

فلسفة الحوار أو فن العيش معاً

على حرب

هذه المساهمة هي شهادة بقدر ما هي قراءة تنطلق مما ينخرط فيه أحدنا أو يهتم به في بيئته المجتمعية أو على ساحته الفكرية. ولا جدال أن الحوار هو من القضايا الرئيسية التي تستأثر باهتمام الإنسان المعاصر، وذلك على صُعد عدة:

أولاً على صعيد ثقافي إناسي كما في الحوار بين الحضارات أو بين الشرق والغرب أو بين الشمال والجنوب. ثم على صعيد ديني عقائدي كما في الحوار بين الإسلام والمسيحية أو بين السنة والشيعة أو بين الكنيسة الغربية والكنيسة الشرقية أو بين أهل اللاهوت وأنصار العلمانية. ثم على صعيد سياسي مدني كما في المناقشات الديمقراطية بين الكتل البرلمانية أو الأحزاب السياسية أو الهيئات النقابية والمنتديات الثقافية. وأخيراً على صعيد وجودي، ذلك أن الإنسان بوصفه ناطقاً، إنما يمارس علاقته بوجوده كفعل تواصلية عبر المحادثة مع الآخر. بهذا المعنى يشكل الحوار بُعداً من أبعاد الكينونة، خاصة إذا كان تعارفاً أو تداولياً معرفياً حول معاني الكينونة والهوية والإنسان والحوار.

أعود بعد هذه الإضاءة الخاطفة إلى الواقع المعاش في لبنان. واللبنانيون يهتمون أو ينشغلون بالحوار، وأعني بشكل خاص الحوار بين المسيحية والإسلام. وسؤال الحوار يتجدد، بين الفترة والأخرى، خاصة عندما تتأزم العلاقات بين الطوائف أو عندما تُصاب الوحدة الوطنية بنكسة نتيجة لصراع داخلي أو لحدث خارجي.

وبالطبع لا يهتمّ كل الناس بمثل هذا الحوار، وإنما ينشغل به المثقفون من دعاة بناء المجتمع المدني والدولة العلمانية، كما ينشغل به بنوع خاص رجالات الدين من علماء اللاهوت والفقهاء أو من رؤساء الطوائف والمذاهب، أي الذين ينتجون أساساً الاختلاف، بوصفهم حراس الهويات الثقافية أو حماة الخصوصيات الطائفية والمذهبية.

وتلك هي أزمة الحوار بين المسيحية والإسلام في لبنان، أي كون بعض دعاة الحوار هم الذين ينتجون الفرقة ويكرسون الانقسام بعلم أو بغير علم. وهذه الأزمة تحمل الواحد على إعادة النظر في مفهوم الحوار بقدر ما تحمله على إعادة صياغة ثنائية الذات والغير بصورة عامة. فالحوار بين الإسلام والمسيحية ليس هو القضية الأساسية، بقدر ما هو تجسيد لمشكلة أكثر أهمية وخطورة، هي مشكلة العلاقة بين الأنا والآخر، وذلك بصرف النظر عن الاختلاف في الأصول والمرجعيات أو في الأسماء والهويات.

هذه هي المشكلة في أساسها: كيف يمكن للمرء أن يدير اختلافه عن سواه، وأن يمارس هويته بصورة عقلانية تواصلية. وهذه المشكلة هي مشكلة كل اجتماع، صغُر أم كبر، قديماً كان أم حديثاً، يعتنق أهله الإسلام أم المسيحية، اليهودية أم البوذية، التاوية أم الماركسية.

على هذا المستوى من النظر هناك مشكلة بين المسلم والمسلم أو بين المسيحي والمسيحي أو بين اللبناني واللبناني أو بين العربي والعربي، تماماً كما أن هناك مشكلة بين المسلم والمسيحي أو بين العربي والكردي أو بين الشرقي والغربي. إنها في المنظور الوجودي مشكلة العلاقة بين النظراء: كيف يسع الواحد أن يقبل الآخر بوصفه شبيهاً له ومختلفاً عنه، ذا حق في الاختلاف ومساوياً له في الحقوق⁽¹⁾؟

(1) في صياغتي للمشكلة على هذا النحو، أعيد صياغة مفهوم سيلفي ميزور (Mesure) وألان رينو (Renault) لليبرالية بوجهها المزدوج، أي بوصفها علاقة اختلاف ومساواة. راجع كتابهما المشترك: الأنا الأخرى، Alter Ego، منشورات أوبييه، باريس 1999، الخلاصة.

وأنا عندما أعود إلى تجربتي لكي أتأمل صلتني بالآخر، على الصعيد الفكري، لا أجد أن مشكلتي هي مثلاً مع المطران جورج خضر، اللاهوتي المسيحي الذي يسعني محاورته ومناقشته بصورة عقلانية هادئة، بقدر ما هي مع والدي الذي يعتبر أن كل ما أفعله لا قيمة له ما دمت لا أقيم الصلاة. وبالطبع فالمشكلة تصبح معقدة بل تدخل في دائرة الخطر مع شيخ مسلم، يغلق باب الحوار، باتهام الذين يخالفونه الرأي بالكفر والإلحاد.

وكذلك الأمر على الصعيد العقائدي: لا أجد مشكلتي مع المسيحية⁽¹⁾. ذلك أنني عندما أفكك مكونات عقيدتي الإسلامية كما انتهت علاقتي بها، أجدتها تنطوي أو تفتح على سائر العقائد. وعلى المسيحية لأن الحق يتجلى في الخلق، وعلى اليهودية من خلال الممارسات الاصطفائية، وعلى البوذية من خلال مبدأ الفناء والذوبان في الله أو في الأئمة والزعماء، وعلى الزندقة من خلال الصراع المرير بين الناس على المكاسب والمناصب بمن فيهم رؤساء الديانات. وكم أعجبني ذلك التاجر اللبناني الذي رمى، مراعاةً لزنجي كان يعمل في خدمته، دولاراً في نهر يقدهس الأفاقة. وكان تعليقي على موقف اللبناني أن قلت له: لا تظن أن عقيدة تقديس النهر لدى البدائيين غريبة كل الغرابة، بل هي تتصل بعقائدنا وفلسفاتنا بعض الاتصال؛ فقد قال الفيلسوف اليوناني طاليس بأن الماء هو أصل العالم. وفي القرآن وردت الآية: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾.

طبعاً لا أريد اختزال المشكلة وسلخها عن أرضها. فأنا لي انتماءاتي الطائفية والدينية كما لي انتماءاتي الأخرى، العائلية والقومية أو المهنية والطبقية.. وفي بلد كلبنان كان من الممكن لاسمي أن يكون، إبان الحرب، سبباً لخطفني وهلاكي. هذا فضلاً عن أن الكثيرين من أبناء بلدي يعاملونني

(1) أشير بصدد مفهومي العلائقي، التعددي والتركيب، للهوية إلى كتابي، خطاب الهوية، دار الكنوز الأدبية، 1996. وفي هذا الكتاب الذي هو عبارة عن «سيرة فكرية»، أروي علاقتي بهويتي بلغة التنوع والمغايرة أو النسبة والإضافة أو التحول والصيرورة، بقدر ما أرى إليها بعين الانفتاح على تفاعل العناصر والمكونات أو تراكم الأطوار والأزمات أو تعدد الأصوات والوجوه.

بصفتي الطائفية أو المذهبية، من حيث فُرصي وحظوظي أو حقوقي، على الرغم من إرادتي عدم الاصطفاف في معسكر طائفتي. ولا أنسى أيضاً الصراعات الدائرة في موطني لبنان بين الطوائف على المكاسب والمناصب من الثروة والمعرفة والسلطة، في ما وراء الاختلافات الدينية والثقافية.

ومع ذلك لا أريد تبسيط الأمور من وجهها الآخر. فليست المشكلة في لبنان هي مجرد خلاف بين مسيحي ومسلم، ولا هي مشكلة تعدد ثقافي أو لغوي كما طرحها الأب سليم عبو⁽¹⁾.

هناك مشكلة داخل كل ديانة بين طوائفها وأحزابها المتنازعة على السلطة والنفوذ والثروة، عبر الصراع على القيم والأفكار، كما شهدت على ذلك الحرب اللبنانية التي كانت نموذجاً لحروب الأعداء وللأشقاء على السواء. وهذا أيضاً ما تشهد عليه التجارب المريرة في العالم العربي، حيث العلاقات بين الأشقاء أنتجت الفرقة، وحيث الشعارات الوحدوية ترجمت إلى اختلافات وحشية ونزاعات دموية بين الدول والمجتمعات.

من دون ذلك لا نفهم النزاعات الدموية التي جرت داخل الطائفة المسيحية بين الكتائب والأحرار، أو بين الكتائب والقوات أو بين أجنحة الكتائب نفسها. ولا نفهم الصراع والاقتيال الذي حصل بين حركة أمل وحزب الله على الساحة الشيعية، كما لا نفهم كيف يقتل واحد من السلفيين المتشددين شيخاً من الأحباش⁽²⁾، هو أخ له في الدين والمذهب، لخلاف في الرأي والموقف على الساحة السنّية.

من هنا فالمشكلة تكمن في الداخل كما في الخارج. ولا عجب. فكل اجتماع هو حقل للتوتر والنزاع بقدر ما هو بنية للاختلاف والتفاضل. وهذا هو الأصل، أي الفرقة والاختلاف أو التفاوت والتراتب. وأما الجمع والاتحاد

(1) يسوعي لبناني من دعاة الثنائية اللغوية والحضارية.

(2) الكتائب، والأحرار، والقوات، وأمل، وحزب الله، والأحباش، والجماعة الإسلامية، هي أحزاب لبنانية ذات قواعد طائفية، تتداخل فيها بصورة متفاوتة الجوانب العقائدية والسياسية والعسكرية.

والأمور المشتركة فهي صناعة ومراس، أو إدارة وسياسة، بقدر ما هي توليف وتركيب، أو تأسيس وبناء...

وهكذا فمسألة الهوية، كعلاقة بذات النفس وبالغير، هي أعقد مما نحسب. إنها مسألة وجودية في نهاية التحليل. ذلك أن الآخر هو ما لا قوام لنا إلا به. ولذا فالعلاقة به هي ضرورية بقدر ما هي ملتبسة. هي ضرورية لأنه ما دام المرء يرمز ويتكلم أو يفكر ويعمل، إنما يحتاج إلى آخر يعنيه ويقصده، أو يتجه إليه ويواجهه، أو يقيم معه علاقات تواصل وتفاهم أو تبادل وتداول. وقد تكون العلاقة في حدّها الأقصى علاقة تلاحم، إما من فرط الألفة والمودة، وإما من فرط الكره والعداوة، أي علاقة حب أو حرب.

بهذا المعنى حيثما ولّى المرء وجهه لا يجد سوى الآخر، أكان شقيقاً أم غريباً، صديقاً أم عدواً، أخاً في الطائفية أم زميلاً في المهنة، شريكاً في المواطنة أم نظيراً في الإنسانية.. مما يعني أن كل وعي للذات هو في الوقت نفسه وعي بالآخر، أو بآخر واقعي أو متخيل لا انفكاك لواحدنا عنه فيما يفكر فيه أو يقوله أو يسعى إليه.

الجحيم والفردوس

ولكن العلاقة بالآخر ملتبسة بقدر ما هي ضرورية. ومعنى كونها ملتبسة أنها ليست شفافة، بقدر ما نحسبها أو نريدها، بل ذات أفتنة ووجوه. ولذا فمن نظنه المثل قد يكون هو المختلف الذي نجهله. ومن نحسبه الشبيه الذي نوّد الاتحاد معه قد يكون لغماً ينتظر ساعة الانفجار. هذا ما تشهد عليه العلاقات بين الأشقاء، وهذا ما يقدمه لنا تاريخ الصراعات والحروب والانشقاقات، سواء في المسيحية أو في الإسلام. باختصار هذا ما تشهد به تجارب التوحيد القائمة على التطابق والتجانس: إنتاج الخلاف والفرقة. من هنا يبدو تاريخ الديانات التوحيدية، في وجهه الآخر، الخفي ولكن من فرط وضوحه، تاريخ نزاع وانقسام. ولهذا عندما يعجب بعضهم ويسأل: كيف يقتل المسيحيون وهم على دين واحد، أو كيف يتذابح المسلمون وكتابهم واحد، يكون جوابي دوماً للسائل: كأنك لست بمسيحي أو لست بمسلم، وأعني

بذلك أن تاريخ الديانات هو تاريخ فتن داخلية أو حروب خارجية، كلها جرت وتجري باسم الله وتحت كلمته الواحدة الجامعة. وتلك هي المفارقة.

وهكذا من نظنه الشقيق قد يصير العدو الذي يسعى إلى الانشقاق. وفي المقابل من نظنه الغير في الخارج قد يكون وجهنا الآخر الذي نجهله، أو أنا الأخرى التي تتلبسنا أو تقيم فينا لكي تسألنا أو تخرجنا، أو قد يكون من نشتهي أن نكون مثله ولا نقدر على ذلك. وإلا فكيف نفسر هروب الكثيرين من العرب والمسلمين، طلباً للأمان أو العمل، من جور دولهم أو فقر مجتمعاتهم، نحو البلدان الغربية، أي لدى من نعتبره الآخر أو من اخترع إشكالية الآخر في العصر الحديث. يكفيني هنا أن أسأل مثل هذه الأسئلة: من هو الآخر بالنسبة إلى الكردي المسلم: إسرائيل أم الدول المسلمة التي لا تعترف بمشروعيتها؟ من الآخر بالنسبة إلى المرأة العربية: المرأة الغربية أم الرجل العربي الذي يقول: لا حق للمرأة لكي تطالب به.

ولماذا أبتعد بالسؤال إلى حقول الغير وميادينهم. فهل العاملون في القطاع الثقافي هم أكثر قبولاً للآخر من سواهم؟ لا أعتقد ذلك. ربما العكس هو الأصل: فالمثقفون على الرغم من رفعهم شعارات الحوار الديمقراطي والنقاش العقلاني، ليسوا أكثر ديموقراطية أو عقلانية من سواهم، بسبب نرجسيتهم الثقافية التابعة من اعتقادهم بأنهم يمثلون صفوة المجتمع وضمير الأمم وعقول البشرية، والشاهد على ذلك أن الساحات الثقافية هي أرض خصبة للحروب الرمزية ولاستراتيجيات الرفض والإلغاء، وذلك حيث الكلمات الجارحة هي أحياناً أقسى وأشرس من الرصاصات القاتلة. وهكذا ليس الشبيه هو دوماً الفردوس، ولا المختلف هو دوماً الجحيم. فالعلاقة بين الأنا والآخر متعددة الوجود مركبة الأصعدة، بقدر ما ينطوي الوجود على انشقاق، والمعنى على التباس، والفكر على توتر. من هنا قولي بأن العلاقة بالآخر هي في أساسها مشكلة وجودية. ومن هنا فإن الحوار يحتاج إلى إعادة النظر في المفاهيم التي تبني عليها ثنائية الأنا والآخر.

1 - أول ما يمكن عمله هو فك الارتباط بين الفكر وبين ديكتاتورية الحقيقة، إذ لا أحد يقبض على حقيقة الواقع كما هو عليه. وإنما نحن نغيّر

الواقع ونعيد تشكيله بخلق الوقائع وإنتاج الحقائق في مجال من المجالات. هذا شأن الذي يخترع أداة من الأدوات، إنه يحدث تغييراً في علاقته بالأشياء بقدر ما يخلق مجالاً للفعل والتأثير. وهذا شأن الذي يبدع صيغة سياسية، إنه يغيّر واقعه المجتمعي بقدر ما يخلق مساحة للتداول والتواصل. وهذا شأن الذي يبتكر مقولة فلسفية، إنه لا يدرك بواسطتها صورة مطابقة لواقع الأمر، بل يخلق، بلغته المفهومية، عالماً فكرياً يتغيّر به العالم نفسه. وهكذا ليست الأفكار مرايا للحقيقة بقدر ما هي أدوات للمخلق أو شبكات للتحويل. هذا التعامل مع الحقيقة يتيح الخروج من أزمات الهوية وأفخاخها، بقدر ما يتيح التحرر من عقلية الضحية ولغة المحافظة ومنطق المطابقة، نحو لغة الخلق والفتح والكشف. فالدفاع عن الهوية لا يكون بالانكفاء والعزلة، ولا بالإقامة في القوقعة، أي لا يتحقق بنفي الوقائع والتعامي عن المستجدات، بل بخلق ما يتيح ممارسة الوجود على سبيل الاستحقاق والازدهار.

2 - التخلي عن ديكتاتورية الحقيقة وجّههُ الآخرُ التخلي عن إمبريالية المعنى وأحادية الفكر. بحيث يتوقف الواحد عن ادعائه بامتلاك معنى نص من النصوص أو حدث من الأحداث، لكي يفتح المعنى على التعدد والتنوع أو على النسخ والتبدّل. فما دامت الحقيقة لا تُفهم إلا على سبيل الخلق والإنتاج، فالمعنى لا يدرك إلا كتفسير وتأويل أو كصرف وتحويل.

هذا ما تشهد به المواقف من الأحداث، بمعنى أن فهم ما يحدث ليس قبضاً على ماهية مسبقة أو دركاً لحقيقة متعالية، بقدر ما هو التعاطي مع الحدث من حيث ما يستخرج أو يجترح منه من الإمكانيات، إما بفتح توجه وجودي أو استحداث أفق للمعرفة أو افتتاح خط للعمل. . وهذا أيضاً ما تشهد به العلاقة مع النصوص. فقراءتها هي تفاسيرها المختلفة أو شروحاتها المتعاقبة أو نسخها المتعددة، أي سلسلة تأويلاتها التي لا تتوقف. وكل تأويل جديد، هو إعادة صياغة للمعنى، باقتحام مناطق جديدة للتفكير أو اشتقاق أدوات جديدة للتعبير. وهكذا لا سبيل إلى دَرْك المعنى نفسه مرتين، تماماً كما لا ينزل المرء نفسه النهر مرتين. وإنما الممكن دوماً هو درك معنى

المعنى، أي إنتاج المعنى على سبيل الإحالة والزحزحة أو الخرق والتجاوز أو النسخ والتبديل.

مثل هذا التفجير للمعنى بفتحه على التنوع والتعدد أو على التشظي والاختلاف، يؤول إلى رفع اليد عن النصوص المقدسة وعدم احتكار الكتب الدينية، بحيث تعامل بوصفها منابع دلالية يمكن استلهاها أو حقولاً معرفية يمكن التنقيب فيها أو رؤوس أموال رمزية يمكن استثمارها، سواء من الناحية العقائدية والتشريعية، أو الروحية والخلقية، أو المعرفية والجمالية.

على هذا النحو يمكن التعامل مع التوراة والإنجيل والقرآن. فهي على الرغم من خصوصية لغاتها والناطقين بها، ووظائفها الشعائرية، إنما هي كتب مصوغة بلغة الغيب لكي توجه إلى الإنسان. ولا داعي لأن تحتكرها طائفة أو فرقة أو أن تدعي امتلاكها هيئة أو مؤسسة. إذ هي سلع رمزية موضوعة برسوم التداول للجميع. بهذا تتحوّل العلاقة مع عالم الله وأنبيائه وكتبه من ملك خاص بديانة أو طائفة، إلى ملك عام، أي إلى مشاع معرفي لا أحد أولى به من أحد. الأمر الذي يقوّض الأسس التي تقوم عليها الدعاوى والتهم المتعلقة بالإساءة إلى المقدسات الدينية، وعلى نحو يلغي قاعدة الارتداد من أساسها، بإطلاق حرية الاعتقاد، لا لكي يؤمن من شاء أن يؤمن، أو يكفر من شاء أن يكفر، بل لكي يمارس كل واحد إيمانه على طريقته وبحسب تجربته وميدان عمله.

هذا الأمر يخلق فرصةً جديدةً لممارسة حقوق الإنسان. فما دام خطاب الله موجهاً للإنسان عامة، فمن حق أي إنسان أن يتعامل معه بالطريقة التي يشاء، شرط أن يحترم آداب المناظرة العقلانية وقواعد المحاوراة الديمقراطية.

3 - تفجير العلاقة بالمعنى يقود إلى زعزعة العلاقة بالأصل من أساسها.

لأنه إذا كانت الحقيقة لا تُفهم كتطابق بل كخلق وإبداع، وإذا كان المعنى لا يدرك بذاته بل بنسخه وتحوّله، فإن الأصل لا يتجلّى إلا كفرع. مما يعني أن الفروع ليست نُسخاً مطابقة للأصل، بل هي نُسخٌ له على سبيل الاختلاف والتبدّل، بقدر ما هي نُسخٌ يختلف بعضها عن بعض في الشكل والبنية أو في النموذج والصورة.

على هذا النحو يمكن أن تُعقل العلاقات بين الديانات التوحيدية، سواء تجاه الأصل الإلهي الواحد، أو في ما بينها بالذات، بمعنى أنها أشكال متلاحقة ونماذج مختلفة أو نسخ متعددة. وهكذا يمكن تدبّر العلاقات داخل كل ديانة مع أصلها النبوي وكتاب وحيها، بمعنى أنها تفاسير متعددة وتأويلات مختلفة. ولعل هذه هي حال العلاقة بين الشروحات المختلفة للنص الفلسفي الواحد، بمعنى أنها قراءات تختلف عن الأصل بقدر ما تختلف في ما بينها. ومسوغها أن تختلف وتتباين هذا الاختلاف المزدوج والمركّب. وفي الاختلاف غنى وتفنّن أو تجدد وتطور. أما القراءة الأحادية فهي خواء وجمود، بقدر ما هي احتكار للمعنى وتطابق مع الأصل، وبقدر ما هي استبعاد للمختلف أو استئصال للآخر.

إن التعامل مع الأصل بوصفه علاقةً متحركةً، متغيرةً ومتحوّلةً على أرض الواقع الحيّ، يفتح الأفق أمام التوسع والتطور أو الإثراء والتجدّد. أما منطق المطابقة والمماثلة فإنه يسدّ الأفق ويوصل الأبواب، بقدر ما يقمع المسألة والاعتراض أو يقفل النقاش ويصادر الكلام.

4 - إذا كان الأصل لا يتجلّى إلا كفرع، فالهوية لا تمارس إلا كاختلاف ومغايرة. وليس المقصود الاختلاف المجاني أو التعسفي والاستبدادي، بل الاختلاف الذي ينمّ عن استقلالية الفكر بقدر ما يجسّد القدرة على الخلق والتجدّد. والخلق ليس وجوداً من عدم محض ولا انقطاعاً عن الذاكرة بالكلية، بقدر ما هو تحرّر من المسبقات والمصادر، وذلك بالتعاطي مع التراثات لا بوصفها سلطات مقدسة، بل معطيات وجودية يجري الاشتغال عليها، بغية تحويلها، على سبيل إعادة الصياغة والتشكيل أو إعادة البناء والتنظيم. وهذه العملية هي حركة مزدوجة وملتبسة أو مركّبة ومتراكبة، من التمثّل والاستيعاب أو الدمج والتلاؤم أو التفاعل والتبادل، وبصورة تتيح للمرء فهم الأحداث ومجابة التغيرات في الوقائع والأفكار، بنوع من التفكيك والتركيب، هو تحوّل يطال الجديد من المعطيات بقدر ما يغيّر نظام الفكر السائد، أي يحول المعارف والمواقف الجديدة، بقدر ما يعيد تشكيل مرجعيات الفكر وأطره واستراتيجياته.

هذا شأن الهوية المفتوحة والغنية: إنها ليست ماهية متعالية أو مسبقة أو نهائية، بقدر ما هي قدرة صاحبها على الخلق والتجدد أو التجاوز والعبور من خلال سيرورة متواصلة من البناء وإعادة البناء. بهذا المعنى لا تعود الهوية مجرد مماهة مع الذات، من خلال طيف أو صورة أو نموذج، بل تصبح عبارة عن مركّب ثقافي تدخل فيه بقدر ما تتداخل أو تتفاعل طبقات مترابطة أو عناصر متباينة أو روافد متعددة، الأمر الذي يجعل هوية المرء عبارة عن صيغة هجينة ومولّدة، بقدر ما يحيلها إلى طاقة حيّة ومتحرّكة، وبصورة تتيح لصاحبها قراءة الأحداث ومجابهة التحديات، بقدر ما تتيح له إخراجها على سبيل التداول والتواصل.

5 - ما سبق يقود إلى إعادة النظر في مفهوم الوحدة بين النظراء لإعادة بنائه من جديد. بمعنى أن الوحدة تنطلق من الاختلاف وتنبّي عليه. وآية ذلك أنه لا يوجد في الأساس، الذي هو الواقع الحي والمعاش أو المتحرك والمضطرب، سوى الفرق والاختلاف أو التفاوت والتفاضل، سواء تعلق الأمر بأسرة أو أمة، شركة أو دولة، وطن أو معمورة. تلك هي بنية الواقع، أكان عينياً أم ذهنياً، سياسياً أم اقتصادياً.. ولذا فمن المستحيل التطابق بين شيء وشيء أو بين شخص وشخص، كما يستحيل التطابق بين صعيد وصعيد أو بين حقل وآخر. الممكن هو العمل على اختراع الصيغ والتراكيب التي تتيح جمع المتفرّق وتوليف المختلف، بخلق القيم التبادلية والأفكار الوسطية أو بناء المنظومات التواصلية والعقلانيات المفتوحة.

وهكذا إذا كانت الحقيقة لا تُفهم إلا كخلق، والمعنى لا يدرك إلا كنسخ، والأصل لا يتجلى إلا كفرع، والهوية لا تمارس إلا كمغايرة، فالوحدة لا تبنى إلا بالمختلف. بهذا المعنى لا تقوم وحدة بين المتماثلين بقدر ما تقوم بين المختلفين. فالمتماثلون تمام التماثل ليس لديهم إمكانية سوى التباين والتعارض أو الخلاف والنزاع، لأن التماثل التام يعني السكون والخواء، أو يؤول إلى إلغاء المختلف. وإرادة الإلغاء لدى الواحد تعني أن يكون الآخر صورة عنه أو آلة له، وإلا عمل على تهميشه وإلغاء دوره أو تخوينه وتكفيره. تلك هي الوحدة التي تجري بمنطق المماهة وعقلية

المطابقة مع الأصل. وهي وحدة مُلغمة من داخلها، لأنها تقوم على نفي الواقع الذي يولد الاختلاف، بقدر ما تصدر عن فكر أحادي تبسيطي. وخدمهم المختلفون يمكن أن يُنشئوا مؤسسات اتحادية ناجحة أو مثمرة، وذلك بأن يعمل كل واحد على فكره واختلافه، للقاء الآخر أو التفاهم معه، بفتح خط للتواصل أو تشكيل وسط للتحرك أو نسج شبكة للتداول والتبادل.

وهكذا نحن إزاء تغير في اللغة المفهومية يطال مختلف مفردات الصيغة الوجودية، إذ تصبح الحقيقة ما نخلقه لا ما نتيقن منه، والحق ما نقدر عليه لا ما نمتلكه، والمعنى ما نجتزعه لا ما نقبض عليه. ومن جهته لا يعود الأصل ما ثبت عنده وما ينبغي استعادته، بل ما نحسن صرفه وتحويله. ولا تعود الخصوصية ما نحرسه أو نحتمي به، بل القدرة على خرق الحدود بالصنائع والإنجازات. أما الهوية فإنها تكف عن كونها مماهة بسيطة بين المرء ونفسه، لكي تصبح مساومة مع الذات أو نسبة وإضافة إلى الغير. وأما الوحدة فلا تعود اجتماعاً كلانياً لأفراد هم نسخ بعضهم عن بعض أو يخشون بعضهم البعض، بل اجتماع ذوات مستقلة ومسؤولة، فاعلة في صناعة حياتها وقيادة مصائرهما، بقدر ما هي قادرة على إدارة اختلافاتها وبناء صلاتها الاجتماعية بفكر تركيبى وعقل توصالي ومنطق علائقي.

ماذا يعني كل هذا التفكير للمفاهيم المتعلقة بالحقيقة والمعنى والأصل والهوية والوحدة بالنسبة إلى مسألة الحوار؟

إنه يعني خلق شروط جديدة ومثمرة للحوار، بقدر ما يتيح التحرر من ديكتاتورية الحقيقة وإمبريالية المعنى، أو من إرهاب الأصل وقوقعة الخصوصية، أو من بساطة الهوية ومطابقة الوحدة المغلقة.

الأمر الذي يحمل على إعادة النظر في مفهوم الحوار واستراتيجيته. فالواحد منا لا يتحاور مع الآخر لأنه يشبهه أو لكي يصير مثله، ولا لكي يتطابق معه في الفكر والموقف.

بالعكس أنا أتحاور مع غيري لكي أتعلم منه أو أتبادل معه أو أغتني به، أي لكي أقتن فن العيش معه وبواسطته، بحيث أغير معه عما أنا عليه بقدر ما

أسهم في تغييره، عبر ما نخلقه سوياً من المناخات والمساحات أو اللغات والمجالات.

ولذا لا يرمي الحوار إلى التطابق في وجهات النظر بين المختلفين، بقدر ما يرمي إلى خلق مناخ للتعيش أو وسط مفهومي أو مجال عام أو قيمة تبادلية أو فسحة تنويرية أو صيغة مركبة أو لغة حية ومتحركة أو عقلية مفتوحة ومتجددة.

هذه إمكانية للحوار تتسع، بقدر ما تتشكل في قراءة ثنائية الأنا والآخر شبكة جديدة من المفاهيم مثل الفضاء والوسط والفسحة والوساطة والمسؤولية والشراكة فضلاً عن المساومة والتسوية، وهي مفاهيم تفتح أبواباً للتعيش السلمي والسلام الأهلي أو للتداول الخصب والتفاعل الخلاق.

مقابل هذه الإمكانية المفتوحة، ثمة واقع مسيطر تصنعه مقولات مثل الجوهر والصفاء أو الوحدانية والثبات أو اليقين والمطابقة أو القوقعة والمعسكر أو المؤامرة والضحية، وهي مقولات تجعل الحوار عقيماً بقدر ما تولد التعصب والانغلاق والإقصاء. وهي تحول علاقة المرء بهويته إلى سجن فكري بقدر ما تؤول إلى نفي المختلف والآخر. وأخيراً فهي تجسد العجز والفقر بقدر ما تحيل العلاقة بالأحداث والمتغيرات إلى أفخاخ وأزمات. فهل نحن قادرين على التحول من عقولنا المفخخة إلى حواراتنا المثمرة؟ تلك هي المسألة؟