

اللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام*

■ طوبيا سبيكر

1- وجهات نظر ثلاث:

قامت أستريد مسرشميت (Astrid Messerschmidt) بوضع مخطّط لمسائل وقضايا المعرفة والتواصل يمكن الاستناد إليه في الموضوع الذي نحن بصدده. وقد رأت أنّ هناك وجهات نظر ثلاث:

أ - موقف التجاهل:

وهذا الإدراك ينظر إلى الأخيرة بوصفها امتداداً لرؤية الشخص لنفسه؛ فالموقف المسبق أو الشرط في التواصل الناجح من وجهة النظر هذه: إنّ الآخر (ينبغي) أن يكون مثلي تماماً؛ فالآخر مقبولٌ على أساس العمومية؛ ولذلك فإنّ هذا الإدراك يتجنّب كلّ الاتصالات الإشكالية، ويركّز على الحدّ الأدنى من العوامل. وهذا النوع من الإدراك يمكن دعمه أو التشجيع عليه بالإشارة إلى الفكرة القائلة بالاشتراك العام بين ديانات التوحيد: اليهودية والمسيحية والإسلام، وهي الأديان التي يعيد الإسلام تعريفها على أساس أنّ أصولها

* مقالة لـ Tobia Specker في مجلة: Islamo-Christiana، العدد 42 (2016)، ص 138 - 150.
ترجمة رضوان السيد.



الصحيحة يمثلها الإسلام نفسه، وهي الفكرة التي يكررها المسلمون الذين يشاركون في مؤتمرات الحوار.

ب - موقف الإدراك المُدَّعى:

وفي هذا الموقف يقف المدَّعون الذين يزعمون أنهم يعرفون الآخر أكثر مما يعرف الآخر نفسه. ولذلك فهؤلاء مستعدون دائماً لإخبار الآخر المؤنث أو المذكر عن اختلافهما ما هو. وهكذا يظل مهماً بالنسبة لصنَّاع الإدراك أو الرؤية المفترضة أن يبقى الآخر آخراً، ومن ثم لا يمكن مقارنته بالذات. وهذا النوع من الإدراك يقع على طرفي نقيض من موقف التجاهل الأول. فهو يعرفُ الآخر بسلبه موقفه الخاص، وتجميده في غيريةٍ مبدئية. وهذه المقاربة هي التي يُعنى بها المسيحيون المشاركون في الحوارات، ويعرفون الإسلام معرفةً جيدة. يميل هؤلاء في العادة إلى تصحيح أخطاء المسلمين الحاضرين للحوار في فهم الإسلام، وتأكيد مفهوم «الغيرية الشاملة» بين الإسلام والمسيحية.

ج - النظرة المختلفة أو اللامركزية:

وهذه النظرة لا تفترض المماثلة، كما أنها لا تُجمِّد «الآخر» في اختلافٍ إطلاقي. إنَّ صاحب هذه النظرة غير قادر على تحديد جبهات أو حدود بين الآخر والذات. وهذا الفهم غير المركزي يمكن شرحه على الوجه الأفضل في مثال أو نموذج «عتبة الباب»، الذي استخدمه الفيلسوف الألماني Bernhard Waldenfels (1997، 2012) لوصف العلاقة بين الذات والآخر. فهذا المَثَل أو هذه الكناية لها ثلاثة جوانب:

- 1 - في الجانب الأول فإنَّ العتبة تنفتح على الداخل والخارج معاً؛ فليس هناك سبيلٌ يفتح على الداخل، وينقل لجهة الخارج أو لا يفتح إلا فيما بعد.
- 2 - وفي الجانب الثاني فإنَّ العتبة المفتوحة تُبقي المنزل غير قابلٍ للسكنى الدائمة؛ لأنها تُبقيه مُشروعاً نحو الخارج أو عليه.
- 3 - والجانب الثالث: إنَّ العتبة ليست مجالاً محايداً؛ بل هي مكانٌ انتقالي.

إنَّ هذا المَثَل يَعْلَمُنَا أَنَّ الغيرية هي صلةٌ، وينبغي أن تُعاش بوصفها علاقةً بين الذات والآخر، كما يوضح Ortfried Schäffler (1991): «إنَّ الأخيرة ليست مَلِكِيَّةً للأشياء أو الأشخاص، لكنها نوعٌ من التعلُّق، والذي من خلاله تقابل ظواهر خارجية؛ لأنَّ الأخيرة هي مفهومٌ تعالُقي، والذي يمكن إدركه تماماً عندما نتعامل مع الجانب المتعلِّق بنا، ومع مشاركتنا نحن في حَدَثِ العلاقة». وعندما ننظر في نهج «اللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام» يكون علينا أن نَسأل: «كيف يُسهَم التقليل من الاختلافات التي تتحكَّم «بالمفهوم» - بالمعنى الذي ورد في رسالة: حالتنا الحاضرة Nostra aetate، الفقرة رقم 3 - بتجنُّب

الاستناد إلى العموميات فحسب في العلاقة بين المسيحية والإسلام؟». ومن جهةٍ أخرى: «كيف يمكن للنقاش في الاختلافات أن يُفهم بوصفه تعالُقاً، والتعبير عنه بوصفه داعيةً للتقدير؟

إنَّ هذا التحدي له أهميةٌ كبرى للحياتين الدينية والاجتماعية على وجه العموم. إنه يعبر عن السؤال الأكبر في مسألة ومفهوم الهوية الذي يقع وراء العلاقات المسيحية - الإسلامية. وهذه الأمور هي جزءٌ من سياقٍ أُعرض في مجال الانتماءات المتنازعة. وكما ذكر Jonathan Sacks فإنَّ النزاعات الرئيسية في القرن الحادي والعشرين ليست نزاعات أيديولوجيات، بل هي نزاعات هويات.

وهكذا يجد «اللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام» نفسه في ساحة معركة الهويات، وعليه أن يكون واعياً بما أُسميه: الإغراء الهوياتي (Identitarian).

2 - «اللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام» والإغراء الهوياتي:

على وجه العموم فإنَّ «الهوياتية» هي أحد مفاهيم الهوية أو الانتماء، وهي تستند إلى تحديدٍ واضحٍ لتمايزات المجموعة في مواجهة الخارج. أما

عندما ننظر في نهج
«اللاهوت المسيحي في
ضوء الإسلام» يكون
علينا أن نَسأل: «كيف
يُسهَم التقليل من
الاختلافات التي تتحكَّم
«بالمفهوم» بتجنُّب
الاستناد إلى العموميات
فحسب في العلاقة بين
المسيحية والإسلام؟»



المصطلح بحد ذاته فيُستعمل من جانب جماعات اليمين المتطرف التي ظهرت في فرنسا، وهي ناشطة في عدة دولٍ أوروبية. إنما لو مضينا فيما وراء المعنى الضيق للوطنيات المتطرفة؛ فإنها تُشير إلى فهم ذاتي، والذي يعمل أيضاً في السياقات الدينية، كما يشير إلى ذلك أوليفيه روا Olivier Roy (2010) عندما وضع المصطلح والمفهوم في المجال الديني (دون أن يستعمل المفرد ذاته)؛ فقد انتقد Roy في نقطته الرئيسية الخطاب التبسيطي لزمان ما بعد العلمانية؛ إذ من وجهة نظره فإنّ عودة الدين هي خداعٌ بصري؛ لأنها ليست عودةً إلى الأشكال التقليدية للدين. بل هي تغييرٌ دينيٌّ يعبر عن نفسه بالخروج على الأشكال التقليدية، والظهور في العلن بمظاهر فاقعة، من مثل التشدد في تعبداتٍ مصنوعة غير معهودة. وخلال عملية التغيير الانقلابي هذه تبدو التديانات الجديدة متشابهة ومتقابلة ومتنافسة شأن الموديلات. ففكرة (روا) عن عملية التمودل لديانات ما بعد العلمانية يمكن بيانها من خلال إبراز عدة خصائص لها:

3 - إنّ الموديل أو الـ brand يركّز على هوية خاصة وخصوصية واضحة، ورسالة واضحة، وهي لا تسمح بالمناطق الرمادية. ويعني هذا التركيز على أولويات عقدية مطلقة، وليس على اللاهوت المعروف، والتأكيد المتفاوت والمتناقض أحياناً، بما في ذلك تنظيم الدخول والانتماء إلى المجموعة، والخروج من السوابق أو عليها.

- وإنّ الماركة (الجديدة) تركز على التوجه نحو الخارج والإعلان عن نفسها في فضاءاته؛ فهي تريد أن تُظهر ماهيتها، ولماذا هي فريدة من نوعها؛ فالإحيائيات ليست اختزاليات وبعيدة عن التعقيدات فقط؛ بل وهي تُظهر أيضاً شعوراً بالأمان، أو تأميناً للمعتق، وهذا بالإضافة إلى الميل للظهور والإعلان الذي ذكرناه. ومن ذلك على سبيل المثال التميّز باللباس والهيئة (من مثل الشلوار/ الكاميز لدى السلفيين)، أو استعمال شعارات ولغة خاصة بالمجموعة.

- وأنّ الماركة أو الموديل مقصود به التصدير، ويمكن الانتباه إلى مقصد التصدير، لدى الإحيائيات الهندوسية على سبيل المثال، باستخدام لغات بسيطة

وغير معقدة لكي يفهمها الجميع؛ فالهندوس الجدد المتشددون يمكن أن يكونوا كذلك دون أن يستخدموا السنسكريتية. والسلفيون يلجأون إلى تشجيع الترجمات؛ وهذا مع أنهم يستخدمون في الأصل عربيةً مصطنعة معقدة. وبذلك فإنّ الإحيائيات تتقصد الانتماء البسيط من أجل تشجيع الانتشار، ولا ترمي للدخول في الثقافة الدينية العميقة سواء أكانت قديمة أو جديدة. ومن ذلك فإنّ الكاثوليك العائدين إلى مثال الشعائر الكاثوليكية القديمة لا يستخدمون اللاتينية العريقة، ولا التبليغيين - بحسب روا - يستخدمون العربية الكلاسيكية.

- وإن الماركات الجديدة للدين ترمي كل الوقت إلى إنتاج مواقف

**انتقد أوليقييه روا في
نقطته الرئيسية الخطاب
التبسيطي لزمان ما بعد
العلمانية؛ إذ من وجهة
نظره فإنّ عودة الدين
هي خداعٌ بصري؛ لأنها
ليست عودةً إلى الأشكال
التقليدية للدين. بل هي
تغييرٌ دينيٌّ يعبر عن
نفسه بالخروج على
الأشكال التقليدية.**

للاختلاف والتمايز، والمثال على ذلك «حملات القراءة» من جانب السلفيين، والتي لا يكون المقصد منها تشجيع الناس على معرفة القرآن؛ بل يكون المقصود إحداث الاستهجان والرفض في شوارع وساحات المدن والبلدات؛ للاعتقاد بأنّ هذه التجارب تقوي الروابط بداخل المجموعة.

- وإنّ الإحيائيات الفاقعة تملك ادعاء الكونية، وهذا الأمر أصيلٌ في المسيحية وفي الإسلام. لكنّ ماركات ما بعد العلمانية لا تقصد من وراء ذلك إلى مصارعة التقليديين فحسب؛ بل وبالدرجة الأولى مصارعة المجموعات الانشقاقية الأخرى.

وبذلك فإنّ الكونية هنا لا تعني العقلانية وتشجيع التواصل والتنازلات المتبادلة؛ بل تأكيد الذات وتفردّها، ومنافسة كل الآخرين.

إنّ هذا الجموح الهوياتي موجودٌ في تقليديات كل الأديان. بيّد أنّ هذا الاختزال والتحويل للتقليد لدى إحيائيات الإسلام هو أوضح وأكثر وقعاً. وهو يشير التوجس والألم لدى غير المسلمين، ولدى جمهور المسلمين أيضاً. وعلى ذلك فإنّ Rainer Bucher (2013) يتحدّث عن خصائص «الكاثوليكية الأساسية»: تمايزات السوق، والتمايز في المضامين، واختراع أو ادعاء استمرارية منذ



القديم، والتصميم الشخصي. فالتشابهُ مع نزعة الهوام الهوياتي لا تخطئها العين المتفحصة. ولذا يكون على «اللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام» أن يتبهِ إلى هذا الجموح الهوياتي؛ وبخاصة في الميل الجارف إلى إظهار الاختلافات والتمييزات. فكيف يمكن تأكيد الاختلافات دون وجود «الغير»، ودون سوء استعمال الاختلاف لاصطناع هوياتٍ مغلقة؟

4 - «اللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام» - بعض الفرضيات العامة:

إنَّ «اللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام» يراعي السياقات المتغيرة وهو يفعل ويتفاعل؛ لكنه وهو يفعل ذلك يؤكد على نقطتين بارزتين:

أ - إنَّ صدقية الدين في المستقبل تتعلّق بالقدرة على التعامل مع التعددية الدينية (Schmidt-Leukel, 2013, H. Joas, 2012) فماذا يعني هذا، وما هي النتائج؟

أولاً: «إنَّ التماثل الديني ليس واقعاً سياقياً، كما أنه ليس وضعاً للاهوت المسيحي في ضوء الإسلام». ومن وجهة نظري فإنَّ هذا الموضوع لم يُعالج بعد بعمق في التكوين اللاهوتي الكاثوليكي. فالتعليم الديني لا يزال يفهم نفسه بوصفه منشغلاً بمجال هو «ملكه الخاص». ولذا فإنَّ اللاهوت في سياق التعددية الدينية يظلّ مجالاً للمتخصصين، كما أنّ دراسة التقاليد الدينية الأخرى تظلّ أمراً نادراً. إننا لو أخذنا موضوع التعددية الدينية مأخذ الجدّ يكون علينا أن نعرف «ما نملكه»، من خلال نقاشٍ مع الآخرين وعلاقاتٍ معهم. وقد تأمّل Klaus von Stosch هذا الموقف في نقاشه مع Karl-Heinz Menke مع الاستعانة بتمييز استعاره من Jürgen Werbick (1992، 2015): «إنَّ اللحظة الكاثوليكية المناضلة يمكن أن نجدها من دون الآخر. أما اللحظة الكاثوليكية المميّزة فلا يمكن التفكير فيها من دون الآخر؛ فلوصول لذلك ينبغي أن نُصغي لصوت الآخر، وفي ضوء هذا التمييز فإنَّ «اللاهوت الكاثوليكي في ضوء الإسلام» يكون عليه أن يعمل على فهم الآخر؛ (لكي يمكن لنا أن ندرك اللحظة الكاثوليكية المميّزة).

وثانياً: «إنّ اللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام» هو أكثر من إعادة تركيب التوصلات التاريخية والتأثير المتبادل في تاريخ الأفكار؛ إنه اللاهوت المسيحي في علاقته بأديانٍ أخرى حاضرة، وتمثّل اختياراتٍ حقيقية للعيش (Joas, 2012). وهو الأمر الذي يميّز التعليم الكاثوليكي الخاص عن موضوع العلوم الدينية الموضوعية. فالعلوم الدينية تميّز هذا الدين عن ذلك، أما علم اللاهوت فإنه ينظر إلى هذا الدين بوصفه (ديني أنا)، بينما يركّز على الآخريّة. فالاختلاف هو إدراكٌ للخصائص، وهو لا يؤثر في المراقب؛ بينما الآخريّة ليست جزءاً مسبقاً من الأفق العام، ولذلك فإنها مزعجة وذات نوعيّة

«إنّ اللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام» هو أكثر من إعادة تركيب التوصلات التاريخية والتأثير المتبادل في تاريخ الأفكار؛ إنه اللاهوت المسيحي في علاقته بأديانٍ أخرى حاضرة، وتمثّل اختياراتٍ حقيقية للعيش.

مشوشة. فالتمييز بين الاختلاف والآخريّة يشير بالتحديد إلى اعتبار الدين خياراً للعيش، وهل ذلك الدين يتحدّى خياراتي للعيش أم لا؟ أو أنه يظلّ فحسب تركيباً من العقائد والمواقف. وبهذا الوجه فإنّ اللاهوت الخاص أو التعليمي يستطيع أن يميّز أو يحدّد أن اللقاء مع الدين الآخر ليس مقابلاً فقط مع دينٍ مختلف، بل هو حقيقي ومزعج وآخريّة متحدّية. إنّ اللاهوت التعليمي الكاثوليكي، وفي التقابل بين المسيحية والإسلام فإنّ ذلك اللاهوت لا يتأمل نظريات معينة، وعقائد،

وطقوساً، وتنظيمات للمعرفة الدينية فحسب؛ بل يتأمل أيضاً التجربة الدينية، ومفهوم الزمان، والجسد والطبيعة. إنهما رؤيتان مختلفتان للعالم تتقابلان. ولذلك يكون من الصعوبة بمكان الوصول إلى خلاصاتٍ من خلال لاهوت الحوار بين الأديان فحسب.

ب - وإنّ التعددية الدينية لا يمكن اختزالها بأنها تحقُّقٌ وتحقيقٌ في تاريخ الخلاف. فالتجارب الحاضرة تشير إلى أنّ التعددية الدينية لا يمكن شرحها أو إيضاحها بوصفها تمثّل إرادة الله (Stosch, 2009). إنّ التعددية الدينية تتسم بالالتباس في المبدأ والمصائر؛ لأنّ الدين غامضٌ وملتبس؛ فالأديان يمكن أن تكون مصدراً للسلام الداخلي والخارجي؛ لكنها يمكن أن تصبح مدعاةً لعنفٍ



أعمى يرتكبه الإنسان باسم الدين. والتعددية الدينية يمكن أن تكشف هذه الالتباسات، ويمكن لها من ثم أن تقلل أو تزيد من العنف باسم الدين. فالتعددية الدينية بحدّ ذاتها إذا أُطلق سراحها يمكن أن تزيد من التنافر والنزاعات؛ إن لم يجر ضبطها وتحديدها، كما أنه يمكن لها - في خطوات راشدة - أن تصبح جزءاً من عملية خلاصية إذا أدت إلى زيادة في التأمل اللاهوتي الذاتي، والمبادرة الأخلاقية والتواضع الروحي. إنّ نتائج الاعتراف المطلق بالآخر لا يمكن أن تُفرض على الأديان. إنّ الآخر بوصفه حقيقةً فردية، وبوصفه كائناً بشرياً: يملك الحقّ في أن يكون مختلفاً؛ لكنه ليس حقاً مطلقاً لكل دين بمعناه الشامل، كما هو كذلك بالنسبة للأشخاص الآخرين.

وما دما قد أثبتنا هذه النقاط البارزة، فيمكن لنا استكشافها على مراحل ثلاث أو لحظات ثلاث: المقارنة - والتغيير - والنقد. كل لحظة من هذه الثلاث ضرورية. وتصبح المسألة ذاتها دون معنى إذا أهملنا أو تجاهلنا إحدى اللحظات.

5 - أن نقارن - أن نغيّر - أن ننقد:

المقارنة: الأمر المفهوم أنّ «اللاهوت الكاثوليكي في ضوء الإسلام» له صلة قوية بمنهجية وأهداف اللاهوت المقارن؛ لكن يركز أيضاً على بعض الأمور المختلفة:

أ - في المبدأ؛ فإن «المقاربة التفصيلية» (عندما ننظر إلى العوامل الأساسية وليس إلى النظام بكامله) ينبغي أن تُقدّر حقّ قدرها؛ «فاللاهوت الكاثوليكي في ضوء الإسلام» يتصل بتقاليد معينة، مثل النصوص والتجارب الروحية، ويحاول أن يجد مسائل فاعلة. وهو يتجنّب المقارنات الشاملة بين الثقافات والأديان، وهو يدرك أنّ هذه الأمور لا تؤدي إلى نظرات عميقة بل إلى نمطيات. ومع أنّ «اللاهوت الكاثوليكي في ضوء الإسلام» ينظر في الدين الإسلامي؛ لكن ينبغي أن يتجنّب الدخول في أصاليات وتأصيلات الإسلام بحد ذاتها. إنما يكون عليه أن يتأمل المسألة بالنظر إلى أنّ الإسلام خيار عيشٍ

وحياة، ولذلك فهو يستطيع أن يعدّ نفسه نظاماً شاملاً. وهذا الأمر يؤثر في مسألة المقارنة بسبب ضرورة القول بالتعددية الدينية.

ب - والمقارنة ليست مسألة شكلية للمزيد من اكتشاف الخلافات والمشابهات؛ بل هي عملية خلاقية ومهمة تأملية إيجابية، وهي تقارب أن تكون تركيباً جديداً. وهذا بالإضافة إلى أنّ البحث التاريخي الجادّ هو الذي يؤمّن الأساس في المقارنة والمقاربة؛ وذلك لكي نتجنب التفاوتات التاريخية (anachronism) واللاسياقية. إنّ هذا التركيب الجديد والخلاق يستند إلى

**إنّ «المقاربة التفصيلية»
(عندما ننظر إلى العوامل
الأساسية وليس إلى النظام
بكامله) ينبغي أن تُقدّر
حقّ قدرها؛ «فاللاهوت
الكاثوليكي في ضوء
الإسلام» يتصل بتقاليد
معينة، مثل النصوص
والتجارب الروحية، ويحاول
أن يجد مسائل فاعلة.**

التجربة الشخصية، ويتضمن لحظةً من السلبية ومن توقع الفرصة؛ فجأةً يلفت الانتباه شيء ما كنا نتوقعه. فهذا التركيب المقارن ينبغي أن ينتج بعض الجديد بلفت الانتباه إلى أمرٍ لم تدركه العين المجردة من قبل، وبسبب طابعه الخلاق. وجديده أن هناك أفقين مختلفين يظهران في الوقت نفسه. وهما يتصلان بالمثل المجازي وباللغة المجازية. ومن الأمثلة على ذلك المقارنة التركيبية عند نفيد كرمانى للفرنسي المسيحي والمسرح الملحمي الذي يربط بين Brecht وشعائر التعزية الحسينية، والتجربة الوجودية لكلٍ من كانط وصادق هدايت.

ج - ماذا نقارن؟ وما الذي يتواصل؟ وما الذي يبقى مختلفاً؟ «فاللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام» على هذه الأسس يبقى متشككاً تجاه كل التعليمات السائدة (من مثل الإبراهيمية والتوحيد، والديانات الكتابية). وفي أحسن الأحوال فإنّ التثليث المسيحي والتوحيد الإسلامي لا يمكن عدّها متفرعين عن أصلٍ واحدٍ هو الوحدانية. بل هما تنظيمان مختلفان للاعتقاد العام لدى الدينين.

د - والمقارنة تفترض موازين ومقاييس. إنها تحتاج إلى موقف تبدأ منه أو به المقارنة. إنّ «اللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام» لا يشكّل



خارطةً للدين. إنه يشبه نوعاً من الترجمة. لكن الترجمة أيضاً ذات اتجاه؛ فهي حركية لها بداية ولها مقصد. وبذلك فإن المقارنة هي خيار أو عملية أولويات؛ فالقراءة المسيحية لنصّ إسلامي، تهدف لفهم الروح الخاص لتقليد معين. وهي تحاول رسم بعض الأسس للإيمان الإسلامي. فنحن نسأل أسئلة لا يقرأها المسلم أو لا يسألها. إن المقارنة أو الحوار يحتاج إلى طرفٍ ثالث، حتى لا يعزل المسيحي والمسلم نفسيهما إمّا في لقاء عموميات أو اختلاف كامل. إن الحوار الإسلامي - المسيحي يواجه تحدّي الفلسفة التي ينبغي الاستناد إليها؛ كالدور الذي لعبه الأورغانون الأرسطي في العصور الكلاسيكية.

ويكون على المقارنة أن تعترف بوجود حدود؛ فلن يكون هناك توافق كامل، لدى المسلمين أو لدى المسيحيين على وجهة نظر الآخر. إنه ليقال: إن علينا أن نفهم الآخر كما يفهم نفسه. والواقع أنّ هذا كله ليس أمراً عملياً.

هـ - والمقارنة تتضمن الاهتمام بتجربة الإمكان: أنّ الأشياء يمكن أن تكون مختلفة (Joas: Option)، وهذا يعني أنه ليس من الضروري أن تكون الحصرية في الدين الآخر جزءاً من اللاهوت المسيحي؛ فدعوى الحقيقة ينبغي إدراكها بالنظر إلى إمكانها بحيث لا تؤخذ بشكلٍ سلبي؛ وإنما يمكن القول: إنّ دعوى الحقيقة تدخل في التأمل اللاهوتي.

و - وبشكل عام ينبغي التفكير على أي أساس يصبح الانفتاح على الديانات الأخرى مسوّغاً. ورسالة Nostra Aetate تعطينا إحدى إمكانيّتين: ففي الفقرة رقم 2 منها تعدّها - أنثروبولوجياً - جزءاً من التجربة الإنسانية. وفي الفقرة رقم 4 تنظر إلى الأمر في نطاق العلاقة مع بني إسرائيل واليهودية. وهكذا فمن جهة يعرض إمكان قبول الاختلاف على أساس الأصول. ومن جهة ثانية يُنظر في إدخال الإسلام بين المسيحية واليهودية.

ز - وعلينا أن ننظر في نطاق اللاهوت المقارن: هل يتكلم اللاهوتي عن دينه فحسب؟ Von Stosch كان نقدياً تجاه وجهة النظر هذه. ولذلك يكون من المستحب أن يخالط حديث البيئية الدينية النزوع النقدي.

التغيير: يمكن إيضاح ما نقصده بالتغيير أو التبديل بلوحة بيكاسو المسماة «أنسات أفينيون»؛ فمؤرخو الفن ينبهون إلى عناصر في اللوحة تعود للفن الأوروبي العتيق جداً. ومن جهة أخرى؛ فإنّ رسم اللوحة ما كان ممكناً لولا المعرفة بفن إل غريكو وبوسان وأنغر وسيزان؛ وكل هؤلاء رسامون غربيون. فليس المقصود القطيعة مع التقليد، بل تجاوز العادات والأعراف الجامدة في الرسم. والتغيير والتبديل هو الذي يساعد على التفرقة بين التقليد والتكوينات الجديدة.

إنّ التغيير لديه توجهان: النظر إلى الدين ذاته، والنظر إلى المجتمع؛ إذ إنّ موضوع التغيير يساعد في تبني موقف نقدي، والنظر في عوامل استعصاء التبديل.

إنّ المقارنة أو الحوار يحتاج إلى طرفٍ ثالث، حتى لا يعزل المسيحي والمسلم نفسيهما إمّا في لقاء عموميات أو اختلاف كامل. إنّ الحوار الإسلامي - المسيحي يواجه تحدي الفلسفة التي ينبغي الاستناد إليها.

النقد: هل يسمح موقف الفهم والاحترام بتبني النقد في سياق «اللاهوت المسيحي في ضوء الإسلام»؟ وكيف يمكن أن يكون النقد بناءً؛ ولا يتحول إلى تقليدٍ من شأن الدين الآخر؟ وكيف يمكن تجنب الإسلاموفوبيا؟ نحن نتحدث عن مستويين مختلفين من النقد:

أ - النقد الذي يأتي في سياق موقف إيجابي من التعاون بين المسيحيين والمسلمين. وفي هذه النقطة يمكن النظر إلى التقليد بوصفه حائلاً في ظروف معينة.

ب - فالمطلوب النقد الموجّه والمنضبط بالنظر إلى الواقع. وهو يتضمن نقداً للأفهام حول الله ﷻ من الطرفين. وهذا يعني دعوة الأطراف لتطهير إيمانهم؛ بحيث يكون الله هو الضامن ومرجع الجميع بالفعل. وهذا التطهير للإيمان هو الغاية النهائية».

