THE REALITY OF DIALOGUE WITH THE RELIGIOUS OTHER ~CRITICAL APPROACH

Dr. Nedia Rabii
rabiinedia@yahoo.fr
Al Zaytoona Univercity,
Tunis, Tunisia
+216 26066704

ABSTRACT :

The civilized and humanist intellectual trend takes a character that does not diverge much from the history of man himself, and the awareness of the interaction of cultures and civilizations since the beginning of history is an awareness that the development of this movement is for the benefit of man in order to produce for him what satisfies his intellectual and material needs, which is what makes civilizations Humanity is cohesive with each other and interacting. And it is the closest to understanding the spirit of human thought and the connected activity whose history and march began with the beginning of man's existence on earth and the past and present of globalization on the one hand, and the spread of the phenomenon of terrorism and the total departure of Samuel Huntington from the social concept of identity and anthropology in his book "Clash of Civilisations", on the other hand. Taking the question of the "Ego" and the "Other" occupies a central position in the ongoing debate, not only in Western political and intellectual circles, but also in Arab and Islamic circles of all kinds.

Keywords: Dialogue, the Ego and the Other, and the religious other.....

المؤتمر العلميّ الدّوليّ : الآخر الدّينيّ في الفكر الاسلاميّ بين النصّ والتّاريخ والوقائع

واقع الحوار مع الآخر الدّينيّ ~مقاربة نقديّة~ د. نـــادية الربيــع

ملخّص :

يتّخذ التّيار الفكريّ الحضاريّ والإنسانيّ طابعا لا يَنحُو كثيرا عن تاريخ الإنسان ذاته، وأنّ الوعي بتفاعل الثّقافات والحضارات منذ بداية التّاريخ هو وعي بأنّ صيرورة هذه الحركة هي لصالح الإنسان من أجل أن يُنتج له ما يُشبعُ حاجاته الفكريّة والماديّة وهو ما يجعل الحضارات الإنسانيّة متماسكة مع بعضها البعض، ومتفاعلة، وهو الأقرب إلى فهم روح الفكر الإنسانيّ والنّشاط المتّصل الّذي بدأ تارِيخَه ومسيرته مع بداية وجود الإنسان على الأرض، وبين الماضي وحاضر العولمة من جهة، وانتشار ظاهرة الإرهاب والخروج الكلّي لصموئيل هنتغتون عن المفهوم الاجتماعيّ للهويّة والأنثروبولوجي في كتابة «صدام الحضارات» من جهة أخرى، أخذ سؤال الـ«أنا» و«الآخر» يشغل مركزا محوريّا في الجدل الدّائر ليس فقط في الأوساط السّياسيّة والفكريّة الغربيّة، بل أيضا العربيّة الإسلاميّة على اختلاف اتجاهاتها.

ولأنّ الموضوع بعنوان دينيّ، اخترت له المقاربة الرّوحيّة والإنسانيّة للحوار وأبعاده الواقعيّة لما للدّين من مفهوم وتمثّل يمكن الاشتغال عليه بوصفه رهانًا رابحًا لتأسيس سِلم حضاريّ واجتماعيّ وإنسانيّ تتيسّر به سُبل التّواصل ومراجعة ما يبدُو تعارضًا بين الـ «أنا» وبين الـ«أنا» وأناالآخر الدّيني».

- **الكلمات المفاتيح :** الدين، اللآخر، ولآخر الدّيني...
- **محاور البحث :**

1) المقاربة المفاهيميّة.

2) أسس الاجتماع الإنسانيّ : وحدة الأصل والمصدر والمصير.

3) أزمة الحوار وواقعه.

4) مسلك الذّات نحو العيش المشترك

– خاتمة.

- **أهميّة البحث :**

تكمن أهميّة البحث في مقاربته الرّوحيّة وفي بعده الإنسانيّ مع «الآخر» بما هو «أنا آخر» وإعادة الاعتبار إلى التّشابه الجوهريّ بين البشر ووحدة النّفس البشريّة وحقيقة الرّوح الجوهريّة المقدّسة بغضّ النّظر عن مختلف الفوارق.

- **أهداف البحث :**

التّوصّل إلى صيغ للعلاقات الاجتماعيّة بين أصحاب الأديان والشّرائع المختلفة والعقائد، وتجاوز القطيعة الإنسانيّة بين البشر من أجل بلوغ مراتب الكمال الرّوحيّ والإنسانيّ الذي يضمن البقاء الفعليّ بينهم.

- **الإشكالات المطروحة :**

- ما مدى جواز طرح سؤال الهويّة اليوم «من أنا؟» و «من هو الآخر؟» و «الآخر الدّينيّ» تحديدا؟
- هل هناك حوار مع «الآخر الدّينيّ»؟
- ما مدى حضور البعد الرّوحيّ لجوهر الأنا الإنسانيّة بناء على وحدة الأصل والمصدر والمصير البشريّ؟
- هل يمكن لرؤية دينيّة تعدّديّة أن تكون مُعترفًا بها في فضاء دينيّ إسلاميّ؟
- كيف يمكن أن نوازن بين المصالح الدّينيّة الخاصّة من جهة، وتحقيق إسلام كونيّ وأديانيّ من جهة أخرى؟

- **الجهاز المفاهيميّ :**

◂ **الدّين :**

يستوجب التطرّق إلى مفهومي الآخر والآخر الدّينيّ الوقوف عند مفهوم الدّين المنسجم مع زاوية البحث هذه لسببين رئيسين :

أوّلهما : تعدّد مفاهيم هذا المصطلح ومن ثمّة تعدّد دلالاته، إذ لا وجود لتعريف عام له ولكلّ جوانبه المعبّرة عن نمط محدّد له.

ثانيا : استبعاد الفكر الغربيّ للدّين ومقارباته وحِكَمِه المتعلّقة خاصّة بالجانب الرّوحيّ المشترك فيه بين البشر.

لئن اختلفت مرجعيّات الغرب والعرب من أجل تحديد مفهوم للدّين فإنّهم اتّفقوا على حاجة الإنسان إليه بوصفه ضرورة فطريّة ونظام حياة صاغته الجماعات في شكل شعائر وطقوس منذ بداية التّاريخ. يقول الفيلسوف الفرنسيّ هنري برقسون(ت 1941م) : "لقد وجدت جماعات انسانيّة من غير علوم وفلسفات ولكنه لم يوجد قطّ جماعة بغير ديانة"**(برقسون هندري، 1971م، ص105)**.

ومن بين مختلف الاتجاهات المحدّدة لمفهوم الدّين والمعرّفة له، هو المذهب الرّوحيّ الذي طالما تمّ تصنيفه ضمن آخر الاتّجاهات المعبّرة عن مفهوم الدّين وعن مقولاته والذي من أهمّ أنصاره الفيلسوف الكنديّ Taylor (ت 1931م) بكتابه "المدنيّات البدائيّة"، هذا الاتجاه الذي يمثّل جوهر زاوية هذا البحث.

◂ **الآخر والآخر الدّينيّ :**

لم يستقر مفهوم الآخر منذ نشأته بداية من جذوره اليونانيّة إلى غاية العصر الحديث : "فالآخر في بدايته عند اليونانيين هو لفظ يطلق على غير اليونانيين، سواء كانوا في الشّمال أو في العمق الأوروبي"**(بو قرن عبد الله، 2006م، ص51)**.

ومع تغيّر السّياقات التّاريخيّة أصبح موضوع الآخر قضيّة مركزيّة تعدّدت فيها الرُؤى حول مفهوم الآخر ومن ثمّة الآخر الدّينيّ تبعا لاختلاف التيّارات وزوايا النّظر إلى الموضوع.

ورد في لسان العرب : ""الآخر" بمعنى "الشيئين" وهو اسم أفعل و"الآخر" بمعنى "غير" كقوله رجل آخر وثوب آخر وأصله أفعل من التأخر ومنه فإنّ "الآخر" هو الغير المشتق من التغيّر، وتغايرت الأشياء أي اختلفت على اعتبار أنّ "الآخر" أو الغير هو المخالف أو المباين"**(ابن منظور، ص13)**.

لذلك تذهب المفاهيم التّقليديّة لـ "الآخر" في أبسط صوره على أنّه نقيض الذّات "الأنا".
إنّ ما تربينا عليه هو أنّنا نعرف ذواتنا بالآخر أو نعرف الآخر بذواتنا وعليه يمكن القول إنّ مفهوم الآخر ينطوي في الغالب على فهم جوهرانيّ للذّات، أي أنّ الذّات وهي تحدّد "آخرها" ترى نفسها هي الأساس الذي تصدر عنه المعايير التي يمكن من خلالها تحديد من هو "الآخر" والذي يتضمّن بالضّرورة موقفا أخلاقيّا ينظم إلى الموقف المعرفيّ والذي يأخذ غالبا طابعا صراعيّا.
يقول لبيب طاهر : "غالبا ما يكون المقصود بالآخر صورته، والصّورة بناءٌ في الخيال فيها تمثّلٌ واختراع ولأنّها كذلك فهي تحيل على واقع بانيها أكثر ممّا تحيل على واقع الآخر"**(لبيب طاهر، 1999م، ص19-20)**.
وجاء في المعجم الشّامل لمصطلحات الفلسفة : "إنّ الآخر اسم خاصّ للمُغاير ويقال للأشخاص والأشياء والأعداد ... ويطلق على المُغاير في الماهيّة ويقابله الأنا والآخر المقصود هو الغير ليس كما هو في الواقع إنّما كما أعنيه أنا"**(حنفي عبد المنعم، 2000م، ص34)**. لذلك يمكن أن نعتبر الآخر من منظُور فلسفيّ بوصفه موضوعًا، صديقا كان أو عدوًّا لارتباط مسألة الحوار والتّعايش والتّواصل بمصطلحيْ الذّاتيّة والغيريّة، فالشّروطُ الرّئيس لوجود الأنا هو وجود الآخر والعكس صحيح، وذلك تفاديا للصّدام الحاصل وللعنصريّة عند الإنشغال بالبحث عمن يقابلنا، ليتعدّى بذلك مفهوم الآخر إلى الآخر الدّينيّ عامّة ومنه إلى الآخر الكتابيّ في واقع تاريخي أصبح فيه العالم قرية وصار فيه الآخر جزءًا من نماذج عدّة لأواخر "يتّسع مدلول اللّفظ لكلّ ما هو غير الذّات لكن الإستعمال الشّائع هو للّفظ الآخر البشريّ أي ذلك الآخر الذي نعيش معه ونشاركه نوعنا الإنسانيّ نفسه لكنّه يختلف عنّا في السّجايا والأفكار والأمزجة"**(هاشم حسن هاشم السّودانيّ)**.
وهكذا لا ينبغي السّؤال في هذه الدّراسة عمن يقابلنا بالضّرورة مع وجوده على طريقة الفيلسوف الفرنسي Paul Ricœur (ت 2005م) "ليس السّـــؤال اليوم من أنـــا؟ ? Qui je suis، إنّمـــا السّـــؤال اليوم ما أنـــا؟ ? Que suis-je"**(ريكور بول، 2005م، ص264)**.
هذه الأنا التي يمكن أن تنقسم كذلك على ذاتها وهو ما سجّله التّاريخ ويُسجّله الحاضر اليوم، عندما أصبح الأسود آخر والشّيعيّ آخر والسنيّ آخر والمعتزليّ آخر... والذي يدفع بنا إلى السّؤال الإشكاليّ اليوم : ما مدى جواز طرح سؤال الهويّة اذن اليوم : من أنا ومن هو الآخر؟، بدل سؤال : ما أنا؟، وذلك في ضوء واقع التّقارب الإنسانيّ والتثاقف والتداخل الدّيموغرافيّ.

II. <u>أسس الاجتماع الإنساني وحدة الأصل والمصدر والمصير :</u>

من منطلق توظيف المقولات الدّينيّة لترسيخ ثقافة الحوار والإعتراف بالآخر وفق ضوابط أخلاقيّة وإنسانيّة وحواريّة نابعة من جوهر الدّين ومقاصده العليا والكونيّة، ينبغي تفحّص المساحات المشتركة في التّراث الدّينيّ والرّوحيّ الإنسانيّ وفي الكتب المقدّسة بناء على مُرتكزٍ منهجيّ رئيس ينطلق من أّن أيّ إنسان في هذا العالم ما هو إلاّ أنا كلٍّ منّا في مكان آخر بناء على وحدة الأصل بين البشر والمصدر والمصير هذه الجوهرية المعمّمة على الكيان الإنسانيّ وإن اختلفت الأماكن والظّروف والأوضاع والأزمنة فهو كائن ذو بعد روحيّ في تكوينه غيبيّ لا جسمانيّ فحسب.
"إنّ الجسم والرّوح هما وجهان لشيء واحدٍ والتّناقض البادي بين المادّة والعقل يمثّل تعارض نوعين من الفنون، فحقيقة الأمر أنّه ليست هناك مثل هذه العلاقات فلا الرّوح ولا الجسم يمكن أن يُفصحا كلّ منهما على حدة ... فالرّوح هي جانب نفسِنا المحدّد لطبيعتنا والذي يميّز الإنسان عن جميع الحيوانات الأخرى ونحن غير قادرين على تعريف هذه الذّات المألوفة وشديدة الغموض"**(كاريل ألكسيس، 2003م، ص8)**.

"إنّ بني الإنسان كلّهم إخوة وليسوا متساوين فقط، والفرق بين الأخوة والمساواة واضح تماما، فالمساواة اصطلاح حقوقيّ في حين أنّ الأخوّة تعبير عن الطّبيعة المشتركة بين جميع النّاس، فالنّاس على اختلاف ألوانهم هم من أصل واحد"**(شريعتي علي،2007م، ص24)**.

وعن البدايات المشتركة لهذه الوحدة الإنسانيّة، المساحة التي حازتها قصّة بداية الخلق ضمن التمثّلات الميثيولوجيّة للوجود والتي اتّفقت على أن خلق الإنسان كان من الأرض التي خلقها الله قبل خلقه الإنسان ذاته وأنّه خلقه من تراب ومن طين، ليس ذلك فقط، بل إنّ المشترك الذي يدعونا إلى العجب والفخر هو أن الله نفخ في الإنسان من روحه وهي التي اختلفت عن الحياة التي أعطيت لباقي الكائنات التي خلقها، لأنّ "نفخة الله للإنسان جعلت منه مخلوقا عاقلا متفرّدا وأهمّ من ذلك جعلته كائنا روحيّا"**(لمعي إكرام، 31 مارس 2019م)**.

هذه النّفخة الرّوحيّة التي حوّلت الطّين الأصمّ إلى كائن حيّ يفكّر ويحسّ ويتألّم ويحزن ويفرح ويتطلّع إلى إلهه بشوق لمعرفته وإقامة علاقة معه ومن ذلك :

✓ **<u>متخيل الخلق الواحد في الميثيولوجيا الدّينيّة :</u>**

- "تعتبر **أسطورة خلق الإنسان السومريّة** أوّل ما خطّته يد الإنسان ومنها أخذت بقيّة الأساطير التي تحكي عن قصّة خلق الإنسان من طين وأنّه خلق على صورة الآلهة"**(كريمر نوح صموئيل، ص199)**.
- أمّا **أساطير الخلق في مصر** فقد جاء فيها أنّ "خُلق اللهُ وانبثق من مياه الهيولي الأولى (chaos) الذي كان موجودًا قبل خلق الكون والآلهة والذي انبثق منه جميع المخلوقات بما في ذلك الآلهة نفسها والبشر"**(كارم عزيز محمود، 1999م، ص37)**.
- كما جاءت أسطورة خلق الإنسان كما أوردها "خزعل الماجدي" في كتابه "إنجيل سومر" : "اغتاضت "نانماج" لأنّها الموكولة بتكوين الكائنات وهي تعمل على ولادتهم قائلة أنا التي سأحكم حسب الإنسان وروحه وأنا أقدر فيه الخير والشرّ"**(الماجدي خزعل، 1998م، ص145/143)**. ومن ثمّة فلا وجود لشيء خارج عن إرادة الله وأنّ الأشياء كلّها قد خرجت من بين يديه وجميع البشر والآلهة تأتي منه.
- **أساطير الخلق في بلاد النّهرين** "نشأ الإله مردوك من مياه الهيولي الأولى التي خلق منها الإنسان بدوره وذلك من خلال ملحمة البابليّة "الإينوما إليش" "في البدء كان البحر الأزليّ وكانت المياه الأزليّة هي أصل الوجود"**(القمني سيّد محمود، د.ت، ص27)**. ومن ثمّة أصل الحياة المشتركة بين المخلوقات على اختلافها.
- **أساطير الخلق في كنعان** والتي حملت في طيّاتها فلسفة تناسخ الأرواح وبقائها "ما يتعلّق بما قبل الزّمان الكونيّ فهو "الأزليّة" التي تتصف بالسّكونُ والتي يتجلّى سكونها في تكرار الدّورة الزّمنيّة والتي تعني أنّ كلّ ما في الكون يجب أن يتكرّر وفقا لتتابُعٍ نشأ مرّة واحدة وإلى الأبد"**(عجينة محمّد، 2004م، ص112/111)**، وفي ذلك رمزيّة للرّوح الواحدة المتنقّلة عبر تعدّد الأجساد، وعلى غرار ذلك :
- **أساطير الخلق في فارس وإيران من كتاب Avesta** "إذ الإنسان في الزرادشتيّة كائن روحه قطرة من روح الله انفصلت عنه إلى أجل محدود واتصلت به ثمّ تتّصل بعده بكائن آخر ... وهكذا ... ثمّ تعود في النّهاية إلى الله متى جاء الأجل"**(عبد الواحد وافي، ص156/155)**، وكما يعود الدرّ إلى معدنه.

✓ **<u>نفخة الرّوح الواحدة في الكتاب المقدّس –التّناخ– :</u>**

وفي إطار التأثير والتأثّر بين الفكر الإنساني جاء في التّوراة : "وجبل الرّب الإله آدم ترابا من الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة فصار آدم نفسًا حيّة"**(تكوين 2 : 7)**.

جاء في تفسير تادرس يعقوب الملطي "يرقّ الله على شعبه ويهبهم نفسه إنّه يهبهم روحه القدّوس فيهم، ليكون سرّ تغيّرهم الدّاخليّ الجذريّ"(**تادرس يعقوب الملطي، 2005م، ص22**).

وفي أسفار الأنبياء كانت روح الرّب تتكلّم بالأنبياء وكانت بداية كلّ نبوّة عن حياة جديدة، تتمّ بروح الرّبّ ففي سفر حزقيال "وأعطيكم قلبا جديدا وأجعلُ روحا جديدة في داخلكم وأجعل روحي في داخلكم وأجعلكم تسلكُون فرائضي وتحفظون أحكامي وتعملون بها"(**حزقيال 26 : 26-27**).

"والنسمة التي ينفخها الله في أنف الإنسان هي علامة الحياة، فالإنسان يتنشّق الهواء بواسطة أنفه وإن توقّف عن التنفّس توقّفت فيه الحياة هذه النسمة هي الينبوع الإلهيّ الذي يعطي الحياة للإنسان ويجعله نفسا حيّة"(**الخوري بولس الفغالي، ص41**).

"لم يصنع الله جسدا ووضع روحا فيه بل شكّل جسد إنسان من الغبار ثمّ نفخ فيه النّفس الإلهيّ فأحيا هذا الجسد أي أنّ الغبار لم يجسّد الرّوح لكنّه أصبح روحًا – أي أصبح مخلوقا كاملا"(**تكوين 2 : 7**).

ورد في سفر صموئيل الأوّل : "فأخذ صموئيل قرن الدّهن ومسحه في وسط إخوته وحلّ الرّوح الربّ على داود من ذلك اليوم فصاعدًا"(**1 صموئيل 16 : 13**).

ورد في سفر أشعيا : "هوذا عبدي الذي أَعضُدُهُ مختاري الذي سُرَّتْ به نفسي وضعت روحي عليه فيخرج الحقّ للأمم"(**ثلة من اللاهوتين، 1902م، ص166**).

"وهنا وفي كلّ الكتاب المقدّس تشير مفردة "نفـــــس" (نسمة) إلى الرّوح الحيّة التي تعني الشّخص الحيّ"(**Berry Wendall, 1997, P253**).

وتشير الدّلائل النصيّة على تعدّد وجهات النّظر حول هذه القضيّة بما في ذلك التغييرات المحتملة للمفاهيم والتي تكون قد حصلت خلال القرون التي تطوّرت فيها نصوص التوراة على أن كل الحياة تنبع من الله رغم غياب المفهوم التقليديّ للرّوح غير المادّية والخالدة، المتميّزة عن الجسد في اليهوديّة قبل السّبي البابليّ.

لذلك ينبغي لفت الإنتباه اليوم إلى ضرورة العودة إلى جوانب من الفكر الإنساني والتّراث نرتقي من خلالها إلى المشترك الكونيّ الذي يمليه الواقع اليوم وإملاءات العصر. يقول عبد الوهّاب المسيري : "ومع هيمنة التفسيرات التلموديّة نشأت التفسيرات القابالّية بتأولاتها الباطنيّة والصوفيّة بوصفها ردود فعل لظروف عدّة"(**المسيري عبد الوهاب، 202م، ص45**). هذه الظّروف التي يمكن توظيفها اليوم والاشتغال عليها، ومع بلوغ الفكر القبالّيّ ذروته ظهر "الزوهار" Zohar وهي المدوّنة الصوفيّة الجامعة التي عوّضت التلمود وأصبحت عندهم بمثابة الشريعة الشفويّة الدّاعمة لهذه الظّروف المتغيّرة للجماعة اليهوديّة وغير المستقرّة التي أصبحت اليوم أكثر من مُلِحّةٍ.

✓ <u>نفخة الرّوح الواحدة في الكتاب المقدّس –الإنجيل– :</u>

يستند تعريف الإنجيل لنفخة الله من روحه في البشر، إلى التّعريف الموجود في العهد القديم كما جاء في البداية أنّ روح الله يحلّ في أحشاء مريم العذراء لينطق بكلمة الربّ يسوع المسيح، ففي إنجيل متى "فلما اعتمد يسوع صعد للوقت من الماء وإذا السماوات قد انفتحت له، فرأى روح الله نازلا مثل حمامة وآتية عليه"(**متى 3 : 16**). وجاء في كورنثيوس الأولى : "صار آدم الإنسان الأوّل نفسا حيّة وآدم الأخير روحًا مُحْيِيًا"(**1كورنثيوس 15:45**). وفي إنجيل يوحنّا "فيه كانت الحياة"(**يوحنّا 1 : 4**).

يقول القدّيس الأب سيريونوس في تفسيره لفقرة "صار آدم الأول نفسا حيّة" : "لا يوجد شيء غير جسميّ إلا الله وحده الكامل الموجود في كلّ شيء ومنه انبثق كل شيء"(**ثّلة من اللاّهوتيين،ص112**)، بما في ذلك توصيف لوحدة الأصل والمصدر الأوّل.

وفي تفسير سفر التّكوين أو تاريخ الكون والإنسان : "يتكلّم الكتاب عن روح الله أو نسمته وهذا الرّوح يرفّ ويتحرّك ويرتعش ويشبه في عمله حركة النّسر عندما يرفّ بجناحيه أو يحوم فوق صغاره ليعلّمها الطّيران، هذا عمل روح الله تلك القوّة الخلاّقة المُحيية، أمّا التقليد المسيحيّ فيرى في روح الرّب ونسمته تلميحا إلى الرّوح القدس"**(الخولي بولس الفغالي، 1988م، ص29)**.

"وبينما نجد أنّ الله واحد، فإنّه يكشف شيئا من طبيعته وسروره بمخلوقاته المتنوّعة والكثيرة، تؤكّد قصص الخلق الصلة بين الجنس البشريّ والمخلوقات الأخرى، ولكنّها تقرّ أيضا بالمكانة المتميّزة للجنس البشريّ عند الإله بالإشارة إلى أن البشر على مثال الله"**(ثلة من اللاهوتيين، 2001م، ص157)**، وعلى صورته التي ستتبلور في سرديّة الرسالة الخاتمة من خلال السنّة النّبويّة، وتعدّد الأسباب ليشهد التصوّف المسيحيّ إزدهارًا رافقه تنظير إلى ازدهار الرّهبانيّة الجديدة في العالم المسيحيّ مع شخصيّات بارزة مثل الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر (ت 1976م) وتطوّر في العصور الوسطى التصوّف الألماني الذي ازدهر في عصر النّهضة خلال الإصلاح الكاثوليكي رافقته كتابات حول التصوّف المسيحيّ. "وتعتبر هذه الفترة عصر النّهضة الأدبيّة للتصوّف التي من أبرز أعلامها القديسة تيريزا والقدّيس يوحنّا وأغناطيوس"**(Gelman Jerome, 2011, P318)**.

يقول المفكّر والسّياسيّ المصريّ سمير مرقص : "مفهوم الآخر في المسيحيّة المصريّة الأورتودكسيّة أكثر ديناميكيّة وتفاعلا، وهذا عائد إلى القدرة الحضاريّة المصريّة على الاستيعاب، حيث أتاحت للمركّب الحضاري أن يتّحد فلا تصبح الهويّة ساكنة من جهة، وكذلك تصبح الذات الحضاريّة مركّبة التّكوين من جهة أخر، هذه الخصوصيّة استطاعت أن تستقبل ما وفد إليها من ثقافات وأديان شكلت خبرة متميّزة"**(علواني رقية والآب كريستيان فانيس، 2008م، ص44)**.

ويبدو أنّ الفهم الأورتودكسي للآخر قد تجاوز ما هو مفهوميّ إلى الممارسة الحيّة من خلال الإختبار العمليّ في التفاعل على أرض الواقع مع الآخر، الأمر الذي أرى له مثالا آخر وأنموذجا في النجاح العمليّ للتفاعل على أرض الواقع، بين الجالية اليهوديّة المقيمة في تونس منذ ماءات السّنين والتونسيين المسلمين.

✓ **<u>نفخة الروح الواحدة –القرآن الكريم– :</u>**

هو الجانب الآخر للإنسان في قصّة خلقه، وهو بُعده الثّاني أي روح الله فيه. يقول علي شريعتي : "يميل بها إلى التعالي ويتجه بها إلى السموّ إلى أعلى قمّة في الوجود يمكن تصوّرها، أي إلى الله"**(شريعتي علي، 2007م، ص18)**. يعلن الإسلام بذلك مساواته في الخلق، بين كلّ البشر. يقول تعالى : ﴿**إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ**﴾**(ص(38) : الآية 71–72)**.

يقول ابن كثير : "يخبر الله أنّه خلقهم جميعا من مادّة واحدة متساوين في الشرف بالنسبة إلى الطينيّة متساوين بذلك في البشريّة"**(الحافظ بن كثير، 2009م)**.

هذا التساوي الذي يحيلنا بالضّرورة إلى التّساوي في الحريّة مناط التّكليف وفي الكرامة الإنسانيّة والتّوق الفطري إلى العدالة والأمن وفضيلتي المحبّة والاحترام. يقول العلاّمة محمّد الطّاهر بن عاشور : "والبشر مرادف الإنسان رجلا كان أو امرأة، والنّفخُ استعارة لوضع قوّة لطيفة السريان قويّة التّأثير دفعة واحدة إذ ليس ثمّة نفخ ولا منفوخ"**(ابن عاشور محمّد الطّاهر، 1984م، 216)**.

"واسناد النّفخ وإضافة الرّوح إلى ضمير اسم الجلالة، تنويه بهذا المخلوق وفيه إيماء إلى أنّ حقائق العناصر عند الله تعالى لا تتفاضل إلاّ بتفاضل آثارها وأعمالها"**(ابن عاشور الطاهر، م.س)**.

هذه الأعمال التي بقدر ما ستميّز بين البشر، بقدر ما ستجمعهم على فضائل جنسهم ومستوجبات جوهرهم البشريّ ومتطلّباته.

ويبشرنا عبد الرّحمان بن خلدون بأنّ الإنسان مدنيّ بالطّبع ولا بدّ له من الاجتماع الذي هو في المدينة و الذي هو بمعنى العمران يقول : "إنّ الله سبحانه خلق الإنسان وركبهُ على صورة لا يصحّ بقاؤها وحياتها إلاّ بالغذاء الذي يستوجب صناعات متعدّدة ليشترك فيها رهط كثير من البشر"**(ابن خلدون عبد الرّحمان، 1984م، ص77)**. لذلك لا تستطيع أن تكون وحيدا وبلا آخر لأن عناصر انسانيتنا تفرض عديد الآخرين وليس آخرًا واحدا فقط والآخر هو دائما هنا، وليس بسبب الحاجة الفطريّة للغذاء فحسب.

ونظرا لطبيعة التدافع من أجل البقاء ضمن هذا الاجتماع البشريّ كان التصوّف الإسلاميّ ثورة روحيّة بوصفه اختيارا عقليّا وأيمانيّا لا يخلو من الانحياز إلى الثورة ضدّ الظّلم السّياسيّ والاقتصاديّ والمذهبيّ، وبما يدعم التّوق إلى الخلاص الرّوحيّ وإن بدا فردانيّا وتجربة ذاتيّة.

لذلك "فإنّ الدّعوة اليوم ملحّة لإلقاء الضوء على التّراث الصوفيّ لما فيه من فوائد كثيرة أوّلها التعايش الانسانيّ وانشراح الصّدر للمختلف في العقيدة والرّأي والانتماء بوصفه أخا في الإنسانيّة والتّكريم الإلهي يحرّم إيذاؤه ولا تصحّ الشماتة به، فضلا عن ترسيخ رؤية منصفة لأصحاب ديانات ومذاهب ذات أقليّة لم تكن لها الغلبة"**(العفيفي أبو العلاء، د.ت، ص78-79)**.

"إنّ في مسألة فهم قضايا الدّين وتأويلاته لا يُطرحُ مصطلح الصّدق والكذب أو الصّواب والخطأ بل هي مسألة العمق والضحالة في درجة الرّوحانيّة التي تظهر في فهم الإسلام الكونيّ وتعاليمه كما نراها في التّراث العقليّ والرّوحيّ الذي خلقه المسلمون"**(ناظم نادر، 2010م، ص4)**.

ولئن تعدّدت المعاني لمفردة "روحيّ" ومختلف تأولاتها ضمن الكتب المقدّسة ومنذ السرديّة الميثية، فإنّي أذهب إلى أن هذه النفخة الرّوحيّة داخل الإنسان هي التي جعلته ينجذب إلى جنسه من جهة ويتطلّع إلى مصدرها من جهة أخرى، وهكذا تولّدت فيه نزعة نحو إقامة علاقة روحيّة تجاه خالقه وتجاه توأم روحه الإنسان بهذه النفخة الإلهيّة التي حوّلت الطين الأصمّ إلى كائن حيّ يفكّر ويحسّ ويتألّم ويفرح ويحزن ويتطلّع إلى إلهه بشوق لمعرفته وإقامة علاقة معه.

فإلى أيّ حدّ تم استحضار هذا المشترك الإنساني الرّوحيّ ضمن استراتيجيات الحوار مع الأنا الآخر؟

III. <u>واقع الحوار والقطيعة الانسانيّة :</u>

بات تعثّر التواصل اليوم واقعًا غير قابل للتجاهل تُرجم في حالة التشظّي الحاصلة داخل الذّوات الفرديّة والجمعيّة وفي تزايد وَضْعِ النّفور والتوتّر القائم بينها، فأُعتبر الانشغال بالمسألة التّواصليّة ضرورة بفرضها السّعي إلى تجاوز هذه الأزمة والبحث في شروط تأصيل مشروع إنسانيّ حقيقيّ يضمن التّعايش الفعليّ بين البشر.

"إنّ اللاّفت للنّظر وما يجدُر التّذكير به، هو أنّ العلاقة مع الغرب هي علاقة ائتلاف وتأثّر وتأثير منذ بداية التّاريخ باعتبار أنّ الحضارة الغربيّة تكوّنت من جملة حضارات كالإغريقيّة والفينيقيّة واليونانيّة والرّومانيّة وغيرها، وصولا إلى الحضارة الإسلاميّة كما كان هناك توليد بين الأجسام، كان هناك توليد عقليّ، فعقول النّاس من الأمم المختلفة كان يتناولها اللقاح، فالفارسيّ يحمل عقلا فارسيّا ثمّ يعتنق الاسلام ويعتنق العربيّة، فينشأ مزيج من العقلين تتولّد منه أفكار جديدة، ومعان جديدة، واليوناني والنّصراني، أو الرّوميّ النّصراني أو العراقي اليهوديّ يخالط العربيّ المسلم وغيره، فينشأ من ذلك فكر جديد وهكذا..."**(الكندي يعقوب بن اسحاق، 1948م، ص4)**. ومن ثمّة فإنّ الحضارة الغربيّة هي جزء من الذّات يُفترض أن تكون العلاقة معها علاقة إنسجام لا علاقة إختلاف بمعنى

التعارض، فهي تمثّل تراكما كيفيّا لإنجازات الحضارات الإنسانيّة السّابقة، وهي انجازات استمدّتها كلّها من الحضارة العربيّة الإسلاميّة واستفادت منها ثمّ أضافت إليها وطوّرتها حتّى بلغت ما بلغته اليوم في العصر الحديث، وفي الاتّجاه الآخر يستوجب علينا الإقرار بإسهام الآخر في معرفة الحقّ "والفلسفة التي وصلت إلينا من اليونانيين عن طريق سقراط وأفلاطون وأرسطو، وصلت إلينا كذلك بمناهجها وطرقها وكيفيّة التعاطي معها وحتّى إنشائها"**(الفرابي أبو نصر، 1995م، ص99)**.

لذلك فإنّ في تغييب الأبعاد الإنسانيّة والمشترك الرّوحيّ فينا، قد وجدنا أنفسنا في معترك وهم الحوار نتساءل هل يمكن أن يكون هناك حوار فعليّ بين "الأنا" و"الأنا الآخر" لا سيّما في غياب الندّيّة والمنافسة الحضاريّة والإقتصاديّة اليوم؟ ... وما مدى نجاح محاولات التقرّيب بين الأنا وآخره المخالف له في الدّين؟ وهل الرّهان اليوم هو في التقرّيب بين البشر على هذا الكوكب وبذلك الجهد والوقت والمال في ذلك، أم هو في الوعي بقيمة هذا الإختلاف المنسجم مع الإختلاف في كلّ مظاهر الخلق في الكون والطّبيعة والحيوان والطّير والإنسان ذاته، الذي يشترك مع آخره في تطلّعه إلى الحياة والعيش الكريم ومطلب السّعادة.

تعمل الأقلام اليوم والنّدوات واللّقاءات الحواريّة مع الآخر الدّينيّ خاصّة، تحت مسمّى النّوايا الحسنة، على توفير مناخات الإنتاج في هذا الحقل وفرص التّلاقي التي تتّسم جلّها بالمجاملة على حساب الإستراتيجيات الملحّة لتحقيق سبل التعايش والتقارب في الأهداف المشتركة وفي الهموم، حيث تتميّز هذه اللّقاءات المشروطة بفرض إملاءاتها على المساهمين فيها من ذلك : "مطالبته دعاة الحوار الإسلامي المسيحيّ بالابتعاد عن الحوار حول العقائد قدر الإمكان لأنّه سيُشكل عائقا أمامه وسيُحدث النّزاع ويُعبّئُ الطّرفين ضدّ بعضهما"**(سليمان وليم، 1976م، ص53)**.

وهنا سيطرح التساؤل عن جدوى حصر الحوار في ما هو متّفق عليه والذي هو أقرب إلى حوار مع الذّات من أن يكون حوارا مع الآخر؟

هذا الأمر الذي سيفوّت على مختلف الأطراف فرصَ التّلاقي من جهة، وسيفرض عليها إمّا رفض الآخر ورفض مساهمته في هذه اللّقاءات، أو قبوله في أحيان كثيرة على مضض وذلك بناء على سيادة الرّؤى التي تعكس التوتّر وتضخّم نقاط الإختلاف وتثير الخوف من المقاربات النّقديّة إزاء ما يعتقده بعضهم ويؤمن به، وهو الإشكال الذي يكمن في استبعاد المسائل العقديّة التي تعبّر عن البعد الرّوحيّ في جوهريّة الأنا الإنسانيّة لأيّ شخص من البشر.

في حين يدعو أطراف آخرون إلى المحافظة على الحقّ في الإعتقاد و في التصريح به، مع تقديم تنازلات منهجيّة تحتّم تفهّم الطّرف الآخر وما تمليه عليه عقديّة "في الحوار يكتشف الشّخص المنتمي إلى عقيدة معيّنة وعلى الرّغم من التزامه الدّينيّ، أنّه احتاج إلى بعض النّقاط التي تؤكّد عليها بالأكثر عقيدة الآخر"**(سليمان وليم،م،س ، ص53)**.

وفي مقابل ذلك نجد أنّ شهادات من أعلام المسلمين المشاركين في هذه الحوارات يعملُونَ على تأصيل النّصوص الإنجيليّة وتقصّيها لتزكية الدّيانة المسيحيّة بوصفها "دينا مُنزلا وكتابيّا على غرار الإسلام في حين يخفي الجانب المسيحيّ أي محاولة إثارة جدل حول التثليث أو الصلب أو الخطيئة"**(الجندي أنور، 1993م، ص47)**.

وفي الوقت نفسه "هناك من دعاة الحوار من يؤكّد على أهميّة الحوار العقائديّ واعتباره قضيّة أساسيّة إلاّ أنّهم يعتبرون أنّ المناخ غير مهيّأ لذلك"**(لودفينغ هاغمان، 2004م، ص31)**، ومن هؤلاء العالم الأزهريّ محمود زقزوق **(2002م، ص1496)**، لسنا ندري متى سيكون مهيّأ لذلك

خاصّة أنّ من المسلمين من يتوجّهون بالانتقاد إلى الطّرف المسيحيّ لاستغلاله الحوار لاستغلاله الحوار من أجل التّبشير الذي يقف عائقا أمام هذا المطلب، في حين يعتبر البعض أنّ تعاظم قوّة الإسلام دينيّا وسياسيّا من خلال النّموذج الإيرانيّ هو من المعوّقات كذلك"**(عبد العزيز زينب، 2005م، ص31)**.

و"في منتصف شهر أكتوبر (1994م) صدر كتاب جديد للبابا يوحنا بولس الثاني بعنوان "أدخلوا في الرّجاء" جاء فيه : "أنّ هذه الوثيقة تردّ على احتياج "روحيّ" شرعيّ وعلى مطلب أخلاقي قبل أي اعتبار سياسي وهو الإيمان الذي نعلن من خلاله أنّه يوجد شيء آخر سوى مجرّد الآراء البسيطة، فهناك الحقيقة الكبرى وهي عمليّة التبشير الجديدة"(**عبد العزيز زينب، م.ن،ص31**). هذه الحقيقة التي ضيق من خلالها دائرة الخلاص، الأمر الذي جعله يراجع لاحقا مواقفه وتصريحاته.

ثمّ ماذا عن الفصل بين الحوار اليهوديّ المسيحيّ واليهودي الإسلامي مثلا؟ وما مدى تجاهل البعد السّياسيّ لهذه الحوارات؟ "وقد تبين أنّ أغلب المشاركين في هذه النّدوات والمهتميّن بالحوار الاسلاميّ المسيحيّ هم من يحملون الطّابع الرّسميّ والارتباط بالسّلطة السّياسيّة، الأمر الذي يُساهم في تقييد حريّة التعبير كما يُساهم في تحديد الأفكار الخاصّة في حالة الدّعم الماليّ من قبل هذه السّلطات"(**السّماك محمّد، 1998م، ص75**).

لا سيّما وأنّ جدل مشاركة اليهود في الحوارات التي تجري بين أصحاب الدّيانات الكتابيّة التي بدأت بها منظومة الأديان التّوحيديّة الكبرى والتي كتب لها تعالى أن تبقى على الأرض ويبقى لها أتباع إلى اليوم، لا يزال قائما وفي الآن نفسه "إزداد التّقارب الكاثوليكيّ اليهوديّ بشكل لم يسبق له مثيل. وفي هذا السّياق يُلِحُّ سؤال "هل كان الحوار الإسلاميّ المسيحيّ ترضية لمشاعر المسلمين والعرب وتهدئة لغضبهم على إعلان تبرئة اليهود من دم المسيح وتثبيت لإسرائيل المولودة حديثا؟" وأنّ الدّيانات الأخرى جاءت للتّرضية وللمجاملة"(**ألكسيس جورافسكي، 1996م، ص139**).

ومن زاوية أخرى وتمسّكا بقيم الكونيّة وبالمشترك الإنسانيّ والرّوحيّ تتسع دائرة الحوار في اتجاه توسيع مجال مشاركة الطرف اليهوديّ بوصفه مواطنا وإنسانا والتي لا تزال تنتهي على الصّعيد الواقعيّ بإنسحاب أحد الأطراف من مؤتمرات الحوار و"التّسامح".

وتظهر على الجانب الآخر دعوات حواريّة ضمن الإطار العربيّ تهدف إلى تكوين جبهة إسلاميّة مسيحيّة مشتركة لمواجهة الصهيونيّة والأطماع الإسرائيليّة "إذ لا يجوز مثلا مُساواة من يحمل السّلاح لمواجهة الظّلم والإحتلال بمن يحمله لِقتل الأبرياء من النساء والأطفال : الأمر الذي يشكّل عائقا أمام الحوار"(**يوسف الحسني، 1997م، ص61**).

لذلك جاء في مؤتمر الحوار الإسلامي المسيحيّ في قطر سنة 2004م إجماع من المشاركين المسلمين على القول "برفض الحوار مع اليهود الصّهاينة ونتوقف فيه مع اليهود غير الصهاينة –إن وُجدوا– حتى يقوم الدّليل على خُروجهم من حكم آية الممتحنة الذي يمنعنا من موالاة المقاتلين لنا في الدّين، المخرجين لنا من الدّيار"(**العوّا محمّد سليم، 2011م، ص97**).

وفي اتجاه داخليّ وفي ظلّ انقسام الأنا على نفسها كانت هناك محاولات للتقريب بين الشيعة والسنّة بعد الحرب العالميّة الثانية، ومنه بين التشييّع والتسنّن، "إنّنا ندعو إلى الحوار والتّقريب بين أهل المذاهب لا بين المذاهب نفسها لأنّ التعارف والتعاون بين أهلها،هو الذي نعنيه بالحوار والتقريب لتحقيق الوحدة والقوّة السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة أو على الأول أن يرفعوا بعض اللّبس المتعلّق بهذه العلاقة المتوتّرة"(**العوّا محمّد سليم، 2006م، ص59**). لذلك انعقدت العديد من الملتقيات في الشرق الأوسط وكانت هناك مبادرات عديدة من الشيعة ومن أهل السنّة لما يُسمّى التّقريب بين المذاهب، هذا التّقريب الذي لم تحصل منه أيّة فائدة، "فأصل هذا العداء هو تاريخيّ سياسيّ قوميّ ولكنّه في الظّاهر دينيّ"(**حجازي محمّد أشرف صلاح، 2012م، ص4**)، إذ كيف السّبيل إلى التقارب والقلوب شتّى رغم سعة الاسلام وجوهر الوحدة فيه في الأصل والمصدر والمصير المقدّر للجميع، وصفة الرّحمة العالميّة لنبيّه المشترك في قوله تعالى : ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾(**الأنبياء (21) : الآية 107**)، وقوله

تعالى : ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ**﴾(**سبأ (34) : الآية 28**)، الأمر الذي ضيّق على المسلمين مساحة النجاة والألفة والتآلف والتواصل، هذا الواقع نفسه الذي تخوض معتركه الفرق المسيحيّة بمختلف طوائفها واختلافاتها "إذ كان هناك خلافات بين الكنيسة البروتستانتيّة والأورتودكسيّة والكاثوليكيّة لا سيما الخلافات داخل الطّوائف البروتستانتيّة رغم طابع الإنفتاح لديهم والمرونة هذه الخلافات التي طالت العقيدة ذاتها والجدل في مدى انبثاق الروح القدس من الآب وحده، من عدمه"(**ماهر يونان عبد الله، 2001م، ص..**).

فإلى أي حدّ يمكن للعلاقات ثلاثيّة الأبعاد مع الآخر المسيحيّ واليهوديّ خاصّة أن تنتج تفاعلا إيجابيّا من خلال المؤتمرات العديدة التي تعقد في مختلف بلاد العالم أو أن تعمّر؟ وما مدى قبول هؤلاء المتحاورين لآخرهم في غياب معرفة أحدهم بثقافة الآخر، وفي ظلّ استبعاد أطراف دون غيرهم من داخل المذاهب الإسلاميّة نفسها ومن خارج الاسلام، وعدم الحرص على تجميع أسباب تعطل الحوار وخلفياته التي ساهمت في إضعافه وفتوره؟ لذلك فإنّ هذه الحوارات هي عبارة مناقشات وخطابات متوازية Discours Parallèle مهمّة فقط في تمكينها لكلّ طرق من أن يقدّم تصوّره لدينه للطّرف المقابل، "ولم تتضمن هذه الحوارات حوارا حقيقيّا يكون المتحاورون فيه مستعدّين لقبول ما عند الآخر أو جزءًا منه على الأقلّ، فهي إذن حوارات عقيمة والمشاركات فيها غير متوازنة"(**الشرفي عبد المجيد، 2006م، ص34**)،لا سيّما في غياب التصوّرات المشتركة والرؤى لكيفيّة تجديد الخطاب الدّينيّ وتحيينه لذلك فإنّ من أهم" الأسباب المعرفيّة لتعطّل الحوار والثقافيّة خاصّة في تصوّري بين الأنا وآخره وإن تعدّدت وصَعُب حصرها :

- ندرة المحاور المتعلّقة بالأبعاد الرّوحيّة للمسائل المطروحة من قبل المتحاورين ضمن جلّ المؤتمرات مع الآخر الدّينيّ تحديدا، على غرار الملتقى الإسلاميّ المسيحيّ الرّابع المنعقد في تونس سنة 1986م المعنون "الحياة الروحيّة مطلب يقتضي العصر تحقيقه"(**بن مبارك علي، 2007م، ص73**)، فضاعت في خضم ذلك فرص عديدة للتلاقي وتوحيد الهموم والاشتغال عليها.
- عدم الوعي بقيمة الإختلاف وتجاهل ثقافته وتقاليده بناء على غياب النديّة والحضور الاقتصادي والتّنمويّ والحضاريّ وعدم القدرة على المنافسة من جهة، وارتفاع منسوب الأنا الحامل للحقيقة، والموعود بالنجاة دون سواه من جهة أخرى، فلا إطلاع للمسيحيين خاصّة على مقاصد الاسلام وقيمه، ولا إطلاع للمسلمين على مظاهر التحديث والاصلاح الدّينيّ المسيحيّ والتّنوير، واحتفاظ الطّرفين بالصّورة النّمطيّة عن الآخر "لقد أثبتت تجارب الحوار أنّ معرفة الآخر حقّ المعرفة، تقوّي علاقتنا بتراثنا فتزيدنا تمسكا به واقتناعا بفاعليته"(**بن مبارك علي، م.ن، ص160**).
- إنّ سيطرة بعض العقائد الدّينيّة والقيم المذهبيّة الآحاديّة التي تذهب إلى نفي الآخر وشيطنته وتكفيره ونسبة الشّرور إليه والإرهاب، من أبرز ملامح أزمة ثقافة الحوار مع الآخر الدّينيّ وعدم التعامل معه بوصفه أنا الآخر والإنسان الذي يرنو إلى حريّة المعتقد وإلى العدالة والحقّ في العيش الآمن " للمسيحيين الذين يؤمنون بالعدل ويمارسونه علاقة أوثق بالمسلمين الذين يؤمنون بهذه القيمة ويمارسونها أكثر من علاقتهم بالمسيحيين غير المؤمنين بهذا المبدأ وغير الممارسين له، وليس للمسلمين الذين يؤمنون بفضيلة الرّحمة ويمارسونها أيّة علاقة بالمسلمين الذين يذبحون ويقتلون باسم الإسلام، بل لهم علاقة أوثق بالمسيحيين واليهود الذين يؤمنون بنفس القيمة ويمارسونها"(**سايفورت يوسف، ص56**).
- عدم التوازن المنهجيّ لدى الأطراف المتحاورة من حيث التعاطي مع الظّاهرة الدّينيّة المفتقرة لدى المتحاورين المسلمين عموما للمناهج الحديثة، والاقتصار في مداخلاتهم وبحوثهم على مناهج القدامى ممّا يحول بالضّرورة

دُون تواصل عمليّ بين المتحاورين، من ذلك ما قاله العلاّمة الشوكاني منتقدا حصر العلم في الجيل الاسلامي الأوّل "وبعد فإنّه لما شاع على ألسن جماعة من الرّعاع اختصاص سلف هذه الأمّة بإحراز فضيلة السّبق في العلوم دون خلفها حتّى اشتهر عن جماعة من أهل المذاهب الأربعة تعذر وجود مجتهد بعد المائة السادسة كما نقل على البعض أو المائة السابعة كما زعم آخرون وكانت هذه المقالة بمكان الجهالة لا تحضى على من له أدنى حظ من علم وأنزل نصيب من عرفان وأحقر حصّة من فهم ..."**(الشوكاني محمّد بن علي، ص2)**. وهو ما يتعارض مع الدّور الذي لعبه الفاتيكان في تطوير علم اللاّهوت المسيحيّ وتوجيهه ورعاية لاهوت الحوار ولاهوت الأديان غير المسيحيّة "ونتيجة للتحوّل الجاري في اللاّهوت المسيحيّ بسبب خوض عمليّة الحوار مع الأديان العالميّة الكبرى، يبدو التأمّل اللاّهوتي في الأديان حقل بحث، مشروع رغم أنّه لا يخلو من بعض المصاعب"**(فورتي برونو، 2014، ص37)**.

كما لغياب ثقافة الحوار أثر كذلك على حدوث الأزمات والإحتقانات المذهبيّة والدّينيّة والسّياسيّة المنبثقة أساسا من الأسرة ومن التنشأة الأولى إذ كيف يمكن لمن تربّى على احتقار الفقير والأسود والمرأة أن يحترم المخالف له في الدّين وفي العقيدة وفي الرّأي، في ظلّ لا مبالاة التّعبير الرّسميّ والتّمثيل للاتّجاهات الفكريّة المختلفة والتّربّويّة والتعليميّة والثّقافيّة والاجتماعيّة من أجل تكريس ثقافة الحوار عامّة ومع الآخر الدّينيّ خاصّة، "لعلّ العائق الثقافي الأساس يكمن في غياب ثقافة الحوار في بعديه الدّاخليّ بعد أن فقد المسلمون اتصالهم بثقافة الحوار التي كانت شائعة في عصور الإسلام الأولى، وفي بعده الخارجيّ إذ رغم ما أنجزه الفاتيكان الثاني من إنجازات، لا يزال المسيحيون يعتقدون أنّ لا خلاص خارج الكنيسة"**(قراوشي حسن،(دت) ص136/115)**. لذلك يكاد يجمع الباحثون المهتمون بمشغل الحوار مع الآخر المخالف على أنّ هذا الحوار لم يتطوّر تطوّرًا عميقا يتحوّل بموجبه إلى ثقافة حوار لأسباب تتجاوز حدود المعرفة، لتشمل واقع الثّقافة الدّينيّة خاصّة وتمثلاتها التي تتحكّم في تفكير الانسان وتحدّد رؤيته للكون.

فكيف يمكن أن نوازن بين المصالح الدّينيّة الخاصّة من جهة، وتحقيق سلم أديانيّ في العالم من جهة أخرى في حضور هذه الأسباب وغيرها؟

1) <u>سُبل الذّات نحو العيش المشترك :</u>

لم يكن الوصل بين واقع فرض الحوار مع الآخر وصعوباته، اعتباطيّا بقدر ما أردت الوقوف من خلاله على تجارب السّابقين في هذا الحقل وتفادي مزالقه، من أجل تسيير سبل نقد الذّات والمساهمة بعد ذلك في التأصيل معرفيّا لمشروع إنسانيّ و منهجيا يشمل الجميع ويضمن اللّقاء العمليّ بين البشر و الفعليّ، لا سيّما مع آخرنا الدّينيّ.

إنّه لمّا تمّ استبعاد الدّين وما فيه من مشترك عن مفهوم الآخر الانسان، فقد فوّتت البشريّة على نفسها فرصة التواصل الرّوحيّ فيما بينها، على اختلاف عقائدها وشرائعها إذ الدّين حاضر في كلّ المجتمعات وفي مختلف بلاد العالم كتابيّا كان أو وضعيّا. ومع ذلك لم يتمّ الرّهان على عطيّة الرّوح الواحدة التي صورتها الميثيولوجيا الدّينيّة وأقرّتها ديانات التوحيد الكبرى من خلال تشابه قصّة الخلق المؤسسة على نفخة الله من روحه في آدم وفي كلّ منّا والتي منحت للإنسان قوّة قاهرة تدفعه نحو غيره من بني جنسه، فطبيعيّ إذن أنّه عندما توهّم أحدنا أن الآخر هو آخر وأنا أنا، إذن انعدمت بذلك العلاقة بهذا الآخر، واستبعدت بذلك حكمة الدّين فيّ رؤيته للإنسان،

وبذلك لم يتمّ التّركيز على النّصوص المقدّسة التي تدعو لقبول الآخر المختلف والتفاعل معه، وتمسّك البشر بما يميّز هويّتهم البشريّة والأرضيّة مثل اللّغة والثّقافة والخلفيّة الحضاريّة وما عداها باطل وتجاهلوا –لا جهلوا– في رأيي أنّ نفخة الله في الإنسان وتكريمه بالعقل وبقيم كونيّة مشتركة لا تحدّها حدود هي عطايا عابرة للثّقافات وللغات، ومن أهمّ هذه القيم :

- **الكرامة الانسانيّة :**

لن يتحقّق مطلب التعايش في تصوّري قبل التأصيل الفكريّ والفلسفيّ الضامنين للمادّة الأوليّة للحوار مع الآخر الدّينيّ ، من خلال العمل على تحديد القيم الكونيّة والفضائل الأخلاقيّة الأساسيّة والتنظير لها بوصفها مشتركا إنسانيّا ومقصدا دينيّا لقوله تعالى : ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**﴾(**الاسراء (17) : الآية 70**)، ليشرّع هذا الخطاب القرآنيّ لأصل التّكليف الذي جاء في صيغة الجمع للإشارة إلى "الكرامة الآدميّة التي تؤسّس للتعدّد الذي خلق الله النّاس عليه، بل ولذلك خلقهم ومن ثمّ "وحدة الكرامة الإنسانيّة تؤسّس لوحدة المصير التي تمثّل المشترك الإنسانيّ ضمن تعدّده""(**المستيري محمّد، 2019ص101**).

فالكرامة الانسانيّة قيمة موضوعيّة تجد فيها كلّ المتطلّبات الأخلاقيّة وكلّ حقوق الإنسان "ليست الكرامة قيمة موضوعيّة فقط، لكن قيمة سامية ليس لها ثمن (على حدّ تعبير كانط) وغير قابلة للتحويل"(**سايفرت يوسف، م.س، ص63**).

وهي على هذا الأساس "خصيصة جوهريّة مرتبطة على نحو غير قابل للفصل عن إنسانيّة الإنسان والذي تذهب القوانين المعاصرة للحقوق إلى الإقرار بأنّ "كلّ إنسان جدير بالإحترام اللاّمشروط مهما كان العمر والجنس والحالة الصحيّة، والذهنيّة، والدّين، والظّرف الاجتماعيّ أو الأصل العرقيّ للفرد المعنيّ"(**التريكي فتحي، 2021، ص122**).

- **الحريّة :**

ومن بين أولى الفضائل الكونيّة المبثوثة في ثنايا الفكر العالميّ والإنسانيّ، الحريّة الدّاعمة للاستقلاليّة تفاديا للتبعيّة من جهة وتجنّبا لعزلة الإنسان من جهة أخرى "والتحرّر الدّاخليّ بالفضيلة ضمن التحرّر المجتمعيّ بالقيمة يخاطب الإنسانيّة جمعاء، فهو التحرّر الكونيّ الإنساني الذي هو أصل في الفطرة وفي خطاب الدّين وهو الذي سيُسهم في إعادة تشكل العقل المسلم على الأخلاق الكونيّة نحو التحرّر الحضاريّ البديل"(**المستيري محمّد، م.س، ص85**).

و تدعم الآيات القرآنيّة المؤسسة للتعدّد وللحقّ في الاختلاف كقوله تعالى في آخر سورة هود : ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ**﴾(**هود (11) : الآية 118**)، بما يشير إليه فعل المضارع من الاستمراريّة.

ورغم تعدّد المصادر والمراجع والتفاسير ممّا يسمح بالتأسيس لمعادلات معرفيّة اسلاميّة منفتحة على الكونيّة. إلاّ أنّ كلّ ذلك لم ينتظم في أصول معرفيّة يمكن تقديمها بطريقة منهجيّة للإنسانيّة نعطي من خلالها لمسألة الحريّة في الاختلاف بعدًا معرفيّا كما ورد ذلك في القرآن الكريم حتى يبقى الاختلاف قائما إلى اليوم، لا الخلاف.

هذا الخطاب القرآني والإنسانيّ عامّة الذي سيحرّر من وراءه بالضّرورة –أو هذا ما يجب أن يكون– أشكالا متحضرة من التعامل مع الآخر الدّينيّ خاصّة من حيث احترامه واحترام معتقده والاعتراف له وبه، ليس لمجرّد أنّه آخر إنّما بوصفه أنا الآخر، الذي يرنو إلى الحريّة والكرامة الانسانيّة والحقّ في العيش الكريم والآمن لا تكرّما عليه أوتفضّلا.

لذلك ينبغي الرّهان على المعطى القيميّ المشترك والخلقيّ بناء على عجز الذّات الفرديّة عن تحقيق كينونتها عبر التغاضي عمّا يغايرها من ذوات من جهة والمشابه لها في الجوهر ووحدة النّفس البشريّة وتوقها للسّعادة من جهة أخرى.

2) الأبعاد العمليّة للفضائل الأخلاقيّة المشتركة :

لقد أضحى التّوق إلى تحقيق التوازن العمليّ بين المصالح الدّينيّة الخاصّة وتحقيق سلم أديانيّ في العالم، حاجة ملحّة تتجاوز الإقتصار على التّنظير الذي تصطبغ به اليوم جلّ الحوارات بين أصحاب الأديان والمعتقدات. "لأنّنا لا نجد على أرض الواقع صيغا اجتماعيّة وقانونيّة تفصيليّة في الأديان وفي المجتمعات الواحدة تحمي الهويّة الدّينيّة من جهة وتمنح الآخر الدّينيّ حقوقا فاعلة في الحياة العامّة من جهة أخرى"**(حب الله حيدر، 2020، ص33)**، ليُطرح هنا سؤال هل أنّ معطيات الفقه الإسلاميّ والقانون المسيحيّ هي معطيات زمنيّة تاريخيّة ينبغي تخطّيها لبناء قواعد المواطنة الحديثة؟، أو أنّها معطيات ثابتة وكليّة وأبديّة؟ خاصّة وأنّ المنطلق هو من حقيقة هامّة وهي أنّ التعاليم الأصليّة في الدّيانتين تعترف بالآخر الدّينيّ بل حتّى تولّيه مناصب عامّة في المجتمع وذلك من خلال القواعد الكليّة كمبدأي العدالة والحريّة والعلاقات السلميّة وأصل تأليف القلوب، والصّلح والكرامة الانسانيّة "ولكنّني إنسان وعليّ أن أعيش إلى جانب النّاس الآخرين ونحن –بني الإنسان– لنا شعور بالنسبة إلى بعضنا وبما أنّنا واعون إذن علينا مسؤوليّة ليست أمام العالم فحسب، ولا الكون بل أمام الإنسان، نحن بنو الإنسان المحكومين بمصير واحد وتلك هي الحياة في هذا العالم"**(شريعتي علي، ص43)**، كما أنّ ضرورة المعرفة بثقافة الآخر، تحتّم على المتحاورين التّساوي العدديّ في المشاركة في المؤتمرات بين مسلمين ومسيحيين خاصّة، وتجميع الباحثين المنتمين إلى الثّقافة المسيحيّة والاسلاميّة لتباحث المشاكل المشتركة التي تهمّ المسلمين خاصة والمسيحيين اليوم في حياتهم الدّينيّة والسّياسيّة والاجتماعيّة وفي العلاقة بين الدّين والدّولة ولتكن منزلة المرأة في الدّيانات مثلا أنموذجا، حتّى يمكننا امتلاك مرجعيّة صلبة لتنظيم علاقات تعايشنا مع آخرنا وتنظيم شأننا الدّاخليّ والخارجيّ، ويتمّ الاشتغال على ذلك ضمن فرق بحوث علميّة وأكاديميّة متخصّصة تعتمد على المناهج الأكاديميّة بوصفها أنموذجا للحوار العلميّ النّاضج رغم تعثّر هذه التّجربة التي تمّ العمل على تجاوز نقائصها والاستفادة منها.

"إنّ فريق البحث ليس جمعيّة صداقة اسلاميّة مسيحيّة ولا هو مؤتمر خبراء في الدّيانتين ولا مركز بحوث يقوم بها أعضاء موظفون مثلما يوجد في أماكن أخرى من العالم، إنّما هو جمع من الأصدقاء المسلمين والمسيحيين المتكافئين من ذوي الدربة على البحث العلمي وأصحاب المعرفة الوثيقة بتاليدهم الخاصّة ومشاكلهم الحاليّة"**(فريق البحث الاسلامي المسيحيّ، 2004م)**. ليتوّج هذا العمل ببيان تأسيسيّ كان بمثابة القانون الأساسيّ الملزم لكلّ الأعضاء تحت عنوان "من أجل حوار حقيقيّ".

هذه المعرفة بالآخر الدّينيّ التي تحتم مراجعة الخلل المعرفيّ الذي لازم المسلمين المتحاورين والمتمثّل في عدم تمكّنهم من الثقافة العصريّة ومناهجها "قلّما نجد منهم المتمكّنين من العلوم الحديثة"**(الشّرفي عبد المجيد، ص187)**، هذا المنهج الذي يمكن أن يؤدي حسب محمّد أركون إلى الإنغلاق المعرفيّ وضيق النّظر إلى المسائل الفكريّة والدّينيّة وإلى جهل الآخر، وإلى حياة الباحث داخل سجنه التّراثيّ، وقد بُني هذا الموقف على تشخيص لواقع الثّقافة الاسلاميّة المعاصرة التي تقوم على التّقليد والاعتقاد بأنّ القديم هو الأفضل دائما وفي كلّ الأحوال، وأن السّابقين أكثر علما ومعرفة من اللاّحقين خلافا للمسيحيين الذين لا يرون بأفضليّة السّابق على اللاّحق لارتباط كلّ منهما باللّحظة الزّمنيّة المؤطّرة له لذلك فإنّ محاولة تحديد أهمّ معوّقات الحوار بين الأديان تستوجب ربطها بالجهل،

"جهل الذّات وجهل الآخر وكلاهما مرتبط بالآخر ومتعلّق به اذ لا بدّ أن يتمثّل المحاور ثقافة محاوره وإلاّ كان حواره مشلولا ومُتعطّلا"**(بن مبارك علي، م.س، ص160)**.

خاتمة

لقد كان أهمّ مشغلٍ إنسانيّ للفلاسفة والأنبياء هو البحث عن أفضل الطّرق للعيش معا على كوكب واحد وأرض واحدة تحكمها ذات القوانين السببيّة الواحدة، خلافا لوهم الوحدة "الآمنة" للكاتب الروماني شيشرون (cicero) (106 ق.م)، بما يتعارض مع حاجة خفيّة للإنسان وقوّة قاهرة تدفعه نحو غيره ونحو بنّي جنسه فتشده إلى أيّ انسان آخر فيه نفخة جاذبة من روح الله وغامضة، فيها سرّ الحياة التي تجمع الإنسان ليس بآخره فحسب، بل بالكائنات الحيّة الأخرى، لا سيّما ما يترتّب على هذا المطلب من مرادفات هذا البعد وتجلّياته في وحدة العناصر والمصادر الكونيّة للحياة البشريّة وفي البناء العضوي للكائن البشريّ وللكيان الإنسانيّ عموما حتى ولو ظهروا مختلفين في أشكالهم وألوانهم وأديانهم ولغاتهم.

لذلك فإنّ بداية الطّريق المشترك مع الآخر عامّة والآخر الدّينيّ تبدأ بخطوة المبادرة الفكريّة والفلسفيّة والتّنظير إلى القيم والفضائل الكونيّة المبثوثة في ثنايا الفكر الإنساني والكونيّ التّائق إلى قيم العيش المشترك التي لا تتعارض مع الحاجة إلى الحريّة وإلى الاستقلاليّة.

- الاهتمام بالأبعاد العمليّة لهذه الحوارات والعلميّة والعمل على دعوة كل الأطراف ممثّلين للمذاهب المختلفة و للمسلمين والمسيحيين الأكاديميين العارفين بمشاكل بعضهم البعض وبمختلف ثقافتهم وتطلّعاتهم التي يمليها عليهم واقع زمنهم، والاشتغال عليها والتسويق لها ضمن فرق بحث منسجمة وحاملة لهمّ الحوار الحقيقيّ والممكن والعمليّ وتوجيه الإهتمام فيه نحو تفعيل أسس المواطنة و التنمية . لذلك و من أجل التوصّل الى صيغ مقنعة للانا وآخره، لا بدّ من حوار عمليّ تتوسّع فيه دائرة النجاة كما توسعت فيه دائرة الخلاص لغير المسيحيين، بما لا يقلّ قيمة عن مقولة شعب الله المختار التقليديّة التي تجاوزتها حركة الإصلاح الدّيني.
- أهميّة الاتّفاق على المقصد الرّئيس لهذا المشروع الإنسانيّ وهو الاستناد إلى مبدأ الاعتراف المتبادل والاحترام بين البشر وتفهّمهم بصرف النّظر عن أيّ اعتبار عقديّ، والتّعامل مع الأنا الآخر بوصفه مشاركا في البناء الحضاريّ تعاملا نفسيّا واثقا لا مجرّد تعامل نفعيّ قائم على مبدأ الاقتناع والإقناع، أو القبول على مضض.
- إنّ وجود توتّرات وأزمات في طبيعة العلاقة بين مختلف المكوّنات، لا يعني أنّ المشكلة هي طبيعة التعدّد والتنوّع والاختلاف، أنّما هي طبيعة الخيارات السّياسيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة، وحتّى الرّهانات العلميّة والتعليميّة والتأويليّة التي أوجدت تصنيفات حادّة بين المؤمنين على اختلاف مقولاتهم العقديّة والدّينيّة تحت عناوين مذهبيّة أو عرقيّة عقّدت الحياة على الفرقاء رغم دعوة القرآن إلى الوحدة وذمّ التّفرقة والتقاطع. لذلك لا يجب أن يعدّ الاختلاف عائقا بل أداة لتحقيق التواصل ولعلّ من الأجدر اعتباره قوام العمليّة التواصليّة بكاملها إذ لا ينبغي أن تكون مغايرة الآخر حاجزا يمنع التوجّه إليه. كما أنّ الاتّفاق معه لا يحيل البتّة على التماهي أو التجانس، وعليه أليس من الأفضل أن نتجاوز كلّ اختلافاتنا مع البشر، بل أليس من الأفضل أن نسعد باختلافاتنا ونعود إلى النفخة الإلهيّة المشتركة بين البشر، وهي التي تجمعنا دون استثناء أحد حتى غير المؤمنين بالأديان السماويّة في إعادة للاعتبار للإنسان محور الوجود، المتطلع أبدًا إلى الحياة وإلى السعادة باعتبار أنّ تحصيلها لا يتمّ إلاّ عن تعاون متبادل وسعي جماعيّ بين مختلف الذّوات على غرار ما ذهب إليه ابن خلدون.
- لذلك لا بدّ من إعطاء الحوار مع الآخر الدّينيّ دفعة جديدة في ظلّ تطوّرات العالم الحاليّ على أن لا يقوم هذا الحوار على العنصريّة وسيطرة بعض العقائد الدّينيّة والمذهبيّة والآحاديّة حتى لا يتحوّل نفي الآخر إلى جزء من محاولات بناء الأسوار حول الذّات نفسها. خاصّة أنّ أهمّ عوامل الإستقرار الأمنيّ له علاقة وطيدة بطريقة التّفكير الدّينيّ.
- ضرورة وجود مبادرة وطنيّة ومؤسّسيّة من أجل حماية هذا المشروع الكونيّ للتنوّع الدّينيّ والمذهبيّ في البلاد العربيّة والاسلاميّة خاصّة، لقطع الطّريق على خصوم الأمّة، المنتصرين لأغراضهم الخاصّة ومصالحهم الآنيّة.
- على الغربيين الأوروبيين التّخفيف من علمانيتهم المتطرّفة والتي حادت عن حماية المعتقد والدّين، وعلى المسلمين التّخفيف من دغمائيتهم المتطرّفة المسلمين التّخفيف من دغمائيتهم المتطرّفة، والتخلّص من الخطاب الاسلامويّ الإيديولوجيّ حتى نرتقي إلى مستوى صياغة الخطاب الاسلاميّ المعرفيّ./.

المصادر والمراجع :

- **المصادر :**

1. **القرآن الكريم بقراءة قالون عن نافع.**
2. **الكتاب المقدس ترجمة فاندايك، دار الكتاب المقدس، مصر، ط2، 2011م.**
3. **الحافظ بن كثير :** تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم، 2009م.
4. **ابن خلدون عبد الرّحمان :** المقدّمة، ج1، الدّار التونسيّة للنّشر، المؤسسة الوطنيّة لكتاب، 1984م.
5. **الشوكاني محمّد بن علي :** البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع، ج1، المقدّمة، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة.
6. **الفرابي أبو نصر :** تحصيل السعادة، حقّقه وقدّم له علي أبو ملحم، بيروت، مكتبة الهلال، 1995م.
7. **الكندي يعقوب بن اسحاق :** كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1948م.

- **المراجع :**

1. **ألكسيس جورافسكي** : الإسلام والمسيحيّة، ترجمة خلف محمّد الجراد، منشورات سلسلة عالم المعرفة رقم (215)، 1996م.
2. **برقسون هنري** : منبعا الأخلاق والدّين، ترجمة د. سامي الدروبي، الهيئة المصريّة العامّة للتأليف والنّشر، 1971م.
3. **تادرس يعقوب الملطي** : تفسير سفر يوئيل، الكتاب المقدّس دراسات في العهد القديم، كنيسة الشّهيد مارجرجس باسبور تنج، ط2، 2005م.
4. **التريكي فتحي** : أخلاقيات العيش المشترك، دار المتوسطية للنشر ،تونس،2021م.
5. **ثلّة من اللاّهوتيين** : تفسير الكتاب المقدّس.
6. **ثلة من اللاهوتين** : قاموس الكتاب المقدّس، ج4، 1902م.
7. **ثلة من اللاهوتيين** : نشأة العالم والبشريّة، دار الجيل، بيروت، ط1، 2001م.
8. **الجندي أنور** : تيارات مسمومة ونظريات هدامة معاصرة، مكتبة التراث الإسلامي، 1993م.
9. **حب الله حيدر** : قواعد فقه العلاقة مع الآخر الدّينيّ، دار روافد للطّباعة والنّشر، مصر، 2020.
10. **حجازي محمّد أشرف صلاح** : تقارب السنّة مع الشّيعة حقيقة أم خديعة؟ من كتاب أنا مسلم الجامع لعقيدة أهل السنّة والجماعة، 2012م.
11. **حنفي عبد المنعم** : المعجم الشّامل للمصطلحات الفلسفيّة، القاهرة، مكتبة مدبولي، 2000م.
12. **الخوري بولس الفغالي** : تفسير سفر التكوين، تاريخ الكون والإنسان، منشورات المكتبة البولسيّة ط1، 1988م.
13. **ريكور بول** : الذّات عينها الآخر، ترجمة جورج زيناتي، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، ط1، 2005م.
14. **سايفورت يوسف** : تفاعل الحضارات، ترجمة وتقديم حميد لشهب، الإنجاز الفني للطباعة، الرباط.
15. **سليمان وليم** : الحوار بين الأديان، تقديم ع. العزيز، كامل الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1976م.
16. **السّماك محمّد** : مقدّمة إلى الحوار الاسلامي المسيحيّ، دار النفائس للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.
17. **الشرفي عبد المجيد** : فريق البحث الاسلامي المسيحي، الكتب السماويّة التي تسائلنا، ترجمة حميدة النيفر، مركز الدراسات المسيحيّة الاسلاميّة في جامعة بلمند، لبنان، 2006م.
18. **الشّرفي عبد المجيد** : الاسلام والعنف، الملتقى الاسلميّ المسيحيّ، الرّابع.
19. **شريعتي علي** : الإنسان والإسلام، ترجمة د. عباس الترجمان، ط2، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت لبنان، 2007م.
20. **ابن عاشور محمّد الطّاهر**: التحرير والتنوير، الدّار التونسيّة للنّشر، ج14، 1984م.
21. **عجينة محمّد** : دراسات من الأديان الوثنيّة القديمة، دار الأفاق العربيّة، ط1، 2004م.

22. **عبد العزيز زينب** : الفاتيكان والإسلام، دار الكتاب العربي، ط1، دمشق، القاهرة، 2005م.
23. **العفيفي أبو العلاء** : التصوّف، التوراة الرّوحيّة في الإسلام، دار الشعب للطّباعة، بيروت، د.ت.
24. **علواني رقية والآب كريستيان فانيس** : دار الفكر، دمشق، ط1، 2008م.
25. **العوّا محمّد سليم** : لماذا لا نحاور اليهود؟، ندوة حوار الأديان، دار السّلام للطّباعة والنّشر، ط1، مصر، القاهرة، 2011م.
26. **العوّا محمّد سليم** : العلاقة بين السنّة والشّيعة، سفير الدّوليّة للنّشر، القاهرة، 2006م.
27. **فريق البحث الاسلامي المسيحيّ** : الكتب السماويّة التي تسائلنا، ترجمة حميدة النّيفر، مركز الدّراسات المسيحيّة الاسلاميّة في جامعة بالمند، لبنان، 2004م.
28. **فورتي برونو** : الفكر المسيحيّ المعاصر، ترجمة عزّ الدّين عنابة، دار صفحات للنشر، سوريّة، دمشق، 2014.
29. **قراوشي حسن** : نظر في المنوال الكاثوليكي مع اقتراح بديل، ندوة مستقبل الحوار بين الأديان.
30. **بو قرن عبد الله** : الآخر في جدليّة التّاريخ، أطروحة دكتوراه تخصّص فلسفة، جامعة قسنطينة، الجزائر، 2006م.
31. **القمني سيد محمود** : قصة الخلق منابع سفر التّكوين، المركز الثّقافيّ العربيّ، مصر، د.ت.
32. **كارم عزيز محمود** : أساطير التوراة الكبرى، دار الحصاد للنّشر، دمشق، 1999م.
33. **كاريل ألكسيس** : الإنسان ذلك المجهول، تعريب أسعد فريد، مكتبة المعارف، ط3، بيروت، لبنان، 2003م.
34. **كريمر نوح صموئيل** : السومريون وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة فيصل الوائلي، ط1، مكتبة الحضارات لبنان، 1973م.
35. **لبيب طاهر** : صورة الآخر العربيّ ناظرا أو منظورا إليه، دراسات الوحدة العربيّة بيروت، لبنان، 1999م.
36. **لمعي إكرام** : النفخة الروحيّة في الإنسان، بوابة الشّروق، 31 مارس 2019م، www.shoruknews.com
37. **لودفينغ هاغمان** : المسيحيّة والإسلام من التصادم إلى التلاقي، تحقيق رضوان السيّد، 2004م.
38. **ماهر يونان عبد الله** : الطّوائف المسيحيّة في مصر والعالم، تقديم القس جرجس صبحي، المركز المصري للطباعة، 2001م.
39. **الماجدي خزعل** : إنجيل سومر، الأهليّة للنّشر والتّوزيع، ط1، لبنان، 1998م.
40. **بن مبارك علي** : الحوار الاسلامي المسيحي واشكاليّة التواصل، مجمع الأطرش للتّوزيع، تونس، 2007م.
41. **المستيري محمّد** : تجديد علم الكلام، منشورات كارم الشريف، تونس، 2019م.
42. **المسيري عبد الوهاب** : من هو اليهودي، دار الشرق، القاهرة، مصر، 2002م.
43. **ابن منظور** : لسان العرب، ج2.

44. **ناظم نادر** : كراهيّة منفلتة : قراءة في مصير الكراهات العرقيّة، الدّراسات العربيّة للعلوم، ناشرون، بيروت، ط1، 2010م.
45. **هاشم حسن هاشم السّودانيّ** : مفهوم الآخر في الحضارة الاسلاميّة، شبكة الشاهد على الموقع الإلكترونيّ : https://arabic.alshahid.net/columnists
46. **عبد الواحد وافي** : الأسفار المقدّسة للأديان السّابقة للإسلام، دار النهضة مصر للطّبع والنّشر.
47. **يوسف الحسني** : الحوار الاسلامي المسيحيّ الفرص والتحدّيات، ط1، المجمّع الثقافي، أبو ظبي، 1997م.

48.Berry Wendall : christianity and the survival of creation genisis 2:7, 1997.
49.Gelman Jerome : Mysticism, the stand ford encyclopedia of philosophy, summer, 2011, Editor Edward N. Zola.