Ibn Tufayl and the problem of intellectual and religious pluralism

Dr. Hamad Ibrahim*
Zaher Ajenii**

(Received 30 / 9 / 2022. Accepted 14 / 12 / 2022)

□ ABSTRACT □

This research discussed the attitude of Ibn Tufayl of religion in general, and of religious pluralism in particular, it was therefore necessary to address the nature of religious knowledge with him and the forms of access to it, all through his famous story "Hayy Ibn Yaqzan" in which Ibn Tufail showed forms, plurality and methods of this knowledge. That is why we dealt with the concept of religious pluralism idiomatically and linguistically, that is, how it was defined in Western and Arabic philosophical dictionaries and literature. Then, the research discussed the role of pluralism in Ibn Tufail's thoughts, and the aim was to reach a discussion of the concept of salvation in Ibn Tufail's philosophy, which we can find in all forms of religiosity and methods to reach this salvation.

Keywords: pluralism, knowledge, salvation, Ibn Tufayl.

* **Associate Professor. Department of philosophy, faculty of arts humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.**
** **Postgraduate Student, Department of philosophy, faculty of arts humanities, Tishreen University ,Lattakia ,Syria zaherajenii@tishreen.edu.sy**

ابن طفيل ومشكلة التعددية الفكرية والدينية

د. حامد ابراهيم *

زاهر عجيني **

(تاريخ الإيداع 30 / 9 / 2022. قبل للنشر في 14 / 12 / 2022)

□ ملخّص □

ناقش هذا البحث موقف ابن طفيل من الدين عموماً، ومن التعددية الدينية خصوصاً، وكان لابد إذن من تناول طبيعة المعرفة الدينية عنده وأشكال الوصول إليها، وكل ذلك من خلال قصته الشهيرة وهي قصة حي بن يقظان التي أظهر فيها ابن طفيل اشكال هذه المعرفة وتعددها وطرقها، ولهذا فقد تناولنا مفهوم التعددية الدينية اصطلاحاً ولغة، أي كيف تم تعريفها في المعاجم والأدبيات الفلسفية الغربية والعربية، وبعد ذلك ناقش البحث دور التعددية في فكر ابن طفيل، وكان الهدف من ذلك الوصول إلى مناقشة مفهوم النجاة في فلسفة ابن طفيل، التي يمكن أن نجده في جميع أشكال التدين وطرق الوصول إلى هذه النجاة

الكلمات المفتاحية: التعددية، المعرفة، النجاة، ابن طفيل

* **أستاذ، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تشرين، اللاذقية، سورية.**

** **طالب ماجستير ـ قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة تشرين، اللاذقية، سورية.**

مقدمة

تناول هذ البحث مفهوم التعددية الدينية، وقد قمنا أولاً بتعريف هذه التعددية لغة واصطلاحاً، وذلك من أجل أن يصبح واضحاً كيف يمكن استخدامها في الحقول المعرفية عامة، ثم كيف يمكن استخدامها في حقل الفلسفة العربية وتحديداً فلسفة ابن طفيل التي انشغلت على نحو واضح وصريح بإظهار هذه التعددية، ودورها في جعل التدين مسألة عقلية يمكن أن نجدها في جميع الأديان، ومن أجل فهم هذه المسألة كان لابد من شرح وتوضيح طبيعة المعرفة الدينية عند ابن طفيل، والطرق التي يمكن أن يسلكها المرء من أجل الوصول إلى الحقيقة الدينية، ومن هذه الطرق، الطريق العقلي والتأويلي والروحي، وكل هذه الطرق يمكن أن تؤدي إلى الحقيقة نفسها، وأما الهدف الرئيس الذي وقف وراء تأكيد ابن طفيل على التعددية الدينية فهو إمكانية تحقيق النجاة لجميع المتدينين ومن خلال اتباع جميع هذه الطرق التي فصلناها تفصيلاً في ثنايا البحث.

أولاً: مفهوم التعددية الدينية لغة واصلاحاً.

يحتاج البحث في مصطلح التعددية الدينية إلى التدقيق بين المصادر والمراجع التي تحدثت عن هذا المصطلح، بالرغم من كثرة استخدامه بشكل خاص في منتصف القرن العشرين، إلا أن هذا المصطلح قد طبق داخل النص القرآني والعديد من الأحاديث النبوية ، إلا أن هذا المصطلح كما تذكر المراجع مأخوذ من الفكر الغربي تحت اسم "Religious pluralism"[1] .

إلا إن ما يجب الإشارة إليه أن أي مصطلح سواء كان دينياً أم فلسفياً أم علمياً لا يمكن أن يتحدد مرة واحدة وإلى الأبد، بقدر ما نجده يخضع لسياقات تاريخية واجتماعية ومعرفية، ومن هنا فإنه يمكن القول إن مصطلح التعددية الدينية يبدو أكثر قابلية للتحديد من غيره من المصطلحات إلا أن هذا لا يعني أنه لم يخضع لتغيرات خلال تطوره التاريخي.

وبناء على ذلك يمكن القول تتفق معظم المراجع التي عدنا إليها على أن التعددية تعريب لمصطلح انكليزي حديث كما ذكرنا سابقا، ونشأ أول ما نشأ في الغرب، من وهنا وجدنا صعوبة تحديدها بشكل دقيق في المعاجم العربية، ففي معجم تاج العروس نلاحظ أنها تعني الكثرة، وهي نقيض الأحادية، وتعدد الشيء أي صار ذا عدد، فالعدد هو الكمية المتألفة من الوحدات، فيختص بالمتعدد في ذاته، وعلى هذا فالواحد ليس بعدد، لأنه غير متعدد، إذ التعددية الكثرة"[2].

وفي لسان العرب يرى ابن منظور أن العدد هو الكثرة، يقال إنهم لذو عد وقبض، وأعده أي أكثره عدة وأتمه وأشده استعداداً، وهم يتعددون على عدد كذا أي يزيدون عليه في العدد، وعد الدراهم وغيرها عداً وتعداداً: حسبها وأحصاها، وتعدد تنوع وصار ذا عدد"[3]، والتعددية كما جاءت في المعجم اللغة العربية، اسم مؤنث منسوب إلى تعدد، مصدر صناعي مثل التعددية الثقافية"[4].

---

[1] **مصطلح التعددية يستخدم للتعبير عن الممارسة الليبرالية الديمقراطية الحزبية في بعض دول أوروبا ،(هبة رؤوف عزت، التعددية معضلة العقل السياسي العربي www.islamonline.net**

[2] **–أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي. تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دار الهداية، ج1، د.ت، ص353**

[3] **– ابن منظور. لسان العرب، م 3، ت: مجموعة من المحققين، بيروت، دار صادر، د.ت، ص282 وما بعدها.**

[4] **– أحمد مختار عمر. مجمع اللغة العربية المعاصرة، ج2، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008، ص1464.**

أما في المعاجم الانكليزية، فهذا المصطلح مركب من كلمتين التعددية(pluralism) والأخرى دينية(Religious) ويمكن أن تعتبر هذه الكلمة الأخيرة صفة لمفهوم التعددية. فمثلما يمكن أن نضيف كلمة الدين إلى مصطلحات أخرى ترتبط بنظام ديني، مثل الدين الطبيعي، والدين السماوي وغير ذلك، كذلك يمكن إضافة كلمة تعدد للكثير من المصطلحات كالتعددية السياسية والتعددية الفلسفية وغير ذلك.

من هنا يمكن القول إن التعددية الدينية كما وردت في المعاجم الإنكليزية جاءت بثلاثة معانٍ: المعنى الكنسي والفلسفي والسياسي الاجتماعي. ويشير المعنى الكنسي "إلى مباشرة الشخص الواحد لأكثر من وظيفة في الرتبة الكنيسة في الوقت نفسه"[5]. أما المعنى الفلسفي فيعد "منهج الفكر الذي يعترف بأكثر من مبدأ أعلى"[6]، في حين "يعني المعنى السياسي والاجتماعي بالنظام الذي يعترف بتعايش الأجناس والجماعات والأحزاب المختلفة مع بقاء خصائصها المتميزة والمستقلة"[7]. وفي السياق ذاته يرى بعض الباحثين إن مصطلح الدين لا يختلف عن معنى التعددية إلا من حيث اختلاف الباحثين في تعريفه وتحديده، وفي هذا الصدد يرى كانتويل سميث إن " مصطلح الدين صعب التحديد بشكل فظيع، على الأقل، هناك خلال العقود المتأخرة تعريفات عديدة محيرة لم يجد واحد منها قبولاً واسعا، ومن هنا لابد من خذفه أو إسقاطه أو التخلي عنه نهائياً"[8]. وانطلاقاً من هذا التعريف نجد أن مفهوم الدين ليس لهذه الدرجة من الغموض، وتحديد سميث لهذا المصطلح بالغامض فيه الكثير من المبالغة كما يرى باحثون في هذا المجال"[9]

وهنا يمكن القول إن الدين هو ما يدين به الإنسان من رؤية نحو الكون والحياة، نحو وجوده ومصيره، فالإنسان باعتباره كائناً عاقلاً مفكراً، فإن يفكر ويتساءل عمن أتى به إلى هذه الحياة وعن سبب مجئيه، وعن مصيره، وما يتفرع عن ذلك من أسئلة، والإجابات عن هذه التساؤلات والالتزامات التي قد تنتج عنها في حياة الإنسان كالعبادات والطقوس والأنظمة السلوكية، كل ذلك يشكل مايطلق عليه ديناً"[10].

ومن هنا يمكن معارضة رأي سميث حول صعوبة تعريف الدين، لأن في ذلك نوع من الجمود العقلي والبحثي كما رأى بيديل"[11] الذي وجد أن هناك ثلاثة مناهج للتوصل إلى تعريف أساسي لمصطلح الدين، وهذه المناهج هي: من حيث النظام، والوظيفة، والجوهر"[12].

ويذهب باحثون آخرون إلى القول بأن الدين يقوم على نظام تاريخي، بمعنى أنه يقوم على منهج حياة منظم ومتميز عن غيره من المناهج الأخرى، مثلاً إنه من الطبيعي أن نميز بسهولة بين البوذية والإسلام في ضوء تاريخهما المختلف ومنهجهما الخاص في العقيدة والعبادة والشريعة والأخلاق"[13]، في حين يذهب علماء الاجتماع والأنثربولوجيا

---

[5]- the shorter oxford English dictionary on historical princples, revised and edited by c t onions (oxford the clarendon press ,1933,pp33

[6] - idid

[7] idid

[8]- smith, Wilfred cantwell, the Meanyng and end if Religion(London. Spck, 1962,p.17

[9] – محمد عبد الله. الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة، 1952، ص29 وما بعد

[10] – مهدي جعفر صليل. التعددية الدينية قراءة في المعنى، ط1، 2015، ص7

[11]- Bedell,George,C,et,al, Religion in America, new york,Macmillan Publishing Co, Inc,1975,Second edition 1982,p.4.

[12] – محمد عبد الله. المصدر السابق، ص49-50

[13] - jones Donald G.civil and public Religion in Lippy. Charles H,and Williams, peter w (eds) encyclopedia of the American religious fxperience, shidies on traditions and movements, new york, 1988, vol,iii,p.1394

إلى تعريفه من خلال وظيفته الاجتماعية، أي أنه منهج حياة يربط الناس في وحدات أو مجموعات اجتماعية كما يرى دوركهايم"[14]، اما تعريفه من حيث الجوهر يعني الشيء المقدس، وهو رأي رودلف ألو، ومرسيا اليادي"[15].

نظرياً، لا يبدو أن هناك فوارق بين هذه المناهج الثلاث، والدين بحد ذاته، من حيث هو ما يدين به الإنسان من رؤية نحو الكون والحياة، كما سنرى فيما بعد– بقدر ما نجد أن هذه المناهج متكاملة، خاصة إذا أردنا أن نحدد تعريف للتعددية الدينية بما يتناسب مع الواقع الفعلي، فالتعددية الدينية: تشير إلى المذهب الذي يعبر عن التعدد والكثرة، وقد كان يطلق في بداية نشوئه على الشخص الذي يتولى عدة مناصب في الكنيسة وبمرور الزمن بدأ يتخذ إطاراً فلسفياً فصار التعددي هو الشخص الذي يرحب بالتعدد والكثرة في المجالات الفكرية والثقافية وغيرها"[16].

هذا من حيث معناها العام، أما من حيث السياق التي استخدم فيه هذا المصطلح فإنه يمكننا اللجوء إلى ما قدمة جون هيك من تعريف، حيث يقول:" إن التعددية الدينية هي نظرية خاصة بعلاقة الأديان المختلفة مع تعارض المعتقدات بين بعضها البعض، وهذه النظرية التي تقول بأن الأديان العالمية الكبرى إنما هي تنوع نظرات الإنسان إلى الحقيقة الإلهية الخفية العليا الواحدة، وتصوراته عن هذه الحقيقة، واستجاباته لها"[17]. ومن خلال ما تقدم يمكن القول إن التعددية الدينية كما وردت في المعجم الفلسفي يشير إلى" نزعة فلسفية ترمي إلى تفسير الوجود والمعرفة، والسلوك في ضوء مبادئ متعددة، وتقابل الواحدية والثنائية"[18]. أما فيما يخص ابن طفيل فقد اهتم في تجربته الفلسفية والروحية بإمكانية الوصول إلى الحقائق الدينية، دون أن يكون هناك تعليم أو وحي ديني، ذلك أن الإنسان يستطيع أن يصل إلى الحقائق الدينية بطرق شتى، وكل هذه الطرق تؤدي إلى النتائج نفسها والاختلاف فقط هو في طريق الواصلين إلى هذه النتائج، فمن هؤلاء من يستخدم العقل والتأويل العقلي، ومنهم من يستخدم التأويل النصي ومنهم من يسلك طريق الروح، فيصل إلى فكرته عن الدين ويلتقي مع جميع هؤلاء الذين سلكوا طريقاً آخر نحو معرفة الدين.

إذ يرى ابن طفيل أن الناس" يتفاوتون في فهمهم للنصوص الدينية بتفاوت طبائعهم واستعدادهم، فمنهم أهل الظاهر الذين يتمسكون بحرفية النصوص ومنهم أهل التأويل، هؤلاء فرق مختلفة فبعضهم يؤول ليصل بالنصوص إلى الانسجام مع قضايا عقلية، يرى أنه لا مفر من التسليم بها، وهذا شأن المعتزلة* مثلاً، وبعضهم يؤول لينسجم النص مع عقيدة

[14] - Durkheim Emile, the elementary froms of religious life, in lessa William, A.and vogt Evon Z(eds) Reader in comparative religion ,An Anthropological Approach, new york, 1979, pp27-35

[15]- Eliade Mircea, The Sacred and the Profone; The Nature of Religion, tr, into English by Willard R.trask, new york, a harvesl book, Harcourt, brace& world , inc , 1957, p.23.

[16] – الفولجة، سمر: التعددية الدينية في المنظور الغربي، على موقع الرشاد

[17]- Hick, John, Religious pluralism, in eliade, mircea, ed, the fncyclopedla of Religion, new york, Macmillan publishing company, 1987, vol,12, pp331.

[18] – المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983، ص48.

*** يدل لفظ الاعتزال على الانفراد والضعف والانقطاع، ويمكن أن نعرفها لغوياً كما ورد في كتب اللغة:" عزله، يعزله، وعزله، فاعتزل، وانعزل وتعزل: نحاه جانباً فتنحى، والمعزال: الراعي المنفرد، والضعيف الأحمق. والأعزل: الرمل المنفرد المنقطع، ومن لا سلاح معه(السيد محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس، 8\14-15)، كما أننا يمكن أن نعرف الاعتزال اصطلاحاً بالقول بأنهم" فرقة من القدرية، خالفوا قول الأمة في مسألة مرتكب الكبيرة، بزعامة واصل بن عطاء(ابن خلكان، وفيات الأعيان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج6، ص7.)**

مذهبية كالشيعة، ولكن طائفة أخرى ترى أن الدين روحي أولاً وقبل كل شيء، وفهمه فهماً صحيحاً لا يتأتى إلا بدوام الفكرة فيه وملازمة العبرة به، والغوص على معانيه حتى تتجلى روحانيته ويتلألأ نوره"[19].

وتعد تجربة ابن طفيل نفسها تجربة هامة في سبيل إيضاح الكيفية التي يعرض فيها الدين نفسه على المؤمن، ونحن هنا نتحدث عن دين ولا نتحدث عن مذهب أو طائفة أو دين بعينه، كالإسلام والمسيحية واليهودية وغيرها، مما يعني أن الوصول إلى الحقيقة الدينية ممكن لكل إنسان امتلك العقل، وحتى لو لم يكن لدى الإنسان أنه ينطق بطبيعة هذه الحقيقة. أي تحدث عند قدرة الإنسان على الوصول إلى الدين فطرياً، وهو ما يجعل الإنسان قادراً على الوصول إلى الحقائق بغض النظر عن عقائده الدينية وتعاليمه بل فقط بالمعرفة الإنسانية وحدها، وهو ما يؤكده ابن طفيل بالقول" ذلك هو الفطرة المستعدة، وهذه الفطرة المستعدة لا تكتسب اكتساباً وإنما هي هبة إلهية منذ الميلاد"[20]

وتبرز التعددية الدينية بشكل واضح وجلي، عندما تذوب الفوارق بين الدين وبين أصحاب المعرفة الدينية، أو كما يطلق عليهم أرباب المشاهدة، فالدين ليس سوى هذه العلاقة بين الإنسان والله وبين الله وعبد من عباده، إذ يقول ابن طفيل" لا خلاف إذا بين الدين وبين ما يراه أرباب المشاهدة، والفكرة الأساسية في ذلك أن الدين نتيجة صلة صادقة بين الله وبين عبد من عباده اختاره الله لنشر رسالة السماء وتبلغيها إلى الرسل اليهم، وطور المشاهدة الإشراقية لا يعدو هو الأخر أن يكون صلة بين الله وبين عبد جاهد جهاداً عنيفاً حتى وصل إلى السعادة الكلية والمشاهدة الحقيقية فاتصل بالملأ الأعلى وأخذ عنه"[21]،

ثانياً: طبيعة المعرفة الدينية.

للحديث عن المعرفة الدينية، لابد أولاً من الوقوف على حقيقة الدين كما عرفناه من خلال الشرائع والأديان، وبالفعل فإننا نجد أن الدين يظهر في مجموعة من الأشكال المتعددة للحقيقية الدينية، وبالتالي يمكن تعريف الدين على أنه" عبارة عن مجموعة من العقائد المطابقة مع الواقع، والأحكام العملية والأخلاقية التي لها دور وتأثير في إيصال الإنسان إلى الكمال والسعادة الحقيقية، وعلى ضوء ذلك يتشكل الدين من ثلاثة أقسام هي: العقائد والأخلاق والأحكام، وتعتبر العقائد أساس الدين، والأخلاق، والأحكام العملية ناشئة عن ذلك الأساس ومنسجمة معه، ويمثل التوحيد أهم الأصول الاعتقادية وتسري روحه في بنى الدين الفوقية من أحكام شرعية وتعاليم أخلاقية"[22].

وإذا أردنا أن نبحث في طبيعة المعرفة الدينية طالما أنها مختصة ومرتبطة بالدين نفسه دون غيره من الحقول المعرفية، فإننا يمكن أن نعرف المعرفة الدينية بما يلي:" مجموعة المعارف المرتبطة بالأديان الإلهية غير المحرفة الباحثة في مجالات العقائد، والأخلاق، والأحكام وبعبارة أخرى تبحث في مجال ما هو موجود، وما ينبغي أن يوجد"[23].

وإذا أردنا أن نقف على طبيعة المعرفة الدينية عند المسلمين وعلماءهم ومفكريهم، فإننا نجد أن هذه المعرفة تتكشف للإنسان من خلال أن لديه معرفة يقينية ببعض الأشياء ومنها المعرفة عن طريق اللغة، التي يمكن أن تنقل المشاهدة للوجود، والتي هي مشاهدة بالفعل التي تؤدي بالإنسان إلى المعرفة الدينية وصول اللذة والسعادة من خلالها والمشاهدة

---

[19] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1999، ص42.

[20] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص43.

[21] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص43.

[22] – محمد حسين زاده. مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية، ت: سيد حيدر الحسيني، أطياف للنشر والتوزيع، القطيف، ط1، 2013، ص91.

[23] – محمد حسين زاده. مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية، مرجع سابق، ص95.

بالفعل هي كما يرى ابن طفيل:" وسيلة حاسمة لا نرى أنها تخرج في جوهرها عما ذكره الصوفية، إنها حسب رأيه ملازمة الفكرة في الله كل ساعة، وهذا هو الذكر الذي يقول به الصوفية، وليس الذكر في رأيهم إلا استحضار صورة الله في القلب باستمرار، ولكن ملازمة الفكرة في جلال الله وحسنه وبهائه ليس من السهولة بمكان، فالجسم له حاجاته ومطالبه، وله شهواته ونزواته، والخيال يجمح ويتشعب والعالم الخارجي يتعاون مع العالم الداخلي للإنسان فيصرف الذهن عن التركيز المستمر"[24].

وقد ركز ابن طفيل من أجل تأكيد التعددية الدينية على المعرفة الصوفية التي يمكن أن توصل الإنسان إلى حلول تتعلق بما فوق الحس، أي ما فوق الكيفيات والمقادير والكميات بحيث يصل الإنسان إلى ملازمة الفكرة في الموجود الواجب الوجود، أي في سبيل: تركيز الفكرة كان(حي) يغمض عينه، ويسد أذنيه، ويضرب جهده عن تتبع الخيال، ويروم بمبلغ طاقته ألا يفكر في شيء سواه، ولا يشرك به أحداً، ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث لها، فتغيب عنه جميع المحسوسات، وتخلص فكرته أحيانا عن الشوب، ويشاهد الموجود الواجب الوجود ثم تكر عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حالة وترده إلى أسفل السافلين"[25].

على هذا النحو تكون المعرفة الدينية قد أوصلت الإنسان إلى نوعين من التشبيه بالله كما يرى ابن طفيل وهي:" التشبه بالله على ضربين تسبه به في الصفات الثبوتية، وتشبه به في صفات السلب، أما التشبه به في الصفات الثبوتية فيقتصر على العلم به جل وعز، دون أن يشرك به شيئاً من صفات الأجسام: فأخذ نفسه بذلك، وأما التشبه به في صفات السلب فمعنى ذلك التنزه عن الجسمية"[26].

وهنا أيضاً نجد أن من طبيعة المعرفة الدينية أن تكون معرفة استدلالية يستطيع فيها المخلوق أن يستدل على قوة الخالق ونظام خلقه من ذلك مثلاً عندما يتحدث ابن طفيل عن النفس أو البخار الخارجين يقول:" ذلك أن البخار الحار، هو الذي كان يحرك هذا الحيوان، وأن في كل شخص من أشخاص الحيوانات، مثل ذلك.. ومتى انفصل عن الحيوان مات، ثم تحركت في نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان، وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض، وكيف تستمد من هذا البخار الحار، حتى تستمر لها الحياة به؟ وكيف بقاء هذا البخار المدة التي يبقى ومن أين يستمد؟ وكيف لا تنفذ حرارته"[27].

وطالما أن طبيعة المعرفة متنوعة ومتعددة من الروح إلى الصوفي إلى الاستدلالي، فإننا نجد أن هذه المعرفة تؤدي إلى التعددية الدينية، بحيث إن كل فوق بمكن أن يعرف بطريقته وأن يلتقى مع الطرق الأخرى في معرفة الله، وفي معرفة الدين، فكل هذه الأنواع من المعرفة يلخصها ابن طفيل بقوله:" بيد أنه كان في استغراقه بمشاهدة الموجود الواجب الوجود يشعر بذاته بذاته ويعلم أن ذلك شوب في المشاهدة المحضة: فأخذ يجاهد نفسه ويطلب الفناء التام، حتى تأتى له ذلك وغابت ذاته، وتلاشى الكل واضمحل وصار هباء منثوراً، ولم يبقَ إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود وهو يقول بقوله الذي ليس معنى زائدة على ذاته، لمن الملك اليوم؟ لله الواحد القهار، واستغرق حي في حالته هذه فشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"[28].

---

[24] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، ص37

[25] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص38

[26] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص38

[27] – يوسف زيدان. حي بن يقظان(النصوص الأربعة ومبدعوها)، دار الأمين، مصر، ط2، 1998، ص188

[28] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص39.

وكل ذلك يأتي للإنسان من خلال ارتباط المعرفة باللغة فيعبر الإنسان عن هذه المعرفة من خلال اللغة، ومنها الألفاظ والاصطلاحات والاسماء الخاصة بالمعرفة الدينية وهنا يدخل ابن طفيل في مناقشة حول الحروف والأصوات والأسماء، فيقول:" ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلاً، وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الألوان من حيث هي الألوان، ويطلب أن يكون السواد مثلاً حلواً أو حامضاً، ومتى حاول إنسان إثبات ما يراه أصحاب المشاهدة على حقيقة أمره في كتاب استحالت حقيقته، لأنه أذكى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة لم يبقَ على ما كان عليه بوجه ولا حال. بل إننا لا نجد في الألفاظ الجمهورية، ولا في الاصطلاحات الخاصة أسماء تدل على الشيء الذي يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة، ولذلك لا نسميه قوة إلا على سبيل المجاز"[29].

ومن خلال هذا التأكيد على الطبيعة اللغوية للمعرفة، فإن المعرفة الدينية في فكر حي بن يقظان تؤدي إلى نتائج تتعلق بتعدد المعارف، وبالتالي تعدد الديانات ووحدتها خصوصاً في مذهب وحدة الوجود حيث نجد أن" فكر الحي عن الطريقة لمعرفة الله حتى وحدة الوجود وقبل معرفة الله فكر واهتم الحي عن الكريم أيهلك أم يتمدد. الخالق ليس المادة الهالكة، لديه صفة البقاء بمعنى دواماً ويستحيل الله بصفة الفناء بمعنى الإزالة والهلك. إذا كان الخالق يصف بالفناء فمن هو الخالق"[30].

فوحدة الوجود إذن تنطلق من التأكيد على قسمين أساسيين نجدهما في جميع الأديان، وهما" قسم البقاء قسمين الأول البقاء الحقيقي أو البقاء المطلق. أما البقاء الحقيقي خص بالله أي بذات الله، وبقاء الصفة وبقاء الفعل وليس كمثله شيء في العالم. والثاني هو البقاء الأرضي أو البقاء المبقى مثل بقاء الأخرة وبقاء الجنة وبقاء النار والروح والعرش والآخر"[31].

ويلاحظ أن طبيعة المعرفة الدينية تلتصق بشكل وثيق مع تحقيق السعادة واللذة في الحياة، بحيث يتمكن الإنسان من الخلاص من الآراء الفاسدة والضارة، وهذا ما سار عليه ابن طفيل في معرفته الدينية التي يمكن تعميمها على جميع طرق المعرفة في الأديان كافة، إذ إن ابن طفيل قد تحدث عن المعرفة الدينية بأنها تلك المعرفة التي ينخرط فيها جميع المؤمنين وأن كانت على درجة من الخطورة وهو بالفعل ما نجده عند ابن طفيل" ففي الحديث عنها كخطورة، فقد زلت به أقدام قوم، وظن بآخرين أن أقدامهم زلت وهي لم تزل، وإذا كان ابن طفيل، قد تحدث عنها فإن الذي اضطره إلى إفشاء السر وهتك الحجاب، ما ظهر في زمنه من آراء فاسدة، عم ضررها فخشي على الضعفاء الذين أطرحوا تقليد الأنبياء وأرادوا تقليد السفهاء أن يظنوا أن تلك الآراء هي الأسرار المضنون بها على غير أهلها، فرأى أن يلمع إليهم بطرف من سر الأسرار ليجتذبهم إلى جانب التحقيق"[32].

بهذا الشكل استطاع ابن طفيل أن يتحدث عن التعددية المعرفية ودورها في خلق تعددية دينية قوامها قدرة الإنسان على تحقيق المشاهدة بالوجود وواجب الوجود والتعبير عن هذه المشاهدة باللغة مهما كانت صعوبة هذا التعبير، وهذا ما سوف نشاهده عند الحديث عن صلة المعرفة الدينية بالفعل وبالتالي للتأسيس إلى التعددية الدينية على نحو عقلي من خلال النظر والبحث الفكري والمعرفي المؤدي إلى التأكيد على تعدد الأديان بتعدد المعارف.

ثالثاً: علاقة النجاة في التعددية الدينية:

---

[29] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص40

[30]- Abu hamid al- ghazali, misykah al- anwar(mesir; al- mathbaah al- arabiyyah. 1341h,p.121

[31]- Abu hamid al- ghazali, misykah al- anwar(mesir; al- mathbaah al- arabiyyah. 1341h,p.121

[32] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص41.

النجاة ليست حكراً على دين بعينه دون آخر، بل إن النجاة نجدها في جميع الأديان، والمهم في النجاة هو التوجه نحو الله، وليس نحو الدين بطقوسه وعباداته، كما يرى الباحثون" فلا يوجد دين واحد لله بنحو حصري بل لكل دين حقائقه الذاتية ونظامه الداخلي يكفلان بنحو متساو تقريباً بين الأديان إخراج الإنسان من ظلمات التمحور الذاتي إلى التمحور حول الله"[33].

كما يمكن لنا أن نقول بأن التعددية من أجل الوصول إلى النجاة تحتاج إلى الكثير من الخطوات المهمة على المستوى العقائدي، وأنه لا يمكن الوصول إلى هذه النجاة إلا بعد أن يتم تطهير الدين، أي دين من الهرطقات والبدع وغيرها وبهذا الشأن يقول أحد الباحثين" الأمر يحتاج إلى إدانة صريحة لكل ما في التراث العقائدي من نفي، وأن يقوم نوع من الحلف التضامني على طرح الاتهامات بالضلال والكفر، فضلا عن الشتائم والسباب، وأن يعلن الجميع البراءة من كل ذلك، ما كان واقعاً وما كان جاثماً في ثنايا التراثيات، بصرف النظر عن مصدر كل هذا الإقصاء والتكفير"[34].

ونجد أن مفهوم النجاة يمكن أن نعالجه عند ابن طفيل، عندما نتناول مشكلة البحث العقلي فيما وراء الطبيعة والأخلاق، فالنجاة هنا تتعلق بمعرفة العالم المحجوب، أي العالم الماورائي إذ يجب أن نتوقف طويلاً عند هذه العلاقة بين حرية البحث والروح الدينية، وكيف عالج ابن طفيل هذه المسألة ضمن الاتجاه الديني، أي هل يمكن بالفعل أن يحقق المؤمن نجاته داخل الإطار الديني طالما أن العقل قاصر عن تحقيق هذه المعرفة الكافية للوصول إلى النجاة. حيث أكد على دور الروح التي اتخذت لها القلب مسكناً، الدور البارز في تدبير شؤون الجسد المختلفة من نمو وغذاء لغرض المحافظة على بقاء الإنسان، ولهذه الروح أيضا دور مهم في عملية الإدراك الحسي، وفي هذا الصدد يشير ابن طفيل في حديثه عن عملية الإدراك وهي في حالة انسداد أو انقطاع عصب، أي حاسة من الحواس سيؤدي إلى توقف عملها، لأن الأعصاب تستمد الإيعاز أو الروح من الدماغ الذي يحتوي على خلايا كثيرة سماها أرواحاً كثيرة، والعقل يستمد الروح من القلب، ومتى ما خرجت الروح الحيواني من الجسد عندها يتعطل الجسد كله"[35]

وهنا ومن أجل الوصول إلى النجاة اعتمد ابن طفيل على التيارات المعرفية التي وجدت من خلال طابعين أساسيين: المعرفة العقلية وأخرى المعرفة الروحية– الإشراقية، وكانت المشكلة حول موقف الإسلام من البحث في ما وراء الطبيعة.

إذ يرى ابن طفيل أن:" الملة الحنفية والشريعة المحمدية قد منعت من البحث فيما وراء الطبيعة على طريقة أهل النظر وحذرت عنه، ورأى ابن طفيل، وهو فيلسوف له قيمته الكبرى، ولكن بعض رجال الدين في العصر الحاضر يرى غير رأيه فعلام يستندون؟ إن الإسلام، فيما يرون، يدعو إلى البحث العقلي فيما وراء الطبيعة، ففيه نصوص كثيرة تحثنا على التأمل والتفكير وعدم التقليد، وعلى ألا تتبع الأجداد والأسلاف في منحاهم التفكيري، فهو يتهكم ويسخر بهذه الطائفة التي قالت– إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون– والقرآن يدعو إلى عدم إتباع الظن فإنه لا يغني من الحق شيئاً"[36].

ويبدو أن طبيعة الدين بشكل عام هي التي تحث الفرد على البحث في ما وراء الطبيعة، وكل ذلك بهدف تحقيق النجاة، فعندما نأخذ الدين على نحو خاص فإننا قد لا نصل إلى السماح بالبحث والتأمل، ولكن الدين بشكل عام، أي

---

[33] – وجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، المرتكزات المعرفية واللاهوتية، ص61.

[34] – مقال: التعددية وشرط التسامح، جريدة الرياض، الخميس 8 ربيع الأول 1427هـ– 6 أبريل 2006، العدد 13800.

[35] – ابن طفيل. حي بن يقظان، ص100

[36] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص26.

الدين بكل أشكاله يساعد ويؤيد على البحث والمعرفة من أجل الوصول إلى النجاة، وهناك مثال يقترحه الباحثون حول الديانة الإسلامية.

فإذا" تصفحنا القرآن الكريم، وتتبعا الأحاديث، فسوف لا نعثر على نص يدعو إلى طرح مشكلة الألوهية على بساط البحث، ليرى الإنسان فيها رأيه سلباً أو إيجاباً، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالأخلاق، أما إذا نظرنا إلى طبيعة الدين في نفسها، وإلى تلك المبادئ التي تلقاها الرسول عن الملأ الأعلى والتي أحكمت ثم فصلت من لدن حكيم خبير، والتي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها: لأنها تنزيل من حكيم حميد، إذا نظرنا إلى هذا فإننا في الواقع لا نستسيغ اعتقاد أن الدين، الذي هذا شأنه، يدعونا، بعقلنا الإنساني، أن نبحث قضاياه، وتقف منها موقف الحكم، ونقرها أو لا نقرها هذا من ناحية المبدأ العام"[37].

فطالما أن جميع الأديان تتفق على أن هناك إله خالق، فهي إذن سوف تتحول إلى ظاهرة كونية مهما كان نوع هذا الدين، بمعنى أن الأديان تلتقي مع بعضها البعض من وجهة النظر التي تقول أن الدين تعددي بطبيعته، وأن كان يهتم لجوهر واحد على نحو خاص، ومن هنا نجد أن فكرة النجاة هي فكرة موجودة في كل دين، وهكذا نر أن البحث في هذه المسألة يوصلنا إلى واقع أساسي، وهو أن النجاة هي جزء من الدين، أي دين، لهذا نقول مع الباحثين الآخرين" إن فكرة وجود اله تعد نقطة الالتقاء بين جميع الأديان، لأن من الممكن أن توجد جماعة بشرية بلا حضارة لكن لا توجد جماعة بلا دين حقاً كان أو باطلاً"[38].

أما فيما يخص الدين الإسلامي، فهناك من أشار إلى هذه الناحية، ولكن بطريقة أخرى كما يقول أحد الفقهاء" فلست واجداً أحداً إلا وهو مفر بأن له صانعاً ومدبراً، وإن سماه بغير اسمه أو عبد شيئاً دونه، ليقربه منه عند نفسه، أو وصفه بغير صفته، أو أضاف إليه ما تعالى عنه علواً كبيراً"[39].

وكذلك الأمر فيما يخص حتى الآيات في القرآن الكريم، فإننا نجد أن هناك آيات تدعو للبحث والتأمل، أي أنها تسمح بأن يشارك المؤمن في خلق تعددية معرفية، هدفها الأساسي الوصول إلى النجاة ذلك أن الآيات المتشابهات هذا هو معناها، أي" الآيات التي تدعوا المؤمنين إلى التأمل والتبصر فليس لها في الواقع من معنى آخر سوى أنها تستحثنا على التأمل لأجل العبرة ولأجل زيادة الإيمان وتثبيته لا لزعزعته أو للحد من حرارته"[40].

ويمكن التعبير هن هذه المسألة بحسب الآيات المتشابهات من واقع وجود الاجتهاد نفسه الذي غايته في النهاية تأكيد ما جاء به الرسول من حيث طريقة العيش والتفكير والتعبد، وابن طفيل يدرك هذه التعددية الاجتهادية ودورها في وصول الإنسان إلى النجاة، فكما يرى باحثون أن ابن طفيل لم يقف ضد الاجتهاد، بل لقد أكد عليه حيث يكون الاجتهاد" هو بحث لمعرفة ما أتى به الرسول، ولذلك، تجد عند كل مجتهد تلك الفكرة المستقيمة الصحيحة التي تقول(إذا صح الحديث فهو مذهبي). ومهما قيل في أن هناك أصحاب رأي، وأن هناك أصحاب حديث، فكل ما بينهما من فرق أن هؤلاء لا يتحرجون في الأخذ بالأحاديث، وأن أولئك– لما رأوه من كثرة الاختلاف والكذب على الرسول– كانوا يتحرجون

---

[37] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص26

[38] – وجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، المرتكزات المعرفية واللاهوتية، ص135.

[39] – أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ج1، المكتب الإسلامي– مؤسسة الإشراق الطبعة الثانية– 1999، ص200

[40] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص26.

من تلك الناحية، ولكن هؤلاء وأولئك كان مقصدهم وكانت غايتهم– ولا ريب في ذلك– الوصول إلى الخطة التي يتبعها الرسول"[41].

ويتطابق هذا الموقف من الاجتهاد عند ابن طفيل مع الموقف العام من التعددية في الإسلام التي تؤكد على أن الأديان هي نظريات ثقافية، وهي تتنوع بحسب تنوع الأفكار التي يحملها كل دين، وبالتالي فإن دور الوحي في التعددية الدينية فهي تتعلق بتجارب النبي وثقافته وقدرته على جعل التراث الثقافي لكل الأديان جزءاً من التراث الثقافي في هذا الدين أو ذاك، ونصل هنا إلى نتيجة هامة، وهي أن التعددية الدينية نظرية خاصة عن علاقات الأديان كتقاليد ثقافية، واختلافها في ادعاءاتها المختلفة للحقيقة، وهي النظرية التي تقول بأن الأديان الكبرى إنما هي تنوع نظريات الإنسان إلى الحقيقة الإلهية الخفية العليا الواحدة، وتصوراته عن هذه الحقيقة، واستجاباته لها"[42].

وعندما نربط الاجتهاد بالوصول إلى النجاة فإن ذلك بسبب طبيعة البحث الاجتهادي، وما يمكن أن يكون فيه الأثر للوصول إلى النجاة، فإذا دققنا في موقف المجتهد رأينا" أن موقف المجتهد في ذلك هو بالضبط موقف المؤرخ الذي يبحث وينقب، لا لأجل أن يستنتج رأياً هو حر فيه، بل لأجل أن يصل إلى معرفة الحقيقة كما كانت، وكما أننا نقر لكثير من المؤرخين بالعبقرية أو يعمق التفكير، فإنه لا يقلل من شأن المجتهد أن نقول عنه أنه مجتهد لأجل أن يصل إلى ما كان عليه الرسول، أو إلى ما أراده الرسول صلى الله عليه وسلم"[43].

والحديث عن التعددية الدينية يقودنا إلى الحديث عن حرية الرأي ولاقتها بمفهوم النجاة والمشكلة شائكة عندما نبحثها في تاريخ الإسلام ووقوفه مع أو ضد حرية الرأي، ولكن أغلب الظن أن الخلاص الدنيوي والوصول إلى النجاة مرتبط بالمؤمنين أنفسهم وما عليهم أن يقوموا به تجاه دنياهم وهذا تعبير صريح عن الرسول الكريم، فعندما" يتحدث الناس عن الأديان وحرية الرأي فإنهم يعممون الموضوع ويطلقونه اطلاقاً من غير تفرقة أو تمييز بين ناحية وأخرى، ولكننا إذا تأملنا قليلاً فإننا نجد أن هناك ناحية تخضع للحس أو التجربة ولا يمكن فيها الاختلاف، وبالتالي لا يمكن أن يكون فيها مجال لحرية الرأي، أن الأشخاص لا يختلفون في أن الحديد مثلاً يتمدد بالحرارة أو أن الماء يتجمد في درجة معينة ويغلي في درجة معينة. تلك الجزئيات التي لا يختلف فيها اثنان قد عبر الدين عن موقفه منها على لسان الرسول في تلك الجملة البسيطة العميقة(أنتم أعلم بشؤون دنياكم)"[44].

والسماح بالاجتهاد والتفكير في شؤون الدنيا يعني أنه لابد أن يصل الدين، أي دين إلى الحرية الفكرية، فهناك ضرورة لحرية الرأي وهنا أيضا يناقش ابن طفيل هذه المسألة من خلال التدخلات العقائدية في الإسلام، وأيضاً بين الآيات المحكمات والآيات المتشابهات وما موقف كل نوع من هذه الأنواع من التعددية الدينية وحرية الرأي وحرية التعبير ويشير باحثون إلى هذه المسألة بالقول" إن في الأديان نبذت هؤلاء الذين، يعتقدون بوجود الإله وأنكرت وشنعت على هؤلاء الذين لم يؤمنوا به – أفي الله شك– ولم تنكر لأديان على هؤلاء فحسب، وإنما أنكرت ونبذت كل أولئك الذين لم يستكملوا الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر"[45].

---

[41] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص28.

[42] – أنس مالك طه. التعددية الدينية رؤية إسلامية، منشورات الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كوالا لمبور، ط1، 2005، ص9.

[43] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص28.

[44] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص29.

[45] – عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مرجع سابق، ص30.

على هذا الأساس، ومن هذا المنطلق، تكون التعددية الدينية متعلقة بجملة المسائل التي يمكن أن يثيرها البحث في موقف الأديان عموماً من مسألتين أساسيتين: المسألة الأولى ما هو وراء الأخلاق والطبيعة والأخرى البحث في الأمور الدنيوية، ومن هنا نجد أن الوصول إلى النجاة مرتبط بضرورة التشجيع على الاجتهاد وتأكيد حرية الرأي وتناول المعتقدات بشيء من التبصر العقلي.

الاستنتاجات والتوصيات

الاستنتاجات:

انتهى هذا البحث إلى العديد من الاستنتاجات يمكن ذكر أهمها وهي:

1. تعد التعددية الدينية شرطاً أساسياً من شروط فهم فلسفة ابن طفيل بشكل عام، وموقفه من الدين بشكل خاص.

2. تمثل التعددية الدينية حالة حاضرة في صلب العلاقة بين الدين والفلسفة لدى ابن طفيل، ذلك أن التمثل العقلي للدين هو في الحقيقة طريقة فلسفية في التأمل وكذلك في التعاطي الروحي مع قضية الدين، وهو ما حصل مع حي بن يقظان نفسه.

3. يرفض ابن طفيل أن يكون هناك طريقة واحدة للوصول إلى الحقيقة، بل إنه يأخذ بجميع الطرق العقلية والتأويلية والصوفية، بهدف الوصول إلى الحقيقة.

- المصادر والمراجع:
- .أحمد مختار عمر. مجمع اللغة العربية المعاصرة، ج2، القاهرة، عالم الكتب، ط1، 2008.
- ابن منظور. لسان العرب، م 3، ت: مجموعة من المحققين، بيروت، دار صادر، د.ت.
- أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي. تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت، دار الهداية، ج1، د.ت.
- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ج1، المكتب الإسلامي– مؤسسة الإشراق الطبعة الثانية– 1999.
- أنس مالك طه. التعددية الدينية رؤية إسلامية، منشورات الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كوالا لمبور، ط1، 2005.
- التعددية وشرط التسامح، جريدة الرياض، الخميس 8 ربيع الأول 1427هـ– 6 أبريل 2006، العدد 13800.
- عبد الحليم محمود. فلسفة ابن طفيل ورسالته حي بن يقظان، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1999.
- الفولجة، سمر: التعددية الدينية في المنظور الغربي، على موقع الرشاد.
- محمد حسين زاده. مدخل في نظرية المعرفة وأسس المعرفة الدينية، ت: سيد حيدر الحسيني، أطياف للنشر والتوزيع، القطيف، ط1، 2013.
- محمد عبد الله. الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، القاهرة، 1952.

المصادر والمراجع:

- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983.
- مهدي جعفر صليل. التعددية الدينية قراءة في المعنى، ط1، 2015.
- هبة رؤوف عزت، التعددية معضلة العقل السياسي العربي www.islamonline.net
- يوسف زيدان. حي بن يقظان(النصوص الأربعة ومبدعوها)، دار الأمين، مصر، ط2، 1998.
- - smith, Wilfred cantwell, the Meanyng and end if Religion(London. Spck, 1962
- Abu hamid al- ghazali, misykah al- anwar(mesir; al- mathbaah al- arabiyyah. 1341
- - Bedell,George,C,et,al, Religion in America, new york,Macmillan Publishing Co, Inc,1975,Second edition 1982.
- -Eliade Mircea, The Sacred and the Profone; The Nature of Religion, tr, into English by Willard R.trask, new york, a harvesl book, Harcourt, brace& world , inc , 1957.
- -Hick, John, Religious pluralism, in eliade, mircea, ed, the fncyclopedla of Religion, new york, Macmillan publishing company, 1987, vol,12
- jones Donald G.civil and public Religion in Lippy. Charles H,and Williams, peter w (eds) encyclopedia of the American religious fxperience, shidies on traditions and movements, new york, 1988, vol,iii
- the shorter oxford English dictionary on historical princples, revised and edited by c t onions (oxford the clarendon press ,1933
- **Resources and references**
- 1.Ahmad Mokhtar Omar , The Dictionary Of Contemporary Arabic, p. 2 , Cairo , Books' World, ed.1 , 2008 .
- 2.Ibn Manzur , Lisan Al-Arab , Book3 , recens: A group of recensors, Beirut, Dar Sader, D,T.
- 3.Abo-Alfaid Muhammad ibn Muhammad ibn Abdul-razzaq Hussayni Yamani Zubaid, Taj al-Arus Min Jawahir al-Qamus , Beirut, Dar Al-Hidaya, P.1, D.T.
- 4.Abo Muhammad Abd-Allah ibn Muslim ibn Qutayba al-Dinawari, Ta'wil mukhtalif al-hadith, P.1, The Islamic Office, Alishrak Institution, edition2 , 1999.
- 5.Anas Malek Taha, Religious pluralism is an Islamic Vision, Islamic University of Malaysia publication, Kwalalambor , ed.1 , 2005.
- 6.Pluralism and the requirement of tolerance, Reiad Newspaper, Thursday 8 Rabi'a Alawal 1427 - 6th April 2006 , no . 13800
- 7.Abdul-Halim Mahmoud , Ibn Tufayl Philosophy and his message Hayy Ibn Yaqzan , Egyptian Anglo Library, Cairo , Ed.2 ,1999.
- 8.Al-Folga , Samar : Religious pluralism From The Western Perspective, Rashad site .
- 9.Muhammad Hossain Zada , An Introduction to Knowledge Theory and The Bases of the Religious Knowledge ,Recens : Said Haidar Al-hussaini, Atiaf for publication and distribution, Alkatif , Ed.1 , 2013.
- 10.Muhammad Abdullah, Religion: Preliminary Research to Study the History of Religions, Cairo, 1952.

- **Resources and references:**

- 1.The Philosophical Dictionary, The Academy of the Arabic Language, Cairo, The General Authority of Al-Amiria presses , 1983.
- 2.Mahdi Ja'afar Salil, Religious pluralism: A reading in Meaning, Ed 1 , 2015.
- 3.Heba Raouf Ezzat, Pluralism: The Dilemma of the Arab Political Mind , www.islamoline.net.
- 4.Youssef Ziedan, Hayy Ibn Yaqzan: the Four Texts and their Authors, Dar Al-Amin, Egyp, Ed.2, 1998.
- - smith, Wilfred cantwell, the Meanyng and end if Religion(London. Spck, 1962
- Abu hamid al- ghazali, misykah al- anwar(mesir; al- mathbaah al- arabiyyah. 1341
- - Bedell,George,C,et,al, Religion in America, new york,Macmillan Publishing Co, Inc,1975,Second edition 1982.
- -Eliade Mircea, The Sacred and the Profone; The Nature of Religion, tr, into English by Willard R.trask, new york, a harvesl book, Harcourt, brace& world , inc , 1957.
- -Hick, John, Religious pluralism, in eliade, mircea, ed, the fncyclopedla of Religion, new york, Macmillan publishing company, 1987, vol,12
- jones Donald G.civil and public Religion in Lippy. Charles H,and Williams, peter w (eds) encyclopedia of the American religious fxperience, shidies on traditions and movements, new york, 1988, vol,iii
- the shorter oxford English dictionary on historical princples, revised and edited by c t onions (oxford the clarendon press ,1933