الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 قالمة

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص: فلسفة تطبيقية

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر الموسومة ب:

التعددية الصراطية عند المفكر عبد الكريم سروش

إعداد الطالب :

✍ لبواهلة صبرينة

✍حريد سرور

إشراف الدكتور:

✍ شويني علي

أعضاء لجنة المناقشة :

الإسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة
فرحات فريدة	أستاذ	رئيسا	جامعة قالمة
شويني علي	أستاذ	مشرفا ومقررا	جامعة قالمة
مرزوقي عبد الحميد	أستاذ	مناقشا	جامعة قالمة

السنة الجامعية: 2024/2023

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 قالمة

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة تطبيقية

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر الموسومة ب:

التعددية الصراطية عند المفكر عبد الكريم سروش

إعداد الطالب :

لبواهلة صبرينة

حريد سرور

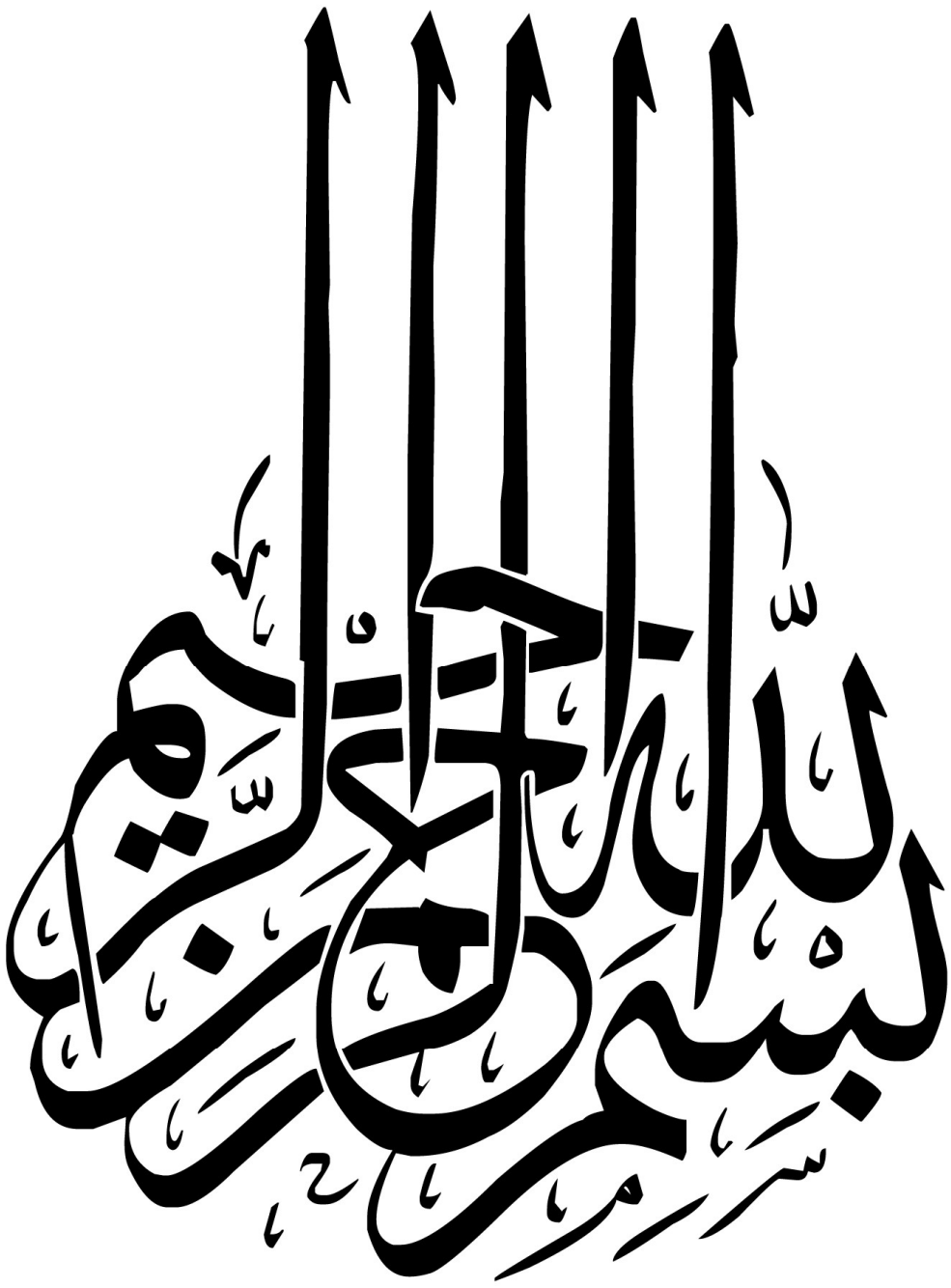
إشراف الدكتور:

شويني علي

أعضاء لجنة المناقشة:

الإسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة
فرحات فريدة	أستاذ	رئيسا	جامعة قالمة
شويني علي	أستاذ	مشرفا ومقررا	جامعة قالمة
مرزوقي عبد الحميد	أستاذ	مناقشا	جامعة قالمة

السنة الجامعية: 2024/2023


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

لكل مقام مقال، ولكل شكر قصيدة، ولكل مبدع إنجاز، ولكل نجاح شكر وتقدير.

أما بعد:

نتقدم بكل فخر واعتزاز وبخالص الإمتنان إلى أستاذي الدكتور "شويني علي" على الدور الفعال الذي قام به في إرشادنا وتوجيهنا وتحفيزنا على بذل المزيد من الجهد والعطاء فمنك تعلمنا كيف يكون الإخلاص في العمل ومنك آمنا أن لا مستحيل في سبيل الإبداع والرقي ولذا فرض التكريم لك منا

كما أتقدم بالشكر إلى أساتذة الفلسفة الذين تشرفت بالدراسة عندهم لكم منا كل التقدير والاحترام

نسأل الله الخير والجزاء لكم

الطالبتين: صبرينة & سرور

الإهداء

الحمد لله حبا وشكرا وامتنانا على البدء والختام وآخر دعواتي (الحمد لله رب العالمين)

بعد تعب ومشقة دامت 17 سنة في سبيل العلم والحلم حملت في طياتها أمنيات الليالي، وأصبحت اليوم للعين قرة ها أنا اليوم أقف على عتبة تخرجي أقطف ثمار تعبي وارفع قبعتي بكل فخر، فاللهم لك الحمد قبل أن ترضى. ولك الحمد إذا رضيت ولك الحمد بعد الرضا لأنك وفقتني على إتمام رسالتي وتحقيق حلمي ونجاحي ... وبكل حب ومحبة أهدي ثمرة نجاحي وتخرجي.

إلى الذي زين اسمي بأجمل الألقاب "صبرينة" من دعمني بلا حدود وأعطاني بلا مقابل إلى من علمني أن الدنيا كفاح وسلاحها العلم والتفلسف، داعمي الأول في مسيرتي سندي ومسندي قوتي ملاذي بعد الله فخري واعتزازي أبي الغالي السيد رزيق

إلى من جعل الله الجنة تحت أقدامها، واحتضني "قلبها قبل يديها وسهلت لي الشدائد بدعائها إلى القلب الحنون وصاحبة العيون، الشمعة التي كانت لي في الليالي المظلمة سر قوتي وشبيهتها جنتي

أمي الغالية السيدة غنية

إلى من ساندني بكل حب عند ضعفي (خالتي ليلى، خالتي نصيرة، ...) وأزاح عن طريقي المتاعب ممهدا لي الطريق زرع في الثقة والإصرار بعد الفشل أحبكم.

إلى ملائكة رزقني الله بهن لأعرف من خلالهن طعم الحياة الجميلة (أختي هديل، أنفال، أخي يحيى، أخي أمين) تلك الملائكة التي غيرن مفاهيم الحب والصداقة والسند في حياتي.

إلى جدتي حفظها الله، ورعاها أطال الله في عمرها.

إلى رفيقة دربي ومسيرتي حريد سرور أكن لكي كل الحب.

وأخيرا إلى كل من ساعدني وساندني وكان له دور من المرحلة الابتدائية إلى الطور الجامعي، سائلة المولى عز وجل أن يجزي الجميع خير جزاء في الدنيا والآخرة

الطالبة: صبرينة لبواهلة

الإهداء

تتعالى مشاعر الفرح والسرور وأنا على مشارف ختام سنوات من الجد والكد وها أنا اليوم أهدي ثمرة جهدي وتعبي ...

إلى من ربياني صغيرا وكانوا عونا لي وسهرا على تنشئتي نشأة حسنة طيبة وكان لدعائهما أثر في إكمال تسيير البحث حتى ترسو على هذه الصورة.

والدي العزيزان

إلى الشموع المضيئة في حياتي وقطعة من أمي

إخوتي وأخواتي الكرام

إلى من كان سندا لي ورفيقا لي في كل المحطات

زوجي الغالي

إلى من سلمونا مشعل الرسالة التربوية بكل وفاء وشموخ

أساتذتي المحترمين

إلى من شاركتني كل مشقات هذا العمل متمنية لها التوفيق والسداد

زميلتي صبرينة

الطالبة: حريد سرور

عبد الكريم سروش:

الرموز والاختصارات المستعملة في المذكرة

الرمز	الاختصار
تح	تحقيق
تق	تقديم
تع	تعليق
تر	ترجمة
ج	جزء
ص	صفحة
ص . ص	الفكرة أو القول مأخوذة من صفحتين متتاليتين
م:	ميلادي
هـ	هجري
ط	طبعة
دط	دون طبعة
ت	التعريف بالأعلام

مقـدمة

يمكن اعتبار الدين من أهم العوامل المحركة لسلوك الإنساني، ولعل العالم اليوم يعيش حالة من التخبط والصراع نتيجة التفسير الخاطئ لمفهوم الدين، فمن المسائل الواقعية التي دخلت في بوتقة الاهتمام على مر الأزمنة "مسألة التعددية الصراطية" التي تتأصل بشكل واضح من الواقع الذي يعيشه البشر في العالم، وقد تجسدت هذه المسألة خاصة في الأوساط الغربية ثم كان لها امتداد في العالم العربي والإسلامي، ويمكن اعتبار الخلاف الواقع في العالمين – الغربي والعربي– أكبر دليل على وجود هذا الخلاف الحاصل ونقد به مسألة التعددية في أبعادها المتزمتة. على رغم أن مسألة التعددية الدينية مسألة معاصرة، إلا أن الباحثين يرون بأنها تعبير وتفسير جديد لمسألة وحدة الأديان بصفة عامة وتعتبر المتصوفة أكبر دليل. التي تختلف معها في المنطق والغاية وتشترك معها في التصور والراهن، لأن الإختلاف والتنوع بين البشر وتعدد الطرق بينهم سنة كونية تبرز عظمة الله وقدرته وقد اقتضت قدرته عز وجل بأن يكون البشر شعوبا وقبائلا وأجناسا متعددة، على الرغم من وجود أصل واحد يربطهم فوحدة البشر تقوم على التعدد والاختلاف، للوصول للتعايش والتسامح في مجتمع انساني واحد، حيث يقول الله عز وجل من اختلاف وتنوع "يا أيها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائلا لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله خبير حكيم" سورة الحجرات الآية 13. إن تحقيق الوحدة تحفظ الاختلاف والتعدد وهذا مبني على مبدأ التعارف بين الناس، ومن أبرز المفكرين المعاصرين الذين قالوا بنظرية التعددية الصراطية المفكر الإيراني **عبد الكريم سروش**، الذي تناول موضوع التعددية وأعطى لها مكانة كبيرة ونحن بصدد توضيح الكثير من الموضوعات المرتبطة بتصوره، لما لها من أهمية في الوقت الراهن، إذ يعتبر التعددية الدينية نظرية واسعة من باب حقانية الأديان والمتدينين لأنه يكشف الستار عن هذه الحقيقة أي الكثرة في عالم الأديان غير قابلة للاجتناب والتخلي، لأنها ظاهرة طبيعية تعكس في مضمونها حقيقة الكثير من الأديان، وذلك من خلال تعدد حقيقة الواقع لأن الله خير ويريد الخير.

وهذا ما يدفعني إلى طرح الإشكالية ومحاولة حلها من خلال هذا البحث التي يمكن صياغتها كالتالي: فيما تتجسد التعددية الصراطية في فكر عبد الكريم سروش؟

وتحت هذا السؤال المركزي انبثقت عنه عدة تساؤلات فرعية أهمها:

-ما هي الأسس التي تبنى عليها نظريته؟

- وفيما تتمثل نظرية القبض والبسط وعلاقته بالإنسان؟

وفي محاولتنا للإجابة على هذا السؤال المركزي والأسئلة المتفرعة عنه ارتأينا خطة بحثية مكونة من:

مقدمة مهدنا فيها للموضوع المطروق وفصلين أولها جاء بعنوان "في ماهية التعددية الدينية ومداعياتها" احتوى على ثلاثة مباحث: أولا: التعددية الدينية بين المفاهيم والدلالات؛ ثانيا: التطور التاريخي لمفهوم التعددية الدينية؛ ثالثا:

التعددية بين المداعيات والأنواع أما الفصل الثاني بعنوان "نظرة عبد الكريم سروش حول التعددية الدينية احتوى هو الآخر على ثلاثة مباحث: أولا: أسس التعددية الدينية؛ ثانيا: نظرية القبض والبسط وعلاقتها بالإنسان؛ ثالثا: نقد نظرية عبد الكريم سروش.

وإذا تحدثنا عن أسباب اختيار الموضوع فيمكننا أن نقسمها إلى ما هي ذاتي تمثل أساسا في اهتمامنا السابق من السابق به الفلسفة الإسلامية واهتمامنا بها، ورغبتنا في الحصول على أكبر قدر ممكن من المفاهيم التي من شأنها انهاض هذا الفكر، ومغرفة العديد مما هو مجهول والنبش فيما هو مسكوت عنه.

من أسباب الموضوعية أيضا:

-التعرف على شخصية عبد الكريم سروش.

-التعرف على رؤية عبد الكريم حول مسألة التعددية الصراطية.

-الرغبة في دراسة مثل هذه المواضيع التي تكون حولها جدل وتناقض في الأراء.

-التعرف على موقف سروش من التعددية الدينية ومسألة الوحي.

-هذا الموضوع بالنسبة للساحة الفكرية الإسلامية والعربية موضوع جديد لذلك يستوجب الدراسة والبحث فيه.

-الرغبة في نقد الأفكار التي تلبس الدين ثوب الباطل.

وقد حاولنا في هذه الدراسة الاعتماد على المنهج التحليلي قدر المستطاع حيث حاولنا اسقاط جميع النصوص والمفاهيم للفيلسوف سروش على موضوع محل الدراسة بهدف استخلاص المكانة التي تحضى بها التعددية الصراطية في مختلف فصول المذكرة بدءًا من الفصل الأول إلى الفصل الثاني. وأيضا قد اعتمدنا على المنهج النقدي الذي يتمثل في نقد أفكار سروش وتقييمها من المنظور الإسلامي.

وإذا تحدثنا على أهم الدراسات السابقة التي تناولت هذا الموضوع، سنجد أنها قليلة جدا ونذكر من هذه الدراسات:

دراسة التعددية الدينية ووحدة الأديان، حسام علي حسن العبيدي، مجلة الكلية الإسلامية، الجامعة، العدد 50، الجزء 1؛ ودراسة التعددية الدينية المفهوم والاتجاهات، حسام علي حسن العبيدي، كلية الشيخ الطوسي، الجامعة قسم أصول الدين، النجف الإشراف.

ولا يستقيم هذا البحث إلا من خلال العودة إلى طائفة من المصادر والمراجع التي تعينه وترفده بالمادة العلمية، وأهم مصادرنا في هذا كان كتاب: القبض والبسط في الشريعة لعبد الكريم سروش، وكتاب: عبد كريم سروش بعنوان الصراطات المستقيمة، أما بالنسبة للمراجع فأهمها كان للمؤلف: حيدر حب الله، بعنوان: التعددية الدينية كنظرة في المذهب البلورالي. وكتاب: مالك مصطفى وهبي العاملي، قراءة في التعددية الدينية "هل هي دعوة إلى اللادينية"

وكذا: جلال الدين الرومي، منثوي، مثل أية مذكرة علمية واجهتنا لدى إنجازها مجموعة من العوائق والصعوبات، لعل أهمها: صعوبة فهم أفكار عبد الكريم سروش نتيجة الترجمة من الفارسية إلى العربية؛ ندرة وعدم التوفر المصادر والمراجع في مثل هذه المواضيع الشائكة.

الفصل الأول: في ماهية التعددية الدينية ومداعياتها.

المبحث الأول: التعددية الدينية بين المفاهيم والدلالات.

أولا: التعددية الدينية

ثانيا: التعددية الدينية في رؤية سروش

المبحث الثاني: التطور التاريخي لمفهوم التعددية

أولا: نشأة التعددية الدينية

ثانيا: مباني التعددية الدينية

المبحث الثالث: التعددية بين المداعيات والأنواع.

أولا: مداعيات التعددية الدينية.

ثانيا/أنواع التعددية الدينية.

تمهيد:

تعتبر نظرية التعددية الدينية موضوع مهم في فلسفة الدين حيث دارت حولها مناقشات كثيرة بين الفلاسفة ورجال الدين ومن يقرأها يجد كلام متضارب بين مقترح وآخر، إذ أنها لعبت دور مهم في نزع التضارب القائم بين كافة الناس بسبب اختلاف الأديان وغرار على ذلك وجب استفتاء ماهية التعددية الدينية، نظرا لأهميتها ودورها الفعال في النشاط الفكري حيث أنها بمختلف مساقاتها وتياراتها شكل مفهومها بعد متميز يحمل أنساق متنوعة ومختلفة تتماشى مع طبيعة ومنهج الفكرة.

والتعددية الدينية لا تقتصر على مفهوم واحد فلها العديد من التعريفات ومن خلال هذا نطرح الإشكال التالي: ما مفهوم التعددية الدينية؟ والذي نتج عنه عدة طروحات منها:

على ما يحيل مفهوم الدين؟

ماهي المباني التي تضمنتها التعددية الدينية؟

المبحث الأول: التعددية الدينية بين المفاهيم والدلالات.

لقد شكل مفهوم التعددية بمختلف مساقاتها وتياراتها بعد فكريا متميزا يحمل أنساق متنوعة تتماشى مع طبيعة ومنهج الفكرة فالدارس والفاحص لمسألة التعددية يلاحظ الدلالات المفاهيمية للكلمة وما تحمله من معنى وقبل الولوج إلى المضمون الفلسفي ومساراته المعرفية لا بد الوقوف على المفهوم اللغوي والإصطلاحي لهذا الأخير (لمفهوم التعددية) فالواضح أن المفهوم اللغوي يمكن أن يختصر في:

أولا/ التعددية الدينية

1-تعريف التعددية لغة واصطلاحا.

1-1-التعددية لغة:

تشير إلى المصدر الأصلي تعدد فيقال تعدد تيعداد تعداد، أي صار ذا عدد، أي كثير. ويقول ابن فارس: العد إحصاء الشيء. يقول: عددت الشيء أعاده عدا فأنا عاد، والشيء معدود. والعديد الكثرة ... ويقال ما أكثر عديد فلان وعددهم إنهم ليتعادون ويتعددون على عشرة، أي يزيدون عليها[1] ... فكلمة التعدد تأخذ بمفهوم الكثرة[2]، وهو الكمية المتألفة والمتكونة من الوحدات فيختص بالمتعدد في ذاته ولذاته وعلى هذا فالواحد ليس بعدد لأنه غير متعدد ... إذن التعدد الكثرة.[3]

فالتعددية إسم مؤنث منسوب إلى تعدد من مصدر تعدد.

[1] الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د/ ت)، (د/ ط)، (د/ س)، ج4، ص 29.

[2] أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تح عبد العظيم الشناوي، دار المعارف القاهرة، ط 2، (د/ س)، ص 395.

[3] محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح عبد العزيز مطر، مطبعة حكومة، الكويت، ط2، ج8، ص 353.

فالتعددية أو البلورالية* تدعى أن كل دين هو نفسه ولكن جميع هذه الأديان هي مظاهر وصور لواقعية واحدة وهذه الصور حقيقية وعلى هذا توجد طرق مختلفة إلى هذه الحقيقة.[1]

فالتعددية هي التنوعية: هو المذهب الذي يتقبل التعدد والكثرة فإن هذا المضمون يمثل ترجمة أدق للمصطلح برأيه[2] لكنه بصورة تدريجية أصبح يأخذ مضمون مضمونا آخر وهو الشخص الذي يتجه إلى التعدد والكثرة في أي مجال سواء ثقافي أو فكري ...

1-2-التعددية اصطلاحا:

فمصطلح التعددية (pluralism) له دلالات متعددة بتعدد المجالات التي تبحث فيها، ففي الأخلاق تدل التعددية على لون من النسبية ورفض للثبات على الإطلاق في المعايير والقيم الأخلاقية[3]. وفي السياسة يختلف الأمر وترتبط التعددية بمفهوم الليبيرالية، بل تعد التعددية السياسية من إفرازات الفكر الليبيرالي*.[4]

فكلمة التعددية ظهرت كاتجاه أو نزعة فلسفية في التفكير الفلسفي البشري له مبادئه وأهدافه وامتداداته في جميع فلسفات الحياة، فالتعددية لم تبقى فكرة مجردة حبيسة العقل، إنما أصبحت ممارسة وتطبيق وأكثر واقعية في المسائل الفلسفية الحديثة والمعاصرة بل توسعت في جميع الميادين الفكرية، الثقافية.

يذهب أصحاب هذا المفهوم إلى أن التعدد والاختلاف يحول دون تمركز الحكم. ويساعد على تحقيق المشاركة وتوزع المنافع بين البشر مما يساهم في التعايش السلمي الذي يمثل أحد أبرز وأهم معاني التعددية.[5]

---

*البلورالية: تعني أطروحة البلورالية الاعتراف برسمية التعدد والتنوع في الثقافات والأديان واللغات والتجارب البشرية، والبلورالية: أي التعددية بالشكل الموجود الموجود حاليا تعد من نتاجات الحضارة الجديدة وتبحث في مجالين مهمين أحدهما في مجال الأديان والثقافات والآخر في المجال الاجتماعي. فهناك بلورالية في المعرفة الدينية وبلورالية في المجتمع. عبد الكريم سروش، قراءة البلورالية الدينية، والصراطات المستقيمة، تر أحمد القبانجي.

[1] الصادق الإرجاني، عن مفهوم التعددية الدينية "بحث في كثرة الأديان، تر إلى اللغة العربية ونشر في عدة مجالات وصحف ومواقع فارسية وعربية طهران، ص 26.

[2] موسوعة لالاند تحت المادة الإنجليزية للكلمة، تعدية تنوعية مذهب الكثرة.

[3] حسام علي حسن العبيدي، التعددية الدينية -تنوعية مذهب الكثرة، كلية الشيخ الطوسي، قسم أصول الدين، (د/ س)، ص 102.

*الليبيرالية: يعرفها الكثير من الكتّاب بترجمتها اللفظية من اللاتينية إلى العربية بأنها تعني الحرية، فكلمة ليبراليس liberalis تعني ما يليق بالرجل الحر وكلمة libet ولوبيت lubet تعني الطليق. عبد العزيز بن رزوق الطريفي، العقلية الليبيرالية في رصف العقل ووصف النقل، دار الحجاز للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط 1، 2011م، ص133.

[4] حسام علي حسن العبيدي، التعددية الدينية، المرجع نفسه، ص 102.

[5] حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، الغدير لدراسات والنشر، بيروت، (د/ س)، ط 1، ص 21.

وعليه يمكن أن يعتبر هذا الاتجاه يدعوا إلى تحمل الآخرين والصبر على وجودهم وإبراز التساهل والتسامح معهم. حتى ولم يكن هذا المعنى الأدق الوحيد لتعددية.

ويمكن القول أيضا أنها تنوعا مؤسسا على التميز والخصوصية الكونية، لذا لا يمكن أن تكون موجودة أو متصورة إلا في قالبة الوحدة [1] أي أنها تختص بكل ارتباطات الخلق والشرائع المتنوعة.

فالتعددية لها معنيان أساسين أحدهما فلسفي والآخر سياسي ليبرالي اجتماعي والغاية هي التسامح والتعايش بين المتعددات والكثرة مع بقاء خصائصها ومميزاتها، فالتعددية تعني في أي شكل من أشكالها، مشروعية التعدد وحق جميع القوى والآراء المختلفة في التعايش وفي التعبير عن نفسها، وفي المشاركة على صعيد تسيير الحياة في مجتمعاتها.[2]

معنى التعددية سواء كانت دينية أو ثقافية، سياسية وحتى اجتماعية، هي حق للجميع أن يمارسها في حياته، سواء كمذهب أو نظرية أو قوة من القوى فالغاية منها هو التعايش والتسامح مع الآخر المختلف والمتعدد عنه في إطار مشاركته في حياته اليومية.

2- تعريف الدين لغة واصطلاحا.

2-1- تعريف الدين لغة:

من دان: الرجل (يدين) من المداينة قال ابن قتيبه: لا يستعمل إلا لازما فَيُمِنُ يأخذ (الدين) وقال أيضا (دان) الرجل إذا استقرض فهو (دائن)، ودان بإسلام (دين) بالكسر تعبد به و(تدين به) كذلك فهو (دين) مثل ساد فهو سيد و(دينته) بالتثقيل وكلته إلى دينه وتركته وما يدين لم أعترض عليه فيما يراه سائقا في اعتقاده ولدنه (أدينه) جازيته[3] بمعنى أن هذا المفهوم يدور حول اللزوم والانقياد فهو يشمل على العقيدة والعبادة والمعاملات والأخلاق، أيضا فإن أصل كلمة الدين من دان.

ففي المسيحية قد تميز يسوع المسيح بصفة الدينونة، فهو (الديان الذي يحاسب جميع البشر عن أعمالهم في الجسد خيرا كانت أم شرا، وهذه الدنيوية عامة وشاملة، وحكم هذه الدينوية نهائي، ولا يقبل النقص

---

[1] إحسان علي عبد الأمير الحيدري، التعددية من منظور فلسفي، جامعة بغداد، كلية الأدب، العدد 20، (د/ ط)، (د/ س)، ص 499.

[2] فاخر سلطان، التعددية في بحر وجودها وتعريفاتها، الحوار المتمدن، ع 1957، 2006،

[3] أحمد بن علي الفيومي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تح عبد العظيم الشاوي، دار المعارف، القاهرة، ط 2، (د/ س)، ص 205.

والاستئناف، وطبقا لهذا الحكم يدخل الأبرار إلى أمجاد ملكوت المسيح ومسراتها، ويحشر الأشرار في الظلمة الخارجية واليأس الأبدي.[1]

وأما كلمة الدين في اللغة الأجنبية فإنها تترجم إلى Religion باللغتين الفرنسية والانجليزية وهي مشتقة من اللاتينية Religio وتدل في الأصل على معنى الربط والارتباط.[2] أي الدين في اللغات الأخرى وخاصة في الإنجليزية يدل على العلاقة التي تكون في تأثر وتأثير. بين الله والبشر أي خالق والمخلوقات. ويمكن القول أيضا الدين هو مجموعة من النصوص المقدسة التي تدل على العلاقة بين الله والانسان. وأخيرا الدين شكل متبادل للإيمان ويعرف على أنه الاعتقاد المرتبط لما هو ميتافيزيقي للمقدس الإلهي.

كما عرفه الجرجاني أيضا:

الدين والملة: متحدان بالذات، ومختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث أنها تطاع تسمى: دينا، ومن حيث أنها تجمع، تسمى ملة. من حيث أنها ترجع إليها تسمى مذهبا، وقيل الفرق بين الدين والملة، والمذهب: أن الدين منسوب إلى الله تعالى: والملة منسوبة الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد.[3] بمعنى الجرجاني يعبر أن الملة والدين واحد بالذات ومتفرقتان بالاعتبار. حيث يعتبر الدين منسوب وراجع لله، والملة هي لسنة منسوبة لرسول صلى الله عليه وسلم.

2-2- الدين اصطلاحا:

هو وضع إلهي يدعوا أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول صلى الله عليه وسلم.[4] فالدين أيضا مؤسسة اجتماعية تضم أفرادا يتحلون بالصفات الآتية:

1-قبولهم بعض الأحكام المشتركة، وقيامهم ببعض الشعائر.

2-إيمانهم بقيم مطلقة وحرصهم على توكيد هذا الإيمان وحفظه.

---

[1] بطرس عبد الملك وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، دار الثقافة، القاهرة، (د/ ط)، 1995م، ص 382.

[2]-Dictionnaire le Robert pour tous paris 1995، p 96.

[3] علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعرفات تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ، ص 141.

[4] علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، (د/ ط)، د س، ص 92.

3-اعتقادهم أن الإنسان متصل بقوة روحية أعلى منه مفارقة لهذا العالم أو سارية فيه كثيرة أو موحدة[1]، هذا الاعتقاد اعتقاد مثالي وذلك من خلال ربط الانسان بقوة روحية.

فالدين عند شيشرون* هو ما يجب إعادة قراءته بتمعن هذا في كتابه "طبيعة الآلهة" كلمة "Religice" من الفعل اللاتيني Relegere الذي يعني إعادة القراءة "relire"، حيث يميز شيشرون بين الدين غالبا ما تربط بين الدين والخرافة Superstitio كما أن اللغة اللاتينية بما في ذلك لغة شيشرون غالبا ما تربط بين الدين والخرافة لكن التمييز بينهما في الواقع أمر ممكن[2] وبارز وهو ما يدين به الإنسان من رؤية نحو الكون والحياة اتجاه وجود مصيره وحتى تعايشه مع الآخر. فالإنسان كائن عاقل ومفكرا فإنه يبحث ويتساءل عمن أتى به إلى هذه الحياة وعن سبب مجيئه فينتج عنها عبادات وطقوس وأنظمة سلوكية تشكل ما يطلق عليه بالدين.

أيضا كلمة الدين في اللغة العربية يطلق على عدة معان منها الجزاء المكافأة الحساب الطاعة، الذل، العادة، والشأن والقضاء.[3]

2-3-التعريف الفلسفي للدين:

الدين عند علماء الإسلام، سواء علماء عقيدة، أو فلاسفة مسلمين أو متصوفة كل واحد له تعريفه على حسب علماءه والمذهب الذي ينتمي إليه، كما أخذنا جوهر وماهية الدين وكشفنا عن مصدره الحقيقي المعتمد فإن المعنى من ذلك هو التعريف الشرعي لدين أي التعريف الاصطلاحي حيث تنوعت وتعددت الأفكار في اختيار الكلمات المعبرة عنه، إلا أن المقصود منه واحد، كما يعرفه بأنه "ما يعتنقه الإنسان ويعتقده، ويدين به من أمور الغيب والشهادة"[4]. بمعنى أن الدين الإسلامي: هو ما يؤمن به البشر ويعتنقه فيما يخص الأمور الميتافيزيقية والورائية والشهادة.

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتب اللبناني، بيروت-لبنان، 1982م، ص 57.

[2] جان عزوندان، فلسفة الدين، تر: عبد الله المتوكل، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، لبنان، 2017م، ص ص 85-86.

[3] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، (د/ س)، ص 164.

[4] ناصر بن عبد الكريم العقل، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط 1، 1413هـ- 1992م، ص 10.

كما يعرفه التهانوي أيضا:

بأنه وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات بمعنى أنه يشمل الأعمال والعقائد والعبادات أنه من وضع أو صنع الإله وهو كل ما يوحى به الله إلى أنبيائه من الأمور المتعلقة بالدنيا والآخرة[1].

نجد أيضا عبد الله الدراز في تعريف الدين في الاصطلاح العام بأنه تصديق بالقلب، ونطق باللسان وعمل بالجوارح" بمعنى أن تعريف عبد الله الدراز تعريف جامعا مانعا. منزوع منه كل تعارض منطقي وأنه يتوافق مع تعريف العقيدة الدينية[2].

وأيضا قال الشيخ الإسلام ابن تيمية:

"فدينهم واحد وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو يعبد في كل وقت، لما أمر به في ذلك الوقت، وذلك هو دين الإسلام في ذلك الوقت، في قول ابن تيمية هنا لم يفصل بين الدين الإسلامي وتوحيد الله عزوجل بل جمع بينهم.

ومن هذا نذهب أيضا إلى الفيرز آبادي: "الدين هو التوحيد" وهو الاعتراف بوحدانية الله تعالى ولا يعبد بعد الله أحد وهو الوحيد بصفاته وأسماءه.[3]

نجد الألوسي: "الإقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها[4] أي يعرف الدين على أنه المتفرد بالخلق والمتفرد بالعبادة". لقوله تعالى ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ**﴾[5] ومن معاني الدين أيضا التذلل والطاعة والخضوع والانقياد.

---

[1] – برهان الدين إبراهيم الباجوري، حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1422هـ- 2002م، ص 14.

[2] أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلا بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تح ناصر بن عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط 7، 1419هـ- 1999م، ج2، ص 20.

[3] محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، (د/ ط)، 1426هـ- 2005م، ج 5، ص 227.

[4] محمود الألوسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث، بيروت، (د/ ط)، (د/ س)، ج 4، ص 227.

[5] سورة الشروى، الآية 13.

3- الدين عند الفلاسفة الغرب:

من المعاني الفلسفية لدين عند الغرب نجد الفيلسوف الاجتماعي "دور كايم" يعرف الدين أنه مؤسسة اجتماعية قوامها التفريق بين المقدس والغير مقدس ولها، جانبان أحدهما روحي مؤلف من العقائد والمشاعر الوجدانية والآخر مادي مؤلف من الطقوس والعادات.[1] أي الدين يفرق بين المقدس والمدنس من خلال أنه مؤسسة اجتماعية.

أما **كانط** فيعرفه بأنه "الدين هو معرفة الواجبات كلها باعتبارها أوامر إلهية" أي القيام بالواجب في ذاته ولذاته الإلهية.

أما **هيجل** فيرى الدين هو الروح واعيا جوهره وهو ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللامتناهي إذن هو البحث في المتناهي عن اللامتناهي أي بحث الإنسان في المثالي المطلق.

أما الفيلسوف **جون هيك** فيلسوف الدين يعرف الدين بأنه اعتراف بشري بوجود قوة متعالية فوق قوة البشر وهي المسيطرة، أي الله أو الآلهة الذين يعبدون ويطيعون كما توجه لهم العبادة والطاعة.

ويعرف سبنسر الدين بأنه الإحساس الذي نشعر به حينما نغوص في بحر الأسرار[2]. بمعنى أنه الشعور الذي نشعر به عند التوغل في الكون.

في حين يرى الفيلسوف **شلايرماخر**(1768م-1834م) الذي يعرف الدين بأنه الضرورة مسألة شخصية وخاصة إذا قال: "إن جوهر الدين مسألة تعمل في ذات الإنسان وروحه وباطنه وتذوب في مشاعره آنية، واتجاه المطلق، وليس في قوالب أو أنظمة دينية معينة ولا في أية صيغة خارجية مزعومة.[3]

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني، بيروت-لبنان، 1982م، ج 1، ص 57.

[2] علي سامي النشار، نشأة الدين النظريات التطورية والمؤهلة، دار نشر الثقافة الإسكندرية، (د/ط)، 1368هـ- 1949م، ص 20.

[3] محمد ليكنهاوزن، الإسلام والتعددية الدينية، تر مختار الأسدي مؤسسة الهدى نشر والتوزيع، ط 1، ص 26.

*سروش: ولد المفكر الإيراني المعاصر عبد الكريم سروش في مدينة طهران في عام 1945م لأبوين إيرانيين وقد أطلق عليه أبويه اسم حسين، وأما والده فهو الحاج فرج الدباغ. درس التاريخ والكيمياء وفلسفة العلوم، وخاصة فلسفة كارل بوبر؛ كما ألقى المئات من المحاضرات والعديد من المؤتمرات والحوارات والمقابلات، وألفى سروش العديد من الكتب الفارسية وقد ترجمت للإنجليزية والعربية منهم: "القبض والبسط في الشريعة" و"بسط التجربة النبوية"... وغيرهم. انظر؛ سروش، العقل والحرية، تع: أحمد القبانجي، ط1، ص 11. انظر سروش، السيرة الذاتية، http://drsoroush.com

4- الدين في رؤية سروش*:

إن أهم أثر للدكتور **سروش** حول الدين جاء في ثلاث كتب "الصراطات المستقيمة" و"القبض والبسط في الشريعة" و"بسط التجربة النبوية" وهي مستوحاة من نظريات فلسفة العلوم والهيرمينوطيقيا، حيث تناولت دراسته العلمية التغير الذي طرأ على المعرفة الدينية، كما أن نظرة الإنسان بخصوص دينهم تتغير، وهذا راجع لفهمه لها، وهذا التغير الحاصل راجع للبيئة والامتزاج الإيجابي والسلبي للمعارف القديمة والحوادث الواقعة.

بحيث يقودنا على أن كلما تقدمه العلوم الإنسانية والطبيعة صحيحة، وأن لها أدلة على صدقها وحقيقتها وهذا حسب سروش خاطئ السبب في ذلك أن التاريخ هو تسلسل للأحداث البشر فقط وأن الإدراك الصحيح والصائب لدين أن كل مجموعة من البشر عاشت في مرحلة من الزمن لها فهمها الخاص لدين إذ يقول "لماذا أخرجت الطبيعيات القديمة من الفلسفة بهدوء ودون ضجة في حوارات العلوم الدينية ولم تعد تدرس وقبلت العلوم الطبيعة القديمة دين فلسفة ما بعد الطبيعة كثير الضرر إذا جعلها مظلمة"[1] إذن الدين جاء من عند الله تعالى بجوهره وأصالته وليس لدين معنى غير أنه العلم المطلق على البشر، الذي يتطور يوما بعد يوم، مستعينا بالعلوم الطبيعية والاجتماعية أيضا مستعينا بالأنبياء لفهم وتفسير التجارب الدينية وتعبير آخر "إن أحد الأعمال الهامة للأنبياء تعلمنا كيف يمكننا أن نفسر التجارب الباطنية التي تعيشها رغم أنها تفاسير متعددة ومتنوعة إذن الدين عند سروش ينطلق من الكتاب والسنة.[2]

5-مفهوم التعددية الدينية لغة واصطلاحا.

5-1-التعددية الدينية لغة:

لقد تعددت التعاريف المتعلقة بالتعددية الدينية من جانبها اللغوي والاصطلاحي، وذلك بعد التعريف لكلمة التعددية والدين سنحاول ذكر مفهوم التعددية الدينية:

التعددية الدينية تعريف لمصطلح إنجليزي حديث Religious Plurulism نشأ أول ما نشأ، كما سنرى فيما بعد ولهذا إن أحسن ما يمكن أن نفعله في هذا التعريف هو معرفة معانيها كما وردت في

[1] عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، دلال عباس، دار الجديد، بيروت، ط 1، 2009م، ص. ص 88/ 89.

[2] انظر، آثيين درآينيه، قراءة في المعرفة الدينية للدكتور سروش مؤسس صراط الثقافة، طهران، (د/ ط)، 2005م، ص. ص 129/ 155.

القواميس والمعاجم الإنجليزية. فهذا المصطلح مركب كلمتين إحداهما التعددية موصوفة والأخرى الدينية صفة لها.[1]

إن كلمة الدين دائما تضاف إلى كلمات أخرى تتعلق بالنظام الديني، مثلا الدين الطبعي، الدين اللاهوتي، الدين السماوي، أيضا كلمة التعددية تتعلق بالنظام الديني، مثلا "نظام التعددية" مثل السياسة التعددية، الثقافة التعددية والفلسفة التعددية.

والتاريخ التعددي:

وعلى هذه التعريفات نضيف كلمة التعددية إلى كلمة الدينية نعت لها فإننا نذهب للقول بأن التعددية الدينية: هي تعايش والتسامح مع المعتقدات الدينية المختلفة في آن واحد مع الحفاظ على الخصائص والمميزات المتعلقة بكل منها في حين نذهب إلى أن التعددية الدينية. بعدا تنظيميا تحكمه قواعد محددة، فقد عرفت بأنها عبارة عن تنظيم حياة المجتمع وفق قواعد عامة مشتركة تحترم وجود تنوع في اتجاهات السكان في المجتمعات ذات الأطر الواسعة وخاصة المجتمعات الحديثة حيث تختلط الاتجاهات الأيديولوجية والفلسفية والدينية.[2]

كما نذكر أيضا التعددية الدينية هي الاعتراف بالواقع وما يوجد فيه من فروقات واختلافات وتريد دراسته على ما هو عليه، أي الإبقاء على ما يوجد من تباعدات واختلافات.[3]

وبناءً على ذلك عرفت التعددية الدينية بأنها الاتجاه القائل بأن الأديان العالمية الكبرى إنما هي تصورات ومفاهيم متنوعة واتجاهات مختلفة للحقيقة النهائية المطلقة أو الذات العليا بثقافات الناس المختلفة، وإن تحول الوجود الإنساني من محورية الذات إلى ومحورية الحقيقة، يحدث في كل الأديان بنسبة متساوية أي الحقيقة واحدة ومطلقة عند جميع الناس، إلا أن السبل للوصول إليها تختلف وتتنوع بتنوع الأديان والثقافات.

[1] أنيس مالك طه، اتجاهات التعددية الدينية، رسالة مكملة لدرجة الدكتورة في أصول الدين، مقارنة الأديان، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، 1421هـ-2000م، ص 2.

[2] سامي ديبان، قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، (د/ ط)، (د/ س)، ص 138.

[3] أنيس مالك طه، اتجاهات التعددية الدينية، مرجع نفسه، ص 28.

5-2-التعددية الدينية: اصطلاحا:

يجب الاعتراف بأن مفهوم التعددية الدينية في عالمنا اليوم يتشابك ويتلاحم مع مدلولات فلسفية أكثر عمق تركز في ماهيتها وأصلها، على تقبل الآخر المتغير عني عقديا وشرائعيا والمختلف عني لاهوتيا ودينيا. فالتعددية تتجادل حول طبيعة وأصل الخالق والمعبود وتتفق في عبادة الإله الواحد، حيث تمثل التعددية الدينية بحث من أهم المباحث حضورا في فلسفة الدين وتعتبر من المفاهيم والمصطلحات التي يصعب ضبطها لغويا، إنما تم اقتباسها من الفكر الغربي من خلال ترجمة لمصطلحPluralism Religious. الذي يشمل على خاصية أساسية ومهمة تتمثل في الحرص على التطبيق الحي للمواطنة في صورها الكبرى وأن هذه الخاصية في حد ذاتها تشتمل على مسألتين[1].

الأولى هي الاعتراف بالاختلاف والكثرة في المعتقدات الدينية داخل حيز جغرافي واحد من غير صراع أو نزاع ديني أم الثانية: هي تقبل الآخر والتعايش معه بطريقة سلمية (أي الآخر المختلف والمتعدد عني دينيا وعقديا) وبعد ذلك الاعتراف به رسميا بأنه مختلف ومتغير عني ثقافيا ولغويا ودينيا واجتماعيا وتقبل تجاربه ومشاكله اليومية هذا ما يسمى بالتسامح والتعايش السلمي.

فالتعددية الدينية تعرف أيضا بأنها وجود تعدد وكثرة في الدين الواحد، فجميع الأديان تمثل اختلاف وتغير لحقيقة واحدة والتعدد لا يكون في أصل وماهية الدين بل في فهم وتفسير الدين وإن أساس التعدد والكثرة راجع إلى الأسس الثقافية الذاتية التي يبنى الدين من خلالها.

أيضا التعددية الدينية هي نتيجة محاولات مهمة لجعل التفكير الديني له أساس مبنى على التسامح مع الأديان المختلفة لأنها تتكون على نوع من الحقيقة الدينية حيث تجعل الفروقات والاختلافات بين البشرية ومتغيرة للوصول إلى المطلقية. فإن التعددية لا تبنى وتقوم على فكرة التساوي بين الأديان ولكن على المساواة بين أصحاب والأديان والعقائد. لذلك من اللزوم الاعتراف الفكري وليس السياسي والاجتماعي وحتى الأخلاقي فقط بجميع الديانات للوصول لتعايش كمرحلة يمر بها الانسان.

[1] بلخيري أكرم، التعددية الدينية كحل لتعايش السلمي، مجلة العلوم الاجتماعية، المركز الديمقراطي العربية لدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، ألمانيا، العدد 07 ،2018م، ص. ص 69/ 70.

حيث يعرفها (جون هيك) المؤسس الفعلي لنظرية التعددية الدينية فيقول فيها "إن التعددية الدينية هي وجهة النظر القائلة بأن الأديان العالمية الكبرى إنما هي بمثابة تصورات وأفهام عن الحقيقة الإلهية الحقيقة العليا الواحدة، واستجابات مختلفة للحقيقة النهائية المطلقة أو الذات العليا من خلال ثقافات الناس المختلفة وأن تحول الوجود الإنساني من محورية الذات إلى محورية الحقيقة، يحدث في كل الأديان بنسب متساوية.[1]

وأيضا يعرفها محمد عمارة بأنها اختلاف مؤسس على التنوع والخصوصية، فلا يمكن أن نفكر أو نتصور التعددية إلا بالمقاربة مع الوحدة والجمع حيث لا يمكن أن تكون مبنية على الواحدية التي لا توجد فيها أجزاء أو المقهورة أجزائها على التخلي عن المميزات والخصوصيات على الأقل عندما يكون الحكم على عالم الفعل لا على عالم المكان والقوة، فأفراد العائلة. تعدد في إطار العائلة وفي مقابلتها. والقبائل والشعوب تعدد في جنس الإنسان فبدون الوحدة الجامعة لا يتصور تنوع وخصوصية وتميز. ومن ثم تعددية والعكس صحيح.[2]

نذهب أيضا إلى حسن نصر أول مفكر إسلامي تطرق إلى موضوع التعددية الدينية من خلال مشروعه "الحكمة الخالدة" ويرى بأن جميع الديانات إلهية، وهي مختلفة من حيث الظاهر، ورؤيتها للحقيقة المطلقة، لكنها في جوهرها واحدة تسعى إلى الوصول إلى الحقيقة المطلقة المتمثلة بالله، وقد أكد على مسألة التنوع الديني ورأى أن هذا التنوع تعزيزا لوجود المجتمعات البشرية المتنوعة، وكذلك صرح بأن جميع الديانات تسعى إلى تعليم أفرادها التسامح الديني واحترام عقيدة الآخر حتى لو فهم بعض أفراد الديانات النصوص الدينية على غير هذا المنوال.[3] بمعنى أن مسألة التنوع والكثرة في الدين تختلف ظاهرها عن جوهرها وماهيتها لأن الأول يصل إلى رؤية الحقيقة الكلية والثانية فلسفي فقط للوصول للحقيقة. وأن كل هذا يهدف التسامح والتعايش الديني مع الآخر.

أما عبد الكريم سروش: فيعد من أبرز الشخصيات الفكرية الإسلامية التي تطرقت لمفهوم التعددية الدينية من خلال مؤلفاته المختلفة، واجه سروش العديد من الانتقادات منها ما هو بناء ومنها هدام، فقد حاول

---

[1] غيضان السيد علي، فلسفة الدين المصطلح من الارهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، العينة العباسية المقدسة، لبنان–بيروت، ط 1، (د/ س)، ص 152.

[2] محمد عمارة، التعددية الرؤية الإسلامية، والتحديات الغربية، نهضة مصر، (د/ ط)، (د/ س)، ص 03.

[3] حسين نصر (دراسة موضوعية تحليلية) رسالة مقدمة لنيل درجة الجامعة أولى في علم أصول الدين والإنسانية، قسم التفسير والحديث، كلية أصول الدين والإنسانية لجامعة والي سونجو الإسلامية الحكومية، سماربخ، 2018م، ص. ص 93/ 95.

سروش في كتابه "الصرطات المستقيمة" التعريف لمفهوم التعددية الدينية بمعناها الكلي عن طريق التأكيد على أن التعددية الاجتماعية والسياسية لا تنفصلان عن التعددية الدينية، إذ أن التعددية ليست طريقة أو وسيلة نستخدمها في مسائل وأمور إنما تمثل أساسا تبنى من خلاله الحياة البشرية. فيعتقد سروش أن أول من رشح مفهوم التعددية هو الله. حين قام ببعث الرسل والأنبياء مختلفين إلى شعوب وقبائل متعددة وقد دعى في مؤلفاته إلى الحوار بين الديانات والابتعاد عن الانحصارية. فالله واحد لكن الخلق متعددون كما يرى. السر من وراء الاختلاف والكثرة في إيماننا بالله نتيجة ميلنا إلى جهة دينية واحدة، في حين أن الواقع يشير إلى أن الله في كل مكان حتى في النفوس الإنسانية.

إن التعددية الدينية عند سروش تستند إلى دعامتين الأولى تتمثل بالتنوع في الفهم الديني من لدُن الناس. والثانية من التفسيرات المختلفة لتجربة الدينية والتعددية كمثل نتاجا من نتاجات الحضارة الحالية وتبحث في مجالين، الأولى يتعلق بمجال الديانات والثقافات، والثاني يتعلق بالمجال الاجتماعي ومن ثم توجد تعددية دينية واجتماعية، وتوجد رابطة وثيقة فيما بين التعددين[1].

للوصول إلى التعايش مع الآخر في ظل الواقع وهذا محسوب على التعددية.

ثانيا: التعددية الدينية في رؤية سروش

1-مفهوم التعددية عند عبد الكريم سروش.

أسس الدكتور عبد الكريم سروش نظريته في التعددية الدينية أو ما تسمى بالصراطات المستقيمة على أساس أنها نظرية معرفية تدخل في حقل حقانية الأديان والمذاهب وقد كشفت في نظره على أن الكثرة والتنوع الموجود بين الأديان والمذاهب يمثل ظاهرة واقعية وحقيقية. [2]

ويقصد سروش هنا أن كل واحد من المتدينين له الحق في إعتناق دينه كما يعتبر تعدد الأديان الأساس الذي تقوم عليه حياة الإنسان. لأن في نظره تعدد الأديان من الأمور الطبيعية.

لقد دعا سروش في مؤلفاته إلى الحوار بين الديانات والإبتعاد عن الإنحصارية التي يقوم بممارستها الكثير من أفراد الديانات المختلفة، الذين يدعون الحقانية للديانة التي ينتمون إليها، ويتهمون كل من يخالفهم بالرأي

[1] عبد الكريم سروش، الصراطات (قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية)، تر: أحمد القبانجي، منشورات الجمل، بغداد، 2009م، ص 12.

[2] المرجع نفسه، ص. ص 16/ 17.

والمعتقد بالضلال، وعليهم أن يدركوا أن طريق الوصول إلى الله بقدر عدد الخلائق، فالله واحد لكن الخلق كثيرون، والسر وراء التنوع في إيماننا بالله [1].

أراد سروش هنا أن يوضح لنا أن فكرة التعددية الدينية من الأمور التي تجعل التسامع والسلام في المجتمع وذلك عن طريق ممارسة كل واحد الذي لطقوس دينه الذي يؤمن به وعدم الإعتراض أو التدخل فيه.

لقد عمل سروش على استلهام المنهج الكانطي في التميز معرفيا بين الشيء في ذاته والشيء كما يبدو لنا فتوجه للتميز بين الدين والمعرفة الدينية، وسروش يؤمن بنسبية المعرفة لا بنسبية الحقيقة والمعرفة الدينية لديه تتصف بالنسبية والتحول[2].

ولعل الدكتور سروش في تعريفه للتعددية يريد أن يبين أن نظرية التعددية الدينية هي عبارة عن خيارات جميلة ومختلفة، فالتعدد في الأديان أو في المذاهب أو في اللغات أو في التجارب العلمية والطبيعية يفسدها القول بانحصار الحق يقول الدكتور عبد الكريم سروش: "إن التعددية أو أطروحة البلورالية تعني الإعتراف برسمية التعدد والتنوع في الثقافات والأديان واللغات والتجارب البشرية والبلورالية، أي التعددية".[3]

---

[1] أ، م، د، إحسان علي عبد الأمير الحيدري، التعددية الدينية من منظور فلسفي، مجلة مداد الآداب، العدد 497، بغداد، (د/ س)، ص 18.

[2] أ، م، د، إحسان علي عبد الأمير الحيدري، المرجع نفسه، ص 19.

[3] عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، تر أحمد القابنجي، دار الإنتشار العربي، بيروت، ط1، 2009، ص 15.

المبحث الثاني: التطور التاريخي لمفهوم التعددية

أولا: نشأة التعددية الدينية

يمكن القول أن التعددية الدينية نظرية مثل غيرها من النظريات الفلسفية لم تأتي من فراغ بل إنها كانت رد فعل لعصرها وتعبيرا على ما هو موجود قي ذلك الوسط.

كانت أوائل نشوء مفهوم التعددية في عصر التنوير الأروبي في القرن 18م الذي يمثل محور التحول والتغير الجوهري والفكري في تاريخ البشرية وهو العصر الذي يختص بسيادة وسيطرة العقل وتحريره من قيود الكنيسة ولكي يتجاوز تلك الصراعات والنزاعات المبنية على الخلافات الدينية، فتطورت مفاهيم ومصطلحات جديدة كالتعايش السلمي "النزعة الإنسانية "سواء كانت النزعة موضوعية أم ذاتية حقوق الإنسان التسامح، الحرية من خلال تأسيس آليات جديدة نظرية في العقيدة خاصة المسيحية للتسامح والتعايش مع الأديان الأخرى، كذلك التسامح بين الطوائف الدينية كالأرثوذكس والكاثوليك وبعد الكاثوليك والبروستانت لم تتوقف تلك الحروب إلا بعد توقيع إتفاقية ونستفاليا للسلام 1648 ومن بين أبرز بنود تلك الإتفاقية هو الإعتراف بحرية المعتقد والعبادة .[1]

إن المتمعن في تاريخ الصراعات أغلبها صراعات دينية بحتة بين ديانات التوحيد الكبرى أمثال اليهودية المسيحية والإسلام لنجد أن مفكرها وفلاسفتها ورجال الدين يهتمون بالإختلاف والجدل اللاهوتي حول التعدد والكثرة وأصل الدين والتدين فنجد على سبيل المثال "فكرة الإختيار الإلهي "فاليهودية نجد مقولة "شعب الله المختار"

في المسيحية مقولة "أن الإله قد تجسد في شخص إبنه المسيح لخلاص البشرية في الإسلام "خير أمة أخرت من الناس" وهذه المقولات عادة تستخدم في قضايا النزاعات الدينية التي كانت غايتها تركيب بين الحرية و التسامح والمساواة والتعددية على إختلاف التحررية أو الليبرالية إن الأمر لم يتوقف فيما يخص التعددية الدينية عند الغرب في العالم بل أيضا في الشرق برزت وظهرت بوادرها باعتبارها صارت تشغل فكر بعض الفلاسفة والدارسين والمفكرين واللاهوتيين، كما أصبحت أساس أبحاثهم وأطروحاتهم وحتى دراساتهم العلمية من أمثال

[1] – الصفار حسن، التعددية الدينية قراءة في المعنى، مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر مهدي جعفر صليل، السعودية، ط1، 2015م، ص 22.

رام موهن راي الذي كانت ديانته الأساسية الهندوسية ثم ذهب إلى الإيمان بالله تعالى ووحدانيته بسبب إطلاعه ودراسته لديانة إسلامية وطروحاته تشير إلى الإيمان بوحدانية الإله وتساوي باقي الديانات أرنيست ترولتش[1] اللاهوتي البروستانتي الليبرالي له مقالة بعنوان "موقع المسيحية من الأديان العالمية بمعنى أن جميع الديانات من بينها المسيحية تمثل عنوان من عناوين الصواب والحق ولا تملك الصواب كله هذا ماوضح من خلاله رؤيته في التعددية الدينية، واتبعه وليم هوكينغ في كتابه "المسيحية بين أديان العالم "وكتابه منهج المؤرخ في دراسة الأديان أخذ نفس مسار ترولتش فيما يخص التعددية الدينية وأيضا من أهم الشخصيات التي مثلت بدايات

أما التعددية الدينية في الفكر الإسلامي المعاصر "**حسين نصر***" الذي تكلم عن رؤيته فيما سماه الحكمة الخالدة يعني إحياء فكرة الوحدة المارواثية الكلية فيما يتعلق بالديانات التي مر عليها الإنسان من زمن آدم إلى اليوم ،ويرى أن الإيمان بالله ووحدانيته فيما يخص ديانته واحدة والعمل بتلك الشرائع يمثل إيمانا كليا للديانات الأخرى وحسب رؤيته فإن الديانات متعارضة ومختلفة ظهريا فقط لكم من حيث ماهيتها ومضمونها واحدة كلية .

هذه القراءة والأبحاث تعتبر كمرحلة النشأة والتطور والتبلور للنظرة التعددية الدينية في أبحاث وكتابات الاهوتي الكندي ولفريد تنويل سميث من خلال كتابه "نحو نظرية لاهوتية عالمية 1981 يتمحور حول إيجاد نظرية لاهوتية عالمية تعتبر أساس للتعايش السلمي المشترك بين الأديان ،حيث وصلت نظرية التعددية الدينية إلى كامل ذروتها ونخوتها مع الفيلسوف الإنجليزي اللاهوتي جون هيك وصار مصطلح التعددية الدينية ملاصقة بإسمه، حيث صارت نظرية التعددية أهم القضايا التي يعالجها ومحور إهتماماته .

وأحضى بالذكر العالم الإسلامي فإن ظاهرة التعددية الدينية تعتبر ظاهرة دينية بدأت تتطفل إلى الوسط الثقافي والإجتماعي وحتى السياسي الإسلامي مع تسرب العادات والتقاليد والقبم الغربية والتقليد الأعمى للعالم الآخر من خلال وسائلها المختلفة والمتعددة، حيث أن هذه النظرية لم تعرف مجال واسع وصدى أوسع إلا

[1] أرنيست بيتر فليهم ترولتش (1865م _1923م)، عالم لاهوتي بروتستانتي ليبيرالي ألماني وكاتب في موضوع فلسفة الدين، فلسفة التاريخ، عضو في مدرسة تاريخ الأديان إستند أعمال ريتشيل، ومفهوم ماكس فيبر لعلم الاجتماع، أهم أعماله تحث عن اللاهوت،

* حسين نصر (1933 ...)، مفكر وأستاذ إيراني له إسهامات في مجال مقارنة الأديان والتصوف وفلسفة العلم من أعماله، الصوفية، الأسس واليوم، قلب الإسلام، محمد الإنسان الرباني.

بعد الحرب العالمية الثانية وذلك من خلال الإستغراب الذي تمثل في التعليم والدراسة في الجامعات الأخرى الغربية وهذا مافتح لهم المجال أمام التعارف والإحتكاك مع الحضارات الأخرى .

وبالنسبة إلى عبد الكريم سروش فيعد من أبرز الشخصيات الفكرية التي تطرقت لنظرية التعددية الدينية من خلال مؤلفاته الكثيرة بإعتبار أن التعددية ليست وسيلة أو آدات، إنما هي وتيرة أساسية للحياة الإنسانية.

تعتبر التعددية الدينية صوت عصرها وتعبير عن طبيعة بيئتها حيث نجدها في افكار عصر التنوير الأوروبي في القرن 18م الذي حول تاريخ الفكر الإنساني.

تميز هذا العصر بالعقل وتحرره من القيود والقرارات الدينية، وهذه البيئة المتحررة نتيجة لتصادم الكنيسة والمسيحية الغربية مع الواقع.

ففي الفكر الإجتماعي ظهر مصطلح التحررية أو مايقال بالليبيرالية شعارها الحرية والتسامح والمساواة والتعددية، وفي بداية الأمر كان ظهور التعددية الليبرالية مذهب سياسي إجتماعي والتعددية نظرية وليدة لم تخرج عن حدود الإطار السياسي وفي إختلاف التعددية نجد فيها التعددية خاضعة لسيادة السياسة والتي تعرف بالتعددية السياسية تستمد قوتها ووجودها من الليبرالية السياسية.

ويؤكد هذا المفكر والأستاذ محمد ليغناوزن بأن تطور الليبرالية السياسية في القرن 18 كان مدفوعا بدرجة كبيرة بظروف المجتمع الذي قد أعياه عدم التسامح الديني أو الصراع المذهبي الحاد المتمثل في الحروب العرقية والطائفية والمذهبية في عصر الإصلاح الديني.[1]

فالليبيرالية إنما كانت تمثل إستجابة سياسية بصفة خاصة لظروف ذلك المجتمع الأروبي المسيحي التعددي مذهبا وفرقة دون غيره.[2]

فالتعددية الدينية تمثل عنصر من حركة التجديد الديني والتعددية الدينية شغلت بعض فكر الفلاسفة حيث أصبحت موضوع كتاباتهم العلمية ومن بين هؤلاء إرنست ترولتش أول من دافع عن فكرة التعددية الدينية في مقالته التي كانت عنوانها موقع المسيحية بين الأديان العالمية.

---

[1] أنيس مالك طه، إتجاهات التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها رسالة مكملة لدرجة الدكتوراه، قسم مقارنة الأديان، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، 1431هـ، 2000م، ص 10.

[2] أنيس مالك طه، التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها، مرجع نفسه، ص 10.

وإذا تحدثنا عن الجذور التاريخية لفلسفة التعددية في الفكر الإسلامي فحاول البعض إيجاد جذور تاريخية قديمة في الفكر الإسلامي لفلسفة التعددية بمعنى تصحيح جميع الأديان فربطوا بعض عبارات إخوان الصفا فيما يتعلق بالحقيقة الموجودة في جميع الأديان.

" ثم بكلام ينسب إلى مولانا جلال الدين الرومي رضي الله عنه جاء فيه المصابيح مختلفة لكن الضوء واحد." [1] وفي رأي هذه الألفاظ كلها ليست نصوص بالمعنى المقصود، ولا هي ظاهرة منه أيضا، أما كلام إخوان الصفا فيمكن تفسيره وتأويله بأقل جهد على الأديان الاخرى غير الإسلام، إنها ليست شرا محضا لكنها قد تحتوي على حق كما تحتوي على باطل ،ومن يراجع سياق العبارة المذكورة يجد أنها مذكورة فيها ، ومن نشأ على إعتقاد معين فلا يسهل عليه أن يتركه ويعتنق غيره إلا إذا تبين له فساد إعتقاده الأول وصحة إعتقاده الثاني .

كما يذهب جلال الدين الرومي* الى عبارات أخرى محكمة في أن الحق منحصر في الإسلام وفي إتباع السيد الجليل النبي محمد صلى الله عليه وسلم وهذه العبارات ترد إليها العبارة المتشابهة المذكورة من قوله بالنسبة إلينا" فإن الزنا والسرقة والكفر والشرك شر، أما التوحيد والصلاة والخيرات فهي لدينا خير."[2] وهو محق هنا في أن الفكرة ليست جديدة من حيث الفكرة نفسها، وأن الذي يستخدم فيها هو مجرد مصطلح جديد، إلا أنه لا يستطيع أن يجعل فكرة التعددية متجذرة في مستوى الفكر الإسلامي إلا إذا ربط المسألة بمعنى التعددية، على سبيل المثال، التعددية من المنظور الاجتماعي والسياسي، أعني أن التعددية من أجل مجرد العيش المشترك

---

[1] نقلها عنه المستشرق نيلكسون، مترجم المثنوي إلى الإنجليزية، في كتابه الرومي الشاعر والصوفي.

*ولد محمد بن محمد بن حسين بهاء الدين (بهاء ولد) في السادس من ربيع الأول ، 604هـ/ 30 ديسمبر 1207م لقب والده بسلطان العلماء وهناك رواية تقول أن الرسول (ص) هو الذي لقبه هذا اللقب بنفسه في منام رآه علماء بلغ في ليلة واحدة. وهو من كتب سيرته في منظومة تركية وأخريات عمره أصبح الخليفة الثانية لوالده. انظر؛ جلال الدين الرومي، مثنوي، تر إبراهيم الدسوقي شتاء طهران، ط 1316هـ/ 1995م، ص. ص 12/11.

The lamps are different ,but the light is the same :it بلفظ: , 166 ص , rumi ,poet and mystic co mes from beyond.

انظر: المثنوي ج1/ 589، تر وشرح ودراسة محمد عبد السلام كفافي، وفيه قول الرومي "إن الضوء يسقط على المرئيات، فيظهر بألوان شتى، ولكننا إذا جردناه من هذه المرئيات المتعددة ونظرنا إليه في منبعه وجدناه لون واحد متجانسا.

[2] جلال الدين الرومي، كتاب فيه مافيه، تر: عبد الفارسية عيسى العاكوب، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر بدمشق (د/ ط)، (د/ س)، ص 30.

هي تعددية وفكر قديم، والإسلام ينظر إليها، ولكن في النصوص ما يدل عليها، ولهذا ازدحم المجتمع الإسلامي، ولم يتم الاعتراف بهم لا كعقيدة ولا للإنتماء إلى الوطن.

ثانيا: مباني التعددية الدينية

فالإختلاف والإنفصال حالة إنسانية متجذرة تاريخيا وقد أقر الإسلام هذا التفاوت الإنساني كواقع لاهروب منه، فالإختلاف قانون عالمي لا مفر منه، والجماعات البشرية تختلف في الجوهر والمظهر والأسلوب الفكري والعقائدي والثقافي ... أما الوحدة والفردية فهي تابعة للذات الإلهية كما ظهري اتجاهات في التجربة الإسلامية حاولت تمييع نهائية الرسالة ومعاني القرآن لطرح التعددية الدينية، إذ تقوم هذه النظرية التعددية على مباني كثيرى أهمها:

المبنى الأول: تكثر وجمعية الفهم الديني (التعددية الدينية).

وهذا المبنى يعتبر من أهم المباني الموجودة لهذه النظرية.

هي نظرية تتباعد وتتداخل مع نظرية القبض والبسط المتقدمة لايمثل إلا كيانا صامتا محتاجا بصورة دائمة إلى من يفسره ويشرحه[1]، ويعني هنا أنها غيرقادرة على تفسير نفسها.

والذهن البشري حينما يعمد إلى شرح المتون الدينية فإنه لايقدم على هذه المهمة من دون أن يحمل معه معدات مفهومية مختزنة عنده، وإلا فإنه يصطدم مع أمور لايفهم منها شيئا وهذه المعدات والمخزونات المعرفية الأخرى يكون الذهن لامحالة قد حاز عليها من معارفه الأخرى.[2] ووفقا لنظرية القبض والبسط التي تم مناقشتها بإيجاز، فإن النتائج التفسيرية للنص تختلف، وكل نوع من أنواع الجرد العقلي سيؤثر على فهمنا للنص نفسه، ومع اختلافهم سيختلف فهم النص. حيث هنا تبرز خاصية مهمة وهي أن النص موجود ويحتوي على سلسلة من الصفحات المتراكمة. فكلما أراد الإنسان أن يطوي منها صفحة ظهرت له صفحة أخرى، والدليل على ذلك أن الواقع الذي تتحدث عنه النصوص هو أيضا واقع صفحاته متراكمة الواحدة فوق الأخرى، وعلى هذا فإن النص الديني ليس بسيطا في المعنى ،بل له معان متعددة ومتداخلة ومستدلة، وهذا يعني بإدراج ما قدم في بدية الكلام في هذا المبنى أن كل مايستنبطه كل فهم من هذه الأفهام ليس

[1] حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، الغدير للدراسات والنشر، بيروت-لبنان ط1، 1421هـ 2001 م، ص 79.
[2] حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، مرجع سابق، ص 81.

الحقيقة الكاملة، بل بعضا منها، ولما كان إدخال عنصر معرفي تم استنباطه من النص يؤثر على النتيجة النهائية لفهم النص نفسه، وهذا يعني أن الكميات التي تختلف فيها العقول في فهم النص ستفرض في النهاية بعض الإختلاف على الفهم الإجمالي، وبالتالي تتولد فهمات متعددة وليست بالضرورة متناقضة.

ومن خلال ماسبق يؤدي إلى نتيجة ميدانية مهمة، وهي القول بعدم وجود تفسير رسمي وحصري واحد لفهم النص، يقتضي ألا يقتصر المرجع الفكري على فهم النص.

المبنى الثاني: شمولية الهداية الإلهية.

وهذا المبنى مبني على اسم الله تعالى الهادي، إذ يشير تساؤلا يقول: إذا كان الوحيدون الذين يهتدون في هذا العالم، على سبيل المثال، هم اليهود مقارنة بالمليارات الباقية من المتدينين في العالم، بما في ذلك المسلمون والمسيحيون الضالون، أو إذا قلنا أن الأقلية وحدها هي المتدينة ولها شرف الحصول على نعمة الهداية الإلهية، فإن كل من بقي على هذه الأرض ضائع ومنحرف ومطروح من الرحمة الإلهية. إذا كان الأمر كذلك، فنتساءل اين يمكن الكشف عن اسم الله تعالى؟ فكيف نصدق أن كل هذه الجهود التي قام بها الرسول صلى الله عليه وسلم وكل هذ الإنجازات التي حققها لهداية الإنسانية جمعاء أفرغت من محتواها وتناثرت آثارها على يد جماعة من العصاة حيث نجحوا في حرمان هذه الأمة وتنعم البشرية بالهداية الإلهية.

ومن هنا وانسجاما مع الإعتقاد بالهداية الإلهية وضعف كيد الشيطان وقد صرحت بذلك النصوص الدينية أيضا[1]، ذهبت المدرسة البلورالية إلى حتمية الإعتراف بشمول الهداية بدرجة من الدرجات لكل هذه الأديان، وأن كل واحد من هذه المذاهب من شيعة وسنة وخوارج وكاثوليك وبروستانت وأرثودكس قد نال حظه الوافر من هداية الرحمان تبارك وتعالى [2].

والمراد هنا رفض كل صيغة تحصر الهداية الإلهية في أفراد دين أو مذهب معين، فيضل آخرون بحكم حرمانهم من الهداية، وبالتالي استحقاقهم لعقوبة الله تعالى.

---

[1] من قبيل ماجاء في سورة النساء آية 76 من قوله تعالى "... إن كيد الشيطان كان ضعيفا".

[2] حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، مرجع سابق، ص 84.

المبنى الثالث: المزاوجة والإختلاط في العالم.

تقول البلورالية: إنه ليس ثمة شيء في العالم يمكن وضع اليد عليه خالصا غير مشوب، كل شيء يشكل مزيجا منه ومن غيره فلا الحق خالص ولا الباطل، أي بوجودهما الإثباتي لابوجودهما الثبوتي [1]

وهذا يعني أن الأمر يرجع إلى مقدمات فلسفية، خاصة في علم المعرفة أو في علم الفلسفة والوجود، ومن هنا فهو لا يمثل أي دين، بل بهذا المعنى الحق الخالص الذي لاباطل فيه أو أي مذهب، والنقاش هنا ليس عن الدين أو الحقيقة في وجودهما الفعلي، بحيث تكون النتيجة أن أي دين مثل الإسلام أو المسيحية لا يمثل حقيقة خالصة، بل يدور الحديث حول ظهور هذه الحقيقة في عالم البرهان في أفق الإنسان، وأن السر في عدم نقاء الدين هو أننا أخرجناه من صورته الإلهية.

المبنى الرابع: العوامل غير العلمية في تكوين الإعتقاد.

يتلخص هذا المبنى في أن أغلب المؤمنين بعقيدة مالم يؤمنوا بتلك العقيدة عن بحث ونقص ودراية، وإنما كان إيمانهم بها نتيجة ظروف بيئية واجتماعية وسياسية، فمن ولد في في عائلة مسلمة أصبح مسلما ومن ولد في عائلة مسيحية أصبح مسيحيا وهكذا في بقية الديانات في الغالب الأعم[2].

ويعني هنا أن هذا الامر لاينطبق على عامة الناس فحسب، بل يشمل علماء الدين أيضا، نجد كثيرا من علماء الدين الظاهرين سواء في الإسلام أو بقية الأديان، لم يكن إنتماؤهم إلى العقيدة التي يؤمنون بها ويدافعون عنها في البداية هو أساس بحثهم عن الحقيقة، بل كان اساس ذلك هو إعتقادهم والتنشئة في بيئة تنتمي إلى ذلك الدين، وكانت جذورها متجذرة في فكره ورسخ مضمونها منذ طفولته حتى نشأ عليها، وكذلك الأمر بالنسبة لمن يسعى لتقصي الحقائق في الديانات الأخرى ويتأثر ببيانات أخرى ويكون هدفه الوحيد كشف الخلل في المعتقدات التي تتناقض مع معتقداته، فلا تصح رؤيتنا أن تكون محدودة، إلى أن ما نعتقده صحيح والباقي خطأ .

[1] حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، مرجع سابق، ص 85 .

[2] أ.م.د إحسان علي عبد الأمير الحيدري، التعددية الدينية من منظور فلسفي، مجلة مداد الآداب، العدد 20، بغداد، (د/س)، ص 505.

المبنى الخامس: تفسير التجربة الدينية

وهي عبارة عن لقاء الإله الواحد والمحبوب الواحد، ولها دلالات كثيرة، وهنا سيتم تفسير التجربة الدينية بشكل ذاتي لأنها تخضع لرؤية الإنسان وإحساسه بالأمر المقدس، وليس من السهل التعبير عن ذلك بلغة الحياة اليومية، ولذلك سنجد اختلافا شاسعا في التعبير عن كل موقف يمر به المؤمن عندما يخوض التجربة الدينية من خلال استخدامه لمصطلحات قد تكون بعيدة عن حقيقة الموقف. ولذلك نجد في قراءاتنا في التجارب التي يمر بها المؤمنون في دين معين، أنها متعددة ومختلفة بشكل كبير من شخص للآخر حسب طبيعة الدين وحسب فهم الشخص لتلك التجربة، وبحسب ما يمتلكه من مكتسبات معرفية أو مخزونات معرفية بحيث نجد مثال عبارات مختلفة أطلقت على الله من حيث كونه متميزا.

المبنى والنوع الخامس للتعددية يقوم على أساس خصيصية بشرية التفسير الذي يعد للتعريف بالتجربة الدينية، ونقصد بالتجربة الدينية بيانها بواسطة اللغة ودرجها في قالب مفهومي.[1]

ويعني هنا نستطيع القول أن هذا المبنى في جوهره يشبه إلى حد كبير المبنى الأول، مع أبرز الإختلافات أبرزها أن المادة المفسرة هناك هي النص الديني، بينما هنا هي التجربة الدينية الشخصية للشخص المتدين نفسه.

المبنى السادس: نظام الحقائق.

هي مزيج من تراكم مجموعة من الحقائق واحدة فوق الأخرى، حتى تصل إلى درجة خفائها داخل منظومة الحق نفسه، وهذا الخفاء هو الذي جعل الكثيرين من البشر يسعون إلى البحث عن الحقيقة المحضة ، وقد ضرب أصحاب التعدد مثالا على ذلك وهو معنى الصراط المستقيم الذي ورد في القرآن الكريم إذ نجد عدة مواضيع ذكر فيها هذا الصراط بشكل نكرة والمتعلث بهداية الأنبياء، مثل قوله تعالى: "إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم".[2] والمقصود هنا أنه لايوجد طريق واحد للوصول إلى الحقيقة المطلقة ، بل هناك طرق متعددة للوصول إلى الحقيقة .

[1] حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، مرجع سابق، ص90.

[2] أ، م، د، إحسان علي عبد الأمير الحيدري، التعددية الدينية من منطور فلسفسي، مرجع سابق، ص 506.

والتعدديون يقولون: إن الحقائق متقاربة وذات أسرة واحدة، وشدة تقاربها تجعلها ذات نسيج متداخل يضفي عليها سمة الضبابية[1]. يعني أن الحقيقة ليست واضحة وانعكاسية ومتميزة بحيث تبدو بارزة لكل من ينظر إليها أو يهدف إلي رؤيتها، بل إن تركيب الحقائق يكون بحيث تتراكم فوق بعضها البعض إلى حد عدم رؤيتها، وهي سبب تكرار التجارب البشرية لكشفها، والحقيقة ليست بسيطة بل لها أنواع بحيث لايستطيع أي إنسان أن يحقق التميز والوضوح الكامل فيه. حيث عزز التعدديون هذا المفهوم وطبقه على فكرة الصراط المستقيم التي وردت في القرآن الكريم حيث رؤ أن هذه الكلمة استخدمت بصيغة النكرة وغير محددة في سياق هدي الأنبياء وسيرهم على الصراط المستقيم.

المبنى السابع: التنوع والتكثر القيمي

يعتقد بعض الباحثين المعاصرين في فلسفة الأخلاق أن القيم الأخلاقية بالمعنى الواسع للكلمة غير قابلة للجمع لأنها في الواقع تشكل نظام. حيث يتم التركيز في هذا المبنى على مسألة القيم الأخلاقية، ومن المعلوم أن منظومة القيم تشكل تعددا واقعيا وأصيلا، إذ لا يمكن وصف مجتمع معين بقيمة أخلاقية واحدة ولا يمكن أن تنطبق على الجميع، فبعض أفراد المجتمع لديهم مجموعة من القيم التي قد تختلف عن قيم أفراد المجتمع الآخرين، والأمر نفسه يعتمد على الحالة البيئية التي تعيشها كل مجموعة سواء من ناحية المكان أو الزمان أو الظروف التي يعيشونها. وعندما تتنافس بعض القيم العليا، فإننا ننظر إلى إعطاء الأولوية لأحدهما على الآخر حسب الظروف، على سبيل المثال، مبدأ الحرية، مبدأ العدالة نجد أنه ليس من الممكن واقعيا أن يمتلك مجتمع معين هذين المبدأين بشكل متساوي، لذلك يجب إعطاء أحدهما الأولوية على الآخر وفقا للظروف المحيطة. فبعض القيم الأخلاقية مثل حسن الظن قد تكون محمودة في ظرف معين لكنها لا تكون كذلك في ظرف مغاير.

ومن ثم نجد أن القيم الأخلاقية على الرغم من إدعاء الكثير من منظوري الأخلاق على كونها ذات أسس ثابتة ومطلقة نجد أنها قابلة للتغيير عند تطبيقها على أرض الواقع[2]، فمثلا هنا الأحكام الشرعية التي تدي

[1] حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، مرجع سابق، ص 94.

[2] أ، م، د إحسان علي عبد الأمير الحيدري، التعددية الدينية من منظور فلسفي، مرجع سابق، ص 506.

الإستقرار نجد أنها قد تتغير حسب الظروف المحيطة، من حيث إنكار الضرر ومشكلاته، وكل هذا يدل على فكرة التعددية وعدم الحفاظ على موقف واحد.

المبحث الثالث: التعددية بين المداعيات والأنواع.

أولا: مداعيات التعددية الدينية.

التعددية الدينية بالمعنى العام هي التعدد والكثرة: فهي تقوم على مداعيات ثلاثة في سياق وضع حلول وإجابات عقلانية على سر وغموض التعدد والتنوع في الأديان بصورة شمولية كلية، أو في المذاهب والاتجاهات المتعددة داخل الدين الواحد. أو في المدارس داخل الاتجاه الواحد.

وهذه المداعيات الثلاثة تركز على:

1: إن التعدد والتكثر والتنوع في الميدان الديني-كما في بقية الميادين- ظاهرة واقعية وحقيقية قائمة عينية لا يمكن تجاهلها أو التغاضي عنها وعن تداعياتها النظرية والعلمية[1]. بمعنى أن التعدد والتنوع لا يكون في التوجهات الدينية فقط إنها تتوسع إلى توجهات أخرى قد تكون ثقافية اجتماعية، سياسية، وحتى تاريخية جانبين جانب نظري مفاهيمي وجانب فعلي تطبيقي يتجسد في الواقع كممارسة إنسانية تكون بين الفرد وغيره لكي ينتج تعايش رغم التنوع والاختلاف بينهما.

2: فالتعددية الدينية لا يمكن إعادتها إلى نظام ديني واحد، إنما هي تعددية أصيلة جوهرية وليست دخيلة أو عرضية إنما تقبل التعددية الامتزاج في حلقة واحدة وهذا المرتكز يرجع إلى الدعوى الأولى المتمثلة في عملية التعدد والكثرة وهذا ما يبرز جوهرها وأصالتها، أم إذا كان هذا التعدد دخيلا فإن نتيجته الزوال. وهذا معناه أن وجهة النظر المتقدمة القائلة بإنصهار الأديان في دين واحد وبأن التكاثر "هامشي مظهري" تلغي موضوع البحث لدى التعددية أو تقرأ التعددية في إطار الوحدة بغية إذابة الافتراض المبني على المبيانة، وهي قراءة تتلقى مع الأهداف العملية التعددية[2] ومنه فإن القائلين بذوبان التوجهات الدينية في دين واحد تحط من قيمة موضوع التعددية الذي يلغى ركيزته الأساسية (التنوع) وينحاز عن مساره في ممارسته العملية وحتى في تحقيق أهدافه المرجوة.

---

[1] مالك مصطفى وهبي العاملي، قراءة في التعددية الدينية "هل هي دعوة إلى اللادينية"، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 1428هـ- 2007م، ص 29.

[2] مرجع نفسه، ص 30.

3: إن الكثرة والاختلاف في الميدان الديني يعتبر مجازا لأنه يتوافق مع العقل: ويعترف به اعترافا جازما بأن التنوع والكثرة يعبر عن الأصالة والجوهرية هذا ما يراه المتقدمين السابقين ويرون بأنه أمرا صائبا وصحيح يمكن الاعتراف به.

فالتعددية التي تسمى أيضا بالبلورالية كما يرى سروش فهي: الاعتراف برسمية التعدد والتنوع في الثقافات والأديان واللغات والتجارب البشرية[1] أما في ميدان دراستها فهي الأديان والثقافات والمجال الاجتماعي، وهناك علاقة وثيقة بين المجالين ولا انفصال بينهما، يرى هناك بلورالية في المعرفة الدينية وبلورالية في المجتمع أي الدين البلورالي، كما أنه يوحد هناك ترابط وثيق بينهما بمعنى أن الأشخاص الذين ينسبون إلى القول بالتعددية على المستوى الثقافي والديني لا يمكنهم التنكر لمقولة التعددية الاجتماعية[2]. ويمكن التطرق أيضا إلى البلورالية الفقهية التي ترجع إلى الفقهاء المسلمون. كما أن التأصيل التاريخي للفقه الإسلامي يقر بضرورة الاعتراف بالتعدد والاختلاف في الآراء والأفكار الفقهية. وهذا ما يفرض علينا ضرورة الاعتراف بالفقيه، خاصة الركيزة 3 التي تطرق إليها ولا يمكن عزلها وإبعادها. من هنا تعتبر التعددية عملية تفاعلية مع بقية العلوم لأنها تتفاعل وتتداخل معها خاصة العلوم والمعارف الإسلامية في علم الكلام وفي عالم الدين والتدين، حيث يصبح شعورنا اتجاه الآخر المختلف والمتغير عيني عقائديا أو فلسفيا أو حتى أخلاقيا شعورا هادئا وهذا ما يعيشه الفقيه في ظل الكثير من وجهات النظر المخالفة له.

فنتيجة هذه المدعيات أو الركائز راجع إلى نمط الرؤية التي تتوافق معها البلورالية في فهمها لظاهرة التعدد والكثرة وطريقة تطورها. ونشؤها، فإن ما يجب التركيز عليه بسبب توجه الناس إلى الدين أو المذاهب الدينية إنما نوعية الصراع العقلاني الفكري الذي يدور بين المفكرين والفقهاء في الأديان المختلفة، فإن هؤلاء المفكرين قد عرضوا براهين وحجج من خلال التحاور والمناقشة بأنها معرفة وعلم وحتى دراية بكل ما هو موجود وكائن رغم تمسكهم بوجودهم في موقفهم ولم يستطيعوا تفسيره. إن هذه الظاهرة توسعت من خلال ما بذله أصحاب العقول النيرة وذلك الابتعاد والعزلة أي التجرد وفي الأخير ساروا في نفس المسار الذي نوافيه "كمثال بارز

[1] عبد الكريم سروش، الصرطات المستقيمة، قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، تر أحمد القبانجي، منشورات الحمل، بيروت، ط1، 2009م، ص 5.

[2] المصدر نفسه، ص 12.

على ذلك الإمام الغزالي (رحمه الله) في قصة المشهورة في البحث عن الحقيقة حيث عاد مسلما سنيا أشعريا من الطراز الأول رغم سنين طويلة.[1]

فالتعددية كظاهرة تطرح العديد من التساؤلات التي فرضتها مدرسة التعددية وهي: هل يمكن اعتبار التعددية كظاهرة يطلق عليها اسم مرحلة تكافؤ البراهين والحجج؟ وإن زوال طرف معين مقارنة بالطرف الآخر يحث هذا عندما تعني البراهين والأدلة التي تحصن طرف عن الآخر لتأكيد مدعاة متساوية ومتوازية لأن هذا ما يفرضه الواقع مادامت أساس الحياة هو التفكير-التأمل الثقافة الوعي والشعور، ومنه كل هذا شرط ضروري في تكوين الآخر أي الطرف [2]موازي لطرف الآخر أيضا ما هي العلل التي ظللت الحقيقة؟ لماذا بإمكان البعض من وصولهم إلى الحقيقة على الخلاف من الأغلبية التي لم تستطع؟

ما يمكن ملاحظته بأن البلورالية كما يرى سروش فيها أجوبة عن التعدد والكثرة والمكان التي طفت بها ومن أبرزها ما يلي:

الإجابة الأولى:

يمكن القول أن العلة التي أخفت الحقيقة ترجع إلى المكائد والمؤامرات التي وضعت للدين نفسه، كما يقول العرب والمسلمين على ما حدث في القرون الوسطى فيها. يرتبط بالدينين المسيحية واليهودية أيضا تقر به المذاهب الدينية. مثل الشيعة والخوارج في موضوع الإمامة والخلافة بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم، أي هذه المؤامرات شوهت الصورة الحقيقية لدين وحداته عن سياقه المألوف، في مضامينه وتطبيقاته. ومن هنا بدأت هذه الأفكار تطبق تدريجيا على باقي الأجيال فتحولت إلى حقيقة مطلقة وواحدة "ومن ثم انطلقت الخدعة تدريجيا على الباحثين وانتحلت للأجيال اللاحقة وتحولت فيما بعد إلى حقيقة ثابتة"[3].

الإجابة الثانية:

إن العلة راجعة إلى البشر بأنهم لم يعترفوا بالحق ولم يقبلوه، رغم أنه قيمة من القيم الأخلاقية التي تتطلب مجموعة من الأوامر والالتزامات الواقعية والعملية التي تتنافى مع المصالح والغايات الشخصية ولهذا فهم يصرون

[1] مالك مصطفى وهبي العاملي، قراءة في التعددية الدينية، مرجع سابق، ص 34.

[2] مالك مصطفى وهبي، العاملي-قراءة في التعددية الدينية، مرجع نفسه، ص 34.

[3] مرجع نفسه، ص 33.

على ما هم عليه لما يمثله ذلك من محافظة على هذه المصالح" [1] بمعنى لكي يحافظ البشر على غاياتهم ومصالحهم الشخصية عليهم التمسك بما هو جوهري وأصيل فيها، أي الغاية تبرر الوسيلة لأنهم الطريقة بقدر ما يهمهم الهدف هنا.

الإجابة الثالثة:

من المعلوم أن الإنسان يتكون من جانبين الأول شعوري واعي والثاني لا شعوري. كما أن هذا الأخير يؤثر على التفكير وعلى الفهم أيضا، فيصبح الإنسان منحرف عن مساره المألوف إلى مسار آخر، فيخطأ في الفهم والتفكير ليس لسبب واحد إنما للأسباب متعددة تتمثل في ميلهم وتركيزهم على الأوهام والخرفات التي تصنعها فقولهم نتيجة المكبوتات الأمراض النفسية ونصل في الأخير إلى أنهم يتعلقون بهذه الأوهام ويصرون على العمل بها.

الإجابة الرابعة:

"إن تأثير العواطف والانفعالات لا يمكن تجاهله حتى عند أكثر الناس حاكمة وليست محكومة لعقولها: المعنى أن الجانب الزمني السيكولوجي بما فيه من عواطف وانفعالات وميولات وحتى رغبات لا نستطيع التحكم فيها وضبطها ضبطًا كليا فهي التي تؤثر على النفس الإنسانية وتجعل العقل أكثر حرية غير أنهم تمسكوا بالمنطق العاطفي والانفعالي لا تمسكهم بالأفكار والتأملات العقلية.

في الأخير نرى أن الإجابات الأربعة المتداولة عند الكثير من أبناء الديانات والمذاهب الذين يقرون بالتفردية —التي توحد على جانب النقيض من التعددية القائمة على قبول الآخر.

لكن التعددية هنا "لم تقتنع بكفاية هذه الإجابات واعتبرتها نظرة تشاؤمية للإنسان. سواء في أفكاره أو سلوكاته، فمع اثباتها لهذه العلل في الوصول لتنوع والكثرة والتعددية الدينية، اتجهت للبحث عن علل أخرى وهي: المباني المكونة لنظرية —التي تهدف إلى وجوب الاعتراف بالآخر سياسيا واجتماعيا وحتى أخلاقيا، وبالتالي "عدلت من مفهوم النجاة الذي كان يعني في الماضي حصر الخلاص في طائفة دينية واحدة بحيث صار أكثر شمولا واتساعا ليشمل أكثيرة أبناء الديانات والمذاهب أي ان مصطلح النجاة تغير مفهومه بعدما

[1] مالك مصطفى وهبي، العاملي، قراءة في التعددية الدينية "هل هي دعوة إلى اللادينية، مرجع سابق، ص 33.

كان مقتصر على التفردية والوحدانية تطور إلى التعددية والأكثرية وأيضا مفهوم التعايش بعدما كان كمرحلة ضرورية من مراحل الإنسان صار حاجة إنسانية مطلقة أي يسعى كل إنسان لتعايش معها[1].

ثانيا: أنواع التعددية الدينية.

إن البحث في مفهوم التعددية الدينية يكون غير مكتمل، إذا لم نتطرق إلى تحديد أنواع التعددية التي نبحث عنها. فيجب علينا أن نحدد النوع الذي ننفيه أو نثنيه إذا لم نقم بذلك سوف نقع في الأخطاء والمغالطات. فيتشوش عقل الانسان. وقبل الوصول لهذا التحديد يجب معالجة المباني وتحديدها في سياق واحد لكي نصل للمطلوب.

فقد ذكر الشيخ مصباح اليزدي في مقالته المنشورة في ذلك الكتاب أربعة (04) أنواع[2] إلا أنها تعود إلى نوعين يشكلان جوهر التعددية:

النوع الأول:

تعددية دينية حقيقية؛ تبدأ من الاعتراف بحقائق الأديان الأخرى وثقافتها. وأن سياق هذا الاعتراف ليس تدقيق في المواضيع المضافة إلى الأديان، لأن الأديان والثقافات الأخرى رغم تمايزها إلا أنها تعبر عن المعرفة الحقيقية الواحدة ورغم اختلافها في مساقاتها وتفاصيلها فهي الحقيقية المتعلقة بالدين نسبية والسبب في ذلك كل دين له نسبة من الحقيقة ولا يمكن أن يكون هناك دين يعبر عن الحقيقة الكلية، لأن الدين في الأساس ليس حقيقة واحدة، بل لكل دين ثقافاته وحقائقه المختلفة وأن الاختلاف بين الأديان هو اختلاف بين الحقائق في كل الأمور لا يدل على مغالطة أحدهما أو اثناهما، "إلا إذا بلغ القول بالتعددية حدا تعترف باجتماع النقيضين، ونعترف باستحالة اجتماعها، فيكون الأمر دائرا بين الاحتمالين الآخرين فإذا أمكن إثبات ذلك بمعنى إذا وصلنا إلى التعددية من خلال النسبية في الحقائق والتمام فيها[3]، لذلك صار بحث التعددية صائبا وحقق أهداف وغايات. إذن تعرف هذه التعددية بالتعددية التصويبية، أي التي يرى أن الأديان

[1] مالك مصطفى وهبي العاملي، قراءة في التعددية، مرجع نفسه، ص 34.

[2] مالك مصطفى وهبي العاملي، قراءة في التعددية الدينية، هل هي دعوة إلى اللادينية؟ دار الهدى للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط 1، 1428هـ-2007م، ص 13.

[3] المرجع نفسه، ص 16.

على صواب مع ماهي عليه من اختلاف " بمعنى تعددية تصحيحية وصائبة رغم التمايز والاختلاف بين الأديان.[1]

النوع الثاني: تعددية دينية سياسية.

نحن كثير نبحث عن شيء يجمع بيننا لنعيش في إطار متماسك متسامح بعيدا عن الحروب والنزعات على أساس ديني يهدف إلى تحقيق القيم الأخلاقية ومن بينها الاحترام الذين يكون بين أهل كل دين لأهل الدين الآخر ليتوسع إلى المجتمعات الأخرى التي تحمل كل منها خصوصيتها الثقافية والدينية وحتى السياسية، كما أن التعددية غايتها التعايش مع الآخرين تعايشا ليبراليا سياسيا، أي من الضروري أن يشترك الأفراد المختلفين في الأديان ويسعوا لتحقيق الهدف أو الغاية السياسية وما يجمعهم هو الدين، كما أن التعدد والاختلاف أصبح لا يؤثر في جعل هناك تعايش وانسجام بين الأفراد، فقط اصطلح عليه الاختلاف بالتسامح الديني الذي يسعى إلى إلغاء التعددية والكثرة لتحقيق التناغم والتعايش.

وهذه التعددية السياسية الاجتماعية التي لا يمكن أن تحقق إلا باجتماع بين الأفراد وفق سياسة معينة تجمعهم لا تلزم بالاعتراف بأن دين الآخر، أو ثقافته مؤثران في نجاته أو في وصول المجتمع إلى السعادة. ولكن العكس غير صحيح، أي إنك إذا اعترفت بحقانية دين الآخر وثقافته، فلا بد أن تفتش عن طريقة لإقرار بالتعددية السياسية.[2]

وهذه التعددية قابلة لدراسة. ولا يمكن أن يكون هدف الباحثين في مسألة التعددية الدينية، لأن هدفهم من هذه الدراسة هو الالتحاق بتعددية سياسية التي اختارت تسلك أن أحد المسلكين، سواء مشاهدة الغايات الاجتماعية والدنيوية أو العلاقات بين الآخرين، وإما مشاهدة كل دين وهو يقر بالتعددية إلا أن المسلك الأول لن يحقق تعددية "خاصة أن البحث المطروح على المستوى الإسلامي، بعد أن صار للإسلام حضوره المتميز. وهو ما يشكل نقطة توتر للآخرين من أهل الأديان الأخرى، والثقافات الأخرى لأسباب ليس هنا محل لذكرها، فكأن المطلوب من الإسلام والمسلمين أن يقدموا تساؤلات لتحقيق تلك المعادلة والتعددية". وفي الأخير يمكن القول أن الموضوع المطروح الموسوم بالتعددية الدينية عند المسلمين صار متميز

[1] مالك مصطفى وهبي العاملي، قراءة في التعددية الدينية، المرجع نفسه، ص 16.

[2] مرجع نفسه، ص 14.

عندهم ويشكل بؤرة توتر عند الآخرين المختلفين دينيا وثقافيا وسياسيا لسعيهم للوصول لتعايش والتسامح الديني.

ومن خلال ما قدمناه نستنتج أن التعددية الدينية إشارة تحيل على إلتحام المعتقدات المتنوعة في المجتمع الواحد من جهة إذ أنها تحوي أحد الدلالات والمعاني بما فيها تضمين فكرة وجود صحة في مذاهب ديانتين أو أكثر ويمكن اعتبار هذا نوع من التسامح، نتجت هذه الفكرة من النزاعات الدينية. في جهة أخرى فالتعددية الدينية مصطلح يشير إلى وجود تلامس و إنسجام بين الأديان المختلفة.

الفصل الثاني: نظرة عبد الكريم سروش حول التعددية الدينية

المبحث الأول: أسس التعددية الدينية

المبحث الثاني: نظرية القبض والبسط ومبدأها.

المبحث الثالث: نقد نظرية عبد الكريم سروش

تمهيد:

إن نظرة عبد الكريم سروش حول التعدية الدينية هي نظرة مبنية على أسس ممنهجة للوصول إلى غايته وأهدافه، فنظريته نظرية القبض والبسط يسعى فيها إلى تقديم مشروع تفسيري هرمينوطيقي ايستميولوجي مأخوذة من المنهج الكانطي (النومن- والفينومن) فالتميز هنا بين الدين والمعرفة الدينية يتميز بخصائص إذ يعتبر أن الأول ثابت والثاني متغير نسبي مثله مثل المعارف البشرية الأخرى.

فسروش يؤمن بنسبية المعرفة وليست نسبة الحقيقة، فالمعرفة الدينية نسبية لأنها مرتبطة بأنواع المعارف الإنسانية ومتأثرة بها لأنه كل ما حدث بسط في المعرفة الإنسانية حدث بسط في المعرفة البدنية علاقتها بالإنسان أيضا وكلما حدث قبض فهذه المعرفة حدث قبض فالمعرفة الدينية لأن فهم الدين مرهون بالوسائل. والوسائط التي تخلو بها الدين كلما كانت الوسائط كثيرة كلما كانت المعرفة الدينية أكثر أيضا ظهرت في تصور سروش نظريات عديدة وخطيرة من بينها نظرية الوحي ونظرية النبوة التي تعرضت للعديد من النفذ لأنها أحدثت هزات عنيفة في الأوساط الإسلامية عامة والإيرانية خاصة ومنه نطرح التساؤلات التالية: فيما يتجسد تصور سروش لنظرية القبض والبسط؟ ما هي معايير وأصناف التعددية الدينية؟ فيما يتمثل النقد الموجه لعبد الكريم سروش؟

المبحث الأول: أسس التعددية الدينية عند عبد الكريم سروش

تبنى نظرية التعددية الدينية عند عبد الكريم سروش على مختلف الأسس والمباني التي تبين نظرته اتجاهها، وهي مرتبة على ثمانية أسس:

الأساس الأول: تنوع وتكثر فهم وتفسير الدين.

يتناول فيه السر في تنوع الفهم الديني، ويرجع إلى القول إن الواقع يتضمن التعدد في باطنه، وبما أن الكلام عن الواقع ويكشف الستار عنه فسيكون متعددا بالتبع [1] . أي أن الواقع هو ما يفرض تحدياته على النص من خلال المتغيرات التي يعيشها المتلقي لهذا التنوع في فهمنا للنص.

الأساس الثاني: تنوع التجارب الدينية عند البشر.

كما أننا لا نملك دينا غير مفسر، فلذلك لا توجد تجربة غير مفسرة، سواء في دائرة الطبيعة (أي العلوم الطبيعية) أو دائرة الروح (أي دائرة العلوم الإنسانية التي أسماها دالتاي بعلوم الروح ومن ضمنها العلوم الدينية)، فالتجربة الدينية هنا عبارة عن مواجهة الأمر المطلق والمتعالي وهذه المواجهة تتجلى بإشكال عديدة وصور مختلفة، فتارة بصورة رؤيا، وأخرى بسماع صوت معين وثالثة برؤية ألوان، ورابعة على شكل إحساس باتصال النفس بعظمة عالم الوجود [2].

وهنا يعني أن التجربة الدينية تقوم على أشكال تتمثل في الرؤيا وسماع الصوت ورؤية ملامح الألوان، والإحساس بارتباط الروح بعالم الوجود.

لكن التجربة هنا تبقى علما حضوريا فرديا ذاتيا غير قابل للنقل إلى الآخرين إلا إذا تحول إلى علم حصولي تفسيري، والنتيجة التي يتوصل إليها عندما تغدو التجربة هي القاسم المشترك بين الأنبياء وبالتالي بين إتباعهم (فالحقيقة واحدة ولكن هؤلاء الأنبياء الثلاثة ينظرون إليها من ثلاث زوايا أو يقال بتجلي الحقيقة لهؤلاء الأنبياء الثلاثة علة ثلاثة أنحاء ومن خلال ثلاث نوافذ ، ولهذا قدموا لنا ثلاثة أديان[3].

وفي هذا المبنى أراد أن يوضح لنا سروش أن لكل نبي تجربته الشخصية على سبيل المثال التجربة التي مر بها الرسول عليه الصلاة والسلام تجربة الإسراء والمعراج يعني هنا يربط هذه الحالة بالنبوة.

---

[1] عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، تر: أحمد القبانجي، دار الفكر الجديد للطباعة والنشر، النجف، ط1، (د/ س)، ص 17.

[2] المصدر نفسه، ص 19 / 18.

[3] المصدر نفسه، ص24.

إن التجربة الدينية يفسرها الدكتور سروش على أنها مواجهة الأمر المطلق والمتعالي [1].

وكأن الدكتور سروش يريد أن يقول إن: الإختلاف بين الأديان ليس في واقع التجربة وصدقها فالكل يتجه نحو مقصد واحد، وهو تلك القدرة أو ذلك الجمال، وإنما الإختلاف في التفسير لا يغير من الحقائق شيئا[2].

ويعني هنا أن الله سبحانه وتعالى جعل لكل أمة نبي ينشر فيها معالم الدين وأركان الإسلام.

ومن هنا نستنتج أن سروش يعتبر النص الديني قائم بذاته ذو خفايا وأن القادر القهار هو الذي زرع في أنبيائه جذور التعددية الدينية عن طريق بعثه لرسل وأنبياء مختلفين.

الأساس الثالث: الصراعات الدينية طريق للوصول إلى الله عز وجل.

يمثل هذا المبنى دعامة لأنصار التعددية الدينية في نظر الدكتور عبد الكريم سروش، وقد إستلهمه من أبيات جلال الدين مثنوي في أشعاره الصوفية عن موسى عليه السلام ونزاعه مع فرعون[3].

عندما أصبح عديم الألوان أسير اللون

صار موسى في صراع مع موسى

وعندما تصل إلى مرتبة عديم الألوان

فسوف نجد أن موسى متصالح مع فرعون [4].

ومعنى هذا أن الصراعات والتناقضات في عالم الوجود هي تناقضات ليست مبنية على صراع حقيقي، وذلك لأن الله أراد أن يثير الحيرة في القلوب ويدفع الإنسان للبحث ولاكتشاف الحقيقة.

الأساس الرابع: تراكم الحقائق عند المذاهب والأديان.

يعلل الدكتور سروش تمسكه بمسلك التعددية الدينية في هذا المبنى من خلال تحليله لنشأة الفرق و المذاهب الدينية فيستبعد أن يكون العامل الأساسي في تفرق المسلمين إلى أحزاب ومذاهب متعددة كان

[1] عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، المصدر نفسه، ص 21.

[2] العاملي، مالك مصطفى وهبي، قراءة في التعددية الدينية، هل هي دعوة إلى اللادينية، دار الهادي، بيروت، ط1، 2007م، ص 56.

[3] مصباح إليزدي، عبد الكريم سروش علي رضانيا، بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة، وجهات فلسفية في التعددية الدينية، تر حيدر حب الله، دار الهادي، بيروت، ط1، 2002 م، ص 39.

[4] عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، مصدر نفسه، ص 35.

منشؤه التحريف والمؤمرات ودسائس المنافقين والكافرين مما أدي إلى الإنحراف وتناقض الضلالة وتراكمهما عل بعضها.[1]

ومن هذه الرؤية يتحول إلى التعددية فيقول: بما أن الحقيقة ذات بطون ومليئة بالإسرار وكثيرة الأضلاع وبما أن الغيرة الإلهية والقضاء الإلهي يوجبان التعدد والتخاصم من هنا رضينا بالكثرة وتعاملنا مع تنوع الأديان من موقع القبول [2] .

في هذا الصدد أراد سروش أن يبين لنا أن الحقائق الإلهية ليست من السهل معرفتها والوصول إليها وأن المذاهب الدينية مختلفة ومتنوعة ذات أبعاد مختلفة تبحث عن الحقيقة وحسب رأيه الدين الإسلامي دين مليء بالأسرار، وبوجود هذه الأسرار وجدت الكثرة في المذاهب والإختلاف فيما بينها ولكي نلغي هذه الكثرة يجب التخلص من هذه الأسرار والحقيقة المخفية في الدين الإسلامي.

وبعبارة موجزة إن هذا المبنى يتأسس على أن مقولة التعددية الدينية عند الدكتور عبد الكريم سروش قائمة على أن الحقائق الدينية هي بطبيعتها متكثرة ومتعددة وإن إختزالها في صراط واحد ونهج واحد تقويض لها واستخفاف بالشرع وصاحبه.

الأساس الخامس: اليد الغيبية ستأخذ جميع السالكين.

يحاول الدكتور سروش في هذا المبنى الاستعانة بحالات الكشف والشهود وما يسبقها من تجارب تحدث لدى العرفاء والمتصوفة ليعقد مقاربة بين من وصل إلى الطريق منهم وبين من شطح عن الطريق ليبين أن هذا الانحراف عن الجادة لدى الأخير لا يعود إلى الانحراف في الدين والمذهب ولا ينتمي إلى الصراعات الدينية بصلة وإنما هو من نوع من طلب الحق والحقيقة [3].

وفي هذا المبنى أقر سروش أنه يجب نفي التعدد وإعادته إلى الوحدة.

---

[1] عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، المصدر نفسه، ص 40.

[2] المصدر نفسه، ص 39_38.

[3] عبد الكريم سروش، الصرطات المستقيمة، قراءة جديدة في التعددية الدينية، تر أحمد القبانجي، دار الإنتشار العربي، بيروت، ط1، 2009م، ص 42.

الأساس السادس: اسم الله الهادي يؤسس للتعددية الدينية.

يقوم هذا المبنى على تفسير وفهم اسم" الهادي" الله عز وجل، ويذهب الدكتور سروش إلى أن رفض التعددية الدينية يتعارض مع فهم وتفسير ودلالة اسم الهادي لله عز وجل[1].

يرجع إلى مفهوم الهداية والنجاة لكل فرقة، إلا أنه يناقش هذه الهداية من خلا إسم الله عز وجل "الهادي" من خلال الإعتقاد بأن الهداية والنجاة والسعادة الأخروية تتلخص في سلوك خط العبودية للحق والطلب الصادق للحق لا من خلال ميول الشخصية لهذا العبد أو ذلك العمل أو الإلتزام بنمط معين من الأدب والشعائر[2].

ويقصد سروش هنا بالهداية المشتقة من إسم الله عز وجل" الهادي" هي العبادة واتباع طريق الحق والطريق الصحيح الذي يجعلك تفوز بالأخرة ورضا الله عز وجل

يتساءل الدكتور سروش لو قلنا بأن الطائفة الشيعية هم المهتدون فقط وأنهم المشمولون برحمة الله وهدايته ولطفه، وأن غيرهم من المذاهب الإسلامية كأهل السنة والجماعة والصوفية والإباضية وغيرهم فضلا عن الأديان الأخرى كاليهودية والمسيحية والتي يصل عددهم مليارات وملايين الافراد يستحقون دخول النار لأنهم في طريق الكفر والإنحراف والضلال فإن دعوى ذلك يتعارض مع هداية الله ورحمته التي شملت كل شيء، ولا تنسجم أيضا مع تحقق إسم الهادي، فأي هداية وأكثر الخلق في النار[3] ؟

ويقصد سروش في كلامه هذا أن الهداية يجب أن تكون شاملة لكل الطوائف سواء كانت الشيعية أو أهل السنة أو الصوفية وغيرها من الطوائف... وكذلك تكون عامة على كل الأديان سواء يهودية أو مسيحية أو بوذية أو نصرانية أو حتى الهندوسية ...

وفي هذا السياق يقول الدكتور سروش: بهذا المنطلق ستعيش الأغلبية من عالم البشرية تحت سيطرة إبليس وسلطانه بينما تقف منطقة صغيرة وحقيرة جدا في أجواء الهداية الإلهية، فالضالون والمنحرفون أكثر بكثير كما

[1] مالك مصطفى وهبي العاملي، قراءة في التعددية الدينية، هل هي دعوة إلى اللادينية، دار الهادي، بيروت، ط 1، 2007م، ص 81.

[2] عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، مصدر نفسه، ص. ص 48/ 46.

[3] العاملي، قراءة في التعددية الدينية، مرجع نفسه، ص 82.

وكيفا من المهتدين والأخيار من الناس هم أقلية محضة والأديان التي أرسلها الله تعالى لهداية الخلق قد مسخت بسرعة وبأدنى جهد بواسطة الشياطين[1].

يرى سروش أن الله سبحانه وتعالى جعل العديد من الأديان لهداية عباده واتباع أوامره والابتعاد عن ما نهى عنه واتباع الطريق المستقيم الذي به تكسب رحمته وغفرانه لكن ليس كل الخلق اتبع هذا الطريق لأن الأغلبية اتبعت طريق الشيطان لذا جعل الله الهداية والرحمة لمن تبع سبله وأما من تبع الشيطان لا مغفرة لهم ولا رحمة.

ومن هنا وانسجاما مع الإعتقاد بالهداية الإلهية وضعف كيد الشيطان ذهبت المدرسى البلورالية إلى حتمية الإعتراف بشمول الهداية بدرجة من الدرجات لكل الأديان، وأن كل واحد من هذه المذاهب من شيعة وسنة وخوارج وكاثوليك وبورتستانت وأرثودكس ... قد نال حظه الوافر من هداية الرحمان تبارك وتعالى [2].

الأساس السابع: عدم خلوص المذاهب الإسلامية من الباطل.

يفرق الدكتور عبد الكريم سروش في هذا المبنى بين أصل الأديان الإلهية وبين المذاهب الإسلامية فالأديان السماوية في نظره تمثل عين الحق وهي نقية خالصة كما أنزلت ذلك لأنها تمثل الفهم البشري للنصوص الدينية وهذا بطبعه يستلزم الخطأ وهذا يعني أن المذاهب برمتها تحتوي على مقدار من الباطل[3].

الأساس الثامن: إيمان الناس منشؤه التقليد.

يقول الدكتور سروش: "فليس جميع المسحيين على سبيل المثال اعتنقوا المسيحية من خلال المقارنة بين الأديان والمذاهب وأذعنوا لحقانية المسيحية من موقع الدليل، فالغالب في إيمانهم هو لحقانية المسيحية من موقع الدليل، فالغالب في إيمانهم هو إيمان وراثي وتقليدي وهذا الحكم يستوي فيه الزرادشتيون والمسلمون واليهود وغيرهم، فالمسيحي لو ولد في مجتمع إسلامي لصار مسلما وبالعكس[4].

[1] عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، مصدر نفسه، ص 48.

[2] حيدر حب الله، التعددية الدينية، نظرة في المذهب البلورالي، الغدير، بيروت، لبنان، ط 1، 1421 هـ، 2001 م، ص 85.

[3] عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، قراءة جديد لنظرية التعددية الدينية، تر أحمد القابنجي، دار الإنتشار العربي، بيروت، ط1، 2009، ص 51.

[4] عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، المصدر نفسه، ص 61.

المبحث الثاني: نظرية القبض والبسط وعلاقتها بالإنسان.

إن الشريعة تستجيب للمتغيرات الزمانية والمكانية والتراكم المعرفي البشري المتنوع عن طريق آليات القبض والبسط فهذه الآلية النسقية التي تعني تكامل المعرفة الدينية مع المعرفة الإنسانية حيث أن فهم القرآن والسنة يستفيد من المعارف البشرية ولأن المعارف الإنسانية معرضة لتغير والتنوع فالمعرفة الدينية معرضة لتنوع والتغير هي الأخرى وهذه المرونة متعلقة بالمزج بين الدين والمعرفة الدينية وأيضا المزج بين الدين والمعرفة الدينية وأيضا المزج بين الشريعة وفهم الشريعة وهكذا يحاول الكتاب من خلال نظرياته مواجهة المسائل المتنوعة المطروحة فيما يخص تناقض المعرفة الدينية مع المعرفة الإنسانية أو الدين والعلم.

أولا/ نظرية القبض والبسط ومبدئها.

1-نظرية القبض والبسط

1-1-القبض لغة:

"القبض خلاف البسط، قبضه، يقبضه قبضا، والانقباض خلاف الانبساط. وقد انقبض تقبضاً وانقبض الشيء صار مقبوضا، وتقبض الجلدة في النار أي انزوت وفي أسماء الله تعالى "القابض وهو الذي يمسك الرزق وغيره من الأشياء من العباد بلطفه وحكمته ويقبض الأرواح عن الممات[1].

1-2-البسط لغة:

بسط الشيء نشره وتوسيعه فتارة يتصور منه الأمران معا وتارة يتصور منه أحدهما، ويقال بسط الثوب نشره ومنه البساط[2]. قال تعالى:

"وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمْ" [3].

وقال تعالى: " والله يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ"[4] بمعنى القبض هو الثبات والبسط التوسيع والتعمر.

---

[1] سامي سنوسي، تجديد الخطاب الديني عند عبد الكريم سروش، مقاربة نقدية للدين والتدين، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، المجلد 9-العدد 1، جوان 2018م، ص. ص 141/140.

[2] مرجع نفسه، ص. ص 140/ 141.

[3] القرآن الكريم، سورة البقرة 247.

[4] القرآن الكريم، سورة البقرة 245.

إن نظرية تكامل المعرفة الدينية: تقر بأن المعرفة الدينية كواحدة من المعارف البشرية وتسعى إلى غايات متعددة من خلال:

أ-توضح العلاقة الموجودة بين المعرفة البشرية والمعرفة الدينية.

ب-تبيان أساس التغير في المعرفة الدينية ومطلقياتها وتاريخها.

ج-معرفة الدين وفهمه وطرائقه.

د-تتميز المعرفة الدينية مقارنة بالمعرفة البشرية "بناءً" على هذا فإن أهم وجوه النظرية القبض والبسط وجهها التفسيري الاسبتمولوجي[1] أي هي نظرية هيرمينوطيقية معرفية، فإذا أسقطت هذه الغايات على الآية الكريمة "وزاده بسطة في العلم والجسم" نجد أن الدين رزق من الله، وهو ثابت أم الإعراض أو الفهم الديني فهو متغير.

1-3-مفهوم الدين والمعرفة الدينية عند سروش:

-الدين عند سروش:

هو القرآن والسنة، أيضا فهو عبارة عن مجموعة الأصول والفروع المنزلة على النبي محمد صلى الله عليه سلم إضافة إلى سير الأولياء وسنتهم[2].

فإن الفهم الصحيح لدين هو الدين نفسه بمعنى أنه يجب أن يكون عدد الأديان بحسب عدد الأشخاص الذين يفهمنه.

أيضا مفهوم الدين عند سروش. كما يوضح علي حرب بأن الدين هو إلهي وفطري مطلق وثابت، مقدس ومتعال وخالد وأزلي تام وكامل ولذا لا مجال فيه للخطأ والتعارض[3]: بمعنى أن الدين هو إجمالي وكامل لأنه منزل من الله عز وجل إلى كافة البشر وملزمين به، وخالص من المتناقضات التي تذهب العقل ويفسده. إذن الدين مقدس وإلهي المصدر.

---

[1] عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، دار الجديد، بيروت (لبنان)، ط 1، 2002م، ط2، 2010م، ص 21.

[2] عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، مصدر نفسه، ص 29.

[3] علي حرب، عبد الكريم سروش ونقد المعرفة الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، التباسات مفاهيم في الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، العدد 24-25 صيف خريف، 1424هـ/2003م، ص288.

-مفهوم المعرفة الدينية عند سروش:

يرى سروش أن المعرفة الدينية عبارة عن جهد بشري لفهم الدين يحتوي على الصواب والخطأ بحكم الأفق البشري الذي صدر منه، وهي معرفة متحولة ومتغيرة لا تتسم بالقداسة وتخضع للنقد والسؤال والتمحيص كغيرها من المعارف البشرية الأخرى[1].بمعنى أن هذه المعرفة يطرأ عليها القبض والبسط وأنها غير منزهة لأنها تخضع لشك والجدل كغيرها من المعارف الأخرى.

أيضا: "المعرفة الدينية هي فهم الناس المنهجي والمضبوط للشريعة، ولها كما لغيرها من المعارف في مقام التحقيق، هوية جمعية وجازية، بتوضيح آخر يمكن أيضا ملاحظة المعرفة الدينية كالمعرفة الأخرى أيضا"[2] إذن المعرفة الدينية هي جهد بشري لفهم الشريعة ومضبوطة قابلة لتغير بحسب تغير وتعدد الشرائع أي لا تقتصر على شخص واحد إنما تمتد إلى كافة البشرية.

إن المعرفة الدينية والفلسفية وحتى العلمية في مجملها موجهة إلى البشرية لتفهم موضوعات غير بشرية ليصل الإنسان لفهمها من خلال جهده المتبدل إذن المعرفة الدينية رغم انطلاقتها من الدين إلا أنها ليست هي الدين بعينه. لأنها استنبطت تفسيرات وتحليلات متغيرة.

-خصائص الدين والمعرفة الدينية عند عبد الكريم سروش:

تعتبر خصائص الدين والمعرفة الدينية من أهم قضايا التجديد في فكر الدكتور سروش، حيث ظهر هذا في كثير من كتبه وخاصة في نظريته الموسومة بالقبض والبسط من خلال:

أولا: أن الشريعة الإسلامية شريعة كاملة وتامة أما فهم الشريعة ناقصة وغير تامة يسعى العلماء للبحث عن جوهر وحقيقة هذه الشريعة (الدين).

ثانيا: إن الدين المنزه يتميز بمميزات عديدة منها: الحقيقة والهدف، أما المعرفة الدينية ممزوجة بالشوائب بعضها خاطئ وبعضها صحيح لأنها قابلة لتغير بتغير الزمان والمكان والتاريخية.

[1] علي حرب، عبد الكريم سروش ونقد المعرفة الدينية، مرجع نفسه، ص 289.

[2] عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، المصدر نفسه، ص 29.

ثالثا: "إن الدين لا يشوبه غير الحق، فهو خالص خلوصا تاما من الباطل، أما المعرفة الدينية فهي مزيج بين الحق والباطل ومشوبة بالخلل والخطأ، وإلا لما وقع الاختلاف بين العلماء فالحق لا يناقض حقا، وإذا وقع التناقض والتعارض فهذا دليل على أن المعرفة الدينية تحتوي على الباطل وهذا متحقق بالعيان[1]".

إذن يختص الدين بخصائص تميزه عن المعرفة الدينية ويمكن القول أن هذه الأخيرة غير منزهة وغير مقدسة تتسم بالتغير والخطأ وهي غير تامة لأنها مجرد تحليلات وتغييرات غير صادقة أم الشريعة كاملة وتامة لأنها مقدسة وإلهية.

-أصناف المعرفة:

يمكن أن تميز بين صنفين من المعرفة.

***المعرفة القبلية (a priori):**

هي الخطوة الأولى التي تسبق التجربة في عالم المدركات والأفكار تختص بالمسائل والقضايا الموراثية، وهذا هو مجال الفسلفة التي تعني دراسة الأشياء العقلية الذهنية ولا تبحث في العلوم النظرية التطبيقية. إن هذه النظرية عند الفلاسفة والمفكرين تنطلق كأسس من هذا الصنف، بمعنى دراسة الأشياء الذهنية والعقلية. بناءً على سلف يمكن ذكر أهم نتائج المعرفة كما يلي:

أ- "إن وجود العالم الخارجي وإمكان التعرف عليه أمر مسلم به ولا يحتمل الجدل"[2] بمعنى هذه القضية قضية واضحة بذاتها لا تحتاج إلى برهان ودليل.

ب- نظرية المعرفة القلبية: هي نظرية سابقة عن كل المعارف البشرية لا ترتبط بزمان ولا مكان. وتستفيد من انجازات العليا ولا حتى علاقتهم بالواقع.

ج- نظرية المعرفة القبلية هي التي تبحث في القضايا الخيالية ليست مرتبطة بمبحث معين لعالم معين، حتى وإن يكن في العالم شخص واحد، وتوصل هذا الشخص إلى نوع من الإدراك. "فالكلام على وجود مجرد أو مادي لهذا الإدراك".[3]

---

[1] يونس جعفر كاظم، آراء عبد الكريم سروش في فهم النص الديني والمعرفة الدينية، مجلة علوم الإسلامية، مجلد 3، العدد 4، 30 سبتمبر 2020م، ص 144.

[2] عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، المصدر نفسه، ص 22.

[3] المصدر نفسه، ص 21.

*** المعرفة البعدية (La posteriori) :**

هي الخطوة الثانية التي تبلي التجربة في عالم الوقائع تخص المسائل والقضايا التطبيقية باعتبارها فرع من فروع العلوم المختلفة التي تعد المعرفة الدينية فرعًا من فروعها.

فالمعرفة البعدية تبحث عن مسار العلوم وتاريخياتها وتطورها ونموها وأيضا العلماء وطريقة علمهم وعملهم، ما دام أنها واقعية تهتم بالواقع الجمعي المتغير، من خلال الاستفادة من الفكر والمنطق. أي "المعرفة البعدية تهتم بالمجتمعات والعلماء وكيفية عملهم، كما تهتم بالهوية الجمعية المتحركة للعلم، وبمباحث العلماء ونزاعاتهم، محاولة الاستفادة من التاريخ والمنطق ومن علم المنهج والمعرفة القبلية، كما أنها تعمل على اغنائها. وأن هذه المعرفة مرتبطة سلوك العلماء ومتقومة بها".[1]

إذن يتبين أن نظرية المعرفة البعدية معرفة من الدرجة الثانية مسبوقة أي أنها تدرس معارف الدرجة الأولى (السابقة) هي أيضا نوع من المعرفة.

ومجمل القول أن نظرية (القبض والبسط) نظرية معرفية تقر بأن المعرفة الدينية معرفة بعدية يسبقها الدين كمعرفة قبلية.

2-مبدأ نظرية القبض والبسط:

إن نظرية "تكامل المعرفة الدينية" نظرية في مجال تحول أو تكامل المعرفة الدينية، باعتبارها واحدة من المعارف البشرية تتضمن مبدأ معرفي ايستميولوجي يقابل الواقع إذن هذه النظرية لها بعدا موجودا ومجسدا. بمعنى تلك الواقعية الموجودة في المعارف ضرورية الحصول. إذن الهدف الأساسي في المجال الاستمولوجي هو دائما الوصول للحقيقة المطابقة للواقع، لكن ذوي التفكير المحدود، يعتقدون أن كل ما هو عيني هو حقيقي وأزلي لكن الحقيقي هو عكس ذلك والوصول إليه وإلى جوهره ليس بالهين إذن "هذا التقرير عن الواقعية (الواقعية المركبة هو الأساس (المعرفي) لنظرية القبض والبسط ومبدؤها)".[2]

أي الأساس الايستيولوجي "لنظرية القبض والبسط" هو الواقعية التي نجد فيها ما يمكن معرفته وتفسيره وهذا هو الوجه الحقيقي لها.

---

[1] عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، المصدر نفسه، ص 22.

[2] المصدر نفسه، ص 27.

ثانيا/ نظرية الوحي والنبوة عند عبد الكريم سروش:

من أخطر النظريات المصرح بها هي نظريته حول الوحي حيث جاء برأي مخالف عن عامة المسلمين بشكل واضح من خلال جعل القرآن هو كتاب بشري وليس كتاب من عند الله عز وجل. فقد أثارت هذه النظرية هزة عنيفة في الأوساط الإيرانية، والإسلامية أيضا، قبل الخوض في هذه النظرية يجب أولا التطرق إلى مفهوم الوحي:

1-تعريف الوحي:

1-1-الوحي في اللغة:

قال الراغب الاصفهاني: الوحي الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل: أمر وحي وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة ببعض الجوارح وبالكتابة[1] ومن المعلوم أن لفظ الوحي له صيغ كثيرة تتعدى الثمانية والسبعين موضعا وأن شروحات الوحي لا تتعدى 7 شروحات منها: "الإشارة"[2]، "الإرسال"[3]، "الإلهام"[4]، "الوسوسة"[5]، "الكلام المباشر"[6]، "الأوامر"[7]، "الكلام"[8]. هذه المعاني رغم الاختلاف الخارجي إلا أنها تشترك في المضمون وهو السرعة.

1-2-الوحي اصطلاحا:

يعبر ابن خلدون عن الوحي بقوله: استغراق لقاء الملك الروحاني بإدراك الأنبياء المناسب لهم الخارج عن مدارك البشر بالكلية ثم يتنزل إلى المدارك البشرية. كل ذلك في لحظة واحدة بل في أقرب من لمح البصر"[9].

---

[1] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: تحقيق صفوان عدنان داؤوي، دمشق، دار الفكر، ط4، 2009، ص 858.

[2] كما في قوله تعالى: "فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا". (مريم 11).

[3] كما في قوله تعالى: "وأوحى إلى هذا القرآن" (الأنعام 19).

[4] كما في قوله تعالى: "وأوحينا إلى أم موسى" (القصص 7)

[5] كما في قوله تعالى: "يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا" (الأنعام 112).

[6] كقوله تعالى: "فأوحى إلى عبده ما أوحى" النجم 11.

[7] لقوله تعالى: "يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها" الزلزلة (4-5).

[8] كقوله تعالى: وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا" (الشورى 51).

[9] ابن خلدون، المقدمة تاريخ العلامة ابن خلدون تونسي، دار التونسية للنشر، (د/ ط)، 1984م، ص 133.

أيضا: "يقول الزرقاني "معناه": أن يعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد إطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر".[1] سواء كان كلام بسن العبد وربه أو إلها ما يضعه الله في قلب عبده، كما كلم الله موسى تكليما أو عن طريق جبريل عليه السلام.

2-الوحي والنبوة عند عبد الكريم سروش:

2-1-الوحي عند عبد الكريم سروش:

يعتبر سروش الوحي نوع من أرقى أنواع الإلهام سواء كانت عناصر الإلهام أو الوحي بشرا مثل أم موسى أم ليست بشرا أي حيوانات غير عاقلة مثل النمل، والملائكة... أي يعتبر سروش أن الوحي الذي أنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتبدل عن الإلهام الذي حدث للشعراء والعرفاء غير أنه يحدث للأنبياء بمستوى أرقى بمعنى أن للإلهام مستويات ومراتب كثيرة فهي إذن عملية واعية تحتاج إلى لغة تتماشى مع البيئة الاجتماعية ومع البشر الذين يعيشون هناك بمعنى "إن النبي يحتاج في عملية تبليغه لذلك الوحي إلى لغة مألوفة مستقاة من البيئة الاجتماعية والأقوام الذين يعايشهم ومن ثم يكون منطقيا اصطناع الرسالة قالبا ومحتوى وشكلا ومعنى بعناصر خارجية تخص الرسول صلى الله عليه وسلم"[2] في حين أن الوحي لا يخلق من نسيج الخيال إنما هي حقائق واقعية للقرآن والسنة وتخص معرفة الله، معرفة الوجود معرفية الجنة والنار وحتى قصص الأنبياء الرسل، مضاف إلى ذلك.

يعتبر سروش "أن وحي الأنبياء ووحي القرآن فهو أجنبي عن هذه المبالغات التي هي نوع من الكذب فلا يتطرق الوحي إلا لحقائق العالم والأمور الواقعية"[3] بمعنى أن المبالغة في الشعر لها دور كبير في جعل الحقائق أكثر كذبا، كما يقول سروش أيضا "إن الشعر مثل الوحي فهو استعداد ...،[4] كما أكد الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الحقيقة في قوله " ما أنا بشاعر" إذن رؤية سروش للوحي هي أن الله تعالى خلق النبي صلى الله عليه وسلم وعلمه، ورباه أحسن تربيته لكنه صلى الله عليه وسلم خلق القرآن، فلفظ القرآن من النبي

[1] محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح فؤاد أحمد زمرلي، بيروت، دار الكتب العربي، ط1، ج1، 1995م، ص 55.

[2] كفاح علي عثمان، مفهوم الوحي عند عبد الكريم سروش، حوليات آداب عين الشمس، المجلد 6، جامعة بغداد، 2018م، ص 431.

[3] المرجع نفسه، ص 432.

[4] كفاح علي عثمان، مفهوم الوحي عند عبد الكريم سروش، المرجع نفسه، ص 432.

صلى الله عليه وسلم وهو إن ارتقى أعلى درجات البشرية فهو بشر، يجري عليه ما يجري على البشر من الخطأ أو التأثير بيئته وطرقه[1] هذا الرأي مساوي للآراء فلاسفة الغرب الدين يعتبرون أن المعارف البشرية والدينية واقعة في بوتقة الخطأ.

بعبارة أخرى أن الوحي عند سروش هو عبارة عن إلهام وخيال من النبي صلى الله عليه وسلم كإلهام الشعراء والعارفين ولنبي كل الدخل، فهو مليء بالأخطاء.

إذن القرآن خلقه النبي صلى الله عليه وسلم.

2-2-النبوة عند عبد الكريم سروش:

إذا كان الحديث في نظريته القبض والبسط النظري لشريعة عن بشرية وتاريخية وأرضية المعرفة الدينية، فالحديث يتم الآن في بسط التجربة النبوية عن بشرية وتاريخية أهل الدين والتجربة الدينية.[2] فإن الدكتور سروش يؤكد على أن النبوة عبارة عن تجربة دينية وأن هذه التجربة تكون عن طريق المواجهة مع الأشياء الحقيقية والمطلقة حيث تتجلى في أنواع متنوعة وهي الاقتراب من "عوالم المعنى وسماع الخطابات الغيبية أو حتى الشعور بالاتصال بالعظمة المطلقة وما إلى ذلك[3] كما أن النبي هو الشخص الذي له القدرة على الوصول إلى الملكات الخاصة لا يستطيع الآخرون الوصول لها لعدم حصوله عليها فيعتبر نفسه هو المسؤول على الآخرين ومن خلالها يصل إلى شخصية مغايرة ومن هنا يرى سروش أن التجربة الدينية من أهم خصائص النبوة يذهب إلى الاعتقاد أنها تنطوي على عنصر من التكليف بمهمة"[4]إذن التجربة الدينية لنبي كغيرها من التجارب البشرية الأخرى بأنها معنوية تقوم على اصطفاء إلهي، لكن هذا الاصطفاء بقدر ما هو تكليف من البارئ سبحانه وتعالى، فإنه مكابدة ومعاناة للترقي في مدارج العلم الكشفي الذي يعد من مجالات الوحي والنبوة بمعنى ندعو النبي صلى الله عليه وسلم لرقي في العلم قوله تعالى: "وقل ربي زدني علما" سورة طه الآية 114 وهذا الثراء العلمي للنبي يجعله متمكن من الاتصال بالخالق بحكم نبوته. حيث يبتعد الإنسان عن كل

---

[1] عبد الكريم سروش، نظريته حول الوحي، رضوان جمال الأطرس، سيد عبيد الله عبيد مجلة الرسالة، العددان 02-03، 2018م، 1440، ص 15.

[2] مجموعة مؤلفين، عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، المركز الإسلامي لدراسات الاستراتيجية، العراق، ط2، 2023، 1445، ص 66. / انظر: سروش عبد الكريم، صرطات مستقيمة، سخى دريلورالسيرمثيت ومنفى، مجلة كيهان، ص 03.

[3] عبد الكريم سروش، بسط التجربة النبوية، تر: أحمد الفيانجي، دار الفكر الجديد، العراق، 2006، ص 9.

[4] كفاج علي عثمان، مفهوم الوحي عند عبد الكريم سروش، حوليات آداب عين تمس، المجلد 46، جامعة بغداد، 2018، ص434.

ملذات الدنيا ويصبح متعلق بالعلم الإلهي، فعلم النبي من علم الله ونوره من نور الله[1]إن القرآن ليست كلام النبي ولا هو مألفة المؤلفون كسيرة النبي. إلا أنه علم إلهي منزل على جبريل عليه السلام عن طريق الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم.

أيضا يحث سروش إلى الالتفات إلى الآيات القرآنية الكريمة مثل قوله تعالى: "وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن" جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا) سورة الفرقان الآية 32 يرى بأن الوحي وجبريل تابعان للرسول حيث يقول جملة وتفصيلا من خلال هذا: ليس النبي تابعا لجبريل بل جبريل تابع له فهو الذي ينزل الملك، وحتى أراد ان يرحل يحقق ذلك[2] ومن هنا يقر بأن الرسول صلى الله عليه وسلم خلق القرآن وهذا الأخير ليس حصيلة أو نتاج البيئة الاجتماعية أو الحوادث التاريخية إنما هو نابع عن عقل محمد صلى الله عليه وسلم.

رغم ما يربطه بروابط بشرية حيث يقول: القرآن ليس نتاجا للظروف التاريخية الخاصة كما فعل أركون ونصر حامد أبو زيد وإنما هو منبثقا من ذهن النبي صلى الله عليه وسلم مع كل ما يحيط به من القيود البشرية[3].

خلاصة أن الوحي والنبوة وحتى التجربة الدينية في رؤية سروش تتغير وتتبدل نتيجة مسايرتها للواقع والظروف الزمانية والمكانية، إضافة إلى ذلك التجربة الدينية لنبي هي أيضا تتأثر بالمتغيرات الاجتماعية والثقافية التي يعيشها الإنسان.

[1] حوارات عبد الكريم سروش، مجموعة مؤلفين، مجلة نصوص معاصرة، سلسلة إصدارات، مركز الوعود الثقافي، عدد 1، الكويت، 2013م/ 2014م، ص 179.

[2] كفاح علي عثمان، مفهوم الوحي عند عبد الكريم، المرجع السابق، ص 435.

[3] المرجع نفسه، ص 435.

المبحث الثالث: التعددية الدينية ومعيار الحقيقة

يعيش الإنسان في حيرة إزاء وجوده الذاتي حسب سارتل، كونه يتخبط في صراع ذاتي دفين وفق متطلبات عصره، ولعل التكنولوجيا المعاصرة، أحد العوامل التي ساهمت في ذلك وأصبحت ضمن أهم العوائق نحو الإعتراف بالكينونة الذاتية، وعلى هذا الأساس أصبح العالم يصارع إزاء راهنية الإمتثال لوسائل الإتصال، وما أحدثته من ثورة أو العودة إلى الدين والإسلام الروحي الذي يعبر عن الوجود الحقيقي للإنسانية حيث يمثل التصوف أحد ركائز الإعتراف بالآخر ويمثل الإختلاف جوهر الحقيقة الصوفية، مع الإحتفاظ بالمعارج والإرتقاء في المقامات، كون أن التصوف هو التخلق بأخلاق الأنبياء والصالحين ولنا في السيرة النبوية أكبر دليل على وجود وتجذر التعددية بمختلف أشكالها، حيث تمثل وثيقة المدينة أبرز وثيقة دونت في المدونة الإسلامية كمسألة الدفاع عن حقوق الإنسان، والإعتراف بالإختلاف والسماح بإعتناق مختلف الشرائع والأديان، ومن هنا تتجلى التعددية الدينية في تقبل الآخر مهما كان على غير ملتك.

كما نذهب أيضا للإستشهاد بمسألة التعددية فيما ذهب إليه ابن العربي في مقولته:

أدين بدين الحب إن توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني[1]

بمعنى إتباع الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه وجه المحبة بكمالها، وإضافة إلى ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم حبيب الله "محبوبا ومحبا"، فالحب غايته وهدفه. وهو حب متعالي فينظر للبشر نظرة تسامح وإخاء ومساواة يخرجه من التعصب والرغبات الفاسدة ويدعوا إلى أن نعم المحبة بغض النظر على الدين الذي تدين به. إضافة إلى ذلك أن التعددية أو المشاركة الدينية، هي جوهر الحقيقة باعتبار أن الكتب السماوية وما تحمله من أديان جميعها تمثل الحق والصواب، إضافة إلى تعاليم الرسل والأنبياء كلها تبرز مظاهر الحقيقة هي أيضا. إذن الأديان جميعا تبين جانب واحد لكن لكل منها السبيل للوصول للغاية المرجوة عند الإقتناع بهذا الشكل من التفكير يصبح الآخر المختلف عني دينيا إنسانا مقبول، وأنظر إليه بنظرة إيجابية، لأن كل واحد يقرأ أن دينه هو الحق ولتبرير هذا ثمة أدلة من كل الأديان الأخرى، ففي القرآن الكريم كتاب المسلمين نقرأ في سورة المائدة " إن الذين آمنوا والذين هادوا والصائبون والنصارى من آمن بالله وباليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون " بإعتبار أن التعدد والإختلاف سلوك إنساني متأصل فينا، وهذا التفاوت

[1] ابن العربي، ترجمان الأشواق، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1، 2005، ص 62.

البشري شيء واقعي، لا يمكن الإبتعاد عليه ، حيث إختلف البشر في الجوهر والماهية والظاهر إلا أن الإشتراك والوحدة في الذات الإلهية. أيضا كما جاء في سورة هود "لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولايزالون مختلفين الآية 118 إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين 119.

إذن يعتبر كلام الله واحد وأن الإسلام خاطب الأنبياء جميعا خطابا واحد يدعوا إلى التوحيد والإيمان باليوم الآخر ويحث على الفضائل الأخلاقية الكبرى، بعد ذلك أيضا ظهرت تيارات عديدة تطرح موضوع التعددية الدينية، ومعيار صدقها لكن من منظور باطني نجد إخوان الصفا : الحق موجود في كل دين والحق يجري في كل لسان ومن الممكن أن تعرض الشبهة على كل إنسان[1] إذن التنوع والإختلاف سلوك طبيعي للإنسان، فكل إنسان يخلق في وسط وبيئة مختلفة على الآخرين هذا ما يجعل ثقافته ومنطق تفكيره يتطور، ليست المسألة هنا إنفراد بالآراء أو تعصب إنما هي إختلاف وتنوع طبيعي.

والمسيحية" اتجهت إلى القبول بنوع من المشاركة، وذلك على إعتبار أن سعادة الإنسان قد ضمنها دم المسيح عيسى وعليه فإن جميع أبنائه البشر، وبصرف النظر عما يحملونه من رأي وعقيدة وشركاء في بلوغ السعادة والفلاح والإستفادة من الرحمة التي نتسفها عليهم تضحية المسيح عيسى ويقول كارل رهنر: " إن الذين يبحثون حقا عن الله مهما تكن أديانهم وعقائدهم ، فهم في الواقع مسيحيون وأنهم لم يحملوا صفة المسيحية "[2] أن هذا النص يقر بصنف من الحقيقة في معرفة الحقائق الإلهية وتوضيح سبل السعادة والفلاح، نجد أيضا في اليهودية هناك تيارات واتجاهات، تقرر بالتعدد والإختلاف وصولا للمشاركة بأن جميع الأديان في العالم تكون صالحة للبشر، وتشترك مع بعضها في صياغة الأيام، إضافة إلى ذلك الأديان الشرقية كالهندوسية، البوذية ... كلها تؤكد على الإشتراك والوحدة في مسألة الحقيقة، وأن كل الأديان تبحث عن الحق من خلال طرق متنوعة ومتعددة، توصل بها إلى جوهر إلهي واحد، أي لا يوجد تناقض بين الأديان، إنما يوجد اشتراك ووحدة أي جميعها مبني على أساس واحد لا غير، بمعنى آخر أن كل دين يتوسع ليصل إلى

[1] جعفر السبحاني، التعددية الدينية نقد وتحليل، مجلة التوحيد، العدد 105، 1431هـ، 2000م، ص 6.

[2] محمد رضا الحجازي، نظرة تحليلية في التعددية الدينية، مجلة أفاق الحضارة الإسلامية، العدد 4، ص14.

صنف من الوحدة في الأديان وهذه الفكرة طاغية أكثر في المجتمعات المعاصرة التي بدورها تختص بالإختلاف في الأديان.

إذن هذه الفكرة فكرة التعددية أو المشاركة الدينية ترى أن كل دين له الحق في الإشتراك والتلفظ بأنه معيار الحقيقة، وأكبر دليل على هذا عندما ننزل هذه المسألة إلى الواقع وخاصة واقع الأمة.

فالتعددية أمر نعيشه ونلاحظه من خلال تعدد المذاهب الفقهية، والمدارس العقائدية يقودنا إلى الإيمان بالصراط المستقيم وما ينجزه عنه من نتائج اجتماعية سياسية وثقافية ... تؤدي إلى الوحدة فيما بعد.

والدليل على أن التعددية معيار الحقيقة نجد جعفر السبحاني في قوله": التعددية المخلصة فيها أثيرت مسألة الخلاص والسعادة التي توفرها جميع الشرائع في جميع العصور، يكفي سعادة الإنسان أن يؤمن بالله، وأن يلتزم في حياته بإحدى تقاليم الشرائع، أو كما يعبرون الأديان[1]

بمعنى إعتبار الأديان واحدة في جميع الأوقات والأماكن كما أن البشر لهم حرية التديُّن بأي دين يردون.

نجد في موضع آخر" : يكفي للإنسان أن يعبد الله وأن ينتسب لأحد الأديان السماوية النازلة منه تعالى، وأن يعمل بأوامرها أما شكل هذه الأوامر فلا أهمية لها [2]، بمعنى أن الكيفيات لاتهم بقدر أهمية الغاية والجوهر المراد الوصول إليه وهو الحقيقة الإلهية والواحدة .

أيضا نجد جون هيك في مسألة المشاركة الدينية بإعتبارها معيار للحقيقة يرى بأن السبب في إختلاف الأديان، هو تنوع وإختلاف الأفكار والتصورات، وكيفية فهمهم لها، وجعل الثقافة أهم عامل في تدعيم التصورات والأفكار للوصول في الأخير للحقيقة حيث يقول هيك في هذا الصدد: "إن التعددية الدينية هي وجهة النظر القائلة بأن الأديان العالمية الكبرى إنما هي بمثابة تصورات وأفهام متنوعة عن الحقيقة الإلهية الخفية العليا الواحدة واستجابات مختلفة للحقيقة النهائية المطلقة، أو الذات العليا من خلال ثقافات الناس المختلفة وأن تحول الوجود الإنساني من محورية الذات إلى محورية الحقيقة يحدث في كل الأديان بنسب متساوية"[3] بمعنى أن الحقيقة العليا والمطلقة حسب هيك مبنية على التصورات والأفكار المختلفة التي قاعدتها الثقافة ويقول

---

[1] أنظر جعفر السبحاني، نقد وتحليل، مجلة التوحيد، العدد 105، 1431هـ-2000م. محروس محمد محروس يسيوني، التعددية الدنية رؤية نقدية، مجلة جامعة طيبة للأداب والعلوم الإنسانية، العدد 12، 1439هـ، ص 425.

[2] المرجع نفسه.

[3] المرجع نفسه، ص 420.

أيضا :الأديان عبارة عن تقاليد وعلاقات دينية تطورت داخل تيار الحياة البشرية وفي سياق تاريخ الجماعات الإنسانية، لتعبر عن التنوع في أشكال الفكر والتعدد في الطبع البشري[1]. وعلى سبيل الذكر نجد أيضا الفيلسوف البريطاني أستس "الذي تحدث عن الأديان الشرقية خاصة البوذيين الذين لا يمتلكون أي فكرة عن الله إلا أنهم لديهم تجربة عن الله، أن البوذيين رغم كونهم يفتقدون نظريات في دائرة الألوهية، ولا يعبدون الله ظاهرا بل يعبدون الأوثان إلا أنهم يعيشون التجربة الإلهية في قلوبهم"[2] بمعنى أن كل بشر له تجربة دينية ذاتية خاصة به فيمكن أن تمثل له دينا حقيقيا.

حيث يقول الشاعر:

"عباراتنا شتى وحسنك واحد

وكل إلى ذاك الجمال بشير

فليس الحق منحصرا بدين واحد من بين جميع الأديان، أو مذهب من بين المذاهب بل الحقيقة متوزعة بين مختلف الأديان والمذاهب بنسب مختلفة، هذا هو رأي انبساط الحقيقة في مقابل إنحصار الحقيقة.

الذي يتحدث عنه أتباع الأديان فغالبا إتباع الأديان يرون أن الحق في دينهم فقط وأن بقيه الأديان أو المذاهب لا تملك شيئا من الحق[3] بمعنى أن الحقيقة في انحصارها انبساطها لانهم بقدر أهمية كيفية التعامل بها مع بعضها البعض، وتقبل دين الآخر ومذهبه لأن كل جانب يعتبر أن دينه هو الحقيقة ويسعى إلى فرضه على الآخر لكي نعيشا متآخيين متسامحين. أيضا من صور التعددية نجد الألماني شلايرماخر من علماء الكلام الغرب ، يذهب إلى الدين هو لب وقشور أما اللب فهو الإنسلاخ عن الذات والعروج إلى الله وأما القشور فهو سائر ما في الدين من تعليمات والأحكام والطقوس وكل الأديان على هذه الطريقة ومن شأن القشور أن تحافظ على اللب[4]. أي وجوب المحافظة على ماهية الدين أما فيما يخص التشريعات والأحكام والتصورات الموجودة في الأديان الأخرى لا يمكن التسليم بها بصفة مطلقة.

---

[1] وجيه قانصدو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، المرتكزات المعرفية واللاهوتية، الدار العربية للعلوم، المركز الثقافي، ص 117.

[2] محروس محمد محروس يسيوني، التعددية الدينية رؤية نقدية، المرجع نفسه، ص 421.

[3] مهدي طيل، التعددية الدينية قراءة في المعنى، محاضرات لسماحة الشيخ حسن الصفار، المملكة العربية السعودية، ط1، 1432هـ/ 2010م، ص27.

[4] محروس محمد محروس بسيوني، التعددية الدينية رؤية نقدية، المرجع نفسه، ص 419.

إذن فالأديان كلها تشترك في التوحيد والرجوع إلى الله، فتعدد الأحكام والتعليمات تعبر عن الحقيقة. "وإن لكل دين وكل فئة دينية حظ من الحقيقة وفي كل دين من الأديان الإلهية، وفي كل مذهب من المذاهب هذه الأديان يجد الإنسان طريقا إلى الله قد تختلف عن الطريق الآخر، ولكنها تلتقي جميعا في النهاية في آخر نقطة عند الله. وهكذا وضح أسس الشك في الدين تحت عنوان الانفتاح والتعددية في الدين، وانتهى إلى أن الأديان والمذاهب جميعا تحتفظ بجوهر الدين. والتعليمات الدينية على اختلافها تخدم وتحقق وتفعل هذا الجوهر في حياة الإنسان على درجات مختلفة" [1] نجد أيضا عبد الكريم سروش يرى "أن كل إنسان له تجربته الواقعية الدينية، التي تصلح في ماهيتها أن تصير دينا كما يقول" كل التجارب عبارة عن وحي، غاية الأمر أن الوحي ذو مراتب دانية ومراتبه عالية أحيانا يقترن مع العصمة وأخرى لا تقترن معها، وهناك ما يختص بالنحل وما يختص بالإنسان مع العرفاء والأنبياء والشعراء، فكلها تمثل تجارب دينية باطنية وكلها تحتاج كما أسلفنا إلى تفسير. وفي الحقيقة أنه لا يوجد لدينا تجربة خام أو تجربة محضة"[2] بمعنى أن كل التجارب متغيرة متنوعة. فتجعل التجربة هي الجوهر في صدق الأديان واختلافها لا إحراج إن اعتبرناها دينا فتعدد التجارب الإنسانية خير دليل على التعددية الدينية إن عبد الكريم سروش يعتبر من أهم الدعاة في العالم الإسلامي خاصة عندما ألف كتابه الأخير المرسوم بالصراطات المستقيمة إستهله " بقول محي الدين ابن العربي:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

لقد صار قلبي قابلا كل صورة خمر عن الغزلان ودير لبرهان

وبيت الأوتان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أني توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني [3]

فأقر بأن الواقع الراهن له مداعيات لذلك يتغير ويتنوع الحق فيه، فالدين ليس بمفهوم ضيق إنما اتسع ليشمل كل ما يؤمن به البشر سواء كان حق أو باطل وأن التغير في الأديان وتنوعها يجعل البعض يعتقد بأن مصدر تعايش المجتمعات وتطورها راجع لهذا السبب فمن الضروري الإيمان بالتعددية الدينية.

---

[1] محمد مهدي الأصفي، التعددية الدينية،591: http://iranara/defailt;asp!page:view article &article td

[2] محروس محمد محروس بسيوني، التعددية الدينية رؤية نقدية، المرجع نفسه، ص 44.

[3] محروس محمد محروس بسيوني، التعددية الدينية رؤية نقدية، المرجع نفسه، ص424.

إن الدين الإسلامي ذكر كل أصناف التعددية الدينية فصرح الإسلام بوجود الاختلاف في المعبودات بين البشر باعتبارهم أنهم تفردوا في تعريفاتهم بالتفريق بين التعددية في الأشياء التي تجمعها قواسم مشتركة ووحدة جامعة، وبين التعددية التي تدل على التفريق والتشرذم واعتبروا الأول سنة كونية وحضارية وتعددا حقيقيا، وأما ما عداه في إطلاق التعدد عليه من الأمور المرفوضة لعدم وجود وحدة جامعة بين أفراد الشيء المتعدد[1]، فبمعنى أن التعدد والاختلاف سنة كونية يجب التعايش معها للوصول للحقيقة إذن التلفظ بحقيقة كل الأديان رغم اختلاف نسبها وهذا ما جعل المجتمعات الإسلامية تتعرض للنقد ويصدرون عليها حكم بأنها تدعو للكفر.

جعل لكل فرد الحرية في الكفر بالدين الإسلامي وإعتناق أي دين من الأديان الأخرى. "ولعل القول بأحقية كل الأديان بنسب مختلفة جعل من يرفضونها في المجتمعات الإسلامية يحكمون عليها بأنها: دعوة كفرية، لإقرارها بصحة الأديان المحرفة وأن لمعتنقيها المعرضين عن دين الإسلام نسبة من الحق، لأن الصواب أن لكل أحد الحرية التجربة في الكفر بالإسلام واعتناق سواه من الأديان، أي الاعتراف بالتعددية الدينية في المجتمع الواحد، وضرورة التعايش السلمي بين أفراد المجتمع، مع الإبقاء على خصوصية المجتمع ومنه يمكن القول أن: فكرة التعدد الديني فكرة مقبولة ويجب الإيمان بصدق الأديان كلها لأنها معيار الحقيقة والصواب لكن بصور متعددة ومتباينة، هدفها القضاء على الصراع، والنجاة بالحقيقة أيضا التعايش مع الأديان الأخرى بلا تعصب ولا إقصاء الآخر[2].

كما نجد أيضا قول محمود المحمودي أحد دعاة التعددية الدينية في عالمي العرب والمسلمين نحن كعرب أو كمسلمين نعيش فوق بحر من التنوع العرقي والديني والمذهبي والطائفي وربما المناطقي أيضا وهذا تنوع مصدر الثراء وقاعدة النهضة[3] أي التعددية خير ومصلحة للجميع ويجب علينا أن نقبلها لنحقق التعايش والأمن والسلم في مجتمعاتنا البشرية وهذا راجع لعلل مختلفة منها.

---

[1] أنظر مقال التعددية في فكر محمد المحمود لصالح السويع 4/4: Http://majles.al ikan .net /t27708

[2] حسن الصفار، التعددية الدينية قراءة في المعنى، المرجع نفسه، ص 38.

[3] أنظر مقال أوروبا عصور الظلام، كفاح العقل المستنير، 3 جريدة الرياض، الخميس 15 رمضان 1428هـ، 2007م، العدد 1439.

-التعدد والتنوع أمر نتعايش معه لأنه واقعي ونحن بشر في هذه الحياة شركاء ولا يستطيع أي بشر القول أن الله خلق الأرض لفئة خاصة لأن الله تعالى يقول "والأرض وضعها للأنام" سورة الرحمان الآية 8 أي لكل البشر.

-غايتنا جميعا أن نتعايش، ورد عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: صلاح شأن الناس التعايش فإذا قتل بعضنا بعض أو ناوأ بعضنا بعضا فلن نهنأ ولن نتمتع بحياتنا.

هذه القناعة وصل لها الأروبيون بعدما قاسو من الحروب الدينية فقرروا غض النظر عن الإختلاف الديني، فهم مختلفون في توجهاتهم لكنهم متصالحون ومتعايشون في أراضيهم وأوطانهم[1] أي يحترم كل واحد منهم الآخر هذه هي غاية التعددية الدينية .

إن التعايش السلمي من أفضل السبل للأديان والمذاهب فإنه يفتح المجال لكل البشر أن يعتنق أي دين بكل حرية: "في حين يكون الإنسان واثقا من أحقية دينه فعليه أن يثبت ذلك للآخرين عبر المنطق العلمي" [2]: أي كل إنسان لابد له أن يكون قانعا بحقيقة دينه لكي يقنع به الآخر يقول تعالى: " قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين " (سورة البقرة 111)ويقول تعالى: "قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا " سورة الأنعام الآية 149 ، على الإنسان عند مناقشته ومحاورة الآخرين المختلفين عنه دينا أن يستخدم معهم الإحترام وكامل القيم الأخلاقية ليصل إلى غايته الإقناعية.

[1] حسن الصفار، التعددية الدينية، قراءة في المعنى، المرجع نفسه، ص 38.

[2] المرجع نفسه، ص 38.

المبحث الثالث: نقد نظرية عبد الكريم سروش.

أولا: نقد آراء سروش في تفسير الدين والمعرفة الدينية:

لقد تعرض الدكتور سروش للعديد من النقد عندما بالغ في تمييزه بين الدين والمعرفة الدين وأيضا عندما عرض الخصائص الجوهرية لكل منهما ويمكن إذن مناقشة أراء سروش كما يلي:

أولا: إن المخاطر التي وقع فيها عبد الكريم عند مبالغته في تبيان الفرق بين فهم الشريعة والشريعة هي عدم استطاعة البشر معرفتها وإدراكها لأن الدين منزه وموجود إلا فاللوح المحفوظ كما قال الدكتور سروش: دين كل واحد هو عين فهمه للشريعة، أما الشريعة الخالصة فلا وجود لها إلا لدى الشارع عز وجل.[1] أي من الاستحالة فهم الشريعة، لأن نتائجها أخطاء ومغلطات ولأن البشر عاجزين على فهم مقصود الله عز وجل مقصودا مطلقا أي الدين الحقيقي لا وجود له في الواقع إنما هو مفهوم عقلي، وعند إنزاله للواقع يكتسي بالنسبية فلا نستطيع فهمه وإدراكه.

المقصود من ذلك أن التميز بين الدين والمعرفة الدينية على حسب سروش هو إبعاد الدين على جوهره الأصلي وربطه بالبشر، مما ينتج عنه غياب الغايات الإلهية، فكل ما يستطيع البشر معرفته من الدين أنه نتاج المجتمع والثقافة لا علاقة له بالوحي والنبوة. بمعنى: فكل ما يمكن أن نستنطقه من الدين هو نتاج الثقافة المعرفية والاجتماعية فلا تكون المفاهيم الدينية التي توصل إليها الإنسان إلا مضامين بشرية لا تتصل بالوحي والدين".[2]

أيضا يقر سروش من خلال آراءه بأن الله يكلف العباد فوق طاقتهم، لأن الإنسان المسلم لا يستطيع فهم الدين كما أراده ولا يستطيع الوصول لليقين والحقيقة.

ثانيا: إن رؤية سروش لشريعة وفهم الشريعة يجعلها محطة شك، فيما يخص فهم وتحليل الصحابة للقرآن والنبوة على عكس ما كان عليه الرسول صلى الله عليه سلم عاش حياته يفسر ويحلل للصحابة كلامه وكلام الله عز وجل.

---

[1] عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، المصدر نفسه، ص 30.

[2] يونس جعفري كاظم، آراء عبد الكريم سروش في فهم النص الديني والمعرفة الدينية، مجلة العربية الإسلامية، البحرين، العدد 4، سبتمبر 2020م، ص 146.

ثالثا: يرى سروش أن المعرفة الدينية نسبية على خلاف أصول الدين التي تعرف بالمطلقية حيث "تبنى مقولة نسبية المعرفة الدينية في ظنيات الشريعة التي تحمل التأويل والتفسير والتنوع في الفهم، وفيما يشرع فيه الاجتهاد والاستنباط مما اختلف فيه العلماء".[1] إذن يعتبر سروش الفصل بين الدين والمعرفة الدينية من أهم معالم الفكر الديني الإيراني أي: فهم الدين شيئا مغايرا عن الدين أو الشريعة إن الدين أو الشريعة هي تلك الأشياء الواردة في النصوص المعروفة والموجودة بين أيدينا وهي أمر ثابت وصامت، في حين أن فهم الدين هو المعنى الذي يسقطه ذهن المفكر على القالب اللفظي للنصوص الدينية، وينبثق من تركيب النصوص وذهن المفكر، وهو أمر متغير ومتحول"[2] أي الدين ثابت وصامت والفهم الديني متغير.

أيضا يعتقد بأن الشريعة وفهم الشريعة تتعرض عبر الزمان والمكان إلى قبض وبسط التجربة من خلال جعل التجربة الدينية تقع محل الدين وتتجلى في التجربة النبوية محل الوحي.

أي مجمل هذه النظرية تدور حول السؤال التالي: كيف يتم فهم الدين؟

حسب سروش فإنه يتم من خلال فصل الشريعة عن فهم الشريعة لأن فهم الدين يعتبر شيئا مخالف لدين باعتباره معروض لتحول والتغير على المستوى الكمي والكيفي، بمعنى أن فصل الدين عن فهم الدين في المنهج الفكري لدكتور سروش يمتد بجذورها إلى الفصل والتفكيك بين الشيء وظاهره الكانطي"[3] بعبارة أخرى إن ازدواجية الشريعة وفهم الشريعة تمتد في تأصيلها إلى الشيء (النومن) وظاهره (الفينومن) بغض النظر على أن كانط يدرس هذه الازدواجية في الواقع أم سروش يدرسها داخليا أو ضمنيا من خلال توظيفها في باطن النص.

الدكتور عبد الكريم سروش يعتبر "نظرية تكامل المعرفة الدينية" معرفية أبستمولوجيا تركز على الأبستمولوجيا الدينية بنوع بعدي، حيث واجه الكثير من النقد فرد عليه قائلا "هناك أشخاص درسوا الفلسفة واطلعوا بشكل إجمالي على رؤى المدرسة الأرسطية والفلاسفة المشائين والاشراقيين بشكل عام دون أن يمتلكوا أدنى معرفة بالبحوث والدراسات الحديثة التي تم تدوينها في هذا المضمار وبعد أن طرحت مسألة الأبستمولوجيا سرعان ما تصوروا أن المقصود ما تلك الدراسات والبحوث التي طرحها القدماء على صعيد الوجود الذهني

[1] يونس جعفري كاظم، آراء عبد الكريم سروش في فهم النص الديني والمعرفة الدينية، المرجع نفسه، ص 147.

[2] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، المرجع نفسه، ص 43.

[3] المرجع نفسه، ص 47.

هي أن الإنسان يمتلك علما بكل شيء[1] بمعنى أن هذا الصنف من الأبستمولوجيا لا يمكن أن يكون موضوع الدراسة خاصة في الأبستمولوجيا الحديثة، لأن المنهج المعتمد عليه عند الفلاسفة القدماء هو معرفة ذهنية عقلية، بما يعني أن طبيعتها في الأساس بعدية وليست قبلية وأن حضورها مسبوق بدراسات علمية أخرى تركز بشكل جوهري على العلوم الموجودة في الواقع وخاصة من خلال الجدل والخلاف بين العلماء والمفكرين فتركز على أن العلم ذو خاصية اجتماعية متفق عليها.

يرى سروش أن موضوع المعرفة الدينية يرتبط بفلسفة المعرفة الدينية وليست فلسفة علم الكلام لأن "مجرد ارتباط إحدى النظريات بعلم الأديان أو الأبستمولوجيا الدينية لا يعتبر كافيا للإدعاء أنها من حملة نظريات علو الكلام وذلك لكون اتصاف إحدى المسائل بأنها كلامية يتضح بشكل أساسي عن طريق موضوعها فيما لو كان يندرج ممن المعتقدات الدينية طبعًا".[2]

أخيرا يمكن القول أن الأخطاء التي وقع فيها سروش فتحت المجال للبدع ومن شأنها الشرط بالله عز وجل وإيقاع المسلمين في الظلالة وتفريقهم عن بعضهم البعض مما خلق تعدد واختلاف دينيًا.

ثانيا/نقد آراء سروش في نظرية الوحي:

إن الدكتور سروش في نظريته "بسط التجربة النبوية" اعتبر الوحي هو تجربة داخلية لنبي مبعِدًا ارتباط كلام الله بالنبي، أي تجربة من طبيعة بشرية وأن الوحي يخضع للقبض والبسط والتكامل ومنه الإقرار ببشرية الوحي ويهدف إلى فهم جوهر هذا الأمر المتعلق بالبشر أنه في هذه المرحلة من مراحله الفكرية امتداد لنظرية بسط التجربة النبوية قد عمل على توظيف استعارتين وهما: استعارة الشعر واستعارة الرؤيا، توضيح ذلك أن الوحي وإن لم يعد في بسط التجربة النبوية كلاما إلهيا وإنما هو مجرد تجربة بشرية، إلا أن هذه التجربة البشرية كانت تحافظ على ماهيتها المعنوية والمتعالية، ويمكن اعتبارها تجربة عرفانية،[3] بمعنى الوحي تجربة بشرية وليست كلاما مقدسا، معتبرا لوحي مجرد شعرا ومن هنا يبدأ الوحي في فقدان قداسته وجوهره المعنوي المتعالي، وينزل إلى مرحلة الخيال والإبداع وأن فهمه يتم من خلال الهيرمينوطيقا والتفسير أيضا يعتبر الوحي رؤيا لأنه حسب سروش تجربة خيالية تستحق إلى تفسير الأحلام فقط ولا تستحق التأويل والتفسير وبذلك يعتبر سروش أنه

[1] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، المرجع نفسه، ص 99.

[2] المرجع نفسه، ص 98.

[3] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، مجموعة مؤلفين، المرجع سابق، ص 81.

أعطى تفسيرين للماهية البشرية للوحي ويتم التعبير عنها في هذا المقال ب "اعتبار الوحي شعرا، واعتبار الوحي رؤيا"[1] أي مبني على استعارتين الأولى شعرية والثانية رؤى.

قائلا: بأن الوحي نوع من الإلهام، ومن نسخ التجارب الشعرية[2]

إذ يمكن حر هذه النظرية من خلال:

الوحي ليس كلاما مقدسا، إنما هو "إلهام" ناتج عن تجارب البشر لكن بدرجة أعلى حيث يؤكد بأن الشاعر يحس بقوة خارجية قد أحاطت به، ولكن الحقيقة هي أنه هو الخَلاَّق والمنتج ويلعب في هذا الشأن دورا محوريا"[3].

أي الشاعر يحصل على شعوره بالأشياء من الواقع كمثيرات خارجية تجعله يبدع ولكن الحقيقة عكس ذلك إنما هو المنتج ويعتبر أساس كل هذا في عملية الوحي إضافة إلى ذلك كل ما يحصل عليه هو مضمون ومعنى بلا شكل والنبي هو الذي يعمل على صياغتها وتحويلها كما يفعل الفنان المبدع يخرج المعنى بأسلوب يعرفه هو وينسج به علاقات بين الناس.

ومنه القول: الوحي في نظرية بسط التجربة النبوية هو تجربة شعرية وإبداعية يخوضها النبي.

أيضا يرى سروش بأن الوحي عرضة للخطأ لكن الوحي أو الأمور الدينية بصفة عامة لا تقبل الخطأ على خلاف الأمور والمسائل الدنيوية التي لها علاقة بالعالم تحصل فيها إمكانية الخطأ. لأن الوقائع التاريخية والدراسات العملية والعلمية لا نستطيع التسليم بصحتها وصدقها "إذ أن الشخص المجرب من وجهة نظر سروش، إنما يصوغ مفاد الوحي ومضمونه على أساس شخصيته وثقافته وعلى أساس اللغة والعلم الذي يمتلكه ثم ينقله للآخرين".[4]

يسعى الدكتور سروش إلى غايات مفادها من يسير على مساره، فيما يخص نظريته خاصة في الفكر الإسلامي يقر أن أفكاره ذات أصول وجذور من القرون الوسطى ويجعل قوله فيما يخص إمكانية الخطأ في

---

[1] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، المرجع نفسه، ص 82.

[2] المرجع نفسه، ص 82.

[3] المرجع نفسه، ص 83.

[4] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، مجموعة مؤلفين، المرجع نفسه، ص84.

القرآن إلى إحدى الفرق الإسلامية وهي فرقة المعتزلة، حيث يقول "إن القرآن نتاج بشري، وهو يقبل الخطأ بالقوة وقد ورد التلويح بذلك في عقائد المعتزلة حيث ذهبوا للقول بخلق القرآن"[1].

ومن هنا واجب على المسلمين أن يذهبوا إلى الترجمة وتفسير الخطاب الإلهي بما يتماشى مع العصر المعاصر وإذ لم يفعلوا هذا فإنهم يقعون في الأخطاء.

أي يرى "البعض أن الوحي رؤيا تحمل تناقض وتعارض من الجهة الدينية لأن هذه النظرية تحتاج إلى تفسير وتحليل حتى بالنسبة لنبي لأنها غامضة. أيضا إن الدكتور سروش من خلال أفكاره يمثل صنفا من العلمنة المتدرجة التي تم تقديمها عبر أربع مراحل وفي إطار أربع نظريات وهي نظرية القبض والبسط النظري للشريعة و"نظرية بسط التجربة النبوية" و"نظرية اعتبار الوحي شعرا" و"نظرية اعتبار الوحي رؤيا"[2] من خلال هذه النظريات أنها تتكون من مشكلات كثيرة ومتعددة، دار حولها الكثير من النقد فانقسمت إلى صنفين هناك من يرى بأن سروش كافر فحدثت هزات عنيفة حول آراءه وأفكاره وأمر بقتله، أم الصنف الثاني كانوا يدعون لمحاورته فكريا وعلميا. وتكذيب نظريته وإبراز أخطائها ومغالطتها من خلال فتح باب الحوار بينه وبين "علماء الحوزة المقدسة في إيران ونقاشه آخرون في مقالات شهيرة جمع بعضهما في كتاب إلكتروني من إصدارات مركز الموعود الثقافي بالكويت بعنوان "حوارات مع عبد الكريم سروش" ومن أهم المقالات التي راجعت أطروحة الباحث في رصانة علمية جلية ما يمكن أن نذكر منها:

-حوار مهم بين الشيخ جعفر السبحاني وعبد الكريم سروش حول نظرية الوحي.

-نقد نظرية سروش للشيخ حسين المنتظري تر السيد حسن مطر.

-شطحات سروش هل كفر سروش أم أخطأ؟ لمحمد الأصفهاني إن هذه الدراسات كانت غاية علمائها هي مناقشة آراء سروش بمعزل عن طرق[3] الكفر وإخراجها من مسار علمي إلى مسار يظلل تاريخها كما يقول جعفر السبحاني.

---

[1] سروش عبد الكريم، حوار مع الدكتور سروش حول القرآن الكريم، حاوره ميشيل هوبينك، تر الحوار إلى اللغة الفارسية، آحقانيكنام، 1386، ص 85.

[2] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، المرجع نفسه، ص 93.

[3] كفاح علي عثمان، مفهوم الوحي عند عبد الكريم سروش، المرجع نفسه، ص 438.

أن الذي أخرج هذه المسألة من حيض الضجيج وأسواقها نحو أودية العلم إذ يعتبر من مشاهير أساتذة الحوزة العلمية. فقد انتهج طريق العلماء والأئمة في ذلك.

إن ظاهرة الوحي مسألة شغلت تفكير العلماء المسلمين منذ الأزل فقد ظهرت أيضا نظريات مناقضة بين علماء الكلام وعلماء الأصول نفسهم حول هذه النظرية، فقد نجد الشيخ "حسين منتظري" في نقد نظرية أركون على البعد التداولي في القرآن ليبرز أن النبي هو المتلقى للوحي والمأمور بإبلاغه وهذا لعصمته وأمانته لم يكن له من دور إلا الوساطة في إبلاغ كلام الله. لا أن تكون الألفاظ من صنعه.[1] بمعنى أن الوحي والقرآن من عند الله عز وجل وأنزل على النبي صلى الله عليه وسلم حيث استدل حسين بعبارات من قول الله تعالى: "فإذا قرأناه فاتبع قرآنه" سورة القيامة الآية 18. أي كل الألفاظ والمعاني من الله تعالى مثل قوله: "سنقرئك فلا تنسى" (سورة الأعلى الآية 06)وقوله تعالى أيضا: "طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى" (سورة طه الآية 1-2)، إذن كل هذه الآيات من الله عز وجل. وإذا قلنا أنها من عند النبي سنصل إلى الكذب والمغلطات.

أيضا الجدير بالذكر أن هناك ألفاظ لم تكون فالقرآن الكريم إنما ترتبط بنعوت مثل لفظ تلاوة مثال ذلك قوله تعالى: "إن هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى"

وأيضا قوله تعالى: "تتلو عليهم الذي أوحينا إليك" وكل هذه العبارات تثبت أن الألفاظ والمعاني من عند الله، وأن الرسول لم يكن له من دور في صب الوحي في قوالب لفظة.[2]

وعليه لقد أصاب حسن منتظري في قوله أن النبي صلى الله عليه وسلم ليس له الدخل في استخدام ألفاظ للوحي. بل الألفاظ تصل إليه من خلال الوحي، ومن جهة أخرى أيضا نجد محمد الأصفهاني في مقاله "شطحات سروش" هل كفر أم أخطأ؟ إن جرأة سروش لا مثيل لها. وأنه يقر بما تغاضى عنه المصلحين من قبله ورؤيته حسب محمد نصر مليئة بالمشكلات التي يمكن طرحها كأسئلة وتساؤلات.

[1] كفاح علي عثمان، مفهوم الوحي عند عبد الكريم سروش، المرجع نفسه، ص 439.
[2] المرجع نفسه، ص 439.

"إذ أراد أن يتم نظريته ويخرجها في حالتها النهائية وأن يجيب عنها، وهي ما هو المعيار الذي يساعدنا على التفكيك بين لؤلؤ الدين وصدفه؟"[1] وإن كل هذا ينتج عنه اشتراك. بين قضايا الوحي السياسة والاجتماعية والمسائل الأساسية في الوحي مثل النبوة، الطاعة، الإيمان، العبادات ...

إذن الاعتراف بأن النبي هو الفاعل للوحي ينتج عنه جدل بين الخطاب والوحي، وهذا كله يقلل من قيمة الوحي ونزاهته.

ثالثا/نقد نظرية التعددية الدينية عند عبد الكريم شروس:

إن عبد الكريم شروس في نظريته المعرفية قد أعطى دفعا نقديا لجمهور المجددين في الفكر الديني المعاصر، وخاصة عندما رفع القداسة المفرطة عن المعارف الدينية بشتى أنواعها، وتاليا سواها بشتى المعارف البشرية، وأعطاها منطقا تاريخيا خاضعا للتطور والتكامل المستمرين وهنا أستبين أن أكثر المطالب التي بنى عليها سروش دعواه تقوم على مجرد نظرية ألسنية، والناتجة في تقديرنا من تأثر الرجل بالهيرومينوطيقا الغربية القائلة بحتمية تغير القراءات البشرية للنصوص، لاسيما المقدسة [2].

ويعني هنا يمكن أن نحكم على عبد الكريم شروس أو يمكننا القول أنه قام بالتقريب بين المعرفة الدينية والتاريخية ليبين لنا أوجه التداخل بينهما، وبمفهوم آخر ليبين ويوضح لنا أن المعرفة الدينية بحكم إنسانيتها هي إلى حد كبير تاريخية.

وفي إعتراض آخر على تشبيه الشريعة بالطبيعة من حيث الصمت، بأن الشريعة كلام في أصلها، والكلام يعني إلى حد مناقض غير الصمت، وعليه تصبح الشريعة متكلمة لكشف صمت الطبيعة ومساعدة الإنسان على بلوغ سعادته المعاشية والمعادية، وحتى يتضح دور الكلام نفرض أن للطبيعة القدرة على الكلام وتستطيع أن تتحدث على أسرارها[3].

وهنا شبه عبد الكريم سروش الشريعة بالطبيعة الصامتة ويقصد بالشريعة الدين الإسلامي، حيث أن الدين الإسلامي عنده كامل لا نقص فيه جاء لهداية الإنسان وتطهير نفسه من المعاصي كما أنه مجموعة من المبادئ

---

[1] كفاح علي عثمان، مفهوم الوحي عند عبد الكريم سروش، المرجع نفسه، ص439.

[2] عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، تر دلال عباس، دار الجديد، بيروت، لبنان، ط 1، 2002م، ص92.

[3] صادق الارجاني، المعرفة الدينية في نقد نظرية عبد الكريم سروش، تر محمد شقير، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص111.

نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم وبالتالي هنا الشريعة لا تتكلم صامتة إلا إذا أدخلوها الناس في خفايا عقولهم.

كما أن التفريق بين الدين والمعرفة الدينية، من الناحية النظرية لا يعدو أن يطرح إشكالية كبيرة من الناحية العلمية لأن هذا الأمر ليس جوهريا في أصله والفلاسفة والمناطقة قد اشتهروا بالتمييز بين الوجود الذهني للمعلوم والوجود الخارجي له [1].

هنا ركز عبد الكريم سروش على تحديد منهجيين، المنهج الأول نظري، أما المنهج الثاني تطبيقي، حيث أفرد المعرفة الدينية بالتكامل والإختلاف، وجمع بين المعرة الدينية والمعرفة التاريخية، وأن المعرفة الدينية هي المعرفة المستمدة من الكتاب والسنة.

ويحاول الباحث الوقوف على دعوى نظرية التعددية الدينية أو بنظرية الصراطات المستقيمة عند سروش التي تعتبر في نظر الباحث شبهة فقهية حيرت وأدهشت عقول الكثير من الناس، خاصة بين الناس غير المختصين بها، وتؤدي في النهاية إلى نهاية الدين الإسلامي حتى لو كان سروش لا يريد ذلك .

ويرى أيضا أن الدكتور عبد الكريم سروش اختلف مع نظريته وأن هذه الأديان لم تسلم من التغيير والتزوير والتحريف عبر التاريخ باستثناء الدين الإسلامي الذي جعله الله آخر الأديان.

يقول تعالى: "إنّا نحن نّزّلنا الذّكر وإنّا له لحفظون " (الحجر: 9) أما الديانتان اليهودية والمسيحية فمن المتعارف أنهما تعرضتا للتشويه والتزوير بشكل كبير طوال هذه القرون، وقد أضافا إليهما ونقص منها الكثير مما أدى إلى تشويه حقيقة الديانة المسيحية واليهودية الأديان وسلبها الأساس الأساسي وهو توحيد الله. ومن هنا يتبين بوضوح أن المسيحية واليهودية لا تصلحان أن تكون طريق إلى الله عز وجل، بعد أن تعرضتا للتحريف على مر العصور المتقدمة.

فالحق عند الله واحد لا يتعدد كما يدعي سروش، قال الإمام أبو الحسن الشافعي (558هـ): "إذا اجتهد اثنان أو أكثر في حادثة، فأدى كل واحد منهم إلى اجتهاده إلى خلاف ما أدى الآخر اجتهاده إليه ... نظرت: فإن كان ذلك في أصول الدين، مثل الرؤية وخلق القرآن، وخلق الأفعال، وما أشبه ذلك ... فإن

[1] صادق الارجاني، المعرفة الدينية في نقد نظرية عبد الكريم سروش، المرجع نفسه، ص 112.

الحق في واحد من الأقوال، لأن الله تعالى قد نصب دليلا عليهما كلف المجتهد إصابته، فإن أخطأه ... كان مذموما عند الله، وبه قال عامة أهل العلم " [1].

وقد أشار العلامة ابن كثير (774هـ) إلى هذا المعنى عند تفسير قوله تعالى : (لله ولي الذين ءامنوا يخرجهم من الظلمت إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمت) (البقرة: 257) ذلك أن الله سبحانه وتعالى افرد النور وجمع الظلمات إشارة إلى أن صراطه عز وجل واحد وسبل الظلام والإنحراف متعددة، وقال ابن كثير "ولهذا وحد تعالى لفظ النور وجمع الظلمات، لأن الحق واحد والكفر أجناس كثيرة ولكنها باطلة.[2]

إن إدعاء سروش بأن الأديان والمذاهب، بل جميعها تحتوي على عناصر الحقيقة، هو رأي لا يؤيده أي مسلم عاقل، وذلك لأن الإسلام يعلن أن دين الله وشريعة الرسول عليه الصلاة والسلام كاملة وخالية من العيب، والدين إكتمل بظهور نعمة الإسلام.

إن مآلات هذه الدعوة الفاسدة إلى تصحيح المسائل العقدية وجواز التعبد بها والإعتقاد بها مع أننا نرى فساد ذلك بالوجدان، ذلك لأن المسائل العلمية الخبرية لا يمكن أن يتعدد الحق فيها، فيكون الصواب مع كل منهما، إذلايقول عاقل إن الله موصوف بصفة الرحمة، وغير موصوف، وإن الله قد كتب السعادة أو الشقاء على الإنسان، ولم يكتبها لوجود التناقض الممتنع عقلا [3] .

يعني هنا أن هذه النظرية لا تتفق مع ديننا الحنيف المحمي من الإنحراف والتحريف والتزوير، وضمير كل مؤلف يكشف عن وجود تناقض واضح بين هذه الأديان الشوهة والمذاهب الوضعية وتعاليمها الداعية إليها.

إن التعددية الدينية التي يدعوا إليها سروش لهي نفسها الليبرالية المنسلخة والتي تتيح للفرد الإيمان بما يشاء دون مراعاة الضوابط الإلهية أو بعبارة أخرى إن هذه النظرية تأسس بوضوح إلى مبدأ الشك في الدين تحت عنوان الإنفتاح والتعددية في الدينية لأنها تروج إلى الفكرة الغربية لعدم ثبات الحق والخير والصواب.[4]

---

[1] الشافعي، أبو الحسين يحى العمراني اليمني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تح قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط1، ج 13، 2000م، ص 59.

[2] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح سامي بن محمد بن سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1999م، ص 524.

[3] عياض السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، ط1، 1426 هـ 2005م، ص 462.

[4] علي بن نايف الشحود، مفهوم الحرية بين الإسلام والجاهلية، حقوق الطبع لكل مسلم، ط1، 1432 هـ، 2011م، ص167.

وما يؤكد فساد رأي الدكتور عبد الكريم سروش هو الأدلة العقلية والنقدية الواضحة، وعدم الإتباع يؤدي إلى الضلال وذلك قوله تعالى: (فذالكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلل فأنى تصرفون) (سورة يونس: 32)، وأما الدليل العقلي فمن أجاز حقائق متعددة وصحح الإعتقادات التي نسخها الإسلام .

ولا يخفى على الباحث أن هذه النظرية ليست أكثر اسم آخر لليبيرالي الذي يتفاخر بتعدديته والذي يقبل الآخر، فهو يجمع في داخله مذاهب متعارضة، وفيه جماعة من الإسلاميين الذين يخالفون أصول الإسلام وركائزه ومبادئه الأساسية، كما يروج لها بعض الأشخاص الذين يختلط عليهم الأمر في الدين والمعتقد، وتتنوع أفكارهم وتختلف آراؤهم، فمنهم من يؤيد كلام الكفار في إنكار الألوهية وحقيقة النبوة والوحي وعقائد الغيب ومنهم من يفصل الدين عن الدولة ويرى من الضروري تطبيق والأخذ بالقوانين الوضعية وحرية الربا وغيرها من الأفكار والآراء الفاسدة.

ويرى الباحث لما كانت دعوى التعددية قديما وحديثا ترتكز على النسبية، فقد انتبه العلماء لخطورة هذا المعتقد الفاسد، وبينوا الحكم من يقول به، بل وفصلوا في المسالة بين الجاهل والعالم والمتأول، يقول شيخ الإسلام بن تيمية: "وكل من خالف ما جاء به الرسول لك يكن عنده علم بذلك ولاعدل بل يكون عنده إلا جهل وظن ... فلا يمكن أن يتصور أن يكون الحق في نقيضه وحينئذ من اعتقد نقيضه كان اعتقاده باطلا والإعتقاد الباطل لا يكون علما". [1]

وإذا تحدثنا عن المباني التي قدمها سروش لإثبات نظريته فهي في نظر الباحث ليست أكثر من شبهات ليس لها أساس علمي أو إسلامي، وهي تتعارض مع صراحة القرآن الكريم وذلك لأنهم يصعبون فه الدين الإلهي لأنه خليط من الطوائف والأديان المختلفة والمتباينة كما يقول سروش وهذا في حد ذاته مخالف لأساسيات الدين ويؤدي إلى تكليف الإنسان بما لا يستطيع تحمله.

ومن الآثار التي يمكن رؤيتها عند العمل بأفكار سروش هو عدم الإعتماد على المعرفة الدينية لأنها متغيرة وتمثل قراءة للمفسر أو القارئ فقط، وبما أن المسلمين يعتمدون على المعرفة الدينية فإذا ألغينا المعرفة الدينية

[1] أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، (د/ط)، ج 13، 1425 هـ، 2003م، ص 64.

المستوحاة من النصوص الدينية التي ثبتت بالأدلة القاطعة المأخوذة من النصوص الدينية وقمنا بتدنيسها نكون قد سلبنا الثبات في معتقدات المسلمين وبالتالي لن يكون هناك مذهب.

ومن الأخطار التي يؤول إليها موقف سروش من العقل والدين هو فتح الباب إلى البدع والضلالات ومن شأن البدع أن تمزق المسلمين وتوقع الناس في شرك الشيطان وتفتح مناخا لنشوء فرق وأحزاب وطرائق دينية كثيرة ومختلفة، وإلى ذلك أشار الشيخ ابن تيمية في قوله: "والبدعة مقرونة بالفرقة كما أن السنة مقرونة بالجماعة فيقال أهل السنة والجماعة كما يقال اهل البدعة والفرقة [1].

وإن تغيير رؤية سروش للعقل والمعرفة الدينية وأشباهها أدى إلى إنحراف في التعامل مع الفكر الإسلامي وآليات فهم الدين التي انطلق منها عبد الكريم سروش، ولم يتردد في توظيف المناهج الغربية في تفسير الدين الإسلامي وفهمه في الفقه والأخلاق والعقيدة حتى جاء بفكر بعيد كل البعد عما ثبت في النصوص الدينية. ومكانة سروش من العقل أبطلت قيمته، وأسقطته من مكانته وجعلته يستوعب كل شيء على نحو شامل فهو في نظره غير كاف وغير قادر على الوصول إلى الحقيقة.

ومن أهم إدعاءات الدكتور عبد الكريم سروش أن كل الفهم الديني في حالة تحول، وأن دائرة التحول كاملة وشاملة، وأنها تشمل كل المعرفة الدينية وهذه الإدعاءات واجهت مشكلات أساسية.

إن كلمات الدكتور سروش في أصل التحول العام للمعارف متناقضة، وأن هذا الإدعاء لا يستند الى دليل وإن الدليل الذي أقامه عليه ناقص وضعيف. وإن هذا الإدعاء" شمولي" و"متناقض مع نفسه " [2].

فأولا، وبأدنى تأمل في مقالاته الأولى في القبض والبسط ومقارنتها بكتاباته الأخيرة، يبدو التناقض في كلامه حول موضوع تحول المعرفة جليا، ففي مقالاته الأولى كان الكلام يدور حول التحول العام في جميع القضايا وفي جميع أجزاء المعارف البشرية، وإن التحول والتغيير في كل معرفة بشرية يقع تحت تأثير مغناطسيته الذاتية[3] ويعني هنا أن التحول في المعرفة الدينية يحدث من كونها معرفة إنسانية، وأن التحول والتغيير في جميع المعارف الإنسانية يحدث من خلال التأثير والمغناطيسية الذاتية.

---

[1] ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، الإستقامة، تح محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن مسعود، المدينة المنورة، ط1، 1403هـ، ص42.

[2] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها (رؤى نقدية معاصرة)، مجموعة مؤلفين، النجف، العراق، العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط2، 1445 هـ/ 2023 م، ص 237.

[3] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها (رؤى نقدية معاصرة)، مرجع نفسه، ص 238.

إن هذا التحول يتسلل حتما إلى جميع الشؤون، وإن جميع المدركات يخفق نبضها على إيقاع واحد، وإن الشخص الذي يكون فهمه لكل شيء في حالة من السيلان والجريان، يعمل على تجديد فهمه الديني أيضا.[1] كم كانت نظرته في الفكر الإسلامي فصل المعرفة الدينية عن الدين وجعل المعرفة الدينية كالقشرة التي لاتضر الجوهر أي الدين، جردها من القداسة وأرجع إليها التغيير ومحى معظم المعارف الدينية المأخوذة من الكتاب والسنة.

وأما في المقالات الأخيرة، فإن حقل تحول المعرفة قد انتقل من قضايا العلوم إلى ذات العلوم، ويدعي بأن حقول العلوم في تحول ، وليست أجزاء قضايا كل علم [2].

ويعني هنا أن حدوث التحول في مختلف فروع العلوم الطبيعية أمر واضح، لكن القضية التي تثير الإعتراض هي الإدعاء بأن جميع قضايا المعرفة الدينية قد تحولت.

ما ذهب إليه سروش في نظر الشيخ الناقد هو في غالبه تكرار لأطروحات بعض فلاسفة الهرمنيوطيقا مثل غادامير الذين شددوا على فكرة أن الإنسان موجود تاريخي وأن فهمه للأمور يتكون في أفق تاريخي بشري لذلك فهو فهم ناقص وهذه أفكار غادامير وإلى حد ما هايدغر من أبرز من روج لها، بيد أن سروش في نظر الناقد لا يشير أبدا إلى الذين أخذ عنهم هذه الأرآء وهل لديه هو ذاته آراء معينة أم لا؟ [3]

يعني هنا أن عبد الكريم سروش في نظر الشيخ الناقد أنه اعتمد على أفكار غادامير وهايدغر الذين أقروا بأن الإنسان موجود منذ التاريخ وكل أفكاره تاريخية أي ما ذكره سروش في نظريته شيء من التكرار لهؤلاء الفلاسفة.

---

[1] سروش عبد الكريم، قبض وبسط، تئوريك شريعت (القبض والبسط النظري للشريعة)، مؤسسة فرهنكي صراط طهران 1475 هـ، ص 173 مصدر فارسي. (أنظر عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها "رؤى نقدية معاصرة "، مرجع نفسه، ص 238.)

[2] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها (رؤى نقدية معاصرة)، مرجع نفسه، ص 240.

[3] عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد وفلسفة الدين، حوار مع محمد عمارة ضمن الإجتهاد الكلامي مناهج ورؤى متنوعة، دار الهادي، ط1، 2002، ص126.

وفي تقديم صورة شاملة عن المشروع الفكري للدكتور سروش وفي هذه الصورة الشاملة يبدوأن مشروع سروش عبارة عن" العلمنة المتدرجة "حيث يصل بعد بضع خطوات طويلة من تقديس الدين والمعرفة الدينية إلى علمنة ذات الدين.[1]

وهنا بدأ سروش مشروعه متضمنا أربع نظريات متداخلة مع بعضها وهي كالتالي:

نظرية القبض والبسط أو ما تعرف بتكامل المعرفة الدينية والتي تعتبر من المراحل الفكرية الأولى لعبد الكريم سروش حيث يدور الحوار في هذه النظرية حول الدين أي كيف يمكننا فهم الدين؟ أما النظرية الثانية نظرية التجربة النبوية ثم نظرية اعتبار الوحي شعرا، ونظرية الوحي واعتباره رؤيا.

سروش فصل الدين عن فهم الدين، أو فصل الشريعة عن فهم الشريعة طبقا لهذا الأصل يعتبر فهم الدين شيئا مغايرا لذات الدين أو الشريعة، إن الدين أو الشريعة هو تلك الأشياء الواردة في النصوص المعروفة والموجودة بين أيدينا وهي أمر ثابت وصامت، في حين أن فهم الدين هو المعنى الذي يسقطه ذهن المفكر على القالب اللفظي للنصوص الدينية. [2]

وانطلاقا مما ذكرناه فرغم أن الدين ينظر إليه باعتباره أمرا مقدسا، إلا أنه بعيد عن متناولنا تماما حيث يصبح أمرا معلقا، والذي في متناول أيدينا بحيث نتعامل معه هذا هو الفهم الظاهر لدينا للدين أو المعرفة الدينية.

بشرية فهم الدين أو المعرفة الدينية على حد تعبير الدكتور سروش، ومن هذه الزاوية تكون المعرفة الدينية أي فهمنا للكتاب والسنة معرفة بشرية. ومن هنا فإنها تنطوي على سائر الأحكام الأخرى للمعارف البشرية. [3]

أي أنه بالإضافة إلى كون الإنسان عاقلا، فإن سائر صفاته وصفاته الإنسانية الأخرى تقع على هذه المعرفة، بما في ذلك ميله إلى الحق أو الباطل، وعلى هذا الأساس.

ترتبط كل المعارفة الإنسانية بالمكتسبات العقلية السابقة للإنسان، في الأساس أي علم لا يسعى إلى إكتساب معرفة جديدة بعقل خالي من الإفتراضات.

---

[1] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، تأليف مجموعة مؤلفين، العتبة العباسية المقدسة، النجف، العراق، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 1442 هـ، 2021م، ص 39.

[2] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، مرجع نفسه، ص 42.

[3] مرجع نفسه، ص 43.

إن فصل الدين عن فهم الدين عن فهم الدين في المنهج الفكري للدكتور سروش يمتد بجذوره إلى الفصل والتفكيك بين الشيء وظاهره الكانطي، وبعبارة أخرى: إن ثنائية الدين وفهم الدين تمتد بجذورها في ثنائية الشيء وظاهره مع فارق أن إيمانويل كانط يتناول هذه الثنائية في عالم الواقع، في حين أن الدكتور سروش يعمل على توظيفها في مورد الإرتباط بعالم النص، وعلى أساس هذا الفصل والتفكيك رغم ثبوت القداسة للدين. إلا أنه يكون خارجا عن متناول أيدينا بالمرة [1].

وهنا يعني أننا لا نسطيع أن نفهم حقيقة الدين أو واقعه.

ويمتاز جهد الدكتور عبد الكريم سروش بشيء من الخصوصية لكونه يتحرر من قيد مذهبيته (الشيعية) لينفتح على فضاء التجربة الإنسانية بتنوعها، إضافة إلى تناول القضايا الدينية لا بوصفه رجل دين مختصا، بل بوصفه متدينا من خارج المؤسسة الدينية يرفض أن تحتكر السلطة الدينية أو تحصر في طبقة أو فئة.[2]

اتصف بالخصوصية لأنه تحرر من مذهبه ووصف القضايا الدينية بصفته ويعني أن الدكتور عبد الكريم رجل متدين.

ومن خلال ما قدمناه نستنتج أن تصور عبد الكريم سروش لنظرية التعددية الصراطية يختلف عن الآخرين حيث يعتبر أن لهذه النظرية أسس بنيت عليها وغايات تسعى لتحقيقه من خلال كشف أوليات الفهم الديني، وأيضا توضيح أصناف المعرفة الدينية (المعرفة القبلية/ البعدية) وتحديد العلاقات بين المعرفة الدينية والمعارف البشرية للوصول إلى مقولة "التعددية معيار الحقيقة".

كما هدف سروش أيضا إلى فهم النص الديني في آفاق المعنى التاريخي المتحول، وجعل الدين من أجل الإنسانية أي دين الإنسانية.

وأخيرا قد تعرضت نظرية سروش لجدل واسع من قبل المفكرين والدارسين وهذا ما قمنا بعرضه.

---

[1] عبد الكريم سروش، دراسة النظريات ونقدها، مرجع نفسه، ص 51.

[2] عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، (د/ط)، 2009م، ص327.

خـاتـمة

وفي ختام هذا الموضوع ومن خلال الإطلاع على متن الكتب وتفقد البحوث الخاصة بالتعددية الدينية نجد هناك نوع من التناقضات في التعبير عن مقاصدها ومعانيها وبالتالي يوجد منهم من يندرج بين كل من التعددية والتسامح الديني والتعايش السلمي وفي جهة أخرى هناك من يميز بينهم ومن هذا نتوصل إلى أهم النتائج:

- أن مفهوم التعددية الدينية مفهوم حديث النشأة يعتبر الحل الأنسب لمشكلة الصراع الديني القائم في العالم مبنية على التسامح مع بقية الأديان، وتعتبر كذلك خطاب المعاصرين الذين أملوا أي أرادوا تبيان وتوضيح ظاهرة تعدد الأديان التي تأهل وجودها في المجتمع البشري.
- تحمل التعددية الدينية في طياتها تحليلات ودراسات متعددة تختلف في مقاصدها من معنى لآخر.
- إن من أهم القيم التي تقوم عليها التعددية هو الإختلاف الموجود في النصوص الدينية حيث لكل مجتمع عاداته وديانته الخاصة به.
- تعددت صور وحدة الأديان ومن شأنها الدعوة إلى اتباع دين واحد وتحشيد المجتمع البشرية عليه.
- إحتواء المجتمع الإسلامي على ما يسمى التعدد ذلك رمز يشير إلى أن الإسلام سمح به وأقر بأن الإختلاف طبيعة كونية.
- أما فيما يخص عبد الكريم سروش ونظرته في التعددية فقد بنى لما يسمى بالبلورالية أو التعددية وأقام لها حسبه معنى جديدا من خلال نفى تلك النظرة السلبية الثاقبة للأديان بإختلافها لكنه

نادى إلى تعددية الحق وإنكار الحقيقة وجعل الكل على زورق الإنقاذ حتى لو عارضو أساسيات الدين.

- يرى الدكتور سروش أن المعرفة الدينية معرفة نسبية وأن المعارف غير الدينية هي معارف متعلقة بتاريخ الإنسان.
- يفترض سروش أن غايتنا من الدين ليس التغير والتعديل فيه وإنما طريقة فهمنا له .
- يعتبر عبد الكريم سروش أحد تمثلات الفكرة الكانطية في السياق الإسلامي ، حيث قامت فكرته على أفكار كانط الجوهرية التي تفرق بين مظهر الشيء والشيء في ذاته.
- يعتبر عبد الكريم سروش الدين أنه حقيقة ثابتة لاتتغيير على عكس المعرفة الدينية االتي يعتبرها معرفة متغيرة ونسبية تتغير حسب الزمان والمكان وأنها عبارة عن وحي يجعل الإنسان المؤمن يشعر بوجود الله عزوجل وذلك عن طريق رؤية أو الكشف .
- ويمكن القول أن نظرة سروش للدين حول الدين والعقل من الممكن أن تنتج عنها مخاطر كثيرة قد تؤدي إلى إنتشار محدثات وضلالات والتي من الممكن أن تؤدي بالمسلمين إلى التشتت وإتباع الشيطان.

التوصيات:

- التعمق في دراسة نظرية عبد الكريم سروش التي تسمى القبض والبسط وتفسيرها للوصول إلى أهم الركائز التي ترتكز عليها .
- الغوص في مشروع عبد الكريم سروش فهو يستحق الدراسة .

- أقر بعض نقاد عبد الكريم سروش أن معظم أطروحاته مأخوذة من كتاب غربيين وقد أرجعها له دون ذكر أعلامها.
- العمل على من يدعون إلى إلحاد هذه النظرية لحماية المجتمع البشري من إعوجاجهم وإشراكهم.
- تحصيل كافة أبعاد التعديل والتجديد في الفكر الإسلامي التي دعى إليها الكتور عبد الكريم سروش وإبرازها وانبعاثها في الفكر الإسلامي المتجذر الأساسي والشريف لشرحها وتفسيرها وإدراك أماكن الإنحراف والصلاح فيها.
- توسيع المكتبة الإسلامية بالكثير من الدراسات التي تسعى لاسترجاع ماتدعوا إليه النظرية من أراء ومعتقدات.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: قائمة المصادر:

1) عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، دار الجديد، بيروت، لبنان، ط1، ط2.
2) عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة، قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، تر أحمد القبانجي، دار الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2009م.
3) عبد الكريم سروش، العقل والحرية، تع: أحمد القبانجي، بيروت، بغداد، ط2، دس.
4) مجموع مؤلفين، حوارات مع عبد الكريم سروش، مجلة نصوص معاصرة، مركز الموعود الثقافي، الكويت، ط1، 2013م/ 1434هـ.

ثانيا: قائمة المراجع:

1) ابن العربي، ترجمان الأشواق، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط1، 2005م.
2) ابن خلدون، المقدمة تاريخ العلامة ابن خلدون تونسي، دار التونسية لنشر، (د/ ط)، 1984م.
3) آثيين درآينيه، قراءة في المعرفة الدينية للدكتور سروش مؤسس صراط الثقافة، طهران، (د/ ط)، 2005م.
4) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلا بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط 7، 1419هـ- 1999م، ج2.
5) أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تح عبد العظيم الشناوي، دار المعارف القاهرة، ط 2، (د/ س).
6) برهان الدين إبراهيم الباجوري، حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1422هـ- 2002م.
7) جلال الديم الرومي، مثنوي، تر إبراهيم الدسوقي، شتاء، طهران، ط1، 1316هـ، 1995م.
8) جلال الدين الرومي، كتاب فيه ما فيه، تر: عبد الفارسية عيسى العاكوب، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر بدمشق، (د/ط)، (د/س).
9) حسام علي حسن العبيدي، التعددية الدينية -تنوعية مذهب الكثرة، كلية الشيخ الطوسي، قسم أصول الدين، (د/ ط)، (د/س).
10) حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، الغدير لدراسات والنشر، بيروت، ط1، (د/ س).

11)الراعب الأصفهاني، مفردات القرآن، تح صفوان عدنان، راؤوي، دمشق، دار الفكر، ط 4، 2009م.

12)صادق الإرجاني، المعرفة الدينية في نقد نظرية عبد الكريم سروش، تر محمد شقير، تح قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط1، ج 13، 2000م.

13)الصفار حسن، التعددية الدينية قراءة في المعنى، مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر مهدي جعفر صليل، السعودية، ط1، 2015م.

14)علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، (د/ ط)، (د/ س).

15)علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعرفات تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.

16)علي بن نايف الشحود، مفهوم الحرية بين الإسلام والجاهلية، حقوق الطبع لكل مسلم، ط1، 1432هـ، 2011م.

17)علي سامي النشار، نشأة الدين النظريات التطورية والمؤهلة، دار نشر الثقافة الإسكندرية، (د/ط)، 1368هـ- 1949م.

18)عياض السلمي، أصول الفقه الذي لا يسمع الفقيه جهله، دار التد حرية، الرياض، ط1، 1426هـ، 2005م.

19)غيضان السيد علي، فلسفة الدين المصطلح من الارهاصات إلى التكوين العلمي الراهن، العينة العباسية المقدسة، لبنان—بيروت، ط 1، (د/س).

20)مالك مصطفى وهبي العاملي، قراءة في التعددية الدينية "هل هي دعوة إلى اللادينية"، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ- 2007م.

21)محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح فؤاد أحمد زمرلي، بيروت، دار الكتب العربي، ط1، ج1، 1995م.

22)محمد عمارة، التعددية الرؤية الإسلامية، والتحديات الغربية، نهضة مصر، (د/ ط)، (د/ س).

23)محمد ليكنهاوزن، الإسلام والتعددية الدينية، تر مختار الأسدي مؤسسة الهدى نشر والتوزيع، ط 1، (د/س).

24)محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح عبد العزيز مطر، مطبعة حكومة، الكويت، ط2، (د/س)، ج8.

25) مصباح اليزدي، عبد الكريم سروش علي رضانيا، بين طريق المستقيم والصدق المستقيمة، وجهات فلسفية في التعددية الدينية، تر حيدر حب الله، دار الهادي، بيروت ط 1، 2002م.
26) ناصر بن عبد الكريم، العقل الموجز في الديانة والمذاهب المعاصرة، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1413هـ- 1992م.
27) وجيه فانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، المرتكزات المعرفية واللاهوتية، الدار العربية للعلوم المركز الثقافي، (د/ط)، (د/س).

ثالثا: قائمة الموسوعات والمعاجم:

1) ابن كثير أبو الفداء، إسماعين الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، سامي بن محمد بن سلامة، دار طيبة لنشر وتوزيع، الرياض، 1999م.
2) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، (د/ س).
3) بطرس عبد الملك وآخرون، قاموس الكتاب المقدس، دار الثقافة، القاهرة، (د/ ط)، 1995م.
4) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتب اللبناني، بيروت-لبنان، 1982م.
5) الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د/ ط)، (د/ س)، ج4.
6) سامي ديبان، قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، (د/ ط)، (د/ س).
7) محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، (د/ ط)، 1426- 2005، ج 5.
8) محمود الألوسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث، بيروت، (د/ ط)، (د/ س)، ج 4.
9) موسوعة لالاند، نحت المادة الإنجليزية للكلمة، تعددية تنوعية مذهب الكثرة.
10) Dictionnaire le Robert pour tous paris 1995.

رابعا:قائمة المجلات:

1) أ، م، د، إحسان علي عبد الأمير الحيدري، التعددية الدينية من منظور فلسفي، مجلة مداد الآداب، العدد 497، بغداد، (د/ط)، (د/س).

2) بلخيري أكرم، التعددية الدينية كحل لتعايش السلمي، مجلة العلوم الاجتماعية، المركز الديمقراطي العربية لدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، ألمانيا، العدد 07، 2018م.
3) جعفر البيجاني، التعددي الدينية نقد وتحليل، مجلة التوحيد، العدد 105، 1431هـ، 2000م.
4) سامي سنوسي، تجديد الخطاب الديني عند عبد الكريم سروش، مقاربة تعددية للدين والتدين، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، المجلد 9، العد 1، 2018م.
5) الصادق الإرجاني، عن مفهوم التعددية الدينية "بحث في كثرة الأديان، تر إلى اللغة العربية ونشر في عدة مجالات وصحف ومواقع فارسية وعربية طهران، (د/ط)، (د/س).
6) علي حرب، عبد الكريم سروش، ونقد المعرفة الدينية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، التباسات مفاهيم في الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، العدد 24-25، 2003م-1424هـ.
7) فاخر سلطان، التعددية في بحر وجودها وتعريفاتها، الحوار المتمدن، ع 1957م، 2006م.
8) كفاح علي عثمان، مفهوم الوحي عند عبد الكريم سروش، حوليات آداب عين الشمس، المجلد 6، جامعة بغداد، 2018م.
9) محروس محمد محروس، التعددية رؤية نقدية، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، العدد 12، 1439م.
10) محمد رضا الحجازي، نظرة تحليلية في التعددية الدينية، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، العدد 04.
11) مهدي طبل، التعددية السعودية، ط1، 1432، 2010.
12) يونس جعفر كاظم، آراء عبد الكريم سروش في فهم النص الديني والمعرفة الدينية، مجلة العلوم الإسلامية، مجلد3، العدد 4، 2020.

سادسا: أطاريح الدكتوراه:

1) أنيس مال طه، اتجاهات التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها رسالة مكملة لدرجة الدكتوراه، قسم مقارنة الأديان، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، 1421هـ، 2000م.
2) حسين نصر (دراسة موضوعية تحليلية) رسالة مقدمة لنيل درجة الجامعة أولى في علم أصول الدين والإنسانية، قسم التفسير والحديث، كلية أصول الدين والإنسانية لجامعة والي سونجو الإسلامية الحكومية، سماربخ، 2018.

ثامنا: مواقع الكترونية :

1) جان عزوندان، فلسفة الدين، تر: عبد الله المتوكل، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، لبنان، 2017.

2) سروش السيرة الذاتية، http://drsoroush.com

3) The lamps are different ،but the :بلفظ, rumi ،poet and mystic light is the same :it co mes from beyond .

4) محمد مهدي الآصفي، التعددية الدينية،

5) http://iranarab/td:591defail.asp:page vieut articl

6) انظر: http://m9jles.ikan.net.t27708:4/4

فهرس الموضوعات

مقدمة	أ – ت
الفصل الأول: في ماهية التعددية الدينية ومداعياتها.	4
تمهيد:	5
المبحث الأول: التعددية الدينية بين المفاهيم والدلالات.	5
أولا/ التعددية الدينية	6
ثانيا: التعددية الدينية في رؤية سروش	17
المبحث الثاني: التطور التاريخي لمفهوم التعددية	19
أولا: نشأة التعددية الدينية	19
ثانيا: مباني التعددية الدينية	23
المبحث الثالث: التعددية بين المداعيات والأنواع.	28
أولا: مداعيات التعددية الدينية.....	28
الفصل الثاني: نظرة عبد الكريم سروش حول التعددية الدينية	36
المبحث الأول: أسس التعددية الدينية عند عبد الكريم سروش	38
المبحث الثاني: نظرية القبض والبسط وعلاقتها بالإنسان.	43
أولا/ نظرية القبض والبسط ومبدئها.	43
ثانيا/ نظرية الوحي والنبوة عند عبد الكريم سروش:	48
المبحث الثالث: التعددية الدينية ومعيار الحقيقة	52
المبحث الثالث: نقد نظرية عبد الكريم سروش.	59
أولا/نقد آراء سروش في تفسير الدين والمعرفة الدينية:	59
ثانيا/نقد آراء سروش في نظرية الوحي:	61
ثالثا/نقد نظرية التعددية الدينية عند عبد الكريم شروس:	65
الخاتمة.....	73

قائمة المصادر والمراجع	78
فهرس الموضوعات	82

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة 8 ماي 1945 قالمة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة إشراف الدكتور: شويني علي

تخصص: فلسفة تطبيقية.

الموضوع: ملخص مذكرة ماستر في الفلسفة ✍لبواهلة صبرينة / ✍حريد سرور

بعنوان: التعددية الصراطية عند المفكر عبد الكريم سروش

إن موضوع فلسفة الدين اليوم شغل جانب هام من جوانب البحث اللاهوتي الميتافيزيقي ومن أهمها نظرية التعددية الدينية، التي تهتم بتفسير مسألة تعدد الأديان، فهو نتاج فكري معاصر للمفكرين أمثال عبد الكريم سروش الذي يدعوا إلى إعادة فهم وقراءة الشريعة فهما معاصرا بطرق ومناهج هدفها التسامح والتعايش وحتى الانفتاح على الآخر المختلف عني دينيا وعقائديا لإبعاد الصراع والنزاع بين البشر وصولا إلى التعايش السلمي بينهم.

من خلال هذه الدراسة التي اتسمت بعنوان "التعددية الصراطية عند المفكر عبد الكريم سروش حاولنا الإجابة عن الإشكالية" فيما تتجسد التعددية الصراطية عنده؟ ثم تطرقنا إلى "فيما تتمثل نظرية القبض والبسط وعلاقتها بالإنسان؟ وكنموذج على ذلك ذكرنا نظرية الوحي والنبوة عنده، وأخيرا تعرضنا لنقد نظرية عبد الكريم سروش وصولا إلى أن التنوع والاختلاف يقودنا إلى التسامح والتعايش باعتبار التعددية الدينية معيار الحقيقة.

الكلمات المفتاحية: التعددية الدينية، القبض، البسط، نظرية الوحي والنبوة.

Abstract :

The topic of the philosophy of religion today occupies a significant side of theological and metaphysical research, particularly the theory of religious pluralism, which addresses the issue of the diversity of religions. This theory is a contemporary intellectual product of thinkers like Abdul Karim Soroush, who advocates for a modern comprehension and interpretation of “Sharia” using methods and approaches attempt at maintaining tolerance, coexistence, and even openness to others who are religiously and doctrinally different from oneself, in order to eliminate and reduce conflict and strife among humans and achieve peaceful coexistence.

In this study, titled "Abd El Karim Soroush's Pluralistic Approach," we attempted to address the problem: "How is religious pluralism manifested in his thought?" We then explored "What is the theory of contraction and expansion, and what its relation to humanity is?" As an example, we discussed his theory of revelation and prophecy. Finally, we critiqued Abd El Karim Soroush's theory, concluding that diversity and difference lead us to tolerance and coexistence, considering religious pluralism as a criterion of truth.

Keywords: religious pluralism, contraction, expansion, theory of revelation and prophecy.