يهوداً، ومجموعةٌ أخرى فهمت بشكلٍ آخر فأصبحت مسيحيّةً، وثالثة أصبحت مسلمةً، فالحقيقة واحدةٌ هنا، أمّا الحقيقة العارية فليست بيد أحدٍ، وإنّما يقوم كلّ شخصٍ بإدراك مظهر من مظاهر الحقيقة [2].

المعنى الثالث: التعدّديّة في حقيقة الدين نفسه، فليس هناك حقيقةٌ واحدةٌ، بل حقائق متعدّدةٌ متكثّرة، وهي جميعاً حقٌّ وصوابٌ حتّى لو كانت متناقضة فيما بينها.

إنّ الحقيقة عبارةٌ عن مجموعةٍ من الأجزاء التي يمكن العثور على بعضها في كلّ دينٍ من الأديان.

ومن هنا فالحقيقة ليست أمراً وحدانيّاً متعلّقاً بموضوعٍ واحدٍ، وليس لدينا دينٌ جامعٌ وإنّما مجموعةٌ من الأديان تشتملُ على حقيقةٍ واحدةٍ بحيث إنّ كلّ واحدٍ منها يشتمل على بعضٍ من هذه الحقيقة، في الإسلام يمكن العثور على قسم منها، وفي المسيحيّة قسمٌ، وقسمٌ ثالث في اليهوديّة، ورابعٌ في عبادة الأصنام [3].

(1) بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة: 4-6.
(2) المصدر السابق: 6- 9.
(3) المصدر السابق: 9- 12.

بعد أن ينتهي الشيخ اليزدي من حصر المعاني المحتملة للتعدّدية يبدأ بالردّ عليها، وهو في حين يقبل التعدّدية بالمعنى الأوّل، نجده يرفضها بالمعاني الأخرى وإليك التفصيل:

يقول الشيخ مصباح اليزدي وهو يتحدّث عن **المعنى الأوّل**: وهذا النوع من التعدّديّة لا يعني بالضرورة أنّنا نقول بالكثرة في عالم الحقيقة، بل الكثرة هنا إنّما هي على مستوى الواقع الاجتماعي، التي لا تنافي اعتقاد كلّ فئةٍ بأنّها على الحقّ، أي أنّ كلّ فئةٍ تعدّ نفسها من الناحية النظريّة على حقٍّ فيما الآخرون على باطلٍ.

أمّا من الناحية العمليّة فإنّها رغم ذلك تنسجم مع الآخرين.

هذا هو أحد مفاهيم التعدّديّة، وهو من وجهة نظرنا مقبولٌ تماماً، كما أنّه مقبولٌ على صعيد العلاقة بين الأديان، بل حتّى بين الفرق التي تفرّعت من تلك الأديان، قال تعالى: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم"، فليكن لكم معهم صداقةٌ وإحسانٌ وعدلٌ[1].

أمّا **المعنى الثاني** فيرى الشيخ أنّه خطأٌ، وإلّا لماذا تعرّض الأنبياء لاتّباع الديانات السابقة؟ فهذا القرآن يقول: "كبرت كلمة تخرج من أفواههم" عن الذين قالوا: إنّ الله له ولد، وهو افتراءٌ عظيمٌ "تكاد السموات يتفطرن منه". فكيف يجيب التعدّديون؟ هم يقولون: إنّ النبيّ يتلقّى الوحي وفقاً لذهنيّته، ومن الممكن أن يحصل عنده اشتباهٌ.

إذن. فحتّى الأنبياء يحصل لهم اشتباهٌ، وليس هناك ما يضمن

(1) بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة: 4.

صحّة فهمهم، فهم بشرٌ، وفهمهم مرهونٌ بظروفهم الذهنيّة، وهذه الظروف مرتبطةٌ بحدود معارفهم.. وبناءً عليه تأخذ التعدّديّة لنفسها هنا معنى آخر، هو أنّ هناك اعترافاً بوجود حقيقةٍ واحدةٍ وثابتةٍ إلّا أنّه ليس بمقدور أحدٍ، حتّى النبيّ العثور عليها، ومن ثمّ فالحقيقة لله تعالى فقط[1].

أمّا **المعنى الثالث** فيرى الشيخ أنّه يختزن إشكالاتٍ وأخطاءً كُثراً فلا يمكن القول أنّ الصدق صدقٌ، والكذب صدقٌ، كما لا يمكن القول بأنّ التوحيد صحيحٌ، والشرك صحيحٌ، وأنّهما مشتركان في الحقيقة، حسناً في هذه النظريّة يقولون إنّ قضيّتين مثل "الله واحدٌ" أو "الله متعدّدٌ" صحيحتان، فـ "الله واحدٌ" قضيّةٌ صحيحةٌ، وكذلك "الله غير واحدٍ"، قضيةٌ صحيحةٌ أيضاً، فهل من الممكن أن يكون هناك من يعتقد بمثل هذا الكلام؟ نعم هناك من يعتقد من أمثال "غورغياس" الذي يقول: "لا يوجد شيءٌ، وإذا كان يوجد شيءٌ فالإنسان قاصرٌ عن إدراكه، وعلى فرض أنّه أدركه، فلن يستطيع أن يبلّغه لغيره من الناس". ولكنّا لسنا ملزمين بغورغياس وأمثاله، ما دامت عقولنا في رؤوسنا [2].

أمّا **الدوافع** وراء طرح موضوع التعدّديّة الدينيّة، فقد شخّص الشيخ مصباح اليزدي منها دافعين: الأوّل سياسيٌّ، والثاني نفسيٌّ.

أمّا السياسي فلقد أصدر المستعمرون تعليماتهم لعملائهم في شتّى البلدان لتمهيد الأرضيّة الثقافيّة لعولمة الثقافة الأمريكيّة،

(1) المصدر السابق: 7.

(2) المصدر السابق: 9.

ومن ذلك إعداد الناس لتقبل الأفكار والآراء المتضادّة، لأنّه مادام الآخرون- المسلمون مثلاً- يتمسّكون بحقّانيّة عقيدتهم، فلن تمهّد الأرضيّة لعولمة الثقافة الأمريكيّة، ولأجل هذا يجب تعويد الناس شيئاً فشيئاً على التساهل والتسامح وقبول أفكار الآخرين، بغضّ النظر عن الصواب والخطأ، أو الحلال والحرام، ذلك أنّ الديمقراطيّة لا تؤمن بلغة الحلال والحرام، ولها لغتها الخاصّة بها.

أمّا الدافع النفسي فهو الضعف الذي يعانيه بعض المسلمين إزاء عالمٍ متحضّرٍ حقّق تقدّماً صناعيّاً واقتصاديّاً رائعاً بحيث أنّهم تقبّلوا سائر نظريّاته، وهذا ما يحصل للذين لا يتمتّعون بالثقة بالنّفس، ويفتقرون للشخصيّة القويّة [1].

وثمّة دافعٌ ثالثٌ لم يهتم به الشيخ اليزدي كثيراً فعرض له في سطرين يتيمين: إنّ بعض المثقّفين تحركهم الدوافع الخيّرة، فيحاولون اجتذاب الناس إلى الدين، ولهذا الغرض فإنّهم يطرحون تعدّد القراءات كي لا تتضارب النصوص الدينيّة مع النظريّات العلميّة.

ولا شكّ أنّ ثمّة دوافع أخرى، منها حبّ الذات وحبّ الشهرة، والشهرة تأتي عندما نخالف ما هو سائدٌ لا سيّما إذا كان هذا السائد صحيحاً عقلاً ونقلاً، درايةً وروايةً، لهذا فقد اشتهر كلّ أولئك الذين خالفوا مقولات القرآن الكريم والسنّة المطهّرة، من أمثال أبو زيد، والعفيف الأخضر، وسروش، أمّا مفكّرون كبارٌ من أمثال "عبد الوهاب المسيري" فسيبقون مغمورين، ما داموا يؤمنون بكتاب الله وسنّةرسوله صلى الله عليه وآله.

(1) ينظر: تعدد القراءات: 18- 22.

والحصيلة: هي أنّنا لا نقبل التعدّديّة إلّا في إطار المسائل الظنّيّة التي لا يوجد طريقٌ للقطع بها، أمّا القطعيّات أو البديهيّات فإنّه لا مجال للتعدّد فيها، ذلك أنّ نظريّة المعرفة متوقّفةٌ عليها.

أمّا التعدّديّة التي ينادي بها سروش وأمثاله، فهي تعدّديّةُ لم تنبع من مشكلةٍ حقيقيّةٍ يواجهها سروش، أو العلمانيون في العالم الإسلامي، بقدر ما هي مشكلةٌ مستوردةٌ من بيئة عانت منها كثيراً، وحاولت أن تضع لها الحلول المناسبة، ولأنّ الدين في صورته المحرّفة كان سبباً فيها، فإنّ الحلّ كان باستبعاد الدين كلّيّاً، والحال أنّ هذا لم يحصل مع ديننا الإسلامي العظيم، ومع ذلك ترى أنّ بعض المفكّرين الزائفين يضعون حلولاً مستوردةً لمشكلاتٍ ليس لها واقعٌ على الأرض.

وهذا ما أكّده الأستاذ "حيدر حبّ الله" في التفاتةٍ غايةٍ في الأهمّيّة ملخصها: إنّ هذه النظريّة محكومةٌ بسياقها التاريخي والمحيطي والبيئي الذي نشأت فيه، أو كانت علاجاً منظوراً له. وهذا الوضع يتسبّب إذا ما أُريد نقله إلى المجتمع الإسلامي، في حدوث مفارقاتٍ وتشوّهاتٍ، وربّما حروبٍ، والنماذج على هذا الخطأ كثيرةٌ، ومن أبرزها العلمانيّة التي أُريد نقلها للحياة الإسلاميّة، فالفارق هنا واضحٌ لأنّ المسيحيّة لم تكن تختزن، في القرون الوسطى، صياغةً حياتيّةً، بقدر ما كانت مجموعة مفاهيم أخلاقيّةٍ وروحيّةٍ، من هنا كان سلب الحقّ منها في إدارة شؤون المجتمع أمراً طبيعيّاً، ما دامت لا تمتلك مقومات التصدّي لذلك.

وهذا الأمر لا وجود له في الإسلام [1]، فالإسلام نظريّةٌ لقيادة الحياة، مصحوبةٌ بتطبيقاتها التي قام بها الرسول صلى الله عليه وآله، وأمير المؤمنين عليه السلام.

عموماً فهذه التعدّديّة التي ينادي بها سروش وقعت بين الكنيسة والنظريّات التجريبيّة منذ زمن "غاليلو" و"كوبرنيكوس"، والتنويريين من أمثالهم، فقد كان البحث متداولاً في تلك المرحلة حول مسألة التعارض بين الديانة المسيحيّة وبين العلم ولكي يخرج هؤلاء بأقلّ الخسائر، فقد أخذوا يقولون بالتعدّديّة بهذا المعنى غير المعقول الذي يجعل كلّ الأفكار والسلوكيّات والتصرّفات والمقولات صحيحةً، لغايات تتعلّق بالسلام الأهلي والعيش الآمن المشترك.

ولا شّك أنّه هدفٌ نبيلٌ ولكن لا على حساب الحقيقة، لأنّ الحقيقة عندما تضيع أو تتشوّه فإنّنا شئنا أم أبينا سنعود إلى ما هربنا منه كالمستجير من الرمضاء بالنار.

نعم، هذا الوضع الذي جرى في الغرب غير موجودٍ في الإسلام إطلاقاً، ومن ثّم فنحن لسنا بحاجةٍ إلى طرحه ولكنّنا مضطرّون للردّ عليه لا سيّما أنّ العقول الفارغة من القرآن الكريم والسنّة المطهّرة، والمملوءة بهرطقات الملحدين وشكوك العلمانيين ستكون آذاناً صاغيةً، وربّما تتحوّل في قابل الأيام إلى ورقة عملٍ، كما هو حادثٌ فعلاً...

(1) ينظر: التعدديّة الدينيّة، نظرة في المذهب البلورالي: 143.

المصادر

– القرآن الكريم

– الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي- بيروت- 2011.

– الأسّس الفلسفيّة للعلمانيّة: عادل ظاهر- دار الساقي- بيروت، لبنان، ط2- 1998

– ألف كلمة للإمام علي/https://forums.alkafeel.net/node/939.

– أمالي الطوسي: أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، تح: دار البعثة، الناشر: دار الثقافة- قم، ط1- 1414هـ .

– بداية المعرفة: حسن مكي العاملي، مكتبة دار المجتبى- العراق، النجف الأشرف- 2009.

– بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة: محمّد تقي مصباح اليزدي، وآخرون، تر: حيدر حبّ الله، دار الهادي– بيروت، ط1- 2002.

– تاريخ الفلسفة اليونانيّة: يوسف كرم، راجعته: د. هلا رشيد أمون، دار القلم- بيروت، بلا : ط، ت.

– التفكيك والتلقّي بين النظريّة والممارسة (أطروحة): علي حسن هذيلي، كلّيّة الآداب- جامعة ذي قار- 2016.

– تعدّد القراءات: محمّد تقي مصباح اليزدي، تر: ماجد الخاقاني، مؤسّسة الإمام الخميني- قم، ط1- 1425ه.

– التعدّديّة الدينيّة في فلسفة جون هيك: د. وجيه قانصو، الدار العربيّة للعلوم ناشرون- بيروت، ط1- 2007.

– التعدّديّة الدينيّة، نظرة في المذهب البلورالي: حيدر حبّ الله، مركز الغدير- بيروت، لبنان، ط 1- 2011.

– جلسة سّريّة (مسرحية)، جان بول سارتر، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الشتاء للطباعة- مصر.

– سنن الترمذي: محمّد بن عيسى الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامي- بيروت، 1998.

– الصراطات المستقيمة: عبد الكريم سروش، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الجمل- بيروت، بغداد- 2009.

– العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق- مصر، القاهرة، ط 2- 2005.

– فلسفات إسلاميّة: الشيخ محمّد جواد مغنية، دار التعارف- بيروت، لبنان، ط 1- 1976

– فلسفتنا: آية الله العظمى الإمام الشهيد محمّد باقر الصدر، العارف للمطبوعات- لبنان، ط 1- 2012.

– المفردات في غريب القرآن: الراغب الاصفهاني، دار إحياء التراث العربي- بيروت، لبنان، ط 1- 2002.

– مناهج المتكلّمين في فهم النص القرآني: د. ستار جبر حمود الأعرجي، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجيّة- العتبة العباسية المقدسة، ط 1- 2017.

– نهج البلاغة: الشريف الرضي، تح: السيّد هاشم الميلاني، العتبة العلوية المقدّسة- العراق، النجف، ط 7- 2015.