# فلسفة جديدة للحوار الدينيّ

الدكتور أديب صعب

**الكلمات المفتاحيّة**: الحوار الدينيّ، الحوار الإسلاميّ–المسيحيّ، العقل الدينيّ، فرض الدين، التعدّديّة الدينيّة.

يقوم الحوار الإسلامي—المسيحي، كما يمارس حتّى اليوم، على خطأ مزدوج: في مقاربته وفي هدفه.

أمّا المقاربة فهي الانطلاق من مسائل خلافيّة بين الطرفَين، مثل قول المسيحيّين بالتجسّد، أي إنّ يسوع المسيح هو الله نفسه متجسّدًا، وبالصلب والغداء والقيامة، ومثل احتكام المسلمين إلى بعض آيات **الإنجيل** التي تتحدّث عن "البراقليط" (ومعناه "الروح القدس" أو "المعزّي") كإشارة إلى نبوّة محمّد، واحتكام بعضهم إلى **إنجيل برنابا** إمعانًا في تأكيد هذا الأمر، وهو كتاب متحوّل في نظر المسيحيّين وعلمائهم، لا يمتّ بأيّ صلة إلى الأناجيل الأربعة المقبولة.

وأمّا هدف الحوار، المعلن أو المضمر، فهو في الأقلّ، تقليص الفوارق وحمل الواحد على الاعتراف بالآخر واحترام وجهة نظره، مع التمسّك بتفوّق وجهتنا، وفي الأكثر إقناع من نحاوره بوجهة نظرنا وحمله على التحوّل إلى ديننا. ويتّخذ التحوّل في مصطلح الغلاة من الطرفَين اسم "الاهتداء"، أي الانتقال ممّا هو "أقلّ صحّة" إلى ما هو "أكثر صحّة"، من "الناقص" إلى "الكامل".

لكن، ما هو مقياس الصحّة والخطأ في العقائد الدينيّة؟ أفهم أن تكون هناك مقاييس منطقيّة للاستنتاج السليم بناء على مقدّمات معيّنة وهذه مقاييس منطقيّة عامّة لا تختصّ بالدين وحده، بل تتناول كلّ الموضوعات التي يتداولها الناس، أمّا تبرير المقدّمات نفسها بالنسبة إلى الدين فقائم أيضًا على العقل. والمقصود هنا، هو العقل الدينيّ، لأنّ مفهوم العقل نسبي، يعتمد في تحديده على طبيعة المعقول. فوجود الله وهو المعقول الديني، مثلًا، يحمل معه مفهوم الوجود الواجب، غير المادّي، غير المحدود، الكلّيّ القدرة والعلم والحكمة والصلاح كما يحمل معه مفهوم الوحي أو خطاب الله للبشر، وهذا الخطاب يحكم على إلهيّته من خلال أغراضه ومراميه ووسائله وتفاصيله جميعها، وإذا تلاقت المسيحيّة والإسلام والهندوسيّة والبوذيّة والطاويّة وسواها من الأديان على جلال الغايات والوسائل، فليس من حجّة عقليّة أو نقليّة مقبولة لحجب الصحّة الإلهيّة عن أحدها أو إخضاع هذه الصحّة للزيادة والنقصان.

من هنا، لا تغريني أبدًا عناوين كتب – وما أكثرها – من نوع: **لماذا أنا مسلم؟** أو **لماذا أنا مسيحي؟**، لكن تغريني أكثر عناوين مثل: **كيف اهتديت إلى الإيمان؟**، أو **لماذا تحوّلت إلى البوذيّة**، والجواب الصحيح عن السؤال: "لماذا أنت تنتمي إلى هذا الدين" هو شيء كالآتي: "أنا بوذي، أو مسلم أو مسيحي أو أيّ شيء آخر" لسبب بسيط جدًّا، هو أنّي ولدت في بيت بوذي وفي بيئة بوذيّة وربيت على التعاليم والتقاليد البوذيّة، أنا لم أختر البوذيّة دينًا لي، لكنّها تراث وجدت نفسي فيه منذ الولادة، وقد اختاره أحد أجدادي في زمن سحيق لا أعرفه".

إنّ الانتماء الديني، كالانتماء القومي أو اللغوي، ليس في العادة شيئًا نختاره ذهنيًّا بعد مقارنتنا عددًا من النماذج إلّا أنّ التاريخ يخبرنا عن حالات عديدة حصل فيها فرض للدين أو الحكم أو للّغة بالقوّة العسكريّة، لكن إذا كان هذا أمرًا لا ترتجيه أيّ جماعة لنفسها من جماعة أخرى، فلا يجوز لأيّ جماعة أن تفرضه على سواها، كما أنّ هناك حالات يحصل فيها تحوّل من دين إلى آخر، أو من مذهب إلى آخر ضمن الدين الواحد، بناءً على قناعات شخصيّة راسخة أحيانًا، ولكن ليس في كلّ الأحيان، وإذا كان المصطلح اللاهوتي أو الكلامي يسمّي هذه الخبرات "اهتداء"، لاقتناع دعاته بأنّ دينهم هو الدين الأصحّ، فأحرى أن نتبنّى لها عبارة "التحوّل" الحياديّة لأنّها أكثر انسجامًا مع النظرة القائلة بالاختلاف المحض بين الأديان.

إلّا أنّ ثمّة حالات تحوّل يشعر أصحابها معها بأنّها حالات اهتداء عميقة على الأقلّ، هناك خبرات يتحوّل فيها المرء من عدم الإيمان أو من التشكيك إلى الإيمان، وهناك خبرات ينتقل فيها المرء من انتماء اسميّ أو ظاهريّ أو "اجتماعيّ" إلى انتماء قلبي وروحي صادق داخل الدين عينه، وربّما حصل انتقال كهذا من مذهب إلى آخر، أو من دين إلى آخر، وإذا كان جانب مهم من الاهتداء انتقالًا من اللاإيمان إلى الإيمان أو من إيمان اسمي بارد إلى إيمان فعلي حارّ، فمن الإجحاف، لا بالمعنى النفسي فقط بل بالمعنى اللاهوتي أيضًا، حجب حفة الاهتداء عن بعض هذه الخبرات والاقتصار على صفة التحوّل الحياديّة. وعلى أيّ حال، فمعظم الحوار التقليدي لم تفرزه حلقات مخصّصة للحوار. لكنّه ظهر في الأدبيّات اللاهوتيّة أو الكلاميّة من كلا الطرفَين، خصوصًا في الشروح العقائديّة الموجّهة إلى المؤمنين هنا وهناك. فالدفاعيّات الدينيّة، التي تختصرها دساتير الإيمان أو العقائد، تفترض اعتراضات الأديان والمذاهب الأخرى، وتردّ عليها من غير أن تسمّيها بالضرورة من هنا كان الكثير من اللاهوت أو الكلام الذي نشأ حول المسيحيّة والإسلام جدليًّا أو سجاليًّا، وما السجال سوى نوع من الحوار، ومن الطريف قراءة النصوص العقائديّة ودراستها على أساس سجاليّتها الكامنة.

لكن مع نشوء حلقات أو مؤسّسات للحوار الإسلامي – المسيحي بهدف تحقيق الوحدة الاجتماعيّة أو صونها؛ بدأ يظهر، ضمن هذا الخطّ التقليدي نفسه، محاولات حواريّة تتميّز بالمساومة من أجل إرضاء الطرف الآخر. وهذا قد يفرّغ المسيحيّة أو الإسلام من بعض المحتوى المميّز وهو، بالطبع، أمر غير مطلوب. ليس مطلوبًا من المسلم أن يعترف، مثلًا، بصلب المسيح، كما أنّه ليس مطلوبًا من المسيحي أن يتنازل عن هذا الإيمان، وليس مطلوبًا من المسيحي أن يتخلّى عن عقيدة الثالوث، ويتبنّى التصوّر الإسلامي للألوهة، لأنّه إذ ذاك يتخلّى عن جانب أساس من إيمانه.

هناك نظرة بديلة إلى الحوار طرحتها في كتبي الأربعة: "الدين والمجتمع" 1983، "الأديان الحيّة" 1993، "المقدّمة في فلسفة الدين" 1994، "وحدة في التنوّع" 2003، تقوم هذه النظرة على أنّ الأديان تتلاقى حول جوهر واحد مكوّن من العناصر الأساسيّة الآتية: "النظام المادّي الظاهر لا كيان له في ذاته ومن ذاته، لكنّه يستمدّ كيانيّته من حقيقة مطلقة تغدف عليه المعنى والقيمة، إذا كان الواقع واقع انفصال عن هذه الحقيقة، فهدف الدين تحقيق الخلاص عبر إعادة الاتّصال بها. هذه الاعتراف اللفظي غير كاف لإعادة الاتّصال المطلق، ولو توقّف الدين هنا لما اختلف عن الفلسفة. ومن أهمّ الوسائل الدينيّة لوصل المحدود باللامحدود ما يسمّى الشعائر أو الطقوس، مثل الصلاة والصوم والحجّ". الأخلاق أو السلوك الحسن وسيلة أخرى لوصل المحدود باللامحدود، أي لتقريب الإنسان، ومن خلاله الوجود كلّه، إلى المصدر الإلهي من هنا تقرن الأديان على الدوام، بحسب التعبير الإسلامي، بين "الإيمان" و"عمل الصالحات". "في محاولته التقرّب من الألوهة عبر الأخلاق الحميدة، يقتدي المؤمن بمؤسّس دينه أوّلًا، ففي المسيحيّة، يسوع المسيح هو مثال الإنسان الكامل، وفي الإسلام النبي محمّد". على مستوى مجاور للمؤسّسين، تأتي طبقة القدّيسين أو الأولياء، وهؤلاء أناس أبرار في كلّ دين استطاعوا عبر سيرتهم الصالحة، محاكاة مؤسّس دينهم أو تحقيق ما يقتضيه منهم هذا الدين؛ فالاقتداء بالأخيار مطلوب أيضًا من المؤمن لتحقيق المثال الأعلى المنشود.

هذه العناصر لا نجدها في المسيحيّة والإسلام فحسب، بل في الأديان كلّها، ومنها الهندوسيّة والطاوية والبوذيّة؛ والحقّ أنّ ما يجعلنا نسمّي نظامًا ما دينًا هو احتواؤه على العناصر المذكورة، لذلك لا أجد أساسًا مقبولًا للتمييز بين أديان "سماويّة" وأديان "غير سماويّة"؛ والأخرى أنّ لكلّ الأديان – سواء أكانت "إبراهيميّة" أم "براهمانيّة" أم غير ذلك – صلة بالسماء أو بالألوهة. إذ يكفي أن تسمّي نفسها هكذا، وأن تعترف البديهة السليمة أو العقل أو الفطرة بجلال غاياتها ووسائلها لتكون هكذا.

إلّا أنّ اشتراك الأديان كلّها في العناصر المذكورة لا يجعل منها دينًا واحدًا، فلكلّ منها نظرته إلى الألوهة، وإلى الشعائر، وإلى الأخلاق، وإلى المؤسّسين والأولياء الذين يقتدي بهم المؤمن من هذا الدين أو ذاك، ولو زالت هذه الفوارق لتقلّصت الأديان كلّها إلى دين واحد.

مع الاعتراف بهذا الجوهر الواحد للأديان، أي بمبدأ الوحدة، وبأنّ كلّ دين يعبر بطريقته الخاصّة عن كلّ عنصر من العناصر الخمسة (وقد تفصل لتغدو أكثر) التي يتكوّن منها هذا الجوهر، أي بمبدأ التنوّع أو التعدّد، نحصل على فلسفة جديدة للحوار بين الأديان يمكن أن نسمّيها فلسفة الوحدة في التنوّع، وهو العنوان الذي أعطيته لكتابي الأخير.

في ضوء هذه الفلسفة، يغدو هدف الحوار الديني حمل الآخر الذي نتحاور وإيّاه، ليس على هجر دينه واعتناق ديننا، بل على الإقرار بهذا الجوهر الواحد واكتشاف "الدين" في "الأديان"، أي اكتشاف الوحدة في التنوّع واكتشاف التنوّع في الوحدة، ومع العثور على هدف جديد للحوار الديني – لا بين المسيحيّة والإسلام فحسب بل بين الأديان كلّها، أي الأنظمة الإلهيّة التي تتلاقى في وظائفها حول العناصر الخمسة المذكورة تكفّ مقاربة الحوار عن الانطلاق من مسائل خلافيّة بهدف إرباك من نحاوره والتغلّب عليه وحمله على طرح دينه و"الاهتداء" إلى ديننا، وتتحوّل هذه المقاربة إلى دعوته كي يكتشف أنّ ما يحاول بلوغه بواسطة دينه هو عين ما يحاول الآخر بلوغه بواسطة دينه هو، تمامًا كما يحاول الروسي والفرنسي فعله عندما يعبّر كلّ منهما، بلغته هو، عن الشيء نفسه. ليس المطلوب أن يصير المسلم مسيحيًّا ولا المسيحي يهوديًّا ولا اليهودي، زردشتيًّا ولا الزردشتي بوذيًّا ولا البوذي هندوسيًّا، كما أنّه ليس مطلوبًا أن يكتسي الإفريقي بشرة بيضاء والأوروبي بشرة سوداء، ولا أن تتخلّى روسيا عن لغتها لتتبنّى اللغة الإسبانيّة، وأن يتخلّى اليابانيّون عن لغتهم ليتكلّموا العربيّة بل المطلوب أن يكفّ الناس عن ذلك التصنيف القديم الذي طالما أدّى إلى سوء تفاهم وحقد وعنف، كمثل نظر الإغريق إلى الأقوام واللغات الأخرى على أنّها " همجيّة"، ونظر اليهود إلى سواهم، أي "الأمم" على أنّهم خارج نطاق الخلاص لأنّهم ليسوا "شعب الله المختار"، ونظر بعض الشعوب الحديثة المغالية في قوميّتها إلى نفسها على أنّها" العرق الأنقى". وكما أنّ الأوروبي ليس أقلّ ولا أكثر إنسانيّة من الإفريقي لأنّه أبيض البشرة، والانكليزي ليس أقلّ ولا أكثر إنسانيّة من الإفريقي لأنّه أبيض البشرة، والانكليزي ليس أكثر ولا أقلّ إفصاحًا عن مشاعره في لغته.

الوحدة ضمن التعدّد في نطاق الدين – وهي هدف الحوار الرئيس – لا تعني أن يزول التنوّع الديني وينتمي جميع المؤمنين في العالم إلى دين واحد.

بل تعني أن يعترف الواحد بالآخر كمختلف عنه، ولكن ليس كأسوأ أو أدنى أو أقلّ منه دينًا، وفي الوقت نفسه أن يكتشف في كلّ الأديان ذلك الجوهر الواحد وراء تعدّد الأسماء وتنوّع المظاهر والممارسات التي تجعل الأسماء وتنوّع المظاهر والممارسات، والتي تجعل البشر كلّهم أبناء لله، متساوين أمامه وكذلك بعضهم أمام بعض في القيمة والكرامة الإنسانيّتَين الأصليّتَين وفي الحاجة الدائمة إلى رحمة الله ورعايته وتحقيق الطهارة والخلاص.

واكتشاف هذا الجوهر هو ما سمّيناه اكتشاف هذا الجوهر، هو ما سمّيناه اكتشاف "الدين" في "الأديان" هكذا، إذا لم يعلن الله عن وجوده لكلّ شخص، فلا نفع من أي إعلان يأتي عن طريق الأنبياء، هذا يعني أنه إذا لم يكن للمرء دين طبيعي فكلّ دين "موحى" هو عبء عليه. ثمّة حاجة إلى دستور إيمان مشترك لا يدّعي إبطال عقائد الأديان المختلفة والحلول محلّها، بل يكون معبّرًا عن الوحدة في التعدّد، أي عن "المطبوع" ضمن "المسوغ"، ونزعم أنّه دستور ضمني لدى كلّ إنسان، إذ إنّه القانون الطبيعي أو الفطري المحفور في صدور الناس جميعًا ولا بدّ، في هذا الضوء، من تعديل مفهوم "المسكونيّة" الذي اتّسع انتشاره في بعض الأوساط في الآونة الأخيرة، فلا يبقى محصورًا ضمن بعض المذاهب المسيحيّة، بل يعمّم على الأديان كلّها. ولعلّ هذا اللقاء الضمني يكون سبيلًا للحوار والتفاهم بين مختلف الأديان والأقوام والحضارات. هذا النموذج البديل للحوار يحوّل المقارنة بين الأديان من مقارنة " قيميّة" على المفاضلة ومهما كان نموذج الحوار الذي يختاره المؤمن، فلا يجوز أن يكون الإيمان الديني، في أيّ حال، دافعًا إلى الحروب القوميّة والأهليّة، لأنّ الدين محبّة وتسامح، ولأنّ السلام من أسماء الله تعالى.