التقليد والحداثة في المشرق العربيّ

الأب عزيز الحلاّق اليسوعيّ*

مقدّمة

لقد غزت الحداثة بتقنيّاتها ومنتجاتها عالمنا ودخلت كلّ بيت، كما كثر الحديث في الآونة الأخيرة عن الغزو الثقافيّ الذي يهدّد مجتمعاتنا ويعرّضها لفقدان هويّتها. ورافق ذلك ظهور حركات أصوليّة تنادي بالعودة إلى الدين حفاظًا على الذات وحلًّا للمشكلات التي تواجهها هذه المجتمعات، ويتجلّى ذلك بالعودة إلى التقليد والتراث[1]. لذا، فإنّ وضع مفهومَي التقليد والحداثة جنبًا إلى جنب هو من المفارقات التي يصعب حلّها على أرض الواقع، ويشكّل إشكاليّة بالغة التعقيد في مشرقنا العربيّ لما بينهما من تنافر. ففي حين أنّ الحداثة حركة تحفُّز إلى المستقبل، فالتقليد، على عكس ذلك، هو حركة ارتداد إلى الماضي، والشحنة التي يحملها كلّ منهما تناقض الأخرى وتباعد في ما بينهما. وعليه يمكن القول إنّ دخول الحداثة في أيّ مجتمع يُحدِث قطيعة مع الماضي، وبالتالي مع التقليد والتراث.

(*) باحث في قضايا الفكر العربيّ، مدير مركز الدراسات اللاهوتيّة في حلب – العزيزيّة.

(١) نستعمل كلمة «تقليد» بمعناها الكنسيّ، أي مجموعة العقائد والتعاليم والعادات التي وصلت إلينا من آباء الكنيسة. أمّا كلمة «تراث» فلها معنى أوسع، وتشير إلى الإرث الفكريّ والإرث والدينيّ اللذين تحملهما الثقافة العربيّة – الإسلاميّة.

إنّ الحداثة تُحدث ثورةً تشمل أبعاد حياة الإنسان المختلفة، فتبدّل علاقته بذاته، بالآخرين، بمحيطه، وبالإله. إنّها نظرةٌ جديدة إلى العالم تستند إلى عقلانيّة ومنهجيّة حديثَيْن، وإلى نظام معرفيّ يعيد صياغة نظرة الإنسان إلى الكون والأشياء صياغةً تغاير النظرة التقليديّة. ويمكن رصدُ آثار هذه الثورة في كلّ من المجالات الأربعة التالية: العلميّ، السياسيّ، الصناعيّ، والثقافيّ.

إنّ معالجة الأبعاد الأربعة هذه ودرسها عن كثب تتجاوزان حدود هذا المقال، لذلك سنعالج بنوع خاصّ أثر الحداثة في الميدان الثقافيّ، وبتحديد أدقّ، أثرها في المجال الدينيّ. لقد أدّت العقلانيّة النقديّة في المجتمعات الأوروبيّة إلى استقلال الفكر عن الدين، وفقدان الرؤية الدينيّة قيمتها المعرفيّة، وسيطرة العقل سيطرةً سلطةٍ ومرجعيّةٍ لا تحدّهما حدود.

لقد فرضت الحداثة منهجيّتها وعقلانيّتها ومنطقها على هذه المجتمعات بفضل النجاحات التي حقّقتها في الميادين العلميّة والتقنيّة والاقتصاديّة، ممّا أفقد الرؤية التقليديّة والتراثَ سلطتَهما على الحياة الثقافيّة والفكريّة، وأحدث تراجعًا في تأثير المعتقدات الدينيّة في سلوك الأفراد وتصرّفاتهم، وأدّى ذلك إلى ما يُسمّى بعلمنة المجتمع، أي تحرّره من القِيَم الدينيّة وانقطاعه عن تراث الأجداد. لكنّ السؤال الذي يشغل دراستنا هو: ما أثر الحداثة في مجتمعاتنا الشرقيّة والثقافة العربيّة بشكل عامّ؟ وما أثر الحداثة في علاقتها بالتقليد بصورة خاصّة في إطار المسيحيّة والإسلام؟

صدمة الحداثة

لقد استيقظ المشرق العربيّ في مطلع القرن التاسع عشر ليجد نفسه أمام ضيف يدخل البيت بدون استئذان؛ ضيف لا يحترم آداب الضيافة، بل يفرض على أهل البيت رؤيته وأسلوبه الحضاريّ والمعرفيّ باسم التطوّر والتقدّم. ووجد العربيّ نفسه أمام إغراءات الحداثة ووعودها التي زيّنت له

المستقبل تقدّمًا وتطوّرًا وظروفًا معيشيّة فُضْلى، لكنّ هذا الضيف الغريب أحدث في نفس العربيّ في الوقت ذاته الكثيرَ من القلق والخوف، الخوف من ضياع هويّته وتقاليده وتراثه واستقلاليّته. إنّ هذا الضيف لم يحمل العلوم والتكنولوجيا وحسب، بل منطقه وعقلانيّته التي لا تقيم للمقدّسات وزنًا، ولا تعرف لمنهجها النقديّ حدودًا، بالإضافة إلى ما رافق ذلك من هيمنة سياسيّة. لهذا، فإنّ مواقف مجتمعاتنا من الحداثة تميّزت منذ البداية بالالتباس والازدواجيّة؛ فتارة ترى فيها أنموذجًا يجب السعي إلى بلوغه وتحقيقه، وتارة أخرى ترى فيها تهديدًا يطال هويّتها وثقافتها وتراثها. لذا وجب الاحتماء منها بالعودة إلى التراث والأصول والتمسّك بالتقاليد.

إنّ إشكاليّة الصراع بين التقليد والحداثة لا تزال تؤرّق الوعي العربيّ محدِثةً فيه شرخًا عميقًا. فهنالك مَن يدعو إلى التخلّي عن التراث والتقليد ومحاكاة الغرب، وتبنّي أفكاره ونمط حياته للّحاق بركب الحضارة والتقدّم والتطوّر، في حين ينادي آخرون برفض أفكار الحداثة ونظامها المعرفيّ خوفًا من الضياع وفقدان الهويّة، ويدعون إلى التمسّك بالتراث والعودة إلى الأصول والحفاظ على التقاليد والتشبّه بالسلف الصالح حفاظًا على الذات، لكن هذا لا يمنع الاستفادة من التقنيّات الحديثة، إذ لا ضير في استعمال الأدوات والآلات التي تنتجها الحداثة. وهناك تيّار ثالث يحاول التوفيق بين التراث والحداثة، وذلك بالفصل بين العناصر التي تكوّن الهويّة، أي القِيَم الروحيّة والأخلاقيّة والدينيّة، والتقنيّات العصريّة التي تؤمّن الرخاء والتقدّم المادّيّ، ولقد عمل في هذا الاتّجاه العديد من مُصلحي عصر النهضة أمثال: الشيخ محمّد عبده وتلميذه رشيد رضا والكواكبيّ، وغيرهم من الذين حاولوا إيجاد صيغة توفيقيّة بين التراث ومواكبة العصر الحديث.

لكن، هل يمكن رفض الحداثة وتجاهل تحدّيات العصر والهرب إلى الماضي للاحتماء به حفاظًا على الهويّة؟ أيمكن الأخذ بمنتجات الحداثة وتطبيقاتها التكنولوجيّة بدون الأخذ بالعقلانيّة التي أنتجتها؟ هل سنظلّ نعيش نوعًا من الازدواجيّة، فنسعى إلى مواكبة العصر في المجال

العلميّ والتكنولوجيّ، وبقي سلفيّين في المجال الثقافيّ والدينيّ؟

ما هي طبيعة علاقتنا بالتراث؟

إنّ القضيّة الجوهريّة لا تكمن في الاختيار بين هذا الموقف أو ذاك. بين التقليد والحداثة أو بين الأصوليّة والمعاصرة، ولكن في طبيعة العلاقة التي نقيمها بالتراث والتقليد بدون أن يمنعنا هذا من مواكبة عصرنا والأخذ بمجتمعاتنا نحو التطوّر والتقدّم. وسوف نعالج إشكاليّة التقليد والتراث في علاقتهما بالحداثة في مجتمعاتنا وتفاعلاتها مع المسيحيّة المشرقيّة والإسلام اللذين يتلاقيان في فضاء المشرق العربيّ الثقافيّ.

إنّنا نجد المدخل إلى فهم إشكاليّة التراث والحداثة داخلَ مجتمعنا، في بنية الزمن، أي في مكانة كلّ من الأزمان الثلاثة (الماضي والحاضر والمستقبل) في وعينا، وكيفيّة التعبير عن ذلك في ثقافتنا العربيّة، خاصّة وأنّ الحداثة تعيد صياغة هذا الوعي وتفرض تغييرًا وتبديلًا في خبرة الزمن. إنّ الحداثة تتميّز بالتوجّه من الماضي والحاضر إلى المستقبل: إنّها تحفّز إلى المستقبل، إذ يغلب البعد المستقبليّ في الرؤية والوعي، خاصّة وأنّ هذا المستقبل يصبح مشروعًا من صنع الإنسان يلزم التخطيط له مسبقًا وتعمل المعرفة العلميّة والسيطرة التكنولوجيّة على تنفيذه، في حين يسيطر في المجتمعات التقليديّة الرجوع إلى الماضي، ويهيمن التقليد والتراث ويُعتبران معيارًا لتصرّفات الإنسان وسلوكه. إنّ المشكلة الحقيقيّة ليست في تفضيل المستقبل على الماضي أو بالعكس، إذ لا يمكن تجاهل الماضي وما يحمله من مكوّنات ثقافيّة وقيَم روحيّة، بل المشكلة هي في كيفيّة توظيفه والتعامل معه. فبدلًا من النظر إلى ذلك الماضي ضمن إطاره الزمنيّ ومحيطه الفكريّ والثقافيّ، يُحاط بهالة من التقديس ويُنظر إليه على أنّه مرجعيّة لا تُناقش، إذ يصبح في معظم الأحيان أنموذجًا يجب تحقيقه كمشروع مستقبليّ، ومثلًا أعلى ينبغي الاقتداء به، وهكذا يطغى على الحاضر والمستقبل خانقًا كلّ رؤية مستقبليّة. ويلخّص الدكتور فؤاد زكريّا هيمنة الماضي في الثقافة العربيّة، وأثر ذلك في بنية الزمن في الوعي

العربيّ، على النحو التالي: «إنّ السمة التي تنفرد بها العلاقة بين الماضي والحاضر، في الثقافة العربيّة، هي أنّ الماضي ماثل دائمًا أمام الحاضر، لا بوصفه مندمجًا في هذا الحاضر ومتداخلًا فيه، بل بوصفه قوّة مستقلّة عنه، منافسة له... إنّ نظرتنا إلى الماضي «لا تاريخيّة»، فالنظرة التاريخيّة إلى الماضي هي التي تضعه في سياقه الفعليّ وتتأمّله من منظور نسبيّ... أمّا في ثقافتنا العربيّة، فإنّ الماضي يقطع صلته بعصره بالتدريج، ويفقد طابعه النسبيّ، ويخرج من الإطار الزمنيّ الذي كان مرتبطًا به، ليصبح قوّة دائمة الحضور، ولا بدّ أن يتصادم ما هو دائم الحضور مع الحاضر»[٢].

هذا الخلل في العلاقة بالماضي الذي تكشفه بنية الزمن في الوعي العربيّ، يتجلّى أيضًا على صعيد الألفاظ التي تشير إلى الإرث الثقافيّ الذي خلّفته الأجيال السابقة، وسوف نقتصر على لفظين: تقليد: يقال «قلّده في كذا» أي تبعه من غير تأمّل ولا نظر[٣] أمّا لفظة تراث: المشتقّة من «الإرث» فقد أخذت في الوعي العربيّ المعاصر، وفق قول محمّد عابد الجابريّ، معنًى يشير إلى استمراريّة حضور الماضي في الحاضر: «وهكذا، فإذا كان «الإرث» أو «الميراث» هو عنوان اختفاء الأب وحلول الابن محلّه، فإنّ «التراث» قد أصبح بالنسبة إلى الوعي العربيّ المعاصر، عنوانًا على حضور الأب في الابن، حضور السلف في الخلف، حضور الماضي في الحاضر»[٤].

إنّ حضور الماضي هذا، المستمرّ الطاغي، في قلب الحاضر، يقوم بوظيفة دفاعيّة. فمنذ مطلع القرن التاسع عشر، بدءِ تاريخ المواجهة الحضاريّة مع الغرب، تعرّضت الهُويّة العربيّة إلى ضغط شديد وَضعَها أمام اختيار صعب: هل تساير التطوّر وتتبع ركب الحداثة الغازية، أم ترفض

---

(٢) فؤاد زكريّا، الصحوة الإسلاميّة في ميزان العقل، ط٢، القاهرة، يناير، ١٩٨٧، ص ٣٨.

(٣) أنظر معجم المنجد في مادّة «قلّد - تقليد».

(٤) محمّد عابد الجابريّ، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ١٩٩١، ص ٢٤.

الأفكار والقِيَم الدخيلة دفاعًا عن الهويّة وحفاظًا عليها مهما كلّف الثمن، وذلك باللجوء إلى التراث والاحتماء به؟ وممّا لا شكّ فيه أنّ الموقف الدفاعيّ يتّخذ في غالب الأحيان طابع الانغلاق على الذات ورفض كلّ جديد، وهذا ما يمنع التفاعل الحضاريّ مع الآخر. إنّ تأكيد الذات والتمسّك بالهويّة تحت ضغط التحدّيات الخارجيّة، اتّخذ شكل نُكُوصٍ عن الماضي، ورفْعَ شعار الرجوع إلى الأصول والتمسّك بالتقليد والتراث. إنّ توظيف التراث آليّةً دفاعيّةً يشوّه إلى حدٍّ بعيد دورَه الحضاريّ، فبدل أن يكون مرتكزًا للانطلاق إلى المستقبل، فإنّه يثبّت الحاضرَ في الماضي ويسجنه فيه، وهذا ما يؤدّي في النهاية إلى احتواء المستقبل. لقد كان اللجوء إلى الماضي والتغنّي بأمجاده نوعًا من التعويض عن الشعور بالنقص أمام الحضارة الحديثة، أمَلًا في أن يخفّف ذلك من بؤس الحاضر ويعطي الذات نوعًا من العزاء. وهكذا حدث التصاق بين التراث والهويّة، ممّا أفقد الشخصيّة العربيّة التوجّه المستقبليّ، وأضعف فيها حركيّتها وإبداعها.

من الأسطورة إلى التاريخ

إنّ المشكلة الحقيقيّة، كما ذكرنا، ليست في التراث، ولكن في طبيعة النظرة إليه، في كيفيّة توظيفه والتعامل معه، وخاصّة في قراءته بطريقة أسطوريّة «لا تاريخيّة». إنّها في اعتبار مدّةٍ زمنيّةٍ معيّنة من التراث عصرًا ذهبيًّا وأنموذجًا نجد فيه الحلول لمشاكلنا الراهنة. نذكر على سبيل المثال مرحلة الخلفاء الراشدين في الإسلام، والجماعةَ المسيحيّة الأولى، وعصرَ الآباء في نظر المسيحيّة. هذه القراءة تلغي التاريخ وتتجاهل التطوّرات التي حدثت عبر العصور، كأنّ المستقبل ما هو إلاّ تكرار الماضي، ولا جديد تحت الشمس. وممّا يزيد الطين بلّةً هو التوجّه إليه بحثًا عن حلول لمشكلات العصر التي نواجهها، كأنّنا نبحث عن مستقبلنا في ماضينا.

من المؤكّد أنّه لا يمكن التقدّم إلى المستقبل وبناء حداثةٍ مشرقيّة

بدون وجود نقطة ارتكاز للشخصيّة العربيّة، إذ بقدر ما تجتاح العَوْلمةُ العالمَ، تبرز أهمّيّةُ الهويّة الثقافيّة مكانًا لتأكيد الذات وتجلّي الخصوصيّة الإنسانيّة. فليس من شموليّة حقيقيّة بدون خصوصيّة تسمح بتجلّي فرادة كلّ إنسان. إنّ الخيارات المطروحة أمامنا ليست بين التراث والحداثة، بل في التفاعل معهما بصورة صحيحة. عندئذٍ يصبح السؤال: كيف نُقيم علاقةً سليمة بالتراث؟ وكيف يمكن أن يكون التراث نقطة انطلاق إلى مستقبلٍ جديد يساهم في بناء حداثة مشرقيّة؟

أيّ حداثة؟

تبدأ العلاقة السليمة بالتراث من قراءته التاريخيّة النقديّة، أي بأن نأخذ بعين الاعتبار المسافةَ الزمنيّة التي تفصلنا عنه، وننظر إليه في بيئته التي تكوّن فيها، أي بأن نمارس قراءة تفسيريّة تجعله معاصرًا لنا. كما أنّه لا يمكن اختصار الحداثة في منتوجاتها المادّيّة، وإلاّ نبقى مستهلكين إيّاها، فلا بدّ من تبنّي العقلانيّة والنظام المعرفيّ اللذين أنتجاها.

إنّ الحداثة لا تُعني تقليد الغرب، بل يجب تأسيس حداثة خاصّة بنا. وإذا كان بعضنا يتخوّف من آثار الحداثة على مجتمعاتنا، وخاصّة العلمنة التي يرى فيها الكثيرون شكلًا من أشكال الإلحاد، فإنّه يجب التمييز بين أشكال متعدّدة من العلمنة. وما حدث في بعض المجتمعات الأوروبيّة ليس قاعدة حتميّة لكلّ الأماكن والأزمان، فلقد تمكّنت بعض المجتمعات مثل اليابان أن تتبنّى الحداثة بدون أن تفقد تراثها وقيمها الروحيّة والدينيّة. إنّ الإلحاد ليس سِمة حتميّة من سِمات الحداثة، ولقد أظهرت السنوات الأخيرة بروز العامل الدينيّ محرّكًا أساسيًّا للتغيير في كثير من المجتمعات، ويقال الكثير اليوم عن عودة الظاهرة الدينيّة إلى بعض المجتمعات الغربيّة.

ويميّز المجمع الفاتيكانيّ الثاني بين نوعين من الفصل بين الدين والشؤون الزمنيّة. فهو، وإن كان يرفض الاستقلاليّة التي تعني إبعادَ الله

عن وجود الإنسان ونسيانه، فإنّه بالعكس يحبّذ الاستقلاليّة التي لا تقوم على رفض الله وتناسيه: «فإذا كان المقصود باستقلال الشؤون الأرضيّة أنّ الأشياء المخلوقة والمنظّمات ذاتها لها نواميسها وقيَمها الخاصّة، فعلى الإنسان أن يتعرّف إليها تدريجيًّا ويستخدمها وينظّمها، فهذا النوع من الاستقلال المطلوب هو شرعيّ تمامًا. ولا يُطالَب المعاصرون وحدهم بهذا الاستقلال، فهو مطابق لإرادة الخالق»(٥).

إنّ استقلاليّة الشؤون الزمنيّة عن الدين على أنّها بعد من أبعاد العلمنة، ليست شرًّا بحدّ ذاتها، بل تسمح بتعدّديّة حقيقيّة داخل المجتمعات، كما تنقذ الدين من أن يصبح أداة سياسيّة يستخدمها بعضهم ضدّ خصومهم السياسيّين طمعًا في الوصول إلى السلطة.

إنّ المسيحيّة المشرقيّة تتميّز بتعدّديّتها التي يمكن إرجاعها إلى التعدّديّة الثقافيّة السائدة في الشرق منذ عصور ما قبل المسيحيّة، إذ كانت المنطقة مهدًا للثقافة الساميّة بفروعها المختلفة من سريانيّة وآراميّة وكلدانيّة وقبطيّة وعربيّة، بالإضافة إلى الثقافة الهلّينيّة التي كانت سائدة في المدن الكبيرة. لقد نشأت الكنائس الشرقيّة في حضن هذه الثقافات، لكن حدث في ما بعد أن انقطعت الكنائس عن الثقافات فتعرّبت شيئًا فشيئًا حتّى في طقوسها وصلواتها. لذلك يمكن الكلام على حدوثِ انقطاع عن الأصول الثقافيّة، بالإضافة إلى التغيير الثقافيّ الذي ولّدته الحداثة في مجتمعاتنا. هذا الانقطاع المزدوج، اللغويّ والتاريخيّ، أفقد الكنائس الشرقيّة بعضًا من ديناميّتها. ويتجلّى ذلك في ظاهرة تقديس الطقوس، وشبه غياب الفكر اللاهوتيّ الحديث، والحنين إلى ماضٍ تليد، كأنّه يمكن القفز فوق هذا الانقطاع بإدخال بعض الصلوات باللغات القديمة أو تعلُّم بعض ألفاظها. إنّ تجاهل هذه الانقطاعات ينفي التاريخ ويغترب عن الزمن المعاصر.

إنّنا لا نقصد التقليل من شأن التراث هذا، لكن لا يمكن أن نعود إليه

---

(٥) الوثائق المجمعيّة، منشورات المطبعة الكاثوليكيّة، القسم الأوّل، الفصل الثالث، رقم ٣٦.

مسقطين من حسابنا الزمن الذي يفصلنا عنه. إنّ بعث هذا التراث لا يتمّ باسترجاعه كما هو، بل بقراءته قراءة تاريخيّة تفسيريّة تنزع عنه هالته المقدّسة التي تجعله سلطةً مرجعيّة لا يُردّ لها طلب، وهذا ما يمكّنه من الدخول في حوارٍ مع الإنسان المعاصر. أليست التاريخيّة بعدًا أساسيًّا من أبعاد الخبرة المسيحيّة، وعاملًا جوهريًّا في مخطّط الله الخلاصيّ؟ أليس الإيمان المسيحيّ إيمانًا تجسّديًّا ينادي بإله يسكن في ما بيننا، ويعمل من خلال التاريخ وأحداث الحياة؟

إنّ موقفًا كهذا يحثّنا على عدم النظر إلى الوراء، إلى الماضي، بحثًا عن أجوبة وعن حلول لمشاكلنا الراهنة، بل على النظر إلى المستقبل مكانًا لحضور الله حضورًا يحثّنا على الإبداع والتجديد. إنّ الله لم يأتِ إلينا من الماضي وحده، بل هو آتٍ مع شروق المستقبل، لذا نتّجه بصلاتنا إلى الشرق. إنّ التجديد الحقيقيّ لا يتجاهل التقليد، بل يتأصّل فيه كما تتأصّلُ الأوراق والأغصان في الشجرة، وهي في الوقت عينه تبقى منفتحةً لاستقبال الشمس والهواء.

إنّ الحداثة لا تعني بالضرورة التخلّي عن تقليدنا وتراثنا أو طرْد الله من مدينة البشر، حتّى وإن حاولت أن تفعل ذلك في طفولتها. فعلاقة الله بالإنسان ليست علاقة تنافسيّة كما حاول أن يصوّرها بعض الفلاسفة في عصر الأنوار. ومدينة الإنسان لا تزداد إنسانيّةً بطرد الله منها، بل بالعكس، فمجد الله هو الإنسان الحيّ الفعّال الذي، بقدر ما يساهم في بناء العالم، يشهد لله الخالق الذي جعل من الإنسان خليفةً له في الأرض وأوكلها إليه. نحن مدعوّون إلى بناء حداثة مشرقيّة حيث المسلمون والمسيحيّون يعملون جنبًا إلى جنب من أجل تحقيق العدالة والكرامة الإنسانيّة، فإيمانهم المشترك بإله واحد ينفي كلّ الآلهة التي تستعبد الإنسان وتذلّه، كما أنّ التراث والتقليد جُعِلا من أجل الإنسان لا العكس، لذا يجب أن نتزع عنهما صفة الإطلاق اللازمنيّة كي لا يتسلّطا على الإنسان المعاصر، بل يصبحان في خدمته. وهذا يتطلّب التعامل العقلانيّ التاريخيّ مع تراثنا بزوع الروح النقديّة، وقراءته قراءة تاريخيّة

تفسيريّة كي يكون معاصرًا لنا. إنّ القضيّة الجوهريّة ليست في تجاهل التراث، بل في كيفيّة التعامل معه. كما أنّ الخَيار الأساسيّ الذي يواجه مجتمعاتنا لا يتمثّل في قبول الحداثة أو رفضها، إذ إنّ التحدّي الحضاريّ لا يحتمل مثل هذا النقاش، بل في استنباط حداثة خاصّة بنا تتبنّى نظام الحداثة المعرفيّ. إنّ العقلانيّة التي أنتجت العلوم والتكنولوجيا واحدة وشاملة، فلا يمكننا أن نأخذ من الحداثة التقنيّات والأدوات الحديثة التي تحسّن حياتنا اليوميّة وحسب، وفي الوقت نفسه نرفض العقلانيّة التي ابتكرتها. ولا بدّ أيضًا من تجديد الفكر اللاهوتيّ والدينيّ كي يكون نقطة انطلاق إلى مستقبل جديد، فكرًا يدعو إلى الحوار بين الأديان واحترام الآخر الذي لا يشاطرني العقيدة والرأي. إنّ كلّ بحث جِدّيّ عن الحقيقة يستدعي وجود الآخر الذي يذكّرني وباستمرار أنّني لا أملك كلّيّة الحقيقة، ومَن يدّعي امتلاكها حَكَمَ على نفسه بالبقاء بعيدًا عنها. إنّ الإيمان الحقيقيّ لا يشدّنا إلى الماضي حنينًا إلى «عصر ذهبيّ» انقضى، بل هو دعوة لنترقّب بالرجاء، جديدَ الله الذي يخلق كلّ شيء جديدًا: «... هاءنذا أجعل كلّ شيء جديدًا...»[٦]. إنّ مَن يحمل هذا الرجاء هو وحده قادرٌ على بناء مدينة الإنسان الجديدة حيث تسود الأخوّة والحرّيّة والعدالة والسلام.

---

(٦) سفر الرؤيا ٢١/٥.