

حوار الأديان والاعتراف بالآخر، جون هيك أنموذجا

Interfaith dialogue and recognition of the other John Hick is a model

خلوات حليلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة معسكر

تاريخ النشر: 2020/02/30

تاريخ القبول: 2020/10/02

تاريخ الاستلام: 2020/09/29

الملخص:

إن الحديث عن قضية الحوار بين الأديان والاعتراف بالآخر تطرح العديد من التساؤلات حول السياق السياسي والثقافي والأيدولوجي الذي طرح هذا الحوار لنكشف عن أسبابه ومرجعياته؛ بل يقودنا إلى الحديث عن وضعية الدين في الفضاء العمومي، لندرك أي مرحلة وصل إليها الدين سواء على المستوى الإقليمي أو العالمي، ولنبين أهمية الحوار بين الثقافات والأديان كمشروع للسلام الدائم بين الحضارات في ظل هذا الصراع العالمي الدائم، من طرف الفيلسوف البريطاني جون هيك الذي قدم تصورا مغايرا لتفعيل فكرة الحوار بين الأديان القائم على عقيدة الإيمان بالتعددية وتجاوز فكرة التفرد والتميز التي تفضي إلى ممارسة العنصرية، لنختم بحثنا بجملته من النتائج.

الكلمات المفتاحية: الحوار، الاختلاف، الثقاف، التعايش، السلم.

Abstract :

Talking about the issue of interfaith dialogue and recognition of the other raises many questions about the political, cultural and ideological context that this dialogue was proposed to reveal its causes and references, but rather leads us to talk about the status of religion in the public space so that we realize which stage religion has reached, whether at the regional or global level, and to show the importance of Intercultural and interreligious dialogue as a project for lasting peace between civilizations in light of this permanent global conflict on the part of the British philosopher John Hick, who presented a different vision for activating the idea of interfaith dialogue based on the belief in pluralism and bypassing the idea of uniqueness and distinction that leads to the practice of racism.

Keywords: Dialogue; Difference; Acculturation; Coexistence; Peace

د. خلوات حليلة ، أستاذ مساعد بـ ، halima.khelouat@univ-mascara.dz مخبر البحوث الاجتماعية والتاريخية

مقدمة:

إن ظاهرة التعدد الديني ملازمة للتعددية السوسولوجية وظاهرة طبيعية أصيلة، لأن الاختلاف هو أهم صفات الوجود الإنساني، والاختلاف الديني ليس قائم من جهة المصدر-الإنسان أو الله- فقط وإنما من جهة الفهم والتمثل والممارسة لهذه المنظومات القيمية داخل المجتمع الواحد وبالنسبة إلى الدين الواحد، إلا أن هذا الاختلاف بات يشكل بؤرا للتوتر بين هذه الأديان التي أصبحت أكثر انغلاقا على ذاتها، خاصة بين الديانات العالمية الكبرى -اليهودية، المسيحية، الإسلام- هذا إذا لم نتحدث عن صراع المذاهب والطوائف داخل المنظومة الدينية الواحدة، والتي أسهمت إلى حد ما في اشتعال حروب دينية دامية غيرت مصير حضارات وأمم، ومن أجل امتصاص هذا الخلاف القاتل لا بد من البحث عن القيم المشتركة داخل هذا الاختلاف الديني وإحداها، والنظر إليها من زاوية الحرية في المعتقد بدل من اجترار الزمن في فرض سيادة معتقد على الآخر، وترتيب أفضليتها على الآخر بناء على تحديد الأجناس، فبدلا من الانغلاق على الذات داخل هذه المنظومات لا بد من الانفتاح على الذوات، وفهم رسالة الدين الحقيقية وما يحويه من قيم إنسانية مشتركة في مقدمتها التسامح الذي يحمل في إحدى معانيه قبول أساليب الآخرين في التفكير وطريقة عيشهم والابتعاد عن كل تعصب وعنصرية.

إذا الإشكالية التي سنحاول أن نعالجها في هذه الورقة هي كالآتي: إذا كان الاختلاف هو الصفة الملازمة للوجود الإنساني فكيف نحافظ على القيم الأخلاقية والإنسانية في ظل هذا التعدد؟ هل استطاعت الدراسات المعاصرة أن تتجاوز صورة التعصب وتنفذ على الآخر من خلال الاعتراف بالتعددية الثقافية والدينية؟ ما هي الأبعاد التي اتخذها هذا الحوار؟

1/ سياقات و آفاق الحوار الديني: إن تشخيص الظاهرة يبدأ من تحديد السياق الذي أفرزها، يعني سياق العلاقات بين الحضارات للوصول إلى معرفة من يريد محاوره من؟ وما هي القضايا المطروحة والمتداولة للحوار وما هي آلياته وأهدافه وآفاقه؟.

أ/ المتغيرات السياسية:

إن فكرة الحوار لم تبدأ بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 ولكن الفكرة كانت مطروحة مسبقا، وإن كانت هذه الأحداث أثرت بقوة وأعطت للموضوع اهتماما كبيرا، وهو الاهتمام الذي تفجر مع نشر هانتجتون مقاله الشهير باسم صدام الحضارات، وقد فسرت هذه المقالة طبيعة التغيرات التي طرأت على العلاقات الدولية مبينا أن الصراع اليوم تحول من الصراع السياسي إلى الصراع الثقافي تحت هيمنة قوى حضارية

باتت تفرض قيمها الجديدة في ظل نظام عالمي جديد. قائلا: "في عالم ما بعد الحرب الباردة لم تعد الفروق المائزة بين الشعوب أيديولوجية أو سياسية أو اقتصادية... وإنما هي فروق ثقافية. وبناء على ذلك تحاول الشعوب والأمم أن تجيب عن السؤال المهم: من نحن؟ وتأتي الإجابة عنه دائما بالأسلوب التقليدي الذي اعتاده البشر، وذلك بالإشارة إلى الأشياء التي تعني الكثير بالنسبة لهم. فالناس يعرفون أنفسهم من خلال النسب والدين واللغة والتاريخ والقيم والعادات والمؤسسات الاجتماعية".¹ فإذا كانت الثقافة هي التي ستدير مستوى العلاقات؛ فذلك راجع إلى كونها المهندس الشرعي لها داخل الكيان الحضاري لكل أمة والرؤية الفلسفية التي تحكم أطرها، فهي من أقوى العوامل المفرقة والمجمعة للشعوب داخل الكيان الواحد وخارجه. وهذا ما جعل هنتجتون يقول أن الهوية الثقافية في عالمنا المعاصر أصبحت العامل الرئيسي في تحديد الصداقات والعداوات بين الدول، حتى تحول السؤال اليوم من "إلى أي جانب أنت؟" وحل محله سؤال: "من أنت؟" وعلى كل دولة أن تجد له إجابة، وهذه الإجابة هي هويتها الثقافية، وهي الإجابة التي تحدد مكانة الدولة في السياسة العالمية، كما تحدد أصدقاءها وأعداءها".¹

كما دشّن هذا الصراع عصرا جديدا سماه المهدي المنجرة بعهد الفوبقراطية أين أصبح الحكم مصحوبا بالخوف "الخوف الذي تحول إلى استثمارات ضد ما يسمى بالإرهاب وهو يساوي 100 مليار دولار سنويا تصرف عبر العالم ضد هذا الإرهاب الذي لم يخضع لحد الساعة لأي تفسير أو تحديد قانوني دولي مقبول، هذا الإرهاب الذي يستثني الإرهاب الآخر أي إرهاب الدولة الذي يخلق أكبر الخسائر في الأرواح ويدمر البنيات التحتية والمعدات، فورا هته الحرب المفتوحة ضد الإرهاب تظهر حرب أخرى ضد القيم"² وهذه الإستراتيجية في البداية لم تكن مكشوفة حتى أحداث سبتمبر 2001 أعلنت ذاتها وفق مشروع الحرب ضد الإرهاب تحت زعامة الولايات المتحدة الأمريكية. وهنا دخل الدين إلى جانب الوسائل المتاحة لكسب هذه الحرب.

ولكن لماذا الدين هل هو مصدر ما يحدث في العالم من صراعات، أليست السياسات العالمية هي الأجدر بفتح حوارات هادفة للسلام والتعايش؟ أليست الخصومات والنزاعات الموجودة في العالم مردها الخلاف حول المصالح السياسية فـ: "الأديان بحد ذاتها لا تولد الكراهية أو العنف، بل إن استغلال الدين

¹ صامويل هنتجتون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت الشايب، ط2، 1999، ص39.

¹ المرجع السابق، ص203.

² المهدي المنجرة، قيمة القيم، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2، 2007، ص10.

لغايات سياسية هو الذي أثار العداوة بين المؤمنين³ وقد كان للمؤسسات الدينية شأن عظيم في القضايا السياسية يظهر في العديد من الأزمنة التاريخية "كالنشاط المكثف للبابا الكاثوليكي يوحنا بولس الثاني، الذي كان أحد أبطال الثورة الليبرالية في أوروبا الشرقية، وتميز بوجوده الواسع في الساحة الدولية كلها، كما أن الكنيسة الكاثوليكية نفسها قد عهد إليها بأدوار محورية في تسوية النزاعات الداخلية الإفريقية"⁴ فهناك من اعتبر أن محاربة الإرهاب لا يكون إلا من خلال الانفتاح على الدين وتنظيم مشاريع بحثية دبلوماسية يشارك فيها رجال الدين من مختلف الجنسيات، فقد اعتبر ساركوزي أن "للدين ورجاله دورا محوريا في الحفاظ على السلم العالمي والتقريب في ما بين الشعوب بدلا من النظر إليه باعتباره عامل احتقان وصدام...في الوقت الذي تبني فيه رئيس الحكومة الاسبانية ثاباتيرو فكرة تحالف الحضارات من أجل السلم الدولي، وفي مقدمة مرتكزاتها أهمية الدين والمؤسسة الدينية في هذا الائتلاف المنشود."⁵

ب/ المتغيرات الدينية: إن الحديث عن مشروع الحوار الديني يجعلنا نعود إلى الحديث أيضا عن وضعية الدين في الفضاء العمومي؛ فالتأمل لفترة الحداثة وكيف انبت على أشلاء الكنيسة بعد تحطيم المركزية التي احتلها لقرون طويلة، وكيف أسفرت تلك المرحلة على ظاهرة العداء الشديد للدين، وهيمنة الإيديولوجيا العلمانية الداعية إلى ضرورة فصل الدين عن الدولة وشؤون الحياة الإنسانية، انتهت بموت الإله وتآليه الإنسان، يدرك إلى أيّ مرحلة وصل الدين، إذ أصبح الدين هو المتهم الأول لما وصل إليه الإنسان الغربي، ويظهر ذلك في كتابات العديد من المفكرين من أمثال: "شارلز ليمبل في كتابه الذي صدر بعنوان مثير غاية الإثارة " عندما يكون الدين خبيثا أو شريرا، خمس علامات خطر" ثم الكتاب الذي ظهر عام 2003 بعنوان أشد لهجة وهو هل الدين يقتلنا؟: العنف في الكتاب المقدس والقرآن" وهناك كتاب آخر يحمل عنوان لا يقل إثارة عن الكتائين السابقين وهو الإله من تأليف داعية الإلحاد البريطاني Rchard Dawkins نشر في عام 2006"⁶.

³ كوفي عنان " سد الهوة" <http://www.hewaraat.com/forum/showthread.php>

⁴ سيد ولد أباه، الدين والهوية، إشكالات الصدام والحوار والسلطة، جداول، لبنان، ط1، 2010، ص143.

⁵ المرجع نفسه، ص143-144.

⁶ أنيس مالك طه، حوار الأديان بناء جسور التفاهم وحفظ الهوية، مجلة التجديد، المجلد الرابع عشر، العدد السابع والعشرون،

2010، ص138.

هذه الموجة المعادية للدين إما باسم العلمانية. أو باسم آخر تحت ما يسمى أشباه الدين كالماركسية والشيوعية والليبرالية وغيرها من الفلسفات الإلحادية، أضعفت دوره في المجتمعات الغربية، بل أصبحت السمة المميزة للحوار بين الأديان كما شخصه العالم اللاهوتي بول تيليخ paul tillich "هي هجوم شبه الأديان على الأديان التقليدية المعترفة بإلهه وغير المعترفة بإلهه"⁷ فانتقل الحوار من معتركه الأول بين الأديان التقليدية (مسيحية، ويهودية، وإسلام، والهندوسية...) إلى معترك آخر أكثر حدة وعنفا مع شبه الأديان؛ بحيث أصبحت تحاورها من خلال منظومتها ومعتقداتها، وإن كان يرى أن هذه المرحلة هي مرحلة انتقالية لا تدوم طويلا؛ لأن الدين في صورته القديمة فقد معناه وثقة الإنسان به، ف"بمجرد اختفاء دين من الأديان من الوجود يظهر آخر ليقيم مقامه"⁸ مثلما أكد ونستون ل. كينغ في مقالة بعنوان "الدين".

وإلى جانب موجة الإلحاد التي عرفتها أوروبا تضاعفت الحملات المعادية للإسلام "ففي سنة 1990 كرست أسبوعية الايكونومست عددا خاصا للحديث عن الإسلام الذي أصبح ينظر إليه على أنه الخصم الإيديولوجي الجديد الذي حل محل الشيوعية"⁹ وقد بيّن الاستطلاع الأمريكي في أبريل 1993 أهم الآراء حول الديانات السماوية الثلاث وكانت النتائج كالآتي:

"الآراء الايجابية حول الكاثوليك 73٪"

الآراء الايجابية حول اليهود 52٪

الآراء الايجابية حول الإسلام 23٪"⁴ وهذه النتائج تعكس مشاكل التواصل الثقافي والصورة السلبية لطبيعة هذا التواصل. إذ في سنة 1979 كان التقرير المقدم إلى نادي روما "لا حدود للتعليم" قد أُنذر بالفعل من أن الهوية الثقافية على المستويين الوطني والعالمي... قد تصبح بالفعل مصدرا متزايدا للصراع في أوساط المجتمعات، إننا نواجه صراعا خطيرا بين القيم... هناك تسامح لكن ليس هناك قبول صادق لقيم الجنوب لأنه ليس هناك مجهود لفهمها."¹

ج/التأويل كأساس لاختلاف والخلاف: تعتبر مسألة التأويل من أهم القضايا التي وسعت دائرة الاختلاف والخلاف بين الأديان؛ بل بين أهل الديانة الواحدة، التي تعتبر عملية عقلية اختلفت فيها الآراء

⁷ أنيس مالك طه، مرجع سابق، ص 144.

⁸ المرجع نفسه، ص 140.

⁹ المهدي المنجرة، حوار التواصل، دار النشر المغربية، ط4، ماي 1997، ص 143.

⁴ المرجع نفسه، ص 144

¹ المهدي المنجرة، حوار التواصل، ص 145.

خاصة عندما تحول الدين إلى معترك السياسة، فتحول الاختلاف إلى خلاف ولّد الوضع حركات دينية متطرفة ومتصارعة في ما بينها زعزعت السلام العالمي؛ كما وسع دائرة الخلاف بين الشعوب من خلال بعث أيديولوجيات كشعب الله المختار، والانتصار والخلاص وغيرها، هذا ما جعل السياسة الغربية المسيطرة تعود إلى ثنائية التقسيم التي أشار إليها القديس أوغسطين في ثنائية المدينة بين محور الخير والشر، الأمر نفسه يتجدد اليوم في الخطاب السياسي المعاصر الذي يحاكي الخطاب الديني؛ حيث محور الخير الدول القوية التي ترعى السلام والديمقراطية، ومحور الشر الدول الإسلامية التي يعتبرونها مصدر الشر والإرهاب.

إذا الإشكاليات المطروحة أمام هذا الوضع الذي يفرضه النظام العالمي للعلاقات بين الدول من جهة، ووضعية الدين في الحضارة الغربية المعاصرة، وأمام رداءة الأوضاع في الدول العالم الثالث كأنظمة سياسية واجتماعية تعكس مدى حجم التخلف والانحطاط في الممارسة للقيم كالحرية والعدالة وغيرها؛ مجتمعات لا تعرف من التحضر سوى القشور. على أيّ أساس سننظم هذا الحوار؟ كيف سنحاورهم ونحن اليوم نتخبط في مرحلة نحاول القيام فيها من خلال تجديد الخطاب الديني؟ كيف سنحاورهم ونحن اليوم نعكس أسوأ صورة عن الإسلام؟ كيف سنحاورهم في ظل ظاهرة الفوبيا من الإسلام؟ كيف سنقنعهم أن الإسلام لا علاقة له بالإرهاب والعنف؟ كيف سنحاور دولاً لا تتوقف عن ممارسة إمبريالياتها وفق استراتيجيات جديدة؟

2/أهمية الحوار بين المعتقدات والثقافات: إذا كان العالم اليوم يشهد دعوتين: دعوة الصراع وتوسيع السلطة والضغط، ودعوة للحوار بين الحضارات والثقافات والأديان. فما هو مستقبل العالم في ظل هذه الثنائية، وما هو المسار الذي سيتخذه التاريخ، أم أن حركته ستستمر بهتين العجلتين؟ إن طرح فكرة الحوار في ظل هذه الهيمنة العالمية، جعلت المواقف تنقسم إلى اتجاهين: الاتجاه الأول يرى أن مسألة الحوار غير ممكنة بسبب اختلال موازين القوى في المجال الاقتصادي والسياسي، وأن الحوار ما هو إلا وسيلة جديدة لغرض الهيمنة الثقافية. أما الاتجاه الثاني فيرى أن الحوار هو سياسة العصر خاصة وأن العولمة قائمة تفرض التعايش والتثاقف ذلك "أن ساحة خطاب العولمة قد شهدت صعود الاهتمام بالحضارة والثقافة والدين، بعد أن صعدت الاهتمامات وساءت في مراحل سابقة (الحرب الباردة والانفراج) بالعوامل الإستراتيجية العسكرية ثم الاقتصادية السياسية على التوالي، كل هذا يعني أن التفاعلات لم تعد حول السياسة والاقتصاد، ولكن الحضارة والدين في قلبها"¹.

¹ د. نادية محمود مصطفى، في مفهوم حوار الحضارات والثقافات، إشكاليات الجدوى والفعالية، جامعة القاهرة، 2005.

إن التعددية الثقافية والدينية في هذا العالم هي حالة طبيعية للوجود البشري وأصل للبقاء، بل هي قانون كوني يتعدى الحالة البشرية إلى عالم البيولوجيا والنبات. لذلك فإن جوهر العلاقات بين الناس ليس مبنيا دائما على الصراع وإنما التعارف الذي يتم في إطار الحوار، وهذا ما ورد في قوله تعالى في سورة الحجرات الآية 13: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ فالحوار هو أحد أساليب التقدم الحضاري، لأن التقدم لا يتم فقط في مجال العلم والاقتصاد والتكنولوجيا وإنما أيضا في مجال الحوار والتعايش الحضاري والثقافي الذي يعطي دفعا قويا، وذلك راجع إلى مسألة مهمة جدا وهي أن هذه الحضارات مبنية على خلفيات ثقافية ودينية راسخة تمثل ذاكرة لها. وبناء على وعي الإنسان بالوضع البائس الذي وصل إليه وهو الوضع الذي فقد فيه معنى الحياة بالرغم من تحقيقه لمنجزات حضارية مادية لم يكن يحلم بها يوما، حتى أصبحت قصة حياته شبيهة بأسطورة فاوست؛ الذي سلم نفسه للشيطان مقابل تحقيق كل ملذات الحياة الدنيا. ولكن ماذا بعد؟

إن هذا الاختلال المادي والروحي هو ما جعله يبحث عن عزاء في الدين لأن "الدين من الممكن أن ينبني دفاعا ضد الدمار الذي أحدثته المادية العلمية وذلك بوضع العلم في مكانه الصحيح ووضع نهاية للتأزم المستمر بين الأمم والشعوب، ففي الوقت الذي يجب أن تكون تلك الأمم الطبيعية منارة تهدي الناس إلى طريق الله أصبحت سببا للإلحاد بشكل غير مسبوق، ونظرا لأن الغرب أضحى قاعدة أساسية لهذا الشكل من عدم الاعتقاد، ولأن المسيحية أصبحت أكثر الديانات تأثرا به فإن الحوار بين المسلمين والمسيحيين له أهمية قصوى"¹. أو يبحث عنه في ثقافات الشعوب من خلال استفتاح حوار معها" يعطي المعنى للحياة قبل أي شيء آخر، قد يجد هذا الشكل الحضاري القادم معناه في "نرفانا" بوذا أو "يانغ وين" الصين و"مكينة" كونفوشيوس أو "طاو" لاوتسي، أو غنوصية أفولطين، ولوغوس زينون، أو شطحات الحلاج وابن عربي والسهروردي، أو "ساتباغراها" غاندي أو "صحوة" المسلمين و"أصولية" اليهود والميلاد من جديد عند النصاري، أو في هذه كلها أو غيرها. المهم أن الحضارة لا بد أن تجد شكلا جديدا يتضمن المعنى"²

¹ M.Fethullah gulem. Essays- perspectives- opinions new jersey: the light publishing 2002.p34

² ترشي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقى، ط1، 1999، ص.83

فبالحوار ربما نجد الوجه الإنساني المشترك، ليس فقط في الحقل الديني؛ وإنما فتح نافذة الحوار على ثقافات العالم لتهب رياحها. فمستقبل البشرية ليس من صنع حضارة دون حضارة وإنما هو صناعة مشتركة. لذلك فإن الصراع هو ذو لحظة آنية دائما ما يكون مرتبط بأغراض سياسية وإيديولوجية بينما حوار الثقافات هو عملية تاريخية موعلة في القدم ومستمرة عبر الزمن، وهذه العلاقة بين الأنا والآخر هي ما اصطلح عليه بالثقاف؛ إذ "يمكن استعمال الثقاف للإشارة إلى الأنماط التي يتم بموجبها قبول مظهر ثقافي في ثقافة أخرى، بحيث يتلاءم ويتكيف معها مما يفترض مساواة ثقافية بين الثقافة التي تعطي وتلك التي تتقبل"¹. وبهذا الحوار بين الحضارات سواء الديني أو الثقافي يمكن أن "يخترع الجميع مستقبل الجميع"² كما قال روجيه غارودي بعيدا عن المركزية والفردانية في تقرير مصير الشعوب.

3/ الحوار الديني مشروعا للتعايش والسلام رؤية جون هيك:

أ/ من الاعتراف بالتعدد إلى الإيمان بالحوار:

قال عالم اللاهوت الكاثوليكي الألماني هانز كينغ في كتابه مشروع أخلاقي عالمي "لن يكون هناك سلام بين الأمم ما لم يكن هناك سلام بين الأديان، ولن يكون هناك سلام بين الأديان ما لم يكن هناك حوار بين الأديان، ولا حوار بين الديانات من دون بحث لاهوتي أساسي"³. إن هذه العبارة تحمل العديد من الدلالات؛ أولا أن السلام العالمي مشروط بالسلم بين الأديان، ذلك لما يمثله الدين في حياة الإنسان وما يحمله من رسالة أخلاقية تنويرية في استطاعتها تهدئة كل الصراعات إذا ما ابتعد عن التوظيف السلبي، وانفتحت أبواب الحوار القائمة على الدراسات اللاهوتية المعمقة والتي تؤمن بالدرجة الأولى بفكرة التعددية لا المركزية المتعصبة. ويعد جون هيك من أهم الفلاسفة الذين ركزوا على مسألة الإيمان بالتعددية من أجل إقامة الحوار. فما هي خصوصية القراءة التي قدمها جون هيك لقضية حوار الأديان؟ إن الرؤية المعاصرة لظاهرة التعدد الديني عند الفلاسفة المعاصرين وفي مقدمتهم جون هيك* John Hick أخذت منى جديد لأسباب عديدة متعلقة بحوادث سياسية واجتماعية ومعرفية ترى في "التلازم

¹ جيرار لكلرك، الانتروبولوجيا والاستعمار، تر: جورج كتورة، ط2، 1990، ص87

² روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، تر: عادل العوا، عويدات للنشر، بيروت، ط1999، ص4.

³ هانس كينغ، مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي، تر: جوزيف معلوف، دار صادر، ط1، 1998— ص213.

* "ولد جون هيك سنة 1922 في اسكاربورو في بريطانيا، والتحق سنة 1940 بالكنيسة البروتستانتية فيها، درس الحقوق في جامعة هال، والتحق لدراسة الفلسفة لدراسة الفلسفة بعد الحرب العالمية الثانية بجامعة هايدنبورغ، حتى نجح في الحصول على

بهم تعدد الأديان وتعدد المجتمعات، دليل على أن الدين ليس شيئاً يضاف إلى المجتمع من خارجه، بل هو مؤسسة من مؤسساته ومكون من مكوناته التاريخية، فالبعد الغيبي في الدين لا يعني وقفه حقائقه واحتجابه وتعاليه عن الواقع الإنساني، بل كان الدين دائماً في حالة تظهرو اندماج وتكيف داخل الأطر الاجتماعية والبنى الثقافية ونظم التعبير اللغوي والسميائي، أي ليس الدين فقط تراث النبي المؤسس أو نص الوحي الذي نتلقاه كمؤمنين بهيبة وإجلال، بل هو أيضاً حصيلة التماسس التاريخية للدعوة الدينية التي تحصل بعد رحيل المؤسس¹.

فالتعدد الديني إن كان ظاهرة سوسيولوجية فإن ذلك له تفسير يعود إلى طبيعة كل تجمع بشري، بحيث أن الدين هو مؤسسة جاءت مخاطبة لخصوصيات المجتمعات وأطرها الثقافية، كما أن التفاعل والاندماج مع هذه التعاليم القيمة للمنظومة الدينية داخل المجتمع الواحد يؤسس للتعدد والاختلاف. فانتقال الدين من حالة الوعي بالغيبيات والإيمان بها إلى مرحلة التأسيس العقلاني هو دلالة على أن للمجتمع خصوصية يضيفها عليه تلازمه عبر صيرورته الزمنية والمكانية تظهر في تجارب روحية وطقوس مختلفة، فالتجلي للذات الإلهية يختلف باختلاف هذه التجمعات البشرية التي تعبر عنها بطرق مختلفة، إلا أنه اختلاف يخفي اتفاقاً جلي وهو أن هذه الذات هي حاضرة فينا ف: "الأديان العظمى في العالم، هي استجابات مختلفة لذات الحقيقة المتعالية المحتجبة بذاتها عن أي إدراك بشري، إلا أنها مع ذلك حاضرة في وجودنا ونتعرف عليها ونتفاعل معها عبر نظم دينية متعددة، تتضمن كل منها نصوصاً مقدسة، وتجارب روحية، ونظم ومعتقدات وذاكرة دينية جمعية وتعايير ثقافية، وقوانين وعادات

شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة أكسفورد. توجه هيك للسلك الديني وخدم كقس لمدة ثلاث سنوات، عمل في التدريس في جامعة كارنل، ومن ثم في مدرسة العلوم الدينية في الولايات المتحدة الأمريكية، ثم عين أستاذاً في معهد الإلهيات في كمبردج، انتخب سنة 1967 في جامعة بيرمنغام، كما كان مشغولاً في التدريس في كليفلورنيا، حتى حصل على درجة الأستاذية الدائمة هناك سنة 1982. أدى تعمق هيك في فلسفة كانط والفلسفة التقليدية الأنغلو سكسونية إلى دفعه نحو شيء من الثورة على المفاهيم المسيحية الساذجة التي كان يؤمن بها، ركز هيك على مفهوم المواجهة مع الأمر المطلق أي التجربة الدينية، وأخذ هذا المفهوم حيزاً كبيراً من أفكاره. اهتم باللغة الدينية وابتقادات المدرسة الوضعية على هذه اللغة، وقدم على أساس فهمه للتجربة الدينية نظرية التعددية الدينية² انظر حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، ص55.

¹ وجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، المرتكزات المعرفية واللاهوتية، الدار العربية للعلوم، ط1، 2007، ص9.

وأشكال فنية، تشكل مجموعها كيانات دينية تاريخية ذات طبيعة معقدة وشاملة¹ فعظمة هذه الأديان وتعددتها مثلما تعبر عن الذات الإلهية بصور مختلفة وفي رموز ثقافية متنوعة تتلاءم مع الأطر الاجتماعية لكل حضارة، فإنها أيضا تعبير عن الحاجة الروحية إلى مثل هذه الأنظمة القيمية، فقد ربط يورغان مولتمان بين التعددية الدينية والتعددية الحضارية قائلا: "في وقت من الأوقات كان لكل أمة دين، وكان لكل حضارة تاريخها الديني الخاص"².

لذلك فإن الاستجابة للدين تختلف ليس من حضارة إلى أخرى وإنما من ذات إلى أخرى، فالتعدد الديني أيضا يعود إلى الفهم والقراءة الفردانية، لأن ذلك "يحصل عبر نمو نفسي وفي مراحل تشكل الذات داخل مجتمعها ومحيطها"³ فكما لكل مجتمع خصوصية ثقافية تميزه عن الآخر في تمثله للدين كذلك لكل فرد خصوصية في التمثل، وعلى هذا الأساس اعتبر جون هيك أن "في كل دين هناك قديسين وخطاة، وضمن أتباع كل دين هناك مزيج من الخير والشر، كما أن الفضيلة والخطيئة تنتشر بنحو متساو بين الناس، بغض النظر عن كونهم مسيحيين أو بوذيين أو هندوس أو مسلمين أو مسلمين أو يهود"¹ مما يعني أنه مهما اختلفت انتماءاتنا الدينية فإننا نشترك في الطبيعة البشرية التي تتأرجح بين ممارسة الخير والشر؛ والتي تحتاج دوما التوجيه الرباني.

إذا حالة التعدد هي ظاهرة طبيعية، لكن عندما يعود التعدد تراتبي ذو نزعة تسلطية يسعى فيها أحد الجماعات الدينية إلى فرض عقائده أو إزاحته لحسابات إيديولوجية خفية أو معلنه، فإن هذا ما يستدعي تفسيراً. فالتعددية وإن كان يراها البعض هي انحراف عن العقائد أو دين الله الحق، فإنه يغيب الأبعاد النفسية والأخلاقية والثقافية وكل المؤثرات الاجتماعية؛ لذلك فإن الفرد لا يولد مصقولا بمعتقدات جاهزة وإنما يتفاعل مع كل منتج ثقافي وحضاري وارد إليه من مجتمعه أو من خارج محيطه، وهو التصور الذي كان سائدا في الأوساط المسيحية والإسلامية، ترى الفرد في علاقته بالدين وكأنه طبع عليه في صورة غير قابلة للتغير.

فالتعددية بالنسبة إلى جون هيك لم تعد "موضوع بحث علمي أو لاهوتي فقط، بل تمازجت تجربته الفكرية فيه مع تجربته الشخصية فكانت رؤاه شبه الكاملة مجال التعددية الدينية، ثمرة تحول

¹ وجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، المرتكزات المعرفية واللاهوتية، مرجع سبق ذكره، ص 10.

² المرجع نفسه، ص 11.

³ المرجع نفسه، ص 10.

¹ وجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، ص 10.

ذاتي، وحصيللة تجربة مع الآخر، وخالصة مسار معرفي ولاهوتي طويل² "بحيث" ادعى هيك أنه اكتشف مجالاً دينياً جديداً يشبه اكتشاف كولومبوس للأرض الجديدة، ودعا على ضوء هذا الاكتشاف إلى إحداث ثورة لاهوتية تشبه ثورة كوبرنيكوس في الفلك، تستجيب لطبيعة المجال الديني الجديد"¹. فقد اعتبر أن التجربة الدينية يمكن أن نعيشها من خلال الإيمان الذي يعد ركيزة أساسية لبعث الدين في الأوساط المعيشية، لأننا في نظره نتعامل مع قضية غيبية لا يمكن البرهنة عليها، وهي تجربة لا تقل أهمية عن التجارب الأخرى، بل إن كل تجربة دينية هي نعمة إلهية تعبر عن تعلق الإنسان بالمصدر الديني، لذلك انتقد نظرية أوغسطين التي اعتبرت أن البشر محرومون من نعم الله بسبب الخطيئة، بل إنه اعتبر الشر هو جزء من التكوين الطبيعي والبيئي للبشر، لأنه لا يمكن تصور وجود الدين في غياب الشر فسيادة الخير لا تحفز على البحث عن تجارب تصلح وتهدي إلى الأخلاق الفاضلة.

لذلك فإن جون هيك لم يقلل من أهمية أي تجربة دينية أو القول بتفوق تجربة عن تجربة أخرى وإنما عليها بالاكْتفاء في نظره بالتركيز "على دينيتها بدلا من التركيز على ادعائها بالتميز والاختلاف عن غيرها، عندها ينتقل تركيز أتباع كل دين من تغيير أتباع الأديان الأخرى إلى دينهم، إلى تسهيل وتوفير المتدينين"³ فالدين تحول من تجربة حياتية مُعاشة إلى نظام مؤدلج داخل مؤسسات تعطي لذاتها كل الأحقية والأفضلية، وهو الأمر الذي ساهم إلى حد ما في إشعال فتن لا زالت البشرية تعاني من نتائجها، إذ يعتبر هذا التحول هو حديث جعل رجال الدين ينظرون إلى أنفسهم كذوات تملك من الامتيازات تؤهلها لتحقيق الخلاص؛ مما يعني حصر التجربة الدينية داخل نطاق ضيق من الوجود الإنساني ألا وهو رجال الدين.

وقد تحدث جون هيك عن الموقف المسيحي من الديانات الأخرى وكيف تطور هذا الموقف من مرحلة إلى أخرى معبرا عن تقدم الوعي بأهمية الاعتراف بالأديان الأخرى وضرورة بناء جسور التواصل والحوار. ففي المرحلة الأولى كانت المسيحية ترفض كل الأديان والحكم على غير المسيحيين بالحرمان من الحياة الأبدية، أما المرحلة الثانية بدأت مغاليق الكنيسة تنفتح أمام الآخر؛ بحيث جمعت بين الخلاص الكنسي وإمكانيته خارجها، على أساس أن الله محب ولا يمكن أن يحرم أكثرية الناس من الخلاص، وفي المرحلة الثالثة بدأت المسيحية تدخل مرحلة جديدة من الوعي بفكرة التعدد ولكن مع الإقرار بالتفرد المسيحي. وقد كان "كارل رائد من رواد هذا القول بحيث قدم في عام 1961 مقالة حول الانتماء المجهول للمسيحية والتي تعني أن الأشخاص غير المسيحيين ضمن دائرة النعمة الإلهية لأنهم مسيحيون ضمانيون. ثم جاءت أطروحة

² المرجع نفسه، ص 13.

¹ وجهه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، ص 13.

³ المرجع نفسه، ص 28.

هانس كينغ الجريئة التي قدمها في عام 1964 في مؤتمر "الوحي المسيحي والأديان غير المسيحية" في بومباي واعتبر أن الأديان غير الكاثوليكية هي طرق عادية للخلاص في حين تمثل الكنيسة الكاثوليكية طريقا فوق عادية لخلاص البشر¹.

إلا أن جون هيك رأى أن فتح الحوار في المجال الديني لابد أن يؤسس على فكرة الاعتراف بالتعددية، ولا بد من تجاوز فكرة التفرد والتميز التي تفضي إلى ممارسة العنصرية، إذ يقول "أنه لم يعد من المناسب السؤال عن أحقية أو أصوبية دين من الأديان على باقي الأديان؛ أي لم يعد هناك دين منظومي متمثل في جماعة خاصة، بل هناك تجارب دينية مؤصلة في كل فرد منا، تتمظهر وتعبّر عن نفسها داخل التقاليد الخاصة التي يعيش فيها الفرد، ويمكن تصوير هذا الفهم بالقول أن الإيمان بمثابة المادة الهيولي الخالية من الكلمات والصور والمعنى، والتقاليد بمثابة الصورة التي تهب التجربة لغتها ودلالاتها وصورها الذهنية"². ويؤمن جون هيك بالتعددية ليس فقط كونها مفتاح للحوار والتعايش في سلمية، وإنما هي "وسيلة للتوفيق بين حب الإله وبين حقيقة التنوع الحضاري والديني، وقد أعلن هيك بأن الكائن الإلهي هو ما يدعوه فوق التصنيف، فالبشر يتعاملون مع الإله بواسطة الأصناف، لكن الإله نفسه يصدهم بطبيعته"³.

لذلك اعتبر جون هيك أن كل تجربة دينية هي استجابة لحقيقة إلهية واحدة ولا مجال للمقارنة بين الأديان، واعتبر هذا الرأي هو بمثابة الثورة الكوبرنيكية في اللاهوت، فكما حول كوبرنيكوس وجهة نظر العالم حول مركزية الشمس، فإنه حاول أن يخرج المركزية التي يعتقد بها كل دين إلى التمرکز الإلهي الذي يعد هو أصل الأشياء وحقيقتها. فالأديان حسب هيك تتفق في أمرين "كونها تعبير متنوع عن التجربة مع الحق الأعلى، وفي كونها حاملة لوظيفة التنوير؛ الخلاص التي تخرج الإنسان من ذاته الضيقة والمفعمة بالأنانية إلى السفر الدائم نحو الله، والتي تتجلى ثمارها في أعمال الخير"¹. فعلى الرغم من وجود هذا الاختلاف في لغة الدين وطقوس العبادة ونظمها، إلا أننا جميعا نلتقي في تجربة الإيمان بوجود اللامتناهي ضمن إطار أخلاقي تنويري يفرض حب الخير والفضيلة، ومقت الشر.

¹ وجه قالصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، ص 53-54.

² المرجع نفسه، ص 29.

³ Encyclopédie du protestantisme, paris: cerf. 1995, pierre Gisel, lucie kaennel p,667

¹ وجه قالصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، ص 31.

ولكن البحث عن المشترك بين الأديان لا يعني التوحيد بينها؛ كما لا يعني اختزال الأديان كلها حتى تتجرد من خصائصها ومميزاتها ووظائفه الاجتماعية ليتولاهما ويتعهدها نظام آخر لا ديني، وعندها لا يتبقى من الأديان كلها إلا أسماء فارغة لا تعبر عن أية ذاتية أو هوية، وإنما القصد من ذلك البحث عما يعيد للإنسان إنسانيته أو البحث عن صورة الإنسان الحقيقية في الأديان، وهذا ما يشترك فيه مع هانس كينغ الذي قال: "أليس من الممكن إذا انطلقنا جميعا من الإنسانية المشتركة بين كل البشر أن نصوغ مقياسا أخلاقيا عالميا أساسيا، قياسا يرتكز على الإنسان؛ الإنسان الحقيقي؛ أي على كرامة الإنسان والقيم الأساسية، فالسؤال الجوهرى في بحثنا في المقاييس الأخلاقية يصاغ على النحو التالي: ما هو الأمر الجيد للإنسان؟ على هذا السؤال نجيب: كل ما يساعده على أن يكون حقا إنسان"².

فالدين الحقيقي هو الإنسانية وما الأديان إلا رسائل إلهية تعبر عنها، وهذا ما أكده شلايرمخر في دراسته لمختلف المعتقدات والعبادات بعبارة "الدين العالمي" قائلا أن "سائر الاختلافات الدوجماتيكية تبدو غير ذات موضوع في نظري مشاعر دينية حقه، فالدين محبة ولكن هذه المحبة لا تتجه إلى هذا أو ذاك أو إلى أي موضوع متناه أو خاص، إنها تتجه إلى العالم إلى اللاتناهي"¹. وإلى الإنسانية وحب العيش المشترك والسلام.

ب/ أسس الدعوة إلى التعدد: يقدم جون هيك العديد من التفسيرات لدعوته إلى التعدد والحوار منها: "أن جميع الأديان عبارة عن خليط من الحق والباطل، ولا يوجد بينها ما هو حق محض أو بطلان محض وقد قيل في بيان هذا التفسير: أننا لو نظرنا إلى جميع أديان العالم المختلفة فلن نجد ديناً كله حق وليس فيه باطل أو العكس، لأن هناك الكثير من العناصر المشتركة بين الأديان يقبل ما عند الدين الآخر من معتقدات أو قيم أو أحكام، وعلى سبيل المثال: نلاحظ أن القرآن الكريم كتب على المسلمين عين ما قد كُتب على اليهود والنصارى وقد صرح بذلك في مسألة القصص"² فالدعوة إلى التعدد قائمة على معنى أن في كل دين جانب من الحق وجانب من الباطل فلا يوجد دين كله حق أو كله باطل وإنما القيم والأحكام المشتركة بين الأديان مادامت هي من مصدر واحد أو توحى إلى ذات متعالية تتجلى في جانب من جوانب كل دين، لذلك يعطى للتعددية معنى قائم أيضا على تعددية الحقيقة فلا توجد حقيقة واحدة

² هانس كينغ، مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي، مرجع سبق ذكره، ص 190.

¹ أرنست كاسيرر، الدولة والأسطورة، تر: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة، (دط)، 1975، ص 247-248.

² محمد تقى المصباح البزدي، تحديات ومواجهات، تعريب: علي عبد المنعم مرتضى، دار الهادي، بيروت، ط 1، 2006،

وفي صورة واحدة، وبالتالي ينفي المركزية الدينية التي يمكن أن تدعي الحقيقة المطلقة والالتزام، وإنما التعدد في رأيه يزيل المركزية ويفتح المجال للتداوت والحوار بين المسيحي والمسلم والبوذي واليهودي، حتى نتفادى التعصب القاتل والمسبب للفتن.

فالتعددية برأيه تخلق نوعا من التعايش بين الأديان بدل التعصب والتزمت حول معتقد واحد نرى فيه أنه الحقيقة الثابتة، فيمكن للشخص أن يجد السكينة في البوذية، كما يمكنه أن يجد في الإسلام ما لم يجده في المسيحية، إذ يرى وليم إلسون أن "هناك تقارب واضح بين الأديان، إلا أنه يكون أكثر وضوحا بين الأديان التوحيدية الكبرى، أي اليهودية والمسيحية والإسلام، كما هناك اختلافات بينها، ولا سيما في نظرتها إلى فعل الله في التاريخ، لكن الاختلاف لا يقتضي التضاد بشكل كامل أو أن أحدها ينفي الآخر، بل هناك اشتراك بين أديان الشرق الأقصى التي تختلف فيما بينها، وبينها وبين الأديان التوحيدية، فالتأكيد أكثر من القدر اللازم على الفوارق بين الأديان سيفضي إلى تجاهل المشتركات التي يمكن للأديان الاتفاق عليها"¹. فالانفتاح على التعدد يساهم في تقوية الروابط المشتركة بين الأديان في صورة تسامحية تبحث عن المشترك الأخلاقي في الأديان، بدل الاكتفاء بالبحث عن صور الاختلاف والتضاد.

أما التفسير الثاني الذي يعتمد عليه أصحاب التعددية هو أن "الجميع الأديان طرقا متعددة توصل إلى حقيقة واحدة"² والملاحظ عن هذا التفسير أن أصحابه لا يعتقدون بأن الحقيقة وزعت على كافة الأديان وإنما كافة الأديان هي بمثابة الطرق التي توصل إلى حقيقة واحدة عن الذات الإلهية وإن اختلفت في رسم هذه الحقيقة، كالتصورات المختلفة التي تنبني حول هذه المنظومات وتشكل القوالب الثقافية داخل كل مجتمع في صورة مؤسسات دينية.

أما التفسير الثالث للتعددية فهو مبني على التقسيم الإجرائي للمعرفة بأنها حسية خاضعة للتجربة والمعاناة ومعرفة لا تقبل التجريب وهي القضايا الميتافيزيقية التي لا يمكن التحقق من صدقها أو بطلانها، ومن هذه الزاوية فلا يمكن لأي كان أن يدعي أن هذا الدين باطل وهذا الدين على حق وإنما يبقى الأمر للمنتهي إلى كل ملة أو دين حرية الاعتقاد، لذلك يؤمنون بالتعدد الذي يجعل من الميتافيزيقا الباب الواسع للاختلاف مادامت قضاياها لا توصف بالصدق والكذب.

¹ الشيخ جعفر السبحاني، التعددية الدينية نقد وتحليل، ص 23-24، (www.imamsadeq.com)

² محمد تقي المصباح الزيدي، تحديات ومواجهات، مرجع سبق ذكره، ص 80.

كما ينظر إلى تعدد الأديان بأنه يفيد "تعدد سبل الخلاص، أو الخطاب الإلهي للناس بحسب تعدد الأعراق واللغات والحضارات"¹ لذلك فإن الخلاص لا يكون في دين بعينه وإنما من خلال الأديان كافة، فالتعددية حسب دعائها لا تنافي "مبدأ السيادة والتدبير الإلهيين لخلاص البشر، كما أنها لا تنافي بالضرورة مبدأ كونية هذا الخلاص وشموليته، بل إنها تؤكد فقط تعدد الطرق الموصلة إليه، وكذلك الخطاب الإلهي، وإن يكن واحداً في جوهره وهدفه، فهو تعددي في إعلانه للحضارات الإنسانية، وأديان المجتمعات الإنسانية في مراحل متعددة ومختلفة من التاريخ البشري"².

فالتعدد الذي يراه الكثير من المفكرين كمخرج لحوار الأديان أو التنازلات بين البشر من خلال البحث في سبل الخلاص، هناك من يراه أنه يفرغ الحوار من محتواه الغائي ويحوّله إلى شكلي يبحث عن الخلاص من دين إلى دين، الأمر الذي دعا إلى ضرورة الفصل بين أنواع من الاعترافات بالتعددية، فمنها من يرى أن "مشروعية الجماعات المتنافرة دون أن يصل للقول بشرعية وصوابية قناعاتها ومبادئها، وهناك من يعترف بوجود نحو من الحقيقة لدى الأطراف إلا أنها حقيقة مشوبة بالأغاليط، مما يجعل للحوار قيمة تنقيّة الحقيقة والاعتراف بها كمبدأ مؤهل لبسط قيمة على الجماعات الدينية والإنسانية"³.

فالإيمان بالحوار لا بد أن يكون إيماناً يرى في اختلاف الآخر شرعية وحقاً طبيعياً، وأن لا يصنف هذا التعدد في مراتب الخطأ والصواب، لأن ذلك من شأنه أن يجعل الحوار مبني على الإقصاء والتمييز وفرض التوجه الذي يرى في ذاته أنه يملك الحق ومعه الصواب "لأن الصورة التي ترسمها التعددية لخارطة المعرفة الدينية لا تخول أي طرف ديني اكتساب الحق المطلق قبلاً الآخرين، مما يعزز من الناحية العملية منح الآخر حق الوجود أيضاً تبعاً لحيازته على خارطة المعرفة مساحات هامة على غرار الديانات والمذاهب الأخرى"¹ وذلك ما تحتاجه شعوب العالم اليوم خاصة تلك التي تنعت بالعالم الثالث وتهتمش باسم التخلف في حقول عديدة، ثقافية ودينية وفنية... الخ، بل أن هذا التصنيف جعل وجودها مرهون بالطاعة والانصياع لا تفكر في التعدد ولا في الحوار بل في العيش فقط، لذلك فإذا كانت السماء تسمح بالتعدد والانفتاح الذي يعزز التسامح والتعايش والاختلاف، فلماذا نرضى على أنفسنا الانغلاق والتعصب؟.

¹ شفيق جرادي، إلهيات المعرفة القيم التبادلية في معارف الإسلام والمسيحية، معهد المعارف الحكمية، ط 2006، ص 108.

² المرجع نفسه، ص 108-109.

³ المرجع نفسه، ص 109.

¹ حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلور إلي الغدير، بيروت، ط 1، 2001، ص 39.

كما أن هناك من يرى أن التعددية الدينية هي تعبير عن الفطرة الإنسانية الميالة إلى التدين "وهي النبع الذي يفيض بالفضائل الإنسانية النبيلة كالمحبة، والتسامح، والإيثار، والشعور بالآخرين، واحترام حقوقهم، وغيرها وجاء الدين على العموم ليقنن هذه الفضائل، ويثبت حدودها، وينظم صدورها بأحكام شرعية يحث على الالتزام بها، ويكافئ على فعلها"² فما يوحد بين الأديان في نظر أصحاب التعدد هو الفضائل الأخلاقية التي هي فطرة فطر عليها الإنسان في صورة تعبر عن إنسانيته التي تميز بها، فكانت الأديان هي التعبير عنها بصورة جلية واضحة قابلة للتطبيق في مختلف الأزمنة والحضارات.

خاتمة: من أهم النتائج التي توصلنا إليها في هذا البحث هي كالاتي:

- لتفعيل الحوار بين الأمم والشعوب في جانبه الديني أو الثقافي على السواء لابد أولا من فتحه على المستوى الداخلي لكل أمة حتى تتجاوز الصراعات والخلافات الطائفية التي تنخر وحدة المجتمع، وقبل أن نتحدث عن الحوار كآلية من الآليات الإستراتيجية لتحقيق التعايش والسلام بين الشعوب، نعود إلى الأنا الفردانية كذرة في المجتمع هل هذه الذات هي فعلا تؤمن وتمارس الحوار مع أبناء مجتمعاتها، هل فعلا هناك حوار هادف بين الذوات على المستوى الاجتماعي الضيق وعلى المستوى السياسي العالمي يراعي الجانب الإنساني. وقبل أن نفتح الحوار مع الآخر الذي نشاركه الحياة على هذا الكوكب، هل نجحنا في فتح الحوار مع الماضي في قضايا عديدة لا زالت تؤرق وجودنا اليوم خاصة في الدين، فإذا كنا لا نستطيع أن نتجاوز عقبة الصراعات الدينية في الملة الواحدة فكيف سنفتح الحوار مع الآخر وننجح معه في تسييس هذا الواقع؟
- إن تجارب الحوار السابقة كانت في الغالب مبادرة من طرف المسيحيين الذين يؤسسون لهذا الحوار انطلاقا من موقف عقائدي واضح يشترط عدم المساس بالمسلمات الثابتة وتحديدًا قضية ألوهية المسيح وقضية الخلاص وغيرها من القضايا التي قال عنها جون هيك أن الإنسان الغربي كان ضحيته، مما جعل الحوار يدور في فلك لم يغير من واقع الحقائق والأحداث شيئا، فقد بقي القوي قويا والضعيف ضعيفا.
- كان الجانب المسيحي دائما يقحم الطرف اليهودي ضمن الحوار الإسلامي متناسيا الجرائم التي يرتكبها في حق الشعب الفلسطيني، بل وكان هذا الحوار متحاشيا دائما للأخطاء التي ارتكبها في حق المسلمين عبر التاريخ في فترة الحروب الصليبية ومحاكم التفتيش والحملة الاستعمارية في

² حسن السيد عز الدين بحر العلوم، الأصول المشتركة للأديان، العارف للمطبوعات، بيروت، ط1، 2013، ص.94

الفترة الحديثة والمعاصرة. هذا إذا أضفنا إلى هذه المسألة نقطة أخرى تتمثل في توجيه أهداف الحوار إلى الرغبة في التبشير والتنصير.

- إن الحوار ينبغي أن يتجاوز مسألة التقريب بين القيم الغربية والإسلامية إلى آفاق أخرى " إلى تقديم الرؤية عن الدلالات الثقافية المعاصرة في إطارها السياسي الراهن إلى تحليل العلاقة بين العولمة والهوية ودور الأديان إلى البحث في الأبعاد الثقافية السلوكية للمسلمين، الأقليات في ظل ضغوطات العولمة وما بعد الحادثة، إلى الحديث عن حقوق الإنسان في الإسلام كضرورات وليس مجرد حقوق إلى التمييز بين العالمية والعولمة، ومن ثمة العلاقة بين الإسلام والعولمة"¹ كما ينبغي أن يتجاوز الحوار أيضا الانطلاق من فكرة الدفاع عن النفس وإثبات الأحقية أمام الآخر أو تبرئة الذات من الأحداث التي وقعت في سبتمبر 2001.
- يجب أن نتعامل مع الحوار كآلية للتعليم والتربية في أوسع معانيها " فهو تحقيق لأمر الحقيقة كي تكون معروفة حتى تقارن مع الدعاوى الأخرى، فتقبل إن كانت صحيحة وتعديل إن كانت قاصرة غير كافية، وترفض إن كانت زائفة فالحوار هو إزالة العوائق لتداول الأفكار بين الناس بحرية في جو تكون القاعدة الحاكمة المطلقة فيه هو ترك الدعوى الأقوم والأقرب إلى الحق فائزا"²

¹ أ. نادية محمود مصطفى، في مفهوم حوار الحضارات والثقافات إشكاليات الجدوى الفعلية، جامعة القاهرة، 2005، ص

17.

² أنيس مالك طه، حوار الأديان بناء جسور التفاهم وحفظ الهوية، مرجع سبق ذكره، ص 157.

قائمة المراجع:

- 1/ أ.نادية محمود مصطفى، في مفهوم حوار الحضارات والثقافات إشكاليات الجدوى الفعلية، جامعة القاهرة، 2005.
- 2/ أرندست كاسيرر، الدولة والأسطورة، تر: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة، د(ط)، 1975.
- 3/ أنيس مالك طه، حوار الأديان بناء جسور التفاهم وحفظ الهوية، مجلة التجديد، المجلد الرابع عشر، العدد السابع والعشرون، 2010.
- 4/ ترشي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقى، ط. 1999.
- 5/ جيرار لكرك، الانثروبولوجيا والاستعمار، تر: جورج كتورة، ط2، 1990.
- 6/ حسن السيد عز الدين بحر العلوم، الأصول المشتركة للأديان، العارف للمطبوعات، بيروت، ط1، 2013.
- 7/ حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلور إلى الغدير، بيروت، ط1، 2001.
- 8/ روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، تر: عادل العوا، عويدات للنشر، بيروت، ط4، 1999.
- 9/ سيد ولد أباه، الدين والهوية، إشكالات الصدام والحوار والسلطة، جداول، لبنان، ط1، 2010.
- 10/ شفيق جرادي، إلهيات المعرفة القيم التبادلية في معارف الإسلام والمسيحية، معهد المعارف الحكمية، ط. 2006.
- 11/ صامويل هنتجتون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، تر: طلعت الشايب، ط2، 1999.
- 12/ محمد تقي المصباح اليزدي، تحديات ومواجهات، تعريب: علي عبد المنعم مرتضى، دار الهادي، بيروت، ط1، 2006.
- 13/ المهدي المنجرة، حوار التواصل، دار النشر المغربية، ط4، ماي. 1997.
- 14/ المهدي المنجرة، قيمة القيم، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2، 2007.
- 15/ هانس كينغ، مشروع أخلاقي عالمي، دور الديانات في السلام العالمي، تر: جوزيف معلوف، دار صادر، ط1، 1998.
- 16/ روجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، المرتكزات المعرفية واللاهوتية، الدار العربية للعلوم، ط1، 2007.

مواقع الكترونية:

- 1/ الشيخ جعفر السبحاني، التعددية الدينية نقد وتحليل (www.imamsadeq.com)

2/ كوفي عنان " سد الهوة " <http://www.hewaraat.com/forum/showthread.php>

مراجع باللغة الأجنبية:

1/ Encyclopédie du protestantisme, paris: cerf. 1995, pierre Gisel, lucie kaennel

2/ M.Fethullah gulem. Essays- perspectives- opinions new jersey: the light publis