

## روحانيات في حوار أو حوار بين الروحانيات

### محتويات

1. تمهيد: الإنسان كائنًا متسائلًا
- 1-1. الأديان وتساؤلات الإنسانية
- 2-1. التساؤل: طابع أساسي للإنسان ودعوة إلهية فيه
2. التساؤلات الوجودية الإنسانية أو الآفاق الروحية للإنسانية في عصرنا
- 1-2. العولمة وتحدياتها
- أ. بين التسويق العالمي (global marketing) والتكتيل الثقافي (cultural massification)
- ب. ... والتشظي الأخلاقي-الديني (moral-religious fragmentation)
- ج. ... وصحة القبلات الحديثة من إثنية وثقافية ودينية
- 2-2. التعددية الدينية ومتطلباتها
- أ. هل هذه التعددية ظاهرة إيجابية أم سلبية؟
- ب. التعددية الدينية بين الهوية والغيرية (identity - otherness)
- ج. مستقبل الدين أو دين المستقبل: أربعة متطلبات أساسية إزاء الأديان في عصرنا
- i. العودة إلى الرسالة الأصلية
- ii. مواجهة الحداثة
- iii. الحوار مع الأديان الأخرى
- iv. الالتزام بالعدالة في العالم

### 2-3. التصوف في الأفق الوجودي للإنسانية المعاصرة

أ. التصوف كخبرة للهوية الإنسانية (human identity)

ب. التصوف كخبرة بالسر المطلق (experience of the Absolute Mystery)

### 3. فضاءات التلاقي بين التصوف الإسلامي والروحانيات الدينية الأخرى

#### 3-1. الكائن البشري وهويته

أ. المسيرة الصوفية ومراحلها

ب. الكائن البشري و أبعاده

#### 3-2. الكائن البشري ومحيطه: الكون

أ. العلم الحديث وفقدان المعنى الروحي للكون

ب. من أجل تناغم بين العلم والحكمة

#### 3-3. الكائن البشري إزاء مَصَدْر وجوده الأول ومُنْتَهَاهُ الأخير: الله

أ. الإنسان كائنًا من أجل المطلق

ب. الله: الأكبر والأقرب

ج. الله: السر الأسمى المتعالي والمتنازل (God, the transcendent and trans-descendent Mystery)

#### 4. خاتمة: نحو روحانيات في حوار أو حوار بين الروحانيات

## 1. تمهيد: الإنسان كائنًا متسانلاً

### 1-1. الأديان والتساؤلات الإنسانية

إن الوثيقة الصادرة عن المجمع الفاتيكاني الثاني "في عصرنا" (Nostra Aetate، 1965) فتحت لأول مرة عالم الكنيسة على آفاق جديدة، هي آفاق الأديان غير المسيحية التي حتى ذلك الوقت ظلت منظورًا إليها من بعيد، وفي أغلب الأحيان بعدم ثقة، بل بإدانات صارمة كمملكة اللاخلاق، أي الهلاك. وربما يُعدُّ من المفيد أن نستدعي للذاكرة الفكرة الأوغسطينية (نسبة إلى القديس أوغسطين، ت 430) عن "الجماهير الهالكة" (massa damnatorum). فيبدو أن "معلم النعمة" (Doctor gratiae)، وهو لقب للقديس أوغسطين، لم يُبد أي عوارٍ حيال التوقع أن الأغلبية العظمى من الناس ربما سيكون مقدراً لها أن تصير وقودًا لجهنم لمجرد أنهم لم يحظوا بنعمة معرفة يسوع المسيح. أضف إلى ذلك أن المبدأ اللاهوتي المعروف "لا خلاص خارج الكنيسة" (extra ecclesia nulla salus) كان قد غطى منذ زمن طويل الأفق الإيماني في المسيحية، وفي أغلب الأحيان كان يُفهم ذلك المبدأ بمعنى التقييد والحصار، أي أنه حقًا لا خلاص لأحد خارج الكنيسة بالمعنى الحرفي للعبارة.

أما الآن، في المجمع الفاتيكاني الثاني، فإن الكنيسة اعترفت لأول مرة و بكل صراحة وبكامل سلطتها بأن هناك، خارج حدود الكنيسة المرئية، إمكانية للخلاص. فكان هذا موقفًا جديدًا في تاريخها وهو ثمرة عمل لاهوتي طويل ومُضن، وبالتالي صار له صدَى واسع في الأعمال اللاهوتية الغزيرة التي تطورت حول هذا الموضوع فيما بعد ذلك المجمع الفاتيكاني. لذا، يجب القول بأن وثيقة "في عصرنا" - بالإضافة إلى وثائق جمعية أخرى - أحدثت تحولاً تاريخياً في لاهوت الكنيسة الكاثوليكية، فقد فتحت الكنيسة ووجهها نحو آفاق جديدة، هي آفاق الحوار بين الأديان. والواقع أن وثائق كنسية أخرى كثيرة بعد ذلك المجمع الفاتيكاني قد طرقت هذا الموضوع. أذكر هنا بصفة خاصة وثيقة "الحوار والإعلان" (Dialogue and Proclamation، 1991)، التي اقترحت أربعة أشكال للحوار: حوار على مستوى الحياة، حوار على مستوى الأعمال، حوار على المستوى العقائدي، حوار على مستوى الخبرة الدينية. فهذا الأخير، أي حوار مستوى الخبرة الدينية، يوصف بأنه حوار " يتم بين أشخاص راسخين

في تقاليد دينهم الخاص بالذين يتقاسمون ثرواتهم الروحية، على سبيل المثال ما يتعلق بالصلاة والتأمل والإيمان وطرق البحث عن الله أو المطلق"، (الحوار والإعلان # 42).

وهذا بالضبط هو موضوع بحثي هذا، ولهذا الهدف ركزت على مستهل وثيقة "في عصرنا" كنقطة انطلاق له، إذ إنني أرى أن هذا النص من الوثيقة الكنسية لم يُقدَّر حق قدره. ولربما حصل هذا لأنه اعتبرَ شديدَ العمومية ومتجاوزاً سلفاً. إلا أن هذا المستهل يستحق في رأيي تقديرًا أكبر. والحقيقة أن هذا التجاهل للتساؤلات التي يطرحها هذا المستهل ربما كان من الأسباب التي أدت بالحوار بين الأديان إلى فقده وضوح معالمه الأساسية بشكل كبير مع نزوله في أحيان كثيرة إلى مستوى تبادل سطحي لآراء لا تشغل أحدا ولا تهمة، إن لم يكن إلى دعاية نفعية لا غير. والواقع أن مستهل الوثيقة الجمعية هذا يقدم الأديان على أنها إجابات مختلفة على أسئلة أساسية "تفلق القلبَ البشري في العمق"، لأنها أسئلة تتعلق بالمعنى العميق لوجوده. فالنص المجمع يصرح:

"إن البشر كلهم ينتظرون من الأديان المختلفة إجابةً للأغزاء المخبوءة في الوضع الإنساني؛ وهي أغزاء أقلقت ولا تزال تفلق القلبَ البشري في عمقه في الماضي والحاضر. ما الإنسان؟ ما معنى حياته وغايتها؟ ما الخير وما الشر؟ ما مصدر الآلام وما غايتها؟ ما الطريق الذي يقود إلى السعادة؟ ما الموت والحساب والجزاء بعد الموت؟ وأخيراً، ما السر المطلق المتعالي على كل وصف، والذي يحيط بوجودنا والذي منه نستمد أصلنا وإليه نصير؟"، (في عصرنا #1).

هذه فقط بعض من التساؤلات الأساسية التي تطرح بنفسها على كل كائن بشري. ومن الواضح أن الوثيقة الجمعية قدمتها فقط كأتملة لذاك التساؤل المتواصل ولتلك الإشكالية الجذرية اللذين يخرقان الوجود الإنساني بأكمله، واللذين - إن جاز القول - يشغلان الكائن البشري بقدر ما هو بشري. والواقع أنه إن وُجد هنا كائن بشري لا يطرح على نفسه هذه الأسئلة فسوف يتوقف ذلك الكائن عن كونه بشرياً. ومن ثم فإنني أرى أن وثيقة المجمع الفاتيكاني هذه تقدم هنا جانباً مهماً من الحوار بين الأديان، بل هو - من وجهة نظري - نقطة بدء أي حوار جادّ بينها. فنحن - البشر - ندخل في الحوار بيننا في المقام الأول لأن لدينا تساؤلات أساسية مشتركة تتطلب منا إجابة، وذلك لأننا نجد أنفسنا مدفوعين بتساؤل متواصل

مستمرٌ وبإشكالية جذرية ملحة يخترقان وجودنا بأكمله. والواقع أن معنى وجودنا متعلقٌ بقدر كبير بقدرتنا على الإجابة على تلك الأسئلة الجوهرية.

## 1-2. التساؤل: طابع أساسي للإنسان ودعوة إلهية فيه

إن الكائن البشري يبدو أنه كائن متساؤل، فهو يتساءل قبل كل شيء عن معنى وجوده وحياته. ولكن عبر ذلك يتسع تساؤله هذا حتى يشمل معنى الوجود عامةً. فهذان التساؤلان متصلان بشكل وثيق حيث إنه لا يمكن الإجابة على أحدهما دون الإجابة على الآخر. هذا جانب أساسي من الكيان البشري قد وجد استيضاحًا مستفيضًا في الفكر الفلسفي واللاهوتي المعاصر.

من الملاحظ أن الحيوانات دون البشرية تبدو في بحث عن سعادتها عبر إرضاء حاجاتها وغرائزها الأولية الطبيعية الآنية، مثل الغذاء الجماع والإنجاب، إلخ. على أية حال، فعلى هذا الصعيد أيضًا ربما يلزم المزيد من التفكير والإدراك، إذ إن القديس بولس يتحدث في رسالته إلى أهل روما (روم 8: 25-18) عن "أنين كآلام المخاض" يخترق كل الخليقة وعن "انتظار للخلاص" هو الشوق الحميم لكل الخلائق. وربما يفتح هذا النص آفاقًا جد رحبية حول معنى الكون لم تُستكشف بعد. والواقع أن الكائن البشري بخلاف كل الحيوانات الأخرى أبدى على الدوام ومنذ مبدأ أمره أن لديه فُضولاً لا يُشبع وبحثًا لا يَنقطع، يتجاوز بذلك الآفاق المحدودة ضمن الحاجات والغرائز الحيوانية المحضة. وهكذا ينكشف الكائن البشري أنه ذلك الكائن الذي يجد ذاته في بحث دائم لا يعرف انقطاعًا و لا هدوءًا حول معنى وجوده وحياته.

وعلى هذا الأساس يمكن طرح تعريف للكائن البشري يوازي تعريف أرسطو المعروف والقائل بأن الإنسان "كائن ناطق (أي منطقي - logikòs)". إن الإنسان، أي الكائن البشري، يبدو في تعريفنا هذا أنه في جوهره "الكائن المتساؤل"، إن جاز التعبير، أو قل "الكائن في بحث مستمر". فإن البحث المستمر والتساؤل المتواصل والإشكالية المتجدرة أكثر فأكثر عن معنى وجوده ووجود الكل حوله هي في الجملة الملامح الجوهرية التي تشكل وتميز الكائن البشري بقدر ما هو "كذلك" (*qua talis*) -

حسب التعبير المدرسي/الاسكولائي المعروف – عن سائر الكائنات. هذه بالفعل هي الملامح الخاصة للكائن البشري والتي تميزه عن أي كائن آخر. والحقيقة أن الكائنات الأدنى منه درجة، مثل الحيوانات والنباتات والجماد، تبدو مدفوعة بمختلف القوى من الفيزيائية والغريزية، وهي مصبوغة في طبيعتها بصورة محدّدة وثابتة، ومن ثم بعيدة كل البعد عن أي شكل من البحث المتسائل. في حين أن الكائنات الأرقى من الإنسان درجة، كالملائكة، يُتصوّر أنها في حالة رؤية واضحة مستنيرة كاملة دائمة للحقيقة ومن ثم فهي أيضًا بعيدة كل البعد عن أي شكل من البحث المتسائل. ومع هذا، وكما أشرنا سالفًا، فإنه برؤية أكثر عمقًا وشمولية من الممكن أن يُكتشف أنه في كل المخلوقات يكمن سؤال أنطولوجي جذري وحتمي، ألا وهو السؤال عن أصله الوجودي لها، وأخيرًا عن **المطلق** كالأصل الأخير لكل موجود: فإن الكل منه صادر وإليه وارد. من ثم، حسبما أدركت الكثير من التأمّلات الفلسفية، فإن الخليقة كلها تبدو في حركة دائمة متواصلة تبدأ من **المطلق** وإليه تتوجه. هذه أسئلة فلسفة مهمة ولكنها بعيدة عن إطار البحث الذي نحن بصدده.

إذن، فالإنسان بخلاف الكائنات الأخرى يُثبت أنه الكائن السائل المتسائل بلا انقطاع. إنه الكائن الذي يطرح أسئلة أخرى متجددة عقب كل إجابة: هو الكائن المتسائل بامتياز. إنه يتحرك في سؤال دائم وفي بحث دائم عن المعنى المتعلق بوجوده ووجود الكائنات المحيطة به. وهذا على الأقل ما دام إنسانًا... فمن يدري؟ ربما سيأتي يوم يتوقف فيه الإنسان عن كونه إنسانًا. ربما يختزله الطغيان التكنوقراطي المتزايد إلى مجرد آلة للإنتاج والاستهلاك دون أي أفق يتطلع به إلى ما وراء عالم التلاعب التكنولوجي. ربما تتحقق حينذاك المقولة التي أردّها منذ وقت: "إن الإنسان صنع الآلة ثم تحوّل إلى صورتها ومثالها". حينذاك سيتوقف الكائن الإنساني عن كونه إنسانيًا، كي يتحول - من يدري؟ - ربما إلى 'روبوت مُتقن' يعمل وينتج ويستهلك في إطار نظام روباتيٍّ محكّم حيث أصبح الوجود مجرد وظيفة عملية فيه لا غير، قابلة للتبادل الدائم مع غيرها من المكونات المختلفة للآلة الروبوتية الأسمى. حينذاك سيكون الإنسان-الروبوتي قد توقف عن كونه إنسانًا فلن يعود يتساءل عن معنى وجوده إذ إنه قد حدّد له سلفًا من قبل الروبوت الأسمى الشامل الذي يعيّنه كمجرد وظيفة عملية له. حينذاك لن يكون على هذا الإنسان المختزل إلى وحدة روبوتية خالصة أن يفكر في نفسه، بل عليه أن

يؤدي وظيفته الروبوتية إلى الحد الذي تسمح له قدرته العملية. وفيما بعد، ينبغي له أن يتلاشى دون أسف حيث إن وحدات عملية أخرى - متفوقة عليه تقنيا - ستواصل أداء وظيفته الروبوتية بصورة أفضل.

هل سيكون هذا هو مصير الإنسانية الأخير على ما يبدو لأفقنا الإنساني المنظور؟ لا شك أن هذه علامات استفهام جسيمة تُثقل على وجودنا البشري. والواقع أن هناك العديد من المفكرين يشيرون إلى احتمالية هذا التوجّه الروبوتي، كما أن العديد من مظاهر الثقافة الإعلامية المحيطة بنا تُنذر بأننا لسنا بعيدين عن بعض الجوانب الدرامية لهذا المستقبل الروبوتي الذي بدأ يُطلّ على أفق تاريخنا البشري.

في ضوء هذه التأمّلات أرى أن هناك فائدة كبرى وضرورة ملحة أن نرجع بكل جدية إلى خطاب المجمع الفاتيكاني حول ' التساؤل الإنساني ' كونه الأفق الوجودي الأساسي والمؤسس لإجابة دينية. إن المجمع الفاتيكاني ينظر إلى الأديان على أنها ' إجابات للتساؤلات والقضايا ' الوجودية الملحة للكائن البشري على ما هو عليه. وهذا الموقف، بالإضافة إلى أنه جدُّ الحداثة والمعاصرة، فإنه أيضاً مهم للغاية في وضع أسس متينة لمسألة الأديان والحوار بينها.

إن التساؤل البشري حول المعنى وبحثه الديني ليسا في الواقع دخيلين، بل متصلان بشكل وثيق بتأنسن الإنسان. فالدين - بما فيه التصوف - ليس اختيارياً (optional)، لكنه يشكل النواة الحية النابضة لكي يصبح الإنسان أكثر إنسانية. وفي حال نزع هذه النواة فإن سقوط الإنسان في حالة روبوتية كلية يبدو واقعاً شبه حتمي.

وبجانب ذلك، فإن هذا التساؤل الإنساني، إذا أُخْبِر في العمق، يمثّل في الحقيقة دعوة إلهية موضوعة في قلب الكائن البشري: إنه العلامة الأولى لحضور الله في الوعي الإنساني، ومن ثم فهو الكشف الأول لله عن نفسه للكائن البشري. فالكائن البشري يتساءل لأنه يشعر في أعماقه بأنه مسؤول من طرف أساس كيانه. والواقع أن الإنسان يكتشف أنه 'مسؤول' لأنه واع كل الوعي بوجود الإجابة على وجوده، هذا لأن لديه الوعي العميق بأن وجوده ليس 'له'، كملك مطلق، لكنه أعطي إياه كدعوة وواجب، ومن ثم كمسؤولية. ففي أعماق تساؤله يدرك الإنسان (حتى ولو في شكل غير واضح) بأنه في

حضرة أحد ما يبادره بالسؤال لأنه هو بعينه ذلك الذي أعطاه منحة الوجود: هي منحة مجانية ولكنها في الوقت نفسه واجب حتمي لا مفرّ له منه. فإن الكائن البشري يكتشف ويعي في أعماقه أنه ملزم بوجوده، فعليه أن يحقق وجوده وهو مسؤول عن ذاته. وهذا إلى حدّ أنه لو قرّر ألا يوجد ماحياً ذاته مادياً ومعنوياً من وجه الوجود لكان اختياره هذا في حد ذاته إجابة على الدعوة إلى الوجود وعلى معناه، وقد تكون هذه إجابة سلبية، ورغم ذلك فإنها دائماً إجابة تجعله مسؤولاً عنها ومن ثم قابلاً لتحمل تبعاتها.

وختاماً لهذه التأمّلات، يتّضح لنا أن السؤال والتساؤل، والبحث والسعي هي السمات الأساسية للكائن الإنساني من حيث هو " إنساني". لكنها في الوقت ذاته تمثل الدعوة الإلهية الأصلية الموجهة إليه، هي دعوة إلى المسؤولية والاختيار على مستوى الوجود. هذه هي الخلفية التي على ضوءها يجب فهم حقيقة الدين والأديان ومن ثم حقيقة المسيرات الروحية فيها.

وأخيراً، ينبغي لنا أن نشير هنا إلى أن فكرة الإنسان "ككائن متساؤل" أو "ككائن في بحث دائم عن معنى وجوده"، تطفو في الكثير من الأساطير والحكايات الواردة في ثقافات عديدة في شتى شعوب العالم. وهذه علامة واضحة على أن هذه الخبرة تنبع من أعماق الكيان البشري المشترك بين جماعات البشرية كلها. نذكر هنا على سبيل المثال فقط أسطورة "جلجامش"، الأسطورة البابلية القديمة الشهيرة، التي من أقدم النصوص الأدبية في التاريخ البشري. ففي هذه الأسطورة تبدو الإشكالية الإنسانية الأساسية المشار إليها في خطابنا هذا بكل وضوح. فجلجامش هذا يهيم على وجهه باحثاً عن شجرة الحياة الخالدة فراراً من حتمية الموت. إلا أنه بعد ما حصل على هذه الشجرة الثمينة ينتهي به الأمر إلى أن هذه الشجرة تُسرق منه، وفي آخر الأمر لا يبقى له إلا أن يواجه مصير البشر المحتوم، ألا وهو الموت.

## 2. التساؤلات الوجودية الإنسانية أو الآفاق الروحية للإنسانية في عصرنا

### 1-1. العولمة وتحدياتها

إن التساؤل الوجودي في الإنسان يبدو دائماً مشروطاً باللحظة التاريخية (*kairos*) التي يعيشها هو. فالإنسان كائن تاريخي في جوهره، وهو مشروط دائماً بالوضع التاريخي ومكوناته التي يتواجد فيه. فالتاريخ ليس مجرد تتابع للحظات كلها متساوية، إنما هو عملية وجودية تتقدم بها الإنسانية نحو آفاق معرفية جديدة، وعبرها يكتشف الإنسان ذاته ويفهمها أكثر فأكثر، ومن ثم يصير في إمكانه أكثر فأكثر تحقيق ذاته أو تدميرها كلياً. والواقع أن التاريخ البشري يتقدم دائماً تحت راية التباس جوهرى بين النجاح والإخفاق، التباس سيجد حله النهائي فقط عند المشهد الختامي للتاريخ البشري. فكل إنسان فرد يتواجد في هذه العملية التاريخية الشاملة متفاعلاً معها، ووفقاً عبر هذا التفاعل يمكنه تحقيق ذاته.

في هذا الصدد يمكننا الملاحظة أن هذا التوضع التاريخي ليس مقصوراً على الكائن البشري فحسب، بقدر ما هو شاملٌ للكون أجمع. فحتى على المستوى الفيزيائي نجد أن كل دفقة طاقة أو كل شذرة من مجموع الطاقة-الكتلة (*mass-energy*) تقع في علاقة متواصلة مع مركب الطاقة-الكتلة الكلي. ولذا يمكن القول بأن ثمة نسبية تركيبية أساسية في مركب الطاقة-الكتلة ككل كما في كل وحدة تركيبية منه. ويعني هذا أن كل تغير في الزمن الذي يطرأ على مركب الطاقة-الكتلة ككل يؤثر حتمياً العلاقات بين وحداته المفردة، والعكس صحيح. على سبيل المثال، فإن الذرة المقيسة الآن لم تعد تلك المقيسة بالأمس، حيث إن مجموع الطاقة-الكتلة قد تغير من الأمس إلى اليوم. يتضح من هذا أن معرفة الكون معرفة شاملة حقيقية عليها أن تضع في الاعتبار أيضاً معرفة التغيرات المتواصلة لمجموع الطاقة-الكتلة في كليته وفي جزئياته. فهل هذا أمر ممكن؟ هل يمكن تحقيق قياس شامل لمجموع الطاقة-الكتلة الكوني بينما نتواجد نحن في داخله ونؤثر فيه؟ هي أسئلة تجر أسئلة أخرى بلا نهاية، والإجابة عليها تبدو لغزاً بلا حل.

على أية حال، فمن كل هذا يبدو جلياً أن التاريخ أو التواصل الزمني له وزن بالغ على جميع الكائنات، وبصورة خاصة على الإنسان. إن التاريخ الإنساني في حقيقة واقعه هو تاريخ 'التساؤل الإنساني' أو 'الإشكالية الإنسانية' عبر الزمان، أي هو تاريخ قيام وطرح وتجاوز البحث الإنساني نحو

كمال فهم الذات وتحقيق معناها. وبكلمة واحدة يمكن القول إن التاريخ الإنساني هو في واقع تاريخ فهم ذات الكائن البشري وتحقيق غايته. إلا أن هذا التاريخ - كما سبق القول - يبدو دائماً مصحوباً بالتباس عميق ملازم له. وذلك لأن الإنسان ليس كائناً مقدوراً عليه ومقرراً له سلفاً كيفية تصرفه، إنما هو الكائن الذي له الإمكان في أن يتصرف دائماً بحرية، فبإمكانه دائماً الاختيار بين تحقيق ذاته أو تدميرها.

كل واحد منا إذن يجد نفسه غارقاً حتماً في أفق تاريخي محدّد يتحقق فيه مصيره. ويعني هذا أننا من ناحية نشكل جزءاً من الأفق الإدراكي الإنساني للذات، أما من ناحية أخرى فنحن في الوقت ذاته نكون هذا الأفق و نتفاعل معه لا مناص. زد على ذلك أن هذا الأفق الإنساني ليس معطىً تاريخياً ثابتاً ساكناً (أو قل استاتيكيًا)، بل هو مناط بتغير متواصل عبر عملية "قيام وطرح وتجاوز الذات"، لا نهاية لها.

وهنا يجدر بنا أن نُبرز بعض الملامح الرئيسية التي ترسم الأفق الثقافي-الوجودي لعيشنا في عصرنا وفي قريتنا الإنسانية المُعولمة، إذ إن هذه الملامح تمسّ من قريب موضوع بحثنا هذا حول الروحانيات في حوار. فمن أبرز تلك الملامح نذكر: الهيمنة المتزايدة لعملية 'التسويقية العالمية' ومن جراء ذلك التكتيل الثقافي (cultural massification) العالمي، أي سحق الهوية الشخصية المحلية الذي يجر معه سحق القيم التقليدية في المجتمعات الإنسانية في "تشظّ أخلاقي" مرعب في تسارع متزايد، مع إحياء واسع لـ"قليات ثقافية ودينية جديدة" تُعرض التعايشَ السلمي في القرية العالمية لخطر جسيم.

#### أ. بين التسويق العالمي (global marketing) والتكتيل الثقافي (cultural massification)

لقد عُرف العصر الذي نحياه بعصر العولمة، وهذا لأن كل الحواجز التقليدية الفاصلة بين الشعوب والدول تبدو إلى الزوال. وهذا مما ساعد البشرية بلا شك على التقارب والاختلاط فيما بين شعوبها ودولها بشكل لم يسبق له مثيل فيما مضى من التاريخ البشري. إلا أن هذه العولمة مع إيجابياتها تحتوي في طياتها آثار سلبية، بل درامية.

وإحدى هذه الآثار السلبية هي توسّع عملية التسويق الكوني وفرضُ شروطها على مستوى الكرة الأرضية كلها. فبعد سقوط الأيديولوجيات الشمولية السائدة في العالم حتى عهد قريب - والماركسية منها

بصفة خاصة – لم يبق على مدار الأرض إلا أيديولوجيا واحدة مُهيمنة على الكل: هي الرأسمالية الليبرالية المُحدثة التي تدعمها قوة مركزية ومحركٌ موحدٌ، هي الولايات المتحدة الأمريكية. ويبدو أن هذه الرأسمالية الليبرالية المُحدثة لها هدف رئيسي، هو الهيمنة العالمية بإخضاع أو بإقصاء أية قوة معارضة لها ساعياً إلى خلق مساحة عالمية موحدّة تمكنها من نشر ديناميكيتها الداخلية فيها، ألا وهي التنافسُ الحر بلا قيد للهيمنة المطلقة على السوق العالمية. والواقع أن هذه السياسة التسويقية العالمية تفرض الآن قانونها على العالم أجمع غير مكترثة بالتكلفة البشرية التي تفرضها على معظم البشر. فها نحن قد وصلنا إلى حد أن الدول القومية المُفردة أصبحت عاجزة عن معارضة قوى الرأسمالية العالمية تلك التي تصير بصورة متزايدة أكثر إطلافاً وهيمنةً على الكل.

ومن أفضع العواقب لهذا التسويق العالمي والأكثر لفتاً للانتباه، عواقب شجبتها منذ زمن أطراف عدة من المفكرين المعاصرين، هي التكتيل الثقافي (cultural massification) على مستوى العالم. لقد أصبحت الآن الثقافة الإنسانية – على مختلف جوانبها – في خدمة ذلك التسويق العالمي، فهي مدفوعة الآن إلى دعمه وتبريره وهي موضوعة تحت رحمة آلة مرعبة، ألا وهي الدعاية التجارية التي أصبحت الآن مُعطيةً إلى حد كبير أفقنا الثقافي الحاضر. والواقع أن أيّ مظهر ثقافي لا يجد مكاناً ما في ساحة الإعلام التسويقي فهو ناكص خاسر عديم القيمة. هكذا نجد أن أية قيمة ثقافية يجب بالضرورة أن تُحوّل إلى شكلٍ 'منتج تسويقي' لكي يمكنها التواجد على المستوى العالمي. هكذا فإن القاموس التسويقي قد دخل بملئه في كل المجالات حتى تلك الدينية. فبالفعل وبلباقة شديدة يجري الآن الحديث عن 'سوق دينية' يحكمها قانون العرض والطلب كأى منتج تسويقي آخر. وليس هذا فقط، فحتى الأعمال الثقافية القديمة تجرى عليها الآن عملية استعادتها وإعادة تدويرها وتصنيعها كمنتجات تسويقية تصلح لإعادة طرحها في سوق قريتنا العالمية الجديدة، ولكن مُفرّغة كلياً من المحتوى الوجودي-الرمزي الذي كان لها في سياقها الثقافي الأصلي. فالسياحة الجماعية، على سبيل المثال، من أوضح النماذج للطريقة التي يتم بها اختزال الثقافات القديمة، التي كانت مُحمّلة بمعانٍ رمزية عميقة، إلى مجرد عناصر لـ 'حزمة تجارية' يجب استهلاكها بالطريق الأكثر اقتصادية على قدر الإمكان. هكذا تجري الآن على مستوى العالم عملية اختزال الأساطير القديمة (من أمثال أسماء الآلهة القديمة من فينوس ومارس، إلخ، أو

الأبطال القدماء مثل هرقل، نيسوس، إلخ...) إلى رموز ماركات تجارية من أجل تسويق منتجات معينة ذات استهلاك جماهيري. وهذه هي الثقافة الجديدة التي يتم إفراضها على مدار المسكونة عبر كل الوسائل الإعلامية الممكنة.

### ب. ... التشظي الأخلاقي-الديني (moral-religious fragmentation)

نعني بهذا التعبير أنه في هذه العملية التسويقية العالمية تتم تشظية أو قل تذريرة كل القيم الإنسانية المتمثلة في المؤسسات التقليدية، من مثل الأسرة والكنيسة وأشكال أخرى من الحياة المحلية المشتركة. إن تلك القيم الإنسانية دامت على مرّ القرون الدعم الثابت لمسيرة الإنسانية عبر تقلبات التاريخ البشري. ها نحن الآن بكائن بشري حديث يبدو متذررياً متشظياً في ذاته إلى أقصى حد، وملقى في بحر هذه العملية التسويقية العالمية المهيمنة وهو مُفرغ من أي مبدأ داخلي يساعده لمقاومة الثقافة التسويقية الحديثة الجارفة. إن هذا الإنسان الحديث الفرد المتفرد قد انقطع عن كل مرجعية أخلاقية-دينية لا تقوم على ذاتيته الخاصة أو مصلحته الخصوصية أو رضاه الفردي المتفرد. فيرفض هذا الإنسان الحدائى كل قاعدة بل كل شرط أو حد يأتيه من فوق أو من تحت، من الداخل أو من الخارج، فلا يريد هو إلا أن يعيش خبرته الشخصية الفردية المتميزة، فيصبح هو القانون الوحيد المطلق لنفسه دون أي تدخل خارجي أجنبي. وهذا هو حرفياً مبدأ "افعلها أنت بنفسك" (do it yourself) الذي أصبح الآن القانون السائد في كل مجالات الحياة المعاصرة حتى في المجال الأخلاقي الديني. لقد وصلنا إلى الحد أن المبدأ المطلق الكوني "أخدم نفسك بنفسك" (help yourself, or self-service)، وهو نفس المبدأ الذي يحكم السوق العالمية، أصبح الآن متحكماً حتى في الحياة الدينية. فيبدو وكأن هذا الإنسان المطلق الفردية، فالمتشظي والمتذرري، في عصرنا ما بعد الحداثة، هو المنتج المتميز للذاتية الحداثية (modern subjectivism)، أو لما يقال عنه "الانكفاء على الذات" (the turn to the subject)، الذي هو من الملامح الأساسية للحضارة الحديثة.

ومع هذا، كما قد لوحظ مراراً، فإن هذا الإنسان الحديث المتشظي والمتذري على عتبة فردية تزداد تطرفاً، هو عينه صار الزبون المفضل والأكثر ملاءمة للمجتمع التكنوقراطي الاستهلاكي في زمننا ما بعد الحداثي. هذا لأن هذا الفرد المنعزل، الذي يبدو كلي القدرة في محيطه الفردي، هو في الواقع أصبح أداة طيعة الانقياد تحت رحمة المجتمع الاستهلاكي وخاضعاً تماماً لمُتطلباته. وهذه حقيقة يمكن التثبت منها بسهولة في حياتنا اليومية عبر النماذج الحياتية التي تقوم بالدعاية لها وسائل الإعلام التي تتحكم في اختياراتنا الحياتية. زد على ذلك أن عملية التشظية والتذرية هذه للكائن البشري ما بعد الحداثي، مع الانهيار التام لقيمه الأخلاقية والدينية التقليدية، تشكل بالضبط المقدمة الضرورية والأكثر ملاءمة (مقصودة أو لا، هذه مسألة أخرى) من أجل عملية الـ "رَوْبَنَة" المتصاعدة لإنسانيتنا.

وكذلك يبدو من المحتمل بما فيه الكفاية أن عملية التشظية والتذرية الفردية هذه تكون في نهاية الأمر مدبرةً من طرف 'اللاعبين' الكبار في الاقتصاد العالمي ومصالحهم. والواقع أن متطلّباتهم قد أصبحت بالفعل ومنذ زمن المتطلّبات الأسمى والمهيمنة التي تقود العملية المُعولمة الراهنة فلها يجب أن يخضع الكل... ومعروفٌ جيداً أي صراع ضارٍ يجري هناك في الأفلاك العليا من الاقتصاد العالمي بين عمالق الرأسمالية العالمية سعياً للتحكم التام على التسويق العالمية.

بهذه الطريقة نتأكد من صحة المقولة المذكورة آنفاً تحقّقاً كاملاً، تلك المقولة التي، في رأيي، تعبر أدق تعبير عن الموقف الدرامي التي تتواجد فيه إنسانيتنا ما بعد الحداثية: "إن الإنسان صنع الآلة ثم تحوّل على صورتها ومثالها".

إن الثقافات الإنسانية التقليدية المختلفة التي شكلت منذ فجر التاريخ البشري عَصَب حياة لشعوب كثيرة وحضاراتها و التي أمدتها بالقوة الروحية، هي مصدرٌ حيويّتها عبر التقلبات التاريخية العديدة، أقول إن تلك الثقافات يُجرى عليها الآن عملية خطيرة، ألا وهي عملية تسطيحها ومحوها في نموذج ثقافي عالمي موحد المعيار (standarized). فهذا النموذج الثقافي الحديث تم خلقه وفرضه على الكل عمداً بواسطة دعاية خائفة تسع في آخر أمرها إلى وضع المجتمع البشري أجمع في خدمة الاستهلاكية العالمية المهيمنة.

بجانب ذلك، يجب أن يلاحظ أيضًا أن الإنسانية المعاصرة أخذت تعي منذ وقت قريب أن عملية روبة استهلاكية كهذه سوف تقودها إلى استغلال واستنزاف البيئة الإنسانية كلها، وليس الثقافية فحسب بل والطبيعية كذلك، إلى حدّ لا مثيل له من قبل في تاريخ البشر. ومعروف أن البيئة الطبيعية يتم استغلالها الآن بطريقة أكثر شراهة واستنزافًا كمصدر غير محدود لموارد الاستهلاكية العالمية الحالية، دون أي اعتبار أو احترام كان للطبيعة ذاتها وإمكاناتها الفعلية، فما كوكبنا الآن يبدو وكأنه محتوم عليه المصير نحو تدهور متصاعد أصبح من جوانب كثيرة غير قابل للإصلاح.

من ثم، فنحن نشهد أنه في عصرنا هذا تجري عملية تدهور عالمي شامل وشبه حتمي تقريبًا، وهي التي سوف تقود في الآخر الأمر إلى انهيار كامل للقيم الإنسانية على كل مستوياتها. وكذلك نشهد أن إنسانيتنا المعاصرة تبدو وكأنها في تراجع متزايد نحو مرحلة كان قد وصفها في حينها العالم النفسي السويسري الكبير، كارل يونغ (Carl G. Young، ت 1961)، بـ'البربرية الحديثة'. فهذه العبارة أراد أن يشير إلى بعض التصرفات دون المستوى الإنساني التي تصير أكثر فأكثر السمة العامة لإنسان مجتمعنا التقني الاستهلاكي الحديث والـ"ما بعد الحداثي". فيكفينا تجول في غابات حواضرنا الحديثة (metropolis) أو نظرة إلى عروض الوسائل المعلوماتية الراهنة، كي نتحقق ونتأكد من هذا 'التراجع إلى البربرية' المتغلغل والمتوسع أكثر فأكثر في أرجاء قرينتنا العالمية.

### ج. ... وصحة القبلية الحديثة من إثنية وثقافية ودينية

من ناحية أخرى، كرد فعل على التدرية والتنشيطية الأخلاقية الفردية الجارية في إنسانيتنا المعولمة، وكذلك رفضًا للأيديولوجيات الشمولية الإطلاعية التي سيطرت على تاريخنا القريب، يجري في مساحات عديدة من عالمنا المعولم ما يشبه العودة إلى ما يمكن وصفه بـ'نزعة قبلية' دينية-ثقافية جديدة، تحاول عبرها جماعات بشرية عديدة الحفاظ على معنى هويتها الخاصة باستعادة قيمها الثقافية التقليدية التي صارت تحت تهديد التكتيل الثقافي المتصاعد حاليًا.

وفي مقالة شهيرة، أصبحت كتابًا بعنوان "صدام الحضارات"، كان المحلل السياسي الأمريكي البارز، صمويل هنتنجتون (Samuel Huntington)، قد نبّه منذ وقت مبكر إلى أن الصدامات المستقبلية

بين الجماعات البشرية لن تعود بعد على أساس الأيديولوجيات الشمولية الإطلاقية، كما حدث في الماضي القريب، وإنما ستقوم الصدمات المستقبلية على أساس العودة إلى القيم الثقافية والدينية التقليدية التي عليها تقوم المجموعات البشرية الكبرى. فمع أفول تلك الأيديولوجيات الشمولية العالمية، كالماركسية وأشكال عديدة من القوميات المختلفة، التي سادت المشهد العالمي في القرنين الماضيين فإن المجموعات البشرية تميل الآن أكثر فأكثر إلى إعادة اكتشاف هويتها في جذورها الثقافية والدينية الخاصة بها، مستعيدة قيم ماضيها الثقافي-الديني. فمن الملاحظ أن استعادة القيم التقليدية هذه في حد ذاتها – كما ينبغي أن تكون – إنما هي ظاهرة إيجابية. إلا أن هذه الهوية الذاتية، كما يمكن أن يُلاحظ بسهولة، عندما تُستردُّ وتُعايش بطريقة 'قبلية'، أي بروح حصرية (منطوية على ذاتيتها) وعدائية إزاء المجموعات والثقافات الإنسانية الأخرى، قد تولد من جديد العديد من 'النزعات القبلية الثقافية والدينية'. فهذه النزعات عندما تجد دعماً من طرف المصالح السياسية والاقتصادية تتحول بكل سهولة إلى وقود ملتهب لصراعات وحروب ضارية مع عواقب كارثية ليست في الحسبان، كما شهد تاريخنا المعاصر في عديد من وقائعه. ربما تجدر هنا الإشارة إلى الصراعات التي دمّرت ولا تزال تدمر مناطق عديدة في كوكبنا من يوغوسلافيا واندونيسيا إلى أفغانستان والعراق وبعض الدول في أفريقيا... إلخ. فإزاء صراعات مدمرة كهذه صار واجباً ملحاً على الجميع أن يصيروا أكثر فأكثر على وعي وأن يجعلوا في نفس الوقت الآخرين واعين بخطورة هذه الحركات القبلية التي تثير اضطرابات مدمرة متواصلة في قريتنا العالمية، فعلى الكل أن يتعاونوا من أجل التغلب عليها.

هنا أيضاً، كما أعتقد، يعود للأديان العالمية دور حاسم. والواقع أن الأديان صارت الآن في خطر شديد أن تصبح أسيرة للعبة القبلية التي تجري في إنسانيتنا المعاصرة على مستوى العالم، كما حدث لها في الماضي على يد أشكال عديدة من النزاعات الإمبريالية التي كانت تسود المجتمع الإنساني آنئذ. فالحروب في إنسانيتنا المعولمة الحاضرة لم تعد تتدلج بين قرى متباعدة، كما كان الأمر في الماضي، بل - وبطريقة لا تقل ضراوة - تتدلج بين الأحياء والشوارع في نفس القرية العالمية. لذا فإنه صار الآن من الأهمية بمكان أن يعي كل دين بهذا الخطر، أي أن يعي بأنه من الممكن أن يتحول إلى أداة مدمرة في يد العنف القبلي الحديث. بالتالي فعلى كل دين أن يعمل بأتم الوعي والجدية من أجل التغلب على تلك

النزعات القبلية المدمرة من ثقافية ودينية الكامنة في داخله باستعادة الثروات العظيمة من الحكمة الانسانية المتوافرة في كل التقاليد الدينية العالمية.

كثيرا ما تتردد في هذه الأيام المقولة: "لن يكون هناك سلام بين الدول ما لم يكن هناك سلام بين الأديان" (راجع البرنامج من أجل فلسفة أخلاقية عالمية الذي اقترحه منذ زمن اللاهوتي الألماني العظيم هانس كونج – Hans Kung). من ثم فإن أديان الإنسانية كلها مطالبة الآن بإيجاد ودعم مبادئ 'إنسانية عالمية' مشتركة، يمكن أن تُبنى عليها علاقاتُ تعايشٍ سلمية تتغلب بذلك على الشياطين العدائية المستقرة في العقليات القبلية التقليدية. لذلك فإن توبة عميقة يُطالب بها الآن بشكل ملح من الجميع، توبة يجب أن تبدأ من الأساس، أي من كل فرد على حدة، لتشمل في آخر الأمر القرية الإنسانية بأكملها. إذ إنه لا يمكن أن تُنتظر تغييراتٌ حقيقية في النظم الاجتماعية الخارجية ما لم يدخل كل فرد منها بالمقام الأول في عمل تغيير عقليته الموروثة.

وإلى جانب هذا فإن 'قرينتنا العالمية' أصبحت الآن تعترف بالأهمية المتميزة التي تعود للحي الإسلامي فيها، سواء لتاريخه الماضي الثري أم لحاضره القائم. والحقيقة أننا نتكلم هنا عن أكثر من مليار شخص في تمدد مستمر على المستوي العالمي. وزد على ذلك أن هذا الحي تتحرك فيه دوافع قوية نحو أصوليات منطرفة تهدد التعايش السلمي مع الأحياء الأخرى. لهذا، فهناك أمر في غاية الأهمية يهنا جميعاً وهو أن نساعد هذا الحي المهم أيضاً أن يصير طرفاً إيجابياً وبنّاءً من أجل تعايش سلمي مع أحياء القرية العالمية الأخرى، فيتغلب على شياطين القبلية الموروثة التي لا تزال تثير الفتن والحروب فيه. فهذا بلا شك أحد الأهداف الأكثر أهمية وإلحاحاً للحوار الجاري بين الأديان العالمية.

## 2-2. التعددية الدينية ومتطلباتها

إلى جانب هذه التحديات الناتجة من عملية العولمة الحالية فإن الإنسانية تعيش في أفق وجودي أقدم وأرحب، ألا هو أفق 'التعددية الدينية'. فهذا أيضاً واقع تاريخي يطرح حتماً بعض المتطلبات الخطيرة، فعلى كل دين أن يواجهها دون البحث عن حجة غياب.

كثيرة هي التساؤلات التي تطرح بنفسها إزاء حقيقة التعددية الدينية. هل هذه التعددية يجب اعتبارها ظاهرة إيجابية أم سلبية؟ هل تتوافق والوعي بالهوية الخاصة لكل دين بل لكل مؤمن، أم لا؟ هل تؤدي هذه التعددية الدينية حتمًا إلى نوع من النسبية الدينية العامة ومن ثم إلى نوع من اللامبالاة الدينية (كما يفهم من المقولة الشائعة: "في النهاية فالأديان كلها متساوية")؟ أم من الممكن اتخاذ موقف أكثر مسئولية إزاءها؟ بأي تغيير في نمط التفكير يستجبه هذا الموقف؟ وأسئلة أخرى عديدة. فهنا نعرض الخطوط العريضة فقط للإجابة على بعض من هذه المتطلبات التي يطرحها بالضرورة واقع التعددية الدينية.

### أ. هل هذه التعددية ظاهرة إيجابية أم سلبية ؟

إنها لوأحدة من معطيات الواقع وهي أننا طوال التاريخ البشري لا نعثر على 'الدين' بألف ولام العهد، أي على دين واحدٍ مطلق الوضوح والبدئية وهو واحدٌ متوحدٌ للجميع. إنما هناك في التاريخ البشري ظهرت 'عدة أديان' كلها تدعي صحة عقيدتها. والواقع أن الإنسانية التاريخية وجدت نفسها ومنذ بدايتها في وضع وجودي متعدد متقلب، تتواجد فيه أديان متعددة لا دين واحد. إذن، فالتعددية الدينية هي إحدى المعطيات الثابتة في الواقع البشري التاريخي، لا مفرًا. وهنا ينبغي التنبيه إلى أن "المعطيات التاريخية" لا يجوز تجاهلها، لكنها موجودة هناك إزاءنا كتحديات لنا لتسبر انفتاحنا على الواقع وقدرتنا جميعًا على فهمه كما هو لا كما نرغب نحن أن يكون، حسب أحلامنا وأهوائنا الذاتية. فهذا الموقف الأخير يبدو على قدر كبير من الطفولية والتبسيط إزاء واقع الأمور على ما هي. فعلى إننا أن نقبل الواقع التاريخي كما هو دون حجة غياب، بل أن نبحث عن معنى له يمكن أن يضيئه ويوجد معنى مقبولاً له في إطار نظرية أشمل. هذا أول تحدٍ يفرضه واقع التعددية الدينية على كل دين من أديان العالم.

وينبغي علينا أيضًا أن نشير إلى أن هذه الحقيقة، أي التعددية الدينية، تغدو أكثر إشكالية خاصة لمن يؤمن بوجود 'وحي مطلق أو وحي من المطلق' في التاريخ البشري، كما هو الحال للدينين الإسلامي والمسيحي خاصة. ونعني هنا بـ 'وحي مطلق' وحيًا حقيقيًا، وليس مجرد تراكم عشوائي -

وبالتالي عرضي – من آراء دينية تأتي من مصادر بشرية، كما هو الحال في النظريات الفلسفية. إذن، هو وحي حقٌّ بالمعنى الديني الكامل منه، أي كإشارةٍ محدَّدةٍ ونهايةٍ للمصير الإنساني صادرة من الأصل الأول أو الأساس المطلق لكل الوجود: هو الله بذاته. فهذه حقيقة تبدو في غاية الأهمية لأن الحقيقة الدينية لا تمسُّ فقط مجرد الهامش من الكائن البشري، كما هو الحال في مجالات أخرى فيه من مثل السياسة والاقتصاد والفن... إلخ. فهذه المجالات تُعتبر تعددية الآراء فيها ليست أمرًا مرغوبًا فحسب بل ضروريًا لخير الإنسان. أما الدين فهو يلمس النواة الأساسية للكيان البشري حيث يقع المعنى النهائي لوجوده، ومن ثم خلاصه أو هلاكه. إن الدين يُثبت نفسه هناك حيث يشعر الإنسان بأنه مدعو لاتخاذ موقف حيال المطلق ومن ثم لاتخاذ موقف مطلق حيال الوجود. لهذا السبب فإن التعددية الدينية طرحت ولا تزال تطرح أسئلة خطيرة على الجميع، وخاصة على من يهتمُّه في صميم قلبه، الواقع الديني 'كمعنى' أخير لمصير الإنسانية بشكل عام، و لمصير كل فرد منها بشكل خاص.

بدافع من هذه الاشكالية - بوعي أو لا - ظهرت على مدى التاريخ الإنساني محاولات عديدة لتوحيد 'الواقع الإنساني الديني' في سبيل إيجاد معنىً لتاريخ يبدو للوهلة الأولى متعددًا ومتشظيًا ومتناقضًا وكأنه بلا معنى. فهناك، في العديد من الأديان ظهرت محاولات متكررة على مر التاريخ سعت إلى اختزال واقع التعددية الدينية في تصور واحد متوحد متفق عليها، مع الإثبات أن الأديان كلها لا تعبر في آخر المطاف إلا عن حقيقة واحدة (وطبعًا هي حقيقة ذلك الدين)، حتى ولو عبّر عنها بمصطلحات مختلفة حسب اختلاف الثقافات التي نشأ فيها كل دين.

وعلى سبيل المثال نجد أن الديانات الهندوسية تتحدث عن 'الدين الدائم' (sanātana dharma)، وهو متطابق بالتأكيد مع مضمون التصور الديني الهندوسي. إذن ، فليست الأديان الأخرى في نظر الهندوسية إلا تعبيرات محلية محدودة حسب البيئات الثقافية المحددة لهذا المضمون الواحد. وكذلك البوذية تتحدث عن 'ماهية البوذا' أو 'الكيان البوذي' (buddity) كحقيقة أساسية حاضرة في داخل البشر كلهم ولو بصورة خفية، فهذه الحقيقة يحاول كل دين إخراجها بشكل أو بآخر إلى النور، أي إلى الوعي الإنساني الكامل. والإسلام أيضًا من جانبه اقترح فكرة 'دين الفطرة' بوصفه الدين الأصيل الخالص (وبطبيعة الحال هو نفس فكرة التوحيد الإسلامي) قبل أن يعتريه أيُّ ضرب من الفساد الذي حصل في

التاريخ البشري فيما بعد. وخاصة عند بعض الصوفية من أمثال حسين بن منصور الحلاج (ت 922/309) ومحيي الدين بن عربي (ت 1240/638) وآخرين، تسود فكرة 'وحدة الأديان'. فبحسب هذه الرؤية تعبر الأديان كلها بشكل أساسي عن حقيقة واحدة هي 'وحدانية الله'، إلا أن الإسلام يتميز من بينها بكونه الصيغة الأكثر جلاءً ووضوحًا وقطعيةً لها. وكذلك تحدث بعض آباء الكنيسة، كالقديس يوستينوس (ت حوالي 160) والقديس أوغسطين (ت 430)، عن المسيحية بوصفها 'الدين الأولي والفطري' الذي أعطي في البدء للبشرية قبل أن يفسد في الخرافات البشرية المختلفة. ومن هذا كله يظهر لنا جلياً أن الادعاء بكون 'الدين المطلق' ليس حكراً على المسيحية فحسب، كما لا يزال يُردّد بسطحية مدهشة حتى عند الكثير من الدارسين في مجال الأديان العالمية. إن الادعاء بكون 'الدين المطلق' يظهر كونه ملمحاً مشتركاً بين كل الأديان العالمية الكبرى التي لها أدنى حس بهويتها.

أما في عهد قريب، فالعديد من اللاهوتيين المسيحيين اعتنى بوضع صيغ أو نماذج دينية تتأطر فيها ظاهرة التعددية الدينية. فجرى الحديث عن 'الاقتضارية (exclusivism) الدينية' (كارل بارت وهندريك كريمر)، التي تقول بأن هناك ديناً تاريخياً حقيقياً واحداً، والمقصود به طبعاً المسيحية، أما الأديان الأخرى فهي باطلّة وثمرّة الفساد والتكبر الإنسانيين. وكذلك جرى الحديث عن 'الاشتمالية (inclusivism) الدينية' (كارل رانير والكثير من اللاهوتيين الكاثوليك)، التي تقول بأن كل الأديان لها مصداقيتها النابعة من واحد منها فقط الذي يُعتدّ الدين المطلق والتعديدي للجميع، والمقصود به طبعاً الدين المسيحي. وكذلك جرى الحديث عن 'التعددية الدينية اختزالية' (reductive) (جون هيك وبول كنيتر ولاهوتيون كثيرون من الكنائس الإصلاحية)، التي تقول بأنه ليس هناك دين مطلق في التاريخ البشري؛ إذن، فالأديان التاريخية كلها حقٌّ على قدم المساواة كتعبيرات مختلفة ونسبية عن مركزية إلهية (theocentrism) أساسية مشتركة بينها جميعاً وإن اختلفت في تعبيراتها التي تقع حسب السياقات الثقافية المتعددة. على هذا الأساس فيبينما يتكلم الصينيون عن **التاو (Tao)**، يتكلم الهنود عن **برهمان (Brahman)**، والبوذيون عن **بوذا (Buddha)**، واليهود عن **يهوه (Yahweh)**، والمسيحيون عن **الله، الأب للمسيح (God, the Father of Christ)**، والمسلمون عن **الله (God)**، وهلمّ جرّاً. أما الحقيقة فهي واحدة متوحدة في الكل.

إلا أن الكثير من الدارسين يُبدون الآن قدرًا كبيرًا من التشكك حيال هذه 'الصيغ الدينية سابقة التجهيز'. والواقع أننا أصبحنا ندرك أن أي صيغة منها ليست كافية لتحتوي كامل الحقيقة المتضمنة في التقاليد الدينية المتنوعة. فالظاهرة الدينية تبدو حقيقة أعقد بكثير من أن تُختزل في صيغ مبسطة مجردة لا يجد فيها أي دين ذاته بصورة كاملة.

وختامًا لذلك كله، فالتعددية الدينية لا تزال تمثل سلسلة من التحديات للجميع، لاسيما لمن يريد فهمًا واقعيًا لتاريخ البشرية الديني دون بخس أو اختزال. إن المحاولات المختلفة لردّ الأديان المختلفة إما إلى كونها محض نتيجة للشر البشري أو إلى محتوى واحد مشترك بينها جميعًا على أدنى حد، ثبتت أنها محاولات غير مرضية. ومن وجهة النظر المسيحية يلاحظ أن الفكر اللاهوتي فيها بدأ منذ وقت يأخذ في الاعتبار حقيقة التعددية الدينية على مَحمل الجد باحثًا فيه عن مشيئة وعناية إلهية إزاء البشرية جمعاء. ومع أن اللاهوت المسيحي ملتزم بالإيمان بالمركزية المطلقة لشخص المسيح في المخطط الإلهي لخلص البشر، إلا أنه يشعر الآن أكثر فأكثر بأنه ليس معقولاً، بل هو ضد إيمانه الأصلي بأن الله محبة مطلقة، أن يتجاهل الحضور التاريخي القوي للأديان الأخرى ودورها في المخطط الإلهي. إن هذين مُعطيان ثابتان في الإيمان المسيحي، أي مركزية المسيح من ناحية وشمولية محبة الله من ناحية أخرى. فيجب إثباتهما معًا ولا نفي أحدهما مهما، سواء باقتصارية دينية ضيقة الأفق أو بانسجامية دينية سطحية بلا ملامح. وبالرغم من العديد من المحاولات الحديثة الجادة إزاء حقيقة التعددية الدينية (نذكر هنا بصفة خاصة المحاولة التي قام بها الأب جاك دوبوي، ت 2005) فيجب أن نعترف بكل صراحة بأنه لم يُطلَّ بعد في الأفق حل مرضي لهذه المشكلة. فنحن لا نزال في مرحلة بحث، وعسى هذا البحث أن يساعد على أن نخطو كلنا بضعة خطوات إلى الأمام في هذا المجال المهم.

### ب. التعددية الدينية بين الهوية والغيرية (identity - otherness)

عند كلامنا عن الواقع الديني يجب أن نُوضِّح في البداية أنه لا توجد هناك وجهة نظر مطلقة أو معترفٌ بها بالضرورة عند الجميع، وبإمكانها أن تشتمل على كل وجهات نظر الأخرى. والحق أن كل

وجهة نظر في المجال الديني، حتى تلك التي تزعم بأنها أكثر كلية وإطلاقية والتي تسعى إلى اختزال كل الفوارق الدينية إلى قاسم أدنى مشترك تلتقي عنده كل الأديان، كما هي حال فكرة مركزية الله في رؤية التعددية النسبية (relativistic pluralism) عند جون هيك وبول نيتز وآخرين. فحتى وجهة نظر مثل هذه لا تعدو أن تكون وجهة نظر 'خاصة'، تثبت وتتموضع كرؤية دينية أخرى جديدة في تاريخ الأديان إلى جانب رؤى دينية أخرى سابقة لها. فالعيب الأساسي لرؤية مثل هذه هو أن كل دين سيجد نفسه فيها 'مُضَيِّقًا' ومشوَّهًا ومجرَّدًا من بعض عناصره الجوهرية التي بدونها لا يعود يعرف ذاته. فكيف يمكن للهندوسية أن تعرف نفسها دون الرجوع إلى كتب الفيدا؟ والبوذية دون الرجوع إلى خبرة بوذا؟ والمسيحية دون الرجوع إلى فردية شخص المسيح؟ والإسلام دون مرجعية شخص النبي محمد والقرآن؟ وهلم جرا. ليس باختزال الفوارق الموجودة بين الأديان المختلفة يُتسبر التفاهم بينها. فليس بتذويب برهمن الهندوسية، وتاو التاوية، وبوذا البوذية، ويهوه الكتاب المقدس، والله الأب للمسيح، والله في الوحي القرآني، في فكرة عامة عن الله، أو بالأحرى في فكرة عن "إله غامض أو غامض إلهي"، كما أفضل أن أسميه، ليس بعملية مثل هذه يتم تيسير علاقات التفاهم والحوار بين الأديان المختلفة. بالعكس، فبعملية كهذه سيشعر كل دين بأنه مشوَّه، وفي آخر الأمر مغدور ومزيف في مفهوم عام عن الله، أو بالأحرى عن "إله غامض أو غامض إلهي"، بعيد كل البعد عن الخبرة المميزة له.

وعلى العكس، فقط بأخذ 'الفوارق' الدينية على محمل الجد وبكامل معناها الخاص نضع أنفسنا على طريق التلاقي الحقيقي فيما بين الأديان. وهنا أمرٌ قد يبدو بديهياً إلا أنه مُتجاهلٌ تماماً في أغلب الأحيان، وهو أنه يجب أن يُؤخذ في الاعتبار حقيقة بسيطة هي أن أي نوع من الحوار الحقيقي يفترض وجودَ طرفين مختلفين بالفعل، ولا طرفين متطابقين من البداية. وفي آخر الأمر، يجب أن يلاحظ أن المحاولات المختلفة لإقامة حوار بين الأديان على أساس إلغاء الفوارق بينها مع اللجوء إلى توافقية عمومية شكلية، يبدو عند اختبار الحقائق أنها لا تقوم على أرضية فكرية صلبة، فلم تُسفر حتى الآن عن نتائج ملموسة مهمة.

إن، يجب إثبات الاختلافات بين الأديان، وكذلك يجب الاعتراف بأن كل دين له الحق في هويته الخاصة غير قابلة للاختزال. أو بالأحرى يجب القول بأنه فقط في أخذ 'غيرية الآخر' على محمل الجد

ودون إيجاد أعداء سيجد المرء المفتاح الحقيقي لفهم هويته الخاصة أيضًا بشكل أكثر عمقًا وحقيقية. فإن كلاً من الغيرية والهوية لا تستبعد ولا تلغي إحداهما الأخرى بالضرورة، بل كل منها تستدعي وتُعزِّز الأخرى. والواقع أن الخبرة المختبرة تثبت أن فهمًا عميقًا لذات الخاصة لا ينمحي بل يتسع بالانفتاح على الآخر المختلف. إذن، يبدو جليًا أن هناك أمس الحاجة إلى نظرة متجددة إلى الخبرة الدينية نظرةً بأكثر شمولية واقعية بعيدة عن أي حكم مُسبق واختزال سطحي.

في هذا الشأن يجب أيضًا الإشارة إلى أن الخبرة الدينية، خلافًا عمًا تقوله بعض وجهات النظر الشائعة حتى بين الدارسين لها، لا يمكن اعتبارها مختزلة في مفهوم مبهم كاختبار "شيء ما" (quid)، أي اختبار شيء عام خالٍ من أي خصوصية، وكأنه شيء مجرد قائم في ذاته. فهذا "شيء" يُحدِّد ويُشكِّل فيما بعد، ويُعبَّر عنه في أنماط مختلفة حسب النماذج الفكرية واللغوية المختلفة النابتة من شتى السياقات الثقافية. عكس ذلك، فإن الخبرة الدينية ليست في المقام الأول خبرة "غامض ما"، قد يسمَّى "الإلهي الغامض أو الغامض الإلهي" (the Divine Indistinct or the Indistinct Divine)، والذي يسمَّى فيما بعد بأسماء مختلفة حسب سياقات ثقافية معينة. إن مثل هذا "الإلهي الغامض أو الغامض الإلهي" يُشبه من قريب فكرة هيجل المشهورة عن "الليلة الليلية التي تبدو فيها كل البقرات سوداء". والواقع أنه عند تحليل أدقٍّ وأعمق يبدو جليًا أن الخبرة الدينية تتوَلَّد عن خبرة حيوية نابغة في سياق حياتي محدد. إنها تشبه الحياة التي لا توجد وجودًا عمومًا، مجردةً في ذاتها. إنما تظهر الحياة دائمًا في كائنات حية ملموسة. فالحياة أيضًا ليست معطى جامدًا استاتيكيًا بل هي طاقة ديناميكية في حركة ونمو وتطور مستمرة لا تنقطع، وإلا فهناك الموت. فبطريقة متشابهة تتوَلَّد الخبرة الدينية من خبرة حية ولموسة تنمو داخل تقاليد دينية محددة، ولكل منها أصالتها غير قابلة للاختزال. فالخبرة الهندوسية ليست تلك البوذية ولا تلك اليهودية، إلخ، والعكس صحيح. فانطلاقًا من سياقها الحيّ الخاص فإن كل خبرة دينية يجب أن تبحث عن ذاتها وأن تنمو وتتسع، لتنتفتح في النهاية على الخبرات الدينية الأخرى المختلفة عنها. فعين هذا التفتح على ما هو مختلف هو أمانة لحيوية تلك الخبرة الدينية التي تُثبت أنها ظاهرة حية، ولا استاتيكية أو ميتة. ولا شك أن الحوار يُعدُّ إحدى من أهم البيئات لذلك النمو الديني، وكذلك هو من أبرز المؤشرات التي تبين أن خبرة دينية معينة هي بالفعل خبرة حقيقية وصحية. فخبرة دينية تثبت

أنها عاجزة عن حوار حقيقي مع غيرها من الخبرات الدينية تخاطر بكونها خبرة محدودة جداً، بل قد تكون في عمقها مريضة بالطفولية.

من ناحية أخرى، يجب أن أوضح هنا أن أخذ غيرية الآخر على محمل الجد ودون انتقاص، لا يعني بالضرورة الانغلاق في حالة عدم تواصل متبادل. فإن الآخر رغم كونه مختلفاً ليس غريباً ودخيلاً بالكلية وفي النهاية أجنبياً من عبر الفضاء وغير مفهوم إطلاقاً. والواقع أن كل خبرة دينية تقع في داخل نفس الأفق الإنساني الواحد المحدد، أي داخل نفس الخطوط الوجودية والمعرفية (الإبيستمولوجية) الخاصة لجماعتنا البشرية المشتركة (الجنس البشري)، وداخل نفس المحيط البيئي المشترك (الكون)، وداخل نفس توجهنا المشترك نحو غايتنا الأسمى (التسامي نحو المطلق). إن الخبرات الدينية كلها تنتظم في هذا الأفق الإنساني المشترك كقراءةٍ وتأويلٍ وتبيانٍ له. إذن، فثمة مساحة إنسانية ودينية واسعة كافية يمكن أن يتحرك فيها أصحاب شتى الأديان، الواحد نحو الآخر، لكي يتقابلوا فيسيروا معاً نحو غايتهم الأخيرة الأسمى في مسيرة مشتركة مفتوحة متفاهمة فيما بينهم. إن التساؤلات الإنسانية المذكورة في مستهل وثيقة "في عصرنا" (*Nostra Aetate*) يمكن قراءتها وفهمها كإشارة لذلك الأفق الإنساني المشترك بين كل الأديان. إن كل دين ينتظم - ويجب أن يتم هذا الآن بوعي أكثر مما مضى - في داخل هذا الأفق الإنساني التاريخي المشترك. وبالضبط في داخل هذا التلاقي مع الخبرات الدينية الأخرى المختلفة عن خبرته الخاصة، فعلى كل دين أن يكتشف الآن وأن يعيد اكتشاف هويته الأعمق والأصح.

ومن ثم، يبدو أن هذه التعددية الدينية - وهي مُعطى واقع في التاريخ الديني البشري - تكون الأفق الذي لا يجوز إقصاءه لكل خبرة دينية حقيقية، فضلاً عن كون هذه التعددية الدينية الضمانة الحقيقية غير قابلة للتجاهل للحرية الإنسانية الحقة، بالضبط في اختياراتها الجوهرية، هي مجال الاختيارات الدينية. لذا، في داخل هذا الأفق التعددي غير قابل للإقصاء فكل دين مطالب الآن أكثر من ذي قبل أن يكتشف - أو أن يعيد اكتشاف - هويته في علاقة إيجابية مع غيرية الآخر. فعلى سبيل المثال، إن أصبحت هويتي تنفي وتمحو غيرية الآخر، فينكشف في النهاية أنها ليست هوية حقيقية إنما هي أشبه بانغلاقٍ سُرِّيٍّ، أو، لنقل، بقبلية مغلقة داخل عالم ديني منحصر. إن هويتي ستثبت أنها هوية حقيقية إذا أعطت معنىً مفيداً لغيرية الآخر، وإلا فلا. إذن، في هذا الإطار الديني التعددي، فكلنا مطالبون أن

نعترف ببعضنا البعض في اختلافنا وأن نتقبل بعضنا البعض في تعدديتنا، و على هذا الأساس نخلق فرصاً للحوار والتبادل والتعاون.

على سبيل المثال، فأنا كمسيحي يجب أن أتعرف بأن الهوية الحقيقية لإيماني بالمسيح لا تتمثل في رؤية ترى في كل ما هو غير مسيحي 'ظلمة وشرًا' فحسب، مختزلاً حقيقة المسيح فيما يُشبه شمعةً منفردةً تسطع وسط ظلام شامل الكل. هذه، في رأيي، لرؤية جدُّ اختزالية لحقيقة المسيح؛ فقد تكفي شمعة صغيرة لإنارة الظلمة المطلقة. إنما إيماني المسيحي الحقيقي العميق يحملني على الإثبات أن المسيح منذ بدء الخليقة هو "النور الذي ينير كل إنسان" (يوحنا 1:9). إذن، فنور المسيح موجود في كل إنسان، بل في كل خليفة، لا شك. وبالتالي، فالأنوار التي أجدّها في شتى الأديان هي حقًا أنوار حقيقية وليست ظلمة محضة. وهي في رؤيتي الإيمانية بالفعل نور من نور المسيح الذي ينيرها. إذن، فالمسيح هو، كما أعلن، "نور العالم" حقًا (يوحنا 8:12)، وليس هذا بطمس للأنوار الأخرى مختزلاً إياها إلى ظلمة، بل لأنه يُثبت أنه هو المنبع الذي يُدعمها ويُقيّمها كلها إذ إنه مصدرها وأساسها. إن المسيح في إيماني العميق هو "النور الحقيقي اللامتناهي الذي يسطع على وفي كل الأنوار"، فليس هو بمثابة شمعة منفردة تضيء منعزلة في ظلمة مطلقة. وفي ضوء هذه الرؤية يمكننا أن نفهم إدراكًا أكثر عمقًا ما تثبته الوثيقة المجمعية "في عصرنا" (*Nostra Aetate*)، وما يؤكد وثيقة أخرى مهمة هي "الحوار والبشارة" (*Dialogue and Proclamation*)، أي أن في المسيح "كل ما هو حقٌ ومقدّسٌ في كل الأديان يُقبل ويُثبّت ويُوصَل به إلى الكمال". وبالفعل فهذا هو منطق لاهوت التجسد الذي يقول: "إن الكلمة لا تلغي بل تتخذ وتُطهّر وتُمجّد الطبيعة الإنسانية"، وهذا كذلك منطق لاهوت النعمة الذي يقول: "إن النعمة لا تُهلك بل تنمّي وتُكمل الطبيعة الإنسانية".

في رؤية كهذه فقط يمكن اعتبار كل الخبرات الدينية المختلفة مقبولةً ومُدرجةً داخل القصد أو التدبير الإلهي. وهكذا من خلال هذه التعددية من الخبرات الدينية ينمو الجميع نحو حقيقةٍ أشمل وأعمق تتخطى كل مرسوم بشريٍّ مُعدَّ سلفًا، حقيقةً تظل دائمًا متفتحة على مفاجآت المطلق. والواقع أن هذا المطلق، بكونه مطلق، (وهذا أيضًا شئ يبدو بديهياً) لا يمكن تصوّره على أنه معطى ثابتٌ استاتيكيٌّ. فإنه، بالضبط بكونه المطلق، يظلُّ دائمًا الجديد المتجدّد عبرَ وفوقَ كل حدود وقيود قد تأتي من عالم

النسبي. فاتّه هو المتعالي الذي يتسامى دائماً فوق كل حدّ وكل مخطّطٍ وكل صيغة وكل تعريف يقع في داخل أفق الإدراك البشري. وهو أيضاً الآتي دائماً الذي يتجاوز كل إطار محدود وأفق ضيق، وهو الخالق الدائم الإبداع الذي يخلق ويبدع ويجدّد باستمرار خلقه، فيقول دائماً: "ها أنا ذا أصنع كل شيء جديداً"، (رؤيا، 21: 5).

وفي ضوء هذه الحقائق نرى أنه أصبح لزاماً على الجميع الآن أن يدخل كل دين في علاقات إيجابية مع أصحاب سائر الأديان الأخرى. فحينها سيكتشف كل واحد منا على المستوى العملي و في تلاقٍ حوارٍ فعلي، أن هناك، عبر كل الفوارق الدينية، مساحات واسعة رحبة على الصعيد الإنساني، بل لنقل على الصعيد 'الإلهي'، للتلاقي والتفاهم والاكتشاف المتبادل، يُودي في آخر الأمر، بلا شك، إلى إثراء الجميع. وفي النهاية سنُعيد نحن جميعاً اكتشاف ذواتنا على بُعدنا الإنساني الأعمق، ألا وهو أننا كلنا 'حُجَّاجٌ نحو المطلق'، أي في مسيرة مستمرة مشتركة نحو من هو الغاية الأسمى لحجّنا الإنساني، والذي لا يمكن لأحد الزعم أنه يمتلكه: هو المطلق الذي يدعونا، نحن البشر جميعاً، نحوه لكي يكون هو في الآخر الأمر "الكل في الكل" (1 كور، 15: 28).

### ج. مستقبل الدين أو دين المستقبل: أربعة متطلبات أساسية إزاء الأديان في عصرنا.

حتى الآن أخذنا في الاعتبار الموقف الديني في عصرنا على ضوء أفقيّ الفهم اللذين يحددهما: هما أفق العولمة وأفق التعددية الدينية. ومن التأمّلات السابق ذكرها تبرز، في رأيي، بعض المتطلبات الأساسية التي تواجه كل دين في عصرنا، فعلى كل دين أن يقدم إجابة مقنعة عليها إن أراد أن ينسجم والوضع الروحي المعاصر.

إن هذه المتطلبات يمكن إجمالها في النقاط الأربع التالية. كل دين في عصرنا الحاضر مطالب: أولاً بعودة جديدة إلى رسالته المؤسّسة ومعناها الأصلي، ثانياً بمواجهة الحداثة ومتطلباتها العلمية النقدية، ثالثاً بالدخول في حوارٍ إيجابيٍ مثمرٍ مع الأديان العالمية الأخرى، وأخيراً، بالالتزام الجادّ المتشدّد من أجل العدالة في عالم العولمة الذي يخاطر أكثر فأكثر بإنسانية الإنسان ذاتها. فلنستعرض هذه المتطلبات بإيجاز.

## z. العودة إلى الرسالة الأصلية

كل دين في التاريخ البشري نشأ على أساس خبرة مؤسّسة لها، فعلى هذا الأساس يعتقد كل دين أنه حامل رسالة أصلية بإمكانها أن تغيّر مجرى حياة الناس الذين يقبلونها. وهذه الخبرة الأصلية والمؤصّلة، أو بالأحرى الوعي المتجدد بها، شكّلت، ولا تزال تشكّل، القوة الحاملة والدافعة في كل دين على مدى تاريخه. فلنفكر هنا، على سبيل المثال، لأهمية خبرة بوذا بالنسبة للبوذيين، أو للقاء مع شخص المسيح بالنسبة للمسيحيين، أو للوحي القرآني بالنسبة للمسلمين، إلخ. إن تلك الخبرات الدينية الأصلية ظلت ولا تزال تمثّل دافعاً عميقاً ومعنىً قوياً لحياة الملايين والملايين من البشر، مؤقّرةً لهم الأمل الأقصى والحقيقي لكيانهم.

إلا أنه على مدى التاريخ فقد فُرئت تلك الرسائل الدينية الأصلية فأولت وطبّقت بأشكال مختلفة. ولا شك أن هذه الأشكال يمكن اعتبارها تطورات وتعمقات صحيحة للرسالة الأولى. إلا أنها قد تصير، وبالفعل حصل هذا مراراً، انحرافات وتنازلات أو تعميمات عن معناها الأصلي. ولهذا فإننا نلاحظ أن كل دين من الأديان عبر كل زمان ومكان قد اخترقته وهزّته حركاتٌ 'إصلاحية' بلا انقطاع. من ثم، فهناك سؤال أساسي وحتمي يفرض نفسه على كل تقليد ديني: ما الخبرة المؤسّسة الحقيقية، أو، لنقل، الرسالة الأصلية الأولى لهذا الدين؟ وماذا يتبقّى من تلك الخبرة المؤسّسة الأولى أو تلك الرسالة الأصلية حياً فعالاً الآن في واقعنا المعاصر؟

إن سؤالاً كهذا لا يمكن تجاهله، لاسيما في سياقنا الحالي لإنسانيتنا المعولمة حيث يجد كل تقليد ديني نفسه في اتصال قريب وفي مواجهة مباشرة مع تقاليد دينية أخرى بصورة لم يسبق لها مثيل. فمجرد تكرار التقاليد الماضية لا يمكن أن يقدّم حلاً مرضياً ودائماً لأي دين من الأديان. فموقفٌ من هذا القبيل لا يمكنه إلا أن يقود في النهاية إلى انغلاقات روحية وثقافية كتلك التي تسود في الكثير من الحركات الأصولية التي تخترق الجماعات الدينية على كوكبنا والتي تغدو أرضاً خصبة للمتطرفين الدينيين الأكثر عنفاً. هذه هي 'القبليات الدينية' الحديثة التي تكلمنا عنها سلفاً والتي صارت مصدراً للكثير من الصدمات والصراعات التي تتضارب بعضها بعضاً على المستوى العالمي.

من ثم، يمكننا أن نعترف بكل اطمئنان بأن كل تقليد ديني عظيم يحمل في طياته نواة أصلية مميزة له، نابعة من خبرته المؤسسة. إلا أن هذه النواة يجب استعادتها ومعاودتها وعصرنتها بمقاربة جادة ونقدية من مصادره وتاريخه. في غياب ذلك، فقد يتجمد كل تقليد ديني ويتحجر في أشكال خارجية تكرارية وتجليات تشريعية جامدة تتحول بكل سهولة في آخر أمرها إلى قواقع فارغة دون حياة.

## ii. مواجهة الحداثة المعاصرة

الإنسان كائن تاريخي، متورط بالضرورة في تحول مستمر عبر مراحل غير قابلة للتكرار، والتي تقوده إلى الأمام، نحو غايته النهائية التي، حتى ولو لم تكن دائماً واضحة في وعيه، إلا أنها بشكل ما لا تنفك حاضرة في الاضطراب الدائم التي يكمن في قرار قلب الإنسان.

إن الإنسان المعاصر هو الإنسان الذي مرَّ بخبرة أساسية، هي "بلوغ العقل البشري أشده"، كما حدده الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت (ت 1804). فكانت هذه الخطوة الحاسمة التي وسمت العبور من العصر القديم إلى العصر الحديث. فمن خلاله قد بلغ الإنسان رؤية نقدية وعلمية أكثر وضوحاً عن ذاته وتاريخه الخاص والعالم من حوله، متجاوزاً الرؤى الأسطورية القديمة جميعها.

تلك كانت الخبرة الأساسية التي حصلت مع التنوير الأوروبي. وهذه الرؤية النقدية-العلمية، رغم أنها لا تقدم المعنى الكامل للوجود الإنساني، (ومن هذه الناحية يجري الكلام الآن عن إخفاق العقلانية التنويرية ككل)، لا يمكن طرحها جانباً كما لو أنها لم تكن. والواقع أن هذه الرؤية الحديثة مكتوب عليها أن تكتمل وتنمو أكثر فأكثر، مُكملة نفسها ومتكاملة مع الأبعاد الوجودية الأخرى للكائن البشري، ومنها الدينية في المقام الأول.

إن ديناً يود أن يحيا في العالم الحاضر لا يمكن أن يتوقف عند رؤية أسطورية للواقع، رؤية مبنية على إدراك لا علمي أو قبل-علمي للكون ولتاريخه. وهذا شيء أكده منذ زمن المفكرون المعاصرون الأكثر إدراكاً. وفي هذا الصدد يلاحظ في الكثير من التيارات الدينية المعاصرة رغبة ما في نكوص طفولي إلى عالم من 'الجن والجنيات' يجد فيه المرء رضاء سهل المنال في واقع مبسّط في حلول شبه

سحرية، وخاصة عندما تمس الأمور كياننا الملموس! ويلاحظ أيضًا أن مثل هذا السلوك الطفولي، وهو يمثل أحد المؤشرات البينة على عقل غير ناضج، لا يزال ذا تأثير واسع على كثير من الناس في مجتمعاتنا المتقدمة علميًا وتكنولوجيًا، كما يثبته العديد من الدراسات والإحصائيات الاجتماعية.

إذن، يبدو جليًا هنا أن كل دين مطالب الآن أن يخرج من مثل هذه التصورات الطفولية شبه الأسطورية، وإلا فهناك صدام مرير مع الواقع الملموس. فعلى هذا الأساس يبدو لي أيضًا أن الكثير من الحركات الدينية الأصولية المتطرفة المعاصرة، التي تخترق عالم الأديان المعاصرة أجمع والعالم الإسلامي بصفة خاصة، يمكن ردها، على ما أظن، إلى نوع من النكوص الطفولي الساعي إلى طمأنينة مبسطة بغير إشكالية. والدليل على ذلك - كما تثبته أحداث أنية عديدة - أن هذه الطمأنينة الطفولية عندما تشعر بأنها مهددة في بساطتها ينفجر منها العنف بالشكل الأكثر لا عقلانية وتدميرًا.

إذن، فمواجهة الحداثة تشكل إحدى المتطلبات الأساسية التي يجب على كل تقليد ديني وضعها في عين الاعتبار إذا أراد أن يكون طرفًا إيجابيًا في 'القرية العالمية'. فالحداثة لا يمكن أن يُنظر بعد إليها على أنها شرٌّ مطلقٌ، يجب محاربتها بكافة الطرق، كما لا يزال يقال في الكثير من البيئات الدينية المعاصرة. إن موقفًا كهذا كان مسيطرًا على عدد من النزعات الكنسية العارضة للحداثة حتى ماضٍ غير بعيد. وهذا الموقف عينه الذي نجده في أديان أخرى كثيرة لاسيما في الكثير من الحركات الإسلامية. إن الحداثة معناها الصحيح في المقام الأول هو 'بلوغ العقل البشري أشده'. وهذا في حد ذاته يمثل نموًا إنسانيًا إيجابيًا بل وضروريًا في تطور الكائن البشري عبر التاريخ. ومن ناحية أخرى ينبغي القول بأن الإيمان، كلما كان ثمرة اختيار حرّ وناضج عقليًا، لازداد موثوقية وعمقًا. فالخطيئة الأساسية التي ارتكبتها أصحاب العقلانية التنويرية الحديثة هو تنصيب العقل البشري كمبدأ مطلق على الجميع. والواقع أنه من جراء ذلك الموقف العقلاني المفرط اندلعت أنواع عديدة من التطرف "العقلاني" الذي دفع البشرية في العصر الحديث إلى كوارث مفرقة. ولا يمكن أن يُتناسى أن الحربين العالميتين في القرن المنصرم لم تكونا حربين دينيتين بل اندلعتا تحت رعاية العلم العقلاني الحديث. إذن، فتأليه العقل ذاته ينكشف في النهاية أنه لا عقلانيٌ بشكل جلي. من هنا نقول إن كل دين في عصرنا لما بعد الحداثي مطالب بأن يحقق توازنًا حقيقيًا مُقنعًا بين الإيمان والعقل، وإلا فلن يُكتب له مستقبل.

### iii. الحوار مع الأديان الأخرى

يقع كل دين في عالم أوسع وأشمل جدًا من دائرة أتباعه ومريديه. فقبله ومعهُ وبعده، هناك عددٌ لا يُحصى من الناس عاشوا على وجه هذا الكوكب، فأحبوا وعملوا ورجّوا خلال حياتهم، ثم فارقوا أفق كوننا المرئي. وكذلك هناك عددٌ لا يُحصى من الأديان كانت لهؤلاء الناس المصدر الأول والدافع المتين لحياتهم وحبهم ورجائهم حتى وفاتهم، وإلى ما بعدها. وثم قيم روحية عميقة وثقافات إنسانية عظيمة نشأت وتطورت داخل كل تلك التقاليد الدينية. فكانت تلك القيم الدينية عَصَب الحياة للحضارات الإنسانية الكبرى التي ازدهرت عبر الزمان، ومن ثم ينبغي أن تظل إرثًا مشتركًا بين البشر كلهم.

من ثم، فإن اعتبار كل هذا التاريخ البشري سلبياً محضاً، وقديم معنى والفائدة، لمجرد الجحة أن هؤلاء الناس بمعتقداتهم وتقاليدهم الثقافية الدينية غير منتمين لـ'قطيعنا' الخاص أولاً، 'جماعتنا' أو 'أمتنا' المألوفة، إلخ، فإن مثل هذا الاعتبار لكان إدانةً ورفضاً لجانب كبير من التاريخ البشري. إلا أنه بهذه الطريقة يدين المرء نفسه مبيّترًا من ذاته جانباً كبيراً من الإنسانية التي تنتمي هي إليه كما ينتمي هو إليها أيضاً.

ونلاحظ أن ميلاً كهذا إلى إدانةٍ ورفضٍ كلِّ ما هو 'غريب'، ينكشف، في رأيي، كونه سلوكاً طفولياً مؤكداً. فإن الطفل يعتبر بيته وأسرته مركز الكون كله، فكل ما هو غريب عنها يخوّفه، وبالتالي يصبح تلقائياً 'مُعاديًا' له ومهدداً لعالمه الصغير المطمئن الخاص، تهديداً يُوجب محاربتَه وإزالته.

إن ديناً يريد أن يكون طرفاً إيجابياً في 'القرية الإنسانية العالمية' عليه أن يتجاوز هذا السلوك الطفولي الناتج عن عدم الثقة والخوف والإدانة إزاء كل ما هو 'مختلف وغريب'. فعكس ذلك، فإن إثبات الحقيقة الخاصة لطرف لا يستلزم بالضرورة إلغاء حقيقة الطرف المقابل له: إن الذاتية الحقيقية يجب أن تقبل الغيرية الحقيقية. لذلك نقول إن دين المستقبل لا يمكن أن يكون دينَ جيتو (ghetto) أو ديناً طائفياً 'قبلياً'. إنما دين المستقبل عليه أن يُشبه الشجرة التي يتكلم عنها الإنجيل والتي تتسع لكل الطيور، تأتي إليها وتجد فيها ملجأ فتبني عليها أعشاشها (متى 13:31-32). ففي مثل هذا الدين يستطيع كل إنسان أن يجد شيئاً يخاطبه ويُنيره، على الأقل في اكتشاف قيم تقاليده الدينية الأكثر عمقاً وحقيقة. فهذا كان مسلك المسيح، عندما قال إنه أتى لـ'يُكمل' ناموس اليهود، لا ليُلغيه، مؤكداً أنه لن يزول من ذلك

الناموس ولا حتى حرف واحد. وكان يعنى بذلك أن كل ما هو حق وحسن وقِيم في ناموس موسى سيبقى في "ناموسه الجديد". وهكذا ينبغي أن يكون أيضاً مسلك تلاميذ المسيح إزاء الأديان الأخرى في العالم.

لذلك أرى أن موقفاً واضحاً منفتحاً للحوار تجاه الأديان الأخرى أصبح الآن أمراً أساسياً وضرورياً لكل دين يريد أن يكون فاعلاً إيجابياً في 'قرينتنا العالمية'. وفوق هذا فإنني أتجرأ بأن أقول إن قديس الغد لن يعود كونه قديساً مُنحصراً داخل تقليد ديني محدود أو دائرة دينية متميزة. إنما ينبغي أن يكون "قديس المستقبل" ذاك شخصاً يأتي برسالة ذات معنى لسائر التقاليد الدينية في العالم كله، معترفاً به ومقبولاً كهذا عندها كلها.

ولكن منعاً لأي لبس أو خيبة أمل، فإن حواراً حقيقياً بين الأديان لا يمكن أن ينحصر في مجرد تصريحات أفلاطونية عن حسن النوايا، بل ينبغي أن يكون ثمرة مقاربة نقدية جادة للتاريخ الخاص بكل دين وكذلك لتاريخ الأديان الأخرى حتى يتوصل إلى معرفة حقيقية وعميقة عن الذات وعن الآخر. فعلى هذا الأساس فقط يمكن أن يُبنى تبادل حقيقي بين الخبرات والأفكار المختلفة، ومن ثم يُجري حوار حقيقي بين أصحاب الأديان المختلفة. إذن، فكل دين مطالب الآن أشدّ المطالبة أن يكون في 'القرية العالمية' ديناً منسجماً في حوار إيجابي مع الأديان الأخرى. فمعلقاً على المقولة الشهيرة للاهوتي الكاثوليكي كارل رانير (Karl Rahner - ت 1984) الذي قال: "إن مسيحيّ الغد إما أن يكون صوفياً (أي له خبرة حقيقية مع الله) أو لن يكون البتة"، فإنني أتجرأ أن أقول: "إن دين الغد إما أن يكون ديناً قادراً على حوار حقيقي وإيجابي مع الأديان الأخرى أو لن يكون البتة". وذلك لأنه ربما قد تحوّل إلى إيديولوجيا بشرية صرفة، أم إلى دين طائفي أو 'قبلي' محدود في دائرة مغلقة من البشر.

#### iv. الالتزام بالعدالة في العالم

إن الالتزام بالعدالة بين البشر أمر مكتوب بكلمات واضحة ليس فقط في الديانات الإبراهيمية (السماوية) الثلاث، اليهودية والمسيحية والإسلام، إنما هو قد لقي دعماً واسعاً في تقاليد كبرى الأديان الإنسانية الأخرى. إلا أن الممارسة التاريخية في هذا الصدد قد شابها الكثير من النقاط السوداء، فوَقائع

سلبية حصلت في كل دين. إن كلَّ دين، في تاريخه الواقعي الملموس حصلت له، قليلاً أو كثيراً، فترات من العنف والظلم إزاء أفرادِهِ كما إزاء أفراد الأديان الأخرى. وفي هذا الصدد يلزم أن تُتخذ نظرة جريئة من نقد الذات بعيدة عن التبريرات الطفولية السطحية التي لا تزال تقدّم صورة "وردية" خيالية عن ذاته، متجاهلة تماماً (قصداً في أغلب الحالات) واقع تاريخه الخاص المظلم المر. على هذا الأساس يجب أن يُعلن بكل صراحة وجراءة أنه لا أحد عبر التاريخ البشري كله يمكنه القول بأنه بريء أو نقي من أي شكل من العنف أو الظلم. فموقف كهذا يمثل ادعاءً كاذباً يبطله واقع التاريخ الحقيقي.

أما الآن فقد أصبح الاهتمام بالعدالة العالمية من أخطر التحدّيات في عالمنا المعاصر التي لا يمكن تجاهلها وحتى من أجل إبقاء إنسانيتنا ذاتها على قيد الوجود. إن الوعي الإنساني الحديث قد تعمق وتقدم بصورة ملحوظة في مجال كرامة الإنسان وحقوقه، وهذا على مستوى كل إنسان فرداً وجماعة. فقد تطور في عصرنا بصورة واضحة الوعي الراسخ باحترام حرية الإنسان على كل مستويات حياته (مثل حرية الفكر، حرية الرأي، حرية تداول المعلومات، إلخ)، وهذا على أساس الإحساس الشديد بالمساواة العامة بين كل أفراد البشر. إن هذا الوعي الجديد بحقوق الإنسان نما كثمرة لصراعات وأحداث درامية لا عدد لها حصلت في التاريخ البشري. لذلك لا يمكن، بل ولا يجب أن توضع هذه الحقيقة موضع نقاش من جديد. والواقع أن هجمات متواصلة تُشنُّ من جانب القبلات الثقافية والدينية النشطة في عديد من الحركات الأصولية الحديثة وهي تتمركز عمداً ضد هذا الوعي الجديد بحرية الإنسان وكرامته بشكل خاص. فيمكن الملاحظة بكل سهولة أن هذه الحركات، عندما تنجح في الإمساك بمقاليذ السلطة، كما الحال في الكثير من الدول الإسلامية الأصولية، أول ما تفعله هو الهجوم على دستور حقوق الإنسان وحرية ممارستها. وإلى جانب ذلك، يجب أن نعترف أيضاً بأنه حتى فيما يسمّى بالبلاد الليبرالية العلمانية في الغرب تتوقّر فيها العديد من الوسائل والمغريات الخفية لتكبير كرامة الإنسان وحرية في المجتمع. إذن - وهذا معطى تاريخيٌّ لا يجوز تجاهله - فحقوق الإنسان لا يمكن اعتبارها واقعاً مسلماً به دفعة واحدة للجميع وإلى الأبد، إنما هي مكتسبات متواصلة، ولاسيما عند ممارستها.

ومن ناحية أخرى، فالعولمة الحالية تخلق موقفاً جديداً يمكن فيه التلاعب بمصير الإنسان بطرق غير مسبوقه في تاريخ الإنسانية الطويل. فعولمة السوق العالمية لا تعني بالضرورة العدالة والرفاهية

للجميع، كما لا يزال يزعم ضرب من التفاؤلية الرأسمالية الشائعة حتى الآن في قطاعات عديدة من السياسة والاقتصاد على المستوي العالمي. فليس صحيحًا المقولة الشائعة بأن "البحث عن المنفعة الخاصة يقود (كما ولو بالسحر) إلى الرفاهية للجميع"، كما لا يزال يدّعي حتى الآن بعض المؤيدين للاقتصاد الحر المطلق. والواقع أن الإحصائيات الواقعية في 'قريتنا العالمية' تثبت أن هناك تفاوتًا متزايدًا بين عالم الأغنياء وعالم الفقراء. و في نفس الوقت تكشف تلك الدراسات عن انحدار واسع للإنسانية على كل مستوياتها مع خطر جدّ محتمل لانهايار قيمها الأخلاقية الأساسية التي قد تؤدي في النهاية إلى تدمير ذاتي كليّ (total self-destruction) شبه مؤكد للإنسانية جمعاء. وليس هذا فحسب، فإن التقدم العلمي والتكنولوجي الخارق يوفّر للإنسان المعاصر فردًا وجماعًا قدرات هائلة على التلاعب بل على التكيّف بذات كيانه بصورة لم تخطر على بال أحد حتى عهد قريب. خذ عندك التلاعب بجينات الإنسان وكلّ العواقب المحتملة الناتجة عنه. زد على ذلك أن تلك العمليات "العلمية" تُجرى في أغلب الأحيان بعيدًا عن أعين العامة (الذين يتم خداعهم وحجب المعلومات عنهم بطريقة مخطّطة مقصودة) وكل ذلك من أجل مصالح كبرى خفية.

إن نظرة سريعة إلى تقدم العلم في العالم المعاصر تؤكد أنه لا يوجد هناك ما يُسمّى بـ"العلم البحث"، أي علمٌ مكرّسٌ لمحض خدمة المعرفة ورفاهية الإنسانية، معصومٌ عن التورط في مصالح اقتصادية. إن هذا التصور التنويري الذي ما زال يرفع لواءه أسماءٌ لامعة في العلم المعاصر، انكشف عن كونه خداعًا ووهماً مريراً. إن نظرة موضوعية إلى العلم الحديث تكشف أنه لم يوجد هناك عالم لم يضع نفسه - شاء أم أبى - في خدمة مختلف المصالح من سياسية (خذ عندك إيديولوجيات من مثل النازية أو الشيوعية) أو اقتصادية (خذ عندك النظام الرأسمالي الحر). إذن ، يلزمنا أن نعترف بأنه لا يوجد هناك "العالم الصرف"، لكن العالم الحديث أثبت أنه - وللأسف الشديد في أغلب الأحيان - متورطٌ في آلاف من المصالح على المستويين الفردي والجماعي. والآن، في عالمنا المعولم، لقد صار هذا العالم الحديث أكثر فأكثر في خدمة الأهداف الكبرى لأصحاب التحكم في العملية التسويقية العالمية.

إذن، فدين يريد أن يصبح عاملاً فاعلاً إيجابياً في 'قريتنا العالمية' عليه أن يكون دينًا يأخذ على عاتقه وفي صميم قلبه الدفاع عن حقوق وكرامة الإنسان، كل فرد إنساني، بادئًا بالمستضعفين

والمستغلين منهم. فمثل هذا الموقف يكون دليلاً بيّناً على أن رسالة ذلك الدين تنبع حقاً من الله، الذي - كما أعلن عن ذاته بطرق عديدة في مختلف التقاليد الدينية - هو قبل كل شيء إله 'رحمة ومحبة'، هو إله يحمل في قلبه مصيرَ خلائقه كلها جماعةً وأفراداً، لاسيما الأضعف والأشقى منها. إن تعاوناً جاداً وفعالاً بين كل الأديان في هذا المجال ليس أمراً مرجوياً فحسب بل أمرٌ ضروري للغاية إن أردنا إنقاذ البشرية من عملية "الخط من أنسنة" (de-humanization) الجنس البشرى على مستوى عالمي، عملية تسير - على ما يبدو - نحو "رَوْبَتَة عالمية" للإنسانية، حسب ما ذكر سلفاً: "إن الإنسان صنع الآلة ثم تحول على صورتها ومثالها". والواقع أن الآلة أصبحت الآن إلهاً للإنسان فصار الإنسان عبداً لها. إذن، فكل دين من الأديان عليه أن يلتزم في وقتنا الحاضر جدًّا بالالتزام بعمل مقاومة العولمة التوسيقية، أي عولمةً تنحصر في خلق 'تسويق عالمي' تحت رحمة مصالح الشركات الرأسمالية الكبرى. إنما يجب الآن العمل من أجل 'أنسنة عالمية' (global humanization) للإنسان كإنسان أفراداً وجماعات، لكي يتحقق في الجميع وإلى أقصى درجة ممكنة سمة الإنسان الجوهرية، ألا وهي 'إنسانية الإنسان'. إن قرينتنا العالمية هذه سيمكنها أن تسير في الازدهار والتعايش في سلام فقط إذا قادها تصوُّرٌ جديد هدفه خلق 'إنسانية عالمية' (global humanism). تلك هي إحدى المتطلبات الأكثر إلحاحاً وضرورةً لإنسانيتنا المعولمة وهي في الوقت نفسه تمثب تحدياً خطيراً لكل دين في عصرنا.

وفي النهاية، أعتقد أن ذلك الدين الذي بوسعه أن يستجيب بصورة فعالة وإيجابية لهذه المتطلبات الأربعة المقترحة عاليه، هو فقط يكون ديناً عاملاً فعالاً إيجابياً في قرينتنا العالمية، ومن ثم سيكون له مستقبل حقيقي أو - بكلمات أخرى - يكون هو فعلاً 'دين المستقبل'.

### 3-2. التصوف في الأفق الوجودي للإنسانية المعاصرة

رأينا أن الحوار بين الأديان أصبح عاملاً مهماً للغاية في مواجهة التحديات والمتطلبات التي تحاصر قرينتنا العالمية. وينبغي هنا أن نضيف أن هذا الحوار يجب أن يكون نقطة انطلاقه الأولى ومرجعه الأخير هناك في قلب الخبرة الدينية، ألا وهي الخبرة الصوفية.

### أ. التصوف كخبرة للهوية الإنسانية (human identity)

إن مصطلح 'صوفي' (mystic) مع كل مشتقاته تم ابتذاله على نطاق واسع في الثقافة التسويقية المتداولة الحالية والمفروضة على الجماهير عبر النزعة الاستهلاكية العالمية المعاصرة.

فقد تم اختزاله في أغلب الأحيان كإشارة إلى كل ما هو شاذٌ غريبٌ، غيرٌ منطقي وتافه على مستوى العرض (show) الاستهلاكي. لقد وصلنا إلى أننا كثيراً ما نسمع الحديث بصفقة مدهشة عن صوفية (mysticism) العطور والسيارة والكرة وهلمَّ جرّاً من منتجات التسويقية العالمية المعروضة عبر الوسائل الإعلامية. وكذلك، يُستخدم مصطلح 'صوفي' للتلميح إلى أي نوع من الظواهر الخبيبة الغربية وغير الطبيعية، كالرؤى والأحداث الخارقة للعادة وأشياء أخرى من هذا القبيل.

إذن، فالحاجة ماسّة إلى إرجاع هذا المصطلح إلى معناه الأصلي الحقيقي العميق. وفي هذا الشأن يمكنني هنا أن أتلمّس فقط بعض الملامح التي تحدد المعنى الحقيقي للمصطلح 'صوفي' (mystic)، دون تكرار ما قيل في مقام آخر.

من المعروف أن مصطلح (mystic) في اللغات الغربية، (المقابل لمصطلح 'صوفي' في العربية)، مشتقٌ من اللفظ اليوناني (myo) بمعنى "صمت"، لاسيما بصدد خفايا الأسرار الدينية (mysteria). أما فيما بعد فقد أُستخدم هذا اللفظ في اللغة الدينية للإشارة إلى الحقيقة الأعمق في صميم الإنسان، هي الأكثر سرية وخفاء فيه، وغير المعروضة ولا المتاحة للفضول المتطّّل والاهتمامات السطحية لعامة الجماهير. فكلمة 'صوفي' (mystic) إذن تشير إلى ما هو أكثر حقيقيّة وسراً في صميم قلب الإنسان حيث يتقابل هذا مع المطلق ومعه يحتفي بالتقاءٍ يُحوّله في صميم كيانه. إن الاهتمام بهذا البعد العميق في الكائن البشري والرغبة الصارمة في تحقيقه في الحياة اليومية، بل المراهنة عليه بالحياة نفسها، كل هذا يعني الدخول في البعد الصوفي.

والحقيقة أن الخبرة الصوفية تمثل قلب الخبرة الدينية وبالتالي فهي أيضاً تمثل صميم الخبرة الإنسانية. فالتصوف ليس حديثاً كلامياً مجرداً عن الله، مثل ما يحصل في علم الكلام، إنما هو لقاءٌ حياتيٌّ ملموس مع من هو الأساس الأول والهدف الأخير للوجود البشري، ومن ثم معناه الأسمى.

لقد شهدت الحقبة الزمنية فيما بين أواخر القرن الماضي، العشرين، وأوائل القرن الحالي، الحادي والعشرين، أو لنقل حقبة الانتقال من الألفية الثانية إلى الثالثة، عودةً واسعة واهتماماً متجدداً وبحناً شائعاً عن الخبرة 'الصوفية' (mystic). والواقع أن 'عودة الله' هذه - كما عرفت فيما بعد - جاءت نتيجة لخيبة أمل إزاء شتى الإيديولوجيات الشمولية التي سادت القرنين المنصرمين على مستوى العالم، إذ إنها لم تُحقق ما وعدت به من التقدم الإنساني الشامل. وفي هذا الشأن كثيراً ما تُذكر جملة مثيرة منسوبة إلى المفكر الفرنسي البارز أندريه مالرو (André Malraux) الذي قال: "إن القرن الحادي والعشرين إما أن يكون صوفياً أو لن يكون".

#### ب. التصوف كخبرة بالسر المطلق (the experience of the Absolute Mystery)

إن الخبرة الصوفية تكشف أنها خبرة درامية في أساسها. ففيها تتلخص وتتجسد الدراما الجذرية الراسخة في في صميم الكائن البشري الذي، كما وصفناه عاليه، هو الكائن المدعو إلى اللقاء مع أساسه المطلق: الله، هو السر المطلق. إلا أن هذا المطلق - الذي هو غاية رغبات القلب البشري وبغية رحلة حبه عبر الزمان - ينكشف في آخر الأمر عن كونه في الوقت نفسه مطلق الضرورة فلا غنى عنه للإنسان في وجوده، وهو أيضاً مطلق الاستقلال عن الإنسان استقلالاً كلياً لا تنازل فيه. من ثم، فلا يمكن استقباله إلا كمنحة مجانية أو نعمة خالصة خارجاً عن كل نطاق القدرة البشرية. والواقع أن الإنسان لا يستطيع لقاء المطلق إلا هنالك حيث المطلق ذاته يجعل اللقاء مع نفسه ممكناً، فليس هناك من سبيل إليه إلا ذاته. وعلى هذا الأساس، يمكن تلخيص دراما البحث الإنساني في النقاط التالية: إن الإنسان هو ذلك الكائن الذي في بحث دائم ملح عن المعنى العميق والحقيقي لوجوده، أي عما هو أكثر ضرورة له فلا غنى له عنه. إلا أنه لا يستطيع الوصول إلى تلك الغاية الأسمى ولا بلوغ ذلك الهدف الأعلى إلا من خلال منحة مجانية أو نعمة خالصة، ليس له إليه من سبيل. هذه هي الخبرة الأساسية مع المطلق التي تحصل في صميم كل خبرة صوفية (mystic) حقيقية، ومن ثم في المعاناة الروحية لكل صوفي حقاً.

ومن ناحية أخرى، فالخبرة الصوفية تحملنا إلى مستوى يتجاوز كل صيغة عقلانية منطقية واضحة. فقبل كل شيء نتعامل هنا مع خبرة، أي مع حدث وجودي شخصي، به يدخل الإنسان في اتصال بالسر الأساسى، هو السر الإلهي. وفي هذا اللقاء، كما يبدو بوضوح من شهادة الصوفية أنفسهم من كل الأديان، قد تحدث أشياء لم تراها عين ولا تسمعها أذن ولا وردت على قلب بشر، إذ إن الصوفي يتحول عبر خبرة كهذه تحولاً جذرياً في أعماق كيانه. فالمتصوفة الذين حصلت لهم خبرة حقيقية مع الله بوصفه المطلق، اختبروا فيها أن كل الحدود التي تحيط وتكبّل وجودنا البشري العادي المرسوم في إطار الزمان والمكان، قد تم بشكل ما تجاوزها. وهذا لأن الخبرة الصوفية هي لقاء مع الحقيقة المطلقة، وحقيقة كهذه لا يمكن أن تصبح ملغاً أو حكرًا لأي كائن من كان، كما أنها لا يمكن حصرها في حدود ثقافة معينة. فعلى مستوى الخبرة الصوفية 'الروح فقط هو القانون'، كما يقول القديس يوحنا الصليب (John of the Cross)، وعلى هذا المستوى يتحلّى الإنسان بـ'الصفات الإلهية'، كما يقول المتصوفة المسلمون. على أية حال فالمتصوفة يتكلمون بلغة لا يمكن فهمها إلا لمن ذاق مذاق خبرتهم تلك وشرب من عين مشربهم في ما وراء الصيغ الشكلية العقلانية. إن الخبرة الصوفية في واقع أمرها تقصد، بل يجب أن تكون في المقام الأول خبرة وجودية حية ملموسة بالحقيقة المطلقة، وإلا فلن تكون صوفية البتة.

إن، فالخبرة الصوفية وهي قلب كل خبرة روحية إنسانية، يجب أن تصير بالضرورة أيضاً الموضوع المميز للحوار بين الأديان الذي هو في أساس الحوار بين الثقافات. فحوار ديني لا يصل إلى التواصل على مستوى الخبرة الروحية، يثبت أنه حوار ناقص مبتور وفي آخر الأمر سقيم. والواقع أن الخبرة الصوفية تتجاوز الفهم الظاهري للشريعة الدينية وصيغها الشكلية العقلانية، إذ إن تلك الخبرة تهدف نحو اللقاء المباشر بالحقيقة المطلقة 'وجها لوجه'، فيما وراء كل الحدود المفروضة من جانب مختلف القبلات الثقافية والدينية.

ونلاحظ أيضاً في هذا الصدد أنه قبل الدخول في حوار مثل هذا ينبغي أن يكون لدى كل طرف فيه معرفة جادة بالآخر، معرفة قائمة على التفهّم بل التعاطف حتى التقمص بحقيقة الآخر، وفي حالتنا بالخبرة الصوفية الإسلامية. ولهذا الهدف أحيل إلى ما كتبت منذ وقت في هذا الموضوع\*. أما هنا

فأكتفي بعرض موجز لبعض اللحاحات العامة عن المراحل الثلاث التي تتكون منها - حسبما يقول المتصوفة أنفسهم - الخبرة الصوفية الأساسية في الإسلام.

**أ. الشريعة:** إن المسيرة الصوفية في الإسلام تنطلق دائماً من الشريعة التي بوصفها وحيًا من عند الله لا يمكن بل لا يجب أن تكون مُناطة بتدخل بشري. هذه هي نقطة البدء لأي مسيرة صوفية، فلا أحد يمكنه الزعم بكونه صوفيًا طالما أنه لا يُراعي الشريعة المُوحى بها من لدن الله. هذا ما أكدّه دائماً تعليم كبار مشايخ الصوفية في كل العصور.

**ب. الطريقة:** على أن الشريعة تمثل فقط الإطار الخارجي للمسيرة الإيمانية. فالصوفي يرى نفسه مدعوًا إلى التحقق بالحقيقة الباطنة العميقة التي قصدها الله من خلال وحيه، وهي أن يتحلّى العبد 'بأخلاق الله'، كما يقول الحديث النبوي المعروف ("تخلقوا بأخلاق الله"). ففي حد ذاته هذا ينبغي أن يكون غاية حياة كل مؤمن. إلا أن هذا الغرض لا يمكن تحقيقه في واقع الأمر إلا عبر مسيرة (أو طريقة) معينة، هي السلوك الصوفي، الذي يتم عادة تحت قيادة مرشد روعي محقق، هو شيخ الطريقة.

**ج. الحقيقة:** أما المرحلة النهائية من كل السلوك الصوفي لا يمكن أن تنحصر في حالة كمالٍ بشريٍّ صرفٍ حتى ولو كان روعيًا. فمثل هذا التوقف عند بعض الأحوال الروحية قد يصير في آخر الأمر لوثًا من الشرك، وهو أكبر الكبائر في الإسلام. هذا ما يقوله مشايخ الصوفية الثقات في الإسلام وهذا أيضًا ما يثبته كل مرشد روعي خبير في الروحانيات الدينية كافة. إن الغاية الأسمى لكل سلوك صوفي (mystic) لا يمكن أن تكون سوى الحق في ذاته، أي الحقيقة الأسمى، الله نفسه، الذي هو المقصود الأخير لكل الرموز الدينية و لكل المراحل الروحية. إذن، فالصوفي مدفوعًا بهذه الدعوة الداخلية يجب أن يمر من ظاهر الأشكال الدينية إلى الخبرة الشخصية بجوهرها، أي إلى المذاق أو التذوق بالحقيقة الإلهية نفسها، التي هي المعنى الأعمق والغاية الأسمى لأية رحلة روعية. فتاريخ التصوف شهد أن هذه المسيرة الروحية قادت السالك الصوفي في أحيان كثيرة إلى خبرات وتعبيرات بدت في ظاهرها مخالفة للمرحلة الأولى، أي مرحلة الشريعة وصيغها الفقهية العقلانية. وفي هذا التصادم كثيرًا ما اصطبغت وردة السلوك الصوفي البيضاء بلون دمائهم المسفوكة الحمراء، بحسب صورة-رمز شائع لخبرتهم الباطنية. فيبدو وكأن مثل هذا التصادم المأساوي واقع شبه حتمي في لقاء

بين حريتين أساسيتين: حرية الإنسان وحرية الله. فهذه الأخيرة هي حرية مطلقة ومفاجئة دائماً، وهي تفصح موقف من يقف فقط عند ظاهر الشريعة برموزها وصيغها الشكلية العقلانية.

بهذه التوطئة أقصد الآن الولوج إلى مجالات يمكن بل ويجب، في رأيي، أن يجرى فيها الحوار بين مختلف الخبرات الصوفية، وخصوصاً تلكما المسيحية والإسلامية. فأشير إلى هذه المجالات بتسمية "فضاءات أو مواطن" التقاء. وبهذه العبارة أريد الإشارة إلى بعض الإشكاليات المشتركة بين كل الخبرات الصوفية التي ينبغي الإجابة عليها. ويبدو لي أن قراءة الخبرة الروحية الذاتية في إطار حوار وتبادل مع خبرات صوفية أخرى شبيهة لها ليست مفيدة فحسب، بل هي ضرورية ولا غنى عنها في عصرنا هذا. والواقع أن هناك، في هذا المجال، محاولات مشجعة في خبرات عدد من الأناس الذين جرّبوا منذ زمن وما زالوا يجربون فتح مجالاً للحوار بين مختلف الأديان على المستوى الروحي. فهم على قناعة تامّة بأن هذا الموقف الحوارية يجب أن يكون أكثر فأكثر مسلك كل دين و بل كل مؤمن عامة. نذكر منهم هنا على سبيل المثال لا الحصر بعض هؤلاء الناس، منهم الصوفي والمفكر المسلم المعروف سيد حسين نصر، والراهب البينيديكتي بيد جريفيثس (Bede Griffiths)، كذلك الراهب البوذي ثيك نهات هان (Thick Nhat Hahn)، ومعهم آخرون كثيرون.

### 3. فضاءات التلاقي بين التصوف الإسلامي والروحانيات الدينية الأخرى

#### 1-3. الكائن البشري وهويته

إن كل نوع من التصوف، سواء كان في الإسلام أو في المسيحية أو غيرهما من الأديان، يطرح نفسه بالأساس على أنه خبرة بـ"ذات" الإنسان، أي بما هو أكثر حقيقية وعمقاً في الكائن البشري. فالمتصوفة كانوا على الدوام كشافة متميزين لباطن الإنسان وسره. فهم كذلك ظلوا دائماً في مقدمة القائلين بأن الإنسان ليس مجرد شيءٍ بين أشياءٍ أخرى، فلا يمكن اختزاله في مجموع مكوناته البيو-فيزيائية والسيكولوجية، إلخ فحسب. والحقيقة أنه في داخل الإنسان توجد أعماق ساحقة تنبع منها هويته الصميمة، أعماق يشار إليها باللفظ الشائع "النفس" (anima, psychè). إن المتصوفة، عند سبرهم أغوار النفس البشرية، يتحققون من أنها مرتبطة بطريقة خفية لكن حقيقية بمصدرها الأول، أي بالمطلق. إن الكائن البشري في جوهره هو الكائن المتسامي نحو المطلق: هذا هو الأفق اللامحدود واللامدرك واللامتناول ولكنه الدائم الحضور في كل نشاط إنساني من حيث هو كذلك، لا سيما عند أفعاله الأساسية من وعي وحب وحرية. فهذا الأفق المطلق واللامحدود يدركه الكائن البشري على أنه الغيب المغيب والمتعالى المقدس الذي نحوه تتوجه حتماً مسيرته الوجودية.

هذا، وقد عُرّف الكائن البشري بأنه 'الحاجُّ نحو المطلق'. هذا هو تكوينه الأنطولوجي-الوجودي الأساسي الذي يتجلي في كل مظاهر سلوكه. والواقع أن الإنسان هو ذلك الكائن القلق الذي لا شيء يشبع تشوقه، هو ذلك الكائن الذي يحمل في طياته كيانه سؤالاً حول معنى وجوده لا يُستنفذ بل يُلحُّ عليه باستمرار. إن الكائن البشري هو ذلك الكائن الذي فُدر له أن يتسامى فوق ذاته. فمرجعه الأخير الدائم هو أفق بعيد يتجاوز كل ما يحيط به من قريب، ولكن، رغم بعده، فذلك الأفق هو حقيقة محيطة بالكل بل وحاضرة في الكل كذلك. إن الكائن البشري هو ذلك الكائن الذي يشعر في أعماق نفسه بأنه ملقى حتماً بين لجنتين: إما التسامي أو السقوط اللامتناهي. وفي الواقع فإن الإنسان، رغم تواجده داخل حدود الزمان والمكان، يتطلع باستمرار إلى ما وراءها. فهو كيرقانة محبوسة يسعى إلى التحول إلى كائن جديد وحرّ، هو كجنين غير مكتمل يشعر بأنه مقدور عليه أن يولد من جديد كائناً يافعاً كاملاً. فمن أية جهة يُنظر إليه فالإنسان يبدو أنه الكائن المدفوع برغبة عميقة لا تُشبع وبعطش شديد لا يُرتوى فبقلق جذري لا يجد له

قراراً. وذلك لأنه يشعر في أعماق نفسه بأنه موجّه نحو ما لا حدود له، أي نحو المطلق، سواء طفت تلك الرغبة واضحة على وعيه أم ظلت مُضمرة في أفعاله من معرفة وحب وحرية مسئولة. تلك هي الرغبات بل التساميات التي نجدها لدى المتصوفة من كل الأديان في كل العصور. وهذا ما يعنونه هم عندما يتحدثون عن عمق الكائن البشري أو سره الباطن بتسمية النفس أو الروح (spirit, pneuma).

من ثم، فالكائن البشري مدعو إلى أن يجتاز بفعل دينامية داخلية تحركه في باطنه من المحدود إلى اللامحدود، من الظاهر إلى الباطن، من المتعدد إلى الواحد. ويجب الملاحظة هنا أن فقدان ذلك البعد الروحي، الذي هو البعد الصوفي الحقيقي والأصيل، هو السبب الأخير للأزمة العميقة التي تقلق الإنسان الحديث، ذاك الإنسان الذي رغم ما تحقق من تقدم علمي-تقني يبدو وكأنه قد فقد معنى وجوده، ومعنى هويته الإنسانية الحقيقية. إن الإنسان الحديث يجد نفسه - كما ألمحنا سابقاً - في حالة تفكك وسقوط في ظاهرة مُفرّغة المعنى، والتي تصير أكثر فأكثر ميكنة وروبوتية، حسب المقولة التي تكرر هنا نكرها: "إن الإنسان صنع الآلة ثم تحول على صورتها ومثالها". وفي المقابل، فإن البحث الروحي يحقق الكائن البشري في أعماق جاعلاً إياه أكثر فأكثر إنسانياً، أي مجتازاً به من حال كونه نوعاً من الثدييات العليا (hominids)، كمجرد نوع حيواني، إلى كونه 'إنساناً' أي كائناً واعياً ومسؤولاً عن مصيره. وهناك ملاحظة لافتة للنظر وهي أن الجذر اللغوي الهندو-أوروبي لتسمية الكائن البشري (\*men-man)، منه بالألمانية mann، بالإنجليزية man، بالسكسكريتية mānu، يبدو مرتبطاً بجذر آخر يُعنى به الـ'عقل'، منه باللاتينية mens، باليونانية mnēmē، بالجرمانية \*mind، بالسكسكريتية mānas. فهذا الجذر (\*men-man) يشير في المقام الأول إلى أن الفكر والوعي يكونان السمة الأولى والأساسية للكائن البشري. فإن الإنسان يتميز بين كل الحيوانات الأخرى بأنه ذلك الكائن الذي يفكر ويعرف، أي أنه مدرك بوجوده وواع به.

وعلى أساس كل ما سبق فإننا نرى أنه من الواجبات الأساسية لكل دين بشكل عام ولمسيراتها الصوفية بشكل خاص أن تجعل الإنسان الحديث يستعيد بعده الجوهرية كونه 'الكائن المتسامي' (transcendental being)، أو حاله "الإنسان الرحّالة" (homo viator)، أي ككائن في مسيرة دائمة مفتوحة ومتوجهة نحو اللقاء بالمطلق. عند هذه الفكرة يمكننا أن نجد نقطة التقاء رحبة بين المتصوفة من كل

الأديان، و هذا يمكن أن يصبح بالفعل مجالاً خصباً للحوار فيما بينهم حتى إن كان كل صوفي يتبع طرقاً معينة ترسمها تقاليد الدينونة. ونحب أن نشير في هذا الصدد إلى أن المتصوفة المسلمين قد تركوا صفحات عديدة من التأملات والاستنباطات العميقة حول "دعوة" الإنسان الحقيقية بوصفه كائناً موجهاً في جوهره نحو الله. وفي قلب تلك التأملات الصوفية يوجد حديث نبوي معروف يثبت أن: "من عرف نفسه، عرف ربه". فإن المتصوفة اختبروا بالفعل أنه في صميم النفس الإنسانية فثمة توجُّه جذري وانفتاح وجودي نحو ربها وسيدها، هو المطلق. وهذا الحديث، كما هو معروف، صار دافعاً قوياً ونقطة مركزية للعديد من التأملات والاستنباطات الصوفية حول النفس البشرية وأحوالها، ويمكن إجمالها هنا في نقطتين أساسيتين نجلهما فيما يلي.

#### أ. المسيرة الصوفية ومراحلها

تقصياً باهتمام مسيرة الإنسان طوّر أصحاب التصوف مبكراً جداً تحليلاً دقيقاً ومفصلاً لأحواله الباطنية. والواقع أن الكائن البشري لا يولد كاملاً، لكن عليه أن يسلك طريقاً نحو الكمال عبر مراحل ومدارج متعددة. لقد شغلت فكرة السلوك الروحي فمنازله ومقاماته وأحواله جانباً كبيراً من تأملات المتصوفة، مما غرس في التصوف الإسلامي فكرة 'الطريقة'، التي انتظمت فيما بعد نظاماً دقيقاً حتى ظاهرياً لهذا الهدف. فثمة منتج أدبي ضخم يتصل بهذا الشأن. وعند هذه النقطة يمكن أن نجد بسهولة معادلات عند أشكال أخرى من التصوف في الأديان المختلفة. ففي المسيحية على سبيل المثال نجد أدباً ثرياً حول ما يسمّى بـ'مدارج الفردوس' (scalae paradisi). كذلك معروف فيها التقسيم الكلاسيكي للحياة الروحية إلى ثلاث مراحل: التطهير والتنوير والتوحد. ولكن يجب هنا أن نؤكد من جديد أن غاية السلوك الصوفي الأخيرة ليست الأحوال الروحية التي قد تُطلب بطريقة هوسية عند بعض الأشكال من التصوف "المنحرف عن الطريق". إنما غاية السلوك الصوفي الحقيقية يجب ألا تكون سوى اللقاء بل الاتحاد بالمطلق، أي بالله، إذ إنه الغاية الوحيدة والنهائية للحج الإنساني. والواقع أن كبار مُرشدي المتصوفة من كل التقاليد الدينية يضعون دائماً نصباً أعين مرديهم خطر الوقوع في فخ اتخاذ الأحوال الروحية غاية لسلوكهم الباطني. فهناك خطر جسيم في الوقوع فيما حذر منه دائماً كبار المشايخ

المتصوفة بوصفه 'الشرك الخفي'. وهذا، لأن الصوفي يجعل من أحواله الروحية ندًا لله، وهذا من أشد المخاطر في السلوك الصوفي.

### ب. الكائن البشري و أبعاده

إن السلوك الصوفي عندما يقود الإنسان إلى الالتقاء مع الله، يحمله في الوقت نفسه إلى اكتشاف وتحقيق أبعاده الوجودية الأساسية العميقة. إن الإنسان في الرؤية الإسلامية يندرج تحت ثلاث مقولات أساسية: كونه عبدًا أو خليفة أو صورة لله.

إن الكائن البشري هو قبل كل شيء 'عبد الله'. ويعني هذا أنه بكليته متعلق بالله، في اعتمادية وجودية مطلقة عليه. وصفة 'عبد' لا تحط من قدر الإنسان، كما قد يتصور بقراءة سطحية لها. على العكس، فإن هذا الوصف هو مصدر وسبب سمو الإنسان الحقيقي. فالعبد عند تحققه الكلي ووعيه الكامل بهذه الاعتمادية المطلقة على الله، يتقابل مع ربّ (أو سيّد) يُكرمه أعظم الإكرام، ويجعله يشارك في سيادته (بل في ربوبيته، كما يقول بعض المتصوفة) على الخلائق كلها، فلذلك سمّي الإنسان خليفة لله على خلقه، وهذا وصفه الآخر. أما في النهاية فكل هذا مبني على حقيقة وجودية أساسية أخرى، هي أن الإنسان خلق على 'صورة' الله. إذن فمن الممكن له بل من الواجب عليه أن يتخلق بأخلاق الله حسبما يقول الحديث المعروف: "تخلقوا بأخلاق الله"، حديث أصبح أحد الركائز الأساسية في الفكر الصوفي. وأخيرًا، انصبت كل هذه التأملات في تيارات صوفية عديدة، لا سيما في تصوف ابن عربي، بتكوين فكرة "الإنسان الكامل". وهذه فكرة بالغة الأهمية ففيها يُنظر إلى الإنسان بوصفه العالم الأصغر وأيضًا مرآة الصفات الإلهية وخالصة مظاهر الحق في الخلق. لذا فالإنسان مدعو - حسب هذه الرؤية الصوفية الشائعة في طرق صوفية عدة - إلى تحقيق ذاته كمظهر تام للحق المطلق أو للتجليات الإلهية في توحيد عميق فيها يعبر عنه بعبارات مثل "الحق-الخلق والرب-العبد". وفي النهاية يصبح العبد، كما يقول ابن عربي، "العبد الرباني"، أي العبد المتحلّي بصفات ربه.

إن هذه التبصرات الصوفية تذكّرنا بموضوعات شبيهة في التصوف المسيحي، على سبيل المثال. ففي الرؤية المسيحية يوصف الكائن البشري كذلك بأنه "عبد الله وصورته"، وهو مكلف برعاية

خليقته. وكذلك يمكن وضع تبصرات الصوفية عن الإنسان الكامل بموازاة لتبصرات الصوفية المسيحيين حول "تأليه الكائن البشري" (theopoiêsis-theiôsis) مع إثبات كل الاختلافات النابعة من الرؤى الإيمانية المختلفة. ففي الرؤية المسيحية لا يدور الكلام حول المشاركة في الصفات الإلهية فحسب، إنما المقصود فيها المشاركة في صميم الحياة الإلهية نفسها، في مصدرها الباطني والأزلي: هي المشاركة الثالوثية، أي مشاركة الحياة الأزلية بين الأقانيم الإلهية، الآب والابن والروح القدس. على أية حال، فتبادل متعمق بين هذه التبصرات والخبرات الصوفية من شأنه أن يلقي مزيداً من الضوء على كلا التقليديين الصوفيّين.

وختاماً، يبدو جلياً أن أنثروبولوجيا المتصوفة المسلمين والمسيحيين معاً بإمكانها أن تفتح فضاءات واسعة لتبادل وتلاقٍ قد يتحقق من خلالهما تفاهم وإثراء متبادل لكلا الجانبين. وفي فضاء كهذا فإن حواراً جاداً بين التقليديين الروحيين ليس ممكناً فحسب بل هو مرغوبٌ للغاية ومفيدٌ بلا شك للجميع. زد على ذلك أن هذه الموضوعات يجدر بها أن تفتح أيضاً فضاءات فسيحة لتعاون ملموس من أجل إنقاذ الإنسان المعاصر - كما سبق القول عنه - من خطر التفكك بل التنشيط التام مع السقوط في فراغ مفرع بدافع النزعة الاستهلاكية التقنية المعاصرة نحو رَوْبَنَةٍ تامة على كل المستويات. ومن هنا يظهر بكل وضوح أن التصوف الحقيقي في كل الأديان عليه واجب أساسي، ألا وهو إنقاذ إنسانية الإنسان نفسها بل وتحقيقها بصورتها الأكثر حقيقية وعمقاً، حاملاً الإنسان إلى لقاء مصدره الأول وغايته الأخيرة، أي المطلق نفسه: هو الله.

### 2-3. الكائن البشري ومحيطه: الكون

يجد الكائن البشري ذاته مُتموضعاً في كون في امتداد وتوسع أكثر فأكثر نحو أبعادٍ مجهولة. ومع ذلك فإن الكائن البشري مدعو في ومن خلال هذا الكون لتحقيق ذاته، أي إلى إتمام مسيرته نحو المطلق. وهذه نقطة يُمكن بل يجب أن تصبح كذلك مجالاً رحباً وخصباً للتبادل والحوار بين مختلف التقاليد الصوفية. والواقع أن كلا التقليديين، المسيحي والإسلامي، يؤكد أن الكون لا يمكن اختزاله إلى كونه

‘مجردَ مادة’ تحت رحمة تصرف الإنسان حسب أهوائه الذاتية. إنما الكون في معناه الأعمق والأكثر حقيقية هو الفضاء المتسع للمسيرة الإنسانية نحو المطلق.

### أ. العلم الحديث وفقدان المعنى الروحي للكون

يؤكد سيد حسين نصر، وهو مفكر صوفي معاصر مشهور، أن للكون حسب الرؤية الصوفية بُعدين أو وجهين أساسيين: متحول وثابت. فيرى هو أن نسيان الوجه الثابت للتركيز على الوجه المتحول التجريبي منه فحسب كان الخطأ الأكبر الذي ارتكبه العلم الحديث. هذا مما أدى إلى رؤية مُعَمَّنة محضة للكون مع فقدان بعده المقدس وبالتالي مع فقدان البعد المقدس في الكائن البشري المتموضع فيه أيضاً. والواقع أن هذا الأخير رغم ما تحقق من تقدم علمي-تكنولوجي هائل فقد أضاع معنى وجوده. ويلاحظ أن الكائن البشري بعد أن اختزل الكون في ‘مجرد مادة للتصرف والاستهلاك بلا حدود’، بمثابة مادة قابلة لتحكمه حسب أهوائه، فقد انتهى باختزال ذاته أيضاً في كونه مجرد ‘موضوع للتصرف’ تحت رحمة التكنولوجيا الاستهلاكية التي أوجدها هو بيده. فنتيجةً لذلك كله فقد حدث انهيار كلي للقيم الإنسانية مع التركيز المحض على الوجوه المادية والنفعية للطبيعة فحسب، مما أدى إلى استغلال مفرط للمصادر الطبيعية لا يعرف الحدود.

ولكن، فإن عواقب هذا التصرف اللامسؤول أصبحت الآن واضحة وملموسة لدرجة أنه حتى العلمانيين أنفسهم - المؤيدين لرؤية كونية معلنة تماماً - قد بدؤوا ينتبهون إلى أن هناك ضرورة ماسة لتطوير مشروع ‘أكثر إنسانية’ للتعامل مع الطبيعة، مشروع مبني على رؤية أشمل وأعم للكون ومعناه، ولمكانة الكائن البشري فيه. إلا أن هؤلاء العلمانيين يرفضهم علاقة الكون بالبُعد المتعالي له قد فقدوا المفتاح من أجل قراءة ‘روحية’ له. وهنا ينبغي بنا العودة إلى ما يسميه سيد حسين نصر ‘العلم الكيفي’ المتضمن في التقاليد الدينية الكبرى التي دائماً ما قرأت الكون على أنه كائن نسبي متحول ومتعلق بالضرورة بالكائن المطلق الثابت الذي فيه قيامه. والواقع أن المعنى الأساسي للنسبي-العرضي أن يكون مظهرًا للمطلق-الضروري. فإذا انفرد النسبي في ذاته فقد معناه الحق واتجاهه الأصلي ساقطاً في هوة اللامعنى وفي فراغ وجودي يقوده بالضرورة إلى فراغ أخلاقي-قيمي. فهذا هو المرض

الأصلي المُهْلِك الذي حذر منه حكماء المفكرين ذُوو الرؤية الثاقبة للوضع الوجودي الحالي لإنسان عصر الحداثة.

### ب. من أجل تناغم بين العلم والحكمة

فقط مع استعادة المعنى 'الروحي' للكون سيكون بوسع العلم الحديث تجنُّب خطر تحوله إلى عامل هدام للكون بدلاً من كونه عاملاً إيجابياً في تطور الكون والإنسانية المتموضع فيه. فعلى الإنسان إذن أن يستعيد المعنى الرمزي العميق للطبيعة كونها مظهرًا للمطلق. ويمكننا أن نلاحظ في هذا الصدد أنه في علم الكونيات القديم (الكوزمولوجيا - cosmology) كان هذا الأمر أسهل بلا أدنى شك. فقد كان الكون في تصوُّر القدماء مرَّكَبًا من عدد من المراتب الكونية تمتد من الأرض إلى السماء، والكل متوجَّه بطبيعته نحو السيد الأسمى الذي: "وسع كرسيه السموات والأرض" (سورة البقرة 255). وحسب هذه الرؤية الشائعة في الكوزمولوجيات القديمة فالكون الخارجي (العالم) كانت له معادلات سهلة مع الكون الداخلي (النفس البشرية). فقد كان الكائن البشري يُتصوَّر على أنه الكون الأصغر (الميكروكوزم - microcosm) الذي هو مرآة-صورة للكون الأكبر (ماكروكوزم - macrocosm)، مما كان يسهِّل بلا شك على القدماء قراءة الكون قراءة 'روحية'.

أما الآن مع تطورات العلم الحديث فقد غدت تلك القراءة 'الروحية' للكون أكثر صعوبة إن لم تكن مستحيلة. إن الرؤية العلمية الحديثة للكون أدَّت إلى تشظي التناغم والرمزية والمعنى الخاص للرؤية القديمة. إننا الآن نجد صعوبة بالغة في أن نجمع بين روحانيتنا القديمة رؤيتنا العلمية الحديثة لكون يبدو في عملية تمُدُّ وتطوُّر اندلعت لحظة الانفجار الكبير الأول (Big-bang) وهو لا يزال في تحرُّك بالغ السرعة بدفع قوى عظمى الآن فقط بدأنا نعرف ديناميكيتها. وهذه القوى تبدو متحركة في نشاط رهيب في عملية توسعية بدون هدف محدد واضح، بل، حسب رأي البعض، بلا هدف على الإطلاق. فهناك في الأعالي لا توجد أفلاكٌ سماوية تسكنها أشكال ملائكية لها تأثيرات جيدة أو سيئة على سكان كوكب الأرض. فإننا نعرف الآن أن هناك تتحرك فقط عدد لا يحصى من التجمعات والمجرات الفلكية في تمدد متسع متسارع تحركها قوى رئيسية أربع (حسب ما نعرفه الآن) متجهة إلى أين لا أحد يعرفه. ومن هنا

السؤال: ماذا يعني هذا كله لحياتنا الروحية؟ هل يمكن أن نستمر في حالة انفصام روحي بين الرؤية العلمية الحديثة والرؤية الصوفية القديمة للكون؟ هل يكفي أن نردد في كتاباتنا الروحية تلك التصورات الكوزمولوجية القديمة في حين أننا نحيا في واقع رؤية علمية تختلف تمامًا عنها؟

هذه تساؤلات مهمة تتطلب إجابة تظل في معظمها تحديًا خطيرًا لكل أشكال التصوف والروحانيات المعاصرة. إن الحلول الميثولوجية (الأسطورية) ظلت وما تزال مُغرية، لأنها تقدم حلاً سهلاً وإشباعاً فوريًا لإشكاليات الحقيقة. إلا أنها لا يمكنها على المدى الطويل أن تصمد في مواجهة صارمة مع المعطيات العلمية الحديثة.

من الجانب المسيحي كان هناك عدد من المحاولات للإجابة على هذه الإشكاليات. نذكر من أبرزها ما طرحه العالم اليسوعي المشهور بيير تيلارد دي شاردان (Pierre Theillard de Chardin، ت 1955). فقد حاول هذا العالم اليسوعي إيجاد تكامل نظري ووجودي بين معطيات العلم الحديث والرؤية المسيحية للكون. فقد طور ما سمّاه "التصوف الأرضي"، لأنه ينطلق من العالم كما هو موصوف في العلم الحديث دون تحفظات. وعلى هذا الأساس حاول دمج الرؤية العلمية الحديثة للعالم ومعطيات الإيمان المسيحي الأساسية. من هذا المنظور كوّن تيلارد دي شاردان رؤية مسيحية خاصة به للكون يُنظر فيها للمسيح على أنه فيه "النقطة أوميغا" (من الحرف Ω، وهو آخر حرف في الأبجدية اليونانية) بمعنى أنه النقطة المركزية والنهائية التي يرتقى نحوها تطور الكون الكلي. لقد كان تيلارد دي شاردان مصدر إلهام عظيمًا للكثير من المعاصرين في بحثهم عن تناغم بل تكامل بين العلم والإيمان. ومع هذا فمحاولته لا يمكن اعتبارها إجابة قطعية وشفافية على الأسئلة الكوزمولوجية للروحانيات المعاصرة في مواجهة العلم الحديث. فالبحت في هذا الاتجاه يجب أن يستمر مدى تاريخ البشر.

وعلى الجانب الإسلامي من الممكن أيضا تطوير تأملات شبيهة تتجاوز الرؤية القديمة للكون باستعادة بعض الاستبصارات الكوزمولوجية التي نجدها لدى عدد من المتصوفة من أمثال ابن عربي وجلال الدين الرومي وغيرهما.

وختاماً لهذه التأملات، فإننا نرى أنه هنا أيضاً، أي في مجال العلاقة بين الإنسان وعالمه المحيط به، يتسع فضاء رحب للقاء والحوار بين الخبرات الصوفية المختلفة، لاسيما بين تلكما المسيحية والإسلامية. فإن التزاماً مشتركاً في هذا المجال يبدو أنه ليس ممكناً فحسب بل مرجواً جداً بحثاً عن رؤية كونية تسعى إلى الانسجام بين معطيات العلم الحديث ومعطيات الخبرة الصوفية التقليدية. بل إن مثل هذا الالتزام أصبح الآن ضرورياً أكثر من أي وقت مضى كي يستعيد الإنسان المعاصر معنى وجوده ومعنى العالم الذي يتموضع فيه. وهنا أيضاً يجب أن يُنصبَّ هذا الحوار في التزام فعّال من أجل عمل ملموس (praxis) جديد لإنقاذ الكائن البشري ومحيطه الطبيعي من تدهور شبه محتوم تحت النزعة الاستهلاكية التقنية المعاصرة التي أصبحت تهدد وجود الطبيعة برمتها.

### 3-3. الكائن البشري إزاء مصدر وجوده الأول ومُنْتَهَاهُ الأخير: الله

وأخيراً، فالكائن البشري يجد هويته العميقة وذاته الحقيقية - كما ذكرنا أكثر من مرة - في علاقته مع مَبْدئِهِ الأول ومُنْتَهَاهُ الأخير، أي المطلق. هنا يصل الحوار بين مختلف الأديان إلى ذُرْوَتِهِ لأن كل دين في اتخاذ موقفٍ حيال المطلق يُظهر أصالته الأكثر تميُّزاً وفي نفس الوقت يكتشف أوجه توافق مذهشة مع غيره من الأديان. وذلك لأن كل دين إنما هو صادرٌ من نفس المصدر الأول وموجَّهٌ إلى نفس الغاية الأخيرة: هو الله.

#### أ. الإنسان كائناً من أجل المطلق

إن المطلق - وهو منتهى رغبات القلب الإنساني - لا يمكن أن يكون من صنع الإنسان نفسه؛ وإلا، لكان ذلك صنماً، ومن ثم خداعاً عميقاً وجذرياً فيما يتعلق بذات هوية الإنسان. لقد لاحظنا سلفاً أن المطلق - وهو منتهى مسيرة الحج الإنساني - يظهر في آخر أمره كونه ضرورياً أشد الضرورة فلا غنى عنه للإنسان أكثر من كل شيء آخر. وأما في الوقت نفسه فهو المستقل مطلق الاستقلال عن الإنسان، فلا يمكن استقباله إلا كمنحة مجانية أو كنعمة خالصة خارجاً عن نطاق تصرف الإنسان

وقدرته. والحقيقة أن المطلق سيظل دائما وقبل كل شيء حرًا في ذاته، فهو حرٌّ في أن يعرف ويشترك ذاته لكل من يشاء وكيفما يشاء وحيثما يشاء، دون أي شرط مسبق مفروض عليه أيًا كان. هذا هو اللبُّ الجوهرى لكلِّ خبرة صوفية، وفي هذا الموقف نجد جوانب التقاء وتوافق عديدة ومدهشة بين مختلف التقاليد الصوفية، لا سيَّما الإبراهيمية منها. وإنها لمعروفة القصة الرمزية للصوفي الفارسي فريد الدين العطار (ت 627هـ/1230م) في كتابه "منطق الطير". إن الطيور الثلاثين (وهي رمز للمتصوفة في بحثهم عن الله) عندما تصل إلى باب قصر سيمورغ (وهو طائر عجيب مُغرب ملك الطيور في بلاد الصين، ورمزٌ للكائن الإلهي الأسمى الذي منتهى مسعى الطيور)، عند سؤالهم عن لقاء ملك الطيور (سيمورغ) يُردُّ عليهم أنه إذا كانوا هم في حاجة إليه فهو ليس في حاجة إليهم: إن الله سيظل دوماً غنيًا عن العالمين ومطلق الاستقلال عن خلائقه ومتطلباتها.

ولكن هناك قضية أساسية تطرح نفسها بنفسها: هل يجب بالضرورة أن يظلَّ هذا المطلق إلى الأبد أفقًا بعيدًا فقط، وغاية غير مدركة، إليه يرنو الإنسان في وجوده دون أن يتلقى منه إجابة؟ هل يجب بالضرورة أن يبقى هذا المطلق إلى الأبد أسيرًا في تعاليه؟ أليس بإمكانه أن يجعل نفسه حاضرًا في التاريخ البشري وأن يرفع الحجاب من أمامه ويكشف عن ذاته لمن أراد من خلقه؟ فمن يجسر أن يضع شروطًا مسبقة للمطلق وأفعاله؟ إن المسيرة نحوه لكي تبقى بحثًا حقيقيًا عن المطلق لا يمكن أن تتم إلا في انتظار متواضع مثابر لإمكان كشفه و مجيئه في التاريخ البشري. فالمطلق سيظل دوماً حرًا في التصرُّف عن ذاته دون شروط. فقط هذا الانتظار المثابر المتأمل من جانب الإنسان دون انقطاع ويأس يمكن اعتباره الشرط الوحيد الذي وضعه المطلق نفسه في قلب الإنسان كي يكشف عن نفسه ويمنح ذاته له كيف ومتى وحيثما أراد. فقد عبر القديس أوغسطين عن هذا الموقف الإنساني بمقولته الشهيرة: "لقد صنعنا لك [يا رب] فقلبا لن يرتاح حتى يستريح فيك" (الاعترافات 1: 1).

إن الخبرة المشتركة بين المتصوفة من كل التقاليد الدينية تشهد أن هذا الموقف يطالب الكائن البشري أن يُفرغ ذاته كليًا أمام الله لكي يملأه الله وحده. لقد تحدث المتصوفة طويلاً عن الفناء للوصول إلى البقاء، وهي عبارة تستدعي تعبيرًا مماثلاً هي 'الكل ولا شيء' (أي أن الله هو الكل والأنا الإنساني

لا شيء) عند العديد من التوجهات الصوفية الروحية في المسيحية (هي الـ *todo y nada* في التصوف الإسباني، خاصة عند القديس يوحنا الصليب).

أما حين يندفع المطلق في صميم التاريخ البشري فإن هذا الأخير يتخذ معاني وأبعادًا جديدة، فتصير عباراته - رغم أنها مأخوذة من العالم المخلوق - مُحملة بمعانٍ وأفاق جديدة تتجاوز حدود المخلوق. فالمتصوفة هم الذين اختبروا هذا التوتر اللامستنقَد بين المخلوق المحايث (categorial)، النسبي المحدود، والمطلق المتعالي اللامحدود، فعبروا عنه بالصورة الأكثر واقعية ودراماتيكية. إن الصوفي الحقيقي أيًا كانت التقاليد الدينية التي ينتمي إليها يكون دائمًا هو من عاش ذلك اللقاء مع المطلق بالشكل الأكثر جذرية فمثل موسى على جبل سيناء تحوّل في هذا التجلّي الإلهي تحولاً أساسياً. ومن هذه الخبرة الذاتية العميقة يتولد في الصوفي إحساس خاص حيال كل لون من الخبرة مع المطلق. وربما هذا هو السبب الذي يجعلنا نجد بين المتصوفة من مختلف التقاليد الدينية تطابقاً غريباً من المشاعر وتناغمًا مدهشاً من التعبيرات. والواقع أنهم اقتربوا من نفس النبع الإلهي واستقوا من نفس البئر الواحدة نفس الماء الروحي الذي يحوي في داخله جميع المذاقات الأوسع اختلافاً.

### ب. الله الأكبر والأقرب

إن المطلق إذن يُختبر من قبل المتصوفة في آن واحد في تعاليه وتنازله، في وحدته وفي تعدده، في بساطته وفي تنوعه. ولا يمكن عزل جانب من هذه الجوانب أو نفيه، إذ إن المطلق من حيث هو مطلق لا يمكن أن يكون إلا التقاء الأضداد (coincidentia oppositorum)، أو بالأحرى، كما أفضل أقول، "تجاوز الأضداد" (transcendentia oppositorum) إلى ما وراء التعيينات المحدودة والمحددة التي يضعها العقل البشري، المحاسب والمصنّف. هذا ما يُردّده دون ملل المتصوفة من كل التقاليد الدينية. فإن الصوفي - بخلاف المتكلم اللاهوتي - لا يخشى أن يخوض في مُعضلات ومفارقات المطلق التي تتجاوز مقولاتنا العقلية المحسوبة، وذلك لأن الصوفي يقوده إدراك أعمق للحقيقة. إن المطلق يُثبت كونه الغيب المغيب الذي يُفهم بقدر ما لا يُفهم لأنه "... إن فهمته فهو ليس الله" (القديس أوغسطين). وبنفس المعنى هناك مقولة مشهورة منسوبة إلى أبي بكر الصديق (ت 634/12) تقول: "سبحان من لم يجعل سبيلاً لخلقه

إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته" (الرسالة القشيرية: "باب التوحيد"، رقم 18). فهذا الموضوع أي الإدراكية حيال السر الإلهي المطلق (the Divine incomprehensibility) يمكن بل يجب أن يُصبح مجالاً رحباً ومفتوحاً للتبادل بين التقاليد الصوفية المختلفة.

وعلى سبيل المثال، ففي الفكر الإسلامي تجادل هو تنازع علماء الكلام طويلاً حول مشكلة إثبات وحدانية الله مع إثبات حقيقة صفاته المتعددة المتنوعة في آن واحد، دون الوصول إلى حل مقنع، اللهم إلا بالإحالة إلى الـ'بلا كيف'، بمعنى "لا تسأل كيف هو!". وأعتقد أن هذه المشكلة وجدت مقاربة أكثر واقعية عند المتصوفة، فنههم لم يخشوا الولوج في خضمّ 'مفارقات المطلق' (the paradoxes of the Absolute). على سبيل المثال، فالصوفي الأندلسي ابن عربي (ت 1240/638) يرى أن ذروة القول بالتوحيد ليس في إثبات وحدة إلهية مجردة، كما يأتي في تصور أغلبية المؤمنين، بل وحتى عند علماء الكلام أنفسهم. إن التوحيد الحقيقي في نظر ابن عربي يقوم على إثبات الوحدة الإلهية في تعدد تجلياتها، إذ إن هذه التجليات هي مظاهر حقيقية للحق، الذي يُثبت ذاته في آن واحد كونه الواحد والمتعدد، الخالق والخلق، حسب الاعتبارات المختلفة له. وفوق ذلك فإن هذا الحق لا يجب تصوّره في حالة واحدة ثابتة، بل هو في ديناميكية وجودية لا تنفد، تحرّكها قوة خفية أصلية متعالية وخلّاقة، هي الحب. فالحب في نظر ابن عربي هو الدافع الأصلي الأول الذي جعل الذات الإلهية (المشار إليها بـ 'الكنز المخفي' في الحديث المعروف) تتجلى في سلسلة لامتناهية من التجليات. ففي نص مشهور من كتابه "فصوص الحكم" يعلن ابن عربي:

"فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حبّ. وقد نبّه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على ذلك بقوله: 'كنت كنزاً مخفياً لم أعرف فأحببت أن أعرف'. فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه. فحركته من العدم إلى الوجود حركة حب الموجد لذلك... فنُبت أن الحركة كانت حركة للحب، فما ثم حركة في الكون إلا وهي حُبّية". (فصوص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي: "فص حكمة علوية في كلمة موسوية"، ص 203-204).

على أساس هذه الرؤية قدّم الكثير من المتصوفة تأملات جريئة في الذات الإلهية، هي ثمرة مشاهداتهم وخبراتهم الخاصة. فبينما تحدث بعضهم عن "رحمة ذاتية"، تكلم آخرون عن "محبة أصلية"

في الذات الإلهية. فتلك الرحمة وتلك المحبة هما القوتان اللتان دفعنا بل حرّكتنا المطلق نحو عملية الخلق أجمع، فليس هذا سوى سلسلة من تجليات الله من ذاته في ذاته لذاته. وعلى هذا الأساس فتعددية الحركة الوجودية في الخلق لا تقع خارج كيان الله بل هي واقعة في الذات الإلهية نفسها، متدفقة من لجة قدرتها الحبية الخلاقة التي لا تُنفد.

هذه فحسب بعض اللمحات لحقيقة متسامية، وهي تكفي لكي نرى أنه هناك على هذا المستوى أيضاً يتسع مجالٌ رحب لتأملات مشتركة قد تقود إلى كشف توازيات مُدهشة، لم تخطر على بال أحد، بين مختلف الخبرات الصوفية، لاسيما تلك التي تقع في إطار الأديان الإبراهيمية (السماوية) الثلاثة.

### ج. الله السرّ الأسمى المتعالي والمنتازل (God, the transcendent and trans-descendent Mystery)

وعلى أساس هذه التأملات فإنني أعتقد أنه بإمكاننا أن نجد مجالاً للتفاهم والتقارب حتى حول مسألة خطيرة ظلت عبر القرون مصدراً لتعارضات ومناظرات عديدة بين المسيحيين والمسلمين، فظلوا يتطاحنون في مجادلات وإدانات عنيفة ليست فقط على المستوى النظري. أقصد هنا المواجهة التاريخية بين عقيدة التوحيد في الإسلام وعقيدة الثالوث في المسيحية. إن هاتين العقيدتين نُظر إليهما أغلب الأحيان في الماضي على أنهما موقفان متناقضان لا توافق ممكناً بينهما، إذ إن كلاً منهما يستبعد وينفي الآخر دون أدنى تنازل.

وبالتأكيد ليس قصدي هنا إلغاء الاختلافات الموجودة بين كلا التقليدين الدينيين وتبسيط عقيدتهما في صيغة وسط قد تسفر في آخر الأمر عن أنها خيانة لكلا التقليدين. إنما يعود الأمر هنا في رأيي إلى الإدراك أن هناك في كلا الرويتين الدينيين عدداً من الإشكاليات المشتركة المنتشابهة من أكثر من وجهة نظر. وهذه قد تساعد في إيجاد تفاهم متبادل يتجاوز الكثير من الأحكام المسبقة الموروثة والمسلم بها عبر التاريخ على أنها نهاية.

إنني أرى أن هناك مشكلة أساسية تطرح نفسها بنفسها على كلا التقليدين الدينيين، ويمكن التعبير عنها كما أشرنا سابقاً عبر التساؤلات التالية: هل الله، وهو الغيب المطلق والسر الغيبي الأقصى، والذي

نحوه يتوجه الكائن البشري من عمق كيانه، هل يجب أن يظلَّ الله دائماً بالضرورة وللأبد مُغلَقاً في تعاليه المتسامي وكان تعاليه هذا يعود له عائناً مطلقاً لا يمكنه تجاوزه؟ أم بالعكس، يظلَّ الله حراً وقادراً على أن يمنح لخلائقه ليس فقط أشياء أو صفات منه (وهذا أمر مسلمٌ به بسهولة عند التقاليد الصوفية الإسلامية وغير الإسلامية)، إى إنه قادرٌ وحرٌّ على أن يمنح لها ذاته متجاوزاً كل الحدود المفترضة في تعاليه؟ إن هذه لمسألة أساسية تطرح بنفسها على كل دين. فالإيمان المسيحي ردٌّ على هذه المسألة ردّاً إيجابياً مستنداً إلى وحيٍّ من الله نفسه. فهو قد أعلن بنفسه أنه الحب المطلق الذي لا يعرف حدوداً ولا شروطاً غير محبته ورحمته وقدرته. إن لب الإيمان المسيحي هو الإعلان بأن "الله محبة" (1 يوحنا 4: 8، 16). ففي هذه الرؤية، "كون الله الله" لا يعني في المقام الأول تفرُّده وانعزاله في وحدة متعالية مطلقة مغلق، ليس للخلائق سبيلٌ إلى الاقتراب منها. إنما يعني "كون الله الله" في المقام الأول قدرته المتعالية على مشاركة "ذاته"، بمعنى الكلمة، خارج ذاته لغير ذاته، في مشاركة حرة، نعم، لكنها أيضاً كلية. على هذا الأساس فالإيمان المسيحي يرى أن عمل الخلق نفسه هو في الأساس أول خطوة لمشاركة ذات الله مشاركة نسميها 'خارجية' لأنها تقع خارجاً عن ذاته. ولكن مشاركة ذات الله الخارجية هذه يرجع جذرها الأساسي ومصدرها الأول إلى مشاركة الذات الإلهية في داخل الله ذاته، التي هي مشاركة الله من ذاته لذاته في ذاته. إن الله ينكشف في كنه ذاته أنه شراكة (communion) وجودية أصلية، إذ إنه في ذاته هو الحب والمحب والمحبوب في آن واحد من الأزل إلى الأبد. هذا هو لب سر الثالوث الذي يعلنه الإيمان المسيحي وكذلك هو سرُّ عمل الخلق. إن الله سيظل دوماً حراً وقادراً على أن يمنح ليس فقط بعض الأشياء والصفات منه، بل ذاته، بالتحديد ذاته، خارج ذاته لخلائقه حسب محبته ورحمته، دون إلغاء حرية الخلائق في قبول هذا المنح الإلهي أو رفضه. وهذا هو الأصل الأول والأخير لما يُسمَّى في المصطلح المسيحي 'تأليه' (theopoiêsis-theiôsis) الكائن البشري، الذي عبر عنه آباء الكنيسة بالمقولة اللاهوتية المعروفة: "إن الله صار إنساناً لكي يصير الإنسان إنساناً". فقد ذكرنا سلفاً كيف أن هذا الموضوع يجد توازيات مثيرة للاهتمام في بعض التبصرات الجريئة عند عدد من المتصوفة فيما يتعلق بفكرة الإنسان الكامل. بالطبع لا يُتاح هنا مجال للتغلغل في المزيد من التأملات حول مثل هذا الموضوع

المعقد والمترامي الأطراف. فيكفي هنا الإشارة إلى بعض التوازيات المثيرة للاهتمام بين العالمين الصوفيين، المسيحي والإسلامي لدفع إرادة الحوار بينهما.

وعلى أية حال، يجب أن يكون واضحًا لكل - تجنبًا لأحكام مشوهة إن لم تكن خاطئة - أن مشكلة الوحدانية والتعددية في الله تتجاوز كليًا مجال المعضلات الرياضية التبسيطية حول الواحد والمتعدد، كما لا يزال يفهمها عامة الناس حسب ما قرره المجادلات الكلامية التقليدية. والواقع أن وجه المفارقة في الوحدة الإلهية قد تبين بشكل أو بآخر في بعض الاستبصارات الأكثر عمقًا وجرأة عند بعض المتصوفة الذين تجاوزوا مقولات الكلاميين العقلانية المجردة. فقد أدرك بعضهم، كما رأينا، أن لجة الذات الإلهية يحركها سرٌّ غير قابل للإدراك من رحمة ذاتية ومحبة أصلية اللتان تدفعان 'الكنز المخفي'، أي كنه الذات الإلهية، لتفيض بنفسها في سلسلة لامتناهية من التجليات التي منها تبدأ وإليها تعود.

وهذا أمر مثير للاهتمام، إذ إن تأملات بالغة الشبه توجد أيضًا في تقاليد دينية أخرى شديدة البعد عن التقاليد الإبراهيمية. فهذه هي الحال في التقاليد البوذية التابعة لأميدا بوذا (Amida Buddha) (وهو الكائن المطلق عندهم). فالمفكر الياباني تاكوشي يوشينوري (Takoshi Yoshinori)، مخالفًا في هذا الصدد الفكرة العامة التقليدية المتوقعة عند المتعالى الإلهي (transcendence = trans-(a)scendence) فحسب، يتحدث في هذا الصدد عن "التنازل البالغ" (trans-descendence) لأميدا بوذا، الذي يتنازل من تعاليه كي يمنح ذاته للمؤمنين به ويفضل عليهم بالخلاص المجاني الصرف.

فهنا كذلك، على ما أعتقد، في سبْر سر إلهي العميق يفتح فضاءات رحبة للحوار والتبادل من أجل تفاهم أوسع وأعمق بين مختلف التقاليد الروحية. فهذه التقاليد إنما هي طرق عديدة هدفها الأول والخير أن تقود الكائن البشري نحو اللقاء مع السر الإلهي المطلق، أو بالأحرى إلى الخوض فيه. وهو دومًا سر مليء بمفاجآت ومتجددات متعددة، سر يتجاوز ويتعالى دومًا فوق كل ما يمكن أن يخطر ببال إنسان أو يرجوه قلب بشري. إلا أن هذا السر المتعالى قد أختير وأدرك عند الصوفية الأكثر عمقًا وتفهمًا له على أنه سرٌّ حبّ مطلق، فقد أثبت هو عن ذاته أنه ليس سرًّا متعالياً (transcendent) في ذاته فحسب، بل هو كذلك سرٌّ متنازلٌ بل بالغُ التنازل (trans-descendent). فأراد هذا السر المتعالى بالفعل أن يعرف ذاته بل

أن يمنح ذاته مشاركاً بحياته الذاتية لخلائقه بطريقة تتجاوز كل ما يمكن أن يتصوره فكر بشري أو يأمله قلب إنساني. إذن، فإن يُقاد الكائن البشري إلى لقاء هذا السر المتسامي 'وجهاً لوجه'، يعني ذلك جعله يحقق دعوته الأسمى وهويته الأعمق. وعند تحقيق هذا اللقاء يكون التصوف قد أجاب على بعض من أهم تحديات عصرنا، عصر العولمة، والأكثر خطورة، ألا وهو إنقاذ هوية الكائن البشري من التفكك بل من التلاشي في عالم الروبوتة. فهذا هو الواجب الأساسي والأهم على كل التقاليد الدينية في عصرنا، ونوع خاص على كل مسيراتها الصوفية. فهذا أيضاً مجال رحب ومهم بل ضروري للغاية للقاء والحوار بين شتى التقاليد الدينية لتقوم بالاتزام مشترك ومتشدد من أجل خير الإنسانية جمعاء.

#### 4. خاتمة: نحو روحانيات في حوار أو حوار بين الروحانيات

وختاماً لهذه الإشارات السريعة للمجالات أو للفضاءات المحتملة لحوار بين التصوف المسيحي والإسلامي، يبدو لي أنه في منتهى الأهمية التأكيد بالضرورة الملحة لمثل هذا الحوار في عالمنا المعولم. إن هذا الحوار يجب أن يُجرى الآن ليس بين التقاليد الصوفية المسيحية والإسلامية فحسب، بل بين كل التقاليد الصوفية من مختلف الأديان، دون شروط أو حدود. وبدلاً من الحديث عن نماذج أو نظريات كلامية لاهوتية مجردة حول الحوار الديني، فمن الأفضل أن تدخل كل التقاليد الروحية في حوار ملموس فيما بينها. وهو حوار يدخل فيه كل منها بهويته الخاصة وأصالته المتميزة، وفي الوقت نفسه باستعداد مجرب وانفتاح مقتنع إزاء التقاليد الصوفية الأخرى، أي إزاء 'غيرية الآخر'. فهذه التأملات التي أقدمها قصدها الأول هو إلقاء ضوء ما على بعض المجالات أو الفضاءات التي يمكن أن يجري فيها هذا الالتقاء الحواري. إن كل الأشكال من التصوف في التقاليد الدينية المختلفة، وفي حالتنا المسيحية والإسلامية بصفة خاصة، مطالبة الآن وبصورة ملحة بأن تقدم إجابة مقنعة على إشكاليات إنسان عصرنا، إنسان العولمة أو القرية العالمية، وهو كذلك إنسان التعددية الدينية.

فثمة أصوات ترتفع من أطراف عديدة تدعو إلى العودة إلى "الحكمة الدائمة" (sapientia perennis)، تلك الحكمة الإنسانية الأصلية والمشاركة بين التقاليد الدينية المتعددة، التي كانت على الدوام عصب

الحياة للتاريخ البشري. أما الآن فتلك الحكمة مطالبة بأن تعطي معنىً جديدًا لتاريخ الإنسان المعاصر، تاريخ يتعرض فيه الكائن البشري لخطر فقدان هويته الإنسانية تمامًا، لخطر أن تبتلعه كليًا عملية 'رؤيئة' عالمية شاملة. ولهذا الهدف فهناك في عصرنا عدد من الشخصيات الروحانية المتميزة كرّس جهودًا عظيمة من أجل اللقاء بين مختلف التقاليد الدينية غربًا وشرقًا من أجل إعادة تأسيس الهوية 'الإنسانية' للكائن البشري. فقد أشرنا، فيما سبق من الكلام، إلى بعض من أسمائهم البارزة من أمثال المفكر المسلم سيد حسين نصر، والراهب البينيديكتي بيد جريفيثس (Bede Griffiths)، والراهب البوذي ثيك نهات هانه (Thick Hahn Nhat)، وغيرهم كثيرون. فإن هؤلاء الناس صاروا على قناعة تامة بأنه لا يمكن إنقاذ إنسانية عصرنا إلا باستعادة الثراء الروحي المتوفر لدى التقاليد الدينية العالمية المختلفة. إلا أنه اليوم، خلاقًا للمجادلات العنيفة التي جرت في الماضي، يجب أن يتم هذا التلاقي في جو حوارى وتعاون متبادل، في نوع من المسكونية (ecumenism) العالمية الروحية الدينية. وكل هذا يمكن بل يجب أن يُترجم في آخر الأمر إلى عملية فعلية ملموسة (praxis) محررة الإنسانية جمعاء على كل مستوياتها.

إلى أمثال هؤلاء الناس يحتاج عصرنا الحاضر أشد الاحتياج لكي يستعيد الإنسان المعاصر، المستبعد تحت سيطرة روبتة التكنولوجيا الاستهلاكية، أبعاد وجوده الروحية. فهذه الأبعاد تجد جذورها الأكثر حقيقية وأصالة بالضبط في تلك الحكمة الإنسانية الدائمة (sapientia perennis) التي ألهمت منذ فجر التاريخ البشري القيم الإنسانية الأساسية من ثقافية وأخلاقية ودينية. فالإنسان التكنولوجي المعاصر مطالب الآن أيضًا بالحاح، مع بدء الألفية الثالثة، بإعادة النظر في مغامرته العقلانية-العلمية والتكنولوجية-الاستهلاكية لإيجاد تآلفٍ وانسجامٍ بين العلم والتكنولوجيا من ناحية والمعرفة والحكمة الروحية من ناحية أخرى. وهذا ما يجب تنفيذه في أسرع وقت ممكن إن أردنا أن نُبعد عن البشرية خطر ذوبانها في التذري الأخلاقي والتشطي الفردي الذي تحدثنا عنه سابقًا والذي يدفع الإنسانية نحو تدمير ذاتها روحياً، سيصبح حتمًا كذلك ماديًا. هذا ما يُعلنه الحكماء المذكورون أعلاه، وهم بمثابة أنبياء عصرنا. ورجاؤنا ألا تذهب أصواتهم أدرج الرياح في صحراوات مدننا التكنولوجية الكبرى (metropolis).

وإلى ذلك فإن التقاليد الصوفية العالمية مطالبةً أيضاً بإنقاذ إنسان عصرنا من خطر آخر مُهلك، هو في انتشار واسع في مجتمعنا ما بعد الحداثي، ألا وهو خطر 'القبليات الدينية الحديثة'، كما سبق أن سمّيناها، على مختلف أشكالها. والواقع أن الدين يتحوّل في هذه الحركات بكل سهولة إلى أداة طيعة في خدمة المصالح السياسية والاقتصادية الكبرى. ويخصّ هذا الموضوع بوجه خاص مساحات واسعة من العالم الإسلامي حيث يسود منذ وقت عُنف ما يُعرف باسم 'الإسلام السياسي'. فقد لاحظنا أن هذا القرآن بين الدين وروح القبلية - المشتغل دوماً على عناصر اقتصادية وسياسية قوية - أدى ولا يزال يؤدي إلى القيام بالعديد من الحركات المتطرفة التي تشن ثورات وحروباً ودماراً في شتى أنحاء العالم الإسلامي وغير الإسلامي. إن التصوف مطالب الآن بوجه خاص بأن يُقدم بديلاً جديراً بالثقة للإسلام السياسي، الذي صار الدعم الأول لتلك الحركات الإسلامية الجهادية العسكرية. فالتصوف إذن، مطالب بأن يكون عاملَ سلام وأخوة في القرية العالمية معطيّاً الأولوية لأبعاد الإسلام الروحية التي تغلب فيها روح العدالة والرحمة والمحبة.

إن هذه الأبعاد الروحية تشترك فيها كل التقاليد الدينية الإبراهيمية (السماوية) التي تؤكد أن الإنسان خلق على 'صورة الله'. إذن، فكل كائن بشري يحمل في طي نفسه 'صورة الله' هذه. ومن ثمّ يجب احترام كل كائن بشري على مستوى القيم الشخصية الأساسية، منها في المقام الأول الحرية، لا سيما حرية الاعتقاد والتعبير، إلخ. إن هذه النظرة للكائن البشري بوصفه 'صورة الله' تمثل، في رأيي، أرضية مشتركة ومجالاً واسعاً لكي تتحد فيها جهود كافة التقاليد الروحية الإبراهيمية، من أجل التزام مشترك للدفاع عن كرامة كل إنسان، أفراداً وجماعاتٍ، ورفض كل ما يعتدي عليها. فهذا الحوار الروحي ينبغي بل يجب أن يتسع إلى التقاليد الروحية الأخرى لكي تصير هي كلها - وهذا هو المرجو - دعامة راسخة للحوار بين الأديان والثقافات على كافة المستويات في قريتنا العالمية.

إذن، فالتصوف الإسلامي مطالب بأن يكون في عالمنا الحاضر عاملاً للسلام والأخوة، وأن يساعد العالم الإسلامي على أن يواجه بطريقة إيجابية التحديات الأربعة التي تحدثنا عنها سلفاً، هي: معاودة رسالته الأصلية محرراً إياها من هيمنة النظرة الفقهية عليه، هو التمسك الخانق بحذافير حرف الشريعة؛ ثم إقامة علاقة إيجابية مع الحداثة بالدفاع الواعي عن حقوق الإنسان ومتطلبات الفكر العلمي

الحديث؛ وكذلك الدخول في حوار بناء مع تقاليد الروحانية الإنسانية الأخرى سعياً لخلق مساحات من التفاهم والتعاون معها؛ وأخيراً الالتزام المتشدد مع كافة القوى الإنسانية الروحانية الأخرى من أجل نشر العدل والعدالة والسلام في العالم أجمع لخير كل إنسان لاسيما المستضعفين فيه.

هذا كله يمثل، في رأيي، تحدياً خطيراً لإنسانيتنا المعاصرة، وهذا أمر يهم بصفة خاصة كل الأديان التي تتحرك على مسرح كوكبنا الأرضي. فكل دين مطالب الآن أكثر من أي وقت مضى بالألا يعود كونه أداة طيعة في يد سلطة مستبدة كآلة حكمها (*instrumentum imperii*)، كما حصل مراتٍ كثيرة في الماضي، وكما يمكن للأسف أن يحصل الآن أيضاً. إن الأديان كلها مطالبة الآن بأن تصبح بصورة واضحة لا لبس فيها عوامل إيجابية بناءة للأخوة والتعايش السلمي بين مختلف الشعوب والثقافات في قرينتنا العالمية.

وهذا هو الهدف الذي يجب أن يتوجه إليه الحوار الجاد والملتزم على مستوى روحانيات الأديان العالمية كلها.

\*\*\*\*\*

ملحوظة: أما بالنسبة للمراجع فانظر إلى المقالة الانجليزية