

## الهوية بين الانفتاح والانغلاق: مقارنة مسيحية

هل الهوية بالضرورة قيمة باطنة (Intrinsèque) أو يمكن اعتبارها تحقيقاً للذات من أجل "الأخر" ومن خلاله؟ هل هي، انطلاقاً من مقارنة مسيحية، سبب انغلاق أو فرصة انفتاح؟ هدف هذا المقال هو إظهار أن الانتماء الديني، من وجهة نظر مسيحية مشرقية، محررٌ كيانياً، وأن استخدامه لتحديد هوية انطوائية هو تشويه للطبيعة البشرية، إلى جانب كونه مناهضاً للتناغم الكوني.

خلفية هذا الكلام هي في النظر إلى الإنسان، نقطة التقاء اللامتناهيين، على حدّ قول المفكر الفرنسي باسكال، كمخلوق اجتماعيّ بامتياز، كاهن الكون؛ وهو في آن مركز أي تواصل يكون مصدرًا للتناغم أو توترًا يؤسس للصراع. يتطلب التدريب على هذا المفهوم للإنسان، ولما هو إنسانيّ، إعادة نظر جذرية في النماذج التربوية السائدة، دينية كانت أم اجتماعية، مع الإشارة إلى الاختلاف العميق بين مقارنة "عقيدية" للتربية الدينية ومقارنة محررة للإنسان "ككائن كنسي".

### المقدمة

في زمن تعمل فيه العصرية من جهة، ووسائل التواصل من جهة أخرى، على تغيير أبعاد الكون، وعلى إدخال أفاهيم (concepts) جديدة تتعلق بالإنسان والمجتمع على حدّ سواء، يتخذ مفهوم (notion) الهوية هنا وهناك معنى جديداً، غالباً ما يُعتبر ردّة فعل دفاعية إزاء عالم يميل إلى المجانسة بين الكائنات والعادات والتصرفات في جوّ من التنقيح والهيمنة الكاملة للفكر الرأسماليّ.

بادئ ذي بدء تجدر الإشارة إلى أنّ مقولة الهوية لا تستوي إلا بوجود آخر. فلو لم يكن هناك من آخر، لما كان للكلام على الهوية من مسوغ. إنطلاقاً من هنا، قد تتحوّل الهوية إلى عائق بين البشر في عالم يدّعي ابتكار

وسائل تواصل لمواجهة هذه العوائق بالتحديد، وسائل تحول دون التفاهم بين البشر والأمم. إضافة إلى ذلك، يتخذ مفهوم الهوية هنا أو هناك من الانتماء الديني مطية لتعزيز التباعد بين المجموعات البشرية. فالسؤال المطروح هو التالي: هل من ضرورة لوجود منطق الهوية "الانفصالية"؟ هل لا بد للهوية أن تثبت ذاتها ضد الآخر، أم أنه يمكن لارتباطها بالآخر (ولو فلسفياً) أن يكون عاملاً إيجابياً؟ كيف تستطيع المقاربة الدينية أن تساهم في إعادة البعد البناء للهوية، هذا البعد الذي يتماشى مع رؤية مؤنسنة للعالم؟

في هذا المقال، سأقوم بتحديد الهوية انطلاقاً من وعي "للآخر"، الذي لا يمكن تجاهله كشريك، وذلك في إطار الدور الموحد الذي يؤديه الدين كمحقق الخطة الإلهية. يمكن لهذا التحديد أن يؤدي إلى إعادة نظر في العمق في العلاقات البشرية، الفردية والاجتماعية على حد سواء، وإلى إظهار الأهمية النسبية للعناصر "الانفصالية" المؤسسة للتيارات السائدة في الحضارة المعاصرة. أخيراً، يتوجّه هذا المقال نحو العنصر التربوي كعنصر مجدّد وفعال في طرح نموذج جديد للعلاقات بين البشر.

### "الآخر" في بعض المحطات الكتابية

في سفر التكوين، الرؤية الإلهية لثنائي آدم-حواء ملفنة للغاية. فهما معاً مسؤولان عن إعطاء الخليفة عظمتها كتعبير عن المحبة الإلهية، لأن خلق الله حصل بسبب المحبة وليس إرضاءً لنفسه. فعندما جعل الله الإنسان مسؤولاً عن الطبيعة، لم يهده إياها ليخرّبها بل ليحترمها ويعتني بها ويبقى على تناغم تامّ معها. تكمن أهمية هذه المحطة بأنها الصورة الفردوسية التي تُظهر إيجابية تناغم الهويات في خدمة القصد الإلهي.

من ناحية أخرى، وفي سفر التكوين أيضاً، جعل الله قايين مسؤولاً عن غياب أخيه هابيل وطلب منه تبرير ذلك قبل إدانته على ما فعل. يعني ذلك أن الله لا يستطيع قبول تجاهل الإنسان للآخر وأن مفهوم المسؤولية فطري في الطبيعة البشرية كما أرادها الله. ليس هذا الجانب صحيحاً فقط على صعيد العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان، بل أيضاً على صعيد العالم المحيط بنا.

لكن عملَ غرور الإنسان على قطع هذا التّجانس الموجود بينه وبين الله. هذه القطيعة هي سبب التّوتر الذي اكتشف الإنسان بنتيجته نفسه كشيء وليس ككائن كامل، وأراد الاختباء من الله، وبدأ آدم ينظر إلى شريكته حواء كسبب للخلاف وليس كحليفة. هذا الاعوجاج المخالف للطبيعة، والذي نسميه في التقليد المسيحيّ "السقوط"، حوّل الآخر إلى عدوّ بالقوّة (كما هي الحال بين قايين وهابيل)، ما اعتبره بعض الفلاسفة الجحيم نفسه. ولكن رغم التّباعد بين الله والإنسان، ورغم انقطاع التّجانس في الجنّة، لم يكفّ الله عن اعتبار الإنسان مسؤولاً عن البشريّة والكون (Cosmos). بهذا المعنى يجب أن نفهم المساءلة التي واجهها قايين بعد أن قتل هابيل.

أمر آخر ملفت على هذا الصّعيد هو الحوار بين الله ويونان حول نينوا. فبالنسبة إلى الله، المسؤولية المعنويّة عن الإنسان وإعطائه الفرصة كي يتجدّد يشكّلان الثابتة التي يجب اعتبارها خطأ مستمرّاً في العلاقة بين الله والإنسان المبنية على المحبّة وليس على الشريعة. فالشريعة أعطيت للشعب اليهوديّ في العهد القديم "لفساوة قلوبهم"، أمّا الخطّ الثابت في القصد الإلهيّ فهو المحبّة، والرّفق، والاستعداد لاستقبال التائب. مهما أخطأ الآخر يبقى "محبوباً" والله لا يريد له أن يُجازى بل أن يرجع إلى حظيرة الأبناء. لذلك وبّخ الله يونان على محدوديّة فهمه لدوره كمُرسلّ منه إلى نينوا، ودعاه إلى المحبّة، والرّافة، والصبر.

على مستوى آخر سأذكر تحديداً مثل "السّامري الشّفوق" الذي جاء في النّصّ الإنجيليّ ردّاً على السّؤال الشّهير: "ومن هو قريبي؟" يفتح هذا السّؤال مجال الكلام على الآخر، وعلى الهوية وعلى الرّؤية المنغلقة لكلّ منهما. في هذا المثال، يبدو واضحاً: (١) أنّ يسوع رفض الهوية الاجتماعيّة كمرجع إنسانيّ؛ فعندما يتعلّق الأمر "بخدمة الآخر"، ليس هامّاً أن يكون الإنسان سامريّاً أو يهوديّاً أو مسيحياً أو مسلماً أو بوندياً. (٢) اعتبر يسوع أنّ خدمة الآخر هي قاعدة السلوك التي تحدّد هويتنا كبشر وليس رابط الدّم أو الانتماء الجغرافيّ أو حتّى الوحدة الدّينيّة. (٣) أصرّ يسوع على أنّ هذه الفكرة، الثّوريّة بحدّ ذاتها، هي عنصر استمرار وثبات وليست فكرة أنيّة تنتهي مع انتهاء الحادثة. لذلك، لا بدّ أن تدعو الرّؤية التي أوضحها هذا المثال الكتابيّ

للتفكير بشكل أساس في عالم كعالمنا تكثر فيه الصراعات حول هويات قائمة على الجغرافيا، أو التاريخ، أو العرق، أو الدين.

## "الأخر" في المقاربة المسيحية المشرقية

ترتبط المقاربة المسيحية المشرقية لمفهوم "الأخر" ارتباطاً شديداً بخطين متكاملين: يتجلى الأول بالأمثال التي أعطاها الرب يسوع في تعاليمه، ويتجلى الثاني في مبدأ اللاهوت التنزيهي (apophatique) الذي يشكل قاعدة حياتية وليس فقط فلسفة مجردة.

أوردت أعلاه مثل السامري الشفوق الذي يلتقي مع رؤية الكنيسة الشرقية لسرّ الفداء. فالتجسد يندرج في إطار إثبات المحبة التي يهبها الله للبشرية، وخلص البشر يحصل لأنّ الإنسان - كما المسيح - قادر من جديد على إعادة التناغم مع الله. يعني خلاص الإنسان يعني قبوله الحرّ بأن يسير على خط السيّد ويقبل بالعودة إليه. تظهر هنا أهمية التعليم المسكوب في مثال "الإبن الشاطر" (أو "الأب الرحوم" كما تسميه أيضاً بعض التقاليد). فالله المتمثل هنا بالأب الذي ينتظر دوماً عودة الابن الضال لا يقيم حساباً إلا لأهمية الرجوع إلى الحظيرة، أي قبول النعمة التي تقود حياة الإنسان باتجاه الالتصاق بالله. وقد اعتبر بعض الآباء الرهبان أنّ هذا المثال هو من أروع ما قيل في التوبة أيضاً.

تأتي هنا أهمية المقاربة التنزيهية العالية جداً على الكنائس الشرقية. ترتكز هذه المقاربة على أنّنا لا نستطيع التوصل إلى معرفة ما هو الله من حيث إعطائه تحديداً "إيجابياً"، إذ إنه غير قابل للقياس. لكننا نستطيع أن نقترّب منه بالأفعال، ولذلك تشكل هذه الأمثال بالنسبة لنا منارات أساسية. في الواقع، من المهمّ التفريق، على هذا المستوى، بين عنصرين أساسيين: فمن جهة، توجد "عملية" التجسد التي جعلت "الكلمة" "يفرغ ذاته" (بحسب الرسول بولس) متخذاً الصورة البشرية، وهذه العملية تدعونا، نحن أيضاً، إلى إفراغ أنفسنا لنستطيع المشاركة في الطاقات الإلهية التي تقودنا إلى الخلاص. ومن جهة أخرى، هناك "الأحداث" التي تقودنا إلى التعرف على الله، ليس من

خلال ما هو عليه (لأنّ ذلك مستحيل بشرياً)، ولكن من خلال ما هو ليس عليه قياساً ببشريتنا.

أعمالنا هي التي تخبر عن مدى إدراكنا لهذا النوع من التمييز المعرفي، فكأما تصرفنا وكأنّ "يسوع حيّ فينا"، شاركنا في الطاقات الإلهية، فيكشف لنا الله عن ذاته قائلاً: "أنا الذي هو". كان القديس الروسي سيرافيم ساروفسكي ينادي الناس قائلاً: "يا فرحي!" فالآخر ليس جحيمه بل فرحه! عندما يُفرغ الإنسان المسيحيّ ذاته وينظر إلى الآخر على أنه سبب وجوده في هذه الحياة وليس مصدر صراع، يكون قد اعتمد نموذجاً علائقيّاً جديداً يبتعد كلّ البعد عن النماذج التي كانت تشكّل مرجعاً لمختلف العقود الاجتماعية التي راجت منذ نهاية القرن التاسع عشر.

بل أكثر من ذلك، أجرؤ على القول إنّ هذا النموذج المسيحيّ يدعو إلى إعادة تحديد القوانين الاجتماعية وهو يدفعنا إلى إعادة النظر في ما نسميه "الهوية". ولكن عندما أذكر المقاربة المسيحية، لا يمكنني إلا الاعتراف بأهميّة التيارات الروحية الكبرى القائمة في العالم والتي تلتقي في صفائها بالدعوة المسيحية لمحبة الآخر دون حساب. فالمسيحية لا تنبراً من الموروثات الروحية المبتوثة في العالم إذا أنّها تعي تماماً دورها في "أن ترث جميع الأمم". وما تتحمّله المسيحية اليوم من وزر تاريخيّ ناتج عن تنكّر قياداتها، لقرون، لهذه المقاربة الأصيلة في التعليم المستقيم الرأبي. فلمّا استغنت المسيحية عن خصوصيّتها وجعلت نفسها فلسفة بين الفلسفات وإيديولوجية بين الإيديولوجيات، سقطت كرائدة في تطوير نوعيّ للعلاقات بين البشر.

## أفهوم "الهوية" والحياة

بالعودة إلى موضوع الهوية، تجدر الإشارة، هنا، إلى أنّ المقاربة التي هي وراء ما أسميته "النموذج المسيحي"، هي أقرب إلى فكرة "الفعل" في علم النفس الإدراكيّ منها إلى التجريد الفلسفيّ لأفهوم الهوية (Concept de l'identité). ليس من غرابة في ذلك، إذ إنّ علم النفس الإدراكيّ يسترجع اليوم

العديد من المكتسبات التي تعيد للشخص أهميته التواصلية وهو بذلك يتجانس كثيراً مع الإناسة المستقيمة الرأي. في الواقع، بالنسبة إلى علم النفس الإدراكي، لا وجود للأفهوم إلا في وضعيات محددة وهو إذاك يفعل وفق بنى مركبة وباستعمال رموز تواصل خاصة به. أي أفهوم هو خاضع لهذه المجموعة المعقدة التي تسمح بتجسيده في ما هو معاش. لذلك، لا يمكن تحديد "الهوية" بما هي عليه حسب تصور مسبق، بل انطلاقاً مما تفعل!

هذا التشابه بين الموقف المسيحي وعلم النفس الإدراكي يغني كثيراً على الصعيد التربوي، وهو أيضاً مصدر تأمل مثمر في عالم تتقاتل فيه الهويات. وكما لا تتصادم الهويات، هي مدعوة إلى أن تنظر لنفسها ليس بالتركيز على ما يجعلها مختلفة وتعتبره سبباً للتعالي، بل تفتش عن مزايا تدعم تواصلها بما هو مختلف لتأمين "مصلحة مشتركة" بإغناء متبادل. يمكن أن يكون ذلك "بأفعال" هي عناصر تناغم وليست عناصر صراع. فالناحية "الإيجابية" من تحديد الهوية هي إذاً في تسليط الأضواء على "الفعل التواصلية". ويكون عكس ذلك في النظر إلى أية خصوصية كعنصر ارتهان انغلاق، فتجعل من الهوية سبباً لرفض الآخر ومحوه بمجرد أنه لا يمتلك هذه الخصوصية أو تلك.

على سبيل المثال لا الحصر: هل اللغة جزء لا يتجزأ من هوية مؤنسة؟ الجواب هو "نعم" و"كلا"! نعم، عندما تعتبر اللغة أداة خدمة لأنها وسيلة تواصل. وكلا إذا اعتبرت اللغة بحد ذاتها سبباً للتباهي يصل إلى حد محو الآخر.

هل الانتماء الوطني جزء من هوية مؤنسة؟ هنا أيضاً الجواب نعم وكلا! الانتماء الوطني جزء من هوية كهذه إذا كان الوطن مساحة جغرافية تنمو فيها ثقافات متكافئة، تفتح على أوطان أخرى لمد التواصل الإنساني. لكن الانتماء الوطني يخسر بعده الإنساني ويصبح قاتلاً متى أصبح الوطن عنواناً لقهر الآخرين والتسلط عليهم واستغلالهم باسم تأمين المصالح القومية.

يصح ذلك أيضاً في الانتماء الديني انطلاقاً مما قيل أعلاه. فاعتبار أي انتماء ديني امتلاك مطلق للحقيقة يعطي أتباع هذا الدين الحق بالحكم على الآخرين واحتقارهم إلى حد قتلهم، هو أمر مخالف للمقاربة المسيحية

المستقيمة الرأي حتى ولو وقع المسيحيون (ولا يزالون هنا وثمة) في هذا الفخ تاريخياً.

من هذا المنطلق، تشكل المكونات "الإيجابية"، كتلك المذكورة آنفاً، عناصر مرتبطة بالهوية، لكنها لا تكفي لتعطي أي وجود بعده الإنساني، بل يمكن استخدامها بهذا الاتجاه. بهذه الطريقة، تأخذ المقاربة التنزيهية مداها المزدوج: فهي من جهة لا تجعل الكائن البشري مجرد مجموعة من المكونات الإيديولوجية والتاريخية والجغرافية، ومن جهة أخرى ترى في كل ما هو واقعي طاقة بشرية تربط هوية الشخص بانفتاحه على الآخر. فبدل أن تُعتبر المقاربة التنزيهية عنصر ركود، تصبح عنصر حيوية لا مثيل له.

من البديهي أن اعتماد "تحديد وجودي للهوية يتجه نحو الفعل"، يتعارض مع التحديد الفلسفي الذي يجعل الهوية مجرد تراكم مكونات تبدو باطنة وموضوعية. في الواقع، تبقى أي مكونة للهوية جزئية ولا مفاعيل لها إلا في إطار تاريخي وجغرافي وثقافي محدد. من ناحية أخرى، غالباً ما يجد الشخص نفسه منتمياً إلى "تعددية" للهوية يمكن أن تصل به إلى ما يشبه الانقسام. يرتبط هذا التآزم بإعطاء هذه المكونة أو تلك صفة الإطلاق على حساب المكونات الأخرى وبفصلها عن بعدها التواصلية. من هنا السؤال الذي يطرح نفسه حول معنى المطلق ومكانته في تحديد البعد الإنساني للهوية.

بالنسبة إلى المؤمن، المطلق خاص بالألوهة التي يؤمن بها. بالنسبة إلى غير المؤمن، المطلق، ويمكن أن يصل إلى العدمية، هو في رفض الاعتراف بوجود المطلق. لذلك، في كلا الحالتين، لا وجود لمطلق يخص الإنسان فرداً كان أو مجتمعاً، وكلما رُفعت إلى مستوى المطلق مكونة تتعلق بالهوية، ثمة خطر اتخاذ موقف "ضد الآخر" لمحوه، ويصبح ما يسمى مطلق غاية في حد ذاته ويجعل الإنسان عبداً "خليقته" هو. في هذه الحال تتحول أهداف "الأفعال" من داعمة للتواصل إلى مركزة على خصوصية "إنغلاقية" تصل إلى حد الانعزال. في حال كهذه يصبح الإنسان أسيراً لمعطيات هي بالواقع مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمتغيرات مجتمعية.

لنأخذ مثلاً الحرّية. تستعمل الخصوصيات الانغلاقيّة الحرّية كقيمة (valeur) مجتمعيّة لتدافع عن نفسها وتخلق الآخرين، ويشهد التاريخ القديم والحديث على عدد من التّجاوزات التي اعتمدت الحرّية ذريعة للحروب أو التّقاتل الدّاخليّ. يكون من يمطي الحرّية ليقهر الآخرين أقلّ حرّية من الذين يقهرهم.

الحقيقة أنّ الانسان لا يصبح حرّاً إلا إذا استطاع اكتساب الحرّية الدّاخليّة التي تحرّره حتّى من ذاته، أي من محدوديّة مكونات هويّته وهذا ما سمّاه الرّسول بولس "حرّية أبناء الله". تجدر الإشارة هنا إلى تكامل فكر بولس بين هذه الحرّية المحرّرة وأفهوم الهوية المرتبط بمفهوم "المواهب" (charisme). ففي رسالته الى أهل كورنثوس، تحدّث بولس عن الشّبه الرّائع بين الجماعة والجسد. اعتراف أعضاء الجسد بعضها بخصوصيّة البعض الآخر يجعلها قادرة على القيام "بالخدمة" من أجل الجسد بكامله وفيه. فلا وجود لأيّ عضو بمفرده بل هو مرتبط بالأعضاء الأخرى! هذا أيضاً صحيح على صعيد الهوية الإنسانيّة. فهي قائمة بسبب خدمتها وليس لأنّها قائمة على أيّ "مطلق". لذلك، ومن وجهة النّظر المسيحيّة المشرقيّة، لا تُعرّف الهوية بما هي، بل تُعرّف بما تُنزّه نفسها عنه من حيث "الفعل" لأنّه لا يتماشى ورؤيتها للإنسان ككلّ.

وهكذا تعود الأفكار الرّئيسة نفسها التي تدفعنا إلى القول إنّ الهامّ بالنّسبة إلى الشّخص ليس ما هو عليه بل ما يقوم به، ولا معنى "لكيانه" إلا من خلال "أفعاله". يبقى سؤال هامّ: كيف يمكننا ترجمة ذلك في العالم التّربويّ؟

## تدريب الأشخاص بالتربية

يمكن للصّلة بين هذا النّمودج المسيحيّ والمقاربة الإدراكية أن تجعل تدريب الأشخاص على اعتماد هذا الأفهوم الدّيناميّ للهوية أكثر سهولة. غير أنّ ذلك ليس سهلاً. فعالم التّربية نفسه يواجه مشاكل ضخمة عند محاولة اعتماد منهجيات تربويّة تركز على تغييرات جذريّة على المستوى العملائيّ.

لذلك، لن أدخل في التفاصيل، لا من حيث تنفيذ مكتسبات المنهجية المرتكزة على علم النفس الإداري، ولا من خلال تحليل أسباب ابتعاد عدد كبير من مراكز القرار عن عالم التربية. لكن سأكتفي بالتطرق إلى بعض الممارسات التي من شأنها أن تُطلق تفكيراً متجدداً حول إشكالية الهوية على الصعيدين الديني والمدني. لكن لا بدّ من لفت النظر إلى الدور الإيجابي التي يمكن أن تلعبه مواقع القرار الدينية حتى لا يستعمل الدين كمطية لمزيد من التشرذم أو التقاتل. لذا أودّ أن أنهي هذا المقال بالإشارة إلى أهمية العناصر التالية:

١. الجامعات (خاصة في كليات اللاهوت وكليات العلوم الإنسانية) مدعوة إلى الانكباب من جديد على الإشكاليات المتعلقة "بمعنى" الوجود من حيث ارتباطه بالخلقة والمخلوقات. يطال هذا العمل بشكل خاص الفكر حول الإنسان ككاهن للكون، إذ أنّ مسألة الهوية هي مشكلة مركزية في هذا التفكير. ولهذا العمل، الديني والاجتماعي معاً، انعكاسات سياسية ضخمة من شأنها أن تقلب رأساً على عقب آليات التفكير المعتمدة وسيرورات التعامل الرائجة. من وجهة نظر حضارية، لا تشكّل الجامعات مكاناً لإعطاء الشهادات فقط. بل هي أيضاً، وخاصة، مكان "للجمع"، أي لإقامة جسور بين الاختلافات وحتى بين المتناقضات. من هذا المنطلق، لا يكون دور الجامعات بإعطاء إرشادات للعمل السياسي بمعناه الضيق، بل تتحوّل إلى ملاذات للفكر يتدرّب فيها الإنسان على احترام الآخر في كلّ الظروف.

٢. بشكل أكثر دقة، أقول إنّ الدراسات في العلوم الدينية والعلوم الإنسانية مدعوة إلى القيام بدراسة نقدية للأسس الأيديولوجية والتنظيمية التي تقوم عليها مجتمعاتنا بحيث لا يُعتبر أي موروث مطلقاً بل يوضع على طاولة تشريح فكرية ليصاغ من جديد بما يتناسب والتطور الحضاري من جهة، وحاجات إرتقاء المجتمعات إنسانياً من جهة أخرى.

٣. الحوار بين الأديان (والذي يعتبره البعض حوار - أو صراع - حضارات) مدعو أن يعي محدودية النقاش العقيدي الذي يتم في العديد من الأحيان باعتماد سياسة "اللغة المزدوجة" التي لا تقيم لحوار الوجود وزناً. هذا الأخير، وهو الذي يأخذ من "الفعل" أداة التواصل الحي، مدعو إلى الانتشار ليتمكّن جيل الشباب من النمو فيما هو يعي

ضرورة احترام الآخر كمصدر فرح وليس كمصدر همّ أو كره أو صراعات.

٤. من الضرورة بمكان أن يعي المسؤولون أهمية "التثقيف"، فينتشر الهمّ الثقافي كمقومة تربوية أساسية في الجامعات والمدارس على حدّ سواء. هذه التربية على الثقافة مدعوة أن تكون تعليمًا يعترف بالآخر (والآخر دومًا مختلف بشكل من الأشكال) كما هو، وأن يخدمه بشكل كامل، ويتعامل معه كشريك مجتمعيّ. للجامعات أن تسعى لدى السلطات الدينيّة والمدنيّة كي يتمّ اعتماد خطة عمل مزدوجة، دينيّة ووطنية، من أجل خلق مجالات حضور وعمل تدريبيّ تسمح باختبار "الفعل المشترك"، بحيث لا يُنظر إلى الهوية كتراكم انتماءات ولكن كهبة خدمة مبنية على مواهب سكبها الله على الإنسان، تغني الجميع انطلاقًا من فروقات أرادها الله للبشر بحكمته اللامتناهية.

٥. ثمّة وثائق عديدة من المفترض صدورها، تقود إلى اعتماد سياسات كهذه وتدعو إلى إقامة مساحات لقاء خلاقية. كما أنّه من المفيد أن يتمّ تأسيس واحات شجاعة مفتوحة تسمح باتخاذ مواقف نقدية من الخطابات التي تستخدم الدين والله لزرع النزاع.

ختامًا، ورغم اعتمادي في هذا المقال على المنطلق المسيحيّ (بالتشديد على المفهوم المستقيم الرأي للإناسة)، لا بدّ لي من أن أنهى بمثال تاريخيّ عرفته أوروبا منذ منتصف القرن العشرين.

فرنسا وألمانيا دولتان عرفتا في التاريخ مئات السنين من الصراعات والحروب اتخذت جميعها من "الهوية" مطية للخطاب العدوانيّ. لكن، وبعد الحرب العالميّة الثانية، وبسبب وعي قادة هاتين الدولتين ووعيهما الإنسانيّ والحضاريّ، اعتمدت الدولتان سياسة تقارب تقوم على الاحترام المتبادل، مدعومة بشراكة على كلّ المستويات خاصة باعتماد سياسة "أفعال" حرّكت الشّباب باتجاه التعارف، والتّواصل، واحترام الخصوصيّات. ففي فترة خمسين سنة تمّ التغلب على ما ورثته شعوب هاتين الدولتين من خصومات مزقت أوروبا على مدى ثلاث مئة عام.

فهل نهتدي، نحن المسيحيون، ونكون في العالم خميرة لتبدل المواقف من "هوية انغلاقية عدائية" إلى "هوية منفتحة خادمة"؟ إن قبل المسيحيون هذا الرهان شهدوا لرّبهم القائم من بين الأموات ليخلص الجميع.

جورج ن. نحاس