

## التعددية الدينية العرفانية عند جون هيك، نقداً وتحليلاً

وليّ الله عباسي (\*)

ترجمة الشيخ دافل الممداني

### ملخص البحث

يعتقد "هيك" أنّ النّجاة والخلاص يتحقّق عن طريق الحقيقة المشتركة المستترة في الأديان المختلفة، وأنّ الاختلافات الظاهرية في الأديان نسبية وثانوية، وعلى هذا الأساس، فالتعددية الدينية تعدّ جميع الأديان مشتملة على حقيقة واحدة موزعة عليها بصورة مشتركة، ولذا فالتعاليم التي جاءت في جميع الأديان صادقة ولا مرجّح لدين على دين آخر، وهذا النوع من التعددية الذي طرّح على نموذج (كانت) المعرفي ونزعة البنية العرفانية يدّعي أنّ الحقيقة الغائية لا تقبل الوصف؛ ونحن نستطيع أن نلمس الظواهر الدينية المتشكّلة بأشكال مختلفة في الأديان المختلفة؛ في حين أنّنا لو لم يوجد لدينا ما نقوله عن الحقيقة التي تتعالى عن الوصف والإدراك في نفسها، لتحوّل الإعتقاد الديني إلى "لا إعتقاد"، واستحال التمييز بينه وبين الإلحاد، ولأصبحت جميع الأديان كاذبة وغير قابلة للإعتقاد؛ وهذا ما يفضي إلى أنّ نظرية التعددية الهيكلية عبارة عن الشكوكية ولا الإدارية.

(\*) باحث في الحوزة العلمية بقم المقدّسة.

والإشكالية الأخرى التي وقع فيها "هيك" تعود إلى الشواهد والأدلة العرفانية، إذ إنَّ "هيك" إستدلَّ على أنَّ العرفاء مثل مولوي وابن عربيِّ لهم الإتِّجاه نفسه بالنَّسبة إلى ( حقيقة الأديان، والحقيقة المتعالية التي لا تقبل الوصف)، وقاموا- أي هؤلاء العارفين - ببثِّ ونشر هذه الأفكار. وإنَّ كان هناك وجه شبه بين نظريَّة "هيك" ورؤيَّة بعض العارفين كإبن عربيِّ، لكننا إذا ما قرأنا وبحثنا أدلَّة "هيك" العرفانية في السِّياق العامِّ للفكر العرفانيِّ، ومجموع كلام العرفاء مع ملاحظة مبانيهم المعرفيَّة ومعرفتهم الوجوديَّة، لوجدناها مختلفةً مع بعضها تماماً.

## المدخل

تمثل التعددية الدينية واحدة من المباحث المهمة التي طُرحت بدايةً في نصوصِ فلسفة الدين والإلهيات المسيحية، لكنها وبعدَ سنواتٍ جذبت بعضَ المسلمين، وأحدثت ضجةً في مجالِ الفكرِ الديني. فضلاً عن ذلك فإن بعضَ القائلين بالتعددية الدينية أمثال جون هيك، يعتقدون أن بعضَ العارفين مثل: ابن عربي، ومولوي، وغيرهم، كانت لهم ميولٌ وتوجهاتٌ نحو التعددية الدينية وقد قاموا بنشر تلك النظرية قبل قرونٍ؛ وحاولنا عبرَ هذه المقالة طرحَ نظرية (جون هيك) وأدلتها العرفانية؛ مثل عدم إمكان توصيف الحقيقة المطلقة وبنية النزعة العرفانية، ثم بحثنا ذلك بالإستناد على المباني والأصول العرفانية. وقد جرى الاستدلالُ في هذه المقالة على أن التعددية الدينية الهيكلية لا تنسجمُ مع التعاليم الإسلامية ومباني العرفاء.

## إضاءة

نواجه اليوم ظاهرةً يُطلقُ عليها التعددية الدينية<sup>(1)</sup>. تبلورت على هامش ظهور المدد الحداثي، وحركة التجديد، وانزواء اللغة الإنحصارية والتعبدية في الإلهيات والدراسات الدينية، وانتشرت هذه الظاهرة بسبب تطور تقنية المعلومات، والتمازج الثقافي، والإختلاط والتنوع الفكري، وقد ظهرت في أشكال مختلفة لاسيما في مجال المعرفة الإجتماعية، والتطبيقية للدراسات الدينية.

الأمر الذي دفع الفلاسفة الغرب وعلماء الأديان منهم خلال العقدين

الأخيرين وبصورة متزايدة إلى الإهتمام بمسألة أن المسيحية ليست إلا واحدة من الأديان الكبرى في العالم؛ ضمن الأديان الأخرى بشكل دفعهم إلى أن يعتقدوا لها فصلاً مستقلاً في فلسفة الدين والكلام الجديد، وذلك لا يعني أن التعددية الدينية من إفرزات العصر الحديث، أو أنها مسألة ذات صبغة جديدة، لأن الكثير من المجتمعات في الماضي كانت ذات صبغة تعددية، إذ إن كلاً من الهند والإمبراطورية الرومية وإيران على وجه خاص، كان لها في بعض الأدوار التاريخية مجتمعات تعددية كبيرة، ولكن لا بد من القول: إن الإهتمام المتزايد بالتعددية الدينية - بوصفها من البحوث الفلسفية والمعرفة الدينية والعرفانية المهمة - شكّل خطوة جديدة وصفحة أخرى في هذا المجال وتعد من ميراث العصر التنويري إذ ظهرت ضمن علوم مختلفة، مثل تاريخ الأديان، والمعرفة الدينية التطبيقية، وفلسفة الدين، وعلم الاجتماع الديني، وعلم الظواهر الدينية.

إذن، فالتعددية الدينية واقع لا يمكن إنكاره أو التغاضي عنه؛ غير أن السؤال يكمن في كيفية مواجهة هذا الواقع، وما الموقف من الأديان التي تدعي الصدق، وتزعم أن الحقائق وقف عليها، وأن النجاة لا تحصل إلا عن طريقها؟

لقد تحولت هذه المسألة إلى أهم وأثرى المباحث التي تقع في مجال فلسفة الدين المعاصر، وتمخض عن هذا الموضوع ثلاث نظريات أساسية:

الأولى: الحصرية الدينية: وتعدّ أشمل نظرية من هذه النظريات الثلاث. وتقوم على أن معيار الحق يتمثل في دين واحد بيننا الآخرون على خطأ، وهو الشيء الذي يدعيه عادة أتباع كل دين وبعض من علماء ذلك الدين.

## التعددية الدينية العرفانية عند جون هيك، نقداً وتحليلاً

وبناءً على هذا، ووفقاً للإنحصارية الدينية<sup>(٢)</sup> فإن الفوز والخلاص والأمر الأخلاقي وتعاليم دين ما، لها مزية معرفية لا يتمتع بها أتباع الديانات الأخرى<sup>(٣)</sup>، وقد أطلق البعض على هذه النظرة (التزعة الجزئية)<sup>(٤)</sup>، كونها تؤكد كيفية جزئية اختزالية لدين خاص<sup>(٥)</sup>.

**الثانية: الشمولية الدينية:** يبدأ تيار الشمولية الدينية<sup>(٦)</sup> من منطلق نقد الحصرية، وعلى أساس هذه الرؤية التي تبلورت في بدايات النصف الثاني من القرن العشرين؛ فإن تعاليم دين واحد من الأديان في العالم هي الصحيحة تماماً، وأما بقية الأديان فأنها تشتمل على حقيقة من ذلك الدين الصحيح. وبعبارة أخرى: هذا الدين هو مظهر الحقيقة الغائية، وهو أفضل الطرق وأكثرها عملية في تحقيق الفوز والنجاة، وأما بقية الأديان فتشكل مدخلاً للدخول في ذلك الدين، أو أنها ترتبط به، ومن هنا فأتباع الديانات الأخرى حسب هذا الموقف، يمكن لهم النجاة والخلاص<sup>(٧)</sup>.

**الثالثة: التعددية الدينية:** تُبنى هذه النظرية على التنوع، والتكثّر المشروع. إذ يقدم جيتي اندل تفسيراً رسمياً عن التعددية الدينية؛ قائلاً: (كل الشرائع الدينية لها نفس القيمة والاعتبار)<sup>(٨)</sup>، ويقول فيليب كوين في السياق نفسه: (على أساس التعددية الدينية فإن الحقيقة الدينية الغائية الواحدة، مُدرّكة وموجودة في جميع الأديان الأساسية، إلى درجة يمكن القول معها إن كل هذه الأديان متساوية في بيان الطرق العملية للوصول إلى النجاة والفوز)<sup>(٩)</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أن كل واحد من الاتجاهات المذكورة - مع تفاسيرها المختلفة - مؤمنة بالله، بمعنى: أنها تعتقد سلفاً بأن الأديان ليست من صنع

البشر، بل هي ذات منشأ الهبي وما وراء طبيعي، وتقع النزعة الطبيعية والتحويلية في مقابل هذه النظرية<sup>(١٠)</sup>، التي تكون جميع الأديان على أساسها كاذبة، وتطرح - أعني الأديان - على أنها نتاج إنفعالات بشرية<sup>(١١)</sup>، فعلى سبيل المثال يرى دوركايم في كتابه " الأشكال الأولية للحياة الدينية "، أن مصدر الدين هو المجتمع في نظريته (التحويلية في المعرفة الاجتماعية)، وكذلك فرويد يرى أن الدين ناشئ من إنفعالات بقصد تسكين أنواع خاصة من الصراع والقلق الحاصل بصورة مفاجئة وذلك في نظريته (التحويلية في المعرفة النفسية).

وهكذا يعرض دوركايم - على هذا الأساس - ثلاث صور لمنشئ الدين هي: القلق والخوف من المستقبل، والطوطمية والذنب الأول للبشرية، وكبت الميول الجنسية.

### جون هيك والتعددية الدينية

إن شيوع التعددية الدينية في الغرب يعود إلى أبعاد مسيحية بحثية. ولا بد من عدّها نوعاً من ردة الفعل على النزعة الحصرية المسيحية. وإن نظرية التعددية نشأت في أحضان البروتستانتية الليبرالية، وتكاملت ونضجت بالتدرج، وكان هذا التوجه نتيجة الجهود التي بذلها عدد من المفكرين أمثال: شلاير ماخر، وأتو، وتروثلج، وديلتاي، وتوينبي، ويُعتبر جون هيك هو الممثل المعروف للتعددية الدينية، في الوقت ذاته، كما إقترنت هذه النظرية بإسمه؛ وإن كان لا يمكن اغفال الدور المؤثر الذي لعبه المؤرخ والفيلسوف الكندي (ولفرد كانتول) خليفة هيك، في بسط ونشر نظرية هيك، ودوره بصورة عامة في بسط التعددية الدينية المعاصرة.

## التَّحَدِيدُ الدِّينِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْك، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

وقد تعرّف هيك على الإسلامِ عن طريقِ الدّراسات التي أجراها سميث<sup>(١٢)</sup>، وإنّ نظريّة التّعددية الدّينيّة الهيكيّة شبيهةٌ بتصوّر سميث عن (الإلهيات في العالم)<sup>(١٣)</sup>.

ويُعَدُّ هيك<sup>(١٤)</sup> من بين أهمّ الفلاسفة والإلهيين الانجليز الذين يعتقدون بأهميّة التّفّيش عن تفسيرٍ منطقيٍّ ومنظّمٍ للمسائل الفكريّة للأديان الأخرى، ولذلك صارت إلهياته وفلسفته مصدرًا للإثارة والتّوجّه<sup>(١٥)</sup>.

إذ يرى هيك أنّ الميول الدّينيّة ترتبط إلى حدّ كبيرٍ بالبيئة التي وُلِدَ فيها الإنسان، ومن هنا فالثّورة الكوبرنيكيّة وتيار اللاهوت المؤمنُ بمحوريّة المسيح يجب أن يتحوّلا - في نظره - إلى إلهياتٍ تؤكّد محوريّة الله.

فإذا إنحصر الله بالدين المسيحي، وإذا صرنا نؤكّد مقولة (لا نجاة خارج الكنيسة)، فإنّه من غير الممكن تصوّر إلهيات الأديان العالميّة الأخرى، وفي هذا السياق قال: (إنّ الاعتقاد بأنّ الفيض واللّطف الإلهيين منحصرٌ بديننا، أي يصل إلى الآخرين عن طريق شخص المسيح وصلبيه، شبيهٌ بمن يعتقد أنّ نور الشّمس لا يصل إلى النّجوم السّيّارة الأخرى إلّا عن طريق وصوله إلى الأرض أوّلًا ثمّ ينعكس إليها).

الأمر الذي دعى هيك وبكلّ جدّيّة وحزمٍ إلى دحض هذه النّظرة التي تقوم على أنّ المسيحيّة هي المرجع الدّيني الوحيد، وعمل على تنفيذ وإبطال الادّعاءات الدّينيّة حول أنّ الإيمان المسيحي لا نظير له؛ وعلى هذا فهو يعتقد أنّ المسيحيين يجب أن يتخلّوا عن مبدأ (التّجسد)؛ لأنّ هذه العقيدة تكشف عن أرجحيّة المسيحيّة في خلاص النّاس ونجاتهم، كما يعتقد أنّه يجب النّظر إلى عقيدة التّجسيد على أنّها أمرٌ أسطوريٌّ وليس حقيقيًّا؛ وإنّ البعد الحقيقي،

والقيمة الواقعية لعقيدة التجسيد هو أنها ليست إخباريّة بل بيانيّة (أي: لا تخبر عن حقيقة ميتافيزيقيّة، بل تنصبّ على بيان قيمة نظريّة ما).  
يعتقد القائلون بالتعدديّة أننا يمكن أن نلمح فكرة التعدديّة في الأديان العالميّة الكبرى.

وقد جاء في العهد الجديد: إنَّ لوغوس (كلمة الله)، تتجسّد على صورة عيسى المسيح (كَانَ النُّورُ الحَقِيقِيُّ الَّذِي يُنِيرُ كُلَّ إِنْسَانٍ)<sup>(١٦)</sup>.  
وقد اعتبر هيك قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، دالاً على التعدديّة الدينيّة<sup>(١٧)</sup>، كما يوجد الكثير من النصوص الهندوسية تؤكّد تعدد الطرق إلى الله.

في النصّ أدناه يصوّر بهجات - جيتا، كريشنا في وضع إعلان بيان عامّ:  
"أنا على شكل روح متعالية موجود في قلب الجميع، وبمجرد أن الشخص يريد عبادة الملك (الله) بخصوصه...، أمّا في الواقع فإن هذه الإلطف والبركات معطاة مني"<sup>(١٨)</sup>.

وقد واجهت نظريّة التعدديّة الدينيّة - بعد أن طُرحت - سيلاً من الانتقادات من أديانٍ مختلفة، بل تعرّضت للنقد حتّى من قبل الفلاسفة والمفكرين الملاحدة، فإنّ النقد الذي صدر من المعاصرين لجون هيك داخل البيت المسيحي، وفي إطار ذلك، كان يفوق ذلك بكثير. كما تعرّضت هذه النظرية للنقد اللاذع من قبل المسيحيين المحافظين والمفكرين الأصوليين.

إذن، هذه الانتقادات التي تعرّضت لها نظريّة هيك المنسجمة مع مساحة نظريته تنقسم إلى ثلاثة أقسام:





## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّينِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْك، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

الأول: النُّقُودُ الكَلَامِيَّةُ.

الثاني: النُّقُودُ العَرَفِيَّةُ والفَلَسَفِيَّةُ.

الثالث: النُّقُودُ المَنهَجِيَّةُ.

إنَّ البعضَ من هؤلاءِ النُّقَادِ تَرَكَ طَرَحَ المَبَاحِثِ الخَارِجِ دِينِيَّةً، وَاَعْتَمَدَ عَلَى مَنهَجِيَّةِ الدَّاخِلِ دِينِيَّةً، مَتَّخِذًا الكِتَابَ المَقْدَّسَ نَمُودَجًا لِعَمَلِهِ.

### الوَحْدَةُ المَتَعَالِيَّةُ لِلأَدْيَانِ

إنَّ الإِتِّجَاهَ الأَخَرَ الَّذِي يَمكُنُ اعْتِبَارَهُ تَقْرِيرًا وَتَفْسِيرًا خَاصًّا عَنِ نَظَرِيَّةِ التَّعَدُّدِيَّةِ الدِّينِيَّةِ، هُوَ نَظَرِيَّةُ (النَّزْعَةِ الوَحْدَوِيَّةِ) أَوْ (الوَحْدَةِ المَتَعَالِيَّةِ لِلأَدْيَانِ)، تِلْكَ النَظَرِيَّةُ الَّتِي يُوَكِّدُ عَلَيْهَا أَصْحَابُ النَّزْعَةِ الأَصُولِيَّةِ أَمْثَالُ: رَيْنِيه غَنُونُ، وَفَرِيْتِيُوفُ شَوَانُ، وَأَنَا نَدَا كُومَارَاسُومِي، وَالسَّيِّدُ حَسِينُ نَصْرُ.

فَإِنَّ النَّزْعَةَ الأَصُولِيَّةَ أَوْ النَّزْعَةَ التَّرَائِيَّةَ تَشكُّلُ رَدَّةٍ فَعَلٍ أَوْ رَبَا الجَدِيدَةِ عَلَى الحَدَاثَةِ، وَتَظْهَرُ فِي تِيَارَاتٍ دِينِيَّةٍ مُتَعَدِّدَةٍ، كَالْيَهُودِيَّةِ، وَالكَاثُولِيكِيَّةِ، وَالبِرُوتَسْتَانْتِيَّةِ، وَالإِسْلَامِ، كَمَا أَنَّ الأَصُولِيَّةَ فِي الدِّينِ الإِسْلَامِيِّ لَهَا جَدُورٌ فِي مَوَلِّفَاتِ رَيْنِيه غَنُونُ.

إِنَّ الأَصُولِيِّينَ عَمُومًا يَدَّعُونَ أَنَّ لَهُم مَدْرَسَةً بِاسْمِ (الفَلَسَفَةُ الخَالِدَةُ) أَوْ (الحِكْمَةُ الخَالِدَةُ).

الفَلَسَفَةُ الخَالِدَةُ تَكشِفُ عَنِ الحَقِيقَةِ المَاوَرَائِيَّةِ الَّتِي لَا بَدَايَةَ لَهَا، وَلَهَا وَجُودٌ فِي جَمِيعِ صُورٍ وَتَعَابِيرِ الحِكْمَةِ، وَيَدَّعِي أَنصَارُ هَذِهِ الفَلَسَفَةِ أَنَّ تِلْكَ الحِكْمَةَ لَيْسَتْ مِنْ نَسْجِ وَخِيَالِ الذَّهْنِ، فِي حِينِ أَنَّ الفَلَسَفَةَ الجَدِيدَةَ غَالِبًا مَا تَكُونُ مِنْ هَذَا النُّوعِ<sup>(١٩)</sup>.

وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى: إِنَّ الفَلَسَفَةَ البَشَرِيَّةَ وَالعَقْلِيَّةَ المُتَدَاوِلَةَ غَالِبًا مَا تَكُونُ

منطقاً، وهذا التعريف على لسان شوان الذي أبدعه في الحقيقة الفيلسوف غنون، ووضع الفكر الفلسفي على المسار الصحيح، وكشف عن الفرق بينه وبين " الاستبصار " الإدراك الحضوري للحقائق.

إنَّ أهمَّ المبادئ التي تؤمن بها النزعة الأصولية هو مبدأ تعدد وتكثّر الأديان، إذ بعد إنتشار كتاب " الوحدة المتعالية للأديان " المعروف لمؤلفه شوان وهو من أبرز المؤسسين والمنظرين في هذه المدرسة، صار يعبر عن هذه المسألة " بالوحدة المتعالية للأديان " .

عمد شوان في هذا الكتاب القيم في باب المعرفة الدينية التطبيقية إلى التفصيل في موضوع العرفان الإسلامي المشترك المبني على أن الأديان السماوية واحدة باطناً ومتعددة ظاهراً.

أمَّا الكتاب الآخر الذي دافع فيه شوان عن النزعة التوحيدية، فهو كتاب " الإسلام والحكمة الخالدة "، وعبر إشارته في هذا الكتاب إلى الاختلاف في الأديان؛ ذكر أن كل دين له لب وقشور، أو قل: جوهر وصدف، واللب أو الجوهر له مقتضيات غير محدودة؛ لأنه يرتبط بالأمر المطلق، والصدف أمر نسبي؛ وعليه فمقتضياته محدودة، وبمعرفة ذلك فلا يمكن التغاضي عن حقيقتين هما:

أولاً: لا يوجد شيء مطلق على مستوى الظواهر المحضة.

ثانياً: ما يتعلق بمؤمني الأديان الأخرى، فإنَّ البحث والتفسير المطبوع بالنزعة الإنحصارية والظاهريّة في المضامين الدينية تكذبه النسبية المفروضة لتلك المضامين، ولكن ليس في النطاق الواسع لتلك المضامين؛ بوصفها مقدرة، ومرسومة، ونازلة من الله.

## التعددية الدينية العرفانية عند جون هيك، نقداً وتحليلاً

كما أكد في الفصل الثاني من كتاب "جوهر وصدق العرفان الإسلامي" مرةً أخرى على فكرة الدين الخالد أو على حدّ تعبيره "دين القلب" الموجودة في حقيقة كلِّ دين، والموجودة أيضاً في باطن كلِّ إنسان، وفي الجوهر الذي خلق منه الإنسان.

ويمكن أن نجد جذور الفكر الذي تبنته شوان في آثار رينيه غنون المؤسس بحسب الظاهر لمدرسة فلسفة الخلود<sup>(٢٠)</sup>.

ويمثل كوماراسومي واحداً من العلماء المشهورين في هذه المدرسة، حيثُ تحدّث عن النزعة التوحيدية قبل شوان، وفي مقالة له تحت عنوان (تعدّد الطرق إلى قمة واحدة)، أشار إلى وحدة الهدف النهائي للأديان المختلفة.

أمّا السيّد حسين نصر فهو من تلاميذ مدرسة النزعة الأصولية، وأهم شخصيّة معاصرة في تلك المدرسة، ومن شراح الحكمة الخالدة، يقول عبر إشارته إلى مفهوم الرمزية في السلوك في مقالة لكوماراسومي: (إنّ أنصار الحكمة الخالدة ما أن يطوون هذا الطريق بصورة منفردة حتى يتضح لهم في النهاية أنّ كلّ تلك الطرق تنتهي إلى قمة واحدة، بل إذا سلكوا طريقاً واحداً فسوف يصلون إلى القمة ويشاهدون من خلال تلك القمة أنّ باقي الطرق تنتهي إلى هذه القمة أيضاً)<sup>(٢١)</sup>.

### جون هيك، العرفان والتعددية الدينية

جون هيك يعتبر الدين الإسلامي إلى جانب الأديان العالمية الكبيرة، المسيحية والهندوسية والبوذية واليهودية، إستجابات أصيلة للأمر الغائي (الحقيقة المطلقة)، وطبقاً لهذا فالإسلام عنده نموذج من النماذج الافتراضية لنظريته في التعددية الدينية؛ وذلك:

أولاً: أن الإسلام من أكبر الديانات في العالم، إذ يعتقد هيك أن الإسلام سوف يكون أكثر الديانات أتباعاً في القرن الواحد والعشرين.  
ثانياً: إعتبر أن الإسلام دين شقيق للمسيحية واليهودية وله قواسم مشتركة مع تلك الديانات.

ثالثاً: أن الإسلام وبالقياس إلى هذين الدينين، أكثر شمولاً للتعددية، لأنه يعلن رسمياً بأن اليهود والمسيحيين أهل كتاب، وفي سياق إشارته إلى الآية ١١٥ من سورة البقرة وهي قوله تعالى ﴿وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ وَّاسِعٌ عَلِيمٌ﴾، وآيات أخرى فإنه يدافع عن السلسلة الطويلة للأنبياء في العصور المختلفة من دون استثناء.

والنقطة الملفتة في معرفة جون هيك للدين الإسلامي هي معرفته له عن طريق الإختلاط بالمسلمين في مدينة برمنغهام، وليس عن طريق الدراسة، ولا شك أن ذلك تسبب في محدودية معرفة هيك وحرمانه من كنوز الحضارة الإسلامية، وعلى كل حال فإن إختلاطه بالمسلمين ودراساته في العرفان الإسلامي كان كافياً في حكمه بأن الدين الإسلامي يشكل طيفاً من أطراف نظريته في التعددية.

البعد العرفاني في الإسلام كان البعد الأكثر جاذبيةً عند هيك من أي بعد آخر، لأن تنشأة الأولياء مسألة في غاية الأهمية عند هيك في تفسيره للدين، مضافاً إلى أن هيك يعتقد أن العارفين المسلمين وخاصة ابن عربي وجلال الدين الرومي، قد تبنا نوعاً من التعددية في الدين الإسلامي تماهي تماماً التعددية التي تبناها، ويسعى هيك في هذا السياق إلى تفسير متبنيات العارفين المسلمين على ضوء التعددية الدينية، في محاولة منه إلى حشد المؤيدات والأدلة

## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّينِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْكٍ ، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

لصالح نظريته.

وقد حاول هيك الاستدلال بكلام ابن عربي في فصوص الحكم<sup>(٢٢)</sup>،  
وادّعى أن كل من يفهم كلام الجندي في قوله: (لون الماء هو لون الإناء الذي  
يحويه) لن يكون له شأنٌ بعقائد وديانات الآخرين، بل يعرف الله في كل  
اعتقادٍ وصورة<sup>(٢٣)</sup>

وكان يتمسكُ إلى درجةٍ كبيرةٍ بأشعارِ مولوي ويقول: وصلتُ إلى  
التَّعَدُّدِيَّةِ الدِّينِيَّةِ عن طريقِ الفكرِ الصُّوفي لا سيَّما ابن عربيٍّ والرُّومي، وتأييداً  
لنظريته يستشهدُ هيك بالأشعار الآتية:

لو أحضرت عشرة مصايح في مكان واحد  
يختلف كل واحدٍ منها عن الآخر  
فلا تستطيع أن تفرق بين نور كل واحدٍ منها  
لأن نور كل واحدٍ منها لا شك فيه<sup>(٢٤)</sup>

يعتقد أصحاب النزعة الأصولية أن الحكماء والعارفين المسلمين طرخوا  
نظريّة الوحدة المتعالية للأديان بصورةٍ جديدةٍ؛ لكن الحاجة لم تستدع في زمانهم  
إلى بحث الأديان المختلفة بدقة، ولم يكن لاختلاط الديانات آنذاك بُعداً حياتيًّا  
هامًّا لم يلتفت إلى التفاصيل في هذا الموضوع.

ويُعدُّ ابن عربيٍّ أوّل من رصد الوحدة الباطنية للأديان حسب ما يعتقدُ  
أصحاب النزعة الأصولية؛ ومن جملة ما استدلل به القائلون بوحدة الأديان  
كشوان وحسين نصر من كلام ابن عربيٍّ، تلك الأبيات الشعريّة:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة  
فمرعى لغزلانٍ وديرٍ لرهبانٍ  
وبيتٍ لأوثانٍ وكعبة طائفٍ  
وأواخُ توراةٍ ومصحف قرآنٍ  
أدينُ بدين الحبّ أنى توجهتُ  
ركائبه فالحبُّ ديني وإيماني<sup>(٢٥)</sup>

وفي موضعٍ من كتابِ عوالم الخيال لمؤلفه ويليم جيتك، بين رؤية ابن عربيّ بطريقة تصوّر قوله بالتعددية الدينية وصحة وأحقية الأديان في عرضٍ واحدٍ<sup>(٢٦)</sup>.

إنَّ البعض من المستشرقين والباحثين في حقلِ العرفان، ممن يميلون إلى النزعة التوحيدية للأديان، يعتبرون عارفين آخرين - ليس منهم مولوي وابن عربيّ - يقولون بالوحدة المتعالية للأديان أمثال: الشيخ محمود شبستري<sup>(٢٧)</sup>، ومحمد اللاهيجي<sup>(٢٨)</sup>، وعين القضاة الهمداني<sup>(٢٩)</sup>، والغزنوي<sup>(٣٠)</sup>، كما يقول نيكلسون بعد تناوله لبعض كلمات العارفين المسلمين: كلُّ الأديان - على وفق هذه الرؤية - متساوية، ولا مرجح للإسلام على عبادة الأصنام، وليس مهماً أن يكون الإنسان تابعاً لأيّ مذهب، ولا كيفية عباداته ومناسكه<sup>(٣١)</sup>.

#### التعددية الدينية والحقيقة المطلقة غير الموصوفة

تمثل التجارب الدينية والعرفانية المختلفة عن الحقيقة المطلقة غير القابلة للوصف من المباني المهمة للتعددية الهيكلية، كما صرح هيك بذلك قائلاً: التعددية الدينية نشأت من التجربة الدينية الأصيلة.

إنَّ التعريف الدقيق للتجربة الدينية أمرٌ لا يخلو من تعقيد؛ ولم يُقدّم حتى الآن تعريفاً واحداً عن التجربة الدينية. ويعود سبب الإبهام في تعريف التجربة الدينية إلى حدّ ما، إلى إبهام مفردة (التجربة)، إذ إنَّ مفهوم التجربة يكتنفه الغموض وليس مفهوماً محدداً دقيقاً، ويُطلق على ظواهرٍ متنوعة، كالتجربة الحسية والتجربة المنامية والتجربة الأخلاقية والتجربة الفنية وعلم الجمال، ويعزو مايلز هذا الإبهام إلى المساواة بين التجارب والمخاضات النفسية واعتبارها شيئاً واحداً.

## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّينِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْك، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

وقد حصلتْ عبر التَّاريخِ تغيُّراتٌ أساسِيَّةٌ في معنى التَّجربة، فمنذُ العصورِ القديمةِ إلى القرنِ السَّابعِ عشرِ الميلاديِّ كان لمفهومِ التَّجربةِ معنى الفاعليَّة؛ غيرَ أنَّ العصورَ الجديدةَ شهدتْ تبدُّلَ معنى هذا المفهومِ على نحوٍ أتخذَ طابعاً منفِعلاً، والتَّجربةُ بهذا المعنى تقعُ في نتيجةِ الأفعالِ والأفعالِ وتُطلقُ على الأشياءِ التي تقعُ لنا ولا تُطلقُ على الأشياءِ التي تقعُ منَّا.

يمكنُ إدراكُ معنى التَّجربةِ الدِّينيَّةِ إلى مستوىٍّ معيَّنٍ بناءً على المبنى الحديثِ لمفهومِ التَّجربةِ، وصحيحٌ أنَّ التَّجربةَ الدِّينيَّةَ أمرٌ عامٌّ وشاملٌ وله تاريخٌ طويلٌ، إلاَّ أنَّ فكرةَ التَّجربةِ الدِّينيَّةِ - بوصفها فصلاً مهمًّا من بحوثِ الفلسفةِ، والإلهياتِ، والعرفانِ، وعلمِ الإجماعِ، وعلمِ النَّفسِ - تمثِّلُ سمةَ العصرِ الجديِّدِ، وقد تأسَّستْ في سياقِ فلسفةِ العصرِ التَّنويريِّ.

لا شكَّ أنَّ شلاير ماخر - كما أنَّه مؤسِّسُ الإلهياتِ المسيحيَّةِ الجديدةِ - فهو مؤسِّسُ التَّجربةِ الدِّينيَّةِ أيضاً، وهو أوَّلُ وأكثرُ أنصارِ التَّجربةِ الدِّينيَّةِ إنَّظماماً؛ حيثُ أحدثَ تحوُّلاً عميقاً في الإلهياتِ المسيحيَّةِ أفضى إلى صياغةِ نظريَّةٍ جديدةٍ في إلهياتِ البروتستانتِ.

ويرى شلاير ماخر أنَّ جوهرَ الدِّينِ ليس في المعرفةِ والأخلاقِ، بل في الشُّعورِ الدِّينيِّ بشكلٍ خاصٍّ، أي: (الشُّعورُ بالإرتباطِ المُطلقِ).

يهدفُ شلاير ماخر في كتابه (حول الدِّينِ) - وهو أكثرُ الكتبِ تأثيراً في استقلالِ التَّجربةِ الدِّينيَّةِ - تعريفَ التَّدِينِ بأنَّه الشُّعورُ والشُّوقُ إلى المُطلقِ، ثمَّ جاء (رودلف اتو) بعد شلاير محاولاً في كتابه (مفهومُ الأمرِ القدسيِّ) أنَّ يعرضَ تحليلاً إجتماعياً عن التَّجربةِ الدِّينيَّةِ، ثمَّ قامَ وليم جيمس في كتابه " أشكالِ التَّجربةِ الدِّينيَّةِ "، بتطويرِ هذا المفهومِ في نطاقِ الفلسفةِ وعلمِ النَّفسِ،

وبعد مرور عقودٍ من الغفلة عن الجدال التجريبيّ نشهد اليوم في ضوء فلسفة الدين والمعرفة الدينيّة مكانةً خاصّةً لتبرير الاعتقاد الديني على وفق مباني التجربة الدينيّة؛ ولا يُخفى أنّ فلاسفةً ومفكرين أمثال: ريتشارد سوئين برن، وجيري غاتينغ، وجون هيك، وويليم الستون، قد عرضوا هذا الاتجاه بصورةٍ موسّعةٍ ومنظّمةٍ.

إنّ نظريّة "إدراك الله" للفيلسوف الستون من بين النظريّات المطروحة، وهي من أدقّ وأكثر أنواع تلك المجادلات إثارةً، أمّا التجربة الدينيّة - في نظره وبمعناها الخاصّ والدقيق - تُستخدَم في كلّ نوعٍ من أنواع التجارب التي ترتبط بحياة الإنسان الدينيّة، ومنه الشعور بالذنب أو الضلال، والوجد، والسّرور، والخوف، والشوق، والتمني، والشعور بالإمتنان والشكر، وأمثال ذلك، لكنّ الموارد التي تهتمُّ بها الفلسفةُ في التجربة الدينيّة أقلُّ من ذلك بكثيرٍ؛ فالفلسفة تتناول المواضيع التي يتصوّرُها أصحابها وعياً تجريبياً حول الله.

وكما أنّ التجربة الحسيّة هي الرّكيزة الأساسيّة في معرفتنا بعالم الطّبيعة - حسب ما يعتقد الستون - فالتجربة الدينيّة والعرفانيّة أيضاً هي المرتكزُ الأساسي في معرفتنا بالله، وقد اعتمد على شيئين في إثبات نظريّته في باب حجّية البُعد المعرفي في التجربة الدينيّة؛ وهذان الشّيئان هما:

أولاً: تحليل المزيد من بيانات وظواهر التجربة الدينيّة لاسيّما تجارب العارفين

ثانياً: اعتبارُ التجربة الدينيّة والتجربة الحسيّة من سنخٍ واحدٍ. واجهتُ نظريّة الستون إنتقاداتٍ مختلفةً، وأهمُّها أنّ الكثرة واختلاف



## التَّحَدِيدُ الدِّينِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هِيكٍ، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

التَّجَارِبُ وَالثَّقَافَاتُ وَالشَّرَائِعُ الدِّينِيَّةُ تَعَدَّدِيَّةٌ دِينِيَّةٌ أَوْقَعَتْ جُونُ هِيكٍ فِي مَطَبَاتٍ وَمَشَاكِلٍ.

وَكَانَ هَذَا الِاعْتِرَاضُ غَيْرَ بَعِيدٍ عَنِ تَشْخِيسِ السُّتُونِ، مِمَّا دَفَعَهُ إِلَى الِاعْتِرَافِ بِأَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ مِنْ أَعْقَدِ الْمَسَائِلِ فِي نَظَرِيَّتِهِ.

يَتَّفِقُ هِيكٌ مَعَ السُّتُونِ فِي أَنَّ أَفْضَلَ طَرِيقَ الدَّفَاعِ عَنِ الْمَعْتَقَدَاتِ الدِّينِيَّةِ هُوَ الدَّفَاعُ عَنِ عَقْلَانِيَّةِ بِنَاءِ الْعَقَائِدِ الدِّينِيَّةِ عَلَى التَّجَارِبِ الدِّينِيَّةِ، لَكِنَّهُمَا يَخْتَلِفَانِ إِخْتِلَافًا جَدْرِيًّا حَوْلَ التَّعَارُضِ فِي مَجَالِ التَّجَارِبِ الدِّينِيَّةِ، إِذْ يُعْتَقَدُ هِيكٌ - عَلَى خِلَافِ السُّتُونِ - أَنَّ التَّجَارِبِ الدِّينِيَّةِ فِي كُلِّ الْأَدْيَانِ الْكَبِيرَةِ تَبَرَّرُ الِاعْتِقَادَ الْخَاصَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَدْيَانِ، وَمِنْ هُنَا فَإِنَّ قَبُولَ الِاعْتِقَادَاتِ الْمُتَضَادَّةِ أَمْرٌ قَابِلٌ لِلتَّوْجِيهِ وَالتَّبْرِيرِ غَيْرَ أَنَّ الِادِّعَاءَاتِ الْمُنَاقِضَةَ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ كُلُّهَا صَادِقَةً، وَلِذَا فَتَنَاقُضُ تِلْكَ الِادِّعَاءَاتِ يَظْهَرُ حِينَ يَكُونُ لَهَا حَظٌّ مِنَ الصِّدْقِ النَّسْبِيِّ لَا الْمُطْلَقِ.

وَحَتَّى يَسْتَطِيعَ هِيكٌ بَيَانَ رُؤْيَيْهِ فِي نَسْبِيَّةِ الصِّدْقِ وَالْحَقِيقَةِ الدِّينِيَّةِ (نَظَرِيَّةٌ أَنَّ جَمِيعَ الْأَدْيَانِ تَتَوَافَرُ عَلَى سَهْمٍ مِنَ الْحَقِّ) وَارْتِبَاطِ الْأَدْيَانِ فِيهَا بَيْنَهَا، عَمَدٌ إِلَى دِرَاسَةِ تَارِيخِ الْأَدْيَانِ وَظَاهِرَةِ الْعِرْفَانِ فِيهَا، وَإِسْتِطَاعَ أَنْ يُبَيِّنَ بِالسُّوَاهِدِ وَالْأَدَلَّةِ عَدَمَ قَابِلِيَّةِ الْأَمْرِ الْغَائِبِيِّ (الذَّاتِ الْمُطْلَقَةِ) لِلْوَصْفِ.

وَيَرَى جُونُ هِيكٌ أَنَّ جَمِيعَ الْأَدْيَانِ الْعَالَمِيَّةِ الْكَبِيرَةِ لَا سِيَّامَا فِي مَفَاهِيمِهَا الْعِرْفَانِيَّةِ، يُوجَدُ فِيهَا تَمَازُجٌ وَاضِحٌ بَيْنَ الذَّاتِ الْمُتَعَالِيَّةِ غَيْرِ الْقَابِلَةِ لِلْوَصْفِ وَبَيْنَ الْمَوْجُودِ الْمُرْتَبِطِ - مِنْ دُونِ وَاسِطَةٍ - بِالسُّؤَالِ أَوْ التَّأَمُّلِ الدِّينِيِّ.

وَقد تَنَاوَلَ هَذَا الْمَوْضُوعَ فِي مَقَالَةٍ تَحْتَ عِنْوَانِ "غَيْرُ الْقَابِلِ لِلْوَصْفِ" مِنْ مَنَظَرِ الْعَارِفِ الْمَسِيحِيِّ بَسِيدُو دِيَانَسُوسِ الَّذِي حَاوَلَ أَنْ يُطَبِّقَ فِكْرَةَ عَدَمِ

قابلية الله للوصف على الأدلة في الإنجيل.  
 واعتبر ديانسوس أن لغة الإنجيل لغةً مجازيةً إستعاريةً، وأن الوظيفة الأساسية للإنجيل هي تقريب الإنسان إلى الله.  
 وطبقاً لإعتقاد هيك، فإننا لو إستطعنا أن نبسط هذا الأصل مع الأصول الإيمانية الأخرى، فسوف نكون قد طوينا نصف المسيرة في رصد تاريخ عقلائية الأديان؛ ويكمنُ النصف الآخر في معرفة المفاهيم الإنسانية المختلفة، والسلوك المعنوي المتفاوت؛ هذه المعرفة التي تتمظهرُ بأشكالٍ معيّنة عن طريق التجربة الدينية بالحقيقة الإلهية، وأشار جون هيك في هذا السياق إلى التمايز المطروح في عرفان اليهودية، يعني: تمايز الحقيقة غير المحدودة عن الله التّوّارة؛ وعلى ذلك الأساس بحثَ جرشوم اسشولم الفروق بين الله من حيث الذات، والله من حيث الظهور.

ويعتقد هيك - ضمن استدلاله بقوله تعالى ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾<sup>(٣٢)</sup> - أن القرآن أيضاً أكد على الذات الإلهية الغائية الآيية عن الوصف.

ويدّعي هيك أن هذه الرؤية تمّ شرحها من الصّوفيين بواسطة مفهوم يشتمل على مرتبتين هما: "الحقيقة المطلقة الفوق مقولية" و"مبدأ الله المنكشف بالذات القرآني"، ويستشهد بقول عبد الرحمن الجّامي الذي يعتقد هذه العين الواحدة - من حيث التجرد والإطلاق من التّعينات والتقيّدات المذكورة - هي الحقّ أو بتعبير هيك (الحقيقة المطلقة)، وهي الخلق والعالم من حيث التعدّد والتكثّر الذي يظهر عن طريق تلبّسها بالتّعينات.

وأشار هيك إلى قول ابن عربي: (أنا عند ظنّ عبدي في أن أظهر له إلا في

## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّينِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هِيك، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

صورة معتقده فإن شاء أطلق، وإن شاء قيّد فإنه المعتقدات تأخذه الحدود وهو الإله الذي وسعه قلب عبده، فإنَّ الإله المطلق لا يسعه شيء<sup>(٣٣)</sup>.

وفضلاً عن استدلاله بالإسلام واليهوديَّة والمسيحيَّة استدلَّ بالبوذيَّة، فالأمر الغائي شونيتا أو درمه كايه في اصطلاحات البوذيَّة هو حقيقة دون كل ما يمكن أن يُقال أو يتصوّر؛ لأنَّ الأمر الغائي فوق كل ما يُمكن للفكر البشري أن يُطاله في دائرة المعرفة<sup>(٣٤)</sup>.

وبناءً على ما سبق، فقد اتَّضح حقيقة الإرتباط بين مبدأ عدم قابلية الوصف ونظريَّة التعدُّدِيَّة الدِّينِيَّة؛ لأنَّ الله المتعال، أو الحقيقة المطلقة، والغائية الفوق مفهوميَّة التي لا تقبل الوصف، والموجودة في كلِّ عالم الوجود.

والحاصل إدراكنا ومعرفتنا لها بواسطة التجربة الدِّينِيَّة، هي عبارة عن ناتج مشترك من التفاعل بين وجود الله ومنظومتنا المفهوميَّة والسلوكيَّات المعنويَّة المرتبطة بذلك، ولذا فالصوُّرُ المُختلِفَةُ لعبادة الله تتعلَّقُ بالعابدين له حصراً.

وتابع هيك - هنا - منهج (بنية النزعة العرفانيَّة) الذي على أساسه تتشكَّلُ التجربة الدِّينِيَّة والعرفانيَّة عن طريق المنظومة المفهوميَّة للشخص العارف وصاحب التجربة<sup>(٣٥)</sup> البنائيَّة أمثال: وليم وين رايت، ونايمان اسمارت، ومايكل استوير، وبرايدوفت، وجون هيك، غير أنَّه لا ينبغي الشكُّ في أن أقوى بياناً وأكثره نفوذاً لهذه المدرسة قام على يد الفيلسوف المعاصر والباحث في العرفان استيون غيتس.

إذ طرح غيتس في مقالته المشهورة (اللغة وعلم المعرفة والعرفان) هذا الموضوع بقوة حيثُ تحوَّلت هذه المقالة إلى رؤية مقبولة في العرفان في عقد الثمانين.

ويدعي غيتس أن جميع التجارب الدينية والعرفانية واسطة؛ وواسطتها أيضاً قوالب مفهومية تُضفي عليها الحياة.

فالتجارب الدينية والعرفانية تُصاغ وتشخص على وفق البيئة الاجتماعية الدينية؛ والعارف بوصفه نتيجةً لعملية التثقيف العقلاني بالمعنى العام للكلمة يردُّ الى عالم من المفاهيم والأشكال والقيم والرموز من تجربته، تلك القيم والمفاهيم والأشكال والرموز التي لا تضفي على التجربة لونا خاصاً فحسب، وإنما تصوغها على وفق نسقٍ معيّن<sup>(٣٦)</sup>.

والتجارب الدينية - من منظار هيك - كأشكال التجارب الأخرى تخضع لفعاليات الذهن التفسيرية، بل التفسير يظهر في بداية تكون التجربة. يقول هيك في تحليله للتفسير في التجربة: إن جميع الناس يواجهون الحقيقة الغائبة فيحاولون صياغتها عن طريق أذهانهم وألسنتهم، وإن الاختلاف في الآراء ناشئ من العوامل الإنسانية للإدراك واللغة، وإلا فإن الجميع يواجهون حقيقةً واحدة.

وبغية توجيه الأشكال المختلفة لعبادة الله من منظور التجربة الإيمانية لا النزعة الطبيعية، وتطبيق مبدأ عدم قابلية التوصيف مع موضوع تعدد الأديان، إستعان هيك بالنموذج المعرفي لدى كانط في التفريق بين "nouinon" و "phenomenon" أي: الفرق بين "الشيء في ذاته" و "الشيء كما يبدو لنا"، وحاول أن يصوغ نظرية التعددية على وفق المعيار الكانطي، وفي الواقع فإن حلقة الوصل بين تعدد التجربة الدينية وبين التعدد والتكثّر الديني، أنموذج من شبكة كانط المعرفية.

طرح كانط في الفكر الغربي الحديث نظرية مؤداها: أن ذهن الإنسان على



## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّينِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هِيك، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

صعيد عمليّة المعرفة فعّالٌ بجميعِ مدركاتنا عن طريقِ عالمِ الظّواهر " الخاضعة للتّجربة " وعلى ذلك فنحن نعرفُ الأشياءَ كما تبدو وتظهر لنا، ولا نعرفُها في ذاتها.

هذه الرّؤية حصلتُ على تأييدِ الكتاباتِ الجديده في مجالِ علمِ النّفس المعاصر (علمِ النّفس الغشّلتِي وعلمِ النّفس الاجتماعي) وعلمِ الاجتماعِ المعرفيِّ، وفلسفةِ العلمِ بعدِ الوضعيّة المنطقيّة، وفيزياءِ كوانتوم<sup>(٣٧)</sup>. ويعتقد هيك أنّهُ يمكنُ توظيفِ هذهِ النظريّةِ في المعرفةِ الدّينيّة، وطرحِ نظريّةٍ تقول: إنّ الحقيقةَ المطلقةَ تتجلّى لنا من طريقِ متعدّدةٍ نتيجة الصّينغ الثقافيّة المتغيّرة للدّهْنِ البشريِّ:

إنّ مفادِ نظريّةِ التّعدّديّةِ هو أنّ الحقّ في نفسه حاضرٌ أمامنا دائماً ويؤثّرُ علينا، وفي الوقتِ الذي يصلُ فيه هذا التأثيرُ إلى الوعيِ نفسه عندها نسمّيه التّجربةِ الدّينيّة، ولكنّ هذه التّجربة متنوعَةٌ بصورةٍ كبيرةٍ وترتبطُ بمجموعَةٍ من المفاهيمِ الدّينيّة التي على أساسها تُبنى هذه التّجربة.

هناك مفهومان أساسيان هما: الإله، أو الحقّ المطلق، بوصفها وجوداً متشخّصاً مطلقاً أو أمراً غير متشخصٍ، ويُستفاد من المفهومِ الأوّلِ الأشكالِ التّوحيدية في الدّين، ومن الثّاني الأشكالِ غير التّوحيدية.

### لا ندرك الله ولا المطلق بصورة كليّة

هذه المفاهيم - حسب ما يعبرُ كانط - تتشكّل، أو بتعبيرٍ أدق: تتشخصُ بصورةٍ أكثر، لكن لا على نظامِ كانط معتمدا الزّمانِ الإنتراعي - الذي كان رائجاً - أساساً، بل على الزّمانِ الواقعي التّاريخي والثقافي<sup>(٣٨)</sup>.

كما لم يقتصرْ جون هيك في بيان نظريّته في التّعدّديّة على النّمطِ المعرفي

لكانط، بل التقط كذلك من النظرية المعرفية واللغوية لفتغنشتاين، وأشار إلى التمايز بين (الرؤية والرؤية تحت عنوان) التي قال بها فتغنشتاين. الذي يطرح (الرؤية تحت عنوان) بأسلوب لغزي تحت عنوان:

"القدح المقطعي" و"البط والأرنب"، ولكن هيك قام بتوسيع هذا المفهوم إلى مفهوم جامع هو "التجربة تحت العنوان" محاولة منه أن يطبق هذا على جميع التجارب والإدراكات الإنسانية<sup>(٣٩)</sup>.

وحاول أن يطبق فكرة الإيمان الديني في مقالة له تحت عنوان "الإيمان الديني بمثابة التجربة تحت العنوان" عبر توضيح نظرية "التجربة تحت العنوان".

وعلى هذا الأساس فالإيمان الديني عبارة عن رؤية الحوادث وتجربتها التي هي أفعال الله، وهي الحالة التي تطلب منّا وعياً وإستجابة في أن "الإيمان يمثل عنصراً تفسيرياً في التجربة الدينية في بعدها المعرفي"<sup>(٤٠)</sup>.

ولتقريب الفكرة للأذهان وبيان قوة المباني المذكورة أعلاه في باب الحقيقة المطلقة وآله الأديان، إستدل هيك بالقصة المعروفة "الفيل والعميان" التي ذكرت في الديانة البوذية والمثنوي المولوي<sup>(٤١)</sup>.

وطبقاً لهذه القصة فإنه جيء لمجموعة من العميان بفيل؛ فلما لمس أحدهم قال: إنه جذع شجرة، بينما لمس الآخر خرطوم الفيل، فقال: إنه ثعبان، ولس الثالث ذيل الفيل، فقال: إنه جبل غليظ.

إن كل واحد - حسب هيك - من هؤلاء يُشير إلى بُعد من أبعاد الحقيقة؛ ولذا لا يمكن تخطئة أي واحد منهم.

وفضلاً عن وجود المبنيين المذكورين أعلاه، يُوجد مبنى معرفي آخر تحت



## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّينِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هِيكٍ ، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

عنوان "النزعة الترابطية في الصدق"، لكن هيك لم يصرح به كما فعل في المباني أعلاه، بل يمكن اصطياده بالتأمل في الأبعاد المختلفة لنظريته في التعددية الدينية؛ لأن هذه الرؤية بالغائها الإرتباط بين الذهن والعين، تفكك هذين الأمرين مما يستلزم إنكار المطابقة في الصدق والمصير إلى القول بنظرية النزعة الترابطية في ماهية الصدق<sup>(٢)</sup>؛ وإن اقترب هيك في النهاية من الرؤية البراغماتية.

وإن واحداً من الأدلة التي ساقها جون هيك وبعض القائلين بالتعددية لإثبات رؤيتهم يكمن في فكرة حبّ الله الشاملة واللامحدودة للبشر، وإرادة الخير، والخلاص لهم (مبدأ الهداية العامة) وتدعيم ذلك عبر أصول علم الاجتماع ومنها (صدفة المولد)، ومن جانب آخر - حسب تعاليم المسيحية - فإن الله خالق ومالك جميع الموجودات؛ وهذه العقيدة الحصرية للمسيحية تصدم هذا المبدأ مما يعني: أنّ الغالبية العظمى من الجنس البشري محرومون من نعمة الله وحبّه، فضلاً عن ذلك يعتقد هيك أنّ الدين الذي يلتزم ويؤمن به الفرد يعتمد المكان الذي يُولد فيه .

إنّ هذا الإستدلال يُثبتُ صدق إدعاء كافة الأديان، ولا يدلُّ على التعددية ولا يُوجدُ ارتباطٌ منطقيٌّ بين الهداية أو الحبّ الإلهي والتعددية الدينية .

الهداية الإلهية لا تستلزم هداية الأكثرية؛ ومسألة وصول الناس إلى أعلى درجات السعادة والهداية ليست في حساب الله، وكذلك صدفة المولد ليس فيه دلالة على حقانية الأديان المتكثرة، بل يمكن أن تكون شاهداً على فطرية الدين، وبيان وتوجيه وقوع الكثرة الدينية والثقافية.



و غاية ما يتحصّل من تلك المسألة هو الحوارُ بين الأديان والتّسامح والتّساهل مع أتباع الدّيانات الأخرى.

### نقد وتحليل

استخدم هيك في بسط نظريّته مفاهيم ومباني متعدّدة مثل: الحقيقة المطلّقة غير الموصوفة، وبنية النزعة العرفانيّة، والنّمودج المعرفيّ لكانط، والمعرفة اللّغويّة عند ويتغنشتاين، والواقعيّة التّقديّة؛ وهذا يتطلّب مجالاً واسعاً للبحث، ولذا سوف نبحثُ - هنا - بعض هذه الأصول والمباني.

### تصور هيك للحقيقة المطلّقة

يحسب هيك أنّ التّجارب الإدراكيّة لأتباع الأديان محدودةٌ بمبدأ الحقيقة في ذاتها الممتنعة عن الوصف وفوق المفاهيم البشريّة؛ وأظهر أكثر المتّقدين لهيك عدم قبولهم لمبنى الحقيقة الغائيّة غير القابلة للوصف في نظريّته.

وقال المشتغلون في حقلّ العقل والمعتقد الديني (( إذا لم يكن بإمكاننا أن نقول أيّ شيءٍ حول الله الحقيقة المطلّقة، فإنّه - شيئاً فشيئاً - سيؤول الإعتقاد الديني إلى اللااعتقاد، ولا يبقى فرقٌ بينه وبين الإلحاد))<sup>(٤٣)</sup>

وقد تحدّث وليم رو - وهو ناقدٌ آخر للنظريّة - عن الآلهة المتعدّدة للأديان. وهو يسأل هنا: هل إنّ هيك يعتقد أنّ جميع الموجودات الإلهيّة المستقلّة عن تجربتنا هي من تلك الآلهة؟

وهذا يعني: قبول تنوّع العبادة مع إضفاء طابع الواقعيّة عليها، كذلك تعدّد التّجارب الإنسانيّة نتيجة مجابهة الآلهة في الأديان المتعدّدة.

يتصوّر وليم رو أنّ الآلهة أو الإله الواحد الموصوف بأسماء وعنوانين متعدّدة في الأديان المختلفة إذا لم يكن موجوداً، فماذا يبقى لهيك في قبول



## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّينِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هِيكٍ، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

نظريَّةٌ صحيحةٌ حول الآلهة المختلفة في الأديان الكبرى؟

يعرض هيك - ومن دون تأييدٍ صريحٍ - مقارنةً في تعدد الآلهة هو " أشكال من الخيال الدِّيني "؛ وهي من نسج الإنسان في إحتكاكه بالحقِّ المُطلق؛ ومن هنا فتلك الموجودات لا واقع لها؛ غير أنها ليست تركيباتٍ ذهنيَّةً لحاجاتٍ نفسيَّةٍ وباطنيَّةٍ على غرار ما يذهب فرويد وبعض المشكِّكين في الدِّين، بل هي تركيباتٌ ذهنيَّةٌ تحصل من خلال مواجهة الإنسان للحقيقة المُطلقة (الله في ذاته) المتعالِيَّة عن كلِّ وصفٍ<sup>(٤٤)</sup>، غير أن هذه المقاربة لا تمنع تحويل الدِّين الى التَّاريخ والثَّقافة والوقوع في فخِّ النزعة التَّحويليَّة<sup>(٤٥)</sup>.

أراد هيك من استخدامِ اصطلاحِ الحقيقة المُطلقة أو الحقيقة الغائيَّة في تبيانِ نظريَّته وبيان أن الحقيقة المُطلقة - حسبَ الرُّؤية الدِّينيَّة لاسيَّما عند العرفاء - غيرُ قابلةٍ للوصف والبيان ولا يمكن إستجلائها عبر الكشف والشُّهود الإنساني، وأنَّ ما يظهر من خلال الإدراك والتَّجربة البشريَّة إنّما هو تصوُّر الإنسان عن الحقيقة وتجلياتها وظهوراتها، وأراد أن يُثبت أن جميع الأديان ظهرت نتيجة الإحتكاك بالحقِّ الواحد؛ ولذلك فإنَّ التَّعاليم والأصولَ المُوجبة للخصومات وعدم التَّسامح الدِّيني هي عارضةٌ على الأديان وليست ذاتيَّةً لها.

أمَّا الاعتراض الأساس على ما قال به هيك يكمنُ في أن التَّمايز الذي تقول به الأديان لا ينفي صفات الله في الوقت الذي فيه أن تمايز هيك ينفي تلك الصفات.

ومثل هذا التمايز في العرفان الإسلامي لا يُؤدِّي أيَّ تغييرٍ في ماهيَّة الله في نظر الإسلام.

ولا فرق في الإسلام بين " الله الذَّاتِيُّ " و " الله الوَصْفِيُّ "، وكلُّ صفةٍ تُؤكِّدُ على وجهٍ من وجوه الله.

وبعبارةٍ أخرى: إنَّ الله بوصفه " الحقُّ " هو الله الَّذِي أنزل القرآن الَّذِي تتجسد فيه أهليَّةُ العبادة.

وبتعبيرٍ أتمّ: في إطار تجلّيات الحقِّ نقول: يمكن شهوده على نحوٍ تفصيليٍّ وإجماليٍّ، أمّا في نظريَّة هيك، فإنَّ التّمايز بين الحقِّ ووجوهه الشّخصيَّة واللاشخصيَّة الَّذِي فرضه ليس صحيحاً غالباً.

إذ يتميِّز الحقُّ ويختلف مع تجلّياته عبر التّمايز الَّذِي طرحه هيك للقضاء على الخصومات الدّينيَّة، ومن النّاحية العمليَّة يتحوّل الله المستحقّ للعبادة الى الله الموجود غير القابل للوصفِ والبيان.

ويعتقد هيك أنَّ الصّفات التي نسبها لآلهة الأديان مثل " الوجود "، ننحّتها نحن عن طريق الإرتباط بالله؛ بمعنى: أنّنا حينما نرتبط بالله عن طريق العبادة مثلاً، فإنّنا نرتبط به عن طريق واحدةٍ من المعطيات التي أخذناها عن ثقافتنا وبيئتنا التي نعيش فيها.

وبعبارةٍ أخرى: لا يمكن الإرتباطُ بالله مباشرةً.

وحسب رؤيته، فإنَّ نظريّته مستنبطةٌ من وعي التّمييز بين الله السّرمدِي، والله المتعلّق لتجاربنا الدّينيَّة؛ وهذا المقدار يمكن أن نفرِّض إدراكاً ووعياً صحيحاً عن الله، كما أنّه يعتقد أنَّ هذا الوعي طرحه قبله بسنينٍ متطاولةٍ ابنُ عربيٍّ إذ قال:

ثمَّ إنَّ الذّات لو تعرّرت عن هذه النّسب لم تكن إلهاً، وهذه النّسب أحدثتها أعيانٌ، فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلهاً فلا يُعرَفُ حتّى نُعرَفَ (٤٦).



## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّيْنِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْكٍ، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

وإن كان في الواضح أنَّ هناك تشابهاً بين تصوّر ابن عربيٍّ عن ذات الله، وصفاته، وتصوّر هيك في الحقِّ في نفسه ومظاهره، لكنّ لو قرأنا عبارة ابن عربيٍّ أعلاه ضمن السِّياق العامِّ لفكر ابن عربيٍّ، لوجدنا أنَّ هناك فرقاً جوهرياً بين التّصوِّرين.

فنظريّة ابن عربيٍّ تختلفُ عمّا طرحه هيك في بعض النِّقاط الآتية:

أولاً: يعتقد ابن عربيٍّ أنّه يمكن المصير إلى التّمايز بين الذات والتّجلي، وفي الوقت نفسه يقول: إنّها حقيقةٌ واحدةٌ لا تقبل التّجزئة، وعندما يرتبط الأمر ببحث ابن عربيٍّ فلا يبقى معنىً للتّمايز الذي فرضه هيك بين الله وآله الأديان بوصفها مظاهر وتجلياتٍ للحقِّ النّفس الأمري، ويمكن القول أن ليس فقط آله الأديان بل كلّ عالم الوجود هو تجلّي حقيقة الحقائق.

ثانياً: وإن كان توصيفُ هيك عن الحقِّ يشبه توصيف ابن عربيٍّ عن المطلق، إلاّ إنّهما يختلفان في تصوّرات ابن عربيٍّ وهيك في مسألة الوظيفة، فبينما المطلق عند ابن عربيٍّ منشأ للوجود كافّة، نرى أنّ الحقَّ في نظريّة هيك مبدأً راجعٌ للتّجربة الدّينيّة يُعرف عن طريق مظاهرٍ وتجلياتٍ الله، وإن كانا يتّفقان على أنّ الحقَّ والمطلق لا يقبلان البيان؛ وراء كلّ تصوّر بشريٍّ.

وبعد عرض تصوّر ابن عربيٍّ عن الحقيقة المطلقة، فالنتيجة هي أنّ (هيك) لا يمكنه أن يدافع عن المنزلة الوجوديّة "لآله الأديان" إلى جانب المنزلة الوجوديّة للحقِّ؛ ولا شكّ أنّ تفسير هيك هذا عن آله الأديان ينزع عنها أيّ قيمة دينيّة.

أمّا المؤاخذه الأخرى في تصوّر هيك عن الحقيقة المطلقة فهي اعتقاده - عن طريق التفكيك بين التّجربة الدّينيّة وتفسيرها - أنّ المعرفة بالحقيقة

المُطلّقة هي استجابةٌ بشريّةٌ، ويتحدّث عن المفاهيم المُفسّرة بوصفها تراكيبَ بشريّةً في صياغة التجربة الدنيويّة (الحقيقة المُطلّقة) التي نظّر لها، هذا من جانبٍ، ومن جانبٍ آخر يتصوّر أنّ الحقيقة المُطلّقة تتعالى عن نطاق الفهم البشري ولا يُوجد مفهومٌ قابلٌ للإطلاق عليها.

وبالتأمّل في هاتين النظريتين المتفاوتتين نرى أنّه يقع تارةً في مطبّ التشبيه وأخرى في التّعطيل.

وتجدد الإشارة إلى أنّ معرفة ذات الحقّ من المسائل الفلسفيّة والكلاميّة والعرفانيّة المعقّدة.

وما يبدو بديهيّاً في البيان، هو إستحالة المعرفة التفصيليّة بذات الحقّ تعالى.

إنّ الحقيقة في إطلاقها سرٌّ مجهولٌ تماماً؛ وفوق المعرفة البشريّة - إذن - ذاتُ الحقّ ومقامُ حقيقة الوجود؛ ليست مقيدةً بصفةٍ ولا غير مقيدةً، أي: إنّ كلّ صفةٍ تُقاس إلى الذات فإنّ نفس هذه الصّفة وعدمها قيدٌ ومنشأٌ لتعيين أصل الوجود في حال أنّ الذات غير متعيّنة وغير مقيدةً بأيّ قيد مفروضٍ؛ ومن أجل ذلك قالوا: إنّ إطلاق الوجود على الذات من باب التّفهيم ليس إسمًا للذات.

ويجب الإلتفاتُ إلى أنّ إطلاق كلمة (خدا أو المعبود أو الله) في الأديان و(واجب الوجود) في الفلسفة و(الخالق والصانع) في علم الكلام، من المنظار المعرفيّ للعرفان النظري، هذه الإطلاقات تحكي عن تعيّنات المُطلّق لا عن المُطلّق، وقد تمت الإشارة في سورة التّوحيد المباركة إلى الضّمير (هو) فقط، تعبيراً عن الهويّة المُطلّقة وصرف الوجود وغيب الغيوب.

## التَّحَدِيدُ الدِّيْنِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْك ، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

يقولُ الإمامُ الصَّادِقُ عليه السلام: هو إشارةٌ إلى مقامٍ بعيدٍ عن الأفهام  
وليس ضميرُ شأنٍ.

أم جَلَّ وجهُك أن يُحاطَ بكنهه فاحتطَّه أن لا يُحاطَ بذاته  
حاشاك من غايٍ وحاشا إن يكن بك جاهلاً ويلاه من حيرته<sup>(٤٧)</sup>

وكما عبَّرَ العارفُ المحقِّقُ مُحَمَّدُ رضا قمشه: الذاتُ الأحديَّةُ ليس لها اسمٌ  
ولا تقبلُ التَّعْيِينَ؛ لأنَّ الذاتَ الإلهيَّةَ منزَّهَةً عن تحديدٍ وتوصيفٍ أحدٍ ومنزَّهَةً  
أيضاً عن أن تقع مورداً للإحاطة الشَّيْئِيَّةِ الغيبيَّةِ أو العينيَّةِ، والوجودُ المُطلَقُ  
- في واقعِهِ - صادقٌ على الله فقط وكلُّ العالمِ (ما سوى الله) خيالٌ في خيالٍ<sup>(٤٨)</sup>.

وجودُ كلا العالمين خيالٌ في عين البقاء زوالٌ<sup>(٤٩)</sup>

ومن هنا فالغيبُ المُطلَقُ وذاتُ الله وهويَّته - بما أنَّها ليس لها ظهورٌ  
وتجلُّ - لا يُوجدُ لها اسمٌ ولا عنوانٌ، لا أثرٌ في المخلوق ولا في الخالق ولا في  
المألوه ولا في الإله، ولا سبيلٌ لأيِّ معرفةٍ إلى ساحته ولا يمكنُ التَّحدُّثُ بأيِّ  
كلامٍ، وهو في مقامِ اللَّاتعْيِينَ واللَّاطلاقِ وسرِّ الأسرارِ (الوجودِ اللَّابشرِ  
المقسمي، أو الخلوصِ مطلقاً اللَّامشروطِ الوجودِ).

يمثِّلُ غيبُ الهويَّةِ الإلهيَّةِ المتعالِي عن كلِّ توصيفٍ والأسمى من كلِّ  
شهودٍ موضوعاً للتَّنزيهِ المُطلَقِ، وهذا ليس من بابِ التَّنزيهِ من الصِّفَاتِ  
السَّلبيَّةِ والحديَّةِ، بل من بابِ سلبِ إمكانِ التَّوصيفِ في ذلك الموضوعِ،  
وإستحالةِ إستكناهِ ذاتِ الحقِّ في ذلك المقامِ.

ومن المعلومِ أنَّ ذاتَ الحقِّ - وإن كانت غيرَ قابلةٍ للبيان - تجلِّيها معلومٌ  
والصِّفَاتُ الإلهيَّةُ المتكثِّرةُ أوَّلُ مرحلةٍ الظُّهورِ والتَّجَلِّيِ.

وإنَّ عدم قابليَّة إدراك الحقِّ في الفكر الإسلامي أمرٌ نسبيٌّ غيرٌ قابلٍ للإدراك في حدِّ ذاته، لكنَّه صار معلوماً من جهة الصِّفات.

إذن، الله معلومٌ وغيرٌ معلوم في زمانٍ واحدٍ، وهذه هي الإشكاليَّة التي تُبحثُ في العرفان الإسلامي<sup>(٥٠)</sup>.

وإذا ما ضربنا عن الذات الإلهيَّة صفحاً، فعلى أساس أحاديث الأئمَّة المعصومين عليهم السلام في معرفة صفات الله، فإنَّ أيّاً من النظريَّتين في التَّشبيه والنَّفْي المطلق خاطئة؛ لأنَّ النَّفْي المطلق يستلزم إنكار وجود الله، والتَّشبيه يستلزم التَّركيب والتَّأليف<sup>(٥١)</sup>.

ويعتقدُ العارفون الإسلاميون أنَّ كلا المذهبين (التَّشبيه والتَّنزيه) باطلان وغيرُ تامين، وقاموا بنقدهما، وتحدَّثوا عن الجمع بينهما وإعتبروا أنَّ الجمع بينهما لازمٌ وضروريٌّ (إيَّاكم والجمع والتفرقة) بشكلٍ مستقلٍّ؛ فإنَّ الأوَّل يورثُ الزندقة والإلحاد، والثاني تعطيل الفاعل المطلق، وعليكما بهما فإنَّ جامعهما موحدٌ حقيقيٌّ، وهو المسمَّى "جامعُ الجامع" و"جامعُ الجميع"، إنَّه المرتبة العليا والغاية القصوى<sup>(٥٢)</sup>.

يرى ابن عربيُّ أنَّ إنحصار الحقِّ بالصِّفات التَّنزيهيَّة مثل (السُّبوحية والقدوسية) موجبٌ لتحديد الحقِّ بالمقدار نفسه الذي يتمُّ فيه حصرُ الصِّفات بالصِّفات التَّشبيهيَّة مثل (السميع والبصير).

ويرى - من خلال ذلك - أنَّ أكثر النَّاس المبتلين بالتَّنزيه مشبّهون، أي: أنَّ تقييد المطلق بكونه منزهاً بحدِّ ذاته نوعٌ من التَّشبيه<sup>(٥٣)</sup>.

فهو يرى أنَّ قول العارفين الكُمَّل والمبنى الحقيقيِّ للدِّين والكتاب السماوي، هو مقامٌ "جمعُ الجميع" وهو عبارةٌ عن رؤية الحقِّ في الخلقِ

## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّينِيَّةُ العُرفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْكٍ، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

(الوحدة في الكثرة)، ورؤية الخلق في الحق (الكثرة في الوحدة)، وهذا مستلزمٌ لمزج التشبيه والتنزيه:

اعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عينُ التحديد والتقييد، فالمنزّه إمّا جاهلٌ وإمّا صاحبُ سوءٍ أدبٍ...، وكذلك مَنْ شَبَّهه وما نَزَّهه فقد قيده وما عرفه، ومَنْ جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه بالوصفين على الإجمال فقد عرّفه مجملًا لا على التفصيل<sup>(٥٤)</sup>.

### تقييم تصور (هيك) عن التجربة الدينية وأنموذج كانط

إن مفهوم التجربة الدينية وبنية النزعة العرفانية - كما رأينا - تفي بدورٍ محوريٍّ في نظرية التعددية عند هيك.

وباعتقاد التجربة الدينية والتفكيك بين التفسير عن التجربة، يعتقد هيك أن جميع الناس يواجهون الحقيقة المتعالية، ويصوغونها عن طريق الذهن واللسان (اللغة)، وإختلاف الناس ينشأ من العوامل الإنسانية للإدراك واللغة، وإلا فهم يواجهون حقيقةً واحدةً.

إن نظرةً فاحصةً في مؤلفات البنائين العرفانيين تكفي للحصول على شواهد كثيرة في التجربة الدينية أستخدمت كمؤيدات ومؤشرات على صحة النظرية.

وقد يبدو من كيفية الاستدلال والعبارات والتصرّيات الموجودة في تلك المؤلفات - وبصرف النظر عن المباني الفلسفية لأصحاب النزعة البنائية - أن أصحاب فكرة التعددية يعتقدون أن الكثير من النصوص العرفانية تؤيد نزعهم مباشرةً، غير أن التأمّل في قراءة البنيويين للنصوص العرفانية، يكشف لنا الكثير من نقاط الضعف في إستدلالهم ومنهجهم.

ويمكن بحث الشواهد التي يدعي البنيويون أنها تؤيد نظريتهم بقوة، بحثاً مفصلاً؛ لكننا هنا نشير إلى بُعد واحد في تلك الشواهد والمؤيدات وهو العرفان الإسلامي في تحليله لشروط التجربة العرفانية، إذ يفصل بين الكشف والشهود الصوري وبين الكشف والشهود المعنوي، ففي الكشف الصوري وعلى خلاف الكشف المعنوي يواجه العارف صورة خاصة تنطوي على شكل ولونٍ ورائحةٍ وغيرها من الأعراض المادية.

يقول القيصري: الكشف الصوري ما يحصل في عالم المثال عن طريق الحواس الخمس<sup>(٥٥)</sup>.

ومن مصاديق هذا الكشف، شمّ الروائح الطيبة، ورؤية صورة الأرواح المتجسدة، وسماع الأصوات الخاصة، أو (الوحي)، وملامسة الأرواح أو تذوق أنواع الأطعمة.

ويصرح القيصري أن جميع أنواع الكشف الصوري تحصل من التجليات الأسائية، أمّا الكشف المعنوي فهو فاقد للصورة الخاصة، ومن ناحية مراتب الكشف، فهو مرتبط بالعوالم العالية من سلسلة المراتب الطولية للوجود<sup>(٥٦)</sup>. هذا والكشف الصوري ينعقد بالإطلاق والتقييد في عالم المثال، بينما الكشف المعنوي يرتبط بعالم الأرواح والعقول أو بما فوقهما، أي عالم اللاهوت.

وإنّ الشهود الصوري - من وجهة نظر العارفين المسلمين، وبسبب المميزات الخاصة لقوة الخيال في التصوير - يمكن أن يتمظهر تحت تأثير ظروفٍ وحيثياتٍ سابقةٍ وشروط التجربة الأخرى، ويخرج من صورته الأصلية.



## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّينِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْك، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

ذكر القيصريُّ في الفصل السَّادس من مقدّمته على فصوص الحكم لابن عربيِّ بعضاً من العوامل المؤثِّرة في الكشف الصُّوريِّ، تلك العوامل التي تشمل الحالة المزاجية لبدن الفرد على نحوٍ يكون خروج مزاج البدن عن حدِّ الإعتدالِ موجباً انحراف الكشفيَّات الصُّوريَّة للعارف في عالم الرُّؤيا، هذه التأثيرات جرى بحثها في كثيرٍ من الكتب العرفانيَّة، وعلى هذا الأساس فإنَّ النُّظريَّة البنيويَّة حول الشُّهودات الصُّوريَّة (بنحو الموجبة الجزئية) نظريَّة أوَّل مَنْ اعتقد بها العارفون، ولا أقلُّ من العارفين المسلمين والمسيحيين.

والبنيويون عندما يختارون شواهد عن تجربتهم في المكاشفات الصُّوريَّة، لا يمكنهم أن يعتبروا التَّجربة العرفانيَّة ملاكاً وأرضيةً بصورةٍ عامَّةٍ وذلك لأمرين:

الأوَّل: أنَّ العارفين أنفسهم يؤكِّدون أنَّ أحكام الشُّهود الصُّوريِّ والمعنويِّ في هذا البُعد الخاصَّ متفاوتةٌ.

ثانياً: أنَّ الدَّعوى الأساسيَّة للبنيويين هي تعميم نظريَّتهم حتَّى لا يُفهم أنَّ التَّجارب النهائيَّة العرفانيَّة ذات الصِّبغة الشُّهودية الصُّوريَّة هي من التَّجارب العرفانيَّة النهائيَّة.

ولذلك حتَّى لو كانت بعضُ التَّجارب ملاكاً، فلا يمكن أن نستنتج أنَّ تجارب مثل "الفناء" و"الإتحاد بالله" ملاكٌ.

الإشكال الآخر لنظريَّة التَّعدُّدية الدِّينيَّة هو الاستعانة بأنموذج كانط المعرفيِّ، حيثُ إنَّ المدَّعي قائمٌ على أنَّ بناءه المعرفيِّ ليس محكِّماً؛ ممَّا يستحيل معه توجيه التَّعدُّدية الدِّينيَّة وتبريرها؛ ذلك أنَّ المتحصِّل من نظريَّة كانط "التَّشكيك" وإنَّ اعتبرت رؤيةً كانط تصبُّ في "الواقعية النقديَّة"، كما نَبه إلى

ذلك الشهيد مطهري في أنّ الواقعيّة النّقديّة لكانط عبارةٌ عن شكلٍ جديدٍ لمذهب " الشّكوكيّة " .

وبعبارةٍ أخرى: إنّ نظريّة كانط -بالنومين (الأشياء في ذاتها) أي بوجود الأشياء والعالم في الخارج- مستقلّةٌ عنّا، وهو نوعٌ من " الواقعيّة الوجوديّة " من جانب، واعتقاده بعدم القدرة على معرفة حقيقة الأشياء من جانبٍ آخر، وهذا يُفضي إلى " الشّكوكيّة المعرفيّة " .

وطبقاً لما مرّ، فلا يمكن أن يكون أنموذج كانط المعرفيّ مبنياً لنظريّة التعدّديّة الدّينيّة؛ لأنّ نظريّة كانط تفضي في النّهاية إلى " الشّكوكيّة " ، وبما أنّ جون هيك يعتبر المبنى الفلسفي لنظريّته معتمداً على نظريّة كانط، فإنّه سيواجه هذا الإشكال.

واعتماداً على التّمط المعرفيّ للنزعة العقليّة لكانط، فليست إدراكتنا سوى تحولاتٍ نفسيّةٍ وباطنيّةٍ وحالاتٍ وجدانيّةٍ نعيشها، كوننا نمثّل الفاعل وموضوع المعرفة.

وبتعبيرٍ آخر: نحن فقط قادرون على إدراك الظواهر التي ليس لها شيءٌ بأزاء الخارج، وتختلف باختلاف الأشخاص؛ وعلى هذا المنوال دعوى نظريّة التعدّديّة الدّينيّة، فالحقيقة المتعالّيّة - بحسبها - أمرٌ غيرٌ معلومٍ ولا يقبل الوصف والبيان، ونحن يمكننا معرفة المعطيات الدّينيّة فقط التي إنّخذت أنماطاً مختلفة في الأديان المتنوّعة؛ وهذا ينتج أنّ نظريّة التعدّديّة الدّينيّة على طراز كانط هيك تفضي إلى " الشّكوكيّة " و " اللادريّة " ، ومن الأصوب أن لا نُسمّي هذه النظريّة بنظريّة التعدّديّة الدّينيّة بل " النسبيّة الدّينيّة " التي ترجع أصولها إلى " النزعة العقليّة " .

## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّيْنِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْك، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

وهذا الإشكالُ يمكنُ ملاحظته في قصَّة الفيل التي ساقها هيك؛ لأنَّ الفرض قائمٌ على أنَّه لا يمكنُ معرفة شيءٍ عن الفيل الحقيقي، ولا يكونُ لنا اطمئنانٌ أنَّ هناك فيلاً حقيقياً، وهذا الأمرُ يصدُقُ على الحقيقة الغائبة. وما يمكنُ لنا فهمه من المثل الذي ساقه هيك، هو أنَّ جميع العميان قالوا: صواباً، بل لم يقل أيُّ واحدٍ منهم صواباً، وما لمسوه ليس جذع شجرةٍ ولا أفعى وليس حبلاً غليظاً، بل كان فيلاً؛ أمَّا الدعوى القائلة: إنَّ الفيل هو أحد تلك الأوصاف أو جميعها ليست بصحيحةً.

فإذا اقتصر إدراك الإنسان على الأشياء الظاهرة، فإنَّ مثلَّ الفيل والعميان لا يجدي القائلين بالتعددية الدينية، ويكشف عن تغاير نتيجته مع النتيجة التي أراد هيك إستفادتها منه، ويؤثّر مدى التشكيك الذي أصاب قلب فلسفته " لا دين قابلٌ للإطمئنان، كلُّ الأديان على خطأ" <sup>(٥٧)</sup> أو كما قال ويليام هوردرن: " إذا كانت جميع الأديان متساوية القيمة، فلا قيمة لواحدةٍ منها، ولا يمكننا عندئذٍ فهم أيِّ شيءٍ عن الدين" <sup>(٥٨)</sup>.

إذن، كان هدف مولوي من ضرب هذا المثل، هو بيان محدودية الإدراك الحسي، بمعنى: عدم إمكانية معرفة الحقائق المعنوية بالإتكاء على الإدراك الحسي.

إنَّ مثال الفيل في الغرفة المظلمة يشير إلى المباني المعرفية للعرفاء وهو أجنبيٌّ عن دعوى التعددية الهيكلية.

ثمَّةُ رؤيةٌ خاصَّةٌ في مباحث نظرية المعرفة للعرفاء ومنهم مولوي؛ إذ إنَّ المعرفة الحسية والعقلية - في نظر هؤلاء - تقع مرتبةً أدنى بالنسبة للكشف والشهود العرفاني والمعرفة الشهودية، ولذا فالنتيجة التي إستفادها مولوي من

القصة هي:

لو وضعت بيد كل واحد شمعة  
عين الحس كراحة اليد وكفى  
لعرفت الاختلاف في كلامهم  
فلا يمكن للكف أن تطال كل شيء

ولهذا، وقع التعدديون في المغالطة عندما إعتمدوا على هذه القصة في تدعيم نظريتهم؛ لأنهم لو مروا على كتاب " فيه ما فيه " فسوف يعلمون كيف ينتقد مولوي عقائد المسيحيين، وكمثال على ذلك، يقول مولوي بعد أن ينتقد عقيدة المسيحيين في عيسى عليه السلام: " فإذا بعث الله نبياً أفضل من عيسى، أظهر على يده ما أظهر على يد عيسى وزيادة، يجب متابعة ذلك النبي " (٥٩).

### الخاتمة والنتائج

إن بحث رؤية هيك في التعددية في باب الأديان، يكشف عن تناقضات وإشكالات داخل منظومة نظريته.

إذ يعتقد هيك أن النجاة والخلاص يتحقق عن طريق الحقيقة المشتركة المستترة في الأديان المختلفة، وإن الاختلافات الظاهرية في الأديان نسبية وثنائية، وعلى هذا الأساس فالتعددية الدينية تعد جميع الأديان مشتملة على حقيقة واحدة موزعة عليها بصورة مشتركة، ولذا فالتعاليم التي جاءت في جميع الأديان صادقة ولا مرجح لدين على دين آخر، وهذا النوع من التعددية الذي طرح على نموذج (كانت) المعرفي ونزعة البنية العرفانية يدعي أن الحقيقة الغائية لا تقبل الوصف؛ ونحن نستطيع أن نلمس الظواهر الدينية المشككة بأشكال مختلفة في الأديان المختلفة؛ في حين أننا لو لم يوجد لدينا ما نقوله عن الحقيقة التي تتعالى عن الوصف والإدراك في نفسها، لتحوّل

## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّيْنِيَّةُ العُرْفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْك، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

الإعتقادُ الدِّينيُّ إلى " لا اعتقاد"، ولاستِحَالِ التَّمييزِ بَيْنَهُ وَبَيْنِ الإلْحَادِ، ولأَصْبَحَتْ جَمِيعُ الأديانِ كاذبَةً وَغَيْرَ قَابِلَةٍ للإِعْتِمَادِ؛ وَهَذَا مَا يَفْضِي إِلَى أَنَّ نَظْرِيَّةَ التَّعَدُّدِيَّةِ الهَيْكِيَّةِ عِبَارَةٌ عَنِ الشُّكُوكِيَّةِ وَاللَّأَدْرِيَّةِ.

وَالإشْكَالِيَّةُ الأُخْرَى الَّتِي وَقَعَ فِيهَا هَيْكُ تَعُودُ إِلَى الشُّوَاهِدِ وَالأَدْلَةِ العُرْفَانِيَّةِ، إِذْ إِنَّ هَيْكَ إِسْتَدَلَّ عَلَى أَنَّ العُرْفَاءَ مِثْلَ مَوْلَوِيِّ وَابْنِ عَرَبِيٍّ لَمْ يَفْهَمُوا نَفْسُ الإِتِّجَاهِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى (حَقِيقَةِ الأديانِ، وَالْحَقِيقَةِ المُتَعَالِيَةِ الَّتِي لَا تَقْبَلُ الوَصْفَ)، وَقَامُوا بِبَيِّنٍ وَنَشَرُوا هَذِهِ الأَفْكَارَ. وَإِنْ كَانَ هُنَاكَ وَجْهٌ شَبِهَ بَيْنَ نَظْرِيَّةِ هَيْكُ وَرَوْيَةِ بَعْضِ العَارِفِينَ كِابِنِ عَرَبِيٍّ، لَكِنَّا إِذَا مَا قَرَأْنَا وَبَحَثْنَا أَدْلَةَ هَيْكُ العُرْفَانِيَّةِ فِي السِّيَاقِ العَامِّ لِلْفِكْرِ العُرْفَانِيِّ، وَمَجْمُوعِ كَلَامِ العُرْفَاءِ مَعَ مَلاحِظَةِ مَبَانِيهِمُ المَعْرِفِيَّةِ وَمَعْرِفَتِهِمُ الوُجُودِيَّةِ، لَوَجَدْنَاهَا مُخْتَلِفَةً مَعَ بَعْضِهَا تَمَامًا.

## المصادر

### القرآن الكريم

١. ابن عربيّ، محي الدين، الفتوحات المكيّة، لبنان- بيروت، دار صادر
٢. اتكينسون، ايتال، أرضية علم النفس عند هيلجرّد، ترجمة: محمد تقّي براهني، طهران منشورات رشد، ١٣٨٥ ش
٣. اتو، رودلف، مفهوم الامر القدسيّ، ترجمة، همايون هممتي، طهران، منشورات نقش جهان ١٣٨٠ ش
٤. آداب الصّلاة، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام الخميني (ره)، ١٣٨٤
٥. ادوارد، بل، تاريخ ما بعد الطبيعة، ترجمة: شهرامى بازوكي، طهران، مركز بحوث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، ١٣٧٩
٦. الأذربيجاني، مسعود، علم النفس الديني من منظار ويليام جيمس، قم، مركز بحوث الحوزة والجامعة، ١٣٨٧ ش
٧. استامب، حول الدين، ترجمة، مالك حسيني، طهران، منشورات هرمس، ١٣٨١ ش
٨. الإسلام والحكمة الخالدة، ترجمة: فروزان راسخي، طهران، منشورات هرمس
٩. الاشتياني، جلال الدين، شرح الرسالة القيسرية، طهران، مؤسسة البحوث الفلسفيّة والحكمية، ١٣٨١ ش

## التَّحَدُّدِيَّةُ الدِّيْنِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْكٍ، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

١٠. اصلان، عدنان، البلوراليَّة الدِّيْنِيَّة، ترجمة: انشاء الله رحمتي، طهران، منشورات نقش جهان، ١٣٨٥ ش
١١. أكرمي أمير، جون هيك وعدم واقعيته الدِّيْنِيَّة.
١٢. الاملي، السَّيِّد حيدر، رسالة نقد النَّقود في معرفة الوجود، ترجمة وتعليق: السَّيِّد حميد طيبيان، طهران، منشورات اطلاعات، ١٣٦٤ ش
١٣. إنجيل يوحنا
١٤. ايزوتسو، توشيهكو، مفاتيح الفصوص محي الدين ابن عربي، ترجمة: حسين مريدي، كرمانشاه، منشورات جامعة الرازي ١٣٨٥
١٥. بايرن، بيتر، فلسفة أديان العالم طبق فلسفة جون هيك، ترجمة: حميد رضا نمازي
١٦. بترسون، مايكل، العقل والاعتقاد الدِّيْنِي، ترجمة احمد التُّراقي وابراهيم سلطاني، طهران، ١٣٧٧
١٧. برادوفت، فين، التَّجْرِبَةُ الدِّيْنِيَّة، ترجمة: عباس يزداني، قم، مؤسسة طه الثقافية، ١٣٧٩ ش
١٨. برغ، اتوكلاين، علم النَّفس الاجتماعي، ترجمة: محمد كاردان، طهران، منشورات انديشه ١٣٧٢ ش
١٩. بندل، كيت، فلسفة الدِّيْن، ترجمة وتقد: رحمة الله كريم زاده، منشورات جامعة العلوم الاسلامية الرضوية، ١٣٧٢
٢٠. بهاكي ودانتاسوامي، بهجوات جيتا، ترجمة: فرهاد سياهبوش
٢١. تاليافرو، جارلس، فلسفة الدِّيْن في القرن العشرين، ترجمة: انشاء الله رحمتي، طهران، مكتب البحث والنشر سهروردي ١٣٨٢

٢٢. تبيينٌ وتحليلٌ نقديٌّ للحكمة الخالدة من منظور الأصوليين المعاصرين  
وبحثٌ تطبيقيٌّ لها مع الحكمة المتعالية، أطروحة دكتوراه، طهران، جامعة  
تربيت مدرس.
٢٣. التجربة الدينيّة وجوهر الدّين، قم، مركز الدّراسات والتحقيقات  
الإسلامية، معهد الفلسفة والكلام الإسلامي ١٣٨١ ش.
٢٤. التجربة الدينيّة، في: حول الدّين، ترجمة مالك حسيني، نشر هرمس،  
طهران، ١٣٨٣ ش
٢٥. ترجمان الأشواق، بيروت، دار صادر، ١٤١٢ ق
٢٦. تريك، راجر، العقلانية والدّين، ترجمة: حسن قنبري، قم، مركز  
البحوث للعلوم والثقافة الإسلامية ١٣٨٥ ش
٢٧. جالمرز، الن، ماهية العلم، ترجمة: سعيد زيبا كلام، طهران، منشورات  
سمت، ١٣٨١ ش
٢٨. الجامي، عبد الرحمن، ثلاث رسائل في التّصوف (لوامع ولوايح)،  
طهران، منشورات منوجهري، ١٣٦٩ ش
٢٩. جوهر وصدف العرفان الإسلاميّ، ترجمة: مينو حجت، طهران،  
مكتب التحقيق والنشر سهروردي، ١٣٨١ ش
٣٠. جيتيك، ويليام، عوالم الخيال: ابن عربيّ ومسألة التعدّديّة الدينيّة،  
ترجمة: السيّد محمود يوسف ثاني، طهران، منشورات اموزش وانقلاب  
اسلامي، ١٣٨٣
٣١. الجيلي، عبد الكريم، الإنسان الكامل، بيروت، مؤسسة التاريخ  
العربيّ، ١٣٢ ق



## التَّحَدُّدِيَّةُ الدِّيْنِيَّةُ العُرْفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْك، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

٣٢. جيمس، ويليام، الدِّين والنَّفْس، ترجمة: مهدي قائني، طهران، منشورات آموزش و انقلاب اسلامي ١٣٧٢ ش
٣٣. الحكمة الخالدة: ترجمة وتأليف: مصطفى ملكيان، منشورات نكاه معاصر، ١٣٨٨ ش
٣٤. الخلق والوجود والزمان، ترجمة مهدي دشتكي، طهران، منشورات مهر انديش، ١٣٨٣ ش
٣٥. الخميني، روح الله، مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام الخميني (ره)
٣٦. دور الفصوص في نقد النصوص في شرح الفصوص، مؤسسة البحوث الفلسفية والحكمية، إيران، ١٣٨١ ش
٣٧. دوركايم، اميل، الاشكال الاولية للحياة الدينية، ترجمة: باقر برهام، طهران، منشورات مركز، ١٣٨٣ ش
٣٨. رجب زاده، هاشم، هكذا قال بوذا: على أساس النصوص البوذية، طهران، منشورات أساطير، ١٣٧٨ ش
٣٩. رو، ويليام، فلسفة الدين، ترجمة: قربان علمي، تبريز، منشورات آيين ١٣٨١ ش
٤٠. ريجارد، جلين، نحو لاهوت ناظر إلى جميع الأديان، ترجمة: رضا كندمي، قم، مركز دراسات وتحقيقات الاديان والمذاهب ١٣٨٠ ش
٤١. الستون، ويليام، التجربة الدينية كادراك الله، ترجمة: حسين كياني، منشورات اشيانه كتاب، ١٣٨٧ ش
٤٢. سناي غزنوي، محدود بن آدم، حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة،

- تصحيح: مدرس رضوي، طهران، جامعة طهران، ١٣٣٩ ش
٤٣. شاه آبادي، محمد، رشحات المعارف، جمع: حيدر الطهراني: شرح  
فاضل الكلبيكاني، طهران، مؤسسة الثقافة والفكر الاسلامي، ١٣٨٦  
ش
٤٤. شبستري، الشيخ محمود، كلشن راز، تصحيح: برويز عباسي،  
منشورات الهام ١٣٨٠ ش
٤٥. شرح الأربعين حديثاً، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام  
الخميني (ره) ١٣٧٣ ش
٤٦. شرح إنجيل يوحنا، ج ٢، دار النشر والتطويح
٤٧. شرح دعاء السحر، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر اثار الامام  
الخميني (ره) ١٤٢٥ ش
٤٨. شمس منصور، آشنای با معرفت شناسي، قم لجنة المعارف الاسلامية  
١٣٨٠ ش
٤٩. شوان، فريتيوف، المنطق والتعالي، ترجمة: حسين خندق ابادي،  
طهران، منشورات نكاه معاصر، ١٣٨٨ ش
٥٠. الشيخ مكي، ابو الفتح محمد بن مظفر الدين، الجانب الغربي،  
تصحيح: نجيب مايل هروي، طهران، منشورات مولى، ١٣٨٥ ش
٥١. الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي، التوحيد، طهران، مؤسسة النشر  
الاسلامي ١٤٢٢ ق
٥٢. طوطم وطابو، ترجمة محمد علي خنجي، طهران، مكتبة طهوري،  
١٣٥١ ش

## التَّحَدِيدُ الدِّيْنِيَّةُ العَرَفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْك، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

٥٣. عباس، شهاب الدّين، " افتاب، ايان وسايان اعتقاد (نظرة في فكر كتول سمث)، مجلة اخبار أديان، العدد: ٧، ١٣٨٣ ش
٥٤. عباسي، بابك، " هل يمكن للتّجربة الدّينيّة مجابهة المعتقد الدّيني "، مجلة حوزة ودانشگاه، العدد: ٣٨، ١٤٢٢ ق
٥٥. عباسي، ولي الله، " المعرفيّة في التّجربة الدّينيّة " مجلة اينه معرفت، العدد ٥، ١٣٨٤ ش
٥٦. العقل وعقل العقل، ترجمة: بابك عاليخاني، طهران، منشورات هرمس، ١٣٨٤ ش
٥٧. غيليس، دانالد، فلسفة العلم في القرن العشرين، ترجمة: حسن ميانداري، قم، منشورات طه، ١٣٨١ ش.
٥٨. فرويد، زيكموند، المفهوم البسيط لاكتشاف النّفس، ترجمة: فريد جواهر الكلام، طهران، منشورات مرواريد، ١٣٤٧ ش.
٥٩. فصوص الحكم، تصحيح ابي العلاء عفيفي، قم، منشورات الزهراء، ١٣٧٠ ش
٦٠. فلسفة الدّين، ج ١، ترجمة: حسين كياني، طهران، آشيانه كتاب، ١٣٨٧ ش
٦١. فورمن، روبرت، العرفان، الدّهن، الوعي، ترجمة السيّد عطا انزلي، قم، منشورات مفيد، ١٣٨٥ ش
٦٢. فونتانا، ديفيد، علم النّفس الدّيني والمعنويّة، ترجمة: ساوار، قم، منشورات الاديان ١٣٨٣ ش
٦٣. الفيض الكاشاني، محمد، كلمات مكنونه، تصحيح: عزيز الله

- عطاردي، طهران، مؤسسة منشورات فراهاني ١٣٦٠ ش
٦٤. قائمي نيا، علي رضا، الوحي والأفعال القولية (نظرية الوحي القولية) قم، منتدى المعارف الاسلامية في ايران، ١٣٨١ ش.
٦٥. قرباني، نيا، علم النفس الديني: نتاج علمي يحتوي مجموعة من الأصول، مجلة قبسات، العدد ٨-٩-١٣٧٧ ش.
٦٦. قمشي أي، محمد رضا، تحقيق في مباحث الولاية الكلية (حواشي على الفصوص) في رسائل القيصري، طهران، مؤسسة التحقيق الحكمة والفلسفة في إيران، ١٣٨١ ش.
٦٧. القيصري، داود بن محمد، شرح فصوص الحكم، بإشراف السيد جلال الدين الاشتياني، طهران، شركة المنشورات العلمية والثقافية، ١٣٧٥ ش.
٦٨. كانط، ايمانويل، تمهيدات، ترجمة: غلام علي حداد عادل، طهران مركز منشورات الجامعة، ١٣٧٠ ش.
٦٩. كتر، استيون، " اللغة، المعرفة والعرفان " ، في: البنيوية والعرفان، ترجمة وتحقيق: السيد عطا انزلي، قم، منتدى المعارف الاسلامية، ١٣٨٣ ش.
٧٠. كربن، هانري، تصوّر الخلاق في عرفان ابن عربي، ترجمة: انشاء الله رحمتي، طهران، منشورات جامي، ١٣٨٤ ش.
٧١. كيوبيت، دان، العرفان بعد الحداثة، ترجمة: كرم الله كرمي بور، قم، مركز دراسات الاديان والمذاهب، ١٣٨٧ ش.
٧٢. اللاهيجي، محمد، مفاتيح الاعجاز في شرح كلشن راز، الاشراف:

## التَّعَدُّدِيَّةُ الدِّيْنِيَّةُ العُرْفَانِيَّةُ عِنْدَ جُونِ هَيْك، نَقْدًا وَتَحْلِيلًا

- محمد رضا برزكر وعفت كرباس، طهران، منشورات زوار، ١٣٧١ ش.
٧٣. لنهاوزن، محمد، الاسلام والتَّعَدُّدِيَّةُ الدِّيْنِيَّةُ، ترجمة: نرجس جوان دل، قم، مؤسسة طه للثقافة ١٣٧٩ ش.
٧٤. مايك كرات، اليستر، مقدمة في اللاهوت المسيحي، ترجمة: عيسى ديباج، طهران، كتاب روشن، ١٣٨٥ ش.
٧٥. مايلز ريجارد، التَّجربة الدِّيْنِيَّةُ، ترجمة: جابر اكبري، طهران، مكتب التحقيق والنشر سهروردي، ١٣٨٠ ش.
٧٦. مستقبل تصوّر ما، ترجمة: هاشم رضي، طهران، منشورات اسيا، ١٣٥١ ش
٧٧. مطهري، مرتضى، أصول الفلسفة ومنهج الواقعيّة، مجموعة آثار الشهيد مطهري، ج٦، طهران، منشورات صدر، ١٣٨٢ ش.
٧٨. مولوي، جلال الدّين محمد، مثنوي معنوي، تصحيح، رينولد نيكلسون، طهران، منشورات هرمس، ١٣٨٢ ش.
٧٩. نردبان اسمان، فكر سروش، العدد: ١٤، ١٣٨٤ ش
٨٠. النسفي، عزيز الدّين، كشف الحقائق، بمتابعة: احمد مهدوي، طهران، مكتب التّرجمة والنّشر كتاب، ١٣٤٤ ش.
٨١. نصر، السيّد حسين، المعرفة والمعنويّة، ترجمة: انشاء الله، طهران رحمتي، طهران، مكتب التحقيق والنشر سهروردي، ١٣٨١ ش.
٨٢. نظرة في الحقائق الباطنيّة والتائوسيّة، ترجمة: دا آر قهرمان، طهران، منشورات آبي، ١٣٧٩ ش.
٨٣. نقد النّصوص في شرح نقش الفصوص، مقدمة وتصحيح وتعليق:

- ويليم جيتك، مؤسسة الحكمة والفلسفة ايران، ١٣٨١ ش  
٨٤. الواقعية الوجودية ونظريّة المعرفة، مجلة الذهن، العدد: ١٤،  
١٣٨٢ ش  
٨٥. ويليمز، كارل، الدين وعلم النفس، ترجمة: افسانه نجاريان، اهواز،  
منشورات رسش، ١٣٨٢ ش.

- (١) religious plurality
- (٢) religious exclusivism
- (٣) ١٩٩٥ polegomenato religious Kings cllege London ، peter byrne
- (٤) particularism
- (٥) الستر مايك، مقدمة على اللاهوت المسيحي: ٦٠١.
- (٦) inclusivism
- (٧) كوين فيليب.
- (٨) كيتي اندل، البلورالية الدّينيّة، لندن ونيويورك، ١٩٩٩.
- (٩) فيليب كوين، البلورالية الدّينيّة.
- (١٠) reductive naturalism
- (١١) projection
- (١٢) يعتقد اسمث أن تعبير "الالهيات المسيحية" يستلزم التناقض، لأن الإلهيات عبارة عن "الكلام عن الحقيقة المرتبطة بالله" والحقيقة المرتبطة بالله لا تنطوي على أيّ صفةٍ مطلقاً.
- (١٣) عدنان اصلان، البلورالية الدّينيّة: ٣٦.
- (١٤) تحدث جون هيك بتفصيلٍ عن التَّعَدُّدِيَّةِ الدِّينِيَّةِ، في عام ١٩٨٩م في كتابه "تفسير الدّين"
- (١٥) جون هيك، "عيسى والأديان العالميّة"، اسطورة تجسد الله: ٣٢٦.
- (١٦) انجيل يوحنا: ١٤٦.
- (١٧) جون هيك، تعدد الأديان: ٣٠٤.

- (١٨) آ.ج. بهاكتي ودانتاسوامي تراب هوبادا، بهاكاوادكيتا، باب ٧، آية: ٢٢.
- (١٩) فريتيوف شوان، الحكمة الخالدة: ٢٢٣.
- (٢٠) فريتيوف شوان، الاسلام والحكمة الخالدة: ٣٠.
- (٢١) فريتيوف شوان، جوهر وصدق العرفان الاسلامي: ١٣٢.
- (٢٢) محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم: ٢٢٦.
- (٢٣) جون هيك، البعد الخامس في اكتشاف المساحة الروحية: ٨٢.
- (٢٤) جون هيك، لماذا وكيف وصلنا للتعددية؟ مجلة اخبار الاديان، العدد ١٢: ٤٢.
- (٢٥) محمد بن علي بن عربي، ترجمان الاشواق: ٤٣ - ٤٤.
- (٢٦) ويليام جيتيك، عوالم الخيال: ١٤٣ - ٢٠٣.
- (٢٧) شيبستري، محمود، مثنوي كلشن راز: ٨٨.
- (٢٨) محمد اللاهيجي، مفاتيح الاعجاز في شرح كلشن راز: ٥٣٩.
- (٢٩) عين القضاة الهمداني، تمهيدات: ٣٣٩.
- (٣٠) مجدود بن ادم سنائي غزنوي، حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة: ٤.
- (٣١) رينولد نيلكسون، العرفان والعرفاء المسلمين: ١٦٩.
- (٣٢) سورة الصافات، الآية: ١٥٩.
- (٣٣) عبد الرحمن الجامي، ثلاث رسائل في التصوف: ٢٥.
- (٣٤) جون هيك، البعد الخامس، بحث في مساحة الروحانية: ١٥٥.
- (٣٥) محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم: ٢٢٦.
- (٣٦) استيون كتر، فطرية التجربة العرفانية: ١٣١.
- (٣٧) اتو كلاين، علم النفس الاجتماعي ١: ٢٣٥ - ٢٦٠.
- (٣٨) جون هيك، البلورالية الدينية: ٨٨ - ٨٩.
- (٣٩) لوديوك فغنشتاين، تحقيقات فلسفية: ٣٤٤ - ٣٦٨.
- (٤٠) جون هيك، مباحث البلورالية الدينية: ٥٧.



(٤١) هكذا قال بوذا، على اساس النصوص البوذية: ٨٩، مثنوي مولوي: ٣٩٣.

(٤٢) جون هيك، مباحث البلورالية: ٧٣.

(٤٣) مايكل بترسون، العقل والاعتقاد الديني: ٤١٣.

(٤٤) ويليام رو، فلسفة الدين: ٣٤٣-٣٤٤.

(٤٥) reductinism

(٤٦) فصوص الحكم: ٨٣.

(٤٧) عبد الكريم جيلي، الانسان الكامل: ٢٧.

(٤٨) الفتوحات المكية: ١٥٩.

(٤٩) محمود شبستري، كلشن راز: ٦٣.

(٥٠) نقش الفصوص: ٤.

(٥١) فصوص الحكم: ٦٨-٦٩.

(٥٢) القيصري، داود، شرح فصوص الحكم: ١٠٧.

(٥٣) المصدر نفسه: ١١٠.

(٥٤) المصدر نفسه: ٩٩-١٠١.

(٥٥) السيد عطا انزلي، النبوية، الدين والعرفان: ٢٦٨.

(٥٦) مرتضى مطهري، اصول الفلسفة ومنهج الواقعية، مجموع آثاره: ١٧٦.

(٥٧) مايكل بترسون، العقل والاعتقاد الديني: ٤١٢.

(٥٨) بيتر، بايرن، فلسفة أديان العالم على رواية جون هيك: ٥٦.

(٥٩) جلال الدين مولوي، فيه ما فيه: ١٢٥، ويليام هوردين، دليل الهيئات البروتستانت:

٢١٠.