الحياة الطيّبة
السنة 21
العدد 37
صيف 2017 م
ملف العدد

التعرُّف الخلّاق تأصيل معرفيّ تطبيقيّ لمقولة السلام بين الأديان

أ. محمود حيدر[1]

خلاصة المقالة:

تبحث هذه المقالة عن منفسح تفكيريّ يقارب مفهوم التعرُّف بوصفه مقترحًا لنظريّة معرفة، تهدف إلى تأسيس منظومة تواصل وتفاعل بين أديان العالم، والعمل على قيام أمميّة دينيّة ترعى السلام العالميّ وتحوّله إلى قيمة ثقافيّة سارية بين الشعوب والحضارات. ومثل هذا المقصد يبتني على اعتقاد يفيد بأنّ التعرُّف المقصود في عالم الأفكار والثقافات والحضارات والأديان، هو تعرُّفٌ مسبوق بالإيمان وبحقّانية التغاير والاختلاف. فحيث يتّخذ التعرُّف هذا المسرى، يصير لدى الآخذ به شأنًا متأصّلًا في ماهيّته وهويّته؛ سواءأكان فردًا أم جماعةً أم حيِّزًا حضاريًّا. والمتعرِّف الذي تعقّل فضيلة التعرّف وتخلَّق بها، مدركٌ بأنّ ما يفعله إنّما يدخل ضمن سَيْرِيَّة تحويل المجهول إلى معلوم، والبعيد إلى قريب، والآخر المختلف إلى نظير مساوٍ له في الآدميّة. أمّا هذه السَيْرِيَّة فلا تنهض وتنمو إلا باقتران جوهريّ بين الإيمان بمكانة الإنسان الساميّة في الوجود، والعمل على تصديق هذا الإيمان قولًا وعملًا في الآن عينه.

في مناخ التحوّلات الكبرى التي تعصف بعالم القيم ومسارات المعرفة، يجد المؤمنون بأديان الوحي أنفسهم أمام اختبار إيمانهم الدينيّ من جديد، في سبيل تنمية حياتهم المشتركة وحضارتهم الإنسانيّة الواحدة عبر التعرّف الخلّاق.

(1) باحث في الفكر الإسلاميّ، من لبنان.

كلمات مفتاحيّة:
التعرّف الخلاّق، الإسلام، المسيحيّة، الأديان، الوحي، الإيمان، الإنسان، الحضارة، التحاور، السلام، الرحمانيّة، ...

أولًا: معنى التعرُّف وأركانه:

يختزن التعرُّف، بوصفه مفهومًا أصيلًافي الاجتماع الإنسانيّ، أفهامًا وقيمًا تؤلّف في الجملة البناء المعرفيّ لفلسفته. وللبيان نورد مجموعة من العناصر التأسيسيّة التي توضّح مبانيه ومرتكزاته:

1. التعرّف بما يعكس من إرادة معرفة الموجود: والمقصود بذلك هو معرفة الكائن الإنسانيّ على وجه الخصوص. ويجد هذا النوع من إرادة المعرفة سبيله عبر متاخمة هذا الكائن قصد التعرّف إليه، كما هو بماهيّته وهويّته، من دون فرض أو إكراه.
2. التعرُّف بما هو الكشف عن مجهول، حيث لا تستوي معرفة المتعرّف بنفسه إلا بالتعرّف على تلك المنطقة المحتجبة لدى غيره.
3. التعرُّف بوصفه علم معاملة؛ ما يفترض النظر إليه والتعامل معه ركنًا محوريًّا في فلسفة القيم؛ لأنّه فعل أخلاقيّ ينظّم الصلة بالآخر المختلف، ويقيمها على أرض التسامح والقبول والمعايشة الرحمانيّة.
4. التعرّف بما هو إقبال المتعرِّف على ذاته؛ لكي يعرفها، ثمّ يعرِّفها لغيره؛ ابتغاء التواصل معه على نشأة الود والإقبال والانفتاح.
5. التعرّف بوصفه مقصدًا دنيويًّا وفوق دنيويّ في آن؛ وبيان ذلك:

- هو دنيويّ؛ لأنّ المتعرِّف يروم الوصول بسؤاله إلى فهم حقيقة الموجودات؛ بما هي حضور في دنيا الإنسان، ولا يمكن فصله عنها.
- هو فوق دنيويّ؛ لأنّ التعرّف بحثٌ عن سرّ الوجود في كلّ موجود؛ أي الوقوف على الأصل الذي ظهر بسببه كلّ كائن. وعند هذه الدرجة

من الانهمام بالفهم يبلغ المتعرّف مقام العارف والشاهد على سريان الوجود في عالم الخلق.

6. التعرّف بوصفه معطى إلهيًّا أوجبته الأديان على مؤمنيها؛ ليكون لهم سبيلًا للاهتداء إلى الخالق عبر معرفة مخلوقاته.

والحاصل أنّ المتعرِّف الآخذ بهذه الأركان هو الذي يشاهد الغير في نفسه، ويشاهد نفسه في الغير في اللحظة عينها؛ كما لو كان هو والغير نفسًا واحدة. فلو تحقّق له مقام الغيريّة يكون قد قطع المسافة المكتظَّة بالريب حيال هذا الغير الذي هو نظير له في الآدميّة. ولكي تنعقد موازين العلاقة بين الأنا والغير على نصاب التعرُّف الخلَّاق، فلا مناص من قيامها على صفاء النّيّة، وسموّ القصد، ولطف الاختلاف. وحين يأخذ التعرُّف سبيله إلى حقول التنوّع يثبُت الوصل بين الذات ونظيرها، حيث إنّ أفضل درجات هذا الوصل، ما نشأ ونما وسرى في متّسعات الاختلاف والغيريّة.

فالتعرُّف -إذًا- وليد شرعيّ للتغاير، وهو استجابة المتعرِّف لنداء العلم لكلّ من يغايره الفهم في الثقافة والولاء السياسيّ، فضلًا عن المعتقد. وبقدر ما يتسامى التعرُّف على العصبيّات والتحيُّزات والهويّات المغلقة؛ بقدر ما يتّصل بها جميعًا؛ كونها ظواهر اجتماعيّة، توجِبُ النظر إليها بوصفها وقائع يفترضها الاحتدام الطبيعيّ في التاريخ الإنسانيّ. ولكنّ فهم التعرّف على حقّانيّته يفترض تناظرًا متكافئًا لا رجحان فيه للذات على الغير، ولا للغير على الذات، تناظرًا لا يلغي فيه أحدٌ أحدًا، بل الكلّ موصول بالكلّ على نحو التكامل والامتداد في المنفسح الإنسانيّ.

والمتبصِّر بواجبيّة التعرُّف لا ريب لديه في قانون الاختلاف، فهو على درايةٍ بأنّ تعرُّفًا بهذه الخصائص لا يضادّ الولاء لقضيّةٍ وهويّةٍ ودين؛ ذلك أنّ الولاء بلا عصبيّة، يُقِرُّ بحقّانيّة التنوّع وحرّيّة الاعتقاد، فالتعرُّف، بما هو تعرُّف، من بديهيّات الاجتماع البشريّ، ولأنّ الذي نسعى إلى تأصيل مبانيه وشرائطه يبتني على الجمع المتأنِّي بين التسامي على التعصُّب

والانتماء المُحِقِّ للهويّات؛ أمكن أنْ ينفتح الأفق نحو تواصل خيِّرٍ بين الأديان والثقافات على تعدّدها واختلافها. وبذلك يغدو التعرُّف جوهرًا أصيلًا في ذات المنتمي، يفيض من خلاله على الغير؛ بما يختزنه من جميل، ثمّ ليستحثَّ هذا الغير إلى إفاضة معاكسة هي أقرب إلى ردّ الجميل بالجميل.

ثانيًا: مفهوم التعرّف وسلام الأديان:

إنّ التعرّف الخلّاق يحتّم دورًا للأديان، ينبغي له أنْ يظهر؛ لينشئ قيمًا للسلام تتسامى على المنازعات والأنانيّات والاحتراب على المصالح.

ومهما يكنْ من دلالات إيمانيّة وأخلاقيّة في مسرى المداولة حول دورالأديان الوحيانيّة في السلام العالميّ، يظلّ يُطرح تساؤل أصليّ عمّا يمكن أنْ نتوقّعه من الدين، وكذلك عن طبيعة المسائل والقضايا التي ينبغي أنْ نستفهم الدين في شأنها... ثمّ عن السبب الذي يجعلنا نعرض على الدين قضيّة مهمّة وخطيرة واستثنائيّة؛ كقضيّة السلام.

وبما أنّ غاية الدين الهداية إلى الخيريّة وبلوغ الخاتمة الفاضلة،فإنّ الإنسان محتاج في مسيرة هدايته إلى معارف عن نفسه، وعن خالق الكون. ولذا؛ فإنّ أهمّ ما فعله الدين في مجال الرؤية الكونيّة أنّه فتح للإنسان نافذة يطلّ منها على عالم الغيب، ولا سيّما حين حدّثه عن خلق العالم، وعن غاية هذا الخلق، وكذلك عن خصائص الموجودات والكون، وعلاقة عالم المادّة بعالم ما وراء المادّة، وأنواع الموجودات التي لا يمكن للإنسان أنْ يعرفها بوساطة فكره المحض.

وأمّا البحث عن فكرة السلام فيالحياة البشريّة فهي الفرضيّة الأهمّ في المنظومة المعرفيّة الدينيّة؛ ومرجع الأمر أنّها منظومة تختزن من القيم الإيمانيّة والأخلاقيّة ما يؤلّف نطاقًا مشتركًا لعمل الأديان، ولا سيّما أديان الوحي منها. وتبعًا لهذا الاشتراك، الذي هو في جوهره معنويّ وأخلاقيّ

وإيمانيّ، تتوافر المقدمات الضروريّة التي يمكن أنْ تفضي إلى إستراتيجيّة معرفية لأطروحة السلام العالميّ.

وعلى خلاف ما يظنّ كثيرون من أنّ تظهير مثل هذه الإستراتيجيّة المعرفيّة للسلام يفترض مغادرة التحيَّز للهويّة الدينيّة، ففي فضاء التعرُّف الذي نقصد جلاء مبانيه، سنقع على فهم مغاير؛ ذلك بأنّ التحيّز في فضاء التعرّف الخلّاق يحمل في ذاته استعدادًا للانفتاح الإيجابيّ على كلّ غير، وخصوصًا إذا ما حُمِلَ معنى التحيُّز على محمل الرؤية الآفاقيّة المبتنية على الامتداد الرحمانيّ وحسن التواصل. فلو امتلك أهل الأديان القدرة على اجتياز الإطار المغلق لجغرافيّاتهم الدينيّة والحضاريّة؛ لأمكن لهم العبور إلى آفاق متعدّدة الأبعاد في عالم الإنسان. ولعلّ ما يوفِّر الأساس السويَّ لتظهير هذه المنفسحات هو الفضاء المشترك المتعلّق بأصل رسالتها الإيمانيّة والقيميّة، على أنّ التساؤل يبقى ممتدًّا لجهة تسييل هذا الفضاء في الحقبة الراهنة. وهذا يفترض التمييز بين دائرتين يتوقّف على إدراكهما تحصيل الجواب عن الدور الذي يؤدّيه الدين في حلّ المعضلات الكبرى التي تواجه العالم المعاصر:

- الدائرة الأولى: فهم الدين بما هو منظومة غيبيّة تنتظم على أساسها الحياة الإيمانيّة والمعنويّة للأفراد والجماعات والحضارات.
- الدائرة الثانية: فهم الدين بوصفه منظومة تاريخيّة يُخضعها الناس لشروط حياتهم، ويوَّظفونها في ميادين السياسة والاجتماع واحتدام المصالح...

في حين يُنظر إلى الدائرة الأولى على نحو الأصالة والثبوت، يُنظر إلى الثانيةعلى كونها دائرة محمولة على التغيُّر والتحوّل الدائمين؛ تبعًا لشروط الاجتماع البشريّ وقوانين التاريخ. وفي عالم يكتظّ بما لا حصر له من عوامل النزاع؛ كعالمنا المعاصر، يرتفع منسوب التساؤل عن معنى الحوار وجدواه، وكذلك عن إمكان نشوء«أمميّةٍ للحوار» ترعاها المرجعيّات العليا للأديان التوحيديّة، وتؤيّدها فعّاليّات المجتمع المدنيّ والنخب الفكريّة والثقافيّة على نطاق عالميّ.

ثالثًا: التعرُّف قبل الحوار:

يُؤْثِر الذين عاينوا تحوّلات العالم الجديد، الأخذَ بالحوار بوصفه مدخلًا لاستواء التواصل، ضمن فضاء التعدّد الحضاريّ والدينيّ. ويرجع الأمر في ذلك إلى تصوّرات مسبقة تقوم في الأعمّ الأغلب، على الشعور بأنْ العالم الذي يقترب من نفسه، لا بدّ له من أوعية اتّصال تنتظم أطواره، وتستعيد وحدته على نشأة أخرى. لقد بدا وكأنّ القرن الحادي والعشرين الذي وُصف بأنّه قرن التوحيد العالميّ، هو الأكثر إيجابًا للحوار والتواصل ممّا كان عليه حال القرن المنصرم. وثمّة من ذهب إلى أنّ الصورة لم تلبث إلا قليلًا على شائعة التوحيد، حتّى عاد العالم ليسكن أحياءه المغلقة، ثمّ ليتبيّن لكثيرين كيف استيقظ عصب الهويّات المتعادية، وثقافة الإقصاء، ليغدُوَ خلال وقت قصير، الفاعل الأعظم في تشكيل نظام القيم.

تفترض الصورة -إذًا- مقاربةً لفكرة الحوار على خلاف ما استوت عليه المقاربات المألوفة؛ بحيث يندرج تصوّرنا لهذه المقاربة المستحدثة في سياق التنظير لمنهج جديد، يكون التعرّف فيه أصله وناظم نشاطه العامّ... منهج يقوم أولًا على أن تعرف الذات المحاورة نفسها وماذا تريد؛ بما يُعدّشرطًا ضروريًّا لمعرفة نظيرها. وهذا مسعى لتعرِفَ الذاتُ صورتها، وتتعرَّف في الآن نفسه إلى صورة الغير والذي يناظرها؛ بوصفه شبيهًا لها في الأخوَّة الإنسانيّة[1]. وأمام هذا الفهم لا يبدو أنّ الغير يُفهم ويُرى إلا وفق ما تنطوي عليه الذات من قيم لتبلغ تمامها؛ فالحوار في هذه المنطقة المعرفيّة هو صيرورة الأنا إلى الغير، حتّى ينبسطا معًا، بواسطة التحاور الرحيم، على الرضى والقبول والإيثار.

لكنّ المقاربة في هذه المنزلة تتعدّى مجرّد التحاور حول قضيّةٍ ما. إنّها تفترض تحويلًا معرفيًّا وأخلاقيًّا للشائعة التي تقوم على تلك الثنائيّة

(1) يبيِّن الفيلسوف الفرنسيّ الراحل بول ريكور جدّيّة الذات والآخر على نحو مسهب في كتابه الأخير «الذات عينها كآخر» الذي صدر قبيل وفاته بقليل عام 2005م، عن المنظّمة العربيّة للترجمة،ونقله إلى العربيّة وعلّق عليه البروفسور جورج زيناتي.

السلبيّة: الأنا/ الآخر، فيصير الكلام على وحدة الأنا والغير تظهيرًا لمنحى جديد في فلسفة الحوار؛ ذلك أنّ الغير هو هذا الآخر الذي يمكث فينا، ولا نملك أنْ نفارقه قط. وهو نفسه الذي سنعقد وإيّاه صلات هي أقرب إلى محاورات داخليّة منها إلى تناظر برّانيّ. وإذ يتحصَّل ذلك، يغدو التحاور ضمن وحدة الأنا والغير بديلًا عن السجال العدميّ الذي يبتني -غالبًا- على فرضيّة حضور الغير خصمًا دائمًا لنا. وبهذا يصبح هذا الخصم هو الجحيم بالفعل، على ما لاحظه الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر، في غير مناسبة.والأمر يعود إلى تعدّد أوجه استعمال مصطلح الحوار، وبسبب سوء توظيفه في النزاعات السياسيّة والثقافيّة والاجتماعيّة والعقديّة، فقد لحق بالمفهوم التباسات شتّى؛ حتّى إنّنا نجده في أحيان كثيرة اصطلاحًا يُوضَع في غير مقامه. فقد جرى تحويره وتحويل المراد منه وفقًا لأغراض المتحاورين واحتدام مصالحهم. وعليه؛ فالآليّات العامّة التي ينبغي توافرها لكي يمضي المتحاورون إلى غاياتهم، ينبغي لها أنْ تلحظ مبادئ الاعتراف، والتكافؤ، والرضى، والتوازن؛ ذلك أنّ التحاور في أحواله، ومبانيه، وغاياته، قائم على الاعتراف والتقابل السويّ. وحقُّ كلّ فريق، سواءًأكان فردًا أم جماعة، هو المشاركة المتساوية المتكافئة في تقرير الصياغة النهائيّة لشكل المسألةالتي يجري الحوار بشأنها وبمضمونها.

ولعلّ الانطلاق من هذا المبدأ يجعلنا نعبر أكثر المسافة المؤدّية إلى الصيغة الفضلى. وبالتالي، فمن البداهة ألاَّ يكون الحوار حقيقيًّا وسويًّا في حال الغلبة وعدم التكافؤ، وإلاَّ صارت كلّ صيغة تنتجها مجالات التحاور مجرّد عمليّة تمرينات على الاستلاب، أو هي أدنى إلى فعل أمرٍ يلقيه الغالب على المغلوب؛ ما يؤدّي إلى خلل في نظام التواصل، ثمّ إلى توليد دراما مفتوحة على الأزمات ودورات العنف.

ولئن كانت الغاية من أيّ حوار إبرام إتّفاق ما حول مشتركات، فقد يكون الحوار نفسه هو مادّة الخلاف بين المتحاورين. وغالبًا ما تظهر هذه

المفارقة عندما يصير التحاور محكومًا في الجملة بالمصالح والأغراض الآنيّة،أو حين يكون اللقاء بين متخاصمين حصيلة غلبة انتجت إذعانًا. لكنْ ثمّة منظور آخر للقضيّة يمكن أنْ يُخرجها من دائرة الإشكال.فالمنظور الذي يُرى إلى الحوار بوصفه عمليّة أخلاقيّة ومعرفيّة ذات وظيفة مركّبة يكمن في أنْ تتعرّف الذات على هويّتها أولًا، ثمّ تخطو لتتعرّف إلى حقيقة الغير الذي يقوم بالمهمّة نفسها، ثمّ لينشأ جرّاء ذلك ما يشبه التناظر المتكافئ بين ضفّتين.

رابعًا: رحمانيّة التحاور الخلّاق:

في ميدان البحث عن سبيل يفضي بالأديان إلى الاستواء على دورٍ في سلام القرن الواحد والعشرين، يجيء مقترحنا للأخذ بمبدأ التعرّف بوصفه مبدأ أصيلًا وجوهريًّا يؤسّس لأيّ حوار أو لقاء ضمن فضاءات التنوّع والاختلاف. فالتعرّف هو المنطقة الوسطى التي تنأى أقصى مسافة ممكنة من التحيّزات السلبيّة والانحكام إلى منطق الاختصام والعلاقة الإيذائيّة بين الأفراد والدول والمجتمعات؛ ذلك أنّ دور الأديان في حفر الطريق نحو سلام عالميّ مديد يقتضي مثل هذه المسافة التي سوفتمكّن المشتغلين فيها من إرساء قواعد ومنظومات معرفيّة وأخلاقيّة وعمليّة لصياغة سلام عالميّ عادل ومتكافئ.

فما هو المتصوَّر من مقدّمات وقواعد لقيام الأديان بمثل هذا الدور؟

تقدّم الكلام في أنّ التعرَّف هو نقطة الابتداء لتشييد مثل هذا المشروع العالميّ. فهو قضيّة أخلاقيّة تتسامى على التحيّزات والهويّات، ولا تنفصل عنها في الآن عينه. فمن حيث هي قضيّة متسامية، فإنّها تستمدّ نموّها وقوّتها من الاختيار الحرّ والواعي والمدرك لسماحة مقاصدها والنتائج المترتّبة عليها. وأمّا من حيث كونها غير منفصلة عن الانتماء والاعتناء بهويّة الجماعات الحضاريّة، فذلك أمر لا يتنافى ومبدأ التعرّف. وهذا

بديهي ما دام الولاء والتحيّز للهويّات الخاصّة يشكّل قانونًا ملازمًا للطبيعة البشريّة؛ بقدر ما يتلازم مع شروط الحضور الإنسانيّ في التاريخ. فإذا ما توافر شرطا الإدراك والاختيار الحرّ؛ توافرت بذلك أركان التعرُّف الخلاّق، واتّسعت حقوله لتشمل ما لدى الغير من إدراكات ومعارف وقيم. إنّ مثل هذا الولاء أو ما نسمّيه بـ«التحيّز الإيجابيّ» هو الذي يحمل هذه الجماعة الدينيّة أو تلك على التعرّف إلى نظيرتها. وبسبب قيام التعرُّف على هذا الجمع بين المتعالي الأخلاقيّ والولاء للهويّات الدينيّة أو القوميّة؛ يمكن أنْ ينفتح السبيل باتّجاه تواصل خلاّق بين الأديان والثقافات على تنوّعها واختلافها. وذلك يعني إمكان أنْ يحفر التعرُّف مجراه الأسلم؛ بدءًا من منفسح التحّيزُ الخلاّق، لا من خارجه،ما يدلّ على أنّ التحيّز الذي نقصده يحمل في داخله الاستعداد للإرسال والتلقّي، وقابليّات التفاعل مع الغير.

وبهذا النحو يكون التعرُّف مسارًا ينطلق من ذات المتحيّز، ثمّ يمضي ليفيض بجميله على الغير، دافعًا إيّاه نحو إفاضة معاكسة هي أقرب إلى ردّ الجميل بالجميل. فعلى سبيل المثال، يجد المتعرّف المسلم في الدافع القرآنيّ ما يسدّد به رحمانيّة الإقبال على الغير؛ لكي يتعرّف إلى أحواله وأفكاره من دون تريُّب،وبهذا فإنّه يفعل ما يؤمن به؛ بوصفه واجبًا دينيًّا، وهو يستجيب -كذلك- إلى ما يؤمر به؛ بوصفه قرارًا إلهيًّا خالصًا. والمؤمن المسلم يُدرِك بحكم إيمانه وتديُّنه أنّ لمثل هذا الإقبال على الغير وقصد التعرّف الرحمانيّ، حصائد سلام ويقين ورحمة، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾[1].

فالتعرُّف بمعناه القرآنيّ هو من أجلّ الأفعال التي يرتّبُها الأمرُ الإلهيّ على الإنسان حتّى يدفع بالتي هي أحسن. ذلك أنّ الدفع على سبيل التقرّب من الغير، هو حركة تعرُّف جوهريّة تستبدل الجهل بالعلم، وتجعل أرض التواصل بين الناس على نشأة الحبّ الرحمانيّ والعدل. فالحبّ كالفهم،

(1) سورة فصّلت، الآية34.

يزداد اتّساعًا وفطنة من دراسة الحقائق الكثيرة -كما تقرّر الحكمة العمليّة -والأديان عمومًا، وبخاصّة أديان الوحي الإلهيّ مأمورة بالأخذ بفضيلة التعرّف، لا من حيث وجوبها الدينيّ فحسب؛ وإنّما من جهة كونها قضيّة أخلاقيّة كلّيّة -أيضًا-.

ولو أخذنا فضيلة التعرّف اختبارًا عمليًّا للقضيّة الأخلاقيّة،فإنّنا نجدها عبارة عن غاية يعتبرها الشخص الذي يؤمن بهذا النظام أو ذاك غاية نهائيّة، ومن اختياره الخاصّ وحده؛ كما يقول فيلسوف الأخلاق جوزايا رويس[1].

وعليه، فأمامنا شرطان لبلوغ التعرُّف الخلاّق؛ هما: شرط المعرفة والإدراك والمسؤوليّة، وشرط التخلّق والإيثار والحكمة. وهذان الشرطان يتعلّقان تعلّقًا وطيدًا بمقاصد الأديان. وسيبدو بوضوح أنّه كلّما كان المتديّن على معرفة أدقّ بدينه؛ كان أكثر بصيرة في تديُّنه. وكلّما كان أكثر التزامًا بمعرفة الصراط في العمل؛ كان أكثر عملاً به. فالمبدأ والمعاد والصراط إنّما هي حقائق مستقلّة عنّي وعنك وعن الآخرين، وتاليًا عن هذا الزمن والأزمنة الأخرى. فإذا عمل المتديِّن بما تحصَّل لديه من علم بدينه، كان كمن بلغ المطلوب في رحلة المطابقة مع الصراط. وإذ يفعل ذلك على المداومة، يكون قد أخذ فعلاً بطريق السير إلى الكمال. والإنسان الكامل هو من استطاع أنْ يجعل الحقائق الأخلاقيّة والدينيّة المستقلّة عاملاً مكوّنًا ومسدّدًا لأطوار تقدّمه نحو كماله. وبهذا المعنى تعود الأصالة لصراط الوحي؛ بوصفه منطقة الجاذبيّة الإلهيّة التي تدور حولها حركة العلم والمعرفة التي يمارسها المتديّن. وأمّا علمه ومعرفته فهما متعلّقان بالصراط، ونسبة كلٍّ منهما إلى الآخر كنسبة تعلّق الجوهر بالعرض، أو بقول آخر: إنّ صلة الصراط بالمعرفة كصلة الثابت بالمتحوّل، من دون أن يكفّ الأول عن أن يكون مصدر التغذية والإلهام والتسديد للثاني.

(1) انظر: رويس، جوزايا: فلسفة الولاء، ترجمة: أحمد الأنصار، مراجعة: حسن حنفي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، ص90.

وتسري هذه الشروط الأخلاقيّة والمعرفيّة على الأفراد، مثلما تسري على الجماعات الدينيّة وأديان الحضارات الكبرى. وتلك شروط حتميّة لأجل التمييز والفصل الضروريّين بين الدين؛ بوصفه قيمة إلهيّة خالدة في الزمان البشريّ، وبين استخدامات هذه القيمة في ميادين الاحتدام وصراع الحضارات.

خامسًا: التناسب والتنافر بين الإيمان والمصلحة:

السؤال المطروح اليوم هو كيف لنا أن نحصّن لقاءات الأديان من التداعيات السياسيّة والإيديولوجيّة؟

إنّ وجه الأهمّيّة في لقاءات حوار الأديان والثقافات أنّها أطلقت نقاشات نظريّة وعقديّة طالت عمق القضايا المطروحة. وربّما يكمن التساؤل المحوريّ في الإشكاليّات التي تعترض التواصل بين الثقافات الدينيّة المتنوّعة، في ما يدور حول إمكان فصل البعد الإيمانيّ في لقاءات الأديان عن التداعيات السياسيّة والأيديولوجيّة التي تحتدم بشدّة في مطلع القرن الجاري، أو عدم إمكان ذلك.

فالقطيعة التي تظهر في منعطفات زمنيّة متعاقبة بين الشرق والغرب تعود في أساسها إلى الوصل الوطيد بين المصالح وإستراتيجيّات الهيمنة من جهة، وبين الاعتقاد الدينيّ من جهة أخرى. ولا أدلّ على هذا من الشريط التاريخي للأزمات والحروب المفتوحة بين الغرب المسيحيّ والشرق الإسلاميّ؛ بدءًا من الحروب الصليبيّة، إلى حركة الاستشراق في بعدها الكولونيالي، وصولًا إلى الاحتدامات المعاصرة. غير أنّ «منطقة الإشكال» في الاحتدام المشار إليه، هي تلك التي تتمثَّل في التأسيس الإيديولوجيّ والثقافيّ للقطيعة التاريخيّة بين الإسلام والمسيحيّة.

ولقد تبيَّن من خلال تداعيات الجدل الإسلاميّ- المسيحيّ، كم هي واضحة آثار القطيعة العقديّة والإيديولوجيّة. وبدا واضحًا بسبب ذلك ضمور إمكانيّات

الحوار؛ بل واستحالته في ظلّ سيطرة نزعات الريبة المتبادلة، والتي اقتضت- غالبًا- هجوم كلّ فريق على الآخر في ما يعتقده ويؤمن به. وقد استمرّ هذا المسار السلبيّ، على الرغم من انطلاق سيرورات جديدة من التلاقي بين المؤسّسات الدينيّة المسيحيّة والإسلاميّة، كان عنوانها المركزيّ ضرورة الانتقال في العلاقة من طور الجدل والقطيعة إلى طور الحوار والتواصل، حيث وجد الفريقان أنّه من غير الجائز استمرار النقاش على القاعدة القديمة المتجدّدة التالية: عندما يخاصمك الآخر في دينك وهويّتك مستعملاً دينه وهويّته سلاحًا يتّكئ عليه في حملته عليك، فإنّه من الطبيعي أن يبعث لديك المساحة الأكثر حسّاسيّة وحدّة في دينك وهويّتك، ويقيمها على نشأة متجدّدة من العصبيّة والعنف والإقصاء[1]. وإذا كان الهويّة والدين يدخلان في نطاق ما يسمّيه الاستراتيجيّ الفرنسي جان غيتون بـ«الميتافيزيقا السياسيّة»، فلا مناص للمسلمين والمسيحيّين من الإعراض عن توظيف الدين في حمى المصالح السياسيّة والاقتصاديّة والحروب الناتجة عنها[2].

ولكي لا يتأسّس الكلام في هذا المنفسح على التشاؤم أو العدميّة، من المفيد إلقاء الضوء على بعض محطّات المسار الإيجابيّ في تاريخ التحاور بين المسلمين والمسيحيّين. وهنا يمكن الإشارة بصفة خاصّة إلى أعمال المجمع الفاتيكانيّ الثاني المنعقد بين أوائل ستينيّات القرن العشرين ومنتصفها، حيث شكّل نقطة تحوّل تاريخيّ في علاقة الكنيسة الكاثوليكيّة بالمسلمين.

ومن جهة ما قدَّمه النظير المسلم، كان ثمّة رؤية موازية ترى الحوار ركنًا جوهريًّا في الإسلام. وفي القرآن الكريم من الآيات ما يرسِّخ هذه الحقيقة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[3]،

(1) - Mahmoud haidar- La théologie du rapprochement - le christianisme catholoque contemporain t le dialogue avec l’Islam- Centre Delta-Beyrouth - 2011.

(2) انظر: غيتون، جون: الفكر والحرب، ترجمة: هيثم الأيوبي؛ أكرم ديري، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1988م، ص102.

(3) سورة آل عمران، الآية 64.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، مضافًا إلى ما يبيِّنه العلماء المسلمون من وقائع تاريخيّة وُجِدَت تأسيساتها الأولى مع السيرة النبويّة في ما عرف بـ«دستور المدينة»[2]، حيث انتظمت صلات التواصل مع اليهود والنصارى حينها على نصاب التوادّ وإقرار الحقوق.

والحوار الذي ينبغي الشروع فيه اليوم؛ سواء على مستوى حوار الأديان أم الحضارات، لن يستوي إلا على التأسيس الأوّل؛ أي على تحاور خلّاق متوازن ومتسامح تكون بدايته تعرُّف المؤمنين على ما تبتني عليه عقائد التوحيد في المسيحيّة والإسلام، بهدف تعزيز دروب الإيمان وتفعيل القيم المتضمَّنة فيها. وأمّا غايته فتكمن في إقامة جسور متوازنة ومتكافئة بين الحضارتين المعاصرتين الإسلاميّة والمسيحيّة.

سادسًا: فضائل التعرُّف وآثاره:

يكتسب الكلام عن التعرّف، بوصفه منتجًا لحوار رحمانيّ بين الأديان، أهمّيّة استثنائيّة في سياق النقاش حول أداء الخطاب الدينيّ المعاصر بمنابره المختلفة. ولعلّ ما يمنح أطروحة التعرُّف أولويّتها الخاصّة، أنّها تكشف عن واحدٍ من أبرز عوامل القطيعة بين الأديان الكبرى، وهو ما تعكسه الحالة النمطيّة من الحوار المعمول به على سيرة المجاملات العابرة. وهذا بالذات ما قصدناه بوجوب الأخذ بقاعدة التعرُّف لتجاوز مساحات الجهل،من خلال معرفة الذات والآخر، قبل الشروع بأيّ حوار.

لكنّ الفضيلة العليا للتعرّف لا تتوقّف على تنوير مساحات العتمة التي تحجب بصيرة المتحاورين وحسب؛ بل هي تمتدّ بفضائلها لتغمر بأنوار المعرفة كلّ من يمضي إليها أو يأخذ بناصيتها. وكلّما مضى المتعرِّف إلى

(1) سورة الحجرات، الآية 13.

(2) انظر: ابن هشام، محمد: السيرة النبويّة، محمد محيي الدين عبد الحميد، لا ط، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، 1383هـ-ق/ 1963م، ج2، ص348.

لقاء نظيره على خطّ الرحمانيّة؛ انقشعت عن نفسه غمامة الجهل، فعرف نفسه وعرف النظير في الوقتعينه.

وأمّا العائدات التي يحصّلها السالك لفهم دين مَنْ هم سواه، والتعرُّف إليه؛ فهي كثيرة وجليلة، ومن جملتها:

1. الإعانة على معرفة المعتقد الدينيّ الخاصّ بنحو أكثر عمقًا،باعتبار أنّ الحقائق تُدْرَك بنظائرها، والأشياء تُعرَف بأضدادها، ففي مسار التعرّف الذي يحفر مجراه عبر التداول والاستقراء والمساءلة، يتكشَّف المزيد ممّا هو مجهول علينا من حيوات الغير، وهو مسار لا يتوقّف عند حدّ،ما دام مشرّعًا على الامتلاء المستمرّ بالعلم، ولا سيما إذا تشكّلت معلومات ومعارف هي حصيلة فهم الآخر لدين المتعرِّف ومعتقداته.
2. المساعدة على معرفة مواطن الخلل التي ينطوي عليها السلوك الدينيّ الخاصّ حيال المنتمي إلى دين آخر. والمراد بمواطن الخلل: شعور المؤمن الساعي إلى المعرفة بالرضى والأمان داخل معزِلِه الدينيّ (الطائفيّ أو المذهبيّ)، والشعور بالاكتفاء الذاتيّ؛ وهو يعيش حبيس قلعته المغلقة، وينظر إلى معتقده على أنّه طريق خلاص إلى المدينة الفاضلة، وإلى معتقدات غيرهعلى أنّها موصلةإلى الجحيم.
3. تخلّص المتعرِّف من عقدة الاستلاب الناتجة عن جهله بنظيره، حيث لا يتوقّع منه إلا سوء النّيّة والشرّ المستطير.
4. توصُّل المتعرِّف إلى إدراك معنى آخر للحرّيّة، في حالة الإدراك المتبصِّر لأبعادها الإلهيّة والأخلاقيّة، حيث تخرج عن كونها مجرّد لعبة تستباح فيها أفهام الغير ومعارفه ومعتقداته، وخصوصًا حين تتحوّل الحرّيّة لدى المتعرِّف إلى سلوك، بعد أنْ اختُبرت في حقل التواصل الحميم.
5. منح المتعرِّف منفسحًا لتوسيع معارفه؛ بما في معتقد غيره من محاسن وكمالات، لا تتوافر في مجال ثقافته الدينيّة والأخلاقيّة.
6. التوصّل عبر التعرُّف إلى ملتقى مفتوح يمكِّن المتعرّفين؛ وكلٌّ من

موقعيّته، من بلورة استراتيجيّة تفضي إلى الخير العامّ في ميدان الفكر، والثقافة، والاجتماع، والسياسة، والتنمية، ومقاومة الهيمنة الخارجيّة والاستبداد الداخليّ.

وفي خضم مناخ التحوّلات الكبرى التي تعصف بعالم القيم ومسارات المعرفة، نجد أنّ الديانات الكبرى، بما تختزنه من قيم متعالية، قادرة على توفير الأطر الضروريّة لصياغة مبادئ عالميّة للتعرُّف، حتّى في ظلّ الانقسام والصراع والعنف والتعصّب. فضلًا عن إمكان تقديم رؤية شاملة تؤكّد الحاجة إلى التضامن الإنسانيّ ومواجهة مواقف الانقسام.

وبهذا ربّما يعود المسلمون والمسيحيّون للوصول إلى هندسة معرفيّة، تفضي إلى استراتيجيّة عمل مؤدّاها احترام التغاير في التعبير عن الإيمان، وصولًاإلى بلورة منظومة قيميّة إيمانيّة تستطيع حلّ إشكالات النظام العالميّفي واقعنا المعاصر...

وإذا كان بإمكان الأديان الكبرى أنْ تنشئ إطارًا نظريًّا للسلم العالميّ بين الحضارات والثقافات، فمثل هذه الإمكانيّة ستبقى لأمد غير منظور تحت طائلة الامتناع عن التحوّل إلى حقيقة واقعيّة عند المؤمنين بها،وما ذاك إلا لأنّ الأديان لديهم في تموضعها التاريخيّ والحضاريّ لا تغادر حقول الاحتدام، فهي في قلب تلك الحقول؛ بل إنّها في أحوال ومطارح شتّى مولّدة للتصادم والاحتراب. وذلك كلّه يفترض الرجوع إلى العمل؛ انطلاقًا من قواعد الإيمان بالقصد الإلهيّ من الخلق. وهنا، يُطرَح التساؤل مجدّدًا حول المدى الذي يمكن فيه للإيمان أنْ يحتلّ المجال الفسيح الذي تنمو فيه رحمانيّة اللقاء والتعرّف والحوار الخلّاق.

وقد يبدو الجواب شاقًّا وعسيرًا؛ ربّما لأمر متّصلٍ بالسِمَة «فوق التاريخيّة» للإيمان، وصعوبة صيرورة الإيمان الفرديّ المجرّد عن المصلحة حاكمًا على تاريخيّة الاجتماع البشريّ. ومع ذلك، فإنّ مثل هذا التوصيف لن يؤدّي بنا إلى المستحيل؛ ذلك أنّ قاعدة الإيمان في المسيحيّة، كما

في الإسلام، هي القاعدة الكلّيّة التي تؤسّس لانبثاق الروح الدينيّ ليأخذ ظهوراته الإلهيّة في التاريخ.

ولأنّ ثمّة «واحديّة غير قابلة للفصل» بين الإيمان بوصفه وحيًا، والدين بوصفه قانونًا إلهيًّا ينظّم حركة الإنسان في الزمان والمكان، فلن يستوي الحال على تناقض بين طورين لا يقوم أحدهما إلا على نفي الآخر؛ بل هناك تراتب طولي يجري فيه نظام الدين في عالم الإنسان مجرى الأصالة المتّصلة بعالم الوحي.

وأمّا الشيء الذي ينعقد همًّا أساسًا اليوم بين المراكز اللاهوتيّة المسيحيّة والمؤسّسات الدينيّة الإسلاميّة، فهو ضرورة العثور على منطقة وسطى يتسامى فيها الإيمان الدينيّ عن مصالح الدول ونزاع الهويّات على اختلافها...

سابعًا: نحو أمميّة أخلاقيّة للتعرُّف:

إذا كان التحاور المقترح اليوم، يتغيًّا سلامًا عالميًّا مسدَّدًا بالإيمان والأخلاق، فلا بدّ من أنْ يقوم على سياق متوازن ومتسامح، وعلى النحو الذي يفضي إلى إنجاز هدفين متلازمين:

- الأوّل: تعرُّف المؤمنين على ما تبتني عليه عقائد التوحيد في المسيحيّة والإسلام؛ بهدف تعزيز قيم الإيمان المشترك بالله الواحد الأحد.
- الثاني: إقامة جسور متوازنة ومتكافئة بين الحضارتين: الإسلاميّة والغربيّة المسيحيّة، واستبعاد فكرة الهيمنة والتبعيّة؛ فضلًا عن إنهاء الشعور بالخوف والريبة، و"الإسلاموفوبيا"؛ بوصفها ثقافة إمبرياليّة مستأنفة.

وثمّة من يرى أنّ الحياة الإنسانيّة اليوم بحاجة إلى حدّ أدنى من المبادئ الأخلاقيّة المشتركة تحظى بإجماع عالميّ. وأيًّا تكن الاجتهادات في هذا المجال، فالديانات قادرة بلا شكّ على توفير المصادر الضروريّة لصياغة عالميّة جديدة؛ بالتعاون المستمرّ بين أتباعها، حتّى في ظلّ الانقسام

والصراع والعنف والتعصّب. وبإمكانها -كذلك- تقديم رؤية شاملة، أو ربّما عالميّة، تؤكّد على الحاجة إلى التضامن الإنسانيّ ومواجهة مواقف الانقسام. وإذا ما توافرت إمكانيّة واقعيّة لتطبيقها في سياق المساعي لصياغة أخلاق عالميّة جديدة، يتوجّب على عالم الإيمان أنْ يلتمس التحدّيات الداخليّة الجوهريّة.

ويستطيع المسلمون والمسيحيّون الوصول إلى ملتقى دائم على المستوى الفكريّ، يقوم على احترام التغاير العقديّ واللاهوتيّ، والاشتغال الجدّيّ باتّجاه بلورة إمكانيّات معرفيّة وعمليّة لمعالجة إشكالات النظام العالميّ الراهنة. ولا شكّ ولا ريب في أنّصياغة شراكة فعّالة بين الأديان هو الهدف النهائيّ لعالمنا الراهن، وهو الشيءالذي يؤمِّن القاعدة الضروريّة لأخلاق مشتركة نابعة من روح دينيّة عالميّة.

إنّ رسالة الإسلام التي ترى في الإنسان خليفة الله -تعالى- على الأرض، هي في حقيقتها رسالة تغييرية للتراجيديا العالميّة الراهنة. وأمّا المسيحيّة التي تنعقد رؤيتها الإيمانيّة على النشأة نفسها، فترى المصير النهائيّ للإنسان الذي كُلِّفَ وحده بمهمّة خدمة الربّ، أنْ يكون عاملًا في التحوّل الروحي لهذا العالم. ومهما يكنْ من شيء، فلا ينأى الإيمان المسيحيّ، فضلًا عن الفكر الفلسفيّ الأخلاقيّ في الغرب، عمّا ينطوي عليه مفهوما التوحيد والاستخلاف في الإسلام. وعلى هذه النشأة المشتركة ينفسح حقلٌ خصيبٌ لإمكان الشروع باستراتيجيّة دينيّة لسلام العالم.

خاتمة:

عندما كتب الفيلسوف الإلمانيّ إيمانويل كانط مشروعه للسلام الدائم في العالم قبل أكثر من مائة وخمسين سنة، كان مدفوعًا بشغفٍ مرير من أجل أنْ لا تتحوّل المدن -كما كان يقول- إلى فراديس مؤقّتة تقابلها مقابر أبديّة. لم يكنْ يهمّ كانط يومئذٍ أنْ يسقط فعل الكتابة لديه ليصبح مجرّد

أحلام كاذبة. وكان يقول: "لا ينبغي أن يكون هناك حرب أصلًا". لقد أراد أن يتحوّل بالسلم العالميّ من كونه موضوع رجاء دينيّ، إلى مشروع فلسفيّ غايته تهذيب الإنسان الحديث، والارتقاء به من بربريّة المتوحّشين القائمة على العنف والحرب، إلى ما يسمّيه بـ "الضيافة الكونيّة". لقد كانت غايته الكبرى إنجاز مشروع سلام دائم يحلّق في أفق المواطنة الكونيّة. لكنّ كانط في شغفه بالسلام العالميّ الدائم، كان على يقين بأنّ ما كتبه في ذلك الوقت هو ترجمة فلسفيّة مستعادة لروح الكتاب المقدّس؛ بعيدًا عن سلطة الكهنوت ولاهوتها السياسيّ الصارم.